

«ПУСТЫНЯ БЕЗМОЛВИЯ» КАК ЭЛЕМЕНТ ИНТЕРТЕКСТА
В ПАХОМИЕВСКОЙ СЛУЖБЕ
ПРЕПОДОБНОМУ КИРИЛЛУ БЕЛОЗЕРСКОМУ

В пахомиевской Службе преподобному Кириллу Белозерскому¹ дважды встречается словосочетание, которое на первый взгляд кажется стереотипной гимнографической формулой, вполне закономерно возникшей в данном тексте: речь идет о словосочетании «пустыня безмолвия» в составе инициальных синтагм второй стихиры на стиховне великой вечерни (глас 1-й, подобен «Небесных чинов») и 1-го тропаря 6-й песни так называемого «большого» канона.²

Приведем упомянутые тексты по рукописи РНБ, Кирилло-Белозерское собр., № 363/620 (60-е гг. XV в.):

1. Въдворилъся еси въ **пустыню безмолвия** блажене.
тамо небесное богатство стяжалъ еси преподобне Кириле.
препроводивъ бо житие свое въ умилении и слезах.
тѣмже радости и свѣту сынъ былъ еси.

¹ Под пахомиевской Службой мы понимаем текст последования Кириллу Белозерскому на 9 июня, атрибутируемый исследователями Пахомию Сербу, зафиксированный во множестве списков начиная со второй половины XV в. и обладающий достаточно устойчивым составом. Обзор списков см.: *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. Инципитарий текстов Службы без канона и обзор певческих списков см.: *Кручинина А. Н.* Песнопения в честь преподобного Кирилла в рукописной традиции Кирилло-Белозерского монастыря // Петербургский музыкальный архив: Сб. ст. и материалов. СПб., 1997. Вып. 1. С. 60—67. Об авторстве Пахомия Серба см.: *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. С. 176—177; *Прохоров Г. М.* Пахомий Серб (Логофет) // *Словарь книжников.* Вып. 2, ч. 2. С. 167—177; *Снасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 114—116. (1-е изд.: Париж, 1951).

² Самые ранние списки пахомиевской Службы Кириллу Белозерскому содержат рукописи: 1) РНБ, Кирилло-Белозерское собр. (далее — Кир.-Бел.), № 363/620, Миния служебная на июнь, 60-е гг. XV в., л. 68—84; датировка рукописи осуществлена Т. Б. Карбасовой (см.: *Карбасова Т. Б.* Допахомиевская Служба Кириллу Белозерскому // ТОДРЛ. СПб., 2015. Т. 63. С. 67—95), которой приношу искреннюю благодарность за указание этой рукописи и помощь при написании данной статьи; 2) РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 764, Сборник (автограф Паисия Ярославова), кон. XV в., л. 327—344; 3) РНБ, Q. I. 1130, Сборник, посл. четв. XV в., л. 191—208; 4) РНБ, Q. I. 88, Псалтирь следованная с избранными службами русским святым, кон. XV в., л. 469—481; 5) РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 613, Трефологий, XV в., л. 403—415 об. Все тексты пахомиевской Службы в статье приводятся по рукописи Кир.-Бел. 363/620. Текст последования в ранних списках был сопоставлен с рукописями XVI в.: 1) РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 263, 265, 268, 274, 568, 569, 573, 574, 600, 612, 619, 620, 623, 645, 771; 2) Кир.-Бел. 356/613, 358/615, 366/623, 377/634, 385/642, 442/699, 448/705, 458/715; 3) РНБ, Софийское собр., № 225, 355, 415, 420; 4) РНБ, собр. М. П. Погодина, № 428, 429, 434.

сь ангелы всегда веселишися.
моли о чтущих тя.

(л. 72 об.)³

2. **Вь пустыни безмолвия** въдворился еси мудре.
и оттуду къ Небесному Граду пришель еси.
идѣже Богу угодивших жилища.
с нимиже блаженне и о нас молися.

(л. 79)

Дистантный повтор одной и той же формулы в составе, собственно, дублирующих друг друга синтагм и сходных контекстов свидетельствует о неслучайности ее использования автором. Образ, стоящий за этой формулой, несомненно, значим. Сравним, например, постоянное подчеркивание желания преподобного Кирилла «далече от мира уединитися и тамо безмолствовати» в Житии, составленном тем же Пахомием-Святогорцем.⁴ Одновременно с этим от внимательного читателя / слушателя не ускользнет также текстуальное «эхо» данной формулы во многих других средневековых гимнографических и агиографических произведениях, посвященных русским преподобным. По мнению Г. М. Прохорова, «словами “от мира уединитися и тамо безмолствовати” Пахомий привычно подчеркивает персональные аскетические побуждения Кирилла или же — вкладывает в слово “безмолствовати” более широкий смысл, чем это нам видно на первый взгляд».⁵ Под «более широким смыслом» исследователь подразумевает (как становится ясно из дальнейшего текста) деятельную хозяйственную и духовную жизнь русских «безмолвников» как проявление «политического исихазма». Наблюдения над использованием формулы «пустыня безмолвия» в пахомиевской Службе Кириллу Белозерскому, а также в других гимнографических произведениях, как нам кажется, позволят не только очертить круг ее значений, но и взглянуть на специфику средневекового литературного творчества (и его восприятия) под несколько необычным углом зрения.

В задачи статьи входит рассмотрение формулы «пустыня безмолвия» в Службе Кириллу Белозерскому одновременно в двух аспектах: во-первых, как элемента сложного текстового и семантического целого, которое представляет собой последование прославленному русскому святому, составленное, по видимому, в 60-е гг. XV в. Пахомием Логофетом;⁶ во-вторых — как *элемента интертекста*, элемента, который наряду с другими значимыми гимнографи-

³ Гимнографические тексты мы приводим в строфической форме, где знаком окончания поэтической строки считаем знак малой точки, проставленный писцом в рукописи. Данный принцип публикации средневековой богослужебной поэзии разработан специалистами-музыковедами на кафедре древнерусского певческого искусства Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова. Современная пунктуация в приводимых текстах и их фрагментах нами не используется, так как цезурирование поэтического синтаксиса в средневековых рукописях значительно отличается от современных принципов фрагментации текста.

⁴ Цит. по: Житие Кирилла Белозерского // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские / Изд. подгот. Г. М. Прохоровым, Е. Г. Водолазкин, Е. Э. Шевченко. СПб., 1994. С. 72.

⁵ Прохоров Г. М. Преподобный Кирилл Белозерский — деятель православного возрождения // Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартиниан Белозерские. С. 19.

⁶ Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. С. 177.

ческими формулами обладает высоким интертекстуальным статусом и служит «разгерметизации» текста, его принципиальной открытости и встроенности уже на более высоком уровне в открытые межтекстовые системы смыслов. Вычленять эти смыслы придется из широкого круга контекстов.

Для этого сперва необходимо оговорить несколько используемых рабочих терминов.

Объектом исследования служит конкретная *вербальная формула* («пустыня безмолвия») из Службы Кириллу Белозерскому, обладающая устойчивостью и воспроизводимостью, представляющая собой языковую реализацию соединения двух значимых мотивов (т. е. структурно-семантических комплексов), которые, в свою очередь, восходят к двум ключевым концептам⁷ христианской аскетической традиции — «пустыня» и «безмолвие». Оба концепта, обладая очень широким семантическим потенциалом, находят себе воплощение помимо иных способов объективации в многочисленных вербальных формулах (разной степени рекуррентности) текстов разных жанров, объединяемых аскетической тематикой. Это, во-первых, собственно творения восточнохристианских отцов-аскетов, ставшие особенно актуальными на Руси, как известно, в конце XIV—XV столетии, во-вторых, агиографические произведения — переводные и оригинальные славяно-русские преподобнические жития — и, в-третьих, собственно гимнография, посвященная преподобным отцам. Сам факт воспроизводимости литературных формул типа «пустыня безмолвия» говорит, как представляется, не только и не столько о значимости следования образцу в литературной системе традиционалистского типа, сколько, возможно, об особом типе функционирования интертекста в средневековой восточнохристианской литературе. Под *интертекстом* в данной работе мы будем понимать *межтекстовое семантическое пространство, объективированное в совокупности ряда текстов или их фрагментов, которые обнаруживают неслучайную общность элементов*.⁸

⁷ Термин «концепт» мы используем в значении, принятом в современной когнитивной лингвистике и лингвокультурологии, а именно как некое ментальное образование, «идею», фиксирующую в культуре и сознании человека представления об отдельных фрагментах мира и отражающую их категориальные (абстрактные), конкретно-ассоциативные и ценностные характеристики. Концепт обладает сложной, неоднородной структурой и подлечит разным способам объективации, в том числе языковой, при которой отдельные компоненты смысла могут быть вербализованы с помощью самых разных языковых средств с высокой степенью как вариативности, так и частотности конкретных языковых воплощений. Обзор принятых научных определений термина см., например: *Попова З. Д., Стернин И. А.* Когнитивная лингвистика. М., 2007.

⁸ Термин «интертекст» существует в современном научном дискурсе в разных значениях, обзор которых см.: *Кузьмина А. А.* Интертекст и его роль в процессах эволюции поэтического языка. М., 2009. С. 20; *Литвиненко Т. Е.* Интертекст в аспекте лингвистики и общей теории текста. Иркутск, 2008. Мы используем один из вариантов толкования термина, который базируется на понимании интертекста как «синтетического образования, представленного совокупностью текстов, находящихся во взаимосвязи», т. е. в интертекстуальных отношениях (*Литвиненко Т. Е.* Интертекст в аспекте лингвистики... С. 88). Представление об интертексте как «ансамбле текстов» зафиксировано в работе: *Maingueneau D.* Intertextualité // *Maingueneau D.* Dictionnaire d'analyse du discours. Paris, 2002. P. 328. Еще М. Риффатер определил интертекст как корпус текстов, который связывается адресатом с актуально воспринимаемым им текстом. Текстовый экземпляр соотносится, таким образом, с интертекстом как с вариантом некой заданной структурно-смысловой модели (см.: *Riffaterre M.* La trace de l'intertexte // *La Pensée: Revue du rationalisme moderne.* 1980. Vol. 215. P. 4—18). Трактовка интертекста как максимально широкого и даже бесконечного знакового универсума (ср. определение интертекста как объективно существующей информационной реальности, являющейся «продуктом творческой деятель-

Таким образом, анализируя примеры использования формулы, мы сосредоточим внимание не на проблемах конкретного индивидуально-авторского заимствования или — *versus* — воспроизведения устойчивой топики определенного круга текстов,⁹ но в первую очередь на проблемах *смыслообразования* в аспекте интертекстуальности.

Чтобы ответить на вопрос, какую роль в структуре интертекста играет данная формула, необходимо прежде всего выявить все случаи ее употребления, определив круг значимых контекстов и уточнив собственно семантику.

I. Пахомиевский текст Службы Кириллу Белозерскому в том виде, в котором он читается в рукописи Кир.-Бел. 363/620, включает в себя:

— три стихиры на «Господи, воззвах» малой вечерни, глас 1-й («Отче блажене Кириле...», «Иже неправедно и разбойнически...», «Отче Кирилле...»), и славник 6-го гласа «Преподобне отче, явлением Божия Матере...»;

— три стихиры на стиховне малой вечерни, глас 2-й («Яко преходящую <sic!> жизнь...», «Христовы ради любве...» и «Бодрыми молитвами...») и славник «Источник чудесь твоих...» (глас не указан);

— три стихиры на «Господи, воззвах» великой вечерни, глас 4-й («Егда пречистым гласом...», «Егда Пречистыя глас...» и «Божественный глас яко услыша...»);

— три «ины» стихиры на «Господи, воззвах», глас 8-й («Что ты наречем Кириле...», «Что ты нареку Кириле...» и «Что ты Кирилле именую...»), и славник 6-го гласа «Иже по образу...»;

— две стихиры на литии, глас 2-й («В тихое и небурное пристанище...», «Яко пресвѣтлым вѣнцем...»), и славник 8-го гласа «Исцѣления обилно...»;

— стихиры на стиховне, глас 1-й («Блистанием Божественного свѣта...», «Водворился еси въ пустыню...» и «Стадо еже стяжа...»), и славник 6-го гласа «Тезоименито звание Пречистыя...»;

— тропарь 1-го гласа «Яко крин въ пустыни...»;

— седален по 1-м стихологии 3-го гласа «Яко бесплотень отче...»;

— седален по 2-м стихологии 8-го гласа «Страстей тму молитвами...»;

— седален по полиелее 8-го гласа «В пустыню преблажене вселився...»;

— канон преп. Кириллу с краегранесием, глас 6-й (ирмос 1-й песни «Яко по суху...»);

— ин канон св. Кириллу, глас 8-й (ирмос 1-й песни «Воду прошед...»);

— седален по 3-й песни 4-го гласа «Приспѣ праздник честнаго ти успеха...»;

— кондак 8-го гласа «Яко преобидѣвъ тлѣнная...»;

ности Человека, способной бесконечно самогенерировать по стреле времени» в работе: Кузьмина А. А. Интертекст и его роль в процессах эволюции поэтического языка. С. 20), чрезвычайно распространенная наряду с т. н. «узкой концепцией» интертекстуальности, достаточно сложно совместима с задачами нашего конкретного исследования, поэтому мы ограничиваемся тем пониманием термина, которое формулируем как рабочее и подлежащее обсуждению определение в основном тексте работы.

⁹ О топике в житиях и службах преподобным отцам см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431—500; Christians D. Athleten, Ackerbauern und Hirten: Typisierung der Heiligenverehrung im Gottesdienstmenäum // Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina: Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag. München; Berlin, 2009. S. 151—176. (Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe).

– икос «Аще и человекъ отче...»;
 – светилен «Иже пречестную и священную память...»;
 – три стихирь на хвалитех, глас 8-й («Съвыше дарованя чудесемь...», «Хлѣбы во время глада...» и «Вина недостаткы Божии церкви...»), и славник 2-го гласа «Пустыни иже иногда бѣсомъ...».

Таким образом, пахомиевское последование Кириллу Белозерскому представляет собой макротекст, объединение в целостное структурно-семантическое образование ряда иерархически упорядоченных и взаимосвязанных микротекстов.¹⁰

Как уже было сказано выше, формула «пустыня безмолвия» встречается в Службе дважды: во второй стихире на стиховне великой вечерни (глас 1-й, подобен «Небесных чинов») и первом тропаре шестой песни так называемого большого канона.

Лексические компоненты рассматриваемой формулы встречаются в пахомиевской Службе неоднократно в составе других лексико-синтаксических моделей с высокой степенью предсказуемости («пустыня» — 13 раз, «безмолвие» — 4 раза):¹¹

Ближайший (контактный) контекст	Местоположение в Службе
и пустыню . на нюже и званъ бывъ достигль еси	Славник стихир на «Господи, воззвах» малой вечерни, глас 6-й
и въ внутреннюю пустыню вселился еси преподобне	1-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни, глас 1-й
и якоже Илия древле умъ очистишь в пустыню вселился	2-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни, глас 1-й
пустыни жителя , ибо пустыню град сотворилъ еси	2-я стихира второго микроцикла на «Господи, воззвах», глас 8-й
и житель пустынный	Славник стихир на «Господи, воззвах» великой вечерни, глас 6-й
в тихое и небурное пристанище безмолвн вошелъ еси преподобне	1-я стихира на литии, глас 2-й
вдворился еси въ пустыню безмолвн я блажене	2-я стихира на стиховне великой вечерни, глас 1-й
яко кринь. въ пустыни давидскы процвѣлъ еси	Тропарь, глас 1-й
в пустыню преблажене вселився	Седален по полиелей, глас 8-й
еже на земли временное житие свое в безмолвн и мнозѣ пожилъ еси	2-й тропарь 4-й песни второго канона
въ пустыни безмолвн я вдворился еси мудрее	1-й тропарь 6-й песни второго канона
радуйся яко Пречистою наставляемъ. пустыню достигль еси	Икос, глас 8-й
в пустыню якоже древний Антоние вселился еси	2-й тропарь 7-й песни второго канона
пустыни иже иногда бѣсомъ жилища имущи. ныне же ученикъ твоих Кириле множествомъ наполняема украшается	Славник стихир на хвалитех, глас 2-й

¹⁰ О термине см.: Данилевская Н. В. Макротекст // Стилистический энциклопедический словарь русского языка. М., 2006. С. 216.

¹¹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620. Полу жирным шрифтом выделены синтаксические модели, в составе которых находятся лексемы «пустыня / пустынный» и «безмолвие».

Таким образом, мотивы пустыни и безмолвия, выраженные различными словесными формулами, пронизывают собой всю Службу преподобному Кириллу, начиная со стихир малой вечерни и заканчивая хвалитными стихирами утрени.

Типологически интересующая нас формула «пустыня безмолвия» входит в качестве компонента в другую лексико-синтаксическую модель, неоднократно повторяющуюся в пахомиевской Службе, — это так называемая формула «вселения в пустыню»: ¹² «**въдворился** (вселился / достигль) **еси въ пустыню** (пустыни)». ¹³

Однако обе лексемы («пустыня» и «безмолвие») одновременно встраиваются и в другие формальные и ассоциативные ряды, присутствующие в приведенных контекстах, например:

- «яко крин (финикс / кедр) въ **пустыни** процвѣль еси»;
- «житель **пустыни** (пустынный)»;
- «**пустыню** град сотворилъ еси»;
- «**пустыни** <sic!> <...> украшается»;
- «в **безмолвии** мнозе пожилъ еси»;
- «въ тихое и небурное пристанище **безмолвиа**».

Отмеченные формализованные модели, во-первых, участвуют в оформлении структуры последования как макротекста, выполняя среди прочих функцию связующего элемента между микротекстами. Во-вторых, они одновременно являются единицами *смыслообразования*. Повторяемость одной и той же модели (такой как формула «вселения в пустыню»), с одной стороны, обеспечивает постоянную устойчивость смысла в разных контекстах, однако отнюдь не исключает существования синонимических вариантов, которые неизбежно приводят к новым коннотациям, новым ассоциативным рядам и новым комбинациям смыслов. Средневековые литературные формулы, безусловно являясь элементами поэтики особого рода, соединяют в себе информационную ограниченность и даже бедность с сильнейшей аллюзивностью и выполняют роль не столько механических элементов с фиксированной семантикой, из которых автор составляет «мозаичное полотно», сколько «генераторов смысла» (Ю. М. Лотман). Ср.: «Для гимнографии характерен <...> синкретичный, аллюзивный (намекающий) способ коммуникации, отсылающий к затексту (к начитанности адресата, приносящего информацию от себя). Соответственно, аллюзивность — это производное компрессии или даже полной невыраженности части семантики текста, так что итоговый смысл по объему больше суммы смыслов входящих в состав фразы слов». ¹⁴ Любое использование не стандартной схемы той или иной формулы, а ее варианта неизбежно приводит к новым «смысловым движениям», при этом взаимодействие смыслов, заложенное в поэтической структуре текста, становится катализатором новых аллюзивных ходов.

¹² Ср. с типичным для житий преподобных мотивом «вселения в пустыню»: Руди Т. Р. 1) Об одном мотиве житий преподобных («Вселение в пустыню») // От Средневековья к Новому времени: Сб. ст. в честь Ольги Андреевны Белобровой / Под ред. М. А. Федотовой. М., 2006. С. 15–36; 2) О композиции и топике житий преподобных. С. 460.

¹³ В скобках указывается вариативное лексическое наполнение формулы.

¹⁴ Верещагин Е. М. Анализ трех концептов в древнейшей славяно-русской гимнографии // Верещагин Е. М. Церковнославянская книжность на Руси. М., 2001. С. 361.

Приведем примеры.

В двух стихирах чинопоследования встречается однотипная синтаксическая модель «формулы вселения», которая формирует своеобразный дистантный повтор:

— «и въ внутренюю **пустыню вселился еси** преподобне» (1-я стихира на «Господи, возвах» великой вечерни);

— «**в тихое и небурное пристанище безмолвия вошелъ еси** преподобне» (1-я стихира на литии).

Результатом дистантного повтора однотипной синтаксической конструкции является смысловой параллелизм «пристанище безмолвия» = «пустыня», в которую преподобный Кирилл был призван «пречистымъ гласомъ» и где он воздвиг «пречестень храм Божия Матере» (седален по полиелее).

С другой стороны, почти те же компоненты находим в иной микроструктуре: «тѣмже и к **пристанищем пристальъ еси** ангельскаго пребывания» (1-й тропарь 9-й песни первого канона), — которая также включена в ассоциативный ряд:

— «**въ обители достигль еси небесныя**» (1-я стихира на стиховне великой вечерни);

— «**въ небесный град вселися**» (2-я стихира второго микроцикла на «Господи, возвах» великой вечерни);

— «дондеже **достиге блаженую кончину**» (4-й тропарь 9-й песни первого канона);

— «**вшель еси в незаходимый свѣтъ разума**» (славник стихир на «Господи, возвах» малой вечерни).

В результате неизбежно возникающего взаимодействия перечисленных формул создается поливалентный сложный образ «пустыни» как одновременно и реального географического пространства, где подвизался в безмолвии преподобный Кирилл, и мистического пространства молитвенного соединения святого с Богом, и метафизического пространства «обителей небесных», вхождение в которое он сподобился после кончины.

Помимо этого, ряд невербализованных смыслов стоит за словосочетанием «пустыня безмолвия» еще и благодаря наличию круга широких контекстов, которые так же, как и формульные устойчивые модели, взаимодействуют на семантическом уровне. Сравним следующие (дистантные) контексты:

1) Что ты нареку Кириле пречюдне.

ученика, яко Господень ученикъ былъ еси.

учителя, яко многа ученикъ къ Христу привель еси.

пустыни жителя, ибо **пустыню** град сотвориль еси.

гражданина, ибо въ небесный град вселися.

кроткаго, яко Христа кроткаго пастыроначалника кроткое овча.

моли даровати душамъ нашим велию милость.

(2-я «ина» стихира на «Господи, возвах» великой вечерни)¹⁵

2) Яко кринъ въ **пустыни** давидскы процвѣль еси отче Кириле.

злоастратия терние искорениль еси.

¹⁵ Цит по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 70 об.

и в ней собралъ еси ученикъ множество.
страхомъ Божиим и твоим учением наставляемы.
ихже и до конца яко чадолюбивый отецъ не остави посѣщаа.
да вси вопием ти:
слава Давшему ти крѣпость.
слава Вѣнчавшему тя.
слава Дающему тобою всѣм исцѣление.
(тропарь)¹⁶

3) **Въ пустыни безмолвия** въдворился еси мудре.
и оттуду к Небесному Граду пришелъ еси.
идѣже Богу угодивших жилища.
с нимже блаженне о нас молися.
(1-й тропарь 6-й песни второго канона)¹⁷

4) **Пустыни** иже иногда бѣсомъ жилища имущи.
нынѣ же ученикъ твоих Кириле множеством наполняема украшается.
храм в себѣ пречестенъ Матери Божии имущи.
различными добротами удобрень.
Тѣмже в немъ днесъ сошедшеся.
и честный гробъ твой обьстоящи любезно.
поклоняющися молимся...
(славник стихир на хвалитех)¹⁸

В приведенных четырех текстах из Службы преподобному Кириллу не воспроизводится одна и та же формула, однако за счет частично совпадающих или перекликающихся контекстов возникает смысловая общность, поддержанная лексическими повторами. Сцепками между контекстами служат именно компоненты формул, выступая в качестве «сигналов межтекстового диалога».¹⁹ Особо значимы здесь повторяющиеся лексемы: *(житель) пустыни — гражданин (небесный) — пустыня (безмолвия) — Небесный Град*. Именно формулы как элементы интертекстуальных связей выделяют в избранных нами контекстах мотив монастыря как «града», противопоставленного безводной, бесплодной пустыне греха («жилище бесов») и соотносимого с образом Града Небесного.²⁰

Родство контекстов проявляется также и в общности параллельного мотива «множества учеников» — насельников этого «града», которые нуждаются в особом покровительстве и чудесной помощи со стороны преподобного Кирилла,

¹⁶ Там же, л. 73.

¹⁷ Там же, л. 79.

¹⁸ Там же, л. 83 об.—84.

¹⁹ Чернявская В. Е. Лингвистика текста: Поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность. М., 2009. С. 197.

²⁰ Ср.: «Заблудиша в пустыни в безводнѣ. пути града обителнаго не обрѣтоша. алчюще и жаждуше, душа их в них исчезе. и възваша ко Господу внигда скорбѣти им. и от бѣд ихъ избави их. и настави их на путь прав. внити въ град обителныи» (Пс. 106: 4—7, цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 312, л. 11 об.).

основателя монастыря. Сравним, например, типичные формулы моления во всех контекстах:

- «ныне же ученикъ твоих Кириле множеством наполняема»;
- «многа ученикъ къ Христу привель еси»;
- «и в ней собралъ еси ученикъ множество».

Однако связи в четырех приведенных текстах скреплены намного сильнее, чем кажется на первый взгляд. В частности, в тропаре Кириллу Белозерскому присутствует прямая отсылка к тексту-источнику: «яко кринь въ пустыни давидскы процвель еси». Контекст, к которому апеллирует Пахомий вслед за византийскими гимнографами, находится в 91-м псалме: «Праведникъ яко финикъ процвететь. яко кедръ иже в Ливане умножится. насаждени в дому Господни. въ дворех дому Бога нашего процветуть. еще умножатся въ старости мастите, и благоприемлюще будутъ» (Пс. 91: 13—15).²¹ И одновременно — в книге пророка Исаяи: «Радуися, пустыни жажущия, да ся веселуеть пустыни, да процвѣтеть, акы цвѣтець» (Ис. 35: 1—2).²² Ключевые слова в библейских текстах-источниках (*крин / цвет — пустыня — процветет — умножатся — веселится — в дому Господни — во дворѣх Бога нашего*) находят себе контекстуальные аналоги в приведенных стихирах и тропарях из Службы Кириллу Белозерскому, создавая единый смысловой комплекс с символическим «райским» подтекстом: *пустыня — град — сад*.²³ Каждый из элементов этого комплекса может служить субститутумом понятия «рай».

Символический подтекст «насажденного и огражденного» рая может быть вербализован, как, например, в Службе преподобному Савве Освященному, где в тексте светильна объединены все названные мотивы: «**Пустыню град** створиль еси. премудрыми образы. отцемъ украшение. Саво отче богомудре. и сию съвершилъ еси **мыслъныи рай** приносящи **цвѣты** Божественными, единообразных множества» (светилен Савве Освященному).²⁴ Включение мотива пустыни в «райский» топос в гимнографии преподобным отцам, по-видимому,

²¹ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 312, Псалтирь с воследованием, XV в., л. 96. Ср.: «Насаженъ бо в дому Божии процвѣте праведно. и яко кедръ в пустыни. умножи стадо Христово. словесных овецъ» (2-я стихира на литии Антонию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, Миняя служебная на январь, XV в., л. 223—238 об.; данная цитата на л. 225—225 об.); «Насаженъ въ дворы Господня. своя преподобныя добродѣтели израстить еси и умножилъ еси чада своя въ пустыни» (кондак Феодосию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 165). Д. Кристианс относит подобные контексты к топосу «Palmbaum im Hause des Herrn», распространенному в службах святителям; ср. приводимые ею цитаты из служб святителю Николаю Мирликийскому, Вуколу Смирскому и Парфению Лампсакскому: «яко финикъ въ дому Господни. да выдѣски процвель еси», «процвѣть яко финикъ въ дворѣх Божиихъ», «яко финикъ цвѣтоносень» (*Christians D. Athleten, Ackerbauern und Hirten...* S. 169). Использование одного и того же топоса, представленного схожими формулами, восходящими к 91-му псалму, и в службах преподобным, и в службах святителям позволяет говорить либо о его универсальности, либо об ограниченности метода простой каталогизации устойчивых образов в соответствии с типами святости в гимнографии. Скорее, здесь, как и в других случаях, исследователь сталкивается с проблемой смыслообразования, обусловленного как стереотипными гимнографическими формулами, так и определенным контекстом, о чем ниже.

²² Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 63, Книга 16 пророков, кон. XV в., л. 107.

²³ «Кринъ», «цвѣтъ» и «цвѣтець» выступают как лексические варианты при переводе греч. κρίνον и ἄνθος. См.: Старославянский словарь (по рукописям X—XI вв.). М., 1999. С. 294, 771.

²⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 39 об.

обусловлено ветхозаветными контекстами, в которых ясно прослеживаются эсхатологические мотивы, например: «Тя ныне утѣшу, Сионе, утѣших бо вся твоя пустыня, и поставлю **пустыню** его, аky **раи**, огонь и радость и веслие (sic!) обрящуть в немъ исповѣдание и глас хваления» (Ис. 51: 3).²⁵ В эсхатологической перспективе «пустынные» труды преподобных отцов, и в частности белозерского подвижника, предстают как прообраз грядущего спасения, символом которого служит процветшая и наполненная жилищами праведных пустыня. Одновременно ветхозаветный образ «страшной» пустыни (Втор. 1: 19) как пространства испытания и очищения находит себе отклик в мотивах аскетического делания, преобразующего бесплодную пустыню души в Эдемский сад. В приведенных выше текстах из Службы Кириллу Белозерскому эти мотивы также присутствуют в каждом из контекстов, будучи выражены с помощью устойчивых соотношенных друг с другом формул: «ученика, яко Господень ученикъ былъ еси» — «злострастия терние искоренилъ еси» — «въ пустыни безмолвѣи въдворилъ еси» — «пустыни иже иногда бѣсомъ жилища имущи».²⁶

Таким образом, анализ четырех избранных из пахомиевской Службы текстов показывает, что все они теснейшим образом связаны друг с другом. Одним из инструментов этой связи (подчеркнем: интертекстуальной связи) выступают устойчивые вербальные формулы. Путем не прямого текстуального заимствования, а варьирования формул и их компонентов создается насыщенный смыслами подтекст, связывающий в единое целое ряд мотивов и подспудно внушающий читателю / слушателю идею об изменении, преобразении пустого (читай: бездуховного) пространства в «град обительный», в иерархически упорядоченное пространство монастыря («учитель — ученики»), о преобразении пустыни — жилища бесов в мистические «жилища угодивших Богу» путем подвига, стяжания добродетелей и уподобления «кроткому пастыреначальнику» Христу.

Как представляется, в данном случае не приходится говорить о механическом воспроизведении Пахомием топосов, общепринятых в гимнографии преподобных — основателей монастырей, хотя присутствие в тексте набора устойчивых мотивных комплексов, безусловно, напрямую связано с его типологической моделью. Скорее, мы наблюдаем особый прием выдвижения определенных элементов структуры, которое приводит к переформатированию смыслов внутри макротекста в целом и в каждом из микротекстов также.²⁷ От читателя / слушателя в таком случае требуется восприятие «по следам», умение «проследовать» по сигналам межконтекстовых связей и услышать эхо аллюзий среди сплетения стереотипных формул. Умение прочесть взаимные отсылки контекстов и формул друг к другу входит в так называемую «интертекстуальную компетенцию» читателя, интерпретирующего текст и воспринимающего скры-

²⁵ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 63, л. 128.

²⁶ Мотив борьбы святого с бесами, один из обязательных топосов в пустынножитийских житиях (см.: Руди Т. Р. Пустынножители Древней Руси (из истории агиографической топикологии) // Русская агиография: Исследования, материалы, публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 528—529), может получать также и символический подтекст — как мотив борьбы со страстями.

²⁷ Ср.: «Выдвижение — это способы формальной организации текста, фокусирующие внимание читателя на определенных элементах сообщения и устанавливающие семантически релевантные отношения между элементами одного или чаще разных уровней» (Арнольд И. В. Стилистика. Современный английский язык. М., 2002. С. 99).

тые в нем смыслы. Массовое использование в средневековых текстах стереотипных словесных моделей, возможно, связано еще и с их ролью как организаторов текстовосприятия.

Важно отметить при этом, что взаимодействие смыслов, происходящее на уровне соотнесенности формул, их компонентов и вариантов, ближайших и более широких контекстов их употребления происходит не только в рамках собственно макротекста последования преподобному Кириллу, но и на уровне *системы* текстов. Эта система может быть понята как максимально широкий круг текстов христианской традиции,²⁸ а может быть ограничена только кругом произведений, принадлежащих к одному жанру и одной типологической внутрижанровой модели. В любом случае необходимо говорить уже не о взаимной соотнесенности элементов макротекста чинопоследования, а о собственно интертекстуальных связях между конкретными текстовыми экземплярами или между текстом и системой текстов.

II. Поль Зюмтор в «Опыте построения средневековой поэтики» писал о старофранцузской литературной традиции так: «В XII—XIII веках каждое высказывание активно соучаствовало в обширном, виртуальном и объективно существующем тексте “традиции”, в том воображаемом и в то же время вербальном референтивном универсуме, который являлся “общим местом” и для автора, и для слушателя».²⁹ Пахомиевская Служба, безусловно, также соотнесена как с отдельными конкретными претекстами — традиционными источниками образов в гимнографии преподобным (определенные места Священного Писания Ветхого и Нового Заветов, службы великим преподобным древней Церкви), так и с открытым множеством текстов, основные очертания которого нам и хотелось бы определить.³⁰

В рамках статьи невозможно подвергнуть анализу все возможные связи пахомиевской Службы с другими текстами, мы ограничимся лишь анализом тех двух мотивов, которые были контаминированы в формуле «пустыня безмолвия».

Возможными представляются несколько аспектов исследования, среди которых первенствующее значение имеет рассмотрение текстовой мини-системы, образуемой прежде всего гимнографическими произведениями одной типологической модели, а именно: обзор византийских служб преподобным отцам и допахомиевских служб русским преподобным, с которыми может вступать в интертекстуальные отношения текст сербского гимнографа; рассмотрение последований, составленных Пахომием Логофетом, например служб преподобному Сергию Радонежскому, Савве Вишерскому и др., а также более поздних русских служб преподобным отцам других авторов. «Вербальный референтивный универсум» (по выражению П. Зюмтора) достаточно широк, даже если принимать

²⁸ Ср. неизбежно возникшие при анализе аллюзии на ветхо- и новозаветные контексты, во многом выполняющие задачи ключа интерпретации.

²⁹ Зюмтор П. Опыт построения средневековой поэтики. СПб., 2003. С. 82.

³⁰ М. Пфистер, дифференцируя разные типы интертекстуальных отношений, разделяет Systemreferenz и Einzeltextreferenz (системно-текстовая референция и однокстовая референция соответственно) как разные типы отношений между текстами, «вступающими в диалог». См.: Pfister M. Intertextualität: Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien. Tübingen, 1985. S. 1—30, 52—58.

во внимание только гимнографические произведения. Последний пункт (более поздние русские преподобнические службы) также представляет интерес для исследователя, т. к. можно согласиться с П. Зюмтором в следующем: «Традиция ориентирована скорее в будущее, чем в прошлое, к которому она восходит в историческом плане. Она проецирует это прошлое на будущее, выполняя прогностическую функцию. Она опирается на свершившееся, на окончательно объективированное, коренится в непреложных фактах и тем самым программирует сферу познаваемого, еще не данного, обозначая и выстраивая его еще прежде, чем оно появляется. (...) Связь с традицией — это связь по смежности и по контексту: она возникает между данным текстом и текстами, которые предшествовали ему, существуют рядом с ним либо будут существовать после него в некоем теоретически однородном временном континууме».³¹

Очерченный круг текстов — гимнография преподобным в русской минейной традиции — является той мини-системой, в рамках которой межтекстовые связи должны были быть и достаточно распространенным, и достаточно показательным явлением. Единая типологическая модель (служба преподобному) подразумевала наличие общих, инвариантных признаков (на разных уровнях организации текста), служащих сигналами «типологической интертекстуальности»,³² и постоянный обмен и обновление смыслов. Какова роль устойчивого формально-содержательного комплекса «пустыня безмолвия» в Службе преподобному Кириллу на фоне остальной богослужебной поэзии?

II. 1. Первым этапом исследования «типологической интертекстуальности» Службы Кириллу Белозерскому является сопоставление пахомиевского текста и византийских служб преподобным отцам по русским служебным минеям XV в.³³

³¹ Зюмтор П. Опыт построения средневековой поэтики. С. 81—82. Ср. совсем иной, чрезвычайно распространенный взгляд на ту же ситуацию: «С конца XV в. наше творчество подпадает под несомненное влияние Пахомиева искусства, в нем заоченевает, принимает его как нечто непреложное и обязательное, подражает ему и, даже более, заимствует полностью выражения и фразы из творений иером. Пахомия. (...) Теряя свой стиль, русские творцы с легкостью брали готовые фразы и определения, лишь изредка позволяя себе отступить от такого канона писания» (Снасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 96—97).

³² Ср.: «Каждый тип текста отличается определенной системой закрепленных за ним специфических признаков, на основании которых к нему могут быть отнесены отдельные тексты. При этом тип текста существует в единстве как инвариантных, строго обязательных и постоянных признаков, так и вариативных, реализующихся не в каждом текстовом экземпляре. Учет альтернатив, т. е. различных способов реализации модели, всегда важен при рассмотрении сложившихся типов текстов. Однако их коммуникативно-функциональное ядро составляют инвариантные признаки, которые обладают прототипической повторяемостью всякий раз в процессе создания новых текстов соответствующей типологической принадлежности. Это означает, что тексты одного типа «открыты» друг другу и интертекстуальны в том смысле, что в них всегда обнаруживаются общие черты их текстуальности, маркирующие в глазах реципиента их принадлежность к одному и тому же типу. Открытость подразумевает здесь наличие типологически мотивированных отношений между сходно построенными текстовыми целыми (выделено нами.— М. Е.)». См.: Чернявская В. Е. Лингвистика текста... С. 192—193.

³³ Несмотря на то что разделение минейной гимнографии по признаку «переводная vs оригинальная славяно-русская» представляется нам достаточно механистичным, мы тем не менее в качестве эксперимента предпринимает подобную попытку, исходя из пресуппозиции, что византийские тексты должны были быть приоритетными образцами для сербского гимнографа, чьими

Попытаемся проследить возможно большее число контекстов, в которых встречаются лексемы «пустыня», «безмолвие» и словосочетание «пустыня безмолвия», и составить список контекстуально обусловленных значений, связанных с этими мотивами в переводной минейной гимнографии. Для этого мы воспользуемся методикой объективации лексического фона как совокупности множества «непонятных (т. е. не имеющих прямого отношения к номинации) семантических долей, которые содержат в себе элементы всем известных — ⟨...⟩ фоновых (background) знаний».³⁴ Основным механизмом объективации лексического фона, согласно данной методике, выступает исчисление фоновых, непонятных семантических долей слова, извлекаемых из семантически цельного контекста.

Приведем пример подобного метода анализа на материале стихир на «Господи, возвах» великой вечерни Службы Кириллу Белозерскому и, с другой стороны, седальна из Службы Антонию Великому, которая, без сомнения, являлась образцом для многих греческих и русских гимнографов.

Званию Господа своего послѣдовалъ еси.
миръ оставивъ.
и вся яже миру красная преблажене Антоние.
претерпѣлъ еси.
пустынное озлобление усердно.
полкы отрину бѣсомъ мужьски.
тѣмже и твою память присно пѣсньми въсхваляемъ вѣрно.
(седален по 1-м стихологии Службы Антонию Великому)³⁵

Перечислим контекстуально обусловленные смыслы, вычленяемые из текста седальна:³⁶

- пустыня — особое, изолированное от мира место, куда удаляются подвижники (1);³⁷
- на удаление в пустыню подвижника призывает Господь (2);

трудами значительно обогатился корпус минейных текстов, не изобиловавший в начале XV в. памятниками русских преподобных отцов. Синхронный аспект рассмотрения вопроса также представляется нам немаловажным.

³⁴ *Верещагин Е. М.* Церковнославянская книжность на Руси. С. 360. Впервые концепция лексического фона была сформулирована исследователями в монографии «Язык и культура» в 1973 году и с тех пор многократно уточнялась. См.: *Верещагин Е. М., Костомаров В. Г.* 1) Язык и культура. М., 1973; 2) Дом бытия языка: В поисках новых путей развития лингвострановедения: концепция логозписемы. М., 2000. Подобная методика выявления семантического компонента в слове, входящего не к классифицирующей и номинативной функции языка, связанной с лексическим понятием, а к кумулятивной, накопительной функции, обеспечивающей осмысленный дискурс, была опробована на материале древних славяно-русских гимнографических текстов Е. М. Верещагиным применительно к концепту «жизнь» в монографии: *Верещагин Е. М.* Церковнославянская книжность на Руси. С. 359—368.

³⁵ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 227—227 об.

³⁶ Концепт пустыни представлен в тексте седальна производным словом в словосочетании «пустынное озлобление», что не препятствует процедуре фиксации и дескрипции непонятных семантических долей.

³⁷ Цифра в скобках обозначает номер семантической доли согласно порядку их выявления.

- чтобы пребывать в пустыне, необходимо отвергнуться мира и всех его благ (3);
- пустыня — место тяжелых испытаний («озлобление»)³⁸ (4);
- пустыня — место бесовских козней (5);
- в пустыне святой усердно и мужественно претерпевает испытания (6);
- за подвиг в пустыне святой достоин восхваления (7).

Сравним, какими фоновыми оттенками смысла окрашена лексема «пустыня» в тексте Пахомия:

Егда пречистым гласом позванъ бывъ Богоматере.
 тогда вся сушаа яко не сушая преобидѣль еси.
 и въ внутренюю **пустыню** вселился еси преподобне.
 идеже и телеснаа мудрования.
 постническими труды духови повинуль еси.
 отнюду же и стада ученикъ твоих.
 умноживъ Христу привель еси.
 того моли блаженне Кириле.
 спасти и просветити душа наша.

(1-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни, л. 69 об.)

Таким образом, у Пахомия:

- пустыня — место, куда удаляются подвижники (1);
- на удаление в пустыню подвижника призывает Господь (2);
- чтобы пребывать в пустыне, необходимо отвергнуться мира и всех его благ (3);
- пустыня — место подвижнических трудов (8);
- в пустыне подвижник подчиняет плоть духу (9);
- результат трудов в пустыне — множество учеников (10).

Оба текста демонстрируют частичное совпадение фоновых, непонятных смыслов концепта «пустыня», которое служит сцепкой, связкой между контекстами седальна и воззвальной стихиры. Это совпадение смыслов наряду с частичным совпадением формул и модели текстопостроения в целом и образует ощущаемую общность между двумя отдельными текстами (Einzeltextreferenz). Интертекстуальная связь между седальном из Службы Антонию Великому и стихирой Кириллу Белозерскому очевидна, хотя Пахомий не цитирует, не воспроизводит буквально «текст-источник». Можно ли здесь говорить о простом заимствовании образца, переносе схемы или, скорее, о выдвигании некоторых элементов структуры, которое приводит к рождению интертекста, виртуальной смысловой общности?

³⁸ «Озлобление» = «лишения, страдания, тяжелое положение, бедствия, неприятности (καχώσις)». См.: Старославянский словарь (по рукописям X—XI вв.). С. 408; Древнегреческо-русский словарь / Сост. И. Х. Дворецкий. М., 1958. С. 863.

II. 2. Неоднократно повторяющиеся в службе преподобному Кириллу формулы с лексемами «пустыня» и «безмолвие» являются «выдвинутыми», *интертекстуально* маркированными элементами поэтической структуры. Они находят себе многочисленные отклики в византийской гимнографии преподобным, наиболее частотные из которых находятся в Службах Антонию и Феодосию Великим, Евфимию, Арсению, Пахомию, Онуфрию Великим, а также в службах преподобному Павлу Фивейскому, Савве Освященному, Макарию Египетскому и другим святым подвижникам. Нами были проанализированы 50 последований преподобным отцам из месячных миней по рукописям XV в. из собрания Кирилло-Белозерского монастыря РНБ (№ 297/554, 306/563, 373/630, 296/553, 363/620, 309/557, 364/621, 302/559, 295/552, 327/583, 342/599).³⁹

Следует отметить, что *ни разу, ни в одном контексте* в византийских последованиях преподобным не встречается формула «пустыня безмолвия», присутствующая в Службе Кириллу Белозерскому! Тем не менее «пустыня безмолвия» Пахомия Серба является элементом сложного межтекстового смыслового пространства, чрезвычайно многомерного и насыщенного, и анализ непонятных семантических компонентов лексемы «пустыня» в Службе Кириллу Белозерскому и греческих службах подтверждает это.

Пустыня в гимнографии — это:

1) особое, изолированное место, куда «удаляются, бегая мира»; она отделена от мира физически и духовно: «удалился еси **бѣгаа** мирскихъ молвъ. и въ **пустыни** псаломскы **въдворився** богоблажене» (2-й тропарь 7-й песни канона Павлу Латрийскому);⁴⁰

2) внутреннее греховное пространство души: «в **пустыни** мя нынѣ. **страстей въдворяема**» (4-я стихира на «Господи, воззвах» Онуфрию Великому);⁴¹

3) место уединения: «отвъргъ попечения вся. стяжания (...) и **единъ** в **пустыняхъ**. Богови бесѣдуа чистѣ» (икос Антонию Великому);⁴²

³⁹ Это службы преподобным Антонию Великому, Евфимию Великому, Пахомию Великому, Арсению Великому, Онуфрию Великому и Петру, Феодосию Великому, Павлу Фивейскому, Георгию Хозевиту, Исидору Пелусиотскому, Луке Стириоту, Мартиниану, Тимофею, Прокопию Декаполиту, Кассиану Римлянину, Патапию, Даниилу Столпнику, Павлу Латрийскому, Иоанникию Великому, Нилу Постнику, Лазарю Галисийскому, Григорию Декаполиту, Евфимию Новому, Илариону Великому, Иоанну Постнику, Кириаку Отшельнику, Пимену, Моисею Мурину, Сисою Великому, Акакию «иже в Лествице», Фоме Малейскому, Михаилу Малейскому, Стефану Савваиту, Дию Антиохийскому, Симеону Юродивому и Иоанну Спостнику, Виссариону Новому, Давиду Солунскому, Сампсону Странноприимцу, Феодору Освященному, Михаилу Синадскому, Симеону Дивногорцу, Исаакию Далматскому, Марии Египетской, Никите Исповеднику, игумену обители Мидикийской, Георгию Малейскому, Иоанну, ученику Григория Декаполита, Иоанну Ветхопещернику, Мемнону, Герасиму Иорданскому, преподобным отцам, в лавре св. Саввы убиенным, Иоанну Лествичнику.

⁴⁰ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 114 об. Ср. цитату из 54-го псалма, ставшую стереотипной в русских преподобнических житиях (см.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных. С. 459—460). Ср. также: «преселникъ отечства былъ еси. и въ пустыни живый» (1-й тропарь 3-й песни канона Савве Освященному, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 32 об.—33); «в пустынныхъ предель приинкнувъ. преподобне» (1-й тропарь 1-й песни канона Исаакию Далматскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 244).

⁴¹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 104 об. Об этом топосе см.: *Christians D. Topoi in liturgischen Hymnen zu Ehrenheiliger Mönchen* // Пение мало Георгию: Сборник в чест на 65-годишнината на проф. д-р Георги Попов. София, 2010. С. 210—225.

⁴² Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 234.

4) пустое, «непроходное», бесплодное, невозделанное, безводное пространство: «радуясь бо шествовалъ еси. в **пустыни непроходимѣй**» (2-я стихира на хвалитех Антонию Великому);⁴³

5) враждебное пространство, место бесовских козней, сопротивления им и победы: «**пустыню** просвѣтилъ еси. темнозрчныа **отгналь еси бѣсы**» (3-й тропарь 8-й песни второго канона Евфимию Великому);⁴⁴

6) место борьбы со страстями: «удалилъ еси себе в **пустыняхъ. и страсти покорил еси плотския**» (светилен Пимену Великому);⁴⁵

7) пространство желанного соединения (или «собеседования») с Богом: «**единъ в пустыняхъ Богови бесѣдуа чистѣ**» (икос Антонию Великому);⁴⁶

8) пространство ожидания Бога, надежды на Бога и Божественной помощи: «в **пустыняхъ** вселяся. **иский Господа**, благодатью тя Божественою сгрѣвающа» (3-й тропарь 4-й песни канона Иоанникию Великому);⁴⁷

9) на уход в пустыню призывает Господь: «Званію Господа своего послѣдовалъ еси (...) претерпѣлъ еси. **пустынное озлобление**» (седален по 1-м стихологии Службы Антонию Великому);⁴⁸

⁴³ Там же, л. 238. Ср. также: «от семени бо духовнаго твоего. инокующимъ наполнися пустыня. яже первие непроходна» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Евфимию Великому. — Там же, л. 261); «в пустыняхъ непроходныхъ живы» (3-й тропарь 6-й песни канона Пимену Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 300/557, л. 284); «в пустыни безводнѣ вселися» (1-й тропарь 6-й песни канона Фоме Малейскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 58); «въ непроходимыхъ пустыняхъ живыи» (1-й тропарь 4-й песни канона Симеону Дивногорцу, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 196 об.).

⁴⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 272 об. Ср. также: «въ пустыни живыи. побѣду въздвиглъ еси на съпротивныя» (1-й тропарь 3-й песни канона Савве Освященному, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 32 об.—33); «в пустыняхъ вселился еси. якоже древлѣ Иліа. с бѣсы боряся» (2-й тропарь 3-й песни канона Луке Стириоту, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 373/630, л. 58).

⁴⁵ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/553, л. 123 об. Ср. также: «в пустыню вселистеса. опустѣвающе страсти» (3-й тропарь 5-й песни канона Симеону Юродивому и Иоанну, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 181); «В пустыняхъ непроходныхъ живы. страсти запустения себе обнажил еси» (3-й тропарь 6-й песни канона Пимену Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 300/557, л. 284).

⁴⁶ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 234. Ср. также: «Къ Божественному желанію блажене. въперивъ умь. възшель еси горнимъ пустынь» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Павлу Фивейскому. — Там же, л. 204); «и единаго Бога от душа възлюбивъ. въ пустыню яко въ вселень град поиде» (седален Павлу Фивейскому. — Там же, л. 207 об.); «и въ пустыни псаломскы възворився богоблажене. приять Бога въ сердци своемъ» (2-й тропарь 7-й песни канона Павлу Латрийскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 114 об.); «въ пустыняхъ присно и пещерахъ и горахъ. вѣроу пребывая Бога възскаль еси. и сего ради обрѣте якоже възжелѣ еси» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Герасиму Иорданскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 296/553, л. 26).

⁴⁷ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 302/559, л. 42 об. Ср. также: «въ пустыняхъ и горахъ заблужаем, хотѣниемъ иский Бога» (2-й тропарь 4-й песни канона Виссариону Египетскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 44); «на нъже свою надежу положилъ еси. нагъ ходя въ пустыняхъ» (икос Онуфрию Великому; там же, л. 112); «в пустыняхъ яве водворился еси, Господа, избавльшаго тя от лют, присно ожидая» (седален по 3-й песни Онуфрию Великому. — Там же, л. 108 об.); «въ пустыни жителства. единому Богу възложивъ душу и помышление» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Евфимию Новому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 297/554, л. 120); «в пустыняхъ удалися отче бѣгая. и чая тя спасающа» (3-й тропарь 4-й песни канона Сисою Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 51).

⁴⁸ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 227—227 об.

10) пребывание в пустыне сопровождается пением псалмов и молитвами: «**Пѣние и похвалу Хрестови принеслъ** еси на всякъ день. отче въ **пустыни** жительствуа» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Евфимию Новому);⁴⁹

11) пребывание в пустыне подобно ангельскому пребыванию: «**Ангельское житие жалаа**. удалил еси себе въ **пустыняхъ**» (светилен Пахомию Великому);⁵⁰

12) пустыня — место изрядного подвига святого: «**пустыню** достиглъ еси. и **воздержанием плотскыя сласти увядивъ**» (1-й тропарь 3-й песни канона Онуфрию Великому);⁵¹

13) пустыня — город (определение требует пояснения; здесь важен контекст: часто так говорится, когда вокруг пустытника собираются ученики и пустыня становится подобна городу; то есть, скорее, имеет место *противопоставление* пустыни и города как пустынного и населенного места, а не их уравнивание, об этом свидетельствуют и приведенные в сноске примеры): «и **пустыню грады показаль** еси» (1-я стихира на хвалитех Антонию Великому);⁵²

14) пустыня — пространство восхождения в Небесный Иерусалим: «въ горахъ живыи. въ **пустыняхъ** присно мудрѣ водворяяся. дондеже **вшелъ еси въ Божии градъ**» (3-й тропарь 6-й песни канона Тимофею);⁵³

15) удаление в пустыню сопровождает отказ от всего мирского: «**земнаа возненавидѣвъ** вся мудрѣ. водворилъ еси отче преподобне. въ **пустыняхъ и горахъ**» (седален по 3-й песни Антонию Великому);⁵⁴

⁴⁹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 297/554, л. 120. Ср. также: «въ пустыняхъ вжелѣлъ еси пожити. пѣния Хрестови псалмы и молитвы въспущаа присно» (икос Мартиниану Кесарийскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 373/630, л. 120).

⁵⁰ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 123 об. Ср. также: «пустыню достиглъ еси. и ангельскы поживе въ той блаженне» (1-й тропарь 3-й песни канона Онуфрию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 107); «Ангелом единопителя Пахнотие обрѣтъ въ пустыни тя» (1-й тропарь 5-й песни канона Онуфрию Великому. — Там же, л. 110).

⁵¹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 107. Ср. также: «от пустыня восиял еси. и уяснилъ еси вѣрных зарями подвигъ благочестивых сборы» (3-й тропарь 3-й песни канона Онуфрию Великому. — Там же, л. 107 об.); «ты бо пути жестоки въ пустыни шествуя. суровъ желудъ ядыше» (2-й тропарь 3-й песни канона Павлу Латрийскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 109 об.); «въ пустыняхъ мразъ ношный терпѣлъ еси добльствнѣ. и дневныи нося варъ» (1-й тропарь 5-й песни канона Евфимию Новому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 297/554, л. 124); «плотское стрѣмление въздержаниемъ увядивъ запаленни. въ пустыню вселися» (1-я стихира на «Господи, воззвах» Патапию, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 62 об.).

⁵² Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 237 об. Ср. также: «пустыня же грады сътворилъ еси множество» (кондак Пахомию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 122); «и въ пустыню якоже въ град вселився. благодать приял еси от Бога чудесемъ» (кондак Макарию Египетскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 257).

⁵³ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 373/630, л. 165. Ср. также: «В пустыняхъ поживая, вышнии град наслѣдова (<...> к райскымъ селомъ ошель еси» (3-й тропарь 6-й песни канона Моисею Мурину, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 300/557, л. 290); «яко на небо на горы и вертпы вселился еси преподобне» (2-й тропарь 9-й песни канона Иоанникию, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 302/559, л. 45 об.).

⁵⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 268/555, л. 231. Ср. также: «оставилъ еси еже в житии молвы. пустыню же достигъ» (кондак Онуфрию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 112); «отвергъ попечения вся. стяжания. и имениа. и рабъ своих. и сестры любви (<...> и единъ в пустыняхъ Богови бесѣдуа» (икос Антонию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 234); «мирьскія красоты. от сердца възненавидѣвъ. и единого Бога от душа възлюбивъ. въ пустыню (<...> поиде (седален Павлу Фивейскому. — Там же, л. 207 об.); «родителии оставилъ еси славне. пристрастие и любовь мирскую. и въ пустыняхъ пожилъ еси» (1-я стихира на «Господи, воззвах» Луке Стириоту, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 373/630, л. 54 об.).

16) пустыня — это ветхозаветная пустыня пророка Илии и Моисея: **«новыи Моиси бывь. в пустыни побѣду на врагы и борение поставилъ еси»** (3-й тропарь 8-й песни канона Антонию Великому);⁵⁵

17) подвижник в пустыне уподобляется Иоанну Предтече и Спасителю: **«Крестителю правыми стезями послѣдуа. отче Антоние пустынный бывь житель»** (тропарь Антонию Великому);⁵⁶

18) подвижник скрывается в пустыне: **«яко скровище ты обрѣтъ в пустыни крющася славный Пахнутый»** (3-я стихира на «Господи, воззвах» Онуфрию Великому);⁵⁷

19) подвиг подвижника «сияет» в пустыне: **«Свѣтомъ сияя неприступнымъ. яко звезда просиял еси в пустынях»** (седален по 1-м стихологии Евфимию Великому);⁵⁸

20) пустыня украшается святым: **«инокующимъ богозарень свѣтъ былъ еси. и пустыни первый украситель»** (2-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни Антонию Великому);⁵⁹

21) святой — гражданин пустыни: **«Тѣмже инокующимъ явился еси врѣхъ. гражданин же пустынный»** (славник стихир на «Господи, воззвах» великой вечерни Антонию Великому);⁶⁰

22) святой — житель пустыни: **«Былъ еси пустыни прьвыи житель славне»** (2-й тропарь 1-й песни канона Павлу Фивейскому);⁶¹

23) пустыня возделывается (= преображается) трудами святого:

— слезы святого возделывают пустыню: **«Слез твоих источникъ. пустыни бесчадное сдѣлалъ еси»** (тропарь Арсению Великому);⁶²

⁵⁵ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 236. Ср. также: «столпь свѣтовиденъ добродѣтели утвержень. и облакъ осинаюшь сушаа. в пустыни явился еси» (3-я стихира на стиховне великой вечерни Антонию Великому. — Там же, л. 226 об.); «гладомъ тающая. в пустыни напиталь еси. от неистошимаго подая скровища» (2-я стихира на хвалитех Феодосию Великому. — Там же, л. 169); «источники бо якоже древле Моиси в пустыни. преславно блаженне источиль еси» (2-й тропарь 4-й песни второго канона Евфимию Великому. — Там же, л. 268 об.); «ревнителю Илии образы подобяся (...) пустынный бывь житель» (тропарь Антонию Великому. — Там же, л. 227).

⁵⁶ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 227. Ср. также: «пустынный гражданинъ бысть. Исусови послѣдствуя» (2-й тропарь 1-й песни канона Феодосию Великому. — Там же, л. 161 об.); «Поревновалъ еси Иоану богомудре Предпочи (sic!). въ пустыни постився» (1-й тропарь 8-й песни канона Павлу Фивейскому. — Там же, л. 212);

⁵⁷ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 101 об.

⁵⁸ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 264. Ср. также: «пустыни былъ еси яко свѣтило пресвѣтло» (1-я стихира на «Господи, воззвах» Виссариону Новому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 39); «от пустыня восиавъ. вселеную просвѣщаеши» (светилен Симеону Дивногорцу, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 203); «от пустыня отче восиавъ граду. якоже солнце» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Исаакию Далматскому — Там же, л. 243).

⁵⁹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 223 об. Ср. также: «постников похвало. инокующим славо. пустыни украсителя. благочѣстна учителя» (1-й тропарь 1-й песни канона Савве Освященному, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 32).

⁶⁰ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 224. Ср. также: «гражданин же пустынный достохвалень» (кондак Савве Освященному, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 36 об.); «тѣмже инокующимъ показастся верхъ. гражане пустынный» (славник стихир на стиховне Онуфрию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 103).

⁶¹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 206. Ср. также: «жителю пустынный яко вѣстину» (3-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни Савве Освященному, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 26 об.); «пустынный житель и во плоти ангель» (тропарь Макарию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 254).

⁶² Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 118 об.—119.

— труды святого преобразают пустыню в сад: «жителю **пустынныи** яко вѣистину. яко **раи ту показавь**. Божественны плоды приносящу спасаемых» (3-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни Савве Освященному),⁶³

24) пустыня приносит плод — множество учеников, паству: «процвѣте праведно. и яко кедръ в **пустыни. умножи стадо** Христово словесных овецъ» (3-я стихира на литии Антонию Великому).⁶⁴

Таково чрезвычайно широкое смысловое наполнение лексемы «пустыня», реализованное как в ряде устойчивых вербальных формул (например: «житель пустынный», «пустыню грады показал еси», «в пустыни жительствуя», «в пустынях непроходных живый» и т. п.), так и в ряде столь же устойчивых сопутствующих контекстов. Повторяемость формул и контекстов в переводных службах создает своеобразную смысловую сеть, которая не строится на отношениях «источник заимствования — результат заимствования». Многочисленные примеры контекстуальных совпадений между последованиями преподобным говорят не только о том, что авторы текстов ориентировались на определенный претекст и пытались воспроизводить его лексико-синтаксические модели, чтобы быть как можно ближе к «высокому» образцу. Выработав особый формульный фонд, византийские гимнографы создали и особое пространство смыслов, объективно существующих в интертексте. Каждое вновь создаваемое гимнографическое произведение, обладая «системно-текстовой референцией», неизбежно соотносит себя с этой системой смыслов и по-своему встраивается в нее.

В очерченном нами межтекстовом смысловом пространстве — интертексте — в пустыню удаляется подвижник, оставив все мирское, суетное, тщетное, желая ангельского жития и соединения с Богом. Это место борьбы с бесами и страстями, уединенной молитвы, поста, изрядного подвига и — чистой беседы с Богом. Пустыня и скрывает святого, и прославляет его, и преобразуется и украшается им, превращаясь в пустыню-град — образ Града Небесного, — наполненный учениками подвижника, противопоставленный мирскому городу. Это изначально «непроходное» пространство, возделанное слезами и молитвами святого, приносящее сторичный плод — храм, обитель, множество духовных чад и учеников. Одновременно это и мистическое пространство взаимного проникновения двух миров — земного (тварного, профанного) и небесного (божественного, сакрального).

⁶³ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 26 об. Ср. также: «Пустыню град створиль еси. премудрыми образы (...) и сию съвершилъ еси мыслыни раи. приносящи цвѣты Божественными» (светилен Савве Освященному. — Там же, л. 39 об.); «Процвѣте пустыни цвѣти добродѣтелей красны» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Павлу Фивейскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 204); «Рай воистину сдѣла пустыню» (1-й тропарь 8-й песни канона Павлу Фивейскому. — Там же, л. 213).

⁶⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 225—225 об. Ср. также: «от сѣмене бо духовнаго твоего. инокующимъ наполнися пустыня» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Евфимию Великому. — Там же, л. 261); «Тѣмже инокихъ явися старѣшина. житель пустынный. добръ текушимъ учитель» (славник стихир на «Господи, воззвах» великой вечерни Пахомию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 118); «в пустынях непроходныхъ же латрскихъ заиде (...) идеже приемъ Божественны законъ. инокъ же множества вѣистину научаеши изряднымъ» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Павлу Латрийскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 108).

Во многом семантика пустыни в гимнографии обусловлена библейскими контекстами, которые рассматривает, в частности, Е. А. Полетаева в своем диссертационном исследовании: «В Ветхом Завете пустыня (ἐρημία) выступает как чрезвычайно емкое понятие, вобравшее в себя культурно-исторический и провиденциальный смыслы. С пустыней связано сорокалетнее пребывание евреев по Исходе из Египта. (...) Пустыня — в данном историческом промежутке — “великая и страшная земля”, где движимый Богом народ через испытания и страдания очистился от пороков и страстей и, обновленный, вошел в Землю Обетованную. Таким образом, уже изначально пустыня — некое аскетическое пространство, место нравственного очищения и “предуготовления” к другой жизни, — земля, где возможна встреча с Богом. В древних цивилизациях Востока пустыня воспринималась как место безжизненное, “не рождающее”, не имеющее соков для возрастания и плодоношения. Пустыня в представлении человека всегда имела значение удаленной от людей, труднопроходимой, никем не заселенной — “неокультуренной” земли. И ее свойства (безводность, непроходимость, бесплодие и т. д.) в поэтических текстах Ветхого Завета использовались как метафоры при показе внутреннего состояния человека и общества в целом. (...) В ветхозаветных текстах находим и другие провиденциальные смыслы образа пустыни, строящиеся на исчезновении ее безжизненных свойств. Так, в пророчествах Исаяи, проникнутых настроениями освобождения от Вавилонского пленения, показана пустыня ликующая, напоенная водами, исхоженная дивными зверями, более напоминающая Райский сад, олицетворяющая пробуждение жизни иудейского народа...».⁶⁵ Столь же значимую роль в формировании семантики этого образа сыграли и новозаветные тексты.⁶⁶

Пахомиевские контексты из Службы Кириллу Белозерскому находят себе множественные аналоги в византийской гимнографии, хотя у сербского гимнографа представлены лишь некоторые значения и возможное смысловое поле мотива пустыни, казалось бы, ограничено. С другой стороны, можно говорить о том, что «системно-текстовая референция» дает возможность для расширения семантики отдельной гимнографической формулы, воспринимаемой как интертекстуальный сигнал. Об этом свидетельствуют контексты, содержащие мотив безмолвия.

II. 3. Формулы с лексемами «безмолвие» и «молчание» менее характерны для этого круга текстов по сравнению с формулами, реализующими мотив пустыни. Круг их значений ограничен следующими контекстами:

1) безмолвие достигается вне мира: «**жития мятежь бѣжащим** тя богомудре. и **безмолвеное** житие возлюбивъша. еже прошель еси» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Михаилу Малеину);⁶⁷

⁶⁵ Полетаева Е. А. Житие Никодима Кожеозерского в древнерусской агиографической традиции: Дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2005. С. 21—23. Приношу особую благодарность Елене Альбертовне Полетаевой за предоставленную возможность ознакомиться с текстом ее диссертации.

⁶⁶ См.: Там же. С. 23—25.

⁶⁷ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 88. Ср. также: «безмолвное пристанище. устремивъ душевный корабль. житеискихъ мятежь. яко от волнь морьскихъ отбѣгъ» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Георгию Малеину, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 342/599, л. 16 об.).

2) безмолвие — способ соединения с Богом: «многимъ въздержаниемъ. и **безмолвиемъ соединяся**» (1-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни Антонию Великому);⁶⁸

3) находясь в безмолвии, подвижник ищет Бога: «**въ безмолвии Бога усердно искии**» (3-й тропарь 8-й песни канона Петру Афонскому);⁶⁹

4) в безмолвии подвижник зрит Бога: «**въ безмолвии Бога усердно искии досточюдне. и Сего зрѣνια** яко преподобенъ **сподобися**» (3-й тропарь 8-й песни канона Петру Афонскому);⁷⁰

5) безмолвие приобщает к небесному миру: «**съвокупися** яко добрѣ поживь. **с вышними** преблажене, **ликостоянии в безмолвии пребываа**» (2-й тропарь 3-й песни канона Петру Афонскому);⁷¹

6) подвижник любит безмолвие: «**безмолвленное житие възлюбивша**. еже протшель еси» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Михаилу Малейну);⁷²

7) безмолвие достигается «в разуме» и с помощью благодати: «**Разума и благодати исполненъ** бывъ отче Давиде. в **безмолвии поискаль** еси. благодателя всехъ» (2-й тропарь 4-й песни канона Давиду Солунскому);⁷³

8) безмолвие — монашеская добродетель: «Съмѣренъ, незлобивъ, кротокъ, простъ, **млъчаливъ** яко бысть отче. паче человекъка въистину» (3-я стихира на хвалитех Савве Освященному);⁷⁴

9) пустынножитель радеет о безмолвии: «пустыни жителя и **безмолвию** рачителя, страстемъ искоренителя инокомъ наставника» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Пимену Великому);⁷⁵

10) безмолвник — учитель и наставник многих: «**безмолвленное** житие възлюбивша (...) яко песокъ соборы единообразных. насадил еси при исходищихъ водь Божия Духа» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Михаилу Малейну);⁷⁶

11) в безмолвии подвижник сподобляется особых даров: «**въ зьмолвии** <sic!> **житие иждивъ. сподобилься** еси честнаго **священнодѣинства** бывъ достоинъ жрецъ (...) и очищаемъ божественными зарями. и просвѣщаяся умомъ и мыслию. възнесеся въ видѣνια таинаа» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Иоанну Ветхопещернику).⁷⁷

Выделенные контексты частично совпадают с пахомиевскими. Ср.: «Съвокупился еси яко добрѣ поживь. съ вышними преблаженне ликостоянии. в безмлъвии пребываая» (тропарь 3-й песни канона Петру Афонскому)⁷⁸ — «въ пусты-

⁶⁸ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 223 об.

⁶⁹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 114. Ср. также: «в безмолвии поискаль еси. благодателя всехъ» (2-й тропарь 4-й песни канона Давиду Солунскому) (Там же, л. 231).

⁷⁰ Там же, л. 114.

⁷¹ Там же, л. 107 об.

⁷² Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 88.

⁷³ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 231.

⁷⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 306/563, л. 40. Ср. также: «Безмолвено свою скончалъ еси жизнь (...) нестезаниемъ просвѣщаяся. и въздержаниемъ украшая» (3-й тропарь 7-й песни канона Фоме Малейскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 58 об.); «все житие проводилъ еси въ безмолвии мнозѣ. и въ плачи и слезахъ, инокъ бывъ истиненъ вѣроу» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Иоанну, ученику Григория Декаполита, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 342/599, л. 82 об.).

⁷⁵ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 300/557, л. 281.

⁷⁶ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 88.

⁷⁷ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 342/599, л. 268.

⁷⁸ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 107 об.

ни безмолвия въдворился еси мудре. и оттуду къ небесному граду пришелъ еси. идеже Богу угодивших жилища» (1-й тропарь 6-й песни второго канона Кириллу Белозерскому).⁷⁹

Одновременно помимо коррелирующих широких контекстов в службах преподобным обнаруживаются сходные формализованные модели, например: «молв житейских убѣжав и **безмолвное житие совершая**» (седален Арсению Великому), «все **житие препроводилъ еси въ безмолвии мнозѣ**» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Иоанну, ученику Григория Декаполита), «иже на земли временное **житие въ безмлъствии мнозѣ пожилъ еси**» (2-й тропарь 4-й песни второго канона Кириллу Белозерскому), — где использована общая формула со схемой «пребывати (препроводити / совершати житие / пожити / изжити) в безмолвии (безмолвное / безмолвне)».

Близки друг другу также следующие стихи из Службы Кириллу Белозерскому и служб византийским святым: «**В тихое и небурное пристанище безмолвия** вошелъ еси преподобне» (1-я стихира на литии Кириллу Белозерскому);⁸⁰ «**безмольвное пристанище**. (sic!) устремивъ душевный корабль. житейскихъ мятежъ. яко от волнъ морьскихъ отбѣгъ» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Георгию Малеину);⁸¹ «мирьскихъ молвъ отбѣжавъ. **молчанию пристанищу** достиже» (3-й тропарь 8-й песни канона Нилу Постнику),⁸² — в которых использована схема «достиг (вшел / устремил / преплыл) в пристанище небурное (тихое / безмолвия / молчания)».

Однако ни одного конкретного текста, который мог бы послужить Пахомию источником заимствования формулы «пустыня безмолвия», нам обнаружить не удалось. Иными словами, данное словосочетание, эксплицирующее целостный образ с очень сложной синкретичной семантикой, не было заимствовано из византийских гимнографических текстов, посвященных преподобным отцам.

В какой-то степени близким пахомиевскому тексту оказывается только первый стих седална Никите Исповеднику, игумену Мидикийской обители:

Стихира на стиховне Кириллу Белозерскому	Седален Никите Исповеднику
<p>Въдворился еси въ пустыню безмолвия блажене. тамо небесное богатство стяжалъ еси преподобне Кириле. препроводивъ бо житие свое въ умилении и слезах. тѣмже радости и свѣту сынъ былъ еси. съ ангелы всегда веселишися. моли о чтущихъ тя.⁸³</p>	<p>Въдворился еси въ горахъ безмолвия мудре. написася (sic!) въ градѣхъ въздержания себе вознося обоюду. оставилъ еси долу желание сласти. жизнь достигль еси небесную. въ обители вселился еси. въ неже молиши о насъ Бога.⁸⁴</p>

Интересна эта аналогия с византийской службой тем, что представленная в первом стихе формула «вселения» включает в себя еще и метафорический

⁷⁹ Там же, л. 79.

⁸⁰ Там же, л. 71 об.

⁸¹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 342/599, л. 16 об.

⁸² Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 302/559, л. 147 об.

⁸³ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 72 об.

⁸⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 342/599, л. 13.

образ — «гѣры безмолвїя», — коррелятом которого выступает пахомиевская «пустыня безмолвїя». О близости концептов пустыни, гор и пещер писала Д. Попович: «Functionally and semantically, the concept of *desert* requires a broad framework of research and a flexible enough definition. If it is a *locus* of contact between the earthly and the heavenly, and a metaphor for the “city above”, locales and contents such as *mountains* and *caves* should be included in the same category. (...) That the concepts of *cave*, *desert*, and *mountain* not only are close to one another in meaning but indeed interchangeable is confirmed by numerous examples recorded in the *Lausiac History*, *Apophthegmata Patrum*, and many other compositions of a later date».⁸⁵

В гимнографии лексемы «пустыня», «гора» и «пещера» зачастую встречаются в составе одной синтагмы, воспроизводя архетипное выражение 38-го стиха 11-й главы Послания апостола Павла к евреям, например: «Преподобне отче Герасиме. въ **пустыняхъ** присно и **пещерахъ** и **горахъ**. вѣроу пребывая Бога възскаль еси. сего ради обрѣте якоже възжелѣль еси...» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Герасиму Иорданскому).⁸⁶ Роднит первые стихи песнопений Кириллу и Никите также то, что включенные в их состав однотипные генитивные метафоры образованы путем соединения конкретного и абстрактного существительных: «пустыня + безмолвїе», «горы + безмолвїе» (ср. «грады воздержанїя» в следующем стихе седальна преп. Никите или, например: «бѣжа бо от **града страсти** и въ бестрастїе достигль еси» в каноне Мартиниану Кесарийскому).⁸⁷ Семантический сдвиг в этих метафорах заключается в том, что объект метафоризации оказывается изъятым из своего категориального класса, утрачивает конкретность, и образуется новое смысловое единство с высокой степенью слитности взаимодействующих концептов. Диффузность, недискретность семантики метафоры «пустыня безмолвїя» находит себе отражение в контекстах рассмотренных выше гимнографических произведений.

Таким образом, пахомиевское выражение не является ни текстуальным заимствованием, ни цитатой, ни даже аллюзией в специальном значении этого термина. Формула «пустыня безмолвїя», появляясь впервые (как мы можем предположить) у Пахомия как реализация целостного образа, подобно другим стереотипным формулам богослужебной поэзии, существует на фоне широчайшего поля текстов, которое, собственно, и формирует ее семантику. Она является элементом интертекста, значительно расширяющего ее смысловое на-

⁸⁵ «С точки зрения функции и семантики концепт «пустыня» требует более широкого исследования и достаточно гибкого определения. Если это место соприкосновения земного и небесного и метафора «вышнего града», понятия «горы» и «пещеры» должны быть отнесены к той же категории. То, что концепты «пещера», «пустыня» и «гора» не только близки по семантике, но и взаимозаменяемы, подтверждается большим числом примеров из «Лавсаика», «Изречений пустынных отцов» и других более поздних произведений» (*Popović D. Desert as Heavenly Jerusalem: The imagery of a sacred space in the making // Новые Иерусалимы: Иеротопия и иконография сакральных пространств: Сб. ст. / Под ред. А. М. Лидова. М., 2009. С. 152. Пер. с англ. наш. — М. Е.*)

⁸⁶ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 296/553, л. 26. Ср. также: «Ильи подобяся. и Иоану свѣтилнику свѣтъ възлюбивъ. молчати въ горахъ и въ пустыняхъ сухыхъ възсхождению всегда поучаяся божественно...» (3-я стихира на «Господи, воззвах» Лазарю Галисийскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 302/559, л. 68).

⁸⁷ 3-й тропарь 3-й песни канона Мартиниану Кесарийскому, цит. по ркп.: Кир.-Бел., 373/630, л. 119.

полнение.⁸⁸ Одним из примеров такого расширения можно считать следующий вариант 2-й стихирь на стиховне великой вечерни из Службы Пахомия, который зафиксирован в ряде рукописей XVI в.: «Въдворися въ **пустыню безмолвия Божия**. и тамо небесное богатство стяжалъ еси. преподобне Кириле. препроводивъ бо свое житие въ умилении слезамъ. тѣмъже радостень свѣту былъ еси сынъ. и съ ангелы всегда веселяся. молися о чтущихъ тя».⁸⁹ Перед нами, безусловно, девиация, искажение первоначальной формулы, возникшее, возможно, на основе неправильного прочтения одним из переписчиков вокатива «блажене». Однако это искажение не является случайным, так как обусловлено интертекстом, сформированным из многомерного пересечения смыслов не только гимнографических текстов. Речь идет о мистико-аскетических произведениях святых отцов, которые получили массовое распространение на Руси на рубеже XIV—XV вв.

III. Если целостный образ «пустыни безмолвия» не находит себе претекста в гимнографии, возможно, текст-источник находится среди исихастских сочинений, знакомых Пахомию Святогорцу и русскому читателю — его современнику? Встретившийся нам в служебной минее XVI в. вариант «пустыня безмолвия Божия» позволяет предположить, что формула эта действительно могла осмысляться в контексте темы безмолвия в произведениях Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника, Григория Синаита, Исаака Сирина, Нила Синайского и других отцов-аскетов. Следовательно, она является элементом гораздо более широкого по своим смыслам интертекста.

В исихастском дискурсе связь между мотивами пустыни и безмолвия намного более тесная, чем в гимнографии. Собственно, в словарное значение лексемы ἡσυχία входит понятие «безлюдного места, уединения».⁹⁰ Круг контекстов в святоотеческих произведениях, где эти понятия сближены, очень широк.

⁸⁸ Ср. описание П. Зюмтором «типов» в средневековой французской словесности, под которыми он понимает «совокупность иерархически упорядоченных черт, образующих легко узнаваемую конфигурацию»: «Любые типы, как скорее лингвистического, так и скорее фигуративного порядка, можно рассматривать как формы, стремящиеся к максимально высокой концентрации смысла; в принципе их суггестивные и аллюзивные возможности безграничны: в формулах атаки с копьём, которые используют певцы жест, концентрируется все богатство значений, содержащихся в не-обработанном виде для тысяч рыцарей в сотнях реальных битв. (...) В самом деле, тип, какова бы ни была его природа и размеры, не столько описателен, сколько аллюзивен: *он создает референцию, отсылая за пределы текста, к отдельному множеству (традиции), которое благодаря этому виртуально присутствует в тексте целиком...* (курсив наш. — М. Е.)» — совершенно на другом материале делает выводы П. Зюмтор. См.: *Зюмтор П.* Опыт построения средневековой поэтики. С. 93, 94.

⁸⁹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 356/613, Миней служебная на июнь, XVI в., л. 39 об. Тот же вариант стихирь содержат, например, списки РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 569, Миней на июнь и июль, XVI в.; № 623, Трефологий русским святым, XVI в.; № 620, Трефологий русским святым, XVI в.; № 56, Миней на май и июнь, XVII в. Любопытно, что помимо канонического текста с вокативом и вышеназванного варианта существует еще один вариант текста, в котором читаем: «Водворилъ еси в пустыню безмолвнн, Божие тамо небесное богатство стяжалъ еси...» (цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 619, Трефологий русским святым, XVI в., л. 208 об.—209; тот же вариант читается и в рукописи № 645 того же собрания, Сборник богослужебный, I-я пол. XVI в., л. 163 об.). Ряд текстов Службы в данной рукописи также отличается деталями от круга списков с устойчивым «каноническим» текстом. Еще один вариант находим в трех служебных минеях на июнь XVI в. и XVII в. (РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 573, 574, 575): «Въдворилъ еси в пустыню безмолвнн (sic!) блажене...».

⁹⁰ *Вейсман А. Д.* Греческо-русский словарь. СПб., 1899. Стб. 593.

Словарь Лампе в статье, посвященной ключевому исихастскому термину, выделяет подраздел со значением «покой как состояние отъединенности от мира, = уединение» («tranquility as state of separation from world, = solitude»; пер. с англ. наш. — М. Е.), приводя множество примеров из патристических текстов.⁹¹

Зачастую высказанные в форме краткого афоризма мысли отцов-аскетов тиражировались в составе многочисленных компиляций отрывков из святоотеческих произведений: можно назвать целый ряд фрагментов, устойчиво воспроизводившихся русскими писцами изолированно от их первоначального контекста; см., например, следующую «цитату» из Скитского патерика: «Речеть же паки великыи Антонии, яко в пустыни и безмолвствуяи от трии брании свободень есть: от слышанья и бесѣды и видѣнїя, къ единой токмо брань имать к мысли».⁹² Столь же явное сближение и даже слияние обоих мотивов в единый образ мы находим в Службе Кириллу Белозерскому. Повторим, что речь идет не о текстуальных заимствованиях, а об использовании Пахомием устойчивых гимнографических формул и некоторых ключевых слов, которые открывают доступ к новым смысловым пространствам и являются очевидными интертекстуальными сигналами (не будучи цитатами как таковыми).

Сравним слово Ефрема Сирина «о безмолвии» (инц.: «Стяжи, брате, безмолвье, яко стену твердо...»), которое находим в составе Паренесиса во многих древнерусских рукописях, и пахомиевское последование Кириллу Белозерскому.

«Того же Ефрема о безмолвии. Слово 100.

Господи, благослови.

Стяжи, брате, безмолвье, яко стѣну твердо, безмолвье бо тща ты творить страсти. Ты бо свыше борешися, съ же долѣ. Стяжи убо страхомъ Божиемъ безмолвье, и не имуть тебе вредити вся стрѣлы вражя. Безмолвье бо страсть Божии причетано есть. Колесница огньна есть, възводящая на небеса стяжавшаго ю, и препреть ты Илья пророкъ, възлюбивыи безмолвье и страхъ Божии, възнесъ до небеси. О безмолвье, лѣствице небесная! О безмолвье, пути Царствию Небесному! О безмолвье, покаянию мати! О безмолвье, зеркало грѣхомъ, показуя человеку грѣхи его! О безмолвье, слезъ несоблажнень! О безмолвье, кротости родителнице! О безмолвье, смѣренѣи мудрости служителю! О безмолвье, страсть Божии причетано, и мыслиемъ просвѣщение! О безмолвье, помысломъ рассмотрень и расужению споболѣзньнице! О безмолвье, родитернице (sic!) всему благу, посту утвержень и чревообъядены възбранителю! О безмолвье, праздноуяи къ молитвѣ и чтению! О безмолвье, тихость помысломъ и пристанище доброе! О безмолвье, беспечалье души! О безмолвье, яремъ благии и время легкое, покаяния нося стяжавшего! О безмолвье, беществию прогонение и бестудью враже! О безмолвье, говѣнью мати! О безмолвье, съузъ страстемъ! О безмолвье, веселье души и сердцю! О безмолвье, всякой дѣтели споспѣшнице! О безмолвье, нестуженью ходатаю! О безмолвье, ниво Христова плодоносна, плоды приносящи блага! О безмолвье, страсть Божии причтено, стѣна и твердь хотящимъ

⁹¹ Lampe G. W. H. A Patristic Greec Lexicon. Oxford, 1961. P. 609.

⁹² Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 37, Скитский патерик, XV в., л. 2 об.

подвизатися Царствия ради Небеснаго! Ей, брате мои, сию стяжи добрую часть, юже Мария избра. Се бо Мария бысть образъ безмолвью, сѣдѣвшия при ногу Иисусову и томъ токмо прилѣпившия. Тѣмже и похвали ю Господь, глаголя: “Мария благую часть избра, яже не отиметься от нея”. Видиши ли, брате, како ти безмолвье, яко самъ Господь похваляетъ стяжавшая ю. Стяжи, брате, и насладися, сѣдя при ногу Господа своего, и томъ токмо прилѣпляися, да и ты с дерзновениемъ глаголеши: “Прилпе душа моя по тебе, мя же прिया десница твоя. Сего ради яко тука и масти исполнися душа моя”. Ей, брате, стяжи слаже меду, уне бо хлѣбъ ести бес соли съ безмолвьемъ и беспечальемъ, неже поставленье брашень много въ молвахъ и печалехъ. Послушай глаголющаго: “Придете ко мне, тружajúщиися и обременѣнии, и азъ покою вы”. Покоити бо тя хоцеть от печали, от ярости, от молвы, от скорбии века сего, бес печали велить ти быти, от плинфотворенья египетскаго извести тя хоцеть **в пустыню, яже есть безмолвье**, яко да просвѣтитъ пути твоя столпомъ божественымъ, и охлѣбитъ тя манюю, глаголю же хлѣбомъ безмолвья и беспечалья, яко да наслѣдиши землю благую, глаголю же вышнии Иерусалимъ. Ей, брате, стяжи, яко да насладишися въ пути свидѣнни Божии, яко о всемъ богатстве. Ей, брате, стяжи безмолвье страхомъ Божиимъ, и Богъ мира да естъ с тобою». ⁹³

Текстуальная связь между пахомиевским текстом и отрывком из Слова «о безмолвии» Ефрема Сирина отсутствует. Безусловно, Пахомий не использует текст Ефрема как текст-донор какой-либо формулы, образа, мотива. Нам необходимо это сопоставление, чтобы продемонстрировать механизмы «системно-текстовой референции».

Отрывок из сочинения Ефрема Сирина интересен, в частности, тем, что в нем безмолвие отождествлено с пустыней и одновременно противопоставлено «плинфотворенью египетскому», т. е. «городу», символу социальной жизни, с которой порывает подвижник, уходя в пустыню и становясь ее «гражданином» (вспомним 2-ю стихирю на «Господи, воззвах» Службы Кириллу Белозерскому: «Что ты нареку Кириле пречюдне (...) пустыни жителя, ибо пустыню град сотворилъ еси. гражданина, ибо въ Небесный Град вселися»). ⁹⁴ «История пустыни как места уединения — на Западе и на Востоке, вчера и сегодня — всегда складывалась из смешения яви и вымысла, из постоянного колебания между географической реальностью и символическим значением, между образом воображаемым и конкретным, между значимостью социальной и идеологической», ⁹⁵ поэтому пустыня в пахомиевской Службе — это не просто пустынные, безлюдные леса в Белоозерье, а именно «пустыня безмолвия», это символическое пространство — пространство души. ⁹⁶

⁹³ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 7, Поучения Ефрема Сирина, XIII в., л. 200 об.—201 об.

⁹⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 70 об.

⁹⁵ *Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М., 2001. С. 91.

⁹⁶ Ср. $\eta\sigma\upsilon\chi\alpha$ в словаре Лампе: «tranquility, quiet, as state of soul necessary for contemplation», т. е. «спокойствие, тишина как состояние души, необходимое для созерцания» (*Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon.* P. 609; пер. с англ. наш. — *М. Е.*) «Исихия, как внутренний мир, означает уже иной, не страстной тип энергийного образа, иное душеустройство» (*Хоружий С. С.* Аналитический словарь исихастской антропологии // Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия: Науч. сб. под общ. ред. С. С. Хоружего. М., 1995. С. 92).

Богослужбные гимнографические тексты, используя устоявшуюся аскетическую терминологию, не дают толкования этих терминов. Для адекватного понимания таких понятий, как молитва, бдение, пост, бесстрашие, молчание, зрение (видение), деяние, безмолвие, чистота, смирение, плач, рассуждение, послушание, память смерти, покаяние, нечувствие и т. д., необходимо наличие общих фоновых знаний и у автора-составителя службы, и у лица, воспринимающего этот текст. Многие гимнографические формулы можно адекватно интерпретировать, только обладая «интертекстуальной компетенцией». Формулы, подобные использованной Пахомием («пустыня безмолвия»), предстают в таком случае как видимые сигналы взаимодействия текстов, как индикаторы необходимости поиска смыслов не только внутри текста, но и вне его — в интертексте.

Приведем пример из Службы Кириллу Белозерскому — славник стихир на «Господи, возвах» малой вечерни:

Преподобне отче.
явлением Божия Матере наставляем.
и тоя сияньми озаряем.
и пустыню на нюже и звань бывъ достигль еси.
и в неи трудолюбно подвизавься.
вшель еси в незаходимый свѣтъ разума.
идеже и многих Господеви ревнителя твоему житию устроиль еси.
тѣмже и по смерти дарованиа приать бѣси проганяти.
и исцѣления различным недугом человеком даруеши.
иже вѣрою от душа притекающих храму твоему всечестному.
моли спасти почитающих любовию память твою.⁹⁷

Построенная, казалось бы, исключительно на житийных подробностях стихира содержит несколько интертекстуальных сигналов, один из которых находит себе объяснение в мистико-аскетической литературе, хотя является косвенной аллюзией на Священное Писание. «Незаходимый свет разума», в который «вошел» преподобный Кирилл, пребывая в пустыне, — воспроизводимая формула с глубоко аллюзивным смыслом. Ср.: «Къ божественному желанию блажене, въперивъ умь. възшель еси горнимъ пустынь. якоже во мракъ прошель еси. в немже Божиимъ просвѣтися разумомъ свѣтло» (2-я стихира на «Господи, возвах» Павлу Фивейскому).⁹⁸ Ключевыми словами в этих двух контекстах являются следующие: *сияньми озаряем — пустыню — зван бывъ — вшель еси — незаходимый свет разума — горнимъ пустынь — якоже во мракъ — Божиимъ просвѣтися разумомъ*. В обеих стихирах присутствует аллюзия на 20-ю главу Книги Исход: «Стояху же вси людие издалече: Моисей же вниде во мракъ, идѣже бяше Богъ» (Исх. 20: 21).⁹⁹

⁹⁷ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 68 об.—69.

⁹⁸ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 204.

⁹⁹ Ср. также: «...блаженный и единый сильный Царь царствующих и Господь господствующих, единъ имѣяй безсмертие и во свѣтъ живой непреступнѣмъ, егоже никтоже видѣль есть от человекъ, ниже видѣти можетъ...» (1 Тим. 6: 15—16).

Восхождение Моисея на Синай после явления громов и «многих светов», когда он «отрывается от всего зримого и зрящего и в сумрак неведения проникает воистину таинственный, после чего оставляет всякое познавательное восприятие и в совершенной темноте и незрячести оказывается (...) ничего-не-знанием сверхразумное уразумеая»,¹⁰⁰ благодаря Ареопагитикам становится прообразом восхождения к боговидению и богопознанию.¹⁰¹ Формула, использованная Пахомием, непосредственным образом связана с восточнохристианской мистикой света и духовной практикой умной молитвы, зафиксированной в «практических» текстах отцов-аскетов.¹⁰² Ср. формулу «незаходимый свѣт разума» в Службе Кириллу Белозерскому и некоторые мотивы в известном послании Дионисия Ареопагита «Дорофею служителю, сиречь диакону»: «Божественный сѣмракъ есть неприступный свѣтъ, въ немже жити Богъ глаголется, и невидиму же сущу, превъсходимыя ради свѣтлости, и неприступному же, безмериа ради пресущественнаго свѣтоизлитиа, всѣмъ бывает всякъ иже Бога разумѣти и видѣти удостоенныи, въ том, еже не видѣти, ниже разумевати въистину, вьнегда паче видѣнниа и разумѣнниа бывъ. (...) Якоже убо и божественный Павелъ увѣдети Бога глаголется, увѣдѣвъ того, паче всякого суща разумения и разума. Сего ради и неисследованныя быти пути его рече, и неиспытанныи судьбы его, и неповѣствуема дарования его, и миръ его превъсходя всякъ умъ, яко обрѣт сущаго паче всѣх, и се паче разумения увѣдѣвъ, яко всѣхъ есть вьнѣ, всѣхъ виновень сый».¹⁰³

Необходимо обратить внимание на тот факт, что формула «вшел еси в незаходимый свѣт» известна многим византийским гимнографическим текстам, посвященным отнюдь не только преподобным отцам, например: «**Къ свету незаходимому**. отче свѣтовиденъ бывъ. добродѣтелей свѣтозарением. пришел еси радуяся и вселился еси идеже преподобныхъ души» (3-й тропарь 9-й песни канона Дию).¹⁰⁴ Однако анализ этого круга контекстов¹⁰⁵ показывает, что в данной

¹⁰⁰ *Дионисий Ареопагит*. О мистическом богословии // Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994. С. 347–348.

¹⁰¹ «Традиционным символом пути священнобезмолвия является восхождение Моисея на гору Синай, его пребывание на вершине во мраке неизреченного Богообщения и последующее нисхождение для сообщения народу полученного откровения. В этом символическом изображении восхождению соответствует молитвенный подвиг умного делания, пребыванию на вершине соответствует пребывание в наивысшей степени замолитвенного созерцания, а нисхождению соответствует богословие — сообщение в слове (тем, кто способны к восприятию) полученного в созерцательном Богообщении откровения» (*Александр (Геронимус), прот.* Богословие священнобезмолвия // *Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия*. С. 154).

¹⁰² Мотивы божественного мрака vs божественного света закреплены и в гимнографии преподобным с помощью устойчивых формул. Ср.: «Восия Христость тебѣ **незаходимыи свѣт**. веселие же приять на небесѣхъ» (2-й тропарь 9-й песни канона Арсению Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 72); «На небесныхъ кругахъ възлетѣвъ. добродѣтелию Божественною. всеблаженне отче. **зашель еси въ мракъ**. имже воистину не въ гаданиихъ преподобне. но въ благодати явился осияния Божиа приемля» (1-я стихира на «Господи, воззвах» малой вечерни Евфимию Великому, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 376/633, л. 167 об.—168).

¹⁰³ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 123, Сочинения Дионисия Ареопагита, 1524 г., л. 390—391 об.

¹⁰⁴ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 327/584, л. 162 об.

¹⁰⁵ Например: «Днесъ память твоа отче. якоже солнце просвѣщаетъ всякъ възрасть и разумъ. свѣт бо дѣла Мемноне, свръшилъ еси. и къ **свѣту незаходимому** нынѣ отшедь вселился еси» (3-й тропарь 9-й песни канона Мемнону, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 342/599, л. 161); «Отче богомудре Самсоне (...) вселился еси во обители преподобныя. идеже **свѣтъ незаходимый**. древо жизни идеже естъ...» (2-я стихира на «Господи, воззвах» Сампсону Странноприимцу, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620,

формуле, как и в случае с «пустыней безмолвия», в тексте Пахомия присутствует важный и тонкий семантический сдвиг, создаваемый за счет расширения типичной схемы формулы и ее значения — «незаходимый свѣт + разума». В стихире пахомиевской Службы речь идет не просто о преселении в «небесные обители», но о богопознании, описанном в терминах восточнохристианской мистики света. Семантика гимнографической формулы очевидным образом обусловлена святоотеческими контекстами, которые не в качестве одного текста-источника, но как система претекстов питают смыслами подобные устойчивые выражения богослужебной поэзии. Таковы, например, формулы, использованные Пахомием в 1-й стихире на стиховне великой вечерни:

Блистанием божественаго свѣта.
преподобне отче присно озаряем.
весь свѣтовиденъ былъ еси.
многими украшень от Бога дарованьми.
въ обители достигль еси небесныя в них же молишися.
о иже вѣроу поющих тя.¹⁰⁶

Устойчивые лексико-синтаксические модели, подобные «блистанием божественнаго свѣта озаряем» и «свѣтовиденъ былъ еси», присутствуют во множестве гимнографических текстов, например, в Службе Антонию Великому: «Божественными сияньми. облистаемъ, инокующимъ богозаренъ, свѣтилникъ былъ еси. и пустыни пѣрвыи украститель...» (2-я стихира на «Господи, воззвах»).¹⁰⁷ Ср. мотив «световидности», восходящий к образу огненного столпа в Ветхом Завете (Исх. 13: 21—22) в Службе Арсению Великому: «Отче богомудре Арсение. слезными источники просвѣтивъ мысль. Богови беседоваль еси. непрестанными очищении сиянии. столпъ всесвѣтель благочестия огнесияненъ явися блажене...» (1-я стихира на «Господи, воззвах» Арсению Великому).¹⁰⁸ Тот же образ Моисея, взшедшего после очищения на гору Синай и сподобившегося личностного мистического общения с Богом, становится точкой соприкосновения и семантического взаимодействия многих гимнографических текстов.

Возвращаясь к формуле «пустыня безмолвия Божия», встречающейся в некоторых списках Службы Кириллу Белозерскому, следует сказать, что этот вариант, подобно многим другим устойчивым моделям богослужебной поэзии, вне зависимости от его происхождения мог осмысляться в контексте мистико-

л. 235); «Исполненъ явился еси заря благодатныя. и к **незаходимому свету** отче отшель еси, всяко вещное отложи явление...» (2-й тропарь 8-й песни канона Прокопию Декаполиту, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 373/630, л. 207 об.).

¹⁰⁶ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 72.

¹⁰⁷ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 298/555, л. 223 об. См. также в Службе Савве Освященному: «Богатным боносе сияя свѣтом. и лики ангельския вида. световидно обходяще трисиянныи свѣт. и приемлюще благодатию боговидныя луча» (4-й тропарь 9-й песни 2-го канона; цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 39).

¹⁰⁸ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 295/552, л. 57. О библейских истоках образа «световидного столпа» пишет Т. Р. Руди, приводя среди прочего примеры из Жития Андрея Юродивого и Службы преп. Александру Ошевенскому, близкие по семантике к формулам из стихир преп. Арсению Великому (см.: Руди Т. Р. «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 216).

аскетических сочинений святых отцов благодаря интертекстуальным связям. Образ молчания не единожды возникает в описаниях высших моментов умной молитвы: «...и паки, егда въ дългости въ том безмльвии, утишится сердце мое от съмущения памяти, посылают ми ся присно вълны радости, еже от помышленых вьнятрних нечаателнѣ приходящихъ вьнезапу, вьпиоущу сердцу моему. И вьнегда сиа сердца моего приближатся кораблю, погружают его от глаголь мира, и живота плътскаго, въ чудесѣх истинных, **въ безмльвии еже о Бозѣ**»¹⁰⁹ — читаем в 42-м поучении из сборника «Постнических слов» преподобного Исаака Сирина. Ср. далее в том же поучении: «Мльчание — таинство будущаго века, словеса же съсуд суть сего мира. Человѣкъ постникъ естеству духовному тыщится душу свою уподобити от мльчания же и неоскуднаго пощения. Егда отлучается человѣкъ дѣлание свое, божественому пребывати въ таинѣ своеи, въ сих таиньствахъ съврѣшается, и служба его испльнена божественых таинь, и от онѣх — невидимых силъ и освящения оная власти Господу твареи. И аще нѣци отлучишася на время, вьнити въ божественых таинь вьнутрь, печатию сею знаменашуся. И нѣкъмь от нихъ съкрѣвеннаа въ мльчани Господни съкрѣвеннѣмь, къ обновлению сущихъ посредѣ, явѣ ти вѣвѣрено бысть...»¹¹⁰

При совпадении объема интертекстуальной компетенции автора и читателя / слушателя смысл стереотипного образа, переходящего из текста в текст, оказывается отнюдь не банален, и малейшие нюансы его употребления становятся источниками дополнительного усложнения семантики. Формула «водворился еси въ пустыню безмолвия» во второй стихире на стиховне великой вечерни Кириллу Белозерскому в таком случае описывает не только историю поселения Кирилла на берегу Сиверского озера, но и историю «стяжания небесного богатства» и «усыновления радости и свету».

IV. Русской оригинальной гимнографии допахомиевского времени, насколько можно судить по дошедшим до нас текстам, формула «пустыня безмолвия» была неизвестна, отдельные случаи использования лексем «пустыня» и «безмолвие» чрезвычайно редки. В допахомиевской Службе Кириллу Белозерскому всего два стиха связаны с интересующими нас мотивами: «Въ терпѣнии и безмолвии мнозѣ, и во плачи, и слезахъ все житие препроводилъ еси» (2-я стихира на «Господи, возвахъ» великой вечерни) и «бесплодное пустыни напаяя плодоносно показалъ еси» (тропарь).¹¹¹

В пахомиевских же последованиях преподобным достаточно показательны несколько контекстов, первый из которых — это 2-я стихира на «Господи, возвахъ» Службы Сергию Радонежскому на 25 сентября:¹¹² «Преподобне отче, кто исповѣсть труды твои и болѣзни. или кьи языкъ изречетъ жестокое твое житие. бдѣние же и сужождение. иже на земли лягание. чистота душевная и телес-

¹⁰⁹ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 172, Поучения Исаака Сирина, 1381 г., л. 154 об.

¹¹⁰ Там же, л. 155 об.

¹¹¹ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 363/620, л. 284 и 286 об. соответственно. О допахомиевской Службе см.: Карбасова Т. Б. Допахомиевская Служба Кириллу Белозерскому. С. 67—95.

¹¹² См.: Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. С. 154—155; Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 102—104.

наа. **устнами и умом съвършенное безмльствие.** смирение нелицемѣрное...».¹¹³ Второй контекст — 2-й тропарь 4-й песни второго канона Сергию: «Страстии происшед. **въ глубину безмльствия вышедъ.** преже отрѣшениа телеснаго съюза. умрѣше отроча въставилъ еси...»¹¹⁴ Подобные формулы также отсутствуют в минейной гимнографии по рукописям XV в., однако значимые параллельные контексты обнаруживаются, например, в «Лестнице» Иоанна Синайского: «Безмльвие убо телесное есть, обычаемъ и чювьствомъ художество и устроение. безмльвие же душевное, помысломъ художество, и неукрадаема мысль».¹¹⁵ Присутствие в славянском переводе «Лествицы» таких выражений, как «иже на небо безмльвиа възшедый»¹¹⁶ свидетельствует о том, что аскетический дискурс, безусловно, взаимодействовал с гимнографией, служа источником некоторых специфических терминов аскетики (например, «деяние и видение») и дополнительных смыслов устойчивых гимнографических формул в богослужебной поэзии.

Точное соответствие исследуемой нами формуле находим в Службе Савве Вишерскому, написанной Пахомием по поручению архиепископа Ионы:¹¹⁷ «В чюждих странах въдворився преподобне. и в **пустыню безмолвья** вшед. и тамо столпъ създавъ еси. в немже небесное богатство стяжалъ еси. слезами убо посяся...»¹¹⁸ (славник стихир на «Господи, воззвах»).

Мотив пустыни актуален для автора в текстах, посвященных и Сергию Радонежскому, и вишерскому преподобному. Формулы, используемые Пахомием в этих службах, довольно единообразны,¹¹⁹ причем фоновые, непонятные компоненты их семантики более богаты в последованиях Сергию Радонежскому и Кириллу Белозерскому. Многие тексты этих двух служб близки

¹¹³ Цит по ркп.: РНБ, Q. I. 88, Псалтирь следованная, кон. XV в., л. 394 об.—395.

¹¹⁴ Там же, л. 402 об.

¹¹⁵ Цит. по ркп.: Кир.-Бел. 36/161, Лествица Иоанна Синайского, сер. XVI в., л. 281.

¹¹⁶ Там же, л. 285.

¹¹⁷ Время написания Службы неизвестно. В Яблонский предположил, что она могла быть составлена во время второго приезда Пахомия в Новгород (см.: *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. С. 181). При этом Житие Саввы Вишерского было написано Пахомием «повелениемъ и благословениемъ» новгородского архиепископа Ионы между 1464 и 1472 гг. Можно предположить, что одновременно была написана и Служба преподобному Савве. Также и последование Кириллу Белозерскому составлено в промежутке между 1462 и 1474 гг. (см.: *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания. С. 177), тогда как Житие белозерского святого в первой редакции, по мнению Г. М. Прохорова, написано Пахомием в 1462 г., во второй редакции — в 1464—1465 гг., возможно, «в литургических целях» (см.: *Прохоров Г. М.* Преподобный Кирилл Белозерский... С. 9). Следовательно, вопрос о том, предшествовало ли последование Савве Вишерскому Службе преп. Кириллу, остается открытым, хотя с малой степенью уверенности можно говорить о хронологическом «первенстве» текстов белозерскому преподобному.

¹¹⁸ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 622, Трефологий русским святым, XVI в., л. 34—34 об.

¹¹⁹ Ср. в Службе Сергию Радонежскому (все цитаты даются по ркп. РНБ, Q. I. 88): «и въ пустыню вселися, преподобне» (1-я стихира на «Господи, воззвах», л. 394), «и въ пустынях и въ горах ты живий явися» (2-я стихира на «Господи, воззвах», л. 394 об.), «и въ пустыню вселився» (седален по полиелеи, л. 398 об). В Службе Савве Вишерскому (все цитаты даются по ркп. РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 622): «в чюждих странах пустыню достигъ» (1-я стихира на «Господи, воззвах», л. 33 об.), «и в пустыню вселився» (2-я стихира на «Господи, воззвах», л. 33 об.), «отечества, преподобне, удалився, и в пустыню вселився» (кондак, л. 38), «в пустыни, преподобне, идеже селение имель еси, тамо пречестенъ храм <...> въздвигль еси» (3-й тропарь 8-й песни канона, л. 39) и т. д.

друг другу, например тропарь Кириллу и седален по полиелее Сергию. Однако обратим внимание на то, что это лишь близость, а не автоповтор и не автоцитация. Сближая тексты двух последований, Пахомий не столько ориентирует более позднюю Службу преподобному Кириллу на «удачный» образец, сколько создает текстовую мини-систему, наполненную единими смыслами. Использование общего славника для стихир на «Господи, воззвах» из Службы Антонию Великому (инц. «Еже по образу соблюд...»), ставшее совершенно обычным для преподобнических последований еще в византийской традиции, также является одной из точек пересечения сложных семантических структур разных текстов, выполняя роль элемента интертекста наряду с многочисленными стереотипными формулами. Модель интертекста в таком случае предстает перед нами не как цепочка заимствований «текст-донор — текст-реципиент», а как пространственная структура многочисленных одновременно пересекающихся друг с другом семантических сфер.

Особенность «системно-текстовой референции» заключается в том, что хронологическая последовательность интертекстуальных связей неактуальна, что, пожалуй, чрезвычайно важно для жанра богослужебной гимнографии, наделенного специфическими литургическими функциями. Стремление сакрализовать «реальное время “мира сего”» (выражение прот. Александра Шмемана)¹²⁰ во времени литургическом находит себе отражение и в корпусе богослужебных гимнографических текстов, вся совокупность которых может быть представлена как единовременная семантическая структура, в каждый необходимый момент актуализирующая определенный круг смыслов и определенный круг интертекстуальных связей.

Любопытно проследить за тем, насколько актуален оказывается образ «пустыни безмолвия» в послепахомиевских службах русским святым, которые в связи с изменяющимся историческим контекстом могут продемонстрировать и переосмысление, трансформацию формулы и мотива. Точное воспроизведение формулы встречается редко. Приведем пример ее использования в двух текстах — в каноне преподобному Стефану Махрищскому и в стихире-славнике на «Господи, воззвах» Ефрему Перекомскому, которые представляют две противоположные тенденции в функционировании формулы. В одном случае значение ее предельно абстрагировано: «Взмущения моря житийскаго избежь преподобне Стефане, в **пустыню безмолвия** постничьскаго пребывания вселился еси, блажене» (1-й тропарь 3-й песни канона Стефану Махрищскому).¹²¹ В другом случае, наоборот, составитель последования помещает формулу в совершенно конкретный контекст: «На устьи реки Веренды на острови вьдворися преподобне вь **пустыню безмолвия** вшед. и тамо келию сздадь еси» (стихира-славник на «Господи, воззвах» Службы Ефрему Перекомскому).¹²² Таким образом, ассоциативные ряды, в которые встраивается образ, могут различаться.

То же самое происходит и с формулами, связанными с собственно мотивом пустыни. Пустыня символическая и пустыня реальная в равной степени на-

¹²⁰ Александр (Шмеман), прот. Введение в литургическое богословие. М., 1996. С. 205.

¹²¹ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 624, Трефологий русским святым, XVII в., л. 344 об.

¹²² Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр. Троице-Сергиевой лавры), № 619, Трефологий русским святым, втор. пол. XVI в., л. 137—137 об.

шли себе отражение в русских преподобнических службах, причем тенденция к сужению и уточнению образа столь же характерна, как и одновременное воспроизведение всех смысловых обертонов, типичных для этого тематико-мотивного комплекса в целом в предшествовавшей гимнографической традиции. С одной стороны, в текстах русских служб XV—XVII вв. неоднократно находим контексты, в которых упоминается пустыня и подразумевается конкретное географическое пространство, иногда специально уточняемое автором: «Радуйся, кромѣ мира суетнаго пустыню сътворил еси над Толвою рекою и обитель съставив» (икос Евфросину Псковскому);¹²³ «Божественным желанием безъсмертия, отче Саво, одержим и крест на рамо взем, в пустыню, глаголему Крыпецъ, вселился еси желанием...» (седален по 3-й песни Савве Крыпецкому).¹²⁴ Возможны и менее определенные уточнения, как, например, в Службе Зосиме и Савватию Соловецким: «Егда, блажене, къ божественному желанию умъ свои вперив. и тогда оставил еси доле влекущему мудрование. и в пустыню вселися в морьскый островъ. и где же процвѣте яко кринь добродѣтели прекрасны...» (седален по полиелее).¹²⁵ В Службе Дмитрию Прилуцкому читаем: «...и отгудуже отбѣже в пустыни пребыль еси при водах. паки посреди мира явися и уединися душею от мира...» (2-я стихира на «Господи, воззвах» великой вечерни).¹²⁶ В Службе Ефрему Перекомскому упоминается пустыня, в которой преподобный «малу хлебину создавъ. в ней добре подвизася»,¹²⁷ а в каноне Павлу Обнорскому — дупло в липе, где преподобный прожил несколько лет: «Антонию Великому иже древле просиавшему. того житию всячески порѣвновати потщался еси преподобне в пустынь. в липѣ дупленѣ себе затворил еси...»¹²⁸

Однако бóльшая часть контекстов, связанных с мотивом пустыни, все же обусловлена символическим подтекстом образа, с пустыней как «феноменом религиозного сознания» (Ж. Ле Гофф). В некоторых древнерусских богослужебных последованиях преподобным присутствует максимально широкий круг контекстов и, соответственно, значений, как, например, в Службе Павлу Обнорскому, составленной в начале XVI в. Особенно примечательна актуализация всего формально-содержательного комплекса «пустыня безмолвия» в поздних службах пустынножителям, например в последованиях Никодиму Кожеозерскому¹²⁹ и Никандру Псковскому.¹³⁰

Таким образом, подводя итоги, можно достаточно уверенно утверждать, что словосочетание «пустыня безмолвия», ставшее воспроизводимой гимнографической формулой, как элемент интертекста «нужна для того, — мы перефразируем Ю. Кристеву, — чтобы связать текст с теми великими священными кодами, которыми человечество руководствуется на протяжении веков и кото-

¹²³ Цит. по: *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV—XVII вв.: Исследования и тексты. СПб., 2007. Т. 2. С. 324.

¹²⁴ Там же. С. 428.

¹²⁵ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 619, л. 81—81 об.

¹²⁶ Цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 620, л. 204 об.—205.

¹²⁷ 1-я стихира на «Господи, воззвах», цит. по ркп.: РГБ, ф. 304. I (собр.Троице-Сергиевой лавры), № 619, л. 136 об.

¹²⁸ 3-й тропарь 8-й песни второго канона, цит. по ркп.: Кир.-Бел. 36/293, Псалтирь с исследованием, XVI в., л. 274.

¹²⁹ См. ркп.: БАН, Архангельское собр., д. 405, нач. XVIII в., л. 10—57 об.

¹³⁰ *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV—XVII вв. С. 740—751.

рые в виде формул-законов диктуют идеологии то, что означающее совершает, не говоря об этом». ¹³¹ Использование средневековыми авторами-гимнографами множества стереотипных вербальных клише не может быть объяснено исключительно заимствованиями, с одной стороны, и, с другой стороны, — существованием «литературного фонда» общих формул, «тезауруса» универсальных форм, подчеркнем, с фиксированной семантикой. Будучи элементами специфической средневековой поэтики, вербальные формулы служат реализацией в предельно сжатом виде недискретных смыслов, которые во многом приобретают черты эмблематичности и одновременно инициируют порождение новых смыслов, в частности благодаря механизмам интертекстуальности.

Безмолвная и прекрасная пустыня русских духовных стихов как символическое пространство, противопоставленное по горизонтали миру и обладающее атрибутами рая, ¹³² не случайно становится жестокой и утешительной реальностью старообрядчества, преодолевая границы условности художественного образа. Литургическая поэзия XVII в. также не случайно позволяет себе обращение «радуйся» к «святой и боголюбезной пустынь», израстившей «отца сего досточюдного», «воспитывшая саморасленными своими былии». ¹³³ Важную роль в формировании этой культуры с аксиологически окрашенной семантикой сыграл интертекст (мы возвращаемся к рабочему определению), т. е. межтекстовое смысловое пространство, объективированное в совокупности текстов или их фрагментов, которые обнаруживают неслучайную общность элементов. Текстовая «ниша», в рамках которой могли взаимодействовать типологически разнородные произведения, «раскрывая» свою структуру для интенсивного обновления смыслов с помощью специфических средств (таких, например, как стереотипные формулы — экспликатеры топосов), должна была быть достаточно широкой.

Фраза Пахомия в Житии Кирилла Белозерского о том, что преподобный еще в Симоновом монастыре «помышляше же се еже негде **далече от мира уединитися и тамо безмолвствовати**», является маркером именно определенной текстуальной «ниши»: в преподобнических житиях эта рекуррентная формула выполняет роль сигнала межтекстовой связи и получает истолкование в интертексте. Как ее продолжение выглядит, например, следующий фрагмент из Жития Павла Обнорского: «**В непроходимъи и весма неутъшнъи пустыни** от человекъ **скрытися себе понуждаешя**, даже сиче таино во Христъ вся делает, купно же и **млъчания плод в безмолвии насыщается**, сичево бо бѣ тщание блаженаго, яко да не прильпнет умъ его никацѣх же земных вешей». ¹³⁴ Еще более очевидно компрессированным предстает смысл лаконичной формулы Жития Кирилла в соположении с другим фрагментом: «И оттоле безмолвствовати начат, — пишет о Павле Обнорском агиограф, — всего человекъскаго съжитиа ошаяся, въ молитвѣ же и внимании к Богу умъ свои присно имѣа, зрительное очищая

¹³¹ Кристева Ю. Порождение формулы // Кристева Ю. Семиотика: Исследования по семанализу. М., 2013. С. 198.

¹³² Никитина С. Е. Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993. С. 117—119.

¹³³ Славник на хвалитех Никодиму Кожеозерскому; цит. по ркп.: РНБ, Соловецкое собр., № 690/761, л. 468 об.

¹³⁴ Цит. по: Житие Павла Обнорского // Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского: Тексты и словоуказатель. СПб., 2005. С. 80.

и свѣтъ божественаго разума събираа в сердце своем и **чистотою сего съзерцаа славу Господню**, тѣмъ съсуд избран бысть Святому Духу». ¹³⁵ Любопытно, что оба фрагмента Жития Павла Обнорского восходят к Житиям Паисия Великого и Иоанна Безмолвника ¹³⁶ и построены на устойчивых формулах (например: «съсуд избран бысть Святому Духу», «чистотою сего съзерцаа славу Господню», «в непроходимѣи и весма неутѣшнѣи пустыни» и др.). ¹³⁷

В статье, посвященной библейским цитатам в литературе Slavia Orthodoxa, М. Гардзанити рассуждает о так называемой «церковной памяти» (*memoria ecclesiae*) как о разновидности коллективной памяти, «укорененной и развивающейся в лоне церкви»: «Церковная память является прежде всего “памятью слова”, которая сложилась в контексте богослужения под воздействием богослужбных книг, иконографии, музыки, архитектуры и даже облачения и утвари, поскольку богослужение включает в себя и невербальные элементы (жесты и движения). Эта память постоянно обогащалась и преображалась, став (...) “архивом” ссылок и цитат, содержащихся в церковнославянских текстах, включая и те произведения, которые не используются непосредственно в литургии». ¹³⁸ Невозможно не согласиться с автором в вопросе о существовании единого пространства смыслов в христианской средневековой традиции, во многом формируемого за счет своей укорененности в богослужении. Однако, оставаясь в рамках филологического исследования, необходимо сделать акцент на собственно вербальной, легко текстуализируемой составляющей этого пространства. При этом попытки представить эту вербальную «формацию» в виде своеобразного тезауруса, «архива» цитат и ссылок могут служить скорее промежуточной исследовательской тактикой, которая только репрезентирует многие значимые элементы традиционалистской культурной системы, но не дает ответа на вопрос о специфике их взаимодействия.

Наше исследование имело своей основой твердую убежденность в том, что особенности организации гимнографических текстов в русской традиции были обусловлены тремя ведущими принципами средневековой художественной системы, а именно: стереотипностью (или разноуровневой типизацией), интертекстуальностью (свойством текста включать в себя множественные разнонаправленные и разноуровневые отсылки к другим текстам) и итеративностью

¹³⁵ Там же. С. 98.

¹³⁶ Ср. в Житии Паисия Великого: «апостолскы задняя забывая, на предняя простираяся, другимъ жесточайшимъ выдавашея подвигамъ. **по безводнѣи убо ходяше пустыни, от челоуѣкъ крытися понужашеся. даже сице таино о Христѣ вся делает, купно же и молчания плод въ безмолвни насыщается**» (цит. по: Житие преподобнаго отца нашего Паисия Великаго, списано бысть преподобнымъ отцемъ нашимъ Иоанномъ Коловомъ // *Лёнгрен Т. П.* Сборник Нила Сорского. М., 2000. Ч. 1. С. 414). В Житии Иоанна Безмолвника более наглядна неточность соответствия: «Тогда блаженныи Иоанн отиде в пустыню Руву. и **безмолвствова там лѣтъ 6 всего челоуѣческаго съжитиа ошаша.** бесѣдовати к Богу желая в молчании. и ума зрительное очищая. и **чистотою сего съзерцавая славу Господню.** и от славы въ славу преспѣвая лучшихъ желаниемъ» (цит. по: Месяца декабря 3. Житие святаго Иоанна епископа. и безмолвника бывша монастыря. великаго отца нашего Савы // *Лёнгрен Т. П.* Сборник Нила Сорского. М., 2002. Ч. 2. С. 494).

¹³⁷ О соотношении текста Жития Павла Обнорского с Житиями Паисия Великого и Иоанна Безмолвника подробнее см.: *Егорова М. С.* Житие Павла Комельского и «Сборник» Нила Сорского: «чужой» текст в агиографии // *ТОДРЛ.* СПб., 2016. Т. 64. С. 260–278.

¹³⁸ *Гардзанити М.* Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa // *ТОДРЛ.* СПб., 2008. Т. 58. С. 37.

(повторяемостью, рекуррентностью). На примере одной из гимнографических формул мы попытались проследить, каким образом, казалось бы, однозначный стереотипный элемент гимнографического текста становится носителем множественных смыслов именно за счет своей стереотипности и включенности в интертекстуальное поле. Эффект гиперсемантизации, как показывает исследование, возникает не только благодаря значимости концепта пустыни в христианской культуре (хотя и этот уровень конструирования смысла невозможно отрицать) или его корреляции с конкретными историческими обстоятельствами, но в большой степени благодаря включению в интертекст.