

Francesca Romoli

Le funzioni delle citazioni bibliche nello *Slovo na verbnoe voskresen'e* di Kirill Turovskij

1. Premessa

Sulla scia di recenti indagini volte a definire le funzioni delle citazioni bibliche nella produzione scrittoria della *Slavia orthodoxa* (Garzaniti, Romoli 2013; Romoli 2014), che entrano nel solco di una tradizione di studi fondata in Italia da R. Picchio (1977)¹, acclarato il ruolo centrale della componente scritturale nella letteratura slava ecclesiastica sia in termini di meccanismi di funzionamento, sia dunque ai fini della corretta comprensione del suo significato, il presente saggio si propone di studiare e verificare le funzioni delle citazioni bibliche nello *Slovo na verbnoe voskresen'e* (*Sermone per la domenica delle palme*; d'ora in avanti *Slovo*) di Kirill Turovskij (1130-1182, vescovo dal 1169)². Considerata l'appartenenza dell'opera alla letteratura omiletica slava orientale dei primi secoli, la verifica sarà condotta a partire dal 'modello funzionale' che è stato ricavato dallo studio di alcune prediche slave orientali di epoca kieviana, in particolare delle opere che la tradizione manoscritta attribuisce al vescovo Luka Židjata († 1059), al metropolita Nikifor I († 1121), all'igumeno Moisej († 1187) e al vescovo Serapion Vladimirskij († 1275).

Queste opere, apertamente orientate all'ortoprassi, manifestano una vocazione pragmatica che si realizza nell'attualizzazione della parola di Dio e nell'attuazione del suo potenziale metamorfico. Le citazioni bibliche rappresentano dunque il fulcro del loro funzionamento, servendo ora da guida alla comprensione e all'interpretazione dei sensi del discorso (funzione

¹ Per una storia degli studi dedicati all'indagine e all'interpretazione del ruolo delle Scritture nella civiltà letteraria slava ecclesiastica si può consultare Garzaniti, Romoli 2013: 121-122, con la bibliografia ivi citata.

² Si adotta qui l'edizione Eremin 1957: 409-411 (poi in Kolesov, Ponyrko 1997: 184-191, 614), basata sulla testimonianza del ms. GIM, Čudov 20, XIV sec., ff. 178-181 (Eremin 1955: 349-350). Per un inventario delle opere attribuite a Kirill Turovskij e per notizie sulla tradizione manoscritta e a stampa delle stesse si possono consultare, oltre al già menzionato Eremin 1955, Tvorogov 1987 e Kolesov, Ponyrko 1997, con la bibliografia ivi citata. Sulla vita di Kirill Turovskij si rimanda ugualmente a Tvorogov 1987 e Kolesov, Ponyrko 1997, con la bibliografia ivi citata. Fra gli studi dedicati alla produzione letteraria di Kirill Turovskij che affrontano, fra le altre, la questione del rapporto con le Scritture si ricordano, a titolo di esempio, Rogačevskaja 1989a, 1989b, 1992, 1995, Franklin 1991, Naumov 1991 e Lunde 2001. Nell'ultimo decennio, la figura di Kirill Turovskij e le sue opere sono state poste al centro di nuove indagini. Si segnalano qui, senza pretesa di esaustività, le relazioni a conferenze internazionali Mil'kov 2007 e Bedina 2013, e i saggi Barankova 2009, 2011, Makeeva 2009a-b e Mil'kov 2011.

ermeneutica), ora da pungolo all'ortoprassi (funzione pragmatica), ora da elemento di raccordo con la tradizione liturgica (funzione liturgica). L'intenzione morale di carattere correttivo posta alla loro base si esprime in generale in una struttura funzionalmente unitaria, che si articola in una parte iniziale o *exordium*, in una parte centrale tripartita in *expositio*, *tractatio thematis* e *admonitio*, e in una parte finale o *conclusio* (Romoli 2009, 2014)³.

2. Le funzioni delle citazioni bibliche

2.1. La funzione ermeneutica⁴

Come nelle prediche del *corpus* di riferimento, nello *Slovo* lo svelamento del doppio livello di significato del discorso è affidato a una citazione biblica, in particolare alla citazione di Zc 9,9 nell'*expositio*: “Днесъ Христос от Вифанья в Ерусалим входить, всѣд на жребя ося, да пророчество Захарьино свершиться, иже рече о нем: ‘Радуйся зѣло, дщи Сионова! Се бо цесарь твой грядеть кроток, всѣд на жребець ун’” (Eremin 1957: 409). Il senso letterale (storico) evoca le circostanze dell'ingresso messianico di Cristo a Gerusalemme (Mt 21, *expositio*). L'evento, che attua la profezia veterotestamentaria trasmessa da Zc 9,9 (*expositio*), come si ricava dal commento a Mt 21,9, Gn 49,10-11, Sal 8,3, Mt 21,16 e Sof 3,14-15 (*tractatio thematis*), è rappresentato nel suo svolgimento, dalla reazione della folla che accolse Cristo, resa da Mt 21,7-8 (*tractatio thematis*), a quella dei suoi avversari che lo rigettarono, resa invece da Gn 49,10-11, Sal 8,3, Mt 21,16 e Sof 3,14-15 (*tractatio thematis*), al conseguente giudizio di condanna che lo colpì, richiamato da Gv 18,13-24 (*tractatio thematis*), fino alla sua morte e resurrezione. Il senso spirituale (anagogico) poggia invece su un doppio simbolismo. Posta l'equivalenza della città di Gerusalemme con il corpo dell'uomo cristiano, che si fonda su Is 49,16 (*admonitio*) – “нашего бо телесе ставленъе Иерусалим речеться, яко же Исяя глаголетъ: ‘На руку свою написах стѣны твоя, Иерусалиме, и вселюся по среде тебе’” (*ivi*: 411) –, l'ingresso di Cristo a Gerusalemme diventa il simbolo dell'eucaristia, cui allude il riferimento a Gv 6,27 (*exordium*), mentre l'esegesi di Mt 21,7-10, 2 Cor 6,16 (*tractatio thematis*) e Lc 7,37-38, Mt 26,7 (*admonitio*) istruisce sulla predisposizione morale necessaria a riceverla – “да в нашъ Иерусалим внидетъ ныня Христос” (*ibid.*). Questo primo livello di simbolismo ne presuppone un secondo, basato sull'equivalenza dell'eucaristia con il corpo di Cristo, che richiama il suo significato di sacramento commemorativo, evocativo e attuativo della Pasqua, sacrificio di Cristo per la salvezza degli uomini e la vita eterna, a cui rimandano

³ Sul carattere pragmatico della produzione scrittoria di epoca kieviana si possono consultare Seemann 1993 e Garzaniti 1998, 2007. In considerazione dell'intenzione correttiva ('perlocutoria' o 'attuativa' per adottare la terminologia della pragmatica linguistica) che anima il predicatore e che si realizza attraverso il ricorso, intenzionale e sistematico, a una varietà di stilemi ed espedienti retorici, la predica può essere considerata un macro-atto linguistico (Austin 1988, Conte 1977, van Dijk 1980). Sulla correlazione esistente fra retorica e pragmatica linguistica si veda Venier 2008.

⁴ Con questa dicitura si indica la funzione di guida alla comprensione dei sensi del discorso affidata a una citazione biblica che corrisponde alla “chiave biblica tematica” nella definizione a suo tempo elaborata da Picchio (1977).

il riferimento a Gv 6,27 (*exordium*), l'esegesi di Mt 21,8 e la citazione di Gv 14,6 (*tractatio thematis*). In questo modo, il senso spirituale dello *Slovo* ne fa intuire anche la finalità pratica di istruzione preparatoria alla comunicazione annuale all'eucaristia, che trova conferma nella destinazione liturgica del discorso (cf. *infra*, § 2.3).

2.2. La funzione pragmatica

Se le opere del *corpus* omiletico di riferimento mostrano una struttura funzionalmente unitaria, che manifesta *in toto* lo scopo correttivo del discorso, nello *Slovo* tale scopo si esprime perlopiù nell'*admonitio* e nella *conclusio*. Qui il potenziale metamorfico delle Scritture, richiamate da due catene bibliche, si rinnova secondo un unico modello logico e retorico, che si compone di un'accumulazione di esortazioni all'azione, espresse anche in similitudine (in entrambe le catene) e in metafora (solo nella seconda catena), e di un'esortazione all'azione avvalorata da una promessa di ricompensa (con metafora nella prima catena).

Così, nella prima catena si susseguono, incalzanti, le esortazioni a glorificare Cristo, ad adorarlo come la peccatrice che gli lavò i piedi con olio profumato (cf. Lc 7,37-38), a rigettare come lei le opere inique, a spargere come olio sul suo capo fede e amore (cf. Mt 26,7), ad accoglierlo come fece la folla, a tagliare via come rami la memoria delle offese subite (cf. Mt 21,8-10), a porgergli come vesti le opere buone, a innalzare preghiere senza malizia, come fanciulli (cf. Sal 8,3), a fare la carità agli indigenti, a osservare la veglia e il digiuno. Questa sequenza parenetica si risolve nell'esortazione a custodire il digiuno quaresimale, purificandosi da ogni sozzura, per permettere a Cristo di fare il suo ingresso nella Gerusalemme di ognuno (cf. Is 49,16):

Тѣмъ же, братѣе, подобаетъ намъ, яко божиимъ сущимъ людемъ, възлюбившаго насъ Христа прославити. Придѣте, поклонимъся ему и припадемъ, яко блудница, мыслено того пречистѣй лобызающе нозѣ; останемъ же ся, яко она, отъ злыхъ дѣлъ; излѣемъ, яко же мюро, на главу его вѣру и любовь нашу. Изидемъ любовью, яко народи, в срътении ему и сломимъ гнѣводержание, яко и вѣтви; постелемъ ему, яко и ризы, добрыя дѣтели; въскликнемъ молитвами и безлобьемъ, яко младенци; предъидемъ милостынями къ нищимъ; вслѣдуемъ смиреніемъ, постомъ и бѣдѣньемъ и не погубимъ труда четырьдесятьднѣвняго поста, в ня же подвизахомъся, очищающесе отъ всякоя скверны, да в нашу Иерусалимъ внидеть ныня Христосъ (*ibid.*).

Similmente, la seconda catena accoglie le esortazioni a preparare con l'umiltà la propria anima come un talamo, affinché con la comunione il Figlio di Dio vi faccia il suo ingresso e con i suoi discepoli vi celebri la Pasqua, a unirsi a quanti volontariamente hanno intrapreso la via della sofferenza, a portare la propria croce nella sopportazione di ogni offesa, a crocifiggersi con l'opposizione al peccato, a mortificare le pulsioni del corpo, a intonare "osanna" (cf. Mt 21,9), a incoronare con canti, come fiori, la santa chiesa e adornare la festa. Questa parenesi culmina nell'esortazione finale a rendere lode a Dio ed esaltare Cristo, illuminati dallo Spirito, per poter celebrare la festa nel giubilo e poi giungere nella pace al giorno della sua resurrezione:

Уготоваем, яко и горъницу, смѣрением душа наша, да причастием видеть в ны Сын божий и Пасху с ученики своими створить; поидем с идущим на страсть волную; възмем крест свой претерпѣнием всякоя обиды; распѣнемся браньми к грѣху; умертвим похоти телесныя; възкликнем: “Осана в вышних! Благословен еси пришедый на муку волную, ею же ада попра и смѣрть побѣди!”. До сдѣ же слово окративше, пѣсньми, яко цвѣты, святую церковь вѣнчаем и праздник украсим, Богови хвалословение възслѣм и Христа Спасителя нашего възвеличим, – благодатью Святаго Духа осѣняеми, да радостно праздновавше в мирѣ достигнем тридневнаго възкресения Господа нашего Иисуса Христа, ему же подобаеть всяка слава, честь, держава и поклонание с Отцемъ и с пресвятымъ и благымъ и животворящим Духомъ всегда и ныня и присно в вѣки (*ibid.*).

Come appare evidente, i riferimenti biblici che confluiscono nell'*admonitio* e nella *conclusio*, il cui linguaggio è in generale denso di reminiscenze bibliche e liturgiche, reca a effetto l'intenzione correttiva del discorso offrendo esempi che servano da modello nell'attuazione delle singole esortazioni. In questo modo, l'elemento biblico realizza la sua funzione pragmatica a livello didattico-esemplificativo⁵.

2.3. *La funzione liturgica*

Nel confronto con le citazioni bibliche liturgiche così come rappresentate nel *corpus* omiletico di riferimento, la componente biblica liturgica dello *Slovo* ha carattere di 'eccentricità'. Se, infatti, nelle prediche del *corpus* le citazioni bibliche liturgiche costituiscono in generale elementi sporadici, talora finanche privi di specifica demarcazione, che, pur richiamando il contesto liturgico della declamazione, sono perfettamente integrati nell'orbito biblico del discorso e pienamente coerenti con l'intenzione correttiva posta alla sua base, nello *Slovo* la componente biblica liturgica è elemento preponderante e di immediata identificazione, che, eletto a specifico oggetto di interpretazione esegetica, subordina l'intenzione correttiva tipica delle prediche del *corpus* a una finalità di carattere esegetico, decidendo dei contenuti del discorso, della loro elaborazione e strutturazione.

Il nucleo tematico centrale, ricavato dalle celebrazioni della festa delle palme, (ri-) propone all'attenzione dell'uditorio il momento dell'ingresso di Cristo a Gerusalemme. L'evento è rappresentato nell'*expositio* e nella *tractatio thematis* da una catena di citazioni bibliche che richiamano il resoconto offerto in Mt 21, la profezia di Zc 9,9 (*expositio*), le circostanze della resurrezione di Lazzaro così come narrate in Gv 11 e Gv 12,17, e anco-

⁵ Nell'ambito della funzione pragmatica, tenendo conto del 'grado di partecipazione' delle citazioni bibliche alla realizzazione dello scopo correttivo dell'azione comunicativa, si possono distinguere diversi livelli di uso. Le citazioni, cioè, possono presentare un'esortazione che il predicatore rende attuale adattandola al contesto del discorso e rivolgendola direttamente all'uditorio (livello attuativo), possono contribuire a formulare l'argomentazione che incoraggia e persuade ad agire (livello argomentativo), a esplicitare tale argomentazione (livello didattico-esplicativo), ovvero a esemplificarla (livello didattico-esemplificativo) (Romoli 2014).

ra le predizioni di Gn 49,10-11, Sal 8,3 e Sof 3,14-15 (*tractatio thematis*). La mediazione liturgica di questi passi, evidenziata da specifici marcatori di contesto (come gli avverbi *днесь* e *ныне*), investe il complesso delle celebrazioni della festa di dedica dello *Slovo*, dai vesperi del sabato alla liturgia della domenica. Così, all'ingresso a Gerusalemme (Mt 21) e alla vicenda di Lazzaro (Gv 11), celebrata nella festa precedente la domenica delle palme (sabato di Lazzaro), rimandano sia i vesperi e il mattutino (Mt 21,1-11), sia la liturgia (Gv 12,1-18) della festa delle palme, mentre delle profezie che nello *Slovo* sono richiamate dalle citazioni di Zc 9,9, Gn 49,10-11, Sal 8,3 e Sof 3,14-15 riferiscono sia i vesperi, sia il mattutino della medesima festa (Gn 49,1-12, *velikaja večernaja*; Sal 8,2-3, *malaja večernaja*, *velikaja večernaja* e mattutino; Sof 3,14-19, *velikaja večernaja*) (Pentkovskij 2001: 246-256; Mateos 1963: 56-67; *Triod*¹).

Lo scopo esegetico del discorso si realizza secondo un modello logico e retorico stabile e reiterato, fondato sull'alternanza sistematica fra esposizione descrittiva che attualizza l'evento commemorato e sua interpretazione esegetica in chiave simbolica. Così, nell'*expositio*, il commento alla profezia di Zc 9,9 identifica le figlie di Sion con le anime dei santi e il puledro di asina con i popoli che hanno accolto il cristianesimo:

“Радуйся зѣло, дщи Сионова! Се бо цесарь твой грядеть кроток, всѣд на жребецъ ун”. [...] Душа бо святыхъ дщери горняго Ерусалима нарицаются; жребя же иже от языкъ вѣровавше вонь (*sic!*) людье, их же, послав апостолы, отрѣши отъ лъсти дьяволя (Eremin 1957: 409).

Nella *tractatio thematis* i mantelli che gli apostoli stesero sul puledro (Mt 21,7) sono simbolo delle virtù cristiane, che fanno degli uomini retti il trono di Dio e il tempio dello Spirito, come si legge in 2 Cor 6,16:

Днесь апостоли на жребя своя ризы възложиша, и Христосъ верху ихъ сѣдя. [...] Хръстьянскія бо добродѣтели апостолскія суть ризы, иже своимъ ученьемъ благовѣрныя люди престола Богови и вмѣстилище Святому Духу створиша: “Вселяю бо ся – рече – в ня и похожую, и буду имъ Бог, и ти будутъ мнѣ люди” (*ivi*: 410).

Nella stessa parte, per citare ancora qualche esempio, la folla che tagliava rami dagli alberi e li stendeva sulla via (Mt 21,8) rappresenta i popolani e i peccatori, che giungono a Dio raddrizzando il proprio cammino con la penitenza, poiché Cristo è la via, la verità e la vita, come recita Gv 14,6:

Днесь народи постилають по пути ризы своя, друзии же отъ древа рѣзачу вѣтвѣ постилаше. [...] Ломящии же отъ древа вѣтви рядници суть и грѣшници, иже скрушеннымъ сердцемъ и умилениемъ душа, постомъ же и молитвами свой путь равнающе къ Богови приходятъ: “Азъ бо – рече – есмь путь, истина и живот” (*ibid.*).

La folla che andava innanzi e quella che veniva dietro innalzando “osanna” (Mt 21,9) rappresenta infine i profeti, che annunciarono la venuta di Cristo, gli apostoli, che predica-

rono e battezzarono nel suo nome, i santi vescovi, che combatterono gli eretici, e i martiri, che per Cristo accolsero la morte:

Днесъ предъидущии и въслѣдующеи въсклицають, глаголюще: “Осана, сыну Давыдов, благословен грядый во имя Господне!”. Предъидущеи же суть пророци и апостоли; они же преже прорицаваше о Христовѣ пришествии, а си проповѣдаваше во всем мирѣ Бога пришедша и во имя его крестящеи народы. А въслѣдующеи святители суть с мученики; ови с еретики крѣпко по Христвѣ борющесе и тѣх яко враги от церкви издрѣюще, си же до крове за имя Христово пострадаваша и вся уметы створиша, въслѣд его текоша, да причастници будутъ страсти его (*ibid.*).

3. Conclusioni

Come ci pare sia emerso dall'analisi del testo, lo *Slovo* manifesta da un lato elementi condivisi con il 'modello funzionale' trasmesso dal *corpus* omiletico di riferimento, e dall'altro lato tratti peculiari che lo distinguono nel confronto con quello. Fra gli elementi condivisi si annoverano la funzione ermeneutica e, in parte, la funzione pragmatica delle citazioni bibliche: così, la citazione di Zc 9,9 (*expositio*) svela il doppio livello di significato del discorso, caricando l'evento storico evocato dalle celebrazioni della domenica delle palme di un senso simbolico suscitato dall'equivalenza fra la città di Gerusalemme e il corpo del cristiano (Is 49,16, *admonitio*) che fa dell'ingresso di Cristo a Gerusalemme il simbolo dell'eucaristia (§ 2.1), mentre l'attualizzazione del potenziale metamorfico della parola di Dio, e con essa la finalità correttiva del discorso, si realizza perlopiù nell'*admonitio* e nella *conclusio* a livello didattico-esemplificativo (§ 2.2).

La funzione liturgica delle citazioni bibliche costituisce invece il tratto di distinzione dello *Slovo* dalle prediche del *corpus*. Nello *Slovo*, infatti, le citazioni bibliche liturgiche, che richiamano le circostanze dell'ingresso di Cristo a Gerusalemme, non servono unicamente da elemento di raccordo con la liturgia, ma, rese oggetto di specifica esegesi, determinano lo scopo principale del discorso, subordinando al suo interno l'intenzione correttiva a una finalità esegetica prevalente che si realizza nell'*expositio* e nella *tractatio thematis* (§ 2.3). Il carattere di preminenza della finalità esegetica decide a sua volta della specificità dello *Slovo* nel confronto con le opere del *corpus* omiletico di riferimento, richiamando piuttosto il modello esegetico patristico. Dall'analisi del testo emerge allora quella che sembra poter essere interpretata come una testimonianza indiziaria della sussistenza nell'ambito della predicazione slava orientale di epoca kieviana di una suddivisione pratica fra prediche con una prevalente elaborazione esegetica, come lo *Slovo* qui esaminato, e prediche con una finalità eminentemente correttiva, come le opere del *corpus*, che apparentemente riecheggia la suddivisione bizantina fra omelie esegetiche e omelie festive, e, *lato sensu*, quella occidentale fra 'omelia' e 'sermone'⁶.

⁶ Per la tradizione omiletica bizantina si rimanda a Cunningham, Allen 1998, per quella occidentale a Kienzle 1993, De Reu 1993 e Valente Bacci 1993. Sulla distinzione fra 'omelia' e 'sermone' si può consultare Sachot 1994.

La pista di ricerca che qui si delinea necessita di essere ulteriormente sviluppata. In particolare, si ritengono auspicabili ulteriori indagini, che ci riserviamo di condurre in un prossimo futuro, finalizzate da un lato alla disamina complessiva della produzione omiletica di Kirill Turovskij, e dall'altro lato all'individuazione di opere esemplificative del modello esegetico patristico di riferimento concretamente mediate dalla liturgia e dai libri liturgici. Si profilano, inoltre, alcuni filoni di indagine complementari, già al vaglio di chi scrive: in particolare, nell'ambito della produzione omiletica di Kirill Turovskij l'ipotesi circa l'esistenza di un ciclo di prediche sui sacramenti cui sembrano alludere i dati emersi da un'indagine preliminare; nell'ambito della mediazione liturgica della tradizione patristica, e più in generale della mediazione liturgica e patristica delle Scritture, la valutazione delle citazioni bibliche dello *Slovo* ai fini della (ri-)costituzione della memoria collettiva associata alla festa delle palme⁷.

Abbreviazioni

GIM: Gosudarstvennyj Istoričeskij Musej (Moskva, RU).
Triod': *Triod' postnaja*, I-II, Moskva 1992, <<http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1865>>.

Fonti

Eremin 1957: I.P. Eremin, *Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo IV*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XIII, 1957, pp. 409-411.
 Kolesov, Ponyrko 1997: V.V. Kolesov, N.V. Ponyrko, *Slova i poučenijsa Kirilla Turovskogo*, in: D.S. Lichačev et al. (a cura di), *Biblioteka literatury Drevnej Rusi*, IV, Sankt-Peterburg 1997, pp. 142-205, 604-616.

⁷ Sulla mediazione liturgica delle Scritture e sul concetto di 'memoria collettiva' (teorizzato da M. Halbwachs [1992] e sviluppato da J. Assmann [1992]), che M. Garzaniti ha applicato allo studio della cultura scrittorica della *Slavia orthodoxa*, si vedano Daniil 1991, Garzaniti 1998, 2007, 2009 e Garzaniti, Romoli 2013: 122-124, 130-135. Per un tentativo di ricostruzione della memoria collettiva associata alla festa della tirofagia condotto sulla base della testimonianza del *Poučenie v nedelju syropustnuju* (*Insegnamento per la domenica della tirofagia*) e del *Poslanie Vladimiru Monomachu o poste* (*Epistola a Vladimir Monomach sul digiuno*) del metropolita Nikifor I († 1121) si rimanda a Romoli 2016 e Romoli in stampa.

Bibliografia

- Assmann 1992: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992 (trad. it.: *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Torino 1997).
- Austin 1988: J.L. Austin, *Come fare cose con le parole. Le William James lectures tenute alla Harvard university nel 1955*, a cura di C. Penco, M. Sbisà, Genova 1988 (ed. or. *How to do Things with Words. The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955*, Oxford 1962).
- Barankova 2009: G.S. Barankova, *Tekstologija i jazyk "Povesti o bespečnom care i mudrom sovetnike" Kirilla Turovskogo*, "Lingvističeskoe istočnikovedenie i istorija ruskogo jazyka", 2006-2009, pp. 313-354.
- Barankova 2011: G.S. Barankova, *Sočinenija Kirilla Turovskogo v sobranii Iosifo-Volokolamskogo monastyrja*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki", 2011, 1 (43), pp. 61-75.
- Bedina 2013: N.N. Bedina, *Associativnost' kak metod myslenija i molenija. Osobennosti gimnografii sv. Kirilla Turovskogo*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki", 2013, 3 (52), pp. 14-15.
- Conte 1977: M.-E. Conte (a cura di), *La linguistica testuale*, Milano 1977 (1988³).
- Cunningham, Allen 1998: M.B. Cunningham, P. Allen, *Introduction*, in: Id., *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, Leiden-Boston-Köln 1998 (= *A New History of the Sermon*, 1), pp. 1-20.
- Daniil 1991: Daniil egumeno, *Itinerario in Terra Santa*, a cura di M. Garzaniti, Roma 1991.
- De Reu 1993: M. De Reu, *Divers chemins pour étudier un sermon*, in: J. Hamesse, X. Hermant (a cura di), *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 juillet 1992)*, Louvain-la-Neuve 1993 (= *Textes, Études, Congrès*, 14), pp. 331-340.
- van Dijk 1980: T.A. van Dijk, *Testo e contesto. Semantica e pragmatica del discorso*, Bologna 1980 (ed. or. *Text and Context. Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse*, London 1977).
- Eremin 1955: I.P. Eremin, *Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XI, 1955, pp. 342-367.
- Franklin 1991: S. Franklin, *Sermons and Rhetoric of Kievan Rus'*, Cambridge (MA) 1991 (= *Harvard Library of Early Ukrainian Literature. English Translations*, 5).

- Garzaniti 1998: M. Garzaniti, *L'agiografia slavo-ecclesiastica nel contesto della liturgia bizantina. Sacra Scrittura e liturgia nella composizione letteraria della Vita di Paraskeva*, in: F. Esvan (a cura di), *Contributi italiani al XII Congresso internazionale degli slavisti (Cracovia, 26 agosto-3 settembre 1998)*, Napoli 1998, pp. 87-129.
- Garzaniti 2007: M. Garzaniti, *Biblejskie citaty v literature Slavia Orthodoxa*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", LVIII, 2007, pp. 28-40.
- Garzaniti 2009: M. Garzaniti, *Bible and Liturgy in Church Slavonic Literature. A New Perspective for Research in Medieval Slavonic Studies*, in: J.A. Álvarez-Pedrosa, S. Torres Prieto (a cura di), *Medieval Slavonic Studies. New Perspectives for Research / Études slaves médiévales. Nouvelles perspectives de recherche*, Paris 2009, pp. 127-148.
- Garzaniti, Romoli 2013: M. Garzaniti, F. Romoli, *Le funzioni delle citazioni bibliche nella letteratura della Slavia ortodossa*, in: M. Garzaniti et al. (a cura di), *Contributi italiani al XV Congresso Internazionale degli Slavisti (Minsk, 20-27 settembre 2013)*, Firenze 2013, pp. 121-156.
- Halbwachs 1992: M. Halbwachs, *On Collective Memory*, Chicago 1992.
- Kienzle 1993: B.M. Kienzle, *The Typology of the Medieval Sermon and its Development in the Middle Ages. Report on Work in Progress*, in: J. Hamesse, X. Hermand (a cura di), *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 juillet 1992)*, Louvain-la-Neuve 1993 (= *Textes, Études, Congrès*, 14), pp. 83-101.
- Lunde 2001: I. Lunde, *Verbal Celebrations. Kirill of Turov's Homiletic Rhetoric and its Byzantine Sources*, Wiesbaden 2001 (= *Slavistische Veröffentlichungen Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin*, 86).
- Makeeva 2009a: I.I. Makeeva, "Skazanie o černorizskom čine" Kirilla Turovskogo v *ruskich Kormčich*, "Lingvističeskoe istočnikovedenie i istorija russkogo jazyka", 2006-2009, pp. 355-381.
- Makeeva 2009b: I.I. Makeeva, "Skazanie o černorizskom čine" Kirilla Turovskogo. *K voprosu ob avtorskom tekste*, "Russkij jazyk v naučnom osveščennii", XVIII, 2009, 2, pp. 175-205.
- Mateos 1963: J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église*, II. *Le cycle des fêtes mobiles*, Roma 1963 (= *Orientalia Christiana Analecta*, 166).
- Mil'kov 2007: V.V. Mil'kov, *Idejnoe svoeobrazie religioznych i nrastvennyh vozrenij Kirilla Turovskogo*, "Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki", 2007, 3 (29), pp. 71-72.
- Mil'kov 2011: V.V. Mil'kov, *Religiozno-filosofskoe značenie literaturnykh priemov drevnerusskogo političeskogo pamfleta (na materialach "Pritči o duše i tele" Kirilla Turovskogo)*, "Istorija filosofii", XVI, 2011, pp. 56-78.

- Naumow 1991: A. Naumow, *Sv. Kirill Turovskij i Svjaščennoe Pisanie*, in: V.N. Toporov (a cura di), *Philologia Slavica. K 70-letiju akademika N.I. Tolstogo*, Moskva 1993, pp. 114-124.
- Pentkovskij 2001: A.M. Pentkovskij, *Tipikon patriarcha Aleksija Studita v Vizantii i na Rusi*, Moskva 2001.
- Picchio 1977: R. Picchio, *The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of "Slavia Orthodoxa"*, "Slavica Hierosolymitana", I, 1977, pp. 1-31 (trad. it. in: Id., *Letteratura della Slavia ortodossa [IX-XVIII sec.]*, Bari 1991, pp. 363-403).
- Rogačevskaja 1989a: E.B. Rogačevskaja, *Ispol'zovanie Vetchogo Zaveta v sočinenijach Kirilla Turovskogo*, in: *Germenevika drevnerusskoj literatury*, I, Moskva 1989, pp. 98-105.
- Rogačevskaja 1989b: E.B. Rogačevskaja, *O nekotorych osobennostjach srednevekovoj citacii (na materiale oratorskoj prozy Kirilla Turovskogo)*, "Filologičeskie nauki", III, 1989, pp. 16-20.
- Rogačevskaja 1992: E.B. Rogačevskaja, *Biblejskie teksty v proizvedenijach russkich propovednikov (k postanovke problemy)*, in: *Germenevika drevnerusskoj literatury*, III, Moskva 1992, pp. 181-199.
- Rogačevskaja 1995: E.B. Rogačevskaja, *Svjaščennoe pisanie v 'Tvoržestvennyh slovach' (Ioann Zlatoust i Kirill Turovskij)*, "Australian Slavonic and East European Journal", IX, 1995, 2, pp. 75-88.
- Romoli 2009: F. Romoli, *Predicatori nelle terre slavo-orientali (XI-XIII sec.). Retorica e strategie comunicative*, Firenze 2009.
- Romoli 2014: F. Romoli, *Le citazioni bibliche nell'omiletica e nella letteratura di direzione spirituale del medioevo slavo orientale*, "Mediaevistik", XXVII, 2014, pp. 119-140.
- Romoli 2016: F. Romoli, *Le citazioni bibliche nel Poučenie v nedelju syropustnuju. Liturgia, tradizione patristica e memoria collettiva*, in: A. Alberti, M.C. Ferro, F. Romoli (a cura di), *Mosty mostite. Studi in onore di Marcello Garzaniti*, Firenze 2016, pp. 167-190.
- Romoli in stampa: F. Romoli, *La memoria collettiva per la festa della tirofagia. La testimonianza del Poslanie Vladimiru Monomachu o poste*, "Bizantinistica", XVII, 2016, in corso di stampa.
- Sachot 1994: M. Sachot, *Homilie*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum*, XVI, Stuttgart 1994, pp. 148-175.
- Seemann 1993: K.D. Seemann, *Priemy allegoričeskoj eksegezy v literature kievskoj Rusi*, "Trudy Otdela drevnerusskoj literatury", XLVIII, 1993, pp. 105-120.
- Tvorogov 1987: O.V. Tvorogov, *Kirill Turovskij*, in: D.S. Lichačev (a cura di), *Slovar' knižnikov i knižnosti Drevnej Rusi*, I, Leningrad 1987, pp. 217-221.

- Valente Bacci 1993: A.M. Valente Bacci, *The Typology of Medieval German Preaching*, in: J. Hamesse, X. Hermand (a cura di), *De l'homélie au sermon. Histoire de la prédication médiévale. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 juillet 1992)*, Louvain-la-Neuve 1993 (= Textes, Études, Congrès, 14), pp. 313-329.
- Venier 2008: F. Venier, *Il potere del discorso. Retorica e pragmatica linguistica*, Roma 2008.

Abstract

Francesca Romoli

The Functions of Biblical Quotations in the Slovo na verbnoe voskresen'e by Kirill Turovskij

In this article the author investigates how biblical quotations function within the *Slovo na verbnoe voskresen'e* (*Sermon for Palm Sunday*) by Kirill Turovskij (1130-1182). If compared with the sermons of bishop Luka Židjata († 1059), metropolitan Nikifor I († 1121), hegumen Moisej († 1187) and bishop Serapion Vladimirsij († 1275), which she had analysed previously, the *Slovo* looks somewhat different. In particular, it shares with these writings the hermeneutical and pragmatic functions of biblical quotations, but differs from them by reason of the liturgical function the same quotations serve. Biblical quotations in the text not only refer to the liturgical occasion of the sermon's declamation, but also, and primarily, advance the chiefly exegetical aim pursued by the preacher. This particular aim recalls in turn the Patristic exegetical model, thus defining the specificity of the *Slovo* against the sermons of the authors mentioned above. In this way the *Slovo* seemingly offers a clue to the existence within medieval East Slavic preaching of a practical division between exegetical and instructional sermons that recalls both the Byzantine division between exegetical and festal homilies and the Western one between homily and sermon.

Keywords

East Slavic Medieval Preaching; Kirill Turovskij; *Slovo na verbnoe voskresen'e*.