

УДК 276

Грудинина Елена Валерьевна  
кандидат филологических наук

Elena V. Grudinina  
PhD in Philology

**ПРИЕМЫ АРГУМЕНТАЦИИ И УБЕЖДЕНИЯ  
В ЭПИСТОЛЯРНОМ НАСЛЕДИИ СВТ. ФЕОФАНА  
ПЕРИОДА ВЫШЕНСКОГО ЗАТВОРА  
(на примере писем к схимонахине Магдалине)**

**RECEPTIONS OF ARGUMENTATION AND BELIEF IN THE  
EPISTOLIC HERITAGE OF ST. THEOPHAN  
OF THE PERIOD OF HIGH SHUTTER  
(on the example of letters to the schema nun Magdalene)**

**Аннотация.** В статье проводится филологический анализ серии писем святителя Феофана, написанных в период Вышенского затвора и адресованных схимонахине Елецкого Знаменского монастыря Магдалине (Ивановой). В письмах выявляется ряд характерных для эпистолярного наследия святителя Феофана приемов аргументации, при помощи которых он осуществлял системное духовное руководство: ступенчатый метод; антитеза (должное — реальное, следование заповедям — своеволие); аналогия (объединение с адресатом в диаду «мы», проведение параллели между «земными» и «небесными» понятиями), цитирование (подкрепление собственных умозаключений выдержками из Священного Писания).

**Abstract.** The article provides a philological analysis of a series of letters of St. Theophanes written during the Vyshensky lock and addressed to the schema nun Eletsy Znamensky Monastery Magdalene (Ivanova). The letters reveal a number of argumentation methods characteristic of the Epistolary heritage of St. Theophanes, with the help of which he carried out a systematic spiritual leadership: a stepwise method; antithesis (due

— real, following commandments — self-will); analogy (combining with the addressee in the dyad «we», drawing a parallel between «earthly» and «celestial» concepts), citing (reinforcing our own conclusions with excerpts from the Holy Scriptures).

**Ключевые слова:** святитель Феофан Затворник, переписка, приемы аргументации, духовное руководство.

**Key words:** St. Theophan the Recluse, correspondence, methods of argumentation, spiritual leadership.

Святитель Феофан Затворник еще при жизни являлся духовным наставником для сотен людей, и в период Вышенского затвора вел активную переписку со своими духовными чадами. Впечатляет не только количество адресатов, в личные обстоятельства и проблемы которых глубоко вникал святитель, но и спектр вопросов, ответы на которые он давал. «Жизнью своей святитель Феофан исполнил важнейшую заповедь Божию: да любите друг друга. Именно любовь к людям подвигла его на такой громадный душевный труд...» [1, с. 5].

Особого внимания заслуживают серии писем, адресованные конкретным лицам и содержащие системное духовное руководство. Среди них письма к схимонахине Елецкого Знаменского монастыря Магдалине (в миру Софье Михайловне Ивановой).

Уже в первом письме святитель Феофан подчеркивает важность духовного общения людей: «Как жизнь течет, так и вопросы идут из сердца, без остановки. <...> Если встретится такая нужда, — я охотно буду говорить с вами. Не с наставлениями навязываюсь к вам, а так — чтоб поговорить о деле Божиим. Господь же будет строить свое» [2, с. 9]. Данное изречение задает направление всей последующей переписке святителя с духовной дочерью, избравшей монашеский путь. И в этой начальной фразе обращают на себя внимание два момента: во-первых, подчеркнуто просторечный стиль («нужда», «охотно», не навязываюсь»), а во-вторых, всецелое упование на Бога, стремление стать проводником Его воли («Господь же будет строить свое»). Тем самым святитель

подчеркивает, что в своих наставлениях намерен руководствоваться незыблемыми законами духовной жизни, а не личными соображениями.

Среди приемов убеждения и аргументации в личной переписке святителя Феофана можно выделить, в первую очередь, объединение с собеседником в диаду «мы», что позволяет автору приблизиться к своему адресату, подчеркнуть духовное родство, глубину понимания его душевных движений и чувств. Почти повсеместно данный прием сочетается с вопросно-ответной формой изложения мыслей. Такой метод активизирует внимание собеседника, словно предвосхищая возможные вопросы, закономерно возникающие в ходе рассуждения, предостерегая от ошибочного истолкования сказанного.

Например, в 47 письме святитель Феофан пишет: «Вы оскорбились. Оскорбиться каким-нибудь невниманием — значит считать себя стоящею внимания и, следовательно, ценить себя высоко в сердце, иначе — высокосердно быть. Хорошо ли это? *Терпеть, хоть бы то напраслину, есть ли то долг **наш***? Конечно. *Когда же **мы** начнем его исполнять?* Ведь когда дана заповедь терпеть, то надо всякий случай неприятный претерпевать, не пропуская, и претерпевать с радостью, без нарушения мирных отношений. ***А мы с вами*** ныне пропустим такой случай да завтра пропустим. *Скажете: это мелочь; что тут терпеть?* Но если мелочи такой не умели ***мы*** претерпеть, *куда же потерпеть нам больше?»* [2, с. 111]. Живой диалог с собеседницей в данном контексте приобретает черты самоанализа. Автор, начиная с разбора конкретного поступка монахини, квалифицируя ее грех как «высокосердие», в дальнейшем рассуждении смягчает свой вердикт, давая понять, что подобные поступки и помыслы свойственны многим, в том числе ему самому. Вместе с тем святитель не умаляет опасности указанного греха, демонстрируя накопительный характер поступков, порожденных высокосердием и отсутствием терпения и приводящих к нарушению Божией заповеди.

Далее святитель Феофан привлекает в качестве аргумента евангельскую заповедь об ударе в ланиту, приводя ее в форме косвенного цитирования и соединяя ее по принципу антитезы с просторечным выражением о прикосновении крыла мухи: «Го-

сподь сказал: когда ударят в ланиту, подставь другую; а тут муха пролетела да крылом зацепила, и то мы на дыбы» [2, с. 111–112]. Контрастность приводимых в узком контексте образов призвана, с одной стороны, подчеркнуть актуальность и важность добродетелей смирения и терпения, с другой стороны, ненавязчиво указывает на постоянное нарушение заповеди Христовой в обыденной жизни. Далее святитель возвращается к рассматриваемой ситуации и интерпретирует поступок собеседницы: «Скажите, готовы ли вы исполнять эту заповедь об ударе в ланиту? Верно, скажете: готова. Но ведь случай, о котором писали, представляет именно это. Ударение в ланиту не буквально только надо понимать. Под этим должно разуметь всякий вообще поступок ближнего, которым, как нам кажется, не отдано нам должного внимания и почета, которым чувствует себя униженным, от которого страдает, как говорят, гонор наш» [2, с. 112].

Подготовив таким образом сознание и душу собеседницы к конструктивной критике, святитель прямо указывает ей на опасную тенденцию, обнаруженную в описанном ею поступке. И на этом этапе применяется серия риторических вопросов и следующих за ними закономерных ответов, которые теперь очевидны: «Что у вас было, было похоже на ударение в ланиту, легонькое. Вы же что? Подставили другую? Нет, не только не подставили, напротив, сдачи дали. Ведь уж дали сдачи, — ведь уж дали почувствовать, что имеете нечто» [2, с. 112]. В этой обличительной части рассуждения святитель Феофан использует уже местоимение второго лица «вы», а также лексический повтор: «дали сдачи» «ведь уж дали сдачи» — «ведь уж дали почувствовать». В совокупности указанные лексические и синтаксические приемы эффективно воздействуют на нравственное сознание, побуждая к самоукорению и раскаянию в содеянном.

В заключительной части рассуждения эмоциональный накал несколько снижается, что подчеркивает возвращение к местоимению «мы», использование разговорных слов и оборотов («не тронь меня», «куда гожи»), однако слегка ироничный тон святителя продолжает развивать заявленный ранее тезис о необходимости соблюдения заповеди Христовой: «Стало быть, мы с вами: не тронь меня. И стало, куда же гожи? И как можем считаться уче-

ницами Христовыми, когда заповеди не исполняем? Вы бы рассудили только: да стоите ли вы такого внимания? Если бы в сердце было это чувство недостойности, никакой обиды не почувствовали бы вы. Этот маленький случай считаю довольно большим и для внутреннего, и для внешнего вашего» [2, с. 112–113].

Для закрепления нравственного урока, преподаваемого монахини, святитель прибегает к методу прогнозирования, демонстрации естественных последствий развития греховных побуждений в ее душе: «И что еще может быть?! Благодать отступит. Тогда все подкрепительное отойдет, а пожелание и страсти, как голодные псы, с цепи сорвавшись, начнут грызть и терзать: только поворачивайся. Маленького не потерпели, надо будет это большое терпеть. Сохрани вас Господи! Ой! Смотрите! Улетит птичка; кто знает, дастся ли опять в руки?» [2, с. 113]. Здесь используется образное сравнение и метафора, которые подчеркивают контраст между агрессивными и необузданными страстями («голодные псы») и уязвимой и легко утрачиваемой добродетелью («птичка»).

Сочетание перечисленных приемов (ступенчатый метод) поддерживает строгую логику изложения мыслей, подчеркивает взаимосвязь ключевых понятий, раскрываемых в рассуждении: оскорбленное самолюбие — высокосердие — недостаток терпения — нарушение заповеди об ударе в ланиту — гордыня — утрата благодати и подверженность страстям.

Среди рассуждений, встроженных в структуру писем к монахине Софии (в дальнейшем — схимонахине Магдалине), отмечается несколько композиционно аналогичных наставлений, посвященных различным аспектам духовной жизни, но преимущественно воспитанию смирения и самоукорения, преодолению строптивости и непослушания. Святитель Феофан чередует прямые советы по устроению духовной жизни с ироничными замечаниями, которые призваны указать адресату наиболее уязвимые с нравственной точки зрения поступки и помыслы. Например, в письме 5, где святитель стремится доказать недопустимость чрезмерных телесных ограничений в пище и сне, которые ведут к развитию сатанинской гордыни, он пишет: «Заведши у себя порядок келейных занятий и установив правило о пище и сне, вы этим так

довольны, так довольны — лучшего, чай, ничего и быть не может. Но смотрите, как бы вам не вознестись прямо на небо и не стать высоко смотреть на всех других, блуждающих по земле, отягченных пищею и сном и мятущихся в суетных делах» [2, с. 15]. Далее уже в 25 письме святитель, продолжая ту же тему, прибегает к приему ласковой иронии: «Своеумная самочинница и упорная во всем поперечница! Ни в чем не хотите слушать. Ну, живите, как хотите. Этот постишка ваш дрянной не приведет к добру» [2, с. 73]. Но в продолжении письма автор изменяет тон рассуждения, переходя к детальному разбору «начатков самопрельщения», которые он усмотрел в письме духовной дочери. Система доказательства здесь строится на собственных высказываниях монахини, открывающих ее духовные язвы: «Смотрите-ка, что вы пишете: „я уж не то, что прежде“. Это называется сомнением. Говорите далее: „а уж против поездки в Воронеж и Задонск хоть не говорите — не послушаю“. Это называется своеволие. Наконец о молитве: что „вам лучше так и так молиться“. Это означает следование своим вкусам. Из этих трех — своевкусия, своеволия и сомнения — слагается пагубный дух прелести. Он у вас в начатках; но, если не поостережетесь и все будете действовать в том же чине, он вырастет и сгубит вас. А все виноват постишка!» [2, с. 73]. Приведенное небольшое рассуждение основано на классической риторической схеме: три аргумента и вывод. Ключевую авторскую мысль о недопустимости чрезмерного поста подчеркивает и оценочная лексика с негативной и ироничной коннотацией: «постишка дрянной», «своеумная самочинница», «упорная поперечница».

Третий тип аргументации, использованный святителем Феофаном в рассматриваемой переписке и являющийся вполне традиционным, — прямое наставление с опорой на Священное Писание и святоотеческое наследие. В начале переписки святитель строит рассуждение, основываясь на одном сильном аргументе, развивая и дополняя его собственными интерпретациями, например, в письме 11: «Бегайте сытости, — такое состояние, в коем лукавое сердце говорит в себе: довольно, ничего больше не требую; потрудились, поустановились порядком, можно и льготу себе дать. Об Израиле говорится: *усть, утолсте, расшире*

(Втор. 32:15). На что больше довольства? А плод какой? — *И забы Бога*. Это относилось к телесной сытости и к довольству своим внешним состоянием. Но вполне приложимо это и к сытости духовной, и к довольству своим внутренним состоянием. И следствие то же — богозабвение. <...> Непосредственное действие сытости есть ослабление внимания и допущение льгот. Кто это допустит, пойдет катиться вниз, как катятся по склону скользкой горы. Вот и беда. Бдите убо!» [2, с. 40]. В приведенном рассуждении использован прием аналогии: понятие мира материального (сытость телесная) сопоставляется с духовным состоянием (самодовольство). Подобные приемы широко используются в евангельских текстах, прежде всего при разъяснении Спасителем смысла рассказанных Им притч. Таким образом, сложные для понимания духовные явления раскрываются для слышащих слово Божие через доступные и близкие образы: сеятеля, хозяина виноградника, жатвы, брачного пира и т. д.

В заключительных письмах, написанных за несколько недель и дней до смерти адресата, святитель Феофан радикально изменяет общий тон и систему аргументации своих рассуждений, которые посвящены теме подготовки схимонахини Магдалины к переходу в жизнь вечную. С одной стороны, он поддерживает в тяжело больной духовной дочери искру надежды на выздоровление. Так, в письме 51 от 11 марта 1869 г. (за 20 дней до кончины схимонахини Магдалины) святитель пишет: «Даруй вам Господи облегчение и совершенное выздоровление. Обаче Его, а не наша будет воля! Неужели вы в самом деле отойдете? Мне в это не верится. Поболите, думаю, и подыметесь» [2, с. 121]. В этом письме обращает на себя внимание своеобразная стилистическая компиляция: сочетание высокого книжного слога с обилием церковнославянизмов и разговорных, даже просторечных оборотов. Эта речевая особенность вполне соответствует смысловому содержанию и логике дальнейшего рассуждения, в котором святитель Феофан говорит о тайне смертного часа и правильной к нему подготовке: «Ну что же делать, если и отойдете? Переход из сей жизни не есть особенность. Сколько отходят каждый день и даже час? И за нами придет черед. Кто ныне, кто завтра, все одно. Не одно только, кто каким отходит. Осмотритесь, все ли готово? И если нечего больше готовить, предайте себя Господу!» [2, с. 121–122].

Размышляя далее, святитель выводит важный тезис: «Когда издали смотришь на час смертный, он иначе кажется, нежели как когда он подойдет. <...> Смерть есть великое, еже о нас, таинство. Оно просветлено Христовою верою, но все есть нечто сокровенное. Когда придется проходить самым делом, тогда все уяснится. Страшливостями, однако ж, нечего себя томить». И затем используется прием аппликации (вставки косвенной цитаты из 22 псалма): «Господь прошел сею сению смертною, чтобы для нас сделать удобнейшим путь сей. Вслед Его и мы, проходя *посреде сени смертной, да не боимся зла: ибо Он с нами есть*, когда мы с Ним бываем в жизни сей» [2, с. 122]. Тот же псалом уже в точной прямой цитате святитель приводит в своем последнем 53 письме к умирающей схимонахине Магдалине (за 4 дня до ее кончины): «Кто силен сказать: *аще и пойду посреде сени смертная, не убоюся зла, яко Ты со мною еси* (Пс. 22:4)? — Тот, кто в жизни своей понудил себя и нудит еще — постоянно быть с Господом» [2, с. 124].

Упомянутое последнее письмо содержит ключевую идею о победе Спасителя над смертью и адом, из чего логически выводится следствие: «Он же и каждого верующего являет победителем. Это несомненно. Враг же всегда тут подоспевает, чтоб если не погасить, то омрачить светлое чаяние» [2, с. 125]. Потому святитель Феофан призывает свою духовную дочь мужаться и призывает крепкою верою противостоять дьявольским козням, предавая душу Господу. В качестве аргумента к этим суждениям он привлекает выдержки из посланий апостола Павла: «Не на безвестное течем (1 Кор. 9:26). Упование же не посрамляет (Рим. 5:5)» [2, с. 125].

Вместе с духовной поддержкой, оказываемой ожидающей смертного часа схимонахине, святитель сам обнаруживает глубокое смирение и веру, обращаясь к ней с просьбой: «Если же отойдете и улучите часть спасаемых, — и о нас Бога молитесь, да даст нам покаяться и исправить жизнь свою» [2, с. 125].

На основании проведенного лингвостилистического и риторического анализа можно сделать вывод о том, что основными методами убеждения и аргументации в эпистолярных произведениях, адресованных схимонахине Магдалине, являются: ступенчатый метод; антитеза (должное — реальное, следование запове-

дям — своеволие); аналогия (объединение с адресатом в диадру «мы», проведение параллели между «земными» и «небесными» понятиями), цитирование (подкрепление собственных умозаключений выдержками из Священного Писания). При этом методы аналогии и антитезы нередко сочетаются, как в приведенном выше втором примере, где святитель Феофан обличает адресата в прельщении через неумеренный пост и телесные подвиги. Важным аспектом аргументации святителя выступают средства языковой выразительности: лексические (авторские неологизмы, оценочная лексика, метафоры) и синтаксические (риторические вопросы и восклицания, градация, аллюзии и аппликации).

#### ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем. В 5-ти т. Т. 1. Письма мирянам. Наставления о молитве и благочестии. — М.: Правило веры, 2012. — 480 с.
2. *Феофан Затворник, святитель*. Собрание писем. В 5-ти т. Т. 3. Конкретное духовное руководство. О молитве особо. Духовникам и благочинным монастырей, протоиереям. — М.: Правило веры, 2012. — 480 с.