

# САКРАЛИЗАЦИЯ ИМЕН В БОГОСЛОВСКИХ ТРАДИЦИЯХ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII – НАЧАЛА XVIII ВЕКОВ

## Sacralisation of Names in East European Theological Traditions of the Second Half of the 17th Century and the Early 18th Century

Konstantin Sharov

DOI: 10.17846/CL.2019.12.1.129-140

**Abstract:** SHAROV, Konstantin. *Sacralisation of Names in East European Theological Traditions of the Second Half of the 17th Century and the Early 18th Century*. The paper studies the place and role of proper names in the theological written homiletic traditions (Orthodox and Roman Catholic) of Eastern Europe of the late 17th and early 18th centuries. Special attention is paid to symbolism and to the connotative, denotative and qualitative usage of anthroponymic names. Literary analysis of the homilies and sermons of St Dimitry Rostovsky, Stefan Jaworski, Tomasz Młodzianowski and Ioanniky Golyatovsky, written in Ukrainian, Russian, Polish and Church Slavonic demonstrates that the proper names in their works represent a special supra-phenomenal semantic space. The name cannot be profaned, desecrated or formed artificially. In their tradition, the name describes the referent that is defined in a supernatural, sacral and metaphysical way. It is found out that spiritual literature of Eastern Europe in the second half of the 17th and early 18th centuries is characterised by the highly mystical understanding of a person's name, which often transformed into a mythological understanding.

**Keywords:** *homily, sermon, spiritual literature of 17th and 18th centuries, symbolism, metaphysics and theology of name, anthroponym, Eastern Europe*

**Abstrakt:** ŠAROV, Konstantin. *Sakralizácia mien v teologickej tradícii východnej Európy v druhej polovici 17. storočia a na začiatku 18. storočia*. Príspevok pojednáva o mieste a úlohe vlastných mien v písomnej teologickej kazateľskej tradícii východnej Európy na konci 17. storočia a začiatku 18. storočia. Zvláštna pozornosť sa venuje symbolizmu antroponymických mien. Na základe literárnej analýzy učenia a kázania svätého Demetrija z Rostova, Štefana Javorského, Tomáša Młodzianovského a Ioanníka Golyatovského, ktoré sú napísané v ukrajinskom, ruskom, poľskom a cirkevnoslovanskom jazyku, sa ukazuje, že vo svojich dielach vlastné mená zaberajú osobitné fenomenologické sémantické miesto. Meno nemôže byť zneuctené, zneužívané alebo vytvorené umelo. Vo svojej tradícii názov opisuje objekt, na ktorý poukazuje, nadprirodzeným, posvätným, metafyzickým spôsobom. Stanovené, že duchovná literatúra východnej Európy sa v druhej polovici 17. a na začiatku 18. storočia vyznačuje mimoriadne mystickým chápaním mena človeka, ktoré sa často mení na mytologické ponímanie.

**Kľúčové slová:** *poučenie, kázeň, duchovná literatúra, 17. – 18. storočie, symbolika, metafyzika, a bohoslovenstvo mena, antroponymum, východná Európa*

*Не такий цей Меч, як Петровий,  
котрий Малхові відсік вух; цейбо Меч  
Духовний, як Слово Боже, вимагає більше,  
як вуха.*

*Архиеп. Лазарь (Баранович).  
Меч Духовный.*

## Введение

Во второй половине XVII в. в Восточной Европе сложилась удивительная и уникальная ситуация, крайне благоприятная для развития богословской литературы. Аналогов этой ситуации мы не найдем больше нигде ни в Европе, ни в России. В чем же она состояла?

С 1660-ых гг. начало формироваться восточноевропейское течение в духовном сочинительстве, которое вобрало в себя лучшие достижения русского, украинского и польского богословия. Из соприкосновения православной и католической культур в тот момент не возникло никакого экуменизма, никакого смешения понятий и идей. Наоборот, восточноевропейская православная литература при соприкосновении с католической развилась как особое направление и испытала небывалый взлет: появились новые жанры, усовершенствовался стиль, расширился круг обсуждаемых тем, выработались литературные каноны (Florovsky 2006, 378-390). Литературная православная гомилетика (искусство письменной проповеди) под действием нового литературного течения стала в то время одним из главных жанров православных духовных произведений в Восточной Европе. В целом, новое течение духовной литературы соединило в себе пиетет перед соборной традицией, чистоту богословских взглядов и огромное агиографическое наследие, характерные для русского православия; напевность, лиризм и поэтику, свойственную украинской традиции проповедей; строгость умозаключений, ясность стиля и риторические обороты, пришедшие из польской католической литературы.

То время было временем теснейшего межкультурного общения в Восточной Европе. Знаменитая Киево-Могилянская академия, учрежденная митрополитом Киевским Петром (Могилой) в 1659 г., которая считалась одним из лучших во всей Европе богословских учебных заведений, была университетом Православной церкви. Однако даже после присоединения Украины к России польско-католические традиции воспринимались как норма не только в самой Академии, но и практически повсеместно на Украине и в южной России, даже в чисто православных приходах (Korzo 2007, 28, 43, 46-48). Католицизм отождествлялся с образованностью, а католическая риторика стала на многие годы образцом для подражания многим южнорусским проповедникам – об этом, кстати, говорит и знаменитый русский писатель Николай Гоголь в своей повести «Вий».

Отсюда становится понятно, почему католическая гомилетическая литературная традиция и католический пиетет перед использованием антропонимов сильно повлияли на таких знаменитых южнорусских церковных писателей, как митрополит Киевский Петр, архимандрит Иоанникий (Голятовский), игумен Антоний (Радивилковский), архимандрит Иннокентий (Гизель), и, наконец, архиепископ Лазарь (Баранович), учеником которого был свт. Дмитрий Ростовский (Sumtsov 1885, 76, 81). Еще один представитель новой восточноевропейской традиции проповеди Симеон Полоцкий первым ознакомил московское общество с новыми литературно-богословскими идеями (Samarin 1880, vol. 5, 356). Однако, по мнению ряда исследователей, восточноевропейская духовно-литературная традиция достигла расцвета в трудах святителя Дмитрия Ростовского и Стефана Яворского,

породив подлинно великие поэтические произведения, одновременно литературно красивые, риторически напевные, полезные для церкви в теологическом аспекте и философско-глубокомысленные (Preobrazhensky 1909). Патриарх Московский и Всея Руси Иоаким, недолюбливавший украинское православие и его сильное влияние на русскую ортодоксию, наблюдавшееся в те годы, осудил многие сочинения указанных церковных авторов как неприемлемые для Православной церкви и иногда даже еретические (Stratiy – Litvinov – Andrushko 1982, 125), однако история церкви все расставила по своим местам, и сегодня православное богословие безо всяких колебаний признает многие достижения и выводы церковных иерархов и писателей, творивших в рамках восточноевропейской духовной литературной традиции (Korzo 2007, 533), а один из них – митрополит Дмитрий Ростовский – канонизирован Русской Православной церковью.

В Карпатской Руси, несмотря на то, что в XVII в. она продолжала оставаться частью преимущественно протестантского Княжества Трансильвания, в типографиях Унгвара (Ужгорода) и Мукачево было напечатано несколько тиражей сочинений Дмитрия Ростовского, Стефана Яворского, Лазаря Барановича и Иоанникия Голятовского на церковнославянском языке. Книги не только расходились по православным приходам и монастырям Закарпатья, но и активно покупались образованными городскими жителями.

В данной статье я сосредоточусь на особом понимании места и роли имен в духовных сочинениях представителей восточноевропейского направления теологической литературы второй половины XVII – начала XVIII вв., объединившего церковных писателей Украины, Польши и России.

## **Понимание имени в восточноевропейском православном и католическом богословии второй половины XVII – начала XVIII вв.**

Свт. Дмитрий (по происхождению украинец) и параллельно с ним Стефан Яворский (по происхождению поляк) органично восприняли уникальные особенности восточноевропейской православной (в первую очередь, украинской) и католической (польской и словацкой) литературы (Korzo 2007, 48). В ней имена собственные жили своей жизнью, образовывали свою независимую реальность. Так, архимандрит Иоанникий Голятовский в своем сочинении «Ключ разумения», в котором изложил основы литературной гомилетики, подчеркивал важность проповедей, построенных на основе богословского, философского, исторического или мистического толкования имени человека (Sumtsov 1885, 37-38; Florovsky 2006, 89). Чуть позже мы, правда, увидим, что у самого Иоанникия историчность толкования антропонима иногда заменялась его мифологизацией.

И для свт. Дмитрия, и для Стефана литературным гением, образцом для подражания всегда оставался польский иезуит Фома (Томаш) Млодзяновский (Khondzinsky 2018, 191; Krylov 2015, 159, 162). От Фомы и других католических писателей-теологов XVII вв., в том числе профессоров-теологов Трнавского католического университета в Словакии и, в частности, архиепископа Петра Пазманя, святитель Дмитрий и Стефан Яворский унаследовали сакрально-мистическое, герметическое, подчас даже сверхъестественно-магическое понимание имени человека (Fedotova 1993; Krashenninnikova 2015). Антропоним для них – почти никогда просто имя, никогда – просто денотатор, это всегда языковой символ или звено в целой цепочке тесно связанных символов (Zubov 2015, 32-34). Данная католическая традиция такого понимания антропонимов восходит еще к текстам эпохи

Возрождения и ренессансному литературному герметизму (Nedosekin 2009). Согласно ему, в имени человека заключалась сущность человека, а знание имени давало чуть ли не беспредельную власть над человеком. Для Дмитрия и Стефана фраза Христа в Апокалипсисе «дам ему камень с новым именем, которого никто не знает, кроме того, кто получает» (Откр. 2:17) была своего рода идейным и программным манифестом.

Изучаемый нами период второй половины XVII – начала XVIII вв. является удивительным временем смелых литературных экспериментов в литературно-проповеднической деятельности иерархов церкви и известных церковных писателей Восточной Европы, временем, когда полет их мысли еще не был скован устоявшимися канонами и законами жанра духовной литературы, когда они сами формировали эти каноны (Krylov 2014, 21-25).

Одним из наиболее интересных и до сих пор не полностью изученных моментов является вопрос о роли ономастических приемов и – в более узком смысле – антропонимики в богословии рассматриваемого периода. Тенденция, связанная преимущественно со свт. Дмитрием Ростовским, митрополитом Стефаном Яворским, Фомой Младозяновским и Иоанникием Голятовским, – это попытка максимально возможного использования антропонимов в духовных литературных произведениях, не только включения антропонимов в языковую ткань произведений, но и переосмысления философии наименования как таковой.

## Имена как теологические денотаторы

Изучаемые нами авторы часто обыкновенным образом используют антропонимы в качестве денотаторов, или простых указателей, т. е. в функции стандартного обозначения тех или иных людей. Дмитрий Ростовский и Стефан Яворский, являясь типичными представителями литературного барокко, не только используют барочную красочность в описаниях, но и добавляют ее в свои антропонимиконы. Имена людей, о которых они говорят, включают множество групп: здесь и древние, и современные имена, и западные, и восточные. У Дмитрия и Стефана мы постоянно встречаемся с обилием имен практически на каждой странице: греческие, римские, халдейские, финикийские, иудейские, хеттейские имена переплетаются в ткани произведения с именами романскими и германскими, славянскими и современными им русскими. Например, когда Стефан Яворский в «Слове в неделю мироносиц до воинов» пишет об уповании на Бога, он сгущает антропонимы так, что, кажется, более плотно их и разместить в тексте уже не представляется возможным:

<...> Что *Аммонов* [фин. – мое примечание] и *Амаликов* [хетт.] и прочие языки потребило; Упование на Бога. Что *Иисусу Навину* [греч., евр.] солнце остановило; Что *Гедеоу, Вараку, Иеффаю* [евр., хетт., ассир.] на неприятелей пособило; Что *Сампсону* [евр.] на растерзание льва дало силу, и от челюсти испустило воду; Упование на Бога. Что *Анну* [евр.] плачущу утешило; Что сына ея *Самуила* [евр.] в толь многих случаях сильна и славна сотворило; Что *Давиду* [евр.] над *Голиафом* [фин.], толь храбрым и непреодоленным бывшим воином, совершенную одержало победу; Что *Илию и Елисея* [евр.] преславными чудодейственниками учинило; Что *Иудифь* [евр.] и *Есфирь* [перс.] в толику вознесло славу; Что *Сусанну* [евр., ассир.] от напасти избавило; Упование на Бога. Что *Даниила* [евр.] между львами; Иону [евр.] в чреве китове, отроков в печи Вавилонской невредимых сохранило; Что

оних преславных *Маккавеов* [евр., греч.] всегда победоносцами творило; Упование на Бога <...> (Stefan 2014, 55).

При этом характерно, что больше половины используемых Стефаном Яворским и Дмитрием Ростовским антропонимов являются не обычными денотаторами, а многоуровневыми знаками и коннотативны.

Дмитрий со Стефаном значительно развили литературную традицию именованья, заложенную польским католическим автором Фомой Млодзяновским. Но если в произведениях Фомы большая часть всех антропонимов – это похвальные имена Божьей Матери (Sukhareva 2016) (даже имя *Jeżus*, Иисус, Фома использует реже), то свт. Дмитрий и Стефан Яворский начали применять подобный риторический прием к различным людям. Например, Фома всего лишь на одной странице текста «*Rozmyslanie na sobote*» («Размышления на субботу») использует следующие имена Богородицы: *Panna* (Госпожа), *Najświętsza Panna* (Благословенная Госпожа), *Maryja* (Мария), *Matka Boska* (Матерь Божья), *Matka Boga* (Матерь Бога), *Święta Maryja* (Святая Мария), *Sad Boży* (Сад Божий), *Bogárodzicá* (Богородица), *Opiekunka* (Опекунша) (Młodzianowski 1699, vol. 1, 25). Подобный хорошо известный католический прием воспевания Девы Марии за счет большого количества несимволизирующих имен-денотаторов, используемый Млодзяновским исключительно в отношении Богородицы (Sukhareva 2016), Стефан и Дмитрий могут использовать в отношении любого человека. За счет этого их антропонимикона значительно расширяются, а тексты обогащаются блестящей россыпью антропонимических имен собственных.

За пределами обращений и денотативных антропонимов, относящихся к Богородице и Иисусу Христу, у Фомы антропонимов-денотаторов не так много. Обычно в своих гомилетических произведениях он использует имена *Panna* и *Jeżus*, теоним *Bog*, а также неантропонимические онимы (например, топонимы, такие как *Polska*, *Ukraina*, *Ojczyzno*, этнонимы, такие как *Polacy*) как текстовые вехи, между которыми выстраивает фразы как можно более ритмично, используя скрытый размер для ударных слогов. Следующий отрывок позволит представить типичный текст Фомы более наглядно (курсивом я выделил ритмоформирующие имена собственные):

<...>

Миła *Ukraino*! Czemużеś utonęła? Łzami ubogich!..

Миła *Ojczyzno*, czemużеś się z królestwa, niegdyś na świat cały ze swych bogactw słyńącego, obróciła w krainę biedną, na połы pustą?

Potop cię zalał łzami ubogich.

Czwarty wreszcie grzech, wołający o pomstę do *Boga* w *Polsce*, to grzech cielesny. Rozlażł się ten grzech po całej *Polsce* dzisiaj, jak zaraza. Zageściły się między nami teraz grzechy, o których w *Polsce*, jak świat światem, nikt nie słyżał. Przez co kto grzeszy, przez to i ukarany zwykle bywa. Zcieleśniejе *Polska* i w niewolę pójdzie do obcych.

I tuby wraz z Dawidem zawołać powinna cała *Polska* za bracią naszą, za *Polakami*, już ginącymi, już na włosku tylko wolności swej będącymi: Odwróć, *Panie*, twarz swoją, a wszystkie nieprawości moje zgładź.

Zapytał się, jak historia niesie, król Jan Kazimierz świę-tobliwego Ojca *Józefa* z zakonu Ojców *Franciszkanów*, jaki też koniec będzie wojny polskiej na *Ukrainie*.

Modlił się Ojciec *Józef* i odpowiedział: Chce Bóg podobno uczynić tę ziemię niezamieszkaną. A przez kogo niezamieszkaną? Przez *Polaków* dla ich tam grzechów.

O *Panie Jezu!* Nie tylko odwróć twarz swoją od naszych grzechów, ale i zgładź je! Zgładź, *Panie*, wszystkie nieprawości nasze w *Polsce*, aby i w *Polsce* jnie przyszło nam dla tych grzechów naszych to, co nam już przyszło na *Ukrainie*.

*Bogarodzico Panno!* Obmyj nam z grzechów sumienia nasze w Krwi *Chrystusowej* i spraw to, abyśmy przez poprawę i pokutę wielbili *Boga*, na grzechy nasze nie patrzącego teraz i w godzinę śmierci naszej. Amen (Młodzianowski 1935, 26-27).

У Фомы имена в богословском тексте – это магниты, нацеленные на внимание читателя. Фома недостаток привлекающих к себе внимание антропонимов компенсирует поэтикой слога; Дмитрий Ростовский и Стефан Яворский уже идет дальше. Их антропонимиконы богаче, чем у Млодзяновского; и в этом сказываются как личные особенности их стиля, так и большая звучность, красота и напевность церковнославянского и украинского языков, на которых они преимущественно писали.

### Имена как теологические квалитативы

Фома, Иоанникий, свт. Дмитрий и Стефан часто используют антропонимы как квалитативы для выражения оценочного суждения, своего отношения к человеку, событию или предмету, будь оно позитивным или негативным. Не только древние еврейские, греческие и римские имена, но и имена из современного им русского и украинского ономастикона могут использоваться этими авторами для выражения порицания и осуждения.

Чаще всего их квалитативы – имена языческих олимпийских божеств и ветхозаветных праведников, хотя могут использоваться совсем другие имена собственные. Дмитрий Ростовский пишет «Сочинение на 14-ую Неделю по Пятидесятнице», в котором героями, наряду с обычными людьми, являются *Марс*, *Венера*, *Бахус*, *Купидон*, которые приходят на пир *Ирода* (Dimitry 1848, vol. 2, 478f). Ясно, что Дмитрий рассуждает не о материализовавшихся божествах с Олимпа, внезапно явившихся на устроенный в I в. реальным иудейским царем Иродом в Иерусалиме пир. Это – сподвижники российского императора Петра I: обожающий бряцать оружием военачальник Борис Шереметев, любящий возлияния Александр Меншиков, слабый до женского общества Федор Головин и любовница Петра Марта Скавронская. *Ирод* же – сам император Петр I. Напомню, что свт. Дмитрий написал свое сочинение как антитезу реформе Петра, отменявшей пост в армии; естественно, что большинство антропонимов, встречающихся в этом произведении, выступают в роли негативных квалитаторов. Так, в их число попадает и имя реального исторического лица *Лютер* – для Дмитрия протестанты немногим лучше, чем антихрист, чем поминаемый в том же контексте в том же произведении *Люцифер*; святитель крайне уничижительно для протестантов называет Лютера учеником Бахуса:

<...> Речет *Бахус* чревоугодный бог с учеником своим *Мартиним Лютером*: надобно в полках не смотрети поста, и в пост ясти мясо... Нашим глаголющимся быти православным христианом<sup>1</sup> божишко *Бахус* не люб, понравился: гораздо бо чревняго угодия яшася, подражающе ученику *Бахусову Лютеру* <...> Сии, протестантами глаголемы, сказуют не соблюдать постов, то не грех, день и ночь пианствовати, то людскость, пребывати в гулянии, то дружба; а что по смерти о душе сказуют, куды ей иди, баснь то <...> (Dimitry 1848, vol. 2, 478, 486).

<sup>1</sup> Намек на императора Петра I.

Для свт. Дмитрия антропоним *Лютер* становится уничижительным и вбирает в себя всю пагубную с его точки зрения сущность протестантизма. Не будем забывать, что восточноевропейская традиция богословской литературы тесно связана, помимо России, с Украиной, Польшей и Словакией и, соответственно, католицизмом, и определенным образом враждебна протестантскому богословию.

Сходным образом Стефан Яворский пишет о *Валтасаре* и *Данииле* в памфлете, критикующем Петра за обширную экспроприацию церковных земель, церковного движимого имущества, а в большей степени – за похищение Петром патриаршества (Stefan 2015, 324; Stefan 2017, 238f). Петр символически сравнивается с царем Валтасаром, осквернившим святость сосудов Иерусалимского храма, в то время как пророк Даниил, объявивший Валтасару о его святотатстве, предстает прообразом самого местоблюстителя патриаршего престола Стефана.

Стефан и Дмитрий используют антропонимы не только как негативные качественные. Так, в одном из сочинений на античный сюжет свт. Дмитрий использует греческие имена *Симонид*, *Солон*, *Зенон* и *Платон* для подчеркивания позитивных качеств любви к мудрости, рассудительности, созерцательности и религиозности. Как для Дмитрия, так и для Стефана использование антропонимов как маркеров плохих или хороших качеств человека осуществляется в их собственном сокровенном контексте; эти авторы не делятся контекстом с читателем, призывая читателя к со-работничеству, попыткам самостоятельно догадаться о контексте.

## Теологический символизм имен

Фома Младзяновский – настоящий символист в своем богословии, хотя прономинацию не использует. Обыгрывая старое и новое имя апостола Павла (*Савл* и собственно *Павел*), Младзяновский пишет:

<...>

Widział Ananjasz w Szawle *Szawła*, a nie widział w nim *Pawła*.

A Pan Jezus, przeciwnie, widział w nim *Pawła*, a nie widział już *Szawła*.

Nie takie jest oko ludzkie, jakie jest oko Boskie.

Tobie zda się, że to *kąkol*, a Bóg widzi, że to *pszemica*

<...> (Młodzianowski 1935, 31).

*Савл* здесь – это не только и не просто иудейское имя апостола Павла, но символ старых времен, закона, Ветхого Завета, а также обобщенный символ греха и слепоты, отсутствия боговедения; тогда как *Павел* – уже не просто римское имя апостола, а символ Нового Завета, обновленной сущности человека, родившегося в вечную жизнь, символ благодати Иисуса Христа, щедро дарованной всем людям.

Если у поляка Фомы Младзяновского символизм сильно развит, но антономасии нет, то у архимандрита Иоанникия Голятовского, прямого украинского литературного предшественника свт. Дмитрия и Стефана Яворского, широко используются оба приема. Именно Иоанникий впервые начал использовать в юго-западной духовной литературе двойной прием «символизация+прономинация». Например, для слова «козак» вначале апеллатив *козак* используется в качестве имени собственного, когда Иоанникий говорит о древнем мифическом хазарском вожде *Козаке*, который, отделившись от Хазарского каганата с дружиной, жил в Карпатах еще при князе Святославе и сам себе придумал имя

*Козар* (*Козак*) от своего этнонима *хазар* (*козар*), а затем использует этот антропоним *Козак* для обозначения храброго, удалого молодца: «*Козак удалий* → *козак удалий*». Между делом упомянем, что, по всей видимости, именно Иоанникий придумал прономинативную замену *казак* на *молодец*, *удалец*, *храбрец* – по крайней мере, до него ни в духовной, ни в светской литературе такая антономасия не встречается. В конце концов, Иоанникий останавливается на двух мифологических версиях происхождения имени нарицательного *козак*. Хазарский хан *Козак* занимает в первой версии почетное место, и она звучит так:

<...> Ці всі *козаки* мають ще славу через назву свою, бо *козаки*, згідно думки деяких мудрих людей, є названі від *козарів*, яких Матіаш Стрийковський у книзі 4, розділ 3, на листі 126 згадує, кажучи, що ті *козари* через удалого царя свого *Козаря* або *Козака* званого так, кій у Карпатах жив – люди народу руського, вибилися із влади Святослава Ігоревича, монарха руського, через що Святослав із *козаками* удалими війну точив, їх побив, і до послушенства привів, і на них данину наклав <...> (Іоанніку 2001, 137).

Здесь у Иоанникия настоящее историческое мифотворчество: этот древний хазарский хан *Козар*, или *Козак*, оказывается вовсе не инославным иностранцем, а настоящим русином. Следовательно, в таком мифологическом представлении и все хазары оказываются русинами, отделившимися от войска русского князя Святослава Игоревича. Иоанникий ссылается на Мачея Стрыйковского (Maciej Strykowski), польского католического священника и церковного писателя, и даже приводит подробную ссылку, но никаких подобных этим мифологическим объяснений этимологии этнонима *хазары* Стрыйковский совершенно не сообщает. У Иоанникия складывается неподкрепленная историческими фактами цепочка имен: *хазар* → *козар* → *Козар* (*Козак*) → *козак*. Однако нам важно не то, что Иоанникий реальную историю подменяет мифами своего собственного сочинительства, но то, что он изобретает весьма остроумные литературные способы и приемы символизма и прономинативности онимов, которые он здесь и использует.

Через некоторое время Голятовский приводит и второе объяснение этнонима *козак*, уже без антономасии, но не менее символическое и параллельно с этим – не менее фантастическое: казаки – опять православные русины, но уже позаимствовавшие свое самоназвание от астронима *Козерог* – названия одного из зодиакальных созвездий. Эти русины умело переходят днепровские и днестровские пороги, перетаскивая свои суда по суше на канатах, в челнах ходят по морю и изрядно пакостят туркам, татарам (бусурманам) и иным неприятелям Руси, оплота православной веры:

<...> Але я тримаюся сентенції інших людей, які мовлять, що *козаки* є названі від *Козерожця*, а *Козерожець* є знак у небесному Зодіаці, в якому сонце місяця грудня вступає. А тому *козаки* від *Козерожця* є названі, бо з *рогами* ходять, а ті *роги* при боці своєму із порохом, належним до стріляння, носять, і як по високому небі *Козерожець* у Зодіаку небесному ходить, так на високі стіни, вали й мури бусурманські *козаки*, полем та морем переходячи, наступають, і, *порох із рогів* своїх у самопали сиплючи, на бусурман, тобто магометан та інших неприятелів, із самопалів стріляють, і їх звитяжать, і міста й держави їхні під силу свою підбивають. І можуть *козаки* слова псалмографа мовити: «Для тебе ворогів наших збодаємо *рогами*». Мають *козаки* славу через умілість свою, бо вміють переходити пороги, які сам Бог змурував, і важко їх туркам і татарам перейти і прийти до *козаків* та й *козакам* шкодити. Але *козаки* в човнах своїх ливною спускаються так, що нагору тягнуться по ливні,

пороги ті переходять, і на море пускаються, і туркам і татарам шкодять. Мають козаки також славу через православну віру <...> (Ioanniku 2001, 138).

Тут ми знову видим гру «апеллятив – оним» в виде *козак – Козерожец*, но в дополнение к ней Иоанникий вводит еще две теолого-семантических игры: 1) *козак – Козерожец – рог для пороха*; и 2) *козак – Козерожец – рог животного для бодания*. Для демонстрации второго случая символизма автор использует украинский вариант цитаты из книги Псалтирь: «С Тобою избодаем рогами врагов наших» (Пс. 43:6).

И Дмитрий Ростовский, и Стефан Яворский широко используют и прономинацию, и символизм в своих антропонимонах. Многие случаи их применения впоследствии стали стандартной языковой практикой, закрепленной в молитвах и акафистах. Символизм этих авторов необычен: свт. Дмитрий и Стефан возводят апеллятив в ранг имени собственного и семиотически приписывают это имя тому или иному человеку, например, Богородица получает имя *Воевода*, Христос – *Огонь*, также *Лев* или *Агнец* и иногда – *Львоагнец*, дьявол – *Эфиоп*, *Зверь* или *Тигр*. Введя такую символическую подстановку, и один, и другой церковный писатель могут в дальнейшем использовать предложенные ими антропонимы в качестве объекта антономасии: «взбранная *Воевода*», «*Воевода* наша», «*Огонь* поядающий», «*Лев* пришел и победил». У Стефана Иисус Христос получает символическое имя *Феникс*: как восстающая из пепла мифологическая птица взлетела к небу, так и Христос, воскресши, вознесся на Небеса (Stefan 2015, 323f).

У Дмитрия Ростовского антропонимы-символы могут объединяться в сложные семиотические цепочки: например, *Кедр – Кипарис – Финик – Дух*. Часто он объединяет антропонимы-символы в ономастические кластеры: он использует для Иисуса подряд бессоюзные кластеры из антропонимов *Сладость, Хлеб, Насыщение, Наслаждение, Увеселение, Радость, Свет* (Dimitry 1848, vol. 2, 547), *Путь, Истина, Жизнь, Дверь, Жемчуг, Источник, Море* (Dimitry 1848, vol. 2, 548), а для Божьей Матери – бессоюзный кластер *Лествица, Купина, Скрижаль, Ааронов Жезл, Ковчег, Трапеза, Златая Стамна, Орошенное Руно, Несекомая Гора, Непроходимая Дверь* (Dimitry 1848, vol. 3, 102-103).

Стефан Яворский указывает, что использование подобных кластеров объясняется проявлением в письменном слове аффектов и страстей, когда душа автора хочет выразить полноту своих мыслей и чувств по отношению к описываемому, но в краткой конструкции не находит адекватного инструмента для этой цели (Stefan 1878, 80; Stefan 2015, 254).

Такая кластеризация символов в дальнейшем приведет к возрождению и расцвету на Украине и в России гимнографического жанра акафиста.

## Заклучение

Во второй половине XVII в. сложилась поистине уникальная ситуация: на пересечении русской, украинской и польской церковных литературных традиций, возникло новаторское течение в духовной литературе («восточноевропейское направление»), затронувшее православную и католическую церковь в России, на Украине, в Речи Посполитой, Восточной Словакии (тогда – части Королевства Венгрия) и Карпатской Руси (тогда – части Княжества Трансильвания). Оно явило миру рождение великих духовных произведений, соединивших русский аскетический опыт, украинскую поэтику и певучесть языка и польские строгие приемы богословской аргументации.

Развитие восточноевропейского направления церковно-литературной деятельности в XVII в. связано с трудами митрополита Киевского Петра Могилы, Иоанникия Голятовского, Лазаря Барановича, Антония Радивиловского, Иннокентия Гизеля, Симеона Полоцкого, Фомы Млодзяновского, святителя Дмитрия, митрополита Ростовского, и местоблюстителя патриаршего престола при Петре I Стефана Яворского. Одной из наиболее интересных особенностей восточноевропейской духовной литературы того периода является поэтико-теолого-философское переосмысление имени. Имя становится вековой, крайне важной составляющей богословской аргументации в проповеди. Имя в теологических рассуждениях – уже не просто имя, но сакральная сущность.

В этой духовной традиции имена обладают особой надфеноменальной природой: они не могут быть опoшлены или искусственно сконструированы (например, в этой традиции полностью отсутствует прием изобретения «говорящих имен»), и имена некоторым метафизическим, сверхъестественным образом характеризует референтов, к которым относятся.

## REFERENCES

- Dimitry Rostovsky, St. 1848.* Sochineniya svyatago Dimitriya, mitropolita Rostovskogo v 5-ti tt. [Works of St Dimitry, Rostov Metropolitan, in 5 vols]. Moscow.
- Fedotova, Marina. 1993.* O dvukh istochnikakh ukrainskikh propovedei Dimitriya Rostovskogo (Foma Mlodzyanovskii i Kornelii a Lapide) [About Two Sources of Ukrainian Sermons of Dimitry Rostovsky (Tomasz Młodzianowski and Cornelius a Lapide)]. In Trudy Otdela drevnerusskoi literatury 38/1, 343-350.
- Florovsky, Georges, archpriest. 2006.* Puti russkogo bogosloviya [The Ways of Russian Theology]. Minsk.
- Ioanniky Golyatovsky, archimandrite. 2001.* Peredmovna do knizhki “Skarbnitsya”, Novgorod-Sivers’kii, 1676 roku [Introduction to the Book “Treasury” written in Novgorod-Siversky in 1676]. In Tisyacha rokiv ukrains’koï suspil’no-politichnoi dumki, in 9 vols. Vol. 3, Book 2: Ostannya chetvert’ XVII – pochatok XVIII st. Kiev, 136-140.
- Khondzinsky, Pavel, archpriest. 2018.* Svyatitel’ Dimitrii Rostovskii i bogoslovskoe nasledie drevnego Kieva [St Dimitry Rostovsky and Theological Heritage of Ancient Kiev]. In Pravoslavie i pravoslavnaya kul’tura v epokhu svyatogo Dimitriya Rostovskogo. Rostov, 187-197.
- Korzo, Margarita. 2007.* Ukrainskaya i belorusskaya katekheticheskaya traditsiya kontsa XVII – XVIII vv.: stanovlenie, evolyutsiya i problema zaimstvovaniia [Ukrainian and Belorussian Catechismal Tradition of the Late Seventeenth—Eighteenth Centuries: Formation, Evolution and the Borrowing Problem]. Moscow.
- Krasheninnikova, Olga. 2015.* Neizvestnaya propoved’ Stefana Yavorskogo o rossiiskom gerbe (1702) [An Unknown Stefan Jaworski’s Sermon about the Russian Coat of Arms]. In Kul’turnoe nasledie Rossii 2, 29-38.
- Krylov, Alexey. 2014.* Svt. Dimitrii Rostovskii i evkharisticheskie spory v Rossii kontsa XVII veka [St Dimitry Rostovsky and Eucharistic Controversies in Russia in the Late Seventeenth Century]. In N. Yu. Sukhov and Archpriest P. V. Khondzinsky (eds.). Russkoe bogoslovie: issledovaniya i materialy. Moscow, 7-35.
- Krylov, Alexey. 2015.* Svyatitel’ Dimitrii Rostovskii i Foma Mlodzyanovskii kak propovedniki: obshchee i razlichnoe [St Dimitry Rostovsky and Tomasz Młodzianowski as Preachers: Common Traits and Differences]. In Istoriya i kul’tura Rostovskoi zemli. Rostov, 157-167.

- Młodzianowski T., Rev. 1699.* Rozmyślenia albo Lekcyja Duchowna, na trzy księgi podzielone [Reflections, or Spiritual Lections, Divided in Three Books]. Lublin.
- Młodzianowski T., Rev. 1935.* Wybór Kazań. Tom 1. Kazania niedzielne [Chosen sermons. Vol. 1. Weekly sermons]. Warszawa.
- Nedosekin, Vladimir, archpriest. 2009.* Svyatoi Dimitrii, mitropolit Rostovskii, i ego gomileticheskoe nasledie [St Dimitry, Rostov Metropolitan, and His Homiletic Inheritance]. St Petersburg.
- Preobrazhensky, Alexander. 1909.* Sv. Dimitrii Rostovskii kak propovednik [St Dimitry Rostovsky as a Preacher]. Kazan'.
- Samarin, Yury. 1880.* Stefan Yavorskii i Feofan Prokopovich [Stefan Jaworski and Theophan Prokovich]. In Yu. F. Samarin. Sochineniya v 12-ti tt. Vol. 5. Moscow.
- Stefan Jaworski, Most Rev. 2010.* Kamen' very Pravoslavno-Kafolicheskoi Vostochnoi Tserkvi [The Stone of Faith of Orthodox Catholic Eastern Church]. Moscow.
- Stefan Jaworski, Most Rev. 1878.* Ritoricheskaya ruka [Rhetoric Science]. St Petersburg.
- Stefan Jaworski, Most Rev. 2014.* Sochineniya [Works]. Saratov.
- Stefan Jaworski, Most Rev. 2015.* Pokhval'nye i torzhestvennyye slova, perepiska [Commendable and Festive Words, Letters]. Saratov.
- Stefan Jaworski, Most Rev. 2017.* Neizdannyye sochineniya [Unpublished Works]. Saratov.
- Stratyi, Yaroslava – Litvinov, Vladimir – Andrushko, Victor. 1982.* Opisanie kursov filosofii i ritoriki professorov Kievo-Mogilyanskoi Akademii [The Description of Philosophy and Rhetoric Courses of Kievo-Mogilyanskaya Academy's Professors]. Kiev.
- Sukhareva, Svetlana. 2016.* Bogorodichnye motivy pol'skoyazychnykh propovedei XVII veka [Virgin Mary's Motives of Polish-Language Sermons]. In *Studia Humanitatis*, 4, s. p. <http://st-hum.ru/content/suhareva-sv-bogorodichnye-motivy-polskoyazychnykh-propovedey-xvii-veka>.
- Sumtsov, Nikolay. 1885.* K istorii yuzhno-russkoi literatury semnadtsatogo stoletiya. Vyp. 1. Lazar' Baranovich [On the History of South Russian Literature of the Seventeenth Century. Issue 1. Lazar Baranovich]. Khar'kov.
- Zubov, Vasily. 2001.* Russkie propovedniki [Russian Preachers]. Moscow.

SUMMARY: SACRALISATION OF NAMES IN EAST EUROPEAN THEOLOGICAL TRADITIONS OF THE SECOND HALF OF THE 17TH CENTURY AND THE EARLY 18TH CENTURY. The purpose of the paper is to analyse the place and role of names in the unique theological tradition of Eastern Europe of the late 17th and early 18th centuries, which arose at the intersection of Polish Catholicism with Ukrainian and Russian Orthodoxy due to the strong intercultural interaction and re-drawing of the map of Eastern Europe at those times. The object of investigation is constituted by spiritual literary works (primarily, homilies and sermons) of St Dimitry, Metropolitan of Rostov (Russia); Stefan Jaworski, Metropolitan of Ryazan and Murom, Locum Tenens of Patriarchal throne under Russian emperor Peter the Great (Russia); Priest Tomasz Młodzianowski (Poland); and Archimandrite Ioanniky Golyatovsky (Ukraine). The subject of the research is to determine theological and philosophical functions of names in the texts of the aforementioned theologians. It is found out that names in the East European theological tradition of the studied period served four goals. They may represent: a) denotative designators; b) connotative designators; c) qualitative attributes; d) theological symbols, including substitutes of antonomasia. A name in this theological tradition became a landmark and an extremely important constituent of theological argumentation in a sermon or homily. The name in theological reasoning is no longer just a name, but it becomes a sacred verbal entity.

KONSTANTIN SHAROV

Sharov Konstantin Sergeevich, PhD.  
Department of Philosophy  
M. V. Lomonosov Moscow State University  
Lomonosovsky ave, 27 bld 4  
Moscow 119991, GSP-1,  
Russian Federation  
const.sharov@mail.ru