

он теперь стоит на стене и тоже поет «пѣснь побѣдную». Перефразируя слова пророка Исайи, Моисей говорит о душах присутствующих как обновляющихся островах, а о князе — как Зоровавеле, сыне Салфила, обновившем Иерусалимский храм после возвращения евреев из вавилонского плена.²¹ Затем подробно раскрывается, в чем именно состоит «поновление» душ киевлян и их «насельников»: большое усердие и любовь «к архистратигу Михаилу», т. е. к главной церкви Выдубицкого монастыря, не только ради своего спасения, но главным образом ради чуда, к которому проповедник приравнивает постройку монастырской стены. Неподдельный восторг и умиление звучат в словах Моисея, когда он, стоя неподвижно на новопостроенной стене, зрит с высоты чудный вид на Днепр и впадает в экстаз: ему кажется, будто бы он достиг самого «аера», и он не в силах опуститься вниз со стены. Недаром люди с любовью похваляют «богомудрество» князя, заключает Моисей. А кто и не был на стене, так и тот радуется, не видя, но веруя в чудо, ибо это подтверждает и сам царь Соломон. Игумен находит здесь место и для пересказа народной молвы: согласно мнению одних, церковь архистратига Михаила на крутом берегу Днепра не развалилась от сползания земли в реку, а оказалась связанной золотым волосом с небесами; согласно мнению других, церковь сама стала двигаться от берега в сторону материка, в монастырь. Приравнивая князя Рюрика к чудотворцу, а его благодеяния — к чудотворению, Моисей говорит о всеобщем ожидании новых милостей и благодати от Рюрика, как от преподобного: «жажюще от тебе милости, якоже елень на источники водныя». Эти слова достойно венчают речь, призванную быть центром праздничного действия. Как видим, игумен Моисей мог рассчитывать на риторический эффект от своего выступления, обеспечиваемый всей совокупностью риторских средств, которыми Моисей, как опытный проповедник, вполне владел. Стилистическая манера выдубицкого панегириста может быть более или менее точно определена как приточно-иносказательная, ибо притча, *comparatio*, *параβολή* — излюбленный его прием.²² Еще в начале своей Речи, используя многозначность слова «притча» в древнеславянском языке,²³ Моисей сообщает, что он, вдохновленный делами князя и от них «притчю приобрѣтше»,²⁴ решается начать свое слово.

Еще Василий Великий в 12-й беседе на начало Книги притчей объявлял притчу-иносказание одним из лучших средств «уразумети правду истинную», не совращаясь «извитиями словес», «хитросплетениями и изысканным», ибо притчи превосходят «мудрость мудрых».²⁵ В греко-славянской христианской литературе приточная манера противостоит «извитию словес» (метафрастовскому стилю, стилю патриархов Каллиста и Филофея, стилю второго югославянского влияния) и «сказанию яве» (простому,

²¹ Ср., например: 1-я книга Ездры, гл. 3—6; 2-я книга Ездры, гл. 3—4.

²² См. определение притчи как фигуры в трактате «Георггии Хрѣтѣвска о образѣхъ»: «ка. Притча же єсть речь, подобными и вѣдомыми на прѣдъ очи приводяшти разумѣваемю, якоже и господня притча о блуднѣмъ сыну, въ неже показѣть многуж божижъ благыжъ, ти како приходитъ къ кажштимъ ся» (Изборник великого князя Святослава Ярославича 1073 года. Изданием С. Т. Морозова. СПб., 1880 (Изд. ОЛДП, т. LV), лл. 237—240).

²³ См.: И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам, т. II (Л—П). СПб., 1902, столб. 1481—1483.

²⁴ Здесь слово «притча» употреблено в значении «случай, причина, повод», однако в контексте Речи проповедник намекает и на другое значение этого слова — «иносказание», что находит подтверждение в стилистическом строе его Речи и ее содержания.

²⁵ См.: Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийской, ч. IV. Изд. 3-е. Сергиев Посад, 1892, стр. 200, 179, 188—189.