

Никулушкин Константин Владимирович

АНТИЧНЫЙ "ЩИТ" Ф. ЛОПАТИНСКОГО ВО ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ ПЕТРОВСКОГО ОРУЖИЯ (ПО ТЕКСТУ ТОРЖЕСТВЕННОЙ РЕЧИ Ф. ЛОПАТИНСКОГО "СЛОВО О БОГОДАРОВАННОМ МИРЕ")

В статье рассматривается лексико-семантический элемент торжественной речи Ф. Лопатинского "Слово о богодарованном мире" (1722) внутри культурно-исторического текста Петровской эпохи, установившей новые семиотические границы в пространстве русского художественного слова. На переломе исторически-событийного времени начала XVIII столетия несовпадение Западного и отечественного культурных пространств в процессе тотальной "европеизации" привело к замещению или сокрытию национальных символических значений духовного логоса в структуре новой политической доктрины. В процессе исследования применяется лингвокультурологический и герменевтический методы. В целях формирования идейной целостности рассматриваемого фрагмента произведения в качестве пропозиционной системы вводятся необходимые биографически-исторические сведения о жизни Ф. Лопатинского.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2017/9-1/15.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 9(75): в 2-х ч. Ч. 1. С. 58-63. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2017/9-1/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

УДК 82-52:801.73

В статье рассматривается лексико-семантический элемент торжественной речи Ф. Лопатинского «Слово о богодарованном мире» (1722) внутри культурно-исторического текста Петровской эпохи, установившей новые семиотические границы в пространстве русского художественного слова. На переломе исторически-событийного времени начала XVIII столетия несовпадение Западного и отечественного культурных пространств в процессе тотальной «европеизации» привело к замещению или сокрытию национальных символических значений духовного логоса в структуре новой политической доктрины. В процессе исследования применяется лингвокультурологический и герменевтический методы. В целях формирования идейной целостности рассматриваемого фрагмента произведения в качестве пропозиционной системы вводятся необходимые биографически-исторические сведения о жизни Ф. Лопатинского.

Ключевые слова и фразы: Ф. Лопатинский; культурное сознание; литературная форма; логос; лингвистическая парадигма; панегирик; семиотика; торжественная речь.

Николушкин Константин Владимирович

*Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена, г. Санкт-Петербург
const.nikulushckin@yandex.ru*

АНТИЧНЫЙ «ЩИТ» Ф. ЛОПАТИНСКОГО ВО ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЕ ПЕТРОВСКОГО ОРУЖИЯ (ПО ТЕКСТУ ТОРЖЕСТВЕННОЙ РЕЧИ Ф. ЛОПАТИНСКОГО «СЛОВО О БОГОДАРОВАННОМ МИРЕ»)

В честь подписания Ништадского мирного договора со Швецией 10 сентября 1721 г. Феофилакт Лопатинский «архимандрит Спаский и училищ московских ректор» [3, с. 120] произнес 1 января 1722 г. в Успенском соборе Московского Кремля «Слово о богодарованном мире».

Литературно-художественное выражение речи в панегирике Ф. Лопатинского определилось сложившимся эстетическим «прецедентом» торжественного слова в Петровской эпохе, развивавшей новое стилистическое «измерение» похвальной формы при культурном содействии таких авторов, как Стефан Яворский, Иосиф Туробойский, Феофан Прокопович, Гавриил Бужинский. Жанр панегирика допетровского времени располагался на основаниях греко-византийской литературы и имел в мотивах восточно-христианскую религиозную выразительность слова, утверждавшего «Похвалы» святым и русским князьям. Вторая половина XVII столетия корректировала культурный диапазон отечественной словесности и вплетала в художественный контекст русской литературы эстетику латинского логоса, достигшего при «европеизации» Петра I вершины официального дозволения в формах национальной культуры.

Латинская лингвистическая парадигма в качестве субстрата Западной научно-образовательной системы допускалась в интеллектуальное пространство Отечества без серьезных культурных изъянов своей риторически-дискуссионной формы и ранее Петровского времени. Многие духовные преподаватели-наставники образовательной системы конца XVII – начала XVIII в., священнослужители Русской Церкви [4; 13] получили свое образование в Киево-Могилянской коллегии (1731 г., с 1701 г. по 1817 г. имела название: Киево-Могилянская академия), в стенах которой латинский язык получил статус коммуникативно-эстетической модели, утверждавшей наработанные практикой конструктивные лингвистические схемы [16] в пространстве религиозно-философского диалога. Ф. Лопатинский в своих трудах является очевидным примером вышеуказанной образовательной системы и, согласно И. Ф. Мартынову, отражает в них наработанные в процессе образования ментальные структуры в понимании и изложении религиозно-культурного текста: «Лопатинский, до конца своих дней остававшийся приверженцем схоластических традиций старой киевской школы, не хотел и не мог отступить от освященного временем шаблона» [6, с. 141].

Деструктивным действием для православного сознания в эпоху Петра I являлся не латинский язык католической службы, имевшей уже выверенные временем Церковных Соборов пределы (границы) с православием в духовных догматах и канонах, а форма протестантизма, разрушавшая религиозно относительной свободой сакральный смысл священной службы. Исследователь петровской эпохи А. С. Архангельский полагает культурное основание для внутренней религиозной дистинкции в духовной жизни Отечества: «Не слушая советов ревнителей православия, видевших дурную сторону в сближении русских с иностранцами, Петр, преследуя практически – гражданские цели, издал в 1702 году манифест о свободе вероисповеданий, под прикрытием которого издавна основанная в Москве немецкая слобода процвела, расширилась и стала центром антиправославной пропаганды, быстро развивающейся на почве, подготовленной русскими вольнодумцами протестантского пошиба, вооружившимися против авторитета православного духовенства, против обрядов и таинств церкви» [1, с. 93]. Протестантизм, проявлявшийся в текстах или мыслях религиозной онтологии Петровской эпохи, заставлял Ф. Лопатинского созидать духовные традиции отеческой веры в литературно-полемический щит народно-православного единства. Е. Н. Поселянин указывает на то, что именно духовно-воинствующая полемика с идеями протестантизма на русской земле привела Ф. Лопатинского к трагическому исходу в неоднородном политическом дискурсе послепетровского времени: «Совершенно иное отношение к себе, а именно глубокое, умиленное уважение и вечно-благодарную память вызывает

личность светлого борца за православие, Феофилакта Лопатинского. Он тоже погиб, погиб не без участия Феофана (*Прокоповича – К. Н.*), но причиной его гибели были не собственные его преступления, а его истинно пастырская ревность, его борьба с протестантизмом» [12, с. 78].

Следует указать, что губительное участие Феофана Прокоповича в судьбе Ф. Лопатинского складывалось из богословских противоречий, возникших в пространстве религиозного учения Петровского времени, которое до определенной жестокости не терпело развития системы компромиссов в решении как внешнеполитических задач, так и подчинении внутренних духовных сил отечественной культуры вектору единоначалия в государстве. А. С. Архангельский определяет формирование в эпохе «религиозно-партийных» сил, идейно разделивших в русской богословской полемике этически-христианские облики Ф. Прокоповича и Ф. Лопатинского: «Партия Феофанова изобличалась в протестантизме, противоположная ей, во главе которой стоял м. Стефан Яворский, а после него Ф. Лопатинский, обвинялась в приверженности к католицизму. Обе стороны, чувствуя себя правыми и действуя в интересах православной церкви, к которым примешивалась и личная вражда, доходили <...> до несправедливой резкости на бумаге и до жестокости в мщении на практике» [1, с. 92].

Необходимо отметить, что историческая мысль полагает возможность культурного размежевания между двумя богословскими партиями не только по идейному принципу, но и не исключает версию социально-психологической деструктивности, выраженной в категории «зависть». И. Я. Морошкин в исследовании указывает на подобную структурную особенность в психологизме духовной иерархии рассматриваемого времени: «В 1718 году Феофан Прокопович, по воле Петра Великого, посвящен был в епископа псковского на место скончавшегося псковского митрополита Иосифа. Завидуя его быстрому возвышению, ученые московские, Феофилакт Лопатинский и Гедеон Вишневский, протестовали против него; к их протесту пристал и митрополит Стефан Яворский» [7, с. 7]. Зная масштабы исторических личностей обоих богословов, достаточно трудно согласиться с подобным утверждением, основанным на выявлении вульгарных качеств личности в виде доминирующих оппозиционных мотивов между Ф. Прокоповичем и Ф. Лопатинским.

Более очевидно установление расхождений между двумя религиозными «партиями» по принципу богословского учения, которое в ракурсе исторического исследования определяет А. В. Карташев: «Он (*Петр I – К. Н.*) назначил его (*Ф. Прокоповича – К. Н.*) главой Академии и игуменом Киево-братского монастыря, и профессором богословия, и ректором Академии. Для консервативной латино-схоластической школы большинства академической корпорации этот карьерный подъем Феофана явился пугающей революционной диктатурой. Протестантское направление Феофанова богословия было для закаленной в католической схоластике массы профессоров просто непостижимым. Воспринималось ими, как рационализм и вольнодумство, а своя латинская схоластика отождествлялась с православием и служила его мерилем. Честные и мужественные лидеры Академии, архимандриты Феофилакт Лопатинский и Гедеон Вишневский, вскоре известные епископы, решили подать открытый протест государю, заблуждающемуся, по их мнению, по неосведомленности в богословии» [5, с. 338].

Существенное различие учений заключалось в методе, на который опирался Ф. Прокопович. Он оставил полученный им в стенах Западной образовательной системы схоластический метод преподавания и изучения богословия, в вероучении которого христианские истины раскрывались и излагались в виде логических понятий, без соотношения их с источниками (т.е. вне исторического и филологического изучения Священного Писания). Ф. Прокопович ввел новый метод «учено-исторический», сформулированный наукой протестантского богословия, в основании которого изъяснения положений и доказательства церковных догматов совершаются при содействии изучения церковной истории и Священного Писания. В составлении богословских лекций Феофан Прокопович опирался на протестантские сочинения Альштедта, Гергарда, Голлазия, Квенштедта [7, с. 4]. Именно указанные религиозно-образовательные положения, согласно исследованию И. Я. Морошкина, и явились предметом спора между Ф. Лопатинским и Ф. Прокоповичем, послужив «яблоком раздора между двумя замечательными учеными богословами своего времени <...> Спор этот и послужил поводом к неудовольствию между Феофилактом и Феофаном, продолжавшемуся во все время их жизни и окончившемуся для первого весьма плачевно» [Там же].

Вернемся к историческому моменту, с которого полагается движение мысли Ф. Лопатинского в тексте новой культуры русского образования.

В 1706 г. Ф. Лопатинский был определен ректором в Славяно-Греко-Латинскую Академию (1687), проявив на этом посту, согласно С. Смирнову, высокие духовные качества личности: «Это был муж замечательный обширностью сведений, неутомимым трудолюбием и бедственной судьбой <...> он был кроток, снисходителен, благоприступен, нелюбостыжателен, умерен во всем и милостив» [13, с. 194]. В Петровское время одним из негласных обязанностей ректора Академии как представителя духовно-культурной интеллигенции являлось отражать в литературной форме панегирика или проповеди внешнеполитические успехи. Ф. Лопатинский отвечает политическим запросам времени, устанавливая в создаваемых им текстах необходимые культурные акценты, на которые указывает А. В. Панибратцев: «Занимая пост ректора, Феофилакт деятельно поддерживает преобразовательную политику Петра I, составляет проповеди, в которых патриотически оцениваются события русско-шведской войны» [8, с. 200]. Панегирические проповеди Ф. Лопатинского имели высокую оценку со стороны русского царя Петра I, о чем говорит увеличение жалования в 1710 г. в знак признательности за особую церковную службу в ознаменование Полтавской победы [14, с. 14] (рассчитывать на повышение жалования во время Северной войны могли лишь только особо политически значимые и приближенные люди к царскому двору Петра I [10, с. 220]).

Внутренние психологические мотивы деятельности Ф. Лопатинского в жанре торжественной речи могут иметь более глубокие культурные основания, нежели только утверждать в выразительных словах воинское могущество родного Отечества. Так, например, И. Ф. Мартынов указывает на религиозно-сущностное обоснование вышеуказанной речи Ф. Лопатинского в честь Полтавской виктории: «Характерно, что сочинение этой службы было поручено одному из самых последовательных ревнителей православия, скрытому противнику петровских церковных реформ Феофилакту Лопатинскому. Не только боязнь ослушаться приказа государя, но и принципиальные соображения побудили Феофилакта активно взяться за работу. Страстный враг протестантизма, влияние которого начало ощущаться в России со времени Петра I, Лопатинский увидел в благодарственном молебне о победе над войсками шведского короля-протестанта удобный повод широко осудить “лютерскую ересь”» [6, с. 139]. Главные сюжетно-исторические моменты, развитые И. Ф. Мартыновым в культурно-психологическом выражении личности Ф. Лопатинского: «ревнитель православия», «скрытый противник церковных реформ», «боязнь государя», «страстный враг протестантизма», «повод осудить лютеранскую ересь», – можно установить в качестве теоретических пропозиций к внутреннему художественному развитию общего литературного текста произведений Ф. Лопатинского. При одном условии, что если во время действия Северной войны еще можно было открыто осуждать и высмеивать протестантизм, то уже после окончания войны требовалось соблюдать внешнеполитический этический регламент – не подчеркивать религиозные взгляды в пространстве светского этикета, что подтверждается указом Петра I о правке крайне религиозных воззрений в панегирике, написанным в честь победы над врагом в Северной войне [10, с. 200-201].

Расшатывание Петром I национальных границ религиозного пространства прописанным им сценарием «сатирической антрепризы» (при которой совершались не только застолья «Всешутейшего, Всепьянейшего и Сумасброднейшего Собора»), но и приглашались в общее участие по низложению культурной иерархии православия представители различных конфессий) приводило русский народ, с одной стороны, к утрате веры в родного царя-заступника (выражавшейся в словоформах: «царь-антихрист», «царь поганый» – т.е. подменный), с другой стороны, к религиозной иронии над «беззащитной» проповедью (обязанной отвечать политическому духу прямого театральнo-перспективного зрелища). А. С. Архангельский раскрывает онтологию церковного «новодела» начала XVIII столетия в содержании проповедей: «По мере того как ослабевала вера, проповедь теряла свою искренность, брала фальшивую ноту, чтобы так или иначе возбудить слушателей, равнодушных к однообразным, стародавним мотивам. Увещания не шли от чистого сердца и потому не находили сочувствия. Чтобы поддержать внимание слушателей, проповедники старались разнообразить свои поучения всевозможными способами и часто прибегали к шутке, как к средству самому действительному. Забавными анекдотами хотели искупить недостаток искренности и таланта. Здесь и тратилась изобретательность проповедника. Смесь серьезного со смешным до того стала обыкновенною и так нравилась в свое время, что сама теория поставляла требованием – соединять в проповеди приятное с полезным» [1, с. 202-203].

Соответственно, подход с новых культурных позиций к проповеди, сочетавшей «приятное с полезным», формулировал и новое семиотическое выражение национального духовного текста, апеллирующего в раскрытии значений не только к литературно-художественным формам из сюжетов религиозно-христианской культуры, но и к «семенам» вульгарной антихристианской ереси, разрушавшей в народном сознании аксиологический слой духовных традиций.

Обратимся предельно к тексту речи Ф. Лопатинского «Слово о богодарованном мире», моделирующей культурную композицию времени из многих вышеперечисленных сюжетно-исторических элементов.

В тексте единой литературной структуры торжественного произведения следуют многочисленные образные выражения событийных фактов Северной войны, яркое художественное обособление внешнего и внутреннего врага, определение трудностей на пути к победе, ретроспективное утверждение верных намерений во внешней политике Петра I и его выразительность в образе демиурга новой мощи отечественной культуры. Несмотря на общеустановленную риторически-декоративную сухость языка текста, в панегирике имеется интересный пассаж, полагающий скрытую семиотику в показательном сравнении исторической славы античной воинской чести и могущества Петра I – Отца Отечества.

Ф. Лопатинский вводит в текст античный пассаж, коррелирующий этику спартанского воина с эстетикой национального образа Петра Великого в славе внешнеполитического успеха Северной войны: «У лаконцев, храброго народа, честно было воину, аще со оружием своим возвратился бы от брани, а который бы оружие потерял на войне, тому стыдно было в дому своем явиться: и того ради матери лаконския, отпускающия сынов своих на войну, говорили им: “Или с тем, или при том”. Сие есть: “Или с тем оружием возвратися, или при том оружии умри в бою” <...> Превзыде храбрость лаконскую и славу прехрабрый воин российский, государь наш милостивейший, иже не токмо с Марсова поля бывшия войны оружие цело принесе, но и победителными лаврами и мирными масличными ветви увенчанное: якоже видехом в день торжественнаго вхождения его» [15, с. 263]. Приведенный фрагмент отражает типичную для Петровской эпохи композицию «похвального слова» в художественной форме, сочетающей элементы античной культуры с духовным сюжетом национального героизма. В момент прочтения речи (1722) литературно-историческая реконструкция спартанской этики в торжественных словах одного из иерархов Православной Церкви уже не являлась новым риторическим инструментом в жанрово-литературном тексте эпохи.

Фрагмент представляет интерес своей внутренней психологической герменевтикой, указывающей в сличении с цитируемым древнегреческим оригиналом на смысловые лакуны торжественной речи Ф. Лопатинского:

в рассматриваемом случае – это замена в греческой цитате слова, правда, неискажающего общего смысла изречения, в напутственной речи матери спартанца.

В оригинале цитируемого произведения – сборника Плутарха «Моралии» пожелание спартанской матери сыну выражено в следующей форме предложения: «Ἄλλη προσαναδίδουσα τῷ πατρὶ τὴν ἀσπίδα, καὶ παρακελεύομένη• Τέκνον, ἔφη, ἢ τὰν, ἢ ἐπὶ τὰς» [19, р. 464]. / «Другая (женщина – К. Н.), вручая сыну щит, увещевала: “О дитя, сказала она, или с ним, или на нем”». Почему Ф. Лопатинский устранил образ щита из цитируемого материала античной литературы, обобщив его словом оружие?

В связи с вышеизложенными литературно-культурными пропозициями времени Петра I рассмотрим возможную версию указанной лексической замены.

В начале XVIII в. сюжеты из древнегреческой литературы еще не были во всей эстетической полноте воплощены в структуру народного художественного сознания, их облик, по большей части, являлся неизвестным, для того чтобы служить свободным декорирующим элементом в построении литературно-художественного замысла. Соответственно, только знание текстов приводило к цитированию того или иного фрагмента из произведений античных авторов, ознакомление с которыми происходило еще в процессе обучения и которые в методических целях образовательной системы времени Ф. Лопатинского имели тенденцию заучиваться наизусть.

Рассматриваемый античный литературно-художественный пассаж, приведенный Ф. Лопатинским в тексте речи, обусловлен культурно-априорным знанием оригинала цитаты из Плутарха. Невозможно представить, что Ф. Лопатинский плохо знал греческий текст произведения и мог забыть или перепутать истинный лексический разворот в историческом произведении спартанского сюжета, достаточно общеизвестного в Западном интеллектуальном пространстве. Достоверностью предположения может служить то, что Ф. Лопатинский получил прекрасное для того времени образование в стенах Киево-Могилянской академии, в Греческой коллегии святого Афанасия, прошел курс наук в школах Германии и Польши, а впоследствии актуализировал полученные знания, читая лекции в стенах Московской Славяно-Греко-Латинской академии, будучи в ней с 1704 г. префектом, наставником философии, а с 1706 г. и богословия. Необходимо также отметить, что Ф. Лопатинский с 1712 г. вплоть до 1726 г. работал над переводом Библии на церковнославянский язык в составе двух специальных комиссий, в которые входили: грек Анастасий, А. Кондоиди, Ф. Поликарпов, С. Лихуд, монах Феолог. Сличение в процессе перевода библейских текстов, требовало знания не менее четырех языков [14, с. 14]. Библия была напечатана только в 1751 г. и получила название по типографскому изданию как «Елизаветинская». Данные условия исключают апелляцию неверного цитирования Ф. Лопатинским к его культурной «слабости» в области знания античных языков и античной литературы.

Исключая возможность некорректного культурного перевода греческого фрагмента, возникает вопрос о соответствии «опорных» источников, которыми пользовался в составлении речи Ф. Лопатинский и на которые полагается данное исследование. Соответственно, чтобы избежать исторически-филологической неточности цитирования античного фрагмента в структуре произведения Ф. Лопатинского, следует установить литературные оригиналы произведения Плутарха в их сравнительно-историческом диапазоне.

Издание, по которому совершается ссылка на фрагмент Моралий Плутарха, аутентично изданиям эпохи Ф. Лопатинского: греческий текст Моралий приводится по лондонскому изданию «The loeb classical library», сверенному с изданием Моралий 1572 г. французского филолога-эллиниста Анри Этьена [19, р. 9] (лат. *Henricus Stephanus*). Труды античных авторов в лингвистическом оригинале, например, Платона и Плутарха, изданных А. Этьеном в XVI столетии и получивших при его научном содействии сквозную нумерацию текстов, являются филологическими источниками и в контексте современного исследования.

Существование во время Ф. Лопатинского на греческом языке неизвестного издания «Моралий» Плутарха, имеющего лексические замены в рассматриваемом фрагменте целого произведения, является маловероятным в связи с практической целесообразностью типографской печати того времени. Наличие рукописных источников Плутарха в отечественной литературно-событийной прагматике эпохи еще менее вероятно.

Традиции русских культурно-лингвистических координат начала XVIII в. устанавливали прерогативу в обращении к греческому тексту при цитировании античных авторов, для которых древнегреческий логос был инструментом в созидании литературных произведений. В случаях с символически подчеркнутой римско-императорской культурной преемственностью пространство отечественной мысли могло соглашаться и на латинскую альтернативу в цитировании древнегреческих трудов, переведенных на латынь – язык научного выражения пространства западноевропейской культуры. Соответственно, для установления филологической истины следует рассмотреть возможный культурно-лингвистический «синоним» – перевод Плутарха на латинский язык эпохи Ф. Лопатинского.

«Моралии» Плутарха – латинское издание немецкого филолога XVI в. Вильгельма Ксиландра, к которому могут быть отнесены все лингвокультурные «регалии», сформулированные в отношении А. Этьена, раскрывают рассматриваемый фрагмент в формах латинского языка: «*Alia cum filio aspidem traderet, eumque ad rem bene gerendum hortari vellet: Fili, inquit, aut hanc, aut super hac*» [17, р. 510]. / «Другая (женщина – К. Н.) передает щит сыну и, для того чтобы вещь им лучше удерживалась (в бою – К. Н.), желает вдохновить: о сын, говорит, или с ним, или поверх него». Латинский фрагмент произведения Плутарха раскрывает смысл изречения подобно смыслу греческого оригинала, исключая грамматические нюансы употребления латинского герундия в предложении.

Следовательно, вопрос заключается в культурной семантике слова «щит», неспособного отразить полностью эстетики цитируемого фрагмента, компаративно полагающего в тексте речи Ф. Лопатинского славу Отца

Отечества в сфере воинской спартанской чести. Обратимся к семиотическому положению слова «щит» в древнегреческой спартанской культуре, формулирующей патриотическим сюжетом новое историческое измерение русского воина.

Образ щита в античности отражал полисную таксономию во внешней политике, при которой в случае войны сплоченность щитов на поле боя становилась символом городских стен, защищавших всех его жителей. Щит для отдельного греческого воина являлся не только частью его экипировки, но и сакрально ритуальным предметом, играющим роль смертного ложа при трагическом исходе сражения как для него, так и для его соратников. Щит своим наличием у воина после боя являлся показателем храбрости и верности воинскому долгу, ибо своей тяжестью и громоздкостью мешал презренному бегству в случае отступления, позор ложился на головы тех, кто выходил из боя без щита. В данном случае можно привести античную полемику в отношении указанного символа воинской чести у поэта Архилоха, явившегося антагонистом общественных условностей и воспевшего постыдное избавление от щита в сражении, чтобы остаться в живых [2]. Соответственно, щит в греческой культуре – эстетическая формула городского оплота, при единстве которого только и могла существовать внутренняя полисная система демократии, да и сам город как независимая политическая единица. Данное культурное положение характерно раскрывается в словах одного из басилевсов Спарты Демарата (515-491 гг. до н.э.): «Ἐρωτήσαντος δὲ τινος, διὰ τί τοὺς μὲν τὰς ἀσπίδας παρ’ αὐτοῖς ἀποβαλόντας ἀτιμῶσι, τοὺς δὲ τὰ κράνη καὶ τοὺς θώρακας, οὐκ ἔτι, Ὅτι, ἔφη, ταῦτα μὲν χάριν ἑαυτῶν περιτίθενται· τὴν δὲ ἀσπίδα, τῆς κοινῆς τάξεως ἔνεκα» [18, р. 269:2]. / «Когда же некто спросил (*Демарата – К. Н.*), почему они (*спартанцы – К. Н.*) лишают гражданских прав, бросивших свои щиты, а которые шлемы и панцири – нет, он ответил: “Потому что, те (*шлемы и панцири – К. Н.*), надетые, служат для них самих, а щиты же для общего боевого строя”».

Следует подвести итог знакового положения слова «щит» в тексте греческой культуры: античная форма логоса ἀσπίς (щит) полагает духовное определение народа в единую философию города-государства, утверждающего сущностное значение своей жизненной энергии в культурном сознании каждого из граждан.

Возвращаясь к времени создания речи Ф. Лопатинского, можно установить, что гражданского единства, подобного единству греческого полиса, в эпоху Петра I не было. Многие аристократы боярской знати и дворяне, олицетворявшие собой символ духовно-исторической соборности Московской Руси, приняли «европеизацию» как насильственный подход в качественном изменении политической культуры. Петровское время «прорубило» не только «окно» в Западную культуру, но и раскрыло «врата» для всех желающих в новую иерархию государственной службы, определившей аксиологическое переустройство исторически-родового текста во внутренней политике. Для части народа, формировавшего в начале XVIII столетия оппозиционную духовную категорию к идее нового общества, понятие щита в национальном культурном сознании координировало не объединение исторических символов Отечества в патриотическое единство, а утверждало идею собственной защиты от непосредственной угрозы, воплощенной как в образе внешнего врага, так и царской опале, ведущей к крушению родовой чести в границах социальной стратификации эпохи.

Ф. Лопатинский, несмотря на внешнее подражание в действиях культурным реформам и государственное благоволение к нему Петра Великого [11, с. 690-691], по своей духовной сущности был все же ближе не к новому укладу государственной жизни, а к религиозной чистоте православной веры, зывающей к искоренению в своем пространстве форм протестантской ереси. Движение его культурной мысли, созерцание облика интеллектуальной сущности в символах веры совершалось внутри отечественной религиозно-исторической парадигмы, формулирующей духовные основания для познания действительности. Подобная психологическая модель, сложившаяся у Ф. Лопатинского в системе петровских культурных координат, развернулась и в системе его преподавания на кафедре Славяно-Греко-Латинской Академии, согласно исследованию А. С. Архангельского: «Возражая против рабского подчинения древним мыслителям (*Платон и Аристотель – К. Н.*) на словах, Ф. Лопатинский, равно как и его сотрудники по кафедре, на деле *не в силах были освободиться* от подражания их системам и всегда имели последних мериллом, критерием правильности собственного научного мышления» [1, с. 59-60].

К моменту произнесения торжественной речи Ф. Лопатинским был уже принят скоординированный в положениях (лично Петром I и Ф. Прокоповичем) «Духовный Регламент» (1721), который законодательно упразднил патриаршество и подчинил Церковь императорской власти через Святейший Правительствующий Синод. Ранее в 1718 г. главная религиозная коалиция против лютеранской ереси Ф. Прокоповича увенчалась поражением, при котором Стефану Яворскому пришлось признаться: «что он не читал не только сочинений Феофановых, но и доноса или протеста, поданного ему, и после того Стефан и Феофан примирились, при содействии графа И. А. Мусина-Пушкина. А Феофилакта (*Лопатинского – К. Н.*) и Гедеона (*Вишневского – К. Н.*), как клеветников, заставляют извиниться в несправедливом обвинении Феофана в неправославии. Таким образом, протесты московских ученых не имели успеха» [7, с. 9]. Соответственно, религиозно-сюжетный драматизм событийного времени и психологизм внутреннего мира Ф. Лопатинского должны были войти в семантику пышных слов торжественной речи, утверждавшей славу спартанского величия в отблеске силы русского оружия. Образ щита, обусловленного в греческой цитате культурными границами античной демократии, не раскрывает для Ф. Лопатинского всей полноты генеральной политической онтологии петровского государства. Более того, в национальном сознании эпохи знаковая формула щита, сочетавшего в народном единении духовные традиции русского воинства с религиозными символами, отражала итог оформления духовной амбивалентности, в которой щит становился символом возникшей внутренней культурной оппозиции России в сторону Запада. Подобный культурно-исторический прецедент приводит к тому, что Ф. Лопатинский в торжественной

речи заменяет в цитате слово «щит» на лексему общего значения – оружие, направленное своей деструктивной энергией в сторону, на которую укажет им владеющий.

Таким образом, борьба Ф. Лопатинского с вхождением протестантских воззрений в Православную Церковь, а также его религиозная непримиримость с духовными идеями Ф. Прокоповича, ставшего опасным государственным оппонентом, корректировали в христианском сознании Ф. Лопатинского семиотику логоса русского воинства, связанного узами культурных традиций с духовным текстом православия. Творческий разворот эпохи новой художественной концептуальности изменял литературное строение произведения в структуре эстетической формы, апеллировавшей к сюжетному дополнению из образов античной культуры. Спартанский щит из исторической цитаты Плутарха не являлся тождественным русскому щиту, в православной традиции он семиотически не формулировался силой внутренней политики Петра I и семантически был сокрыт в тексте речи Ф. Лопатинского военной амуницией полного снаряжения в виде оружия.

Список источников

1. **Архангельский А.** Духовное образование и духовная литература при Петре Великом. Казань: Типография Императорского университета, 1883. 212 с.
2. **Архилох.** Носит теперь горделиво саицец мой щит безупречный / пер. В. В. Вересаева // Античная лирика. Переводы с древнегреческого и латинского / вступ. ст. С. Шервинского; сост. и прим. С. Апта и Ю. Шульца. М.: Художественная литература, 1968.
3. **Гребенюк В. П.** Панегирическая литература петровского времени. М.: Наука, 1979. 312 с.
4. **Знаменский П.** Духовные школы в России до реформы 1808 года. Казань: Типография Императорского университета, 1881. 811 с.
5. **Карташев А.** Очерки по истории Русской Церкви: в 2-х т. М.: ТЕРРА, 1992. Т. 2. 569 с.
6. **Мартьянов И. Ф.** Три редакции «Службы благодарственной о великой победе под Полтавой» // XVIII век. Проблемы литературного развития в России первой четверти XVIII века / под ред. Г. П. Макогоненко, Г. Н. Моисеевой. Л.: Наука, 1974. Сб. 9. С. 139-148.
7. **Морошкин И. Я.** Феофилакт Лопатинский, архиепископ Тверской в 1706-1741: исторический очерк // Русская старина. 1886. Т. XLIX. С. 1-38.
8. **Панибратцев А. В.** Интродукция и философский курс Феофилакта Лопатинского // Историческо-философский ежегодник-92. М.: Наука, 1992. С. 200-222.
9. **Пекарский П. П.** Наука и литература в России при Петре Великом: в 2-х т. СПб.: Общественная Польза, 1862. Т. 1. 578 с.
10. **Пекарский П. П.** Наука и литература в России при Петре Великом: в 2-х т. СПб.: Общественная Польза, 1862. Т. 2. 694 с.
11. **Покровский Н. А.** Феофилакт Лопатинский // Православное обозрение. 1872. № 12. С. 684-710.
12. **Поселянин Е.** Русская Церковь и русские подвижники 18-го века. СПб.: Издание И. Л. Тузова, 1905. 355 с.
13. **Смирнов С.** История Московской Славяно-Греко-Латинской Академии. М.: Типография В. Готье, 1855. 428 с.
14. **Феофилакт Лопатинский.** Избранные философские произведения / сост., вступит. ст. и пер. с лат. А. В. Панибратцева. М.: ИФРАН, 1997. 219 с.
15. **Феофилакт Лопатинский.** Слово о богодарованном мире // Гребенюк В. П. Панегирическая литература петровского времени. М.: Наука, 1979. С. 255-264.
16. **Alvari Emmanuelis.** De Institutione Grammatica Libri Tres. 1598. 475 p.
17. **Guilielmus Xylander.** Plutarchi Chaeronensis Moralia. Thomas Guarinus, 1572. 778 p.
18. **Plutarch.** Apophthegmata Laconica // Plutarch. Scripta Moralia. Graece et Latine: in II vol. / editore Ambrosio Firmin Didot. Parisiis, 1868. Vol. I. P. 253-292.
19. **Plutarch.** Plutarch's Moralia: in 15 vol. / The Loeb Classical Library. London: Harvard University Press, 1961. Vol. III. 599 p.

F. LOPATINSKY'S ANCIENT "SHIELD" IN THE FOREIGN-POLICY PARADIGM OF PETER THE GREAT'S WEAPON (BY THE EXAMPLE OF F. LOPATINSKY'S CEREMONIAL SPEECH "THE MESSAGE OF HOLY PEACE")

Nikulushkin Konstantin Vladimirovich

*Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg
const.nikulushckin@yandex.ru*

The article examines lexical-semantic element of F. Lopatinsky's ceremonial speech "The Message of Holy Peace" (1722) in the cultural and historical context of Peter the Great's epoch which established new semiotic borders in the Russian literary space. At the turning point of historical time at the beginning of the XVIII century the discrepancy of Western and domestic cultural spaces in the process of total "Europeanization" resulted in the replacement or concealment of national symbolic meanings of spiritual Logos in the structure of a new political doctrine. The study was conducted using linguo-culturological and hermeneutic methods. To achieve ideological coherence of the analyzed fragment the researcher introduces the essential biographical and historical information on F. Lopatinsky's life.

Key words and phrases: F. Lopatinsky; cultural consciousness; literary form; Logos; linguistic paradigm; panegyric; semiotics; ceremonial speech.