
М. ГАРДЗАНИТИ

Библейские цитаты в литературе *Slavia Orthodoxa*

Священное Писание занимает исключительное по важности место в церковнославянской письменности. Свидетельством тому является многочисленность богослужебных книг (Евангелия, Псалтыри, Апостолы), а также обилие библейских цитат, встречающихся помимо литургических текстов буквально во всех произведениях древней книжности — от летописей до хождений и посланий. Выявление цитат не представляет особой сложности (нередко текст содержит прямое указание автора на источник), и несложно понять их функцию опоры на авторитетную ссылку в рассуждениях писателя. Кроме того, библейские цитаты могут стать своеобразными вехами на пути изучения византийско-славянской символики мироздания, основанной на христианском учении отцов церкви и на традиции монастырской жизни, глубоко укоренившейся в балканском и восточном славянском мире. В данной статье затронут ряд вопросов, размышления над которыми могли бы послужить толчком к новому прочтению церковнославянского наследия в свете использования библейских цитат для выявления его глубинной семантики.

Выявление места Священного Писания в литературе *Slavia Orthodoxa* носило до сих пор преимущественно характер изучения языковых и текстологических особенностей в библейских цитатах, направленного в своей совокупности на текстологическую реконструкцию Библии.¹ Начало исследованию литературной функции библейских цитат положил в 1970-е гг. Риккардо Пиккио.² В фундаментальной статье «The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of „Slavia Orthodoxa”» ученый попытался установить закономерности включения библейских цитат в литературные произведения. Рассматривая целый ряд первостепенных произведений, Р. Пиккио выявил определенные цитаты, которые находятся преимущественно в начале произведения или в начале его отдельных частей. Эти вклю-

¹ Панорамный обзор истории исследований библейских цитат в языковом и текстологическом плане, осуществленных прежде всего на основе евангельских текстов, представлен в моей книге: *Garzaniti M. Die altslavische Version der Evangelien: Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung. Köln; Weimar; Wien, 2001. S. 295—301.* См. также: *Алексеев А. А. Текстология славянской библии. СПб., 1999. С. 69—73.*

² *Picchio R. The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of «Slavia Orthodoxa» // Slavica Hierosolymitana. 1977. N 1. P. 1—31.*

чения являются своеобразными «тематическими ключами» и позволяют восстановить «духовный смысл» отдельных сочинений. Выявление подобного механизма чрезвычайно важно в реконструкции «грамматики поэтики» церковнославянской книжности. Однако Р. Пиккио в своих изысканиях не принял во внимание литургический контекст, в котором реализует себя сложнейшая символика *Slavia Orthodoxa*, а это чревато опасностью сведения наблюдений над «тематическими ключами» к их механическому учету, лишения их радикальных связей. Несколькими годами позже на важность литургического контекста библейских цитат указал А. Наумов в своей книге «*Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*».

Разумеется, в предшествующих исследованиях уделялось внимание Священному Писанию. Уже в 60-е гг. прошлого столетия Д. С. Лихачев затронул данный вопрос в «Поэтике древнерусской литературы», хотя и без прямого указания на литературную функцию библейских цитат. Его исследование построено на глубоком понимании символизма средневековой книжности, основанного на взаимосвязи Ветхого и Нового Заветов.³ В частности, Д. С. Лихачев говорит о явном влиянии псалмов на стилистическую симметрию древнерусской литературы,⁴ о восприятии литургического времени и о временном единстве священной истории, представленной в древнерусских хрониках, о значении церковных праздников в исследованиях гомилетики.⁵ Ссылаясь на отдельные произведения, ученый не только дает оценку богослужебной функции книг,⁶ но и выявляет место библейских цитат в контексте книжной культуры, которая по сути была подчинена богослужению и в любом случае отражала литургическую символику.⁷ И все же Библия и библейские цитаты не находятся в центре внимания исследователя, который развивает идею «литературного этикета» и направляет свои рассуждения на общие места или топоры, о чем речь пойдет дальше.⁸

Имели и имеют место и иные попытки изучения библейских цитат в отдельных произведениях церковнославянской литературы, но они в первую очередь ограничиваются вопросами стилистики.⁹

³ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд. М., 1979. С. 161—169.

⁴ Там же. С. 169—174.

⁵ Там же. С. 252—253, 272—274, 277.

⁶ Там же. С. 63—64.

⁷ Там же. С. 83—84, 105—106.

⁸ Присутствующее в работе противопоставление «символизма» и «реализма» в древнерусской литературе было, по-видимому, навязано извне духом времени (см.: Там же. С. 167—169).

⁹ Из последних публикаций упомяну следующие: Трофимова Н. В. Идеино-эстетические функции ретроспективной исторической аналогии и библейских цитат в «Казанской истории» // Литература древней Руси: Межвузовский сборник науч. трудов / Отв. ред. Н. И. Прокофьев. М., 1988. С. 68—82; Рогачевская Е. Б. Использование «Ветхого Завета» в сочинениях Кирилла Туровского // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1989. Сб. 1: XI—XVI века. С. 96—105; Двнятин Ф. Н. Традиционный текст в торжественных словах св. Кирилла Туровского: Библейская цитация // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1995. Сб. 8. С. 81—101.

Совершенно очевидно, что первоначальная фаза исследования библейских цитат должна заключаться в их надежной идентификации. Необходимо отметить, что такая идентификация осуществляется в изданиях оригинальных текстов, в их переводах и в целом с недавних пор в научных исследованиях. В идентификации основных библейских цитат часто используется Библия на современных языках, а это повышает риск ошибочной или неточной интерпретации. Было бы целесообразно сопоставлять цитаты непосредственно с церковнославянским текстом, взяв, к примеру, за основу Острожскую Библию. В случае Евангелий и Псалтыри, принадлежащих к разряду библейских или, точнее, библейско-литургических книг, следовало бы обратиться к рукописной традиции, при этом выбор должен пасть на наиболее близкую по хронологическим и географическим параметрам редакцию изучаемого текста с учетом его текстологической истории. Такая необходимость будет сохраняться до тех пор, пока не будет подготовлено научное издание славянского перевода Св. Писания.

Следующим этапом должен стать анализ того, каким образом цитата используется. Любое издание или перевод церковнославянского текста должны включать «индекс цитат» (по крайней мере библейских), а также комментарий к трактовке библейских, апокрифических, гимнографических и патристических источников, использованных в произведении.¹⁰ В одном из моих предыдущих исследований, посвященном изучению библейских, апокрифических и гимнографических цитат в «Хождении игумена Даниила», первом описании паломничества в церковнославянской литературе, предложен образец классификации цитат.¹¹ Приведу эту схему в несколько измененном виде:

I. Ссылка на понятия и реалии (события или лица):

1. упоминания без какого-либо комментария;
2. толкование понятий или описаний реалий (изложение событий, перечень их участников и пр.).

II. Цитата:

1. аллюзия;
2. парафраз или пересказ;
3. прямая цитата.

III. Инсценировка (пересказ события или понятия в диалоге):

1. парафраз;
2. цитата;
3. композиционное объединение цитат.

Вслед за классификацией источников (библейских и иных) необходимо перейти к изучению их функции в различных литературных жанрах: от житийного до гомилетики, от летописей до хождений. Совершенно очевидно, что вопрос классификации цитат неразрывно связан с их интерпретацией в контексте различных жанров церковнославянской письменности.

¹⁰ Чрезвычайно интересна в этом плане книга А. Компаньона, посвященная цитатам из Св. Писания и св. отцов на примере древней и средневековой христианской литературы: *Companion A. La seconde main ou le travail de la citation*. Paris, 1979.

¹¹ См.: *Гардзанити М. «Хождение» игумена Даниила в Святую землю: Литература и богословие на Руси XII века // Славяноведение*. 1995. № 2. С. 30—31.

Исследования последних лет велись именно в этом русле: библейские цитаты рассматривались как составляющая часть сюжетных мотивов, переходящих из одного произведения в другое, прежде всего в их связи с агиографическими топосами.¹² И все же выявление общих мест внутри текстов не ведет к однозначному пониманию их функции ни в отдельном тексте, ни в жанровом ряду. Подобные исследования при всей их несомненной ценности следует рассматривать как предварительные в рамках изучения библейских цитат, поскольку в них заключен риск неверного или неполного толкования цитат, изъятых из контекста и рассматриваемых исключительно в свете их риторической функции. Уподобление употребления цитат закономерностям древней и средневековой латинской риторики, у истоков которой стоял Боэций, приводит к тому, что библейские цитаты низводятся до обыкновенного аргументирования в построении дискурса. Тут уместно напомнить, что классическая риторика, получившая свое дальнейшее развитие в эпоху средневековой латыни, прежде всего в схоластике, пришла в Slavia Orthodoxa из Византии посредством литургических и паралитургических книг и в более широком понимании была опосредована через монастырскую книжность, что стало причиной глубочайших изменений как риторических функций, так и их семантики. Отсутствие пособий по риторике в византийско-славянской словесности совершенно не означает отсутствия риторики как таковой, но передача риторических приемов происходила посредством переработки образцов в эпоху патристической словесности и осуществлялась в процессе «ментализации» (осмысления) слова в литургическом тексте, о чем мы еще будем говорить дальше. Сейчас же ограничимся упоминанием, что и в прошлом литературоведы говорили о «литературном этикете» (Д. С. Лихачев), «models» и «patterns» (Р. Пиккио), «устойчивых литературных формулах» (О. В. Творогов) — все эти термины служили для указания на наличие общих мест. Однако еще не разработана модель соотношения Св. Писания с совокупностью произведений словесности в более широком контексте символической системы славянского православного средневековья. В этой связи особую важность приобретают размышления над связью образа и слова в толковании и цитировании Св. Писания в рамках церковнославянского книжного наследия, в свете его теологических и философских начал, отражающих византийское учение о поклонении образам — венец теологической мысли в эпоху патристики.¹³

Следовательно, если мы хотим избежать формального подхода, мы не можем ограничивать себя простым выявлением библейских цитат и опи-

¹² Из наиболее удачных работ, посвященных общим местам в агииографии, следует упомянуть статью Т. Р. Руди «Яко столп непоколебим»: (Об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211—227. Исследование изобилует цитатами, связанными с топосом «непоколебимого столпа». Назову также работу Р. Станковой, посвященную библейским топосам, характеризующим древнейшие сербские и болгарские службы святым (Станкова Р. Библейски топосы в ранните службы за сръбски и български светци в ръкописи XIII века // Старобългаристика. 2003. Т. 27. С. 62—84).

¹³ Роль византийского богословия образов в поэтике церковнославянской литературы подчеркивалась в прошлом К. Станчевым (Станчев К. Поэтика на старобългарската литература: Основни принципи и проблеми. София, 1982) и А. Наумовым (Наумов А. Е. Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich. Kraków, 1983).

санием их литературной функции. Это чревато переносом категорий современного литературоведения на средневековую словесность: исключается реальная роль библейских цитат, которые должны стать ключом к пониманию глубинного смысла произведения или, говоря языком патристической экзегезы, приблизить нас к «духовному смыслу» произведения.¹⁴ В действительности обращение к библейским цитатам связано с намерением автора передать актуальность учения Св. Писания в современном ему мире, развивая собственное толкование исторической эпохи. В таком анализе наиболее сложной является задача реконструкции толкования Св. Писания в отдельных произведениях в контексте экзегезы определенного периода, а также выявление, по возможности, индивидуальных особенностей авторской трактовки. Для серьезного изучения данной проблематики в контексте текстологической традиции *Slavia Orthodoxa* необходимо решить фундаментальный вопрос, до сегодняшнего дня систематически не изучавшийся, — о посредничестве литургических и паралитургических книг в традиции *Slavia Orthodoxa* и в более общем плане в контексте литургии и ее языка.

Мысль о целесообразности интерпретации места библейских текстов (и патристического наследия) в церковнославянской книжности в контексте литургической практики была высказана А. Наумовым.¹⁵ В работе начала 1980-х гг. ученый проанализировал особую «коммуникативную направленность» литературы средневековья, выявив наличие библейских фрагментов в «литургической службе», в «молитве», а также в гомилетике и житиях святых. Этот фундаментальный труд, заложивший серьезные основы исследования библейских цитат, не объясняет, однако, механизмов включения цитат в текст, а также оставляет вне поля зрения значительную часть церковнославянской книжности. По сей день в вопросе о толковании Библии в церковнославянской литературе в контексте богослужебных книг и самого богослужения превалирует представление, что церковный писатель *Slavia Orthodoxa* имел в своем распоряжении те же инструменты, которыми обладал латинский писатель позднего средневековья.

Кроме того, остается совершенно неучтенным важнейший вопрос о социальных процессах, лежащих в основе посреднической роли литургии в культуре *Slavia Orthodoxa*, и их отражении в ее литературе.

Следовательно, пока можно говорить только о намерениях направить исследования в систематическое русло. Хотелось бы особо подчеркнуть, что речь идет о новом ракурсе исследований, который, однако, должен получить подтверждение на основе анализа произведений, что впервые было четко сформулировано в ходе XIII международного съезда славистов в Любляне (15—22 августа 2003 г.) в тематическом блоке «Библейские цитаты в церковнославянской литературе».¹⁶ Исследования такого рода могут

¹⁴ Из работ общего плана, посвященных Св. Писанию в средневековой экзегезе на Западе, сохраняет свою актуальность фундаментальный труд Анри де Любака (*Lubac H., de. L'exégèse médiévale: Le quatre sens de l'écriture. Paris, 1959—1964. Т. 1—4*).

¹⁵ *Naumow A. E. Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich. S. 48.*

¹⁶ На заседании тематического блока обсуждался центральный вопрос о месте и функции библейских текстов в письменности *Slavia Orthodoxa*. Отдельные доклады, опубликованы в сборнике «Библейские цитаты в церковнославянской литературе».

также способствовать решению ряда вопросов церковнославянской книжности в плане изучения жанров и литературных моделей, а также в деле описания и классификации рукописей.

В контексте церковнославянской литературы были переведены и получили распространение прежде всего те произведения, которые выполняли литургическую или паралитургическую функцию. В результате сложилось общее представление о том, что существует корпус «священных книг», которые выходили за рамки Св. Писания. Действительно, в *Slavia Orthodoxa* (по крайней мере до XIV—XV вв.) нет четкого различия между Св. Писанием и корпусом литургических и канонических книг. Они понимались как неделимая совокупность, центральное место в которой занимали Евангелие, Апостол и Псалтырь, но в которую входили также литургические и канонические книги православной традиции, в той или иной мере представляющие собой толкование современной им действительности в свете христианского учения. Со временем в ходе становления монашеской книжности получает распространение идея о каноне Св. Писаний, которые выделяются из совокупности богослужебных и канонических книг, и развивается понятие экзегетической литературы, отделившейся от гомилетики и апологетики.

В литургической службе, регламентируемой типиконом (первоначально студийской, впоследствии савватийской или иерусалимской традиций), каждая книга занимала определенное место в иерархической последовательности. У нас нет сейчас возможности подробно рассматривать отдельные книги и их эволюцию в истории византийско-славянской литургии, тем более что для изучения данного вопроса еще не вполне разработан соответствующий инструментарий. Достаточно подчеркнуть, что в литургии ведущая роль принадлежит Евангелию и Псалтыри, а это отражает их центральное место в церковнославянской книжности в целом. Четый тип Св. Писания по сути ориентировался на эти книги. Таково было положение дел до XV в., иными словами, до появления Геннадиевской Библии. Это проясняет, почему «знание Библии редко выходило за пределы того, что читалось за богослужением».¹⁷ Однако не следует забывать о том, что к XV—XVI вв. завершилось формирование монастырской книжности, обогатившейся немалыми библиотеками, которые включали помимо самих библейских книг разнообразные их толкования.

Поскольку Св. Писание в средневековье не передавалось, как сегодня, через чтение отдельной книги, не существовало словарей или симфоний

ликованные на страницах журнала «Славяноведение» (2003. № 2), а также в «Альманахе славяноведения» (2003) и в «Revue des Études Slaves» (2002—2003), были частично представлены до их появления в печати в рамках семинара «Структурно-функциональный статус библейских цитат в текстах конфессиональной культуры», организованного Н. Н. Запольской в Институте славяноведения РАН (24 сентября 2002). См. также мои заметки о работе блока (*Garzaniti M. Le citazioni bibliche nella letteratura slavo-ecclesiastica // Studi Slavistici. 2004. N 1. P. 330—335; <http://epress.unifi.it/studiSlavistici/index.htm>*).

¹⁷ Алексеев А. А., Лихачева О. П. Библия // Словарь книжников. С. 74.

библейских текстов,¹⁸ а использовались в основном книги, служившие для совершения богослужения, необходимо проанализировать посредническую роль литургических книг и в первую очередь самой литургии в постижении смысла Св. Писания. В монашеском кругу, где по преимуществу формировались церковнославянские писатели, ежедневное совершение литургических служб представляло собой главный момент жизни общины, а следовательно, именно литургия и литургические книги образовывали ту естественную среду, в которой складывалось отношение к Св. Писанию. Именно в самой литургии сложились те механизмы, те умственные ассоциации (во многом чуждые нам сегодня), которые лежат в основе цитирования Св. Писания (и не только) и выбора композиционного состава цитат. В действительности литургические книги, составляющие большинство письменной церковнославянской традиции, но по сути по сей день остающиеся неизученными, могут дать нам только общее, интуитивное представление о существовании сложнейшей литургической традиции в совокупности обычаев, которые наслаивались друг на друга на протяжении веков, непрерывно видоизменяясь и иногда радикально трансформируясь.¹⁹

За все это время вокруг богослужения образовалась единая система ссылок и ассоциаций, которая воздействовала на образ мышления минувших поколений и откладывалась в богослужебных и паралитургических книгах, иными словами — способствовала образованию того явления, которое современные социологи называют «коллективной памятью».²⁰ Это понятие

¹⁸ В византийско-славянском ареале встречаются четвероевангелия и лекционарии, содержащие главы Евсевия Кесарийского или Аммония. Речь идет об оригинальной разбивке текста, изобретенной Евсевием, которая на основе таблиц позволяла выявить параллельные места Евангелия. Уже в эпоху патристической литературы она стала основным инструментом в понимании евангельского текста, освещая смысл каждого его фрагмента ссылкой на параллельные места (*Garzaniti M. Die altslavische Version der Evangelien. S. 27—47*). Что касается лексиконов и тезаурусов, ориентированных прежде всего на толкование Св. Писания, то они появляются только во второй половине XVI в., когда получают распространение так называемые Азбуковники (см.: *Ковтун Л. С. Лексикография в Московской Руси XVI—начала XVII в. Л., 1975*).

¹⁹ В числе сложностей, с которыми сталкивается современный исследователь литургической традиции византийско-славянского обряда, — отсутствие надежных сведений о рукописной и печатной традиции литургических книг, греческих и переводных. Это чрезвычайно затрудняет как само выявление цитат из богослужебных книг, так и исследование их роли в понимании Св. Писания. В наших работах мы вынуждены были зачастую обращаться к современным изданиям литургических книг, которые в целом ряде аспектов расходятся с богослужебными книгами минувших столетий.

²⁰ Концепт «коллективной памяти» был разработан в период между двумя мировыми войнами прошлого столетия М. Хальбваксом, успешно применившим его в изучении священной топографии Земли обетованной (*Halbwachs M. La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Paris, 1972*; см. также сборник трудов в английском переводе: *Halbwachs M. On Collective Memory. Chicago, 1992*). Вне всякого сомнения, уже А. Н. Веселовский в исследованиях паломнической литературы стал предшественником такого понимания, рассматривая хождения как плод коллективной поэзии: «В основе их могли находиться древние местные памяти, указывавшие на тот или другой эпизод евангельской повести, а каждый из этих эпизодов входил в свою очередь в связь с другими, связь лично-биографическую или излюбленную — прообразовательную, усматривавшую в фактах, по-видимому не стоящих друг с другом ни в каких отношениях, выражение одной и той же последовательно выяснявшейся идеи. Предположим же теперь поколения паломников, воспитанных в этом символическом мировоззрении: одна местная память Палес-

можно определить как «церковная память» (*memoria ecclesiae*), поскольку речь идет о памяти, укорененной и развивающейся в лоне церкви, на фоне непрерывной диалектической связи между местными церквами с самобытными традициями, национальными церквами и Вселенской церковью. Церковная память является прежде всего «памятью слова», которая сложилась в контексте богослужения под воздействием богослужебных 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 своеобразным и хорошо устроенным «архивом» ссылок и цитат, содержащихся в церковнославянских текстах, включая и те произведения, которые не используются непосредственно в литургии.

Реконструкция такого «коллективного архива» приобретает особую значимость для правильной интерпретации церковнославянской письменности. У нас сложилась привычка рассматривать библейские цитаты, равно как и апокрифические и патристические, в контексте отдельных библейских, апокрифических и патристических произведений, не задумываясь о том, что средневековый писатель не располагал ни нашими библиотеками, ни современными критическими пособиями. Тем самым мы ошибочно интерпретируем этот контекст, и это касается прежде всего писателя в *Slavia Orthodoxa*. А ведь здесь по сравнению с латинским миром живая связь с богослужением сохранялась значительно дольше. Трудно представить, не имея должного опыта, силу и многослойность значений, пробуждаемых в памяти посредством литургического контекста в прошлом. Серьезные исследования в этом направлении несомненно разрешили бы многочисленные трудности в толковании или анализе текстов заведомо теологической и литургической направленности, проводящихся традиционно исключительно с литературной, исторической или правовой точки зрения. Это позволило бы также преодолеть сложности, возникающие, когда при изучении средневековой литературы монастырского происхождения используются современные представления об «устности» и «письменности», но забывается контекст, в котором даже оригинальные произведения являются лишь отголоском Слова, оглашаемого во время богослужения.²¹ Слово, оглашенное и услышанное, в богослужении занимает центральное место, а работа книжника вторична и считается рабским трудом. Свидетельство тому — миниатюры четвероевангелий, на которых евангелисты изображены или пишущими под диктовку, или диктующими «Слово Божье» (так изображается, например, евангелист Иоанн).

тины вызовет в них целый ряд других, которые невольно подскажутся сами, по привычке и действию бессознательной аналогии. Из одного воспоминания вырастет вереница воспоминаний, которыми вдохновится, которые повторит автор более позднего хождения» (*Веселовский А. Н.* К вопросу об образовании местных легенд в Палестине // *ЖМНП*. 1885. № 5. С. 173; Цит. в: *Гардзанти М.* «Хождение» игумена Даниила в Святую землю. С. 27).

²¹ К вопросу о соотношении «устности» и «письменности» см.: *Ong W. J.* *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*. London, 1982; *Stock B.* *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Princeton (N. J.), 1983.

В агиографических исследованиях понятие «церковная память» взамен абстрактных моделей, предлагаемых современной наукой,²² может стать, вне всякого сомнения, подлинным ключом к пониманию. Разумеется, в устройстве «церковной памяти» можно вычленить различные уровни — от общего, охватывающего литургическую службу и обслуживающего ее книги, созданные в лоне *Slavia Orthodoxa*, до уровней более частных, отмеченных временными или пространственными границами определенной эпохи или места. Вплоть до конкретной общины, которая также обладает собственной памятью и, следовательно, сложившейся особой системой толкования. Устойчивые ссылки и ассоциации могут образовывать новые смысловые уровни в русле определенной традиции или в пределах отдельного ареала. Это дробление можно довести и до индивидуального уровня, анализ которого и толкование, однако, возможны только с учетом его внутренних связей в более сложной системе общинных и временных взаимоотношений.

Утверждение книжной традиции по отношению к литургической службе как в плане широкого ее распространения, так и в плане растущей ее независимости, имевшее место в конце средневековья, приводит к постепенному, но неуклонному отдалению от «церковной памяти» и одновременно к внедрению в межлитературный динамический контекст. Ссылки и ассоциации выхолащиваются внутри системы литературной образности, приближая церковнославянскую книжность к западной модели. Это приводит к замене «церковной памяти» памятью читающего, или, точнее, коллектива читающих, которых объединяют и общие тексты, и умозрительные ассоциации, не выходящие, однако, за пределы общины.²³ Различие взаимосвязей между «письмом, чтением и запоминанием», имеющее место как на Востоке, так и на Западе, блестяще описано Г. Кавалло.²⁴ Понимание этого различия следует искать все же не в возрастании роли писателя-автора (имевшем место уже в эпоху Каролингов в латинском мире), а в прогрессирующем снижении посреднической роли литургии на Западе. Уверен, что настало время попытаться проанализировать механизмы участия в литургическом действе и порождения коллективной памяти аналогично попытке «выявить элементарные операции в уме читателя, приводимые в движение текстом».²⁵

Более того, необходимо рассматривать сам вопрос текстологического анализа цитат в отдельных текстах в свете «словесной памяти», развивающейся в богослужении. Это позволило бы преодолеть научную распрю, поскольку некоторые исследователи приписывают изменение формы библейских цитат или самих библейских текстов ошибкам памяти церковных

²² См. труды Е. Патлажан: *Patlagean E. Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale // Annales. Economies, Sociétés, Civilizations*. 1968. Т. 1. P. 106—126 (переиздание в: *Patlagean E. Structure sociale, famille, chrétienté a Byzance (IV—XI siècle)*. London, 1981. N 5).

²³ См. работу В. Изера об «акте чтения»: *Iser W. The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response*. Baltimore, 1978.

²⁴ *Cavallo G. Scrivere leggere memorizzare le sacre scritture // Settimane di studio del centro italiano di studi sull'Alto medioevo XLV: Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo (3—9 aprile 1997)*. Spoleto, 1998. N 2. P. 987—1013.

²⁵ *Iser W. The Act of Reading*.

писателей и переписчиков, в то время как другие, признавая текстологическую ценность библейских цитат, используют их в деле реконструкции истории текстологической традиции Библии. Эта проблема касается не памяти отдельного писателя, но коллективной памяти, формирующейся в литургическом контексте, которая делала возможным процесс адаптации и актуализации христианского учения.

Именно зависимость церковной памяти от исторических условий и конкретных ситуаций противодействовала в литературе Slavia Orthodoxa систематизации и организации аргументаций, развивавшихся в западной схоластике. Средневековая мнемотехника, привлекающая особое внимание нынешних медиевистов, которая была предвестницей приемов мнемотехники эпохи Возрождения, в действительности представляет собой попытку западной схоластики рационально организовать память, придать ей соответствующую последовательность, не без риска превращения в идеологическую систему.²⁶

Из этого архива черпали в полной мере церковные писатели, извлекая многочисленные цитаты (и не только библейские) и их истолкования. Подобные ссылки и цитаты, однако, долго не имели, как в схоластической традиции, функции аргументации, но сохраняли роль в просвещении христиан. Начиная с XV—XVI вв. в результате установления контакта с западной теологией в церковнославянском ареале получает развитие «православная схоластика», хотя плоды ее становятся явными только в эпоху барокко.

В литургии «Слово Божье» было направлено не столько на приобретение знаний, сколько на воздействие на жизнь человека. Проникая в человеческую мысль посредством механизма запоминания, оно было призвано преобразовать его существование. Преобразовательная сила слова угадывается уже в ветхозаветной традиции. Она продолжает набирать мощь в Новом Завете и в самой церковной практике. Поучения отцов церкви, опиравшихся на неоплатоническую философию, выявили в полной мере способность слова к осуществлению метаморфоз в индивидууме и в обществе. С этой точки зрения речь идет не об элементарном следовании моральным правилам, но о могучем воздействии Духа, действующего посредством повелевающего слова. Таким образом использовались библейские цитаты в рамках церковнославянской книжности, в первую очередь в таких ее жанрах, как гомилетика или аскетическая и учительная литературы, ориентированные на преобразование образа жизни человека.

В монастырской книжности, представляющей неизменную точку отсчета в церковнославянской культуре, «словесная память» в своей прагматической функции играет важнейшую роль с самого начала. Среди восточных монахов получила широкое распространение устная передача «логоса», услышанного во время богослужения или переданного в поучении духовного наставника и даже полученного путем гадания по книгам. Логос, как слово вдохновенное, при этом становился нравственной канвой жизни того,

²⁶ См. работы М. Дж. Карутерс о памяти средневековья: *Carruthers M. J. The Craft of Thought: Meditation, Rhetoric, and the Making of Images. 400—1200. Cambridge, 1998.*

кто ему внимал.²⁷ Если, помимо всего этого, принять во внимание богослужение и богослужебные книги, которые включают Библию, можно смело говорить о том, что Св. Писание передавалось во фрагментах, в форме уже осуществленного деления на цитаты, более или менее сложные по характеру. В лекционариях, Апостоле или в паремийнике Св. Писание представлено в сегментах и переложено последовательно в краткие тексты, поставленные в определенном порядке в различных традициях. Следовательно, каждое литургическое чтение представляет собой фрагмент непрерывного текста. Его предваряют указание на источник и свой инципит. Сам текст литургического чтения подвергается видоизменениям, подобным модификациям цитат из Св. Писания в церковнославянской книжности. Это отчасти правомерно и по отношению к Псалтыри, которая делится на кафизмы. Сама последовательность псалмов сохранена, но их чтение в определенной совокупности позволяет выделить в тексте подъединицы, воспринимаемые как одно целое. Подобное структурирование, облегчающее и запоминание текста, и его использование в поучительных целях, можно найти и в книгах, не входящих непосредственно в литургическую сферу, к примеру в патериках. Их организация строится на алфавитном порядке имен отцов церкви или добродетелей. В какой-то степени и летописи, следующие в своей организации летоисчислению, построены на этом же принципе.

При анализе цитат из Св. Писания в церковнославянской литературе можно прийти к значимым выводам: цитату нельзя рассматривать исключительно в библейском континууме, но нужно толковать внутри каждого отдельного памятника письменности — будь то лекционарий, Апостол или паремийник, Псалтырь, разделенная на кафизмы, или же иные богослужебные книги, — не теряя из виду, как общий фон, само богослужение, во время которого в календарном порядке оглашались различные чтения. Цитаты в церковнославянских текстах подвергались, как это случилось с литургическими перикопами, модификациям в соответствии с замыслом автора (или переписчика): можно было использовать цитату эксплицитно со ссылкой на источник (евангелисты, Павел, Давид, Соломон и т. д.) или вкраплять цитату в частично измененном виде или же в совокупности с другой цитатой, а также прибегать к перефразированию, что придавало актуальность тексту (иногда достаточно было изменить время или лицо глагола). Но цитата могла быть и имплицитной, стать аллюзией — в этом случае писатель умышленно указывал на библейскую реальность или отдельные конкретные места, а также на их патристическую экзегезу. Существуют и случаи использования выражений библейского происхождения без осознанного намерения процитировать какой-либо текст, когда благодаря литургии слова эти входят в общий обиход и становятся частью коллективного языка. Это относится к большинству произведений средневековой литературы, и в данном случае практически невозможно установить их происхождение (патристика, гимнография и пр.). Авторы, как и переписчики в дальнейшем, просто распространяют или даже добавляют цитаты или эксплицируют ал-

²⁷ О присутствии и употреблении Св. Писания в *Apophtegmata Patrum* см. интересную работу Д. Бартона-Кристи: *Burton-Christie D. The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*. New York; Oxford, 1993.

люзии, с тем чтобы «помножить», амплифицировать духовный смысл произведения. Как этому учили Отцы церкви, когда при истолковании слова прибегали к другим словам Священного Писания, пытаясь сделать доступным Логос и объяснить сакраментальные таинства.²⁸ Следовательно, речь идет не о риторической амплификации, преследующей возвышенную эстетическую цель, которую часто многочисленные авторы церковнославянской литературы критикуют, а об углублении духовного смысла в поучительно-толковательных целях, направленном в первую очередь на изменение жизни человека.

Именно в этом русле необходимо продолжать изучение библейских цитат в контексте церковнославянской книжности. Опираясь на последние достижения прагматической лингвистики и учитывая положения древнего риторического искусства, следует рассматривать текст как имеющий своей целью убедить и привести человека к действию. Подобное толкование слова особо значимо в понимании Св. Писания в контексте литургического богослужения. Могущество слова состоит в преобразении человеческой жизни, проявляющемся в приобщении к таинствам. Такое толкование библейских цитат направлено не на знание, но на действие. Так, в Житии Антония, написанном Афанасием и представляющем собой модель в агиографической традиции, евангельская перикопа, зачитываемая во время службы, определяет начало покаяния египетского подвижника.

В заключение хочу выразить убежденность в том, что существует возможность улучшить методику интерпретации цитат из Св. Писания, а также их комментариев в церковнославянской литературе. В последние годы я работал над этим, исследуя произведения, относящиеся к разным жанрам и эпохам.

Анализируя Житие Параскевы патриарха Евфимия, я предложил толкование библейских цитат в контексте литургических книг и литургического действия, полагая, что «духовный брак» — это основная тема всей композиции, а не просто один из топосов или одна из «субтем». Благодаря такому подходу можно определить плетение цитат, которые часто бывают не только тесно связаны между собой, но и объединяются вокруг одной или более — на основе духовного смысла произведения.²⁹

Через «Послания» Филофея можно наблюдать, что в XVI в. в *Slavia Orthodoxa* сама литургия стала предметом рассуждения, а благодаря изучению источников можно определить фундаментальную тему этого произведения: святость Церкви и ее проявление в литургическом действии. Старец Филофей написал краткий трактат о Церкви на основе книг православной традиции, сконцентрировав свое внимание на определенных цитатах из Еванге-

²⁸ Часто недостаточно подчеркивается, что патристическая экзегеза больше всего занимается объяснением чина таинств и вообще христианского культа. Глубокие размышления о соотношении Библии с литургией в патристической литературе можно найти в работе Ж. Даниелу: *Danielou J. Bible et liturgie : La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*. Paris, 1951.

²⁹ См.: *Гардзанти М. Церковнославянская агиография в византийском контексте: Священное Писание и литургия в литературной композиции Жития Параскевы // Славяноведение*. 2000. № 2. С. 42—51.

лия и Апостола.³⁰ Смысл «Сказания о Мамаевом побоище» ясно определяется в цитатах, использованных в начале произведения, и отчетливо проявляется в молитвах князя, которые сотканы из библейских и литургических цитат, часто связанных с праздниками церковного календаря. Таким образом исторические события, в центре которых — сражение с татарами, превращаются как бы в некое священнодействие.³¹

Хотя речь идет о предварительных результатах, они могли бы стать опорными моментами в деле дальнейшего исследования церковнославянской письменности в свете библейских цитат.

Вне всякого сомнения, современный читатель, если и осознает эстетическую функцию церковнославянской книжности, то встречает много трудностей в понимании средневековых произведений — именно потому, что символическая система, созданная в литургической практике, остается для него в значительной степени чуждой. И все же, принимая во внимание комплекс литургических книг и историю литургии, можно лучше понять литературные памятники церковнославянской письменности и оценить их как литературный феномен. Речь идет не о конфессионализации литературной критики с целью приблизиться к конфессиональной литературе, а, скорее, — о стремлении понять те внутренние умственные механизмы, которые формировали коллективную память и глубоко влияли не только на литературу, но также на фольклор и на общество в целом на протяжении нескольких веков.

³⁰ См.: *Гардзанити М.* Библия и экзегеза в России начала XVI века: Новая интерпретация «Послания» старца псковского Елеазаровского монастыря Филофея дьяку Мисюрю Григорьевичу Мунехину // *Славяноведение*. 2003. № 2. С. 24—35 (см. переиздание в: *Biblical Quotations in Slavonic Literature*. Pisa, 2003).

³¹ См.: *Гардзанити М.* Москва и «русская земля» в Куликовском цикле : Библейские цитаты в «Сказании о Мамаевом побоище» (в печати).