
МАТЕРИАЛЫ И СООБЩЕНИЯ

К ВОПРОСУ О ЖАНРЕ “ЗОЛОТОЙ ЛЕГЕНДЫ” ИАКОВА ВОРАГИНСКОГО

© 2015 г. А. В. Топорова

В статье рассматривается проблема жанра одного из самых популярных в Средние века сборника житий – “Золотой легенды” Иакова Ворaginiнского. Традиционно это сочинение причисляли к жанру так называемых легендариев. В недавнее время известный французский медиевист Ж. Ле Гофф назвал “Золотую легенду” суммой сакрального времени. Автор статьи вступает с ним в полемику, предлагая определение жанра как суммы святости (агиографической суммы) и объясняя причины небывалого успеха этого сочинения именно его жанровой спецификой. В статье анализируются также – исходя из последних исследований в области византийской агиографии – причины непонимания и заниженной оценки “Золотой легенды” в Новое время.

We examine the genre of the very popular medieval collection of saints' lives, Jacobus de Voragine's *Golden Legend*. This work has traditionally been attributed to the so-called genre of “legendaria”. The prominent French medieval scholar Jacques Le Goff has recently called the *Golden Legend* a *summa* of sacral time. Disagreeing with Le Goff, we define the genre of the work as a *summa* of sanctity (hagiographical *summa*), to which we attribute its unprecedented success. We also make use of recent research in Byzantine hagiography to explain the reasons for the misunderstanding and underassessment of the *Golden Legend* in modern times.

Ключевые слова: средневековая религиозная литература; агиография; теория жанра; Итальянская литература Средних веков; Иаков Ворaginiнский.

Key words: medieval religious literature; hagiography; genre theory; Medieval Italian literature; Jacobus de Voragine.

Иаков Ворaginiнский (1229–1298), монах-доминиканец, прошедший все ступени монашеской жизни от послушника до генерала ордена, архиепископ Генуи, активно участвовавший в церковной и светской политике, реорганизовавший церковное законодательство, успешно примирявший противоборствующие политические партии гвельфов и гибеллинов и написавший “Хронику города Генуи”, известен, в первую очередь, как автор агиографического сборника “Золотая легенда” (“*Legenda aurea*”), имевшего колоссальный успех на протяжении почти трех столетий – начиная со времени написания (60–90 гг. XIII в.) до начала XVII в. (последнее издание на итальянском языке перед длительным периодом забвения датируется 1613 г.)¹.

“Золотая легенда” представляет собой собрание житий святых (sanctoral), включенных в годовой литургический цикл (temporal). Общей рамой является история спасения, разделенная на четыре периода: время заблуждения (от Адама до Моисея), время обновления (от Моисея до Воплощения и Рождества Христова), время примирения (от Воскресения Христова до Пятидесятницы) и время странствия (“настоящее время”). Первому периоду соответствуют церковные праздники Великого поста (до Пасхи), второму – Рождественского поста, третьему – от Пасхи до Вознесения и Троицы, четвертому – оставшаяся часть литургического года, т.е. от второй половины мая до конца ноября. Главы, повествующие о церковных праздниках, чередуются с главами, содержащими жития святых. Всего в “Золотой Легенде”, состоящей из 178 глав, приведены жития 153 святых.

“Золотая легенда” вписывается в средневековую традицию так называемых сокращенных легендариев, т.е. сборников житий святых, написанных на латыни и предназначенных для проповедников. Авторы-компиляторы таких сборников использовали множество источников,

¹ Ж. Ле Гофф приводит такую статистику: сохранилось более тысячи рукописей “Золотой легенды”, на латыни и в переводе на основные европейские языки, что выводит ее на первое место по популярности после Библии; с началом книгопечатания “Золотая легенда” выдержала 10 изданий на итальянском, 17 – на французском, 10 – на нидерландском, 18 – на верхненемецком, 7 – на нижненемецком, 4 – на английском, 3 – на чешском. За период 1470–1500 гг. было 49 изданий, 1500–1530 – 28, 1531–1560 – 13. См. [1, с. 2–3].

значительно упрощая их, исключая богословские рассуждения, отсекая “лишние” детали, облегчая язык. Основателем жанра считается Жан де Майи, автор составленного для приходских священников (как это указано в предисловии) “Сокращенного изложения деяний и чудес святых” (“*Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*”, середина XIII в.), которое широко использует в своей “Легенде” и Иаков Ворагинский, иногда дословно воспроизводя целые абзацы. Другим источником того же времени, на который опирался Иаков, был “Эпилог деяний святых” (“*Epilogus in gesta sanctorum*”) Варфоломея из Тренто, предназначенный для проповедников, доминиканских, в первую очередь.

В этой связи возникает вопрос о специфике “Легенды” и соответственно о причинах небывалого успеха, а затем полного и несправедливого ее забвения и пренебрежения ею; вопрос, на который пытаются ответить все исследователи, обращающиеся к “Золотой легенде”. Ответ на вторую часть вопроса – о критике “Золотой легенды” – оказывается более простым: смена культурно-исторических эпох, влияние Реформации с ее настороженным отношением к культу святых в целом и католической житийной традиции в частности сформировали новое отношение к этому памятнику и породили обвинения в недостоверности, искажениях, неточности в передаче исторических фактов, в фантазии. “Золотая легенда” (кстати, как и в случае с “Божественной комедией” эпитет был дан не автором, а читателями) стала называться железной, свинцовой, кожаной, стеклянной, соломенной². Критический анализ текста “Золотой легенды”, предпринятый Ж. Болландом и его последователями, полностью развенчал этот “средневековый бестселлер”, как его называет Ш.Л. Римс³.

Что касается вопроса о причинах успеха “Золотой легенды”, то их видят, как правило, в ее простоте, информативности, энциклопедичности, использовании большого количества источников, назидательности и увлекательности, что делает из этого сборника идеальное пособие для проповедников. На наш взгляд, основная причина успеха “Золотой легенды” кроется в ее жанре, который целесообразнее обозначить не как легендарий, а как агиографическую сумму. “Золотая легенда” принадлежит к весьма популярной в XIII в. традиции сумм, или, как их принято называть в за-

падном литературоведении, досовременных или средневековых энциклопедий [3; 4].

В XIII в., веке энциклопедизма, по словам Ле Гоффа [5, с. 25], когда были созданы многочисленные суммы, сформировались критерии этого жанра (постоянные характеристики, присутствующие во всех сочинениях этого типа, хотя и не фиксируемые их авторами как таковые), объединяющие суммы весьма разнообразные по объему, содержанию, целям, которые ставит автор, форме и названию сочинения. Это, прежде всего, тенденция к масштабному охвату материала по определенной теме, широкое использование многочисленных источников; четкая классификация и систематизация материала, не просто утилитарная, но и нравственная цель, выдвигаемая или подразумеваемая автором [6; 7].

“Золотая легенда” Иакова Ворагинского в полной мере соответствует этим критериям. Она представляет собой обширное и идеально структурированное описание литургического цикла с особым акцентом на жития святых. Расположение житий святых в соответствии с церковным календарем оказалось на редкость удачным приемом, позволившим создать впечатление целостности и завершенности произведения, его совершенства. При такой структуре неважно, сколько житий и каких именно святых приводит автор, поскольку и не упомянутые им святые имплицитно все равно присутствуют в ней. Годовой литургический цикл, в свою очередь, включен во всеобщую историю спасения, ведущую свое начало от Адама и завершающуюся в Царстве Небесном, которое, с одной стороны, обозначено как цель странствия, а с другой, как уже достигнутое святыми состояние души. Таким образом, охват материала намного превышает возможные границы: материалом “Золотой легенды” становится вся история человечества на его пути к спасению, или, иначе говоря, человечество *sub specie* святости. В этой перспективе становится понятным приводимое в конце сочинения своего рода приложение, материал, не вписывающийся в церковный календарь. Это выборка эпизодов из “Жизни Отцов”; житие Варлаама и Иосафата восточного происхождения; так называемая *Historia langobardica* – изложение исторических событий на территории Лангобардии/Ломбардии с VI в. по 1250 г. (т.е. до времени самого Иакова Ворагинского); и Посвящение церкви (*Dedicatio ecclesiae*), в котором рассматривается роль Церкви в деле спасения. Такой эпилог еще раз подчеркивает единство личного пути, истории и церковной жизни в их устремленности к Богу (примеры греха, отпадения от Бога лишь подчеркивают правильный вектор движения).

² Истории взлета и падения “Золотой легенды” посвящена работа [2].

³ Так названа глава в его книге [2] (гл. 10 – *On the Legenda as a Medieval Best-Seller*).

Структура житий единообразна: начинается житие с этимологии имени, иногда их несколько, их правдоподобность не имеет никакого значения, так как главное – передать глубинный смысл духовного устройства святого, выявить характерные черты его личности, приведшие его к святости. Иногда даются и хронологические указания, тоже не всегда верные, что, впрочем, в контексте “Легенды” не так и важно, существенно наличие исторического компонента жития. Далее предлагается последовательное описание жизни святого, но не подробное, а скорее пунктирное, многие события, даже важные, могут опускаться. В связи с этой особенностью французский исследователь А. Буро пишет о “стратегии списка” (“*stratégie de la liste*”), в соответствии с которой отдельные эпизоды в житиях никак не связаны друг с другом, автономны, ни один из них не является главным [8, с. 213]. Это представляется лишь отчасти верным, поскольку в подавляющем большинстве случаев Иаков Ворагинский выделяет два ключевых момента: обращение и смерть. Они служат своего рода опорами, на которых держится все жизнеописание, вокруг которых группируются другие жизненные эпизоды. Фактическая неполнота жизнеописаний компенсируется обилием “примеров” (*exempla*), повествующих о различных историях из жизни святого, прежде всего, о случаях помощи святого людям, причем помощь эта оказывалась ими как при жизни, так и после смерти – святость не знает временных границ, вечность присутствует уже в их жизни, и смерть не отделяет-отдаляет их от живущих и обращающихся к ним с молитвой, а лишь приближает. Особую роль играют в житиях чудеса, которых там очень много и за которые Иакова резко критиковали начиная с эпохи Возрождения. Таким образом, с точки зрения формы “Золотая легенда” соответствует практике составления средневековых сумм: налицо четкая структура всего произведения и его отдельных частей, обеспечивающая одновременно целостность и детальность представления материала.

Другая важная особенность сумм также присутствует в “Золотой легенде”. Это обилие цитируемых источников. Буро называет “Золотую легенду” настоящей энциклопедией ссылок и цитат (он насчитал 1186 таких отсылок к предыдущим текстам) [8, с. 75]. В поиске источников Иакову помогали его собратья по ордену. К числу наиболее часто цитируемых источников относятся Библия, включая апокрифические Евангелия, сочинения Августина, Амвросия, Иеронима, Исидора Севильского, Бернарда Клервоского, Жана Белефа, Петра Коместора, Жана де Майи, Варфоломея

из Тренто. При этом не создается впечатления дисбаланса между этим сугубо “ученым” компонентом и множеством “народных” примеров, увлекательных историй, чудес, фольклорных элементов. Иаков умело соединяет, перерабатывает, изменяет, дополняет используемый им материал, создавая новый текст, или осуществляет реконтекстуализацию [9], т.е. вырывает информацию из контекста оригинала и включает ее в новый контекст в соответствии с собственными целями. Итальянский исследователь Дж. Маджони удачно продемонстрировал метод работы Иакова Ворагинского с источниками разного рода (апокрифическими, церковными, богословскими) на примере анализа двух глав “Легенды”, посвященных Святому Кресту (главы о нахождении Креста и главы о воздвижении Креста) [10].

Вместе с тем, в этой компиляции намеренно отсутствует “личный” стиль. Иаков Ворагинский предлагает информацию, почерпнутую из разных источников, без какой-либо интерпретации, предоставляя ее тем, кто будет пользоваться сборником. Происходит это из-за двойственной установки Иакова Ворагинского, желающего создать произведение, ориентированное одновременно на проповедников, для которых собственно и составлялась “Легенда” как своего рода пособие, и на простых слушателей, которых надо увлечь интересными сведениями и уж затем поучать. Так возник этот “педагогический справочник по агиографии” [8, с. 24].

Что касается собственно цели, которую авторы сумм обычно указывают в прологе, то здесь Иаков Ворагинский отступает от традиции: он не указывает цели своего сочинения, а говорит о четырех этапах, “временах”, переживаемых человечеством (“Все время настоящей жизни делится на четыре части: время отступления, обновления или возвращения, примирения и странствия”), которым соответствуют этапы библейской истории, а также циклы церковного года. Но хотя цель эксплицитно не выражена, она отчетливо проступает в этих начальных словах и, как это характерно для большинства средневековых сумм, она соединяет в себе два плана: практический и нравственный, или, говоря иначе, человеческий и божественный. У Иакова это соединение-слияние выражено особенно отчетливо, время и вечность неразрывны, первое существует лишь при наличии второй и в будущем в ней растворится, упразднится.

Очевидна в “Легенде” и еще одна важная составляющая сумм – стремление к упрощению собранного материала для удобства пользования. “Легенда” написана “средним” стилем, сложные

богословские рассуждения в ней отсутствуют, лексика, синтаксис, образность достаточно просты. Даже когда Иаков ссылается на “ученые” источники, он их адаптирует к уровню предполагаемых читателей (проповедников) и слушателей (паствы).

Таким образом, основные характеристики жанра суммы в “Золотой легенде” присутствуют. Это, действительно, сумма – сумма святости, или агиографическая сумма. Здесь я позволю себе вступить в полемику с Ж. Ле Гоффом, который видит в “Золотой легенде” попытку создать сумму времени. Свое исследование, посвященное этому произведению, он эффектно (с отсылкой к Прусту) называет “В поисках сакрального времени” [1]. Согласно ученому, цель Иакова Ворагинского заключалась в создании произведения энциклопедического характера, которое дало бы представление о человеческом времени, но не хронологическом или историческом, а времени человеческого спасения, для которого главное – это отношения человека с Богом. В этой перспективе Ле Гофф рассматривает святых как “маркеры” нового, христианского времени, а весь путь человечества к спасению как поиски священного, сакрального времени.

В самом деле, категория времени занимает важное место в “Золотой легенде”: первая фраза, как мы видели, сообщает о четырех периодах человеческого пути; годовой литургический цикл, составляющий костяк произведения, также предполагает движение во времени, с одной стороны, и освящение времени, с другой. Вместе с тем, совершенно очевидно, что речь должна идти не о сакральном времени, а о хронотопе (пользуясь выражением Бахтина [11, с. 234–407]) святости. Ведь литургический цикл – это не только сакральное время, но и сакральное место, Церковь. Ле Гофф вскользь упоминает о том, что Церковь выступает как место, территория, где находит приют сакральное время. Но роль Церкви куда важнее: она не просто укрывает в себе сакральное время, она делает время сакральным. В ней время и место сливаются воедино, образуя таинство святости, именно в ней и через нее личность становится святой. Относительно последней главы “Легенды” – “Посвящение Церкви” – Ле Гофф говорит, что она не вносит ничего нового в концепцию сакрального времени, что, на наш взгляд, принципиально неверно. Именно в Церкви время становится подлинно священным, именно здесь святость присутствует в наиболее “чистом” виде. И совершенно не случайно Иаков Ворагинский завершает свой труд главой о Церкви и ее роли в деле спасения.

Ле Гофф интерпретирует начальные слова “Золотой легенды” о четырех периодах как обозначение пути человечества к вечности. Однако надо иметь в виду, что вечность присутствует в жизни человека не только как цель пути, которую он достигает в момент смерти, но и как реальность, наполняющая его жизнь, и в первую очередь, в Церкви, во время совершения Литургии. Особенно ярко мы наблюдаем это присутствие вечности в жизни святых.

Здесь возникает еще один момент непонимания. Ле Гофф, вслед за многими другими исследователями протестантского и позитивистского направления мысли, говорит о чрезмерно большом количестве чудес, приводимых в “Легенде” ради привлечения внимания читателей. Чудес действительно много, но, во-первых, в сумме святости так и должно быть. “Золотая легенда” как своего рода справочник включает в себе максимально широкую информацию, а проповедник сам должен выбрать то, что сочтет наиболее подходящим для проповеди. А во-вторых, чудо – это не внешний, посторонний элемент, нужный исключительно для привлечения, развлечения и назидания слушателей или для подтверждения святости (хотя и это имеет место в агиографии); чудо и есть присутствие вечности в человеческой жизни, явное Божественное вмешательство в человеческую жизнь, нарушающее привычный ход вещей ради спасения человека.

Святые выступают в чудесах как исполнители воли Божией. Например, в житии апостола Андрея, приведенном в “Легенде”, биографических фактов совсем мало, зато чудес, совершенных святым, множество, и описаны они вполне красочно. Но приводятся они не ради эффектности повествования, а ради обозначения роли святого – помощь верным и вразумление грешников. Некоторые чудеса можно рассматривать как чистое благодеяние святого, физическую и духовную защиту верных христиан, например, чудо с почитавшим апостола юношей, залившим по молитвам святого высокое пламя малым количеством воды; воскрешение ребенка или сорока человек, желавших получить от апостола наставление в вере и потопленных за это бесами; изгнание бесов, в виде собак напавших на путника. Прочие же чудеса имели целью обратить грешника на путь покаяния или удержать праведного человека от греха: апостол Андрей не гнушается помогать распутному старику; помогает сыну, пытающемуся уклониться от инцеста, задуманного его матерью; спасает епископа от прелюбодеяния. Ту же схему мы наблюдаем и в житии святителя Николая. В житиях святых Григория и Доминика

через чудеса и удивительные истории из их жизни тоже показываются их душевные качества и их значение для христиан.

В “Легенде” чудо выступает не только как элемент сюжета, но и как формальный прием, художественное средство, “оформляющее” и формирующее нужную идею. Анализируя житие святителя Николая, приводимое в “Легенде”, Ле Гофф отмечает смешение реальности и фантазии, при этом к фантазии он относит и упоминание об ангелах, собравшихся у смертного одра святого. Здесь мы имеем дело с несовместимостью двух типов сознания – глубоко религиозного сознания средневекового автора жития и сугубо светского, нерелигиозного сознания современного исследователя.

В заключение полемики можно провести параллель между “Золотой легендой” Иакова Воррагинского и “Божественной комедией” Данте. Сюжетно и структурно “Комедия” построена как путешествие героя по трем загробным царствам – аду, чистилищу и раю. Категория пространства в дантовском произведении чрезвычайно важна; пространство у Данте предельно детализировано, материально, через него осуществляется движение персонажей. Вспомним Мандельштама, писавшего о ритме шагов, организующем первые две кантики дантовской поэмы⁴. Преодоление кругов ада с его уступами, щелями, пропастями или восхождение на холм чистилища и перемещение по небесам рая знаменует этапы духовного роста героя. Тем не менее никому не придет в голову называть “Божественную комедию” суммой пространства или путешествием в поисках сакрального пространства. Понятно, что изображается путь души от греха – через покаяние – к святости.

Критика “Золотой легенды”, предпринимавшаяся на протяжении многих веков (с XVI по XX), была связана, хотя бы отчасти, с непониманием специфики агиографических жанров. Еще И. Делез в своем классическом исследовании об агиографических памятниках предостерегал от распространенной ошибки рассматривать жития как исторический документ. Главная цель агиографии, по его словам, заключается не в передаче реальных фактов, а в научении, назидании читателей [13, с. 70]. Важна не достоверность, а создание безусловно положительного характера, со-

ответственно все факты, не вписывающиеся в эту установку, опускаются. Кроме того, при составлении житий, как правило, использовалось множество различных источников, которые намеренно упрощались ради лучшего понимания широкой народной аудиторией, являвшейся одним из его адресатов. Сокращалось количество персонажей и биографических фактов (Делез называет этот процесс абсорбцией [13, с. 20]), хронологические и топографические указания оказывались несущественными, эмоциональный компонент становился важнее рационального, усиливалась роль воображения, преимущественное значение приобретали жанровые стереотипы. Р. Эгрэн предлагает воспринимать жития не как исторический документ, а как документ, дающий нам представление о том времени, когда он был составлен; т.е. не следует считать все написанное в нем исторической правдой, но вместе с тем неверно пренебрегать им из-за имеющего места вымысла [14, с. 285]. Ту же мысль выражает другими словами греческий исследователь С. Эфтимиадис, когда он говорит о том, что для агиографических жанров важен сам текст и его контекст – герой, автор, язык, стилистические модели, аудитория и посылаемое ей сообщение [15], т.е. комплекс социально-культурных факторов, влияющих на процесс составления жития [16, с. 75]. Таким образом, многочисленные упреки автору “Золотой легенды”, выдвигавшиеся, прежде всего, болландистами, в недостоверности, неточности, едва ли не сознательной фальсификации исторических фактов свидетельствуют не столько о “недостатках” самого сборника, сколько о непонимании критиками особенностей агиографических жанров.

В последнее время проблема сочетания в житиях историчности и литературности усиленно разрабатывается на примере византийской агиографии. Анализ разнообразных житий показывает, что литературные достоинства агиографического текста не зависят от его исторической ценности; житие занимает промежуточное положение между литературным произведением и исторической биографией. Наличие вымысла, сближающего житие с приключенческим романом или волшебной сказкой, несколько не умаляет его роли. Присутствие чудес, удивительных случаев, неожиданных и невероятных перипетий не противоречит задачам агиографического жанра, а, наоборот, способствует их осуществлению: помогает показать идеал святости, т.е. как человек превосходит телесные нужды и получает свободный доступ к духовному миру [17, с. 49].

Здесь возникает вопрос о цели, которую ставили перед собой авторы житий. Как справедливо

⁴ “Inferno” и в особенности “Purgatorio” прославляют человеческую походку, размер и ритм шагов, ступню и ее форму. Шаг, сопряженный с дыханьем и насыщенный мыслью, Дант понимает как начало просодии” (“Разговор о Данте” [12, с. 368]).

отмечает еще один греческий исследователь, герой жития – это не герой романа и не исторический персонаж. Он принадлежит к сфере сакрального, он является носителем знания, реальность которого превосходит рамки романа и является не исторической, а Божией [18]. Соответственно основная функция агиографического текста заключается в создании мира святости, в который надо ввести читателя [18, с. 71]. Житие предлагает модель общественного поведения, и типы святых, представленные в житиях, как раз и являются такими образцами для подражания. Делез отмечает, что для народной агиографии важна не столько личность, сколько тип святости [13, с. 27].

Буро идет еще дальше и говорит о том, что для Иакова Ворагинского существенны даже не традиционные классификации святых, а их функциональные роли. Он выделяет три таких роли: свидетели, защитники, проповедники [8, с. 171–200]. В первую группу входят мученики и отшельники, во вторую – исповедники, учителя Церкви, в третью – апостолы, епископы, проповедники. Такое деление представляется не вполне целесообразным, поскольку, скажем, мученики и есть свидетели (таково значение греческого слова *martyrion*); защитниками являются, как это следует из житий, все без исключения святые; а проповедники, значение которых во времена Иакова Ворагинского, и в самом деле, было весьма велико, тем не менее отдельной категорией святых вряд ли являются, поскольку идея проповеди присуща всем типам святых: и мученики проповедуют Христа своим страданием, и исповедники свидетельствуют о своей вере, и апостолы и святители учат христианству. Буро же прав в том, что деление на типы не играет ключевой роли в пространстве “Золотой легенды”.

Куда более существенным является противопоставление святости и греха. Римс обращает внимание на эсхатологическое мировоззрение Иакова Ворагинского, на “позицию борьбы” святости с грехом [2, с. 163–164]. В самом деле, персонажи “Золотой легенды” четко делятся на добрых и злых, христиан и язычников, святых и грешников. Это два мира, противостоящие друг другу; похоже, что переход из одного в другой маловероятен. Например, в житии св. Агаты рассказывается, как она почти убедила своего преследователя Квентина в истинности христианства, и он готов был прекратить преследования святой и принять ее веру. Но когда он поведал это своим приближенным, те воспротивились, в качестве аргумента высказав недоумение, что же делать тогда с их многочисленными богами, и Квентин остался язычником и умертвил Агату. Гонитель

св. Валентина также мог бы обратиться, увидев чудо исцеления слепой девушки, но этого не произошло, даже очевидное чудо не смогло пробить стену греха. Не исключено, что здесь сказывается подспудное влияние манихейства, которое лежало в основании ряда ересей (катаров, в первую очередь), распространенных как раз в Ломбардии. Вспомним, что доминиканский орден, к которому принадлежал Иаков Ворагинский, и был создан для борьбы с ересями посредством проповедей.

Таким образом, можно сказать, что Иаков Ворагинский исполнял вполне определенный “социальный заказ” или, пользуясь выражением Яусса [20, с. 53]⁵, ставшим модным и подхваченным многими исследователями, учитывал “горизонт ожидания” адресата и в соответствии с ним выстраивал свой текст. “Легенда” написана на латыни и предназначена для проповедников, но она имеет в виду и тех, к кому будет обращено слово проповедника, т.е. прихожан – их уровень нравственности, образования, их интересы, страхи, опасности, подстерегающие их на пути к спасению. Отчетливо понимая роль проповеди, этого эффективного средства коммуникации пастыря с паствой [21, с. 267], и будучи сам проповедником и автором проповедей, Иаков Ворагинский создавал свой сборник, твердо представляя себе цели и аудиторию. В этом, в частности, и заключается одна из причин успеха “Золотой легенды”. Другая составляющая успеха – это создание не просто сборника житий, каких было немало в Средние века, а настоящей энциклопедии святости во всех ее аспектах – личностном, историческом, церковном, вечном. Завершает “Легенду” цитата из Бернарда Клервоского о том, что человек должен нести крест Христов, чтобы быть храмом, посвященным Богу. В этих словах итог всего произведения и одновременно неизменная цель человеческой жизни, многообразные пути достижения которой и представлены в “Золотой легенде”.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Le Goff J.* A la recherche du temps sacré. Jacques de Voragine et la Légende dorée. P., 2011.
2. *Reames Sh.L.* The *Legenda aurea*. A reexamination of its paradoxical History. The University of Wisconsin Press, 1985.
3. *Fowler R.L.* Encyclopedias: definitions and theoretical problems // Pre-modern Encyclopedic texts. Proceedings of the Second Comers Congress. Groningen, 1–4 July 1996. Leiden, Brill, 1997. P. 3–27.

⁵ Само понятие “горизонт ожидания” было взято Яуссом из философии (Гадамер, Хайдеггер) и применено к истории литературы.

4. *Ribémont B.* On the Definition of an Encyclopedic Genre in the Middle Ages // Pre-modern Encyclopedic texts. Proceedings of the Second Comers Congress. Groningen, 1–4 July 1996. Leiden, Brill, 1997. P. 47–62.
5. *Le Goff J.* Pourquoi le XIIIe siècle a-t-il été plus particulièrement un siècle d’encyclopédisme? // L’enciclopedia medievale. Atti del convegno, San Gimignano, 8–10 ottobre 1992. Ravenna, 1994. P. 23–40.
6. *Ribémont B.* La “renaissance” du XIIe siècle et l’encyclopédisme. P., Champion, 2002.
7. *Топорова А.В.* Средневековый жанр суммы и “Божественная комедия” Данте Алигьери // Известия РАН. Серия литературы и языка. 2014. Т. 73, N 3. С. 69–76.
8. *Boureau A.* La légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine. P., Ed. Du Cerf, 2007.
9. *Coste F.* Textes et contextes dans la Légende dorée. – Cahiers de recherches médiévales, 14 spécial, 2007. P. 245–258.
10. *Maggioni G.P.* Iacopo da Voragine tra storia, leggenda e predicazione. L’origine del legno della Croce e la vittoria di Eracle. // “1492. Rivista della Fondazione Piero della Francesca”, N 6 (2013). P. 5–30; *Maggioni G.P.* Between Hagiography and Preaching. The Holy Cross in the works of Iacobus de Voragine - Hagiographica 20 (2013). P. 183–217.
11. *Бахтин М.М.* Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 234–407.
12. *Мандельштам О.Э.* Собрание сочинений в 4 т. М., “Терра”, 1991. Т. 2.
13. *Delehaye H.* Les légendes agiographiques. Bruxelles, 1906.
14. *Aigrain R.* L’hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire. Paris, 1953.
15. *Efthymiadis S.* New developments in hagiography – http://www.wralth.plus.com/byzcong/paperIII/III/1_Efthymiadis.pdf
16. *Efthymiadis S.* The Byzantine Hagiographer and his Audience in the Ninth and Tenth Centuries // Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography. Ed. By Ch. Hogel. Kult № 59. Oslo, The Research Council of Norway, 1996. P. 59–80.
17. *Rydén L.* Literariness in Byzantine saints’ lives // Les Vies des saints à Byzance: genre littéraire ou biographie historique? : actes du IIe colloque international “Hermēneia”, (P. Odorico, P.A. Agapitos). Paris, 6–7–8 juin 2002. P. 49–58.
18. *Theologitis H.-A.* Histoire et littérature dans l’hagiographie byzantine: le cas de s. Nikon dit le “Metanocite” // Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography. Ed. By Ch. Hogel. Kult № 59. Oslo, The Research Council of Norway, 1996. P. 201–231.
19. *Flusin B.* Le serviteur caché ou le saint sans existence // Metaphrasis. Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography. Ed. By Ch. Hogel. Kult № 59. Oslo, The Research Council of Norway, 1996. P. 59–71.
20. *Jauss H.R.* Pour une esthétique de la réception. P., Gallimard, 1978.
21. *Bériou N.* Les sermons latins après 1200 // Le sermon. Typologie des sources du Moyen Age occidental. Ed. B. Kienzle. Turnhout, 2000.