

Светлана Шумило¹
SVETLANA SHUMILO
[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0003-2633-284X](https://orcid.org/0000-0003-2633-284x)

Rocznik Teologiczny
LXIII – z. 3/2021
s. 895-925
DOI: 10.36124/rt.2021.29

Виды и способы заимствования из гимнографии в произведениях стиля *плетение словес*

**Vidy i sposoby zaimstvovaniâ iz gimnografii
v proizvedeniâh stilâ *pletenie sloves***

**Types and methods of borrowing from hymnography
in works of the style of *weaving words***

Ключевые слова: цитирование, заимствование, реминисценция, аллюзия, стиль *плетение словес*, Григорий Цамблак

Key words: Quoting, borrowing, reminiscence, allusion, *weaving words* style, Gregory (Grigoriĭ) Tsamblak

Резюме

Произведения стиля *плетение словес* содержат большое количество заимствований из библейских и богослужебных произведений. В статье систематизированы методы и способы заимствований: прямая авторизованная цитата, цитата без указания автора, реферирование, вольный пересказ, реминисценция, аллюзия. Все виды заимствования рассмотрены на примерах древнерусских произведений. Анализ богослужебных цитат позволяет открывать новые смыслы в проповедях и житиях стиля «плетение словес».

¹ Светлана Шумило, Национальный университет «Черниговский колледж» имени Т. Г. Шевченко.

Abstract

Works of the style of *weaving words* contain many borrowings from biblical and liturgical texts. The article systematizes methods of borrowing: direct authorized quotation, quotation without indication of the author, abstracting, free retelling, reminiscence, allusion. All types of borrowing are considered on the examples of ancient Russian works. The analysis of liturgical quotations allows one to discover new meanings in sermons and lives of the weaving of words style.

Понятие *плетение словес* сформировалось, нужно думать, в конце XIV в., хотя тогда, безусловно, не воспринималось как точное терминологическое обозначение стиля, а было лишь одним из художественных выражений Епифания Премудрого („Prepodobnago vo svâšennoinokah...”, 250). Впрочем, Епифаний Премудрый также использовал уже устоявшуюся формулу, назвав свою манеру письма плетением: и до него словосочетания *плетение словес*, *извитие словес*, *витийство* многократно использовались в древней литературе, причем, в самых разных значениях. Анализу семантического наполнения этих понятий посвящена статья В. Д. Петровой (Petrova 2009, 314–320). Несмотря на различные значения, которые в том или ином контексте могло иметь понятие «плетение словес», употребленное Епифанием, оно достаточно точно отразило суть стилистики, распространившейся в литературе всего Православного Востока в позднем средневековье и имевшей место в некоторых более ранних произведениях – еще времен Киевской Руси (Šumilo 2017, 252–264).

Одной из характерных черт *украшенного* стиля является ориентация автора на богослужебные тексты. Влияние гимнографических произведений на стиль «плетение словес» было всесторонним: оно заметно на лексике, метафорике, синтаксисе, композиции древнерусских текстов, на их ритмике, морфологической рифме и возвышенном стиле. Кроме того, писатели много и часто цитировали богослужебные песнопения, вставляли аллюзии на них в произведения, заимствовали те или иные образы,

вписывали реминисценции к молитвенным текстам в проповеди и жития. Иными словами, рассуждая о влиянии гимнографии на оригинальную древнерусскую агиографию и эпидейктику украшенного стиля, мы должны говорить о «чужом слове» в древнерусской литературе или, точнее, о *тексте в тексте*, как это называет Ю. М. Лотман (Lotman 1992, 104–123), а следом за ним – Н. С. Валгина, подытоживая многолетние исследования ученых, посвященные подобным явлениям в современной литературе (Valgina 2003). Включение одного текста в другой давно интересует лингвистов и литературоведов. Вопросы взаимовлияния текстов – это случаи общей проблемы «Чужого слова» в произведении, по терминологии М. М. Бахтина (Bahtin 2002, 242–273). Его исследование посвящено поэтике Ф. М. Достоевского, но для нас важно само определение проблемы и указание на художественное значение «чужого слова» в оригинальном тексте. М. Ю. Лотман писал:

«Текст в тексте», -- это специфическое риторическое построение, при котором различие в закодированности разных частей текста делается выявленным фактором авторского построения и читательского восприятия текста. Переключение из одной системы семиотического осознания текста в другую на каком-то внутреннем структурном рубеже составляет в этом случае основу генерирования смысла (Lotman 1992, 111).

М. Ю. Лотман относит включение текста в текст к общекультурным феноменам искусства: всякое искусство, с его точки зрения, стремится к *сталкиванию* и взаимовлиянию различных семиотических систем. Автор может осознанно или неосознанно вписывать один текст внутрь другого, но в любом случае это фактор генерирования смысла – обретения новых смыслов при прочтении.

Древнерусские авторы, добавляя в произведения цитаты из песнопений или аллюзии к ним, или даже просто сообщая своим

текстам ритм богослужбных песнопений, используя акафистный синтаксис или глагольную рифму, конечно, существенно изменяли смысл произведения. Современному человеку, не готовому, в отличие от средневекового реципиента, к легкому узнаванию таких фрагментов, «зерен», как пишет Ю. М. Лотман, чрезвычайно сложно раскрыть все смыслы, заложенные древним книжником в проповедь, житие и другие произведения. «Зернами» исследователь называет нарочито фрагментарные вкрапления «чужой речи» в повествовательный текст: цитаты, отсылки, эпиграфы и прочее: „Предполагается, что читатель развернет эти зерна других структурных конструкций в тексты” (Lotman 1992, 121). Выявление подобных фрагментов в древнерусских произведениях – так сказать, разворачивание их в тексты – представляется нам важной задачей медиевистики.

Ю. М. Лотман утверждает, что при изучении *чужой речи* в произведении:

само понятие текста подвергается некоторому уточнению. Представление о тексте как о единообразно организованном смысловом пространстве дополняется ссылкой на вторжение разнообразных «случайных» элементов из других текстов. Они вступают в непредсказуемую игру с основными структурами и резко увеличивают резерв возможностей непредсказуемости дальнейшего развития (Lotman 1992, 121).

Таким образом, текстологическое исследование введенных в оригинальный текст фрагментов других произведений представляется одной из актуальнейших задач литературоведения, поскольку ее решение позволяет реципиенту совсем под другим углом взглянуть на текст.

Тем более актуальной эта задача видится по отношению к компилятивным и мозаичным произведениям Древней Руси. Вопрос о причине этой компилятивности много раз поднимался в медиевистике, рассмотрим основные гипотезы.

Так, чаще всего исследователи обращают внимание на множество библейских цитат в древнерусских текстах и объясняют их вкрапления обращением автора к мистически значимым, *авторитетным* текстам (Туріков 2011). Использование тех или иных библейских и богослужебных образов и тропов в литературе XIV–XV вв. Д. С. Лихачев называл существенным элементом высокого литературного стиля. Писал он:

Литературный язык средневековья, -- полон условно приподнятых трафаретов, тесно связанных с теми, которые привычны читателю по языку богослужебному, языку Священного писания и сочинений отцов Церкви. Эти привычные трафареты, закрепленные неподвижным, не подлежащим изменению «основным фондом» чисто церковной литературы, переходят из произведения в произведение. Заимствования и компиляции (...) составляют характерную черту литературы церковных жанров (...) Чем авторитетнее круг произведений, из которого собираются писателем „цветы” его стиля, тем сильнее они настраивают читателя на благочестивый лад своею привычной приподнятостью (Lihačov 1986, 29).

И. И. Калиганов называет этот писательский метод древних авторов принципом „мозаичности” и считает, что он особенно развился в эпоху Евфимия Тырновского. Исследователь усматривает в компилятивном характере древних текстов не столько единство стиля, сколько, напротив, – возможность внести в произведение стилистическое и жанровое разнообразие. Принцип *мозаичности*, по его мнению,

позволял соединять в одном произведении эпизоды, отрывки и разделы многих авторов, различные по стилям и жанрам. Текстовое «панно» произведения как бы составлялось из тщательно отбираемых «мозаичных плиток», имеющих свое предназначение, степень яркости и оттенок (Kaliganov 1990, 25).

Думается, высказывания Д. С. Лихачева, говорящего о стилистическом единстве и трафаретности компилятивных

произведений, и И. И. Калиганова, пишущего о стилистическом разнообразии мозаичных текстов, не противоречат друг другу, а описывают разные грани одного явления. Стиль *плетение словес* предполагал такую сложную систему соединений конкретного и абстрактного, простого и возвышенного, что разнообразные по стилю вкрапления из Библии и гимнографии складывались в нем в стилистически целостное полотно. И. И. Калиганов рассматривает отдельные вкрапления *чужого текста* в древнеболгарские произведения:

Цитаты из Священного писания – «драгоценные камни», высоко ценившиеся во всем христианском мире. Своим блеском они сразу привлекали читателя – «зрителя», и поэтому в них был заложен ключ к прочтению произведений. Отрывки из сочинений выдающихся писателей раннего христианского Средневековья – «отцов Церкви» – занимают второе место в «табели о рангах» славяно-византийской книжности (Kaliganov 1990, 25).

К сожалению, И. И. Калиганов не указывает на цитаты и отрывки из богослужебных песнопений, поскольку к моменту написания его работы текстологическая наука еще не открыла множественности этих заимствований, иначе исследователь несомненно отнес бы их если не к первым по употребляемости, то ко вторым – после библейских цитат.

Изучение компилятивного характера древней литературы привело медиевистов к размышлениям о сути литературного авторства в Древней Руси. Так, Риккардо Пиккио пишет: Нередко плетущий словеса развивает свой формальный сюжет, используя мотивы, разработанные более древними авторами. В течение всего славянского православного средневековья понятие о литературном авторстве остается столь неопределенным, что привычка переносить целые куски из одного произведения в другое представляется совершенно правомочным композиционным приемом (Pikio 2002, 138).

Этот прием, на наш взгляд, должен был соответствовать какому-то особенному средневековому представлению о литературном творчестве, которое ушло в прошлое и потому не находит в современном литературоведении соответствующего инструментария.

Р. Пиккио исследовал заимствования из библейских текстов в произведениях Древней Руси, его рассуждения о «библейских тематических ключах», т. е. моментах распознавания текста-источника, представляются нам интересными и актуальными для богослужбных параллелей. Так, в частности, Р. Пиккио пишет:

Тематический ключ состоит из отсылок к Библии и/или другим авторитетным текстам. Он встречался на маркированном месте, а именно перед непосредственным изложением материала повествования, то есть либо в самом начале текста, либо сразу после вступления. Фиксированное место делает тематический ключ легко узнаваемым. Цитата или набор цитат из Писания и отцов Церкви был предназначен для заполнения семантической лакуны, которая могла возникать в тексте между духовными и историческими (или «буквальными») значениями или смыслами. Читателя приглашали обратиться к изначальному – и более «высокому» – смыслу, который имели в своем священном контексте слова маркированной цитаты (или цитат). Таким образом, читатель мог интерпретировать читаемое также в соответствии с этим более «высоким» смыслом (...) Человеку по силам создать лишь тексты с «низшим» смысловым уровнем (...) Тем не менее, рукотворный текст может получить более высокий смысл, если автор совсем смирением ставит его в зависимость от ссылки на высший предмет (Pikio 2002, 484–485).

М. Ф. Антонова, одна из первых обратившая внимание на цитаты из литургических песнопений в творчестве Кирилла Туровского и Епифания Премудрого, называла этот прием *составлением мозаичного текста* и поясняла его так: Кирилл Туровский наследовал метафорику богослужбных произведений и обильно цитировал их постольку, поскольку тематика его проповедей была тесно связана

с литургическим действием, проповедь воспринималась как часть богослужения. Епифаний же обращался к проповедям Кирилла как к образчикам стиля – и продолжал его традицию (Antonova 1981, 223–226). К сожалению, исследовательница выделила очень мало литургических цитат в произведениях обоих авторов, и это не позволило ей в достаточной мере оценить использование авторами Древней Руси богослужебных книг как литературного источника. Но это ни в коей мере не умаляет сделанного ею открытия об ориентации на богослужебные тексты, а систематическая текстологическая работа по вычленению богослужебных цитат до сих пор не проведена в медиевистике.

Принцип мозаичности в древних текстах проявлялся не только на уровне стиля, но и на уровне жанра: разные жанровые черты нередко смешивались в одном тексте: в житие проникали фрагменты проповеди, в проповедь – элементы молитвенного текста, в каноны и стихиры – отрывки из жития. Это смешение – также одно из проявлений чужой речи в тексте, фрагментарности и *плетения словес*. Оно унаследовано древнерусской литературой от византийской, которая, по мнению С. С. Аверинцева, еще в свой ранний период разработала принцип смешения жанровых черт. Так, С. С. Аверинцев указывает на особенность авторского мироощущения песнописца, который „одновременно беседует и с людьми и с Богом: людям он рассказывает о делах Бога, а Бога призывает и славит (...) Это игра на совмещении двух планов, просвечивающих друг сквозь друга” (Averincev 2004, 225). Если у византийцев совмещение двух планов отразилось в жанровых особенностях произведения, то в древнерусской литературе, как мы думаем, оно обусловило как раз то мозаическое, компилятивное построение, в котором сквозь повествовательный текст нередко *просвечивает* молитва – как у византийского песнописца. Это *просвечивание* и является причиной обращения книжников к богослужебным песнопениям как к литературному источнику.

Постоянная ориентация на богослужебные тексты обусловила тот факт, что в древнерусских произведениях мы находим весь спектр возможных вариантов *текста в тексте*. Предлагаем проанализировать конкретные виды и способы введения богослужебных текстов в проповеди и жития. Рассмотрим их, следуя классификации Н.С. Валгиной, систематизировавшей разные проявления *текста в тексте* (Valgina 2003).

Исследователь сначала рассматривает те виды „текста в тексте“, которые характерны для научной литературы, то есть прямые цитаты и реферирование исходного текста с указанием источника. В нашем случае они также актуальны: древнерусские книжники не различали в полной мере научную и художественную литературу, поскольку еще не существовало самих этих понятий, и использовали те виды цитат, которые сейчас, как правило, встречаются только в научных трудах. Рассмотрим их.

Во-первых, это прямое цитирование, то есть приведение слов источника без изменения и с указанием автора. Такие цитаты нередко встречаются в произведениях древнерусских авторов, в том числе, в стиле плетение словес: автор усиливает те или иные свои доводы, ссылаясь на авторитетные писания отцов Церкви или же на библейские тексты, при этом указывая, откуда именно он берет цитату.

Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa разносторонне рассмотрены в медиевистике. Особенного внимания в этом смысле заслуживают фундаментальная работа Риккардо Пиккио *The Function of biblical thematic clues in the literary code of "Slavia Orthodoxa"* (Picchio 1977, 1–31) как одна из первых систематических работ на эту тему и труды Марчелло Гардзанити: *Die altslavischhe der Evangelien: Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung* (Garzaniti 2001, 295–301), в котором подан панорамный обзор истории исследований библейских цитат в языковом и текстологическом плане, и *Библейские цитаты в литературе Slavia Orthodoxa*

(Garzaniti 2008, 28–40), в котором представлена классификация разных видов библейских заимствований. Рассматривая влияние библейских книг на древнерусскую литературу, будем опираться на эти труды, но, считая тему библейского цитирования в древнерусской литературе достаточно глубоко изученной (Karbasova 2009, 85–102, Saval'ev 2014, 112–174) не станем останавливаться на ней, а лишь обзорно покажем способы заимствований в интересующих нас текстах.

Так, Кирилл Туровский, начиная Притчу о человеческой душе и теле, приводит цитату из Евангелия от Матфея и указывает источник „Со многою боязнью еуаггельских касаемся бесѣдовати словес, поводнѣ Господню притчю сказающе, юже Матфѣй церкви предастъ” (Kirill Turovskij 1956, 340). Клим Смолятич ссылается на Священное Писания, отвечая Фоме „Торчивѣ блаженному Соломону, рекущувѣ Притчах: «Аще утвердиши к нему око свое, никакоже сравнить тися». Уже и Соломон, славы ища тако пишет? Или: «Премудрость созда себѣ храм и утверди седмь столпов»” („Poslanie Klimenta Smolâtiča.”). И в другом месте: „Аще ли почитаю Бытийских книгъ боговидца Моисия: «Рече бо Господь Богъ: Себысть Адам яко и мы и яко един от нас, и нынѣ да не простерѣ руку возмет от дрѣва жизни»” („Poslanie Klimenta Smolâtiča.”).

Что касается Климента Смолятича, то его ссылки на Писание или отцов, очевидно, воспринимаются им самим как большое достоинство его произведения, полемического по своей сути, усиленное и украшенное наиболее авторитетными цитатами. К этому тексту как нельзя лучше подходит та характеристика *принципа мозаичности*, которую дает этой писательской манере И. И. Калиганов.

В агиографии прямые цитаты встречаются реже – агиограф никому ничего не доказывает, ни с кем не полемизирует, по крайней

мере, внешне² поэтому жития не содержат большого количества прямых цитат. И тем не менее, они встречаются.

В Житии Авраамия Смоленского автор часто ссылается на Библию, указывая при этом источник, но не всегда точно, то есть не говорит «Бытие» или «Паремийник», а называет Библейские книги описательно: „слова Святого Духа”, „Господни словеса” и т.д. Так, книжник Ефрем пишет: „Глаголетъ бо пророкомъ Духъ Святыи: «Не ходатай, ни аггелъ осияны, но самъ сый преклонь небеса и сниде»”; „О семъ бо рече Господь пророкомъ, яко «отъ утробы матерня възвахъ тя»”; „И уча ся Господню словеси, глаголющему: «И аще кто не възметъ креста своего, не поидеть въслѣдъ мене, нѣсть мнѣ подобенъ»”; „И въспоминаю Господа, глаголюща: «Рабе лѣнивый и лукавый! Подобааше ти дати сребро мое купцемъ, да азъбыхъ на нихъвзялъ с лихвою»” („*Žitie Avraamiâ Smolenskogo*”).

Цитируя Евангелия или Ветхий Завет, книжник Ефрем обязательно указывает, что это не его слова, а слова Божии. Можно назвать это прямой цитатой со ссылкой на источник, сознательно введенной автором для подтверждения своих слов.

Встречаются прямые цитаты и у Епифания Премудрого, хотя значительно реже, чем все другие формы заимствований. Стиль Епифания настолько мелодичный и однородный, что обилие прямых цитат (см. Ostapczuk et. al. 2020), пожалуй, нарушало бы общую плавность речи. Вероятно, этим, а также цитированием Священного Писания по памяти, обусловлено вольное обращение автора с цитатами и неточность цитирования: „Яко же рече апостоль: «Благодать Богу о неизреченнѣмъ его дарѣ!»” („*Žitie Sergeâ*”).

² Известно, что некоторые житийные произведения создавались не только с целью увековечить память святого и прославить его, но и с определенной риторической и полемической задачей. Таково, например, Житие митрополита Петра, в котором митрополит Киприан подчеркивает сходство отдельных моментов биографии святого со своей жизнью и как бы ищет поддержки реципиента, доказывает таким образом свою правоту.

Radonežskogo”). И в другом месте: „И оттолѣ нужда ми бысть распытовати и въпрашати древних старцовъ, прилежно свѣдущих, въистинну извѣстно о житии его, яко же святое глаголет Писание: «Въпроси отца твоего, и възвѣстит тебѣ, и старца твоя, и рекут тебѣ»” („Žitie Sergeâ Radonežskogo”).

Епифаний ссылается не только на Библию, но и на известных церковных писателей, при этом не просто цитируя их, но и комментируя:

Пишет же Великий Василие: «Буди ревнитель право живущимъ и сих житие и дѣяние пиши на сердци своемъ». Видждь, яко велит житиа святых писати не токмо на харатиах, но и на своем сердци плъзы ради, и не скривати и ни таити: тайна бо царева лѣпо есть таити, а дѣла Божиа проповѣдати добро есть и полезно („Žitie Sergeâ Radonežskogo”).

Нечасто прямые цитаты находим в произведении митрополита Киприана: „по Господню повелению, еже речекъ Своимъ учеником: «Приемляи вас, Мене приемлет»” (Žitije mitropolita Petra...). Исползует прямые цитаты и Пахомий Логофет: „Спасъ бо Сам рече: «Приемляй вас, Мене приемлет», «Слушай вас Мене слушаеть»”; „Тѣмже и Богъ тѣх прослави, якоже пишет: «Прославляющаа Мя прославлю»” (Žitije Kirilla Belozerskogo”).

Это самый простой вид цитаты, который можно встретить в большинстве древнерусских произведений, не только в *украшенном* стиле. Подчеркнем, что авторы, пишущие в стиле *плетение словес*, особенно часто прибегают к *принципу мозаичности*, и потому в их произведениях цитат больше, чем в произведениях монументальнотализма и других стилей эпохи. Например, Серапион Владимирский хотя и создает поучения, близкие по стилю к орнаментализму, но практически не вводит в них цитат.

Во-вторых, *чужая речь*, по мнению Н. С. Валгиной, может вводиться в текст в виде апелляции к чьему-то мнению – без прямой цитаты (Valgina 2003). Такие апелляции к каким-либо источникам

и короткий пересказ *чужой речи* нередко встречаются в древнерусских памятниках. Реферируются обычно тексты других житий, поучения святых, притчи.

Так, книжник Ефрем в Житии Авраамия Смоленского ссылается на древнерусский сборник поучений – *Златую цепь*: „Пишетъ бо въ «Златыхъ Чепехъ» всея вселенныя святыхъ отецъ, яко бысть нѣкый отецъ отъ преподобныхъ, многымъ ползу творя словомъ и житиемъ” („Žitije Avraamijâ Smolenskogo”).

Автор не цитирует источник, он коротко пересказывает его, ссылаясь на книгу, которую он считает авторитетной и подходящей для его повествования. Он как бы подтверждает свои слова авторитетом *Златой цепи*, но не считает нужным приводить текст полностью, чтобы не разрывать им свое произведение, и потому короткий пересказ – реферирование – наиболее подходящий прием для него.

Многие проповедники пересказывают Евангельские сюжеты. Так, Кирилл Туровский в Слове о расслабленном вольно передает евангельский сюжет, ссылаясь на Евангелие, но не цитируя его. Митрополит Фотий в Слове на наделю о блудном сыне также подает расширенный пересказ притчи и ссылается на Евангелие. Григорий Цамблак в проповеди о пророке Илие пересказывает Книгу Царств, ссылаясь на нее, но не цитирует дословно. Ряд примеров можно продолжать практически бесконечно: пересказ Библейских книг в проповеди – традиционный элемент композиции для эпидейктики. Думается, такие отсылки к Священному Писанию являются жанровой особенностью проповеди и не должны рассматриваться как стилистический феномен.

Епифаний Премудрый нередко пересказывает тексты священного Писания, не цитируя их полностью, а лишь указывая на них. Так, поясняя святость числа „три”, он приводит целый ряд коротких указаний на Священное Писание, причем, в хронологической последовательности: от Ветхого Завета – к Новому.

Вездѣ бо троечисленное число всему добру начало и вина взвѣщенію, яко же се глаголю: трижды Господь Самоила пророкавъ зва, трею камению пращею Давидъ Голиада порази; трижды повелѣвъ зливати воду Илия на полѣна, рекъ: «Утройте», — утроиша; трижды тожде Илия дуну на отрочища и въскреси его; три дни и три нощи Иона пророкъ в китѣ тридневнова, трие отрочи в Вавилонѣ пещь огньную угасиша; тричисленное же слышание Исаию-пророку серафомовидцу, егда на небеси слышашесе ему пѣние аггельское, трисвятое, въпьющих: «Святъ, святъ, святъ Господь Саваофъ!» Трею же лѣтъ въведена бысть въ церковь Святаа Святых пречистая Дева Мариа; тридесяти же лѣтъ Христос крестися от Иоанна въ Иерданѣ; триже ученики Христос постави на Фаворѣ и преобразися пред ними; тридневно же Христос изъ мертвыхъ въскресе; трикраты же Христос по въскресении рече: «Петре, любиши ли мя?» („Žitie Sergeâ Radonežskogo”).

Замечательное по композиции рассуждение о повторяемости числа „три” весьма в духе Епифания: агиографу свойственно искать параллели во всем, обращаться к самым сакральным моментам Священного Писания и богослужения, видеть взаимообусловленность всех сторон христианской жизни. Этот гармоничный взгляд на жизнь отражен в стремлении все в произведении подчинить некоей закономерности, в том числе и хронологию приводимых отсылок к Священному Писанию.

Рассмотрим более сложные случаи заимствований, характерные для художественных текстов и значительно влияющие на стилистику произведений, по классификации Н. С. Валгиной, которая пишет об использовании „текста в тексте” внутри художественных произведений: „формы его включения здесь более разнообразны <чем в научных сочинениях – С. Ш.>, разнообразнее и его функции” (Valgina 2003).

Первая разновидность такого заимствования – цитирование или близкий пересказ чужого текста без указания источника, которые встречаются практически во всех древнерусских произведениях. Именно они, в основном, и составляют те компиляции,

которые являются отличительной особенностью нашей древней литературы. Цитируются в основном книги Священного Писания без отсылки к ним – поскольку средневековый читатель и так без труда узнает знакомые тексты и легко ориентируется в них. Этот вид заимствования наиболее характерен для житийной литературы.

Так, в Житии Феодосия Печерского Нестор Летописец часто цитирует Библию, не указывая на источник: „Да не къ мнѣ речено будеть: «Зълый рабе лѣнивый, подобаше ти дати сребро мое тѣржникомъ, и азъ пришед быхъ съ лихвою истязалъ е» („Žitie Feodosiâ Pečerskogo”). Здесь содержится неточная цитата Евангельской притчи о талантах, причем автор, подразумевая, что реципиент легко узнает ее, не указывает источника.

И в другом месте: „И къ ученикомъ Его речеть: «Придѣте, благое стадо, добляго пастуха богословесьная овчата, иже мене ради алкавъше и трудивъшесе, примѣте уготованое вамъ царствие от съложения миру»” („Žitie Feodosiâ Pečerskogo”). Евангельский текст сильно изменен, и только к концу предложения можно увидеть цитату. Автор не столько цитирует Евангелие, сколько пересказывает, просто к концу – ближе к тексту.

Точно так, не указывая источника и рассчитывая на знакомство читателя с ним, к Библии обращаются многие агиографы, особенно часто – пишущие в стиле *плетение словес*. Их излюбленный источник – Псалтирь, ее цитируют охотнее всего. Так, Кирилл Туровский часто обращается к Псалтири, но не вплетает ее в текст, а отделяет от своих слов как чужую речь. Правда, его ссылка на Псалтирь очень условная – он просто пишет *рече* и иногда указывает на Давида, называя его пророком: „Сказание бо, — рече, — словес твоих просвѣщаетъ и разум даетъ младенцемъ” (Kirill Turovskij 1941); „Аще и отнемогл есть моего глагола уд, но пророк взущаетъ мя, такоже глагола: «Утрудихся вопия, измолче ми гортань»” (Kirill Turovskij 1956, 340).

Епифаний Премудрый много и часто цитирует Псалтирь с указанием источника и без прямого указания, используя, как и Кирилл Туровский, слова *рече* и *пророк*, реже – *Давид*, чтобы подчеркнуть *чужую речь*. Нередко такие отсылки к Псалтири он вкладывает в уста тем или иным героям: „И рече: «Не се ли есть реченное: Коль сладка грѣтани моему словеса твоя! Паче меда устом моимъ»»; „Нѣси ли божественаго слышала Давида, мню, яко о нашей худости глаголюща: «Се бо въ безаконии зачат есмь, и въ гресѣх роди мя мати моя»” (“*Žitije Sergeâ Radonežskogo*”).

Говоря о непрямом цитировании Псалтири, мы должны помнить, что это не просто заимствование из Библии – это, прежде всего, заимствование из богослужения. Поскольку Псалтирь – основная составляющая богослужения, ее цитирование обусловлено, прежде всего, ее звучанием за службой. На это обращает внимание М. Гардзанити:

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 Священному Писанию. Именно в самой литургии сложились те механизмы, те умственные ассоциации, которые лежат в основе цитирования Священного Писания и выбора композиционного состава цитат (Garzaniti 2008, 34).

Потому, говоря о цитировании многих Библейских книг, и особенно о цитировании Псалтири, мы должны иметь в виду опосредованное цитирование, в котором роль посредника играет тот или иной богослужебный текст или определенная богослужебная традиция.

Так, в сербской книжности XIII–XIV вв. распространено цитирование Псалтири, причем, цитируя, автор, как правило, составляет целый фрагмент из разных псаломских цитат, переплетая их

между собой. Так, Доментиан Хиландарский в Житии Симеона Мироточивого пишет:

Давидьскы въпие: прильпне душа моя по тебе, и приеть ме десъница твоя (Пс. 62), и ты еси устраоя ей достояние мое мнѣ (Пс. 15) и Господь; и възвахъ къ тебѣ, Господи, и рѣхъ: Ты еси упование мое и честь моя на земли живуштиихъ (Пс. 141), и честь моя еси Ты, Господи; и рѣхъ: да съхраню законъ Твои (Пс. 118); и помолихъ се лицу Твоему въсемь сръдцемь моимь: помилуй ме по словеси Твоему (Пс. 118); и помыслихъ пути твое, и обратихъ нозѣ мои въ свѣдѣнїя Твоя (Пс. 118), уготовихъ се и не съметохъ се съхранити заповѣди твое (Пс. 118) (Domentian Hilandarskij 1865, 4).

В этой цитате приведены заимствования из разных псалмов, однако, первые три отрывка составлены из тех Псалмов, которые поются на вечерне и составляют неизменяемую ее часть, получившую сокращенное название *Господи, възвах Псалом 118*, цитируемый здесь несколько раз, – центральное место будничной полунощницы (*Časoslov*, Fol. 80б), которую книжник-монах прочитывает ежедневно. Таким образом, Доментиан не просто цитирует Псалтирь, а по памяти приводит те стихи, которые часто, ежедневно, слышит во время богослужения, и именно поэтому они первыми приходят ему на память.

Автор не всегда указывает источник, цитируя Псалтирь. Очевидно, он рассчитывает на знающего реципиента, который угадает за словами героя – поэзию псалмопевца. В том же Житии читаем:

Сии же светѣи възврѣгъ на Господа печаль свою (Пс. 54) и къ Нему вопияше: Боже въ помощь мою вънми, и Господи на помощь мою потышти се (Пс. 69), и да постыдеть се и посраметь се въкупѣ иштуште душе моее (Пс. 34), и порази въсе враждующтее на ме безаконьне (Пс. 69) (Domentian Hilandarskij 1865, 6).

Двумя строками выше этой контаминации нескольких цитат из Псалтири, правда, вспоминался Давид, которого автор приводил в пример безгневия, но эта реплика святого подана как его личная молитва к Богу. Очевидно, автор счел за достаточное это косвенное

указание на Давида и цитирование тех псалмов, которые часто звучат во время богослужения.

О таком, обусловленном традицией, цитировании Псалтири рассуждает В.А. Мошин, описывая некоторые особенности сербской монашеской литературы и писательского труда в монастыре Хиландар: „Условия жизни в этих «молчальницах», где труд по переписыванию книг и литературное творчество прерывались только церковными службами и безусловным регулярным «прочтанием» целой Псалтири, во многом объясняют нам как идейную базу, так и характерные черты тогдашнего сербского литературного стиля” (Mošin 1963, 87). Иными словами, невозможно изучение *Текста в тексте* в древней литературе, то есть Библейского и богослужебного текста в агиографии и эпидейктике Древней Руси, без учета литургических традиций наших предков. Они обусловили и особенности заимствований, и функции цитат в проповедях и житиях, и их восприятие реципиентом.

Так, даже прямое цитирование Евангелия, Ветхого Завета или Псалтири, рассмотренное через призму богослужебного действия, может оказаться отсылкой не только к исходному тексту, но и к особенностям богослужебного годичного круга. Так, например, в Житии Бориса и Глеба цитируются именно те отрывки Евангелия, которые положены по Типикону на память мучеников. В проповеди на Вербную неделю Григорий Цамблак приводит заимствования только из тех пророчеств, которые следуют по Триоди на праздник в неделю Ваий. Так, за простыми цитатами библейского текста открывается соотнесение жития или проповеди с богослужением, с определенным календарным днем, часом дня, богослужебным временем.

Неточное цитирование без указания источника – это уже фактически не цитата, а реминисценция. Н. С. Валгина относит реминисценции к одним из самых сложных случаев *текста в тексте*: „Литературные реминисценции (от позднелат.

reminiscentia – воспоминание) – черты, наводящие на воспоминание о другом произведении, результат заимствования автором отдельного образа, мотива, стилистического приема” (Valgina 2003). Обычно под реминисценцией понимают неосознанное введение чужой речи в текст. Реминисценция – относительно новый термин, теория которого, при частом использовании самого термина, еще недостаточно разработана. Наиболее широкое определение этого термина подается в словаре искусствоведческих терминов:

Реминисценция – это один из способов художественного формообразования, заключающийся в использовании общей структуры, каких-либо элементов, мотивов известных произведений искусства на ту же тему, существовавших ранее. Реминисценция всегда вторична это мысленное сравнение, сопоставление, взгляд назад, в прошлое. Способ реминисценции носит творческий и интеллектуальный характер, этим он отличается от простого копирования, компиляции или плагиата, близок по смыслу стилизации, вариации и репликации (Vlasov 1993, 186).

Рассмотрение заимствований из других текстов в древнерусских произведениях в качестве реминисценций, а не простой компиляции, позволит нам при анализе увидеть новые смыслы этих произведений, приблизиться к главной идее автора³. Именно авторское отношение к тексту-источнику определяет характер реминисценций и соответствующее настроение, доминирующее в произведении. Так, внимание авторов к Библии отразилось в том, что многие произведения эпохи монументализма содержат огромное количество реминисценций из Ветхого Завета. Интерес к богослужебным текстам и учение о непрестанной молитве в позднем средневековье обусловили обилие реминисценций

³ Такой анализ произведений, если воспользоваться словами И. Р. Богдасаровой, „не только раскроет глубину сравнительного анализа, но и конкретизирует степень авторских заимствований (...) Реминисценция выступает авторским средством создания нового художественного образа” (Bogdasarova 2011, 207).

из литургических текстов и Псалтири. Изучение этих реминисценций позволяет нам проникнуть в замысел автора, уловить его настроение, изучить некоторые особенности древнерусского мировоззрения. Широко изучены реминисценции на Священное Писание (Jovčeva 2016, 267–286; Naumov 2003, 23–29; Pentkovskij 2006, 493–494).

Различают еще один вид заимствования – аллюзии. В современном литературоведении множество работ посвящено уяснению семантического наполнения этого термина. Как пишет Е. М. Дронова, „имеющиеся на сегодняшний день попытки построения теории аллюзии выявляют сложность и многогранность изучаемого понятия, показывают центральное место проблематики, связанной с разработкой данного вопроса в таких лингвистических дисциплинах, как теория имени собственного, теория референции, стилистика, поэтика, риторика” (Dronova 2004, 82–86). С. Ю. Преображенский указывает на смешение понятий *аллюзия* и *цитата* в ряде работ (Preobraženskij 2017, 788–793). Иными словами, термин нуждается в уточнении и разработке теоретических основ. Автор словаря литературоведческих терминов С.П. Белокурова дает такое определение: „Аллюзия (от фр. *allusion* – намек) – художественный прием: сознательный авторский намек на общеизвестный литературный или исторический факт, а также известное художественное произведение. Аллюзия всегда шире конкретной фразы, цитаты, того узкого контекста, в который она заключена, и, как правило, заставляет соотнести цитирующее и цитируемое произведения в целом, обнаружить их общую направленность (или полемичность)” (Belokurova 2007). Исследователи аллюзии как литературоведческого приема Н. В. Никашина и Н. Д. Супрун усматривают более древние корни этого термина и утверждают, что он произошел от латинского «*alludere*» – смеяться, намекать (Nikišina, Suprun 2016, 68–74). Они рассматривают различные

теории о видах аллюзии и подают обширную библиографию вопроса. В частности, Н. В. Никашина и Н. Д. Супрун пишут: „Так как культура, окружавшая писателя в течение его жизни, неизбежно налагает отпечаток на его произведения, сам автор бессознательно или осознанно пользуется ее достижениями в своем творчестве. Культурный опыт отмечается в разнообразных формах, преимущественно в форме текстов” (Nikišina, Suprun 2016, 69). По утверждению французского философа и литературного теоретика Ж. Дерриды, *мир есть текст* (Derrida 2000, 111–540).

Однако это не набор ничем не связанных между собой составляющих. И. П. Ильин подчеркивает, что любой текст — это реакция на предыдущие тексты (Ильин 1989, 186–207). Именно одной из таких реакций на предыдущие тексты и является аллюзия, которую рассматривают в свете теории интертекстуальности. Аллюзия служит определенным *мостом*, который соединяет предыдущее со следующим, представляет собой своеобразный способ обращения мыслей к прошлому и помогает осмыслить и категоризировать знания о мире.

Говоря об аллюзиях в древнерусских произведениях, будем учитывать, что обращение книжников к библейским и богослужебным текстам как к литературным источникам – это *обращение их мыслей к прошлому*, а в нашем случае, кроме того, к молитве, к одновременному рассказу о Боге и предстоянию перед Богом, как об этом писал С. С. Аверинцев. Столь частое использование аллюзии древними авторами обусловлено тем парадоксальным „просвечиванием друг через друга” (Averincev 2004, 225) этих двух состояний древнего автора: состояния рассказчика и молитвенника. Потому текст богослужебного литературного источника *просвечивает* через ткань проповеди или жития и, говоря словами процитированных выше исследователей, „помогает осмыслить и категоризировать знания о мире» (Nikišina, Suprun 2016, 70).

Итак, древнерусские книжники прибегают к различным способам и видам заимствований: прямое и не прямое цитирование с указанием источника, без указания источника, референция, реминисценция и аллюзия. Последние два вида заимствований, на наш взгляд, мало исследованы в медиевистике: как правило, ученые обращают внимание на библейские цитаты или цитаты из Псалтири, которые легко прочитываются и обычно являются более-менее точными. Аллюзии и реминисценции к богослужебным произведениям нуждаются в более подробном рассмотрении.

В качестве примера рассмотрим несколько аллюзий в Похвальном слове Григория Цамблака Евфимию Тырновскому.

Художественные особенности Похвального слова Евфимию Тырновскому⁴ также часто привлекали внимание ученых (Freydank 1988, 357–362; Kabakčiev 1988, 45–46; Pelešenko 2012, 175–282). Произведение представляет собой ту разновидность жанра похвального слова, которая соединяет в себе похвалу с житием святого, так что исследуемый текст, как и надгробное слово Киприану, является важным, и единственным в своем роде, источником биографических сведений о Евфимии. Композиционно он больше похож на житие, чем на похвальное слово.

Очевидно, на начало Похвального слова оказало некоторое влияние рождественское богослужение. Такой выбор источника не случаен: преставление Евфимия Тырновского приходится на 10 января (по новому стилю), следовательно, на рождественские святки, чинопоследования попразднства. Знаменательно, что церковная память этого святого перенесена на 20 января – день памяти Евфимия Великого, – но автор, живший в одну эпоху с Евфимием, конечно знал настоящей день его преставления

⁴ Полное название произведения: *Григория, архиепископа Российскаго, похвално иже во святых отца нашего Евфимия, патриарха Тръновскаго.*

и потому вписал в начало Похвального слова несколько аллюзий на чинопоследования Рождества.

В самом начале *Похвального слова Евфимию* прочитывается несколько параллелей к Рождественской службе, в частности, к ирмосу девятой песни (она же – задостойник): „иже паче слова исправлений вѣтию, любословныя мълчанием вмѣсто слова добродѣтель похвалити наказавшаго” и через три строчки „Ниже бо безбѣдно нам мълчати такова отца нарекшимся чадом” („Pohval'noe slovo Evfimiû...” 1901, 29), а в *Ирмосе* 9-й песни второго рождественского канона: „Подобаше намъ, яко без бѣды страхомъ, удобе молчати, любовию же, Дѣво, песнь сложити силою обостренною дѣло есть драго. Но, о Мати силъ, елико же бысть изволение, даждь” (*Mineâ prazdničnaâ*, fol. 323об.).

Перед нами неявная параллель, но при условии того, что идея *безбедного* молчания противопоставляется идее воспевания в Похвальном слове дважды, причем, рядом и схожими с ирмосом словами, эти фрагменты могут рассматриваться как параллель к богослужению. Кроме того, автор, как обычно, выбирает для заимствования часто исполняемое, то есть легко узнаваемое песнопение – задостойник.

Двойное заимствование из ирмоса предваряет цитирование псалтири. Цамблак подтверждает необходимость прославить Евфимия сравнением с Аароном, в частности, такими псаломскими словами „Моиси и Ааронъ въ иереях его” („Pohval'noe slovo Evfimiû...” 1901, 28).

Это хорошо известная цитата из псалтири является прокимном на общей службе пророкам. Службы пророкам предваряют праздник Рождества и ассоциативно также связаны с ним, что еще раз заставляет думать о намеренном введении автором в текст рождественских аллюзий.

В том, как автор вводит рождественские интонации в текст Похвального слова, нам видится некое общее место

с писательскими методами Епифания Премудрого. Епифаний точно также подчиняет Житие Стефана Пермского великопостным и страстным интонациям, указывая тем самым на календарную память святого, которая всегда выпадает на последние дни поста или страстную седмицу (Šumilo 2017, 35–45). Календарные и даже недельные совпадения нередко учитываются в православной гимнографии. Так, часто в службе имеется два богородичных, выбор одного из которых зависит от того, на какой день недели выпадает служба. Нередко выбор того или иного тропаря или стихиры совершается в зависимости от того, насколько близко к Рождеству приходится богослужение воскресного дня. Выбор же катавасии вообще всегда является календарно приуроченным. Иными словами, православная литургическая поэзия очень тесно связана с подвижным календарем и пронизана разными календарными указаниями, вплетенными в тексты служб. Ярче всего это отображено в службах предпразества Рождества. Думается, агиографы позднего средневековья могли заимствовать сам этот принцип – соблюдать календарную приуроченность – при создании житий и похвальных слов. Они знали, на какой день выпадает память святого, рассчитывали, что похвальное слово или житие будет прочитано как раз в этот день, и соотносили стиль панегирика и панегирических отступлений в житии с актуальными для этого дня песнопениями.

Еще одна богослужебная аллюзия в тексте Похвального слова Евфимию – пересказ евангельской притчи о добром пастыре („Pohval'noe slovo Evfimiû...” 1901, 45), которая содержится в евангельском чтении, полагающемся на общие службы святителям (см. про чтения: *Bibliâ* 1914, 170 b). Автор как бы утверждает этой аллюзией святость Евфимия, предлагая реципиентам мысленно во время чтения Похвального слова перенестись на литургию и выслушать хорошо знакомое по общим службам святительское чтение.

Кроме этих аллюзий на так или иначе связанные с памятью Евфимия чинопоследования, в Похвальном слове присутствует несколько традиционных для творчества Григория Цамблака заимствований из ирмосов трипеснца: из первой, седьмой и восьмой песен. К первой песне: „якоже фараона тристаты своими, кровми удавиша”, „свое племенныхъ изводя из Египта, купно же и работы дома”; к седьмой и восьмой песням: „Даниил, обуздатель львом, и трие отроци, погасители огню”, „Прелагает, яко же пророкъ лъвы в ровѣ или дети пламень пещный” („Pohval' -noe slovo Evfimiû...” 1901, 51.53. 57).

Как обычно у Цамблака, заимствования связаны с упоминанием Моисея, Даниила и трех отроков в печи. Воспоминания о трех отроках и пророке Данииле могут быть связаны также и с рождественской тематикой: в неделю перед Рождеством вспоминаются именно эти святые. Но нам думается, что это использование обычного цаблаковского приема, который предполагает подчинение жития или похвального слова структуре канона и акцентированию внимания на главных библейских песнях трипеснца: первой, седьмой и восьмой.

Таким образом, богослужебные аллюзии являются важной составляющей похвального слова: они позволяют автору создать атмосферу рождественского богослужения и передать идею поклонения Евфимию как святителю. Нельзя не отметить еще раз малое количество богослужебных аллюзий в похвальных словах Цамблака по сравнению с его же проповедями.

Реминисценция и аллюзия – во многом схожие художественные приемы. Как правило, их различают как соответственно неосознанное и сознательное напоминание о другом тексте, введенное в оригинальное произведение. Говоря о древнерусской литературе, сложно с уверенностью утверждать, сознательно или неосознанно книжник делает то или иное заимствование. Но анализ множественности этих заимствований, учет большого

количества прямых цитат и референций, а также – скрытого подтекста произведения, открыть который позволяет именно рассмотрение аллюзий, позволяет нам отнестись к заимствованиям из богослужебных произведений как к осознанному художественному приему славянских средневековых писателей.

Литература

- Antonova, Mariâ Fedotovna. 1981. „Krill Turovskij i Epifanij Premudrij.” *Trudy otdela drevnerusskoj Literatury* 36: 223–227.
- Averincev, Sergej Sergeevič. 2004. *Poëtika rannevizantijskoj literatury*. Sankt Peterburg: Azbuka-klassika.
- Bahtin, Mihail Mihailovič. 2002. *Sobranie sočinenij v 7-mi tomah*. Tom 6: *Problemy poëtiki Dostoevskogo*. Moskva: Russkie slovari. Âzyki slavânskoj kul'tury.
- Belokurova, Svetlana Pavlovna 2007. *Slovar' literaturovedčeskikh terminov*. Sankt Peterburg: Paritet. Dostëp 2020.12.10. https://literary_criticism.academic.ru/14/%D0%B0%D0%BB%D0%B%D1%8E%D0%B7%D0%B8%D1%8F.
- Bibliâ*. 1914. Moskva: Sinodal'naâ tipografiâ.
- Bogdasarova, Irina Radikovna. 2011. „Termin «Reminiscenciâ» v ikustvovznanii: teoriâ voprosa.” *Izvestiâ Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogičeskogo universiteta im. A.I. Gercena* 130: 205–213.
- Časoslov*. Rukopis' Rossijskaâ Nacionalnaâ Biblioteka. Sobranie Troice Cergeievoi Lavry. Fond 304.I. № 16. XV vek.
- Derrida, Źak 2000. *O grammatologii*. Perevod s francuzkogo Natalii Avtonomovoj. Moskva: Ad Marginem.
- Domentian Hilendarskij. 1865. „Źitie Simeona Mirotočivogo.” W Džuro Daničič. *Dometijan. Źivot svetoga Simeuna i svetoga Save*. 2–345. Beograd: Knjažesko srpska knjigopečatnja.
- Dronova, Elena Mihailovna. 2004. „Problemy perevoda stilističeskogo priema allúzii v anglo-irlandskoj literature pervoi poloviny XX v.”

- Vestnik Voronežskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriâ Lingvistiika i mežkul'turnaâ kommunikaciâ* 1: 83–86.
- Freydank, Dietrich. 1988. „Zur Sprache Grigorij Camblaks.” *Zeitschrift für Slavistik* 33 (3): 357–362.
- Gardzaniti, Marcello. 2008. „Biblejskie citaty v literature Slavia Orthodoxa.” *Trudy Otdela Drevneursskoj Literatury* 58: 28–40.
- Garzaniti, Marcello. 2001. *Die altslavische der Evangelien: Forschungsgeschichte und zeitgenössische Forschung*. Köln/Weimar/Wein: Böhlau Verlag.
- Il'in, I. P. 1989. „Stilistika intertekstual'nosti: Teoretičeskie aspekty.” W *Problemy sovremennoi stilistiki. Sbornik naučno-analitičeskikh trudov*, 186–207. Moskva: INION.
- Jovčeva, Maria. 2016. „Problemy perevoda biblejskih citat i reminiscencij v drevnejših slavânskikh gimnografičeskikh tekstah.” *Slavia časopis pro slovanskou filologii* 85 (3-4): 267–286.
- Kabakčiev, Kiril. 1988. “K' m t'lkuvaneto na «Pohvalno slovo za Evtimij» ot Grigorij Camblak.” W *Ūbilejna naučna sesiâ. Tom I: Œzykoznanie*, 45–46. Velikotirnovo: Velikot' rnovski universitet «Kiril i Metodij».
- Kaliganov, Igor Ivanovič. 1990. „Tysâčeletie tradicii bolgarskoj literatury.” W *Rodnik zlatostrujnyi: Pamâtniki bolgarskoj literatury IX-XVIII vekov*. Sost. Igor Ivanovič Kaliganov, Dimitrij Igorevič Polyvânni, 3–34. Moskva: Hudožestvennaâ Literatura.
- Karbasova, Tat'âna Borisovna. 2009. „O biblejskih citatah v Œitii Kirilla Novoezerskogo.” *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury* 60: 85–102.
- Kirill Turovskij 1941. „Povest o belorizce i o monašestve.” W *Biblioteka Literatury Drevnej Rusi*. Tom 4: XII vek. Pod. red. Dmitriâ Sergeeviča Lilhačeva, L'va Aleksandroviča Dimitrieva, Anatoliâ Alekseeviča Alekseeva, Natalii Vladimirovny Ponyrko, 170–184. Sankt-Peterburg: Nauka. Dostęp 2020.12.10. <http://odrl.pushkin-skijdom.ru/Default.aspx?tabid=1941>.

- Kirill Turovskij. 1956. „Pritča o čelovečeskoj duše i tele.” *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury* 12: 340-347.
- Lihačov, Dmitrij Sergeevič. 1986. „Nekotoryie zadači izučeniâ vtorogo ũžnoslavânskogo vliâniâ v Rossii.” W Dmitrij Sergeevič Lihačov. *Issledovaniâ po drevnerusskoj literaturę*, 7–56. Leningrad: Nauka.
- Lotman, Ŭrij Mihailovič. 1992. „Tekst v tekste (Vstupnaâ glava).” W Ŭrij Mihailovič Lotman. *Kul'tura i vzryv*, 104–123. Moskva: Gnozis.
- Mineâ prazdničnaâ*. Rukopis' Nacional'naâ Biblioteka Ukrainy imeni Vernadskago, Fond I, № 7494. XV v.
- Mosin, Vladimir Aleksevič. 1963. „O periodizacii rusko-ũžnoslavânskikh svâzej X-XVI vv.” *Trudy Otdela Drevnerussko Literatury* 19: 28–106.
- Naumov, Aleksander Evgen'evič. 2003. „Biblejskaâ poeziâ i liturgičeskaâ poeziâ.” W *La poesia liturgica slava antica. XIII congresso Internazionale degli Slavisti. Blocco tematico № 14. Relazioni*. Eds. Krasimir Stanchev, Maria Yovcheva, 23-29. Roma/Sofia: Dipartimento di Letterature Comparate dell'Universita degli Studi Roma Tre/Centro di Studi Cirillometodiani Presso l'Accademia Bulgara delle Scienze.
- Nikišina, Natalâ Viktorovna, i Natalâ Dmitrievna. Suprun 2016. „Allũziâ kak stilističeskij priem v angloâzyčnoj literature.” *Vestnik Rossijskogo Universiteta Družby Narodov. Seriâ «Teoriâ âzyka. Semiotika. Semantika»*. 1: 68–74.
- Ostapczuk, Jerzy, i Wiktor Wysoczański, Janusz T. Maciuszko, Jerzy Tofiluk. 2020. „Kratkie ũitiâ evangelistov v kirilličeskikh staropečatnyh evangeliâh tetr i ih proishoždenie.” *Constatnine's Letters* 13 (1): 126-143.
- Pentkovskij, Aleksej Mstislavovič. 2006. „Vizantijskaâ gimnografiâ.” W *Pravoslavnaâ ènciklopediâ*. Tom 11. Moskva: Izdatel'skij projekt „Pravoslavnaâ ènciklopediâ”: 493–494.

- Petrova, Valentina Dmitrievna. 2009. „O sodержanii termina «Pletenie sloves» v srednevekovoj slavânskoj knižosti.” *Vestnik Nižegorodskogo universiteta im. N.I. Lobačevskogo* 6 (2): 314–320.
- Picchio, Riccardo. 1977. „The Function of biblical thematic clues in the literary code of «Slavia Orthodoxa».” *Slavica Hierosolymitana* 1: 1-31.
- Pikkio, Rikardo. 2002. *Istoriâ drevnerusskoi literatury*. Moskva: Krug’.
- Pikkio, Rikardo. 2003. *Slavia Orthodoxa: literatura i âzyk*. Moskva: Znak.
- „Pohval’ noe slovo Evfimiû Tyrnovskomu.” 1901. W Aemil Kažužniacki. *Aus der panegyrischen Litteratur der Sudslaven*, 28–60. Wien: Gerold.
- Pelešenko, Ūrij Vladimirovič. 2012. *Ukrâins’ka literatura pizn’ogo seredn’oviččâ*. Kyïv: Stylos.
- „Poslanie Klimenta Smolâtiča.” 1997. W *Biblioteka Literatury Drevnej Rusi*. Tom 4: XII vek. Pod. red. Dmitriâ Sergeeviča Lilhačeva, L’va Aleksandroviča Dimitrieva, Anatoliâ Alekseviča Alekseeva, Natalii Vladimirovny Ponyrko, 118–141. Sankt Peterburg: Nauka. Dostęp 2020.12.10. <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=1941>.
- Preobraženskij, Sergej Ūr’evič. 2017. „Problema mežtekstovyh svâzej v lingvističeskom tolkovanii hudožstvennyh tekstov: allûziâ i citata.” *Vestnik Rossijskogo Universiteta Družby Narodov. Seriâ «Teoriâ âzyka. Semiotika. Semantika»* 4: 788–793.
- „Prepodobnago vo svâšennoinokah otca našego Epifania sočineno byst’ slovo o žitii i učenii svâtago otca našego Stefana, byvšago v Permii episkopa.” W *Svâtitel’ Stefan Permskij: k 600-letiu do dnâ prestavlennâ*. Red. Galain Mihailovič Prohorov, 50–265. Sankt-Peterburg: Glagol.
- Savel’ev, Viktor Sergeevič. 2014. „«Povest’ vremennyh let»: istočniki i sootnosimye teksty.” *Stephanos* 2 (4): 112–174.

- Šumilo, Svetlana Mihailovna. 2017. „Vliánie liturgičeskoj gimnografii na tvorčestvo Kirilla Turovskogo.” *Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury* 65: 26–281.
- Tupikov, Vladimir Aleksandrovič. 2011. „Osobennosti citirovaniâ Svâšennogo Pisaniâ v original’nyh proizvedeniah russko agiografii”. Dissertacia na soiskanie kandydata stepeni filologičeskih nauk. Volgogradskij Gosudarstvennyi Universitet. Volgograd.
- Valgina, Natalâ Sergeevna. 2003. „Tekst v tekste.” W Natalâ Sergeevna Vlagina. *Teoriâ teksta: učebnoie posobie*, 191. Moskva: LOGOS.
- Vlasov, Viktor Georgievič. 1993. *Illústrirovannyj hudožestvennyj slovar’*. Sankt-Petersburg: IKAR.
- Zuzuľak, Jan. 2019. „A Source of Values in the Cultural Life of the Slavs.” *Constantine’s Letters* 12 (1): 13-21.
- Zuzuľak, Jan. 2021. „The Influence of Greek Spirituality on Russian Culture.” *Religions* 12 (7): 1-13.
- „Žitie Avraamiâ Smolenskogo.” 1997. W *Biblioteka Literatury Drevnej Rusi*. Tom 5: XIII vek. Pod. red. Dmitriâ Sergeeviča Lilhačeva, L’va Aleksandroviča Dimitrieva, Anatoliâ Alekseeviča Alekseeva, Natalii Vladimirovny Ponyrko, 30–65. Sankt Peterburg: Nauka.
- „Žitie Feodosija Pečerskogo.” 1997. W *Biblioteka Literatury Drevnej Rusi*. Tom 1: XI–XII vek. Pod. red. Dmitriâ Sergeeviča Lilhačeva, L’va Aleksandroviča Dimitrieva, Anatoliâ Alekseeviča Alekseeva, Natalii Vladimirovny Ponyrko, 434–455. Sankt Peterburg: Nauka. Dostęp 2020.12.10. <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=1941>.
- „Žitie Kirilla Belozerskago.” 2000 *Biblioteka Literatury Drevnej Rusi*. Tom 7: XV vek. Pod. red. Dmitriâ Sergeeviča Lilhačeva, L’va Aleksandroviča Dimitrieva, Anatoliâ Alekseeviča Alekseeva, Natalii Vladimirovny Ponyrko, 132–217. Sankt Peterburg: Nauka. Dostęp 2020.12.10. <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=1941>.

- „Žitie mitropolita Petra napisannoe mitropolitom Kiprianom.” 2017. W *Aktual'ni problemy sučasnoi ukraïns'koï medièivistyky* (Černigivs'ki Afiny: Nauovy al'manah. Vyp. 5), 95–107. Černigiv: Scriptorium.
- „Žitie Sergiâ Radonežskogo.” 2000. W *Biblioteka Literatury Drevnej Rusi*. Tom 6: XIV–XV vek. Pod. red. Dmitriâ Sergeeviča Lilhačeva, L'va Aleksandroviča Dimitrieva, Anatoliâ Alekseviča Alekseeva, Natalii Vladimirovny Ponyrko, 254–411. Sankt Peterburg: Nauka. Dostęp 2020.12.10. <http://odrl.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=1941>.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXIII

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2021

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 14,4. Nakład: 100 egz.

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

AЛЕКСАНДР ВЛАДИМИРОВИЧ СИЗИКОВ, <i>Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова в церковнославянских и русских переводах</i>	773
НАДЕЖДА МОРОЗОВА, <i>К истории экземпляра «Апостола» печати Мамоницей из фондов Академической библиотеки Латвийского университета</i>	815
ЮРИЙ ДАНИЛЕЦ, <i>Институциональные и юрисдикционные коллизии в жизни православной церкви на Подкарпатской Руси (осень 1924 г. – весна 1925 г.)</i>	841
ADAM MAGRUK, <i>Obrzęd przekazania ‘depozytu kapłana’ w liturgicznej tradycji Kościoła prawosławnego</i>	883
СВЕТЛАНА ШУМИЛО, <i>Виды и способы заимствования из гимнографии в произведениях стиля плетение словес</i>	895
BARTŁOMIEJ SŁOJEWSKI, <i>Motyw środowiska naturalnego w repertuarze pieśniowym Kościoła Starokatolickiego Mariawitów w RP</i>	927
KATARZYNA MIRIAM KACZOROWSKA, <i>Tikkun Olam in the ecological perspective</i>	961
ŻAKLINA SKRENTY, <i>Zjawisko wykluczenia ekologicznego w świetle personalizmu chrześcijańskiego</i>	985
ELŻBIETA BEDNARZ, <i>Zagadnienia proekologiczne w edukacji religijnej, z uwzględnieniem tradycji zielonoświątkowej</i>	1007
MIROSLAW A. MICHALSKI, <i>Edukacja proekologiczna w nauczaniu religii w Kościele Polskokatolickim</i>	1031
IZABELA KOCHAN, JOANNA LEWCZUK, ANNA WALCZAK, <i>Satysfakcja z życia studentów w czasie edukacji zdalnej w Polsce a deklarowana wiara w Boga</i>	1047
JOANNA M. ŁUKASIK, NORBERT G. PIKUŁA, KATARZYNA JAGIELSKA, <i>Religiosity among retired teachers</i>	1069
Wykaz autorów	1089

Contents

ARTICLES

ALEKSANDR VLADIMIROVIČ SIZIKOV, <i>The Wisdom of Ben Sira in Slavic and Russian translations</i>	773
NADEŽDA MOROZOVA, <i>To the history of the copy of “Apostolos” published in Mamonichy printing house from the collection of the Academic Library of the University of Latvia</i>	815
ŮRIJ DANILEC, <i>Institutional and Jurisdictional Collisions in the Orthodox Church's Life in Subcarpathian Rus (Autumn 1924 – Spring 1925)</i>	841
ADAM MAGRUK, <i>The rite of the ‘priest's deposit’ in the liturgical tradition of the Orthodox Church</i>	883
SVETLANA SHUMIL, <i>Types and methods of borrowing from hymnography in works of the style of weaving words</i>	895
BARTŁOMIEJ SŁOJEWSKI, <i>Environmental Theme in the Hymn Repertoire of the Old Catholic Mariavite Church in the Republic of Poland</i>	927
KATARZYNA MIRIAM KACZOROWSKA, <i>Tikkun Olam in the ecological perspective</i>	961
ŻAKLINA SKRENTY, <i>The Phenomenon of Ecological Exclusion in the Light of Christian Personalism</i>	985
ELŻBIETA BEDNARZ, <i>Pro-ecological concepts in religious education, considering the Pentecostal tradition</i>	1007
MIROSLAW A. MICHALSKI, <i>Pro-environmental education in the teaching of religion in the Polish Catholic Church</i>	1031
IZABELA KOCHAN, JOANNA LEWCZUK, ANNA WALCZAK, <i>Student life satisfaction during remote education in Poland and the declared faith in God</i>	1047
JOANNA M. ŁUKASIK, NORBERT G. PIKUŁA, KATARZYNA JAGIELSKA, <i>Religiosity among retired teachers</i>	1069
List of authors	1089

Wykaz autorów

- Aleksandr Vladimirovič Sizikov**, alexsizikoff@yahoo.co.uk, Saknt-peterburskij Gosudarstvennyi Universitet, Kafedra Bibleistiki, Universitetskaia nab. 7-9-11. Sankt-Peterburg 199034
- Nadežda Morozova**, nadja.moroz@gmail.com, Lietuvių kalbos institutas, P. Vileišio g. 5, LT-10308 Vilnius, Lietuva / Lithuania
- Ūrij Danilec**, juriy.danilec@uzhnu.edu.ua, Užgorods'kij Nacional'nyi Universitet, Pl. Narodnaâ 3, 88000 Uzhorod, Ukraina
- Adam Magruk**, a.magruk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa
- Svetlana Shumilo**, shumilosm@gmail.com, Nacionalnyj Universitet „Černigovskij Kollegium” imeni T. G. Ševčenko. Černigov, ul. Getmana Polubotka 53. 14000 Ukraina
- Bartłomiej Słojewski**, bslojewski000@gmail.com, ul. Tadeusza Kościuszki 88, 05-120 Legionowo
- Katarzyna Kaczorowska**, kkaczorowska@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa
- Żaklina Skrenty**, zaklina.skrenty@interia.pl, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa, Zakład Studiów nad Bezpieczeństwem, ul. Uniwersytetu Poznańskiego 5, 61-614 Poznań
- Elżbieta Bednarz**, e.bednarz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa
- Mirosław A. Michalski**, m.michalski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Izabela Kochan, i.kochan@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna
w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Joanna Lewczuk, j.lewczuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna
w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Anna Walczak, a.walczak@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna
w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Joanna M. Łukasik, joanna.lukasik@up.krakow.pl, Uniwersytet Pedagogiczny
w Krakowie, Centrum Kształcenia Nauczycieli, ul. Ingardena 4, 30-060
Kraków

Norbert G. Piłkuła, norbert.pikula@up.krakow.pl, Uniwersytet Pedagogiczny
w Krakowie, Instytut Spraw Społecznych, os. Stalowe 17, 31-922 Kraków

Katarzyna Jagielska, katarzyna.jagielska@up.krakow.pl, Uniwersytet Pedagogicz-
ny w Krakowie, Instytut Spraw Społecznych, os. Stalowe 17, 31-922 Kraków