

БИБЛЕЙСКИЕ ОБРАЗЫ КАК КОНСТАНТЫ РЕЛИГИОЗНОГО ДИСКУРСА (на примере апокрифической литературы)



Воробьева Светлана Николаевна,

Тверской государственный технический университет,
кандидат филологических наук,
доцент кафедры русского языка,
Тверь, Россия,
ORCID: 0000-0003-0980-8893,
E-mail: vorobeva-66@mail.ru



Селезнева Лариса Васильевна,

Российский государственный социальный университет,
доктор филологических наук,
доцент кафедры русского языка и литературы,
Москва, Россия,
ORCID: 0000-0002-8546-6496,
E-mail: loramuz@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 10.02.2020, принята к публикации 30.03.2020

Для цитирования: Воробьева С.Н., Селезнева Л.В. Библейские образы как константы религиозного дискурса (на примере апокрифической литературы) // Научный журнал «Дискурс-Пи». 2020. № 1 (38). С. 34-49. doi: 10.24411/1817-9568-2020-10103

Аннотация

В статье в рамках дискурсологического подхода проводится анализ библейских образов, представленных в апокрифе «Хождение Агапия в рай».

Библейские образы представляют собой константы религиозного дискурса. Именно через них в прямой или завуалированной форме транслируются религиозные ценности, ценности веры. Семантико-символическое содержание библейских

© Воробьева С.Н., Селезнева Л.В., 2020



образов раскрывает скрытый духовно-нравственный смысл текста, связанный с идеей спасения человека, основные христианские истины. Апокрифы не являются основным жанром религиозного дискурса. Они относятся к легкому занимательному чтению, но при этом они призваны были выполнять общую с религиозной литературой духовную работу.

Задача настоящего исследования заключается в том, чтобы показать, какое место отводится библейским образам в апокрифе и какую роль они сыграли в передаче и распространении богословских знаний и истин, в формировании мировоззренческого сознания древнерусского человека.

Данный апокриф входит в тематический апокрифический цикл рассказов о рае. В основе анализа лежит аллегорический способ толкования текста, раскрывающий символический смысл образов. Его особенность заключается в том, что рассмотрение явлений окружающего мира дается через призму религиозных представлений, связанных и определяющихся вероучением, системой конкретных положений: признание Бога как высшего Начала, являющегося причиной бытия всего сущего, убеждением в способности человека к общению и единению с Ним как в этой, так и в будущей жизни через веру, основанную на системе научных знаний о Боге, религиозных догматах и заповедях, которые в скрытой форме присутствуют и в апокрифической литературе.

Ключевые слова:

апокриф, аллегория, дискурс, религиозный дискурс, библейский образ, константы, символ, Бог.

UDC 659.4

DOI 10.24411/1817-9568-2020-10103

BIBLICAL IMAGES AS CONSTANTS OF RELIGIOUS DISCOURSE (On the Example of Apocryphal Literature)

Vorobyova Svetlana Nikolaevna,

Tver State Technical University,
Candidate of Philology,
Associate Professor of Russian Language,
Tver, Russia,
ORCID: 0000-0003-0980-8893,
E-mail: vorobeva-66@mail.ru

Seleznyova Larisa Vasilyevna,

Russian State Social University,
Doctor of Philology,
Associate Professor of Russian Language and literatures,
Moscow, Russia,
ORCID: 0000-0002-8546-6496,
E-mail: loramuz@yandex.ru

Article received on February 10, 2020, accepted on March, 30, 2020

To cite this article: Vorobyova, S.N., Seleznyova, L.V. (2020). Biblejskie obrazy kak konstanty religioznogo diskursa (na primere apokrificheskoy literatury) [Biblical images as constants of religious discourse (On the example of apocryphal literature)]. *Scientific Journal "Discourse-P"*, 1(38), 34–49. doi: 10.24411/1817-9568-2020-10103

Abstract

The article analyzes the biblical images presented in the Apocrypha “The walk of Agapius to Paradise” within the framework of a discoursological approach.

Biblical images are constants of religious discourse. It is through them that religious values, the values of faith, are transmitted in a direct or veiled form. The semantic and symbolic content of the biblical images reveals the hidden spiritual and moral meaning of the text associated with the idea of human salvation, the main Christian truths. Apocrypha is not the main genre of religious discourse. They belong to easy entertaining reading, but at the same time they were intended to perform spiritual work in common with religious literature.

The purpose of this study is to show what place is given to the biblical images in the Apocrypha and what role they played in the transmission and dissemination of theological knowledge and truths, in the formation of the worldview of ancient Russian people.

This Apocrypha is included in the thematic apocryphal cycle of stories about Paradise. The analysis is based on an allegorical way of interpreting the text, revealing the symbolic meaning of the images. Its peculiarity lies in the fact that the consideration of the phenomena of the world is given through the prism of religious ideas, bound and determined creed, system of specific provisions: the recognition of God as a Supreme principle that is the cause of existence of all things, a belief in the ability of man to fellowship and Union with Him both in this world and in the hereafter through faith, based on the system of scientific knowledge about God, religious dogmas and commandments, which in latent form is present in the apocryphal literature.

Keywords:

apocrypha, allegory, discourse, religious discourse, biblical image, constants, symbol, God.

Введение

Религиозная коммуникация и православный религиозный дискурс в последнее время оказываются в поле зрения исследователей разных научных направлений (М.С. Берендеева, Е.В. Бобырева, М.Н. Ерасько, В.В. Карасик, Н.Б. Мечковская, Е.А. Огнева, А.К. Погасий, Е.В. Сергеева и др.). Предметом интереса становятся религиозная лексика и концептосфера, аксиологический аспект, границы самого религиозного дискурса, описание религиозной картины

мира и роль выразительных средств в ее формировании и т. д. Однако значение библейских образов представлено слабо, особенно в работах по изучению апокрифического творчества, которое, к сожалению, до сих пор остается мало востребованным и изученным. Так, до конца не определены их место и роль в передаче богословских знаний и установлении вероучительных истин, повлиявших на процесс становления христианских представлений о жизни верующих. Не был проведен анализ библейских образов, интерпретация которых может быть рассмотрена как своеобразный способ религиозно-художественного размышления о действительности, специфический язык религиозной коммуникации и как константы религиозного дискурса.

Апокрифы представляют собой жанр, который находится как бы на периферии религиозного дискурса. Это обусловлено тем, что они не выполняют собственно богослужебные функции, и, несмотря на свое религиозное содержание, относятся к неканоническим произведениям, которые Церковь не признает Священными. Именно поэтому апокрифы не включаются в реестр и не считаются правилом веры и благочестия для верующих, как тексты Ветхого и Нового Завета. Большинство апокрифических произведений, преимущественно переводных с греческого языка, с конца XVII века стали вноситься в специальные списки отреченных книг – так называемые Индексы, какие на Руси были известны еще с XI века. Апокриф относился Индексами к запрещенной литературе, однако древнерусские книжники помещали его в сборники житий.

Известно, что апокрифы относились к легкому занимательному чтению, но при этом они призваны были выполнять общую с религиозной литературой духовную работу. Их занимательность и в какой-то степени острозащитность наряду с доступностью и простотой стиля отличали их от сухих догматических текстов и как бы исподволь формировали у читателя монашеско-аскетический идеал, необходимый идеологам церкви в религиозно-поучительных целях.

Неоднозначное отношение Церкви к апокрифическим произведениям было вызвано рядом причин, основными из которых являются:

1. наличие исторических и географических неточностей, множество анахронизмов;
2. неточное или ложное изложение основ вероучения, распространение взглядов и поддержание обрядов, расходящихся с установленными каноническими правилами;
3. анонимный характер изложения и вольная интерпретация представленных событий, идей, мыслей, являющихся результатом художественного творчества.

Несмотря на это апокрифы заняли свое место в древнерусской литературе, так как наряду с переводами канонических текстов формировали жанровую систему древнеславянской литературы, и, став «литературой-посредницей», сыграли важную роль в осмыслении древнерусскими читателями библейской и христианской истории. Это обусловлено тем, что апокрифические произведения подробнее канонических текстов освещали отдельные ветхозаветные и евангельские сюжеты или иначе, чем в Библии, толковали их, давали развернутые сюжетные комментарии к библейским текстам, независимо от их богословско-догматического толкования. В жанровом и тематическом отношении следовали за каноническими текстами Священного Писания, поэтому в той или иной степени их содержание

было связано с прототипическим текстовым источником, и вполне объяснимым является тот факт, что библейские образы активно использовались в апокрифах.

Здесь можно выделить ряд причин, одной из которых является их вхождение в общепринятый комплекс условных выражений, что и делало их специфическим языком общения христиан, своеобразным способом передачи информации. За библейскими образами закреплялись ирреальные и символические значения, непосредственно связанные с явлениями духовного мира, библейскими или церковно-историческими событиями. Они приобщали читателей к вероучительным идеалам о Боге, о вечной жизни, о загробном мире, о будущем воскресении и другим истинам Благовестия, отчего и воспринимались как сакральные и служили символической формой выражения определенных идей, понятных только христианам. Например, виноградная лоза и грозди винограда ассоциировались в сознании верующего с образом Христа, так как соотносились со словами Спасителя: «Я есмь истинная виноградная лоза, а отец Мой – виноградарь» (Ин. 15:1–20). Виноградная лоза и птица символизировали рай и души праведных людей. Понятен был христианам образ доброго пастыря с овечкой на плечах, который являлся прообразом Христа, взявшего на себя бремя человеческих грехов.

Анализ библейских образов основывался на святоотеческой традиции, предложившей разные методы толкования текста. На основе этой традиции была разработана сложнейшая стратификация текста Священного Писания, в соответствии с которой различаются четыре типа смыслов: буквальный («дословный»), или исторический, и три духовных смысла – аллегорический (иносказание, объясняющее понятие при помощи конкретных образов), тропологический (моральный), связанный с нравственным способом поведения, и анагогический или «сверхсмысл», раскрывающий сокровенные духовные тайны. Результатом такой экзегезы, как отмечал Г. Фаст, является «получение нескольких взаимодополняющих вариантов интерпретаций одного и того же фрагмента библейского текста» (Фаст, 2009, с. 24). Часто используемым являлся аллегорический метод (разработан раннехристианскими мыслителями II–III в. Клементом Александрийским и Оригеном), к которому не раз обращались, например, такие толкователи Священного Писания, как Григорий Нисский, бл. Феофилакт Болгарский, Максим Исповедник, Кирилл Александрийский и др.

Аллегорический метод толкования позволяет раскрыть символический смысл библейских образов, который не проявляется при понимании повествования в прямом смысле, а обнаруживается под углом зрения программируемого символического переосмысления, так как «весь духовный мир таинственно представлен в символических образах в мире чувственном для тех, кто имеет очи, чтобы видеть, и весь чувственный мир заключен в мире духовном» (Сербский, 2001). Символ же, как известно, – это условный знак, в котором находит отражение какой-то смысл, идея или понятие, понимаемое всеми; это выражение невидимого в видимом.

Результаты исследования

Апокриф «Хождение Агапия в рай» имеет разные варианты названия, одно из которых представляет собой основную сюжетную линию: «Слово Святого

отца нашего Агапия, который ради людей оставляет свой дом, и берет крест, идет за Христом, как велит Святое Евангелие». Апокриф рассказывает о том, как Агапий, игумен одного из монастырей, был вознесен Господом на небо. Мотивирующей основой необычного странствия героя во времени и пространстве является попытка найти ответ на вопрос: «Господи, скажи мне, ради чего оставляют люди дом свой и следуют Тебе?», который задается им во время молитвы. Поэтому все последующее повествование в какой-то степени является поиском ответа на него.

Сюжет рассказа включает следующие фрагменты: 1) добровольное оставление главным героем семьи, уход в монастырь и желание узнать ответ на вопрос; 2) оставление монастыря и прощание с братией; 3) начало пути к Богу в сопровождении орла; 4) путешествие на корабле с ребенком и двумя мужами; 5) перенесение монаха на небо; 6) встреча с Господом во славе великой и 12 апостолами; 7) встреча с пророком Илией, который дает ему небесный хлеб; 8) спасение голодных и обессиленных людей небесным хлебом; 9) воскрешение юноши; 10) отшельничество.

Само название текста, а также выделенные фрагменты композиционной схемы показывают, что архитектура произведения формируется хронотопом дороги, ведь «хождение» предполагает некий путь, и целью этого пути является рай. Используемые в тексте глаголы движения шел, пошел, вышел, направился, вступил, поклонился, прибыл и т.д. создают динамику повествования и полностью соответствуют принципу данного жанра (Рождественская, 2010). Дорога – это и место неожиданных встреч, где пересекаются пути различных персонажей, поэтому сюжетобразующим событием хронотопа становится встреча с разными персонажами. Она является организационным центром основных событий апокрифа и приобретает символический смысл (Бахтин, 1986, с. 134). Во время путешествия Агапий встречает на своем пути орла, ребенка, 12 апостолов, Господа, пророка Илию, голодных и обессиленных людей, которые во многом влияют и определяют его дальнейшую судьбу. За счет этих образов путь – дорога наполняется новым смыслом («дорога к Богу», «дорога в Рай», «путь духовного преображения») и расширяется ее хронотопическая ценность.

Организирующая роль в тексте отводится образу отца Агапия, который является участником событий, свидетелем существования иной реальности, описание которой ориентируется на библейские представления, но не всегда с ними совпадает. Сравним описание рая в апокрифе и в канонической традиции. Представленные в Библии события являются абсолютной реальностью, поэтому все, о чем говорится и пишется в этом источнике, у верующих не вызывает сомнения. В апокрифе сказочно-мифическая форма становится выражением вымышленного пространства рая, который определяется его создателем как труднодоступное, находящееся за пределами земли, в поднебесье, что не противоречит канонической традиции. Условием и причиной попадания туда является смерть. В апокрифе символической формой смерти становится уход Агапия из монастыря и прощание с братией.

Немаловажное значение имеет духовное и нравственное состояние человека, поэтому каждый смертный, согласно Преданию, проходит так называемые мытарства, своего рода нравственные испытания, на основании которых определяется его участь. Путешествие героя апокрифа также сопряжено с преодолением

ем разного рода препятствий, одним из которых становится встреча с дикими зверями, символизирующими внутреннюю духовную борьбу с самим собой, без чего невозможна встреча с Богом. Важную роль играет вера и молитва, цель которых отвести угрозу гибели и заручиться поддержкой божественных сил. А символический образ воды ассоциируется с образом защиты, некой границы, которая отделяет один мир от другого, а также, с дорогой, ведущей в иной мир. Так, например, в Библии рай окружен райскими реками, ворота охраняют огненные херувимы, и грешник не может попасть в землю обетованную, потому что, являясь человеком «суетного мира», греховным по своей природе, не принадлежит ему.

В повествовании проводится мысль о параллельном существовании двух реальностей. Кроме того, и сами персонажи указывают на свою принадлежность к разным формам бытия: Агапий принадлежит тварному миру, пророк Илия, хотя по человеческой природе еще и является представителем мира живых (был вознесен на небо живым, как и один из сыновей Адама праведный Енох), однако по факту существования – представитель небесного мира. О том, что Агапий иной бытийной формации говорит его поведение (удивление, восхищение), свидетельствующее о том, что в силу своей греховности он еще не ощущает себя частью этого мира (как известно, вхождение в Царствие Небесное открывается праведникам, пребывающим в преображенном духовном состоянии), чего не скажешь о пророке, который комфортно чувствует себя в небесной реальности. Несмотря на параллельность существования, небесный и земной миры связаны между собой через единство небесной и земной Церкви и Христа, встреча с Которым происходит в поднебесье, в преддверии рая. На пограничность Рая в древнерусской апокрифической литературе между земным миром и небесным на его двойственную природу обращалось внимание исследователей (см. Мильков, 1997b). Неканоническое представление о невозможности пребывания грешного человека в раю полностью совпадает с канонической традицией, и мысль об удаленности рая, его труднодоступности не противоречит библейскому представлению.

Однако преодоление границы миров становится возможным через Христа и созданную Им Церковь. В апокрифе первая встреча Агапия – с орлом, который указывает путь. В апокрифе орел – это аллегорическое воплощение Христа, которое выполняет указывающую и направляющую роль: «Я орел, который истинный путь тебе показывал», – говорит Агапию Господь. В.В. Мильков отмечает, что данное аллегорическое представление Христа выглядит довольно дерзко с точки зрения канонического благочестия (см. Мильков, 1997a). И это так. В канонической литературе Бог лишь сравнивается с орлом, а не перевоплощается в него. Например, в Исходе, когда говорится о том, как Господь вывел Израиль из Египта, Господь сказал: «Вы видели, что Я сделал Египтянам, и как Я носил вас как бы на орлиных крыльях, и принес вас к Себе» (Исх. 19:4). Образ орла в апокрифе – это скорее проявление сказочно-мифологического мышления, в котором эта хищная птица выступает в роли друга героя или Бога.

Обратимся к образу орла (данный образ присутствует в Псалтири, он заявлен в тексте как символ юности («обновится яко орля юность твоя» (Пс. 102:5)), один из аллегорических воплощений Христа), ребенка и духа, которые олицетворяют собой в тексте образ Святой Троицы, каждое Лицо Которой есть Бог,

но Они суть не три Бога, а единое Божественное существо. Поскольку Началом воли и действия является Отец, то Его присутствие в тексте фиксируется через нисходящий с небес голос, призывающий главного героя выйти из монастыря и встать на путь духовного возрастания. Образы орла и маленького ребенка – различные явления Второй Ипостаси, Сына, через которого действует Отец в Духе Святом («И преисполнился духом святым Агапий»): «Я – говорящий с тобой в монастыре [и сказавший]: Выйди на путь [ко] Мне. Я – орел, который истинный путь тебе показывал, Я – малый ребенок, который тебя через море перевез, Я – Господь Бог твой и неба, и земли, и всей видимой твари [создание] и невидимой» (Апокрифы ..., 1997).

Данное указание на троичность Лиц в Боге отсылает читателя к библейским событиям Крещения и Преображения Господня, которые в Евангелии от Матфея описываются следующим образом: «И, крестившись, Иисус тотчас вышел из воды, – и се, отверзлись Ему небеса, и увидел Иоанн Духа Божия, Который сходил, как голубь, и ниспускался на Него. И се, глас с небес глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение» (Мф. 3:16–17). На горе Фавор: «Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте». (Мк. 9:7; Лк. 9:34–35; 1 Пет. 1:17–18).

Корабль, рассекающий морские просторы, в православном сознании ассоциируется как с земной, так и небесной Церковью. Земная состоит из членов, живущих на земле, называемая «странствующая» или «воинствующая», а небесная – из ангелов и всех усопших в вере и покаянии, называемая «торжествующая». Хотя эти Церкви и различны по форме бытия своих членов, но не изолированы друг от друга, так как составляют единое тело, глава которого – Христос. Следует отметить, что многие православные храмы строились в форме корабля, который во главе с Христом, преодолевая все жизненные бури и невзгоды (морские пучины – аллегория житейского моря), спасает верующих от губительных волн греховного бытия и плывет в Царствие Небесное.

По цели своего бытия Церковь называется апостольской, поэтому указание на 12 мужей в белых ризах и 13-м мужем в славе великой – апостолов и Христа неслучайно, так как они стояли у истоков ее исторического бытия, передали учение, установили таинства и священнодействия, начала ее канонической структуры, поставили первых епископов. Спасение верующего осуществляется через вхождение в Церковь, так как Христос спасает не отдельных людей, а Церковь как единое целое, и все средства для спасения верующего и пребывания его в раю находятся только там, на что и дается указание в тексте через этот символический образ.

Говоря о концепции рая в апокрифах, М.В. Рождественская утверждает: «Все же в византийской и древнерусской литературах цельного образа Рая не сложилось, черты его повторяются из одного описания в другое и становятся этикетными: Рай многоцветен, многоголосен, благоуханен, светел, расположен то на востоке, то на небесах, то на разных уровнях тверди небесной, то между этой твердью и твердью земной и т. д. При этом набор характерных определений и качеств Рая достаточно однообразен» (Рождественская, 2010).

Неизвестность месторасположения рая, однообразие в описании райского пространства обусловлены отсутствием в Священном Писании его развернутых

характеристик, потому что цель Божественного Откровения – привести верующего к спасению. К тому же, с точки зрения святоотеческого наследия, земными словами невозможно изобразить небесную красоту, так как она превосходит человеческое понимание.

Библейский источник был образцом, определенной моделью, на которую и ориентировалась апокрифическая литература, поэтому в основе представления апокрифа о Рае лежит библейская традиция изображений Рая в Ветхом Завете. Из книги Бытие, рассказывающей о сотворении мира, мы узнаем о насаждении Эдема всевозможными растениями, плодоносными деревьями, о нахождении в нем птиц разнообразной окраски и животных, различных пород без какого-либо конкретного описания: «И насадил Господь Бог рай в Едеме на востоке; и поместил там человека, которого создал. И произрастил Господь Бог на земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи, и дерево жизни посреди рая, и дерево познания добра и зла. Из Едема выходила река для орошения рая; и потом разделилась на четыре реки» (Быт. 2:8–10). По учению преп. Симеона все образы рая имеют духовную природу – символы блаженства, которое заключается в непрестанном созерцании Бога.

В апокрифе эти символические образы (благоухание цветов, наличие различных видов плодов, разнообразие птиц с многообразной расцветкой оперения), в отличие от канонического источника, имеют чувственно-созерцательную природу, поэтому вызывают такие положительные эмоции у главного героя, как удивление, радость. Особое восхищение испытывается при лицезрении света особого свойства (свет в семь раз светлее света): «этот свет – ангельский и праведных душ», душ человеческих, ожидающих, как и пророк второго пришествия Спасителя, Который явится миру во всей Своей Славе.

Образ Славы Господней, представленный в повествовании, вызывает ассоциации с библейскими описаниями. Так, например, в 6 главе Книги пророка Исаяи читаем: «В год смерти царя Озии видел я Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном, и края риз Его наполняли весь храм. Вокруг Него стояли Серафимы; у каждого из них по шести крыл: двумя закрывал каждый лицо свое, и двумя закрывал ноги свои, и двумя летал. И взывали они друг ко другу и говорили: Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! вся земля полна славы Его!». Во многих апокрифах встречаются подобные ориентирующиеся на библейский источник описания, отличие заключается лишь в том, что в одних текстах видение представлено более подробно, в других менее. Они становятся «постоянными элементами описания райского пространства, формирующими «райский топос» (Рождественская, 2002).

В апокрифической литературе для характеристики райского локуса обращались и к образу Креста, символу спасения, «высотой до неба, светящийся сильнее солнца». Так, в понимании большинства людей Крест символизирует христианство, потому что связан с Христом и Его крестной смертью. Однако для самих христиан Крест имеет особое значение. Во-первых, на нем совершилась великая Тайна нашего искупления: «грехи наша вознесе на Телe Своем на древо» (1 Пет. 2:24). Во-вторых, Он стал оружием победы над смертью и спасительным знаком для нас: «...Я отдаю жизнь Мою... Никто не отнимает ее у Меня, но Я Сам отдаю ее. Имею власть отдать ее и власть имею опять принять ее» (Ин. 10:17–18). В-третьих, страшная Жертва, принесенная Богом

на Кресте, имеет и неземное значение, так как является символом будущего Воскресения. В-четвертых, в Нем заключена огромная спасительная сила, поэтому в одном из своих Посланий апостол Павел писал: «Мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор. 1:23), «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, – сила Божия» (1 Кор. 1:18). Для верующего человека крест, надетый в Таинстве Крещения, является проявлением любви и веры Спасителю и почитается как животворящая святыня, потому что на него изливалась Кровь Спасителя.

В тексте апокрифа Крест понимается и как единство времени и пространства, центр жизни, соединение видимого и невидимого мира. Он все обнимает, простирается во все концы, во все пространство мироздания на все времена, запечатлевается на всем Творении Божиим. Не случайно преподобный Иоанн Дамаскин писал о Кресте так: «Как четыре конца Креста связываются и соединяются в центре, так Божией силой содержатся и высота, и глубина, и долгота, и широта, то есть вся видимая и невидимая тварь» (Дамаскин, без даты).

Обращает на себя внимание и еще одна деталь: символ креста для верующего должен заключаться в подвиге следования за Христом и несении своего креста: «Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною» (Мк. 8:34), что и исполняется главным героем. Он смиряется перед Спасителем в своих немоцах, умаляет себя ради Христа и ближнего, подражает Ему в кротости и любви к людям, распинает (умертвляет) свои страсти, терпит скорби и беспрекословно исполняет Его волю. Кроме того, Крест становится знаменем Церкви, воплощением жертвенной Любви Бога к людям, символом истинного пути для тех, кто желает спасения своей души и наследования Царствия Небесного: «Приидите ко мне вси труждающиеся и обремененнии, и аз упокою вы: возьмите иго мое на себе и научитесь от мене, яко кроток есмь и смирен сердцем: и обрящете покой душам вашим: иго бо мое благо, и бремя мое легко есть» (Мф. 11:28–30). Именно содержащуюся в словах Спасителя истину и хочет познать Агапий через личный опыт богообщения в поисках ответа на волнующий его вопрос: «Почему люди оставляют все и идут за Христом?»

Используя метод аллегорического толкования, мы имеем основание предполагать, что описываемое место является не просто прообразом рая небесного (царствия божья), а олицетворяет собой духовную близость с Творцом, пребывание с Которым и дает ощущение райского блаженства, в материальном выражении и представляет собой так называемый рай. В новозаветной традиции, как было сказано ранее, рай всегда понимался духовно, как «царствие небесное», о чем свидетельствовали евангельские тексты, говорившие об уготованном праведникам блаженном состоянии душ. Предполагалось, что в раю небесном они будут пребывать вместе с ангелами в свете божественной славы. Небесное царство рисовалось в абсолютно внеприродных категориях, так как небесный рай не причастен материальному и не может быть объектом чувственного восприятия, соответственно, он не может быть описан в конкретных чувственно осязаемых образах. В Первом Послании к Коринфянам апостол Павел писал: «не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило на сердце человеку, что приготовил Бог любящим его» (1 Кор. 2:9). Райское блаженство прежде всего связывается с грядущей эсхатологической вечностью: «по Воскресению не женятся, но пребывают как ангелы на небесах» (Мф. 22:30). О духовном состоянии райского

блаженства говорится также в других новозаветных текстах (II Кор. 12:2–4; Мф. 8:11; Лк. 8:28–29).

Однако духовное состояние райского блаженства передается в тексте через такие материального характера библейские образы, как хлеб, который белее снега, «источник, [содержимое которого] белее молока и слаще меда», виноград с разными гроздьями, «одни – багряные, другие – красные, третьи – белые, такие не видел никто», райский источник, текущий под райские деревья, просветляющий ум. Все это символы духовной пищи, являющиеся общими как для членов земной Церкви, так и небесной. Она объединена через Христа истинным учением и причащением Святых Таин во время таинства Евхаристии, где хлеб и вино прелагаются в истинное Тело и истинную Кровь Христа, соединяющих всех верующих со Христом и в жизнь вечную. Хлеб, как один из основных составляющих данного Таинства, в христианском сознании является символическим образом глубокого смыслового наполнения. Так, например, образ хлеба, неоднократно упоминаемый как в Библии, так и в апокрифе, является универсальным символом пищи. Впервые в библейском повествовании в этом значении он упоминается в обращении Бога к Адаму: «В поте лица твоего будешь есть хлеб» (Быт. 3:19), в рассказе о том, как Мелхиседек, царь Салимский, вынес хлеб и вино в благословение Аврааму (Быт. 14:18), угостившего им трех путников (Быт. 18:5). В истории Иосифа и его братьев хлеб также играет важную роль (Быт. 42:1–5) во время исхода евреев из Египта. В пустыне Бог посылает «хлеб с неба», который стал называться манной (Исх. 16:2–31) и т. д. Он являлся частью ветхозаветного культа, о чем имеются соответствующие указания в библейском тексте по поводу нахождения хлебов предложения (Исх. 25:23–30), его состояния (1 Цар. 21:6), использования (Лев. 24:5–9) и т. д.

Однако этот образ имеет и другое смысловое наполнение – духовное. Так, на страницах четырех Евангелий описывается ситуация искушения Христа в пустыне дьяволом. Иисус отказывается превратить камни в хлебы, отвечая на искушение ветхозаветными словами, что не хлебом одним будет жить человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих (Мф. 4:4). В этих словах обращается внимание на связь, которая существует между хлебом и словом, между основной пищей для тела и пищей для души. Здесь речь идет о духовной пище, олицетворением которой является Христос. В Евангелии от Иоанна описывается беседа Иисуса с иудеями в капернаумской синагоге, где Он говорит о Себе следующее: «...Я есмь хлеб жизни; приходящий ко Мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда. <...> Я есмь хлеб жизни. Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли; хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я хлеб живой, сшедший с небес; ядущий хлеб сей будет жить вовек; хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира» (Ин. 6:35–51). Эта беседа стала прологом к событию, с которого начался евхаристический отсчет времени в жизни христианской Церкви. Во время Причащения, как справедливо замечают святые отцы, хлеб небесный воплощается в хлебе земном; обычный хлеб становится тем, что он означает, то есть Словом Божиим, Его глаголом, Иисусом, через Которого и осуществляется связь с Богом.

В тексте апокрифа образ небесного хлеба также имеет двойную коннотацию. Как и в Библии, он является универсальным символом пищи, которая

подкрепляет физические силы Агапия и измученных голодом корабельщиков и пищей духовной. Небесный хлеб, переданный пророком Илией Агапию, является символическим образом Христа, дающим жаждущим духовную пищу, от которой восстанавливаются обессиленные как от физического, так и от духовного голода 12 мужей. «И взял [Агапий] кусок [хлеба], который дал ему Илья в раю, и перекрестив его на четыре части, и воздав хвалу Богу, дал им. Ели [хлеб] все и насытились, часть [же] осталась целой» (Апокрифы ..., 1997). Эти события невольно ассоциируются у читателей с евангельским повествованием о чудесном насыщении евреев пятью хлебами и двумя рыбами. Ими апостолы накормил пять тысяч человек, не считая женщин и детей (см. Мф. 14:19–20; Мк. 6:39–41; Лк. 9:14–16; Ин. 6:10–11) и четырех тысяч человек семью хлебами и несколькими рыбами (см. Мф. 15:32–38; Мк. 8:1–9).

Хлеб, спасающий корабельщиков от духовной смерти, воспринимается как символ спасительного причастия, дающего и телесное восстановление, как это было с умершим юношей, к которому по возвращении был призван Агапий. Воскрешение умершего юноши Агапием вызывает аналогию с библейским событием воскрешения Лазаря, которое непосредственно связывалось с началом разрушения ада и образом будущего воскресения мертвых. Для верующего человека воскрешение Лазаря воспринималось как назидание, поэтому особенно важными в этом событии являются слова Господа, обращенные к Марфе и сказанные Им перед совершением чуда: «Верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек» (Ин. 11: 25–26). В этих словах и кроется ответ на вопрос Агапия: «Господи, скажи мне, ради чего оставляют люди дом свой и следуют Тебе?» Ответ очевиден: чтобы быть с Господом, потому что только в постоянном общении с Ним человек получает духовную радость, счастье и блаженство. Поэтому вполне объяснимо желание героя найти «здесь место удобное, где поставлю хижину и здесь жизнь свою окончу»; потому что во Христе и через Христа возможно спасение и наследование вечной жизни.

В связи с этим в тексте присутствует одна общая для многих апокрифических произведений идея, не противоречащая догме, которая состоит в том, что путь в царствие небесное лежит либо через монастырь, либо через отшельничество (здесь уместно вспомнить, что монахи считались ангелами во плоти), через многочисленные подвиги усмирения плоти, что в какой-то степени формировало представление об аскетизме как форме неприятия земной действительности с ее порядками, соблазнами и заблуждениями. Но этот путь, с нашей точки зрения, не является единственным. В тексте есть указание на то, что после возвращения из рая ангел дает повеление Агапию записать все, что тот видел. «Дай патриарху в Иерусалиме, пусть отдаст его в церковь. Пусть читают его везде» (Апокрифы ..., 1997). Можно предположить, что речь здесь идет о распространении полученной через Святого Духа истины, которую должны узнать спасающиеся, что в какой-то степени хоть и имплицитно, но указывает на апостольское служение, цель которого состояла в том, чтобы нести свет евангельской истины в мир.

Заклучение

Таким образом, воспринятая апокрифом система символических образов, разработанных Библией и ориентированных на библейское представление

об окружающем мире, формировали религиозное сознание древнерусского человека. Обращение к ним приобщало читателя к библейским истинам, которые являлись основой жизни верующего человека и занимали ведущее место в его духовно-нравственном воспитании. Ориентация на контекст религиозно-нравственных принципов, норм и ценностей способствовала совершенствованию личности, которое должно было осуществляться в соответствии с христианскими догматами, а также через поведенческие стереотипы (праведная жизнь, монашество, отшельничество), цель которых состояла в том, чтобы вести человечество к всеобщему спасению.

Библейские образы, рассмотренные нами в символично-аллегорическом ключе, представляют собой ценности религиозного дискурса, которые сводятся к ценностям веры: Христос, Церковь, святость, праведная жизнь, постоянное молитвенное пребывание со Спасителем. Через этот образно-специфический язык передавалась основная евангельская мысль – понимание жизненного пути как пути в царствие небесное, которое лежит либо через монастырь, либо через отшельничество, через многочисленные подвиги усмирения плоти, что в какой-то степени формировало представление об аскетизме как форме неприятия земной действительности с ее порядками, соблазнами и заблуждениями.

Список сокращений:

1 Кор. 1:18 – Первое Послание к Коринфянам св. апостола Павла, глава 1, стих 18;

1 Кор. 1:23 – Первое Послание к Коринфянам св. апостола Павла, глава 1, стих 23;

1 Кор. 2:9 – Первое Послание к Коринфянам св. апостола Павла, глава 2, стих 9;

1 Пет. 1:17–18 – Первое Соборное Послание св. апостола Петра, глава 1, стих 17–18;

1 Пет. 2:24 – Первое Соборное Послание св. апостола Петра, глава 2, стих 24;

1 Цар. 21:6–1 Книга Царств, глава 21, стих 6;

II Кор. 12:2–4 – Второе Послание к Коринфянам св. апостола Павла, глава 12, стих 2–4;

Быт. 2:8–10 – Книга Бытие, глава 2, стих 8–10;

Быт. 3:19 – Книга Бытие, глава 3, стих 19;

Быт. 14:18 – Книга Бытие, глава 14, стих 18;

Быт. 18:5 – Книга Бытие, глава 18, стих 5;

Быт. 42:1–5 – Книга Бытие, глава 42, стих 1–5;

Ин. 6:10–11 – Евангелие от Иоанна, глава 6, стих 10–11;

Ин. 6:35–51 – Евангелие от Иоанна, глава 6, стих 35–51;

Ин. 10:17–18 – Евангелие от Иоанна, глава 10, стих 17–18;

Ин. 11:25–26 – Евангелие от Иоанна, глава 11, стих 25–26;

Ин. 15:1–20 – Евангелие от Иоанна, глава 15, стих 1–20;

Исх. 16:2–31 – Исход, глава 16, стих 2–31;

Исх. 19:4 – Исход, глава 19, стих 4;

Исх. 25:23–30 – Исход, глава 25, стих 23–30;

Лев. 24:5–9 – Левит, глава 24, стих 5–9;

Лк. 9:14–16 – Евангелие от Луки, глава 9, стих 14–16;
Лк. 9:34–35 – Евангелие от Луки, гл. 9, стих 34–35;
Лк. 18:28–29 – Евангелие от Луки, глава 18, стих 28–29;
Мк. 8:1–9 – Евангелие от Марка, глава 8, стих 1–9;
Мк. 8:34 – Евангелие от Марка, глава 8, стих 34;
Мк. 6:39–41 – Евангелие от Марка, глава 6, стих 39–41;
Мк. 9:7 – Евангелие от Марка, гл. 9, стих 7;
Мф. 3:16–17 – Евангелие от Матфея, глава 3, стихи 16–17;
Мф. 4:4 – Евангелие от Матфея, глава 4, стих 4;
Мф. 8:11 – Евангелие от Матфея, глава 8, стих 11;
Мф. 11:28–30 – Евангелие от Матфея, глава 11, стих 28–30;
Мф. 14:19–20 – Евангелие от Матфея, глава 14, стих 19–20;
Мф. 15:32–38 – Евангелие от Матфея, глава 15, стих 32–38;
Мф. 22:30 – Евангелие от Матфея, глава 22, стих 30;

Список литературы

1. *Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования.* (1997). Взято с http://lit.lib.ru/img/i/irhin_w_j/biblioteka/apokrify.htm
2. Бахтин, М. (1986). *Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике. Литературно-критические статьи.* М.: Художественная литература.
3. *Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета.* (2007). М.
4. Гнедич, П. прот. (2002). *Догмат искупления в русской богословской науке (1893–1944).* М.: Совет Русской Православной Церкви.
5. Громов, М.Н. (2001). *Идейные течения древнерусской мысли.* СПб.: РХГИ.
6. Давыденков, О., прот. (2011). *Катихизис: Введение в догматическое богословие: курс лекций.* М.: Издательство ПСТГУ.
7. Дамаскин, И. св. (без даты). *Точное изложение православной веры. Книга 4.* Взято с http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/ioann_damask/kniga_4/txt01.html
8. Демичев, А. (2006). *Дискурсы смерти. Введение в философскую танатологию.* СПб.: ИНАпресс.
9. Иларион (Алфеев), иеромонах. (2003). *Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие.* М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.
10. Мильков, В.В. (1997а). Апокрифы в Древней Руси и их идейно-мировоззренческое содержание. *Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования.* Взято с http://lit.lib.ru/img/i/irhin_w_j/biblioteka/apokrify.htm
11. Мильков, В.В. (1997б). Концепция земного рая в древнерусских апокрифах. *Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования.* Взято с http://lit.lib.ru/img/i/irhin_w_j/biblioteka/apokrify.htm
12. Рождественская, М.В. (2002). *Апокрифы Древней Руси.* СПб.: Амфора.
13. Серафим (Звездинский), священномученик. (2014). *Хлеб небесный. Проповеди о Божественной литургии.* М.: Духовное преображение.

14. Сербский, Н. св. (2001). *Символы и сигналы*. Взято с https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Serbskij/simvol-y-i-signal-y/1
15. Сурожский, А., митрополит. (2012). *Божественная литургия*. М.: Фонд Духовное наследие митрополита Антония Сурожского.
16. Фаст, Г., протоиерей. (2009). *Толкование на Апокалипсис*. М.: Nikeya.

References

1. *Apokrify Drevnej Rusi: Teksty i issledovaniya* [Apocrypha of Ancient Russia: Texts and research]. (1997). Retrieved from http://lit.lib.ru/img/i/irhin_w_j/biblioteka/apokrify.htm
2. Bahtin, M. (1986). *Formy vremeni i hronotopa v romane. Ocherki po istoricheskoy poetike. Literaturno-kriticheskie stat'i* [Forms of time and chronotope in the novel. Essays on historical poetics. Literary and critical articles]. М.: Hudozhestvennaya literatura.
3. *Bibliya. Knigi Svyashchennogo Pisaniya Vethogo i Novogo Zaveta* [Bible. Books of Holy Scripture of the old and New Testaments]. (2007). М.
4. Damaskin, I. sv. (n.d). *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoj very. Kniga 4* [An exact exposition of the Orthodox faith. Book 4]. Retrieved from http://biblioteka3.ru/biblioteka/ioann_damask/kniga_4/txt01.html
5. Davydenkov, O., prot. (2011). *Katihizis: Vvedenie v dogmaticheskoe bogoslovie: kurs lekciy* [Catechism: an Introduction to dogmatic theology: a course of lectures]. М.: Izdatel'stvo PSTGU.
6. Demichev, A. (2006). *Diskursy smerti. Vvedenie v filosofskuyu tanatologiyu* [Discourses of death. Introduction to philosophical thanatology]. SPb.: INApress.
7. Fast, G., protoierej. (2009). *Tolkovanie na Apokalipsis* [Interpretation of the Apocalypse]. М.: Nikeya.
8. Gnedich, P. prot. (2002). *Dogmat iskupleniya v russkoj bogoslovskoj nauke (1893–1944)* [The dogma of redemption in Russian theological science (1893–1944)]. М.: Sovet Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi.
9. Gromov, M.N. (2001). *Idejnye techeniya drevnerusskoj mysli* [Ideological currents of old Russian thought]. SPb.: RHGI.
10. Ilarion (Alfeev), ieromonah. (2003). *Tainstvo very. Vvedenie v provoslavnoe dogmaticheskoe bogoslovie* [The mystery of faith. Introduction to Pro-Orthodox dogmatic theology]. М.: Moskovskoe Podvor'e Svyato-Troickoj Sergievoj Lavry.
11. Mil'kov, V. V. (1997a). *Apokrify v Drevnej Rusi i ih idejno-mirovozzrencheskoe sodержanie* [The Apocrypha of Ancient Russia and their ideological and philosophical content]. *Apokrify Drevnej Rusi: Teksty i issledovaniya*. Retrieved from http://lit.lib.ru/img/i/irhin_w_j/biblioteka/apokrify.htm
12. Mil'kov, V. V. (1997b). *Koncepciya zemnogo raya v drevnerusskih apokrifah* [The concept of earthly Paradise in the old Russian Apocrypha]. *Apokrify Drevnej Rusi: Teksty i issledovaniya*. Retrieved from http://lit.lib.ru/img/i/irhin_w_j/biblioteka/apokrify.htm
13. Rozhdestvenskaya, M.V. (2002). *Apokrify Drevnej Rusi* [Apocrypha Of Ancient Russia]. SPb.: Amfora.

14. Serafim (Zvezdinskij), svyashchennomuchenik. (2014). *Hleb nebesnyj. Propovedi o Bozhestvennoj liturgii* [Bread of heaven. Sermons on the divine Liturgy]. M.: Duhovnoe preobrazhenie.

15. Serbskij, N. sv. (2001). *Simvoly i signaly* [Symbols and signals]. Retrieved from https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Serbskij/simvoly-i-signaly/1

16. Surozhskij, A., mitropolit. (2012). *Bozhestvennaya liturgiya* [Divine Liturgy]. M.: Fond Duhovnoe nasledie mitropolita Antoniya Surozhskogo.