

*Збірник матеріалів науково-практичної конференції,
присвяченої 300-річчю з дня упокоєння гетьмана Івана Мазепи*

Александр АЛЕКСАНДРОВ,
*доктор филологических наук, профессор,
заведующий кафедрой журналистики
Одесского национального университета
имени И. И. Мечникова*

У истоков украинской христианской литературы

В статті досліджуються чинники, які впливали на формування духовного простору — передумови виникнення української християнської літератури. Показано, зокрема, значення візантійської, балканської та західнослов'янської традицій. Підкреслено важливу роль у становленні літератури кирило-мефодіївської ідеології з її відкритістю як на Схід, так і на Захід.

Ключові слова: *християнство, література, духовний простір, кирило-мефодіївська традиція, культ роду та землі.*

В данной работе речь идет о начальной стадии истории древней украинской литературы — христианской письменности домонгольской эпохи, т. е. полифункциональной книжности, которая удовлетворяла синкретическую еще потребность социума и человека в праве, истории, религии и прекрасном. Это литература Киевской Руси.

Историко-литературный термин «литература Киевской Руси» в советское время фактически был выведен из научного оборота и заменен другим — «древнерусская литература», что таило в себе угрозу потери генетического кода литературы. Ведь основные местные письменные памятники XI-XII веков возникли или непосредственно в Киеве, или на территории того государственного образования, которое историки называли и продолжают называть Киевской Русью.

Основанием для выделения начальной стадии истории литературы в отдельный период служат не столько временной и территориальный признаки (возникновение государства и его распад, монголо-татарское нашествие, взятие Киева в декабре 1240 г.), сколько сама природа этой письменной культуры. Есть основания считать ее такой, в которой синтезированы две традиции — византийско-христианская и автохтонная.

Известный исследователь византийской литературы пишет: «Литературы рождаются по-разному. Есть литературы, вышедшие из недр народной жизни, из глубины народного гения. Византийская литература рождена из литературы...» [3, с. 153]. Видимо, следует признать, что литература Киевской Руси «рождена» и литературой, и

народом. Она синтезировала два художественных кода: вполне определенной, византийской, литературной традиции и творческого гения народа. Ей при этом литература Киевской Руси является составной частью мирового и европейского литературного процесса, поскольку попадает под действие его основных закономерностей.

Условной датой зарождения литературы на восточнославянских землях является 988 год, год крещения великого киевского князя Владимира и Руси. Литература действительно пришла к нам как Слово веры. При этом новая религия не была навязана извне, а явилась результатом сложных, порой не лишенных ошибок собственных поисков путей духовного единства.

Возникновение такого сложного явления духовной жизни, как литература, не сводится к транспортировке книг на церковнославянском языке из Болгарии и Сербии в Киев и другие города Руси. А принятие христианства послужило хоть и основной, но не единственной причиной появления у восточных славян письменной словесности. Интенсивному распространению книжности способствовали реформы Владимира Святославича, благодаря которым родо-племенной союз превратился в могущественное раннефеодальное государство. Административные, военные и судебные реформы привели к консолидации такого уровня, который логически завершился принятием мировой религии — христианства.

Литература как основная форма духовного общения может существовать и функционировать только в едином духовном пространстве. Важней-

шей предпосылкой становления литературы на киевских землях и было формирование, начиная с 60-х годов IX века в Моравии, а затем в Болгарии и Сербии, такого пространства. Формирование общего духовного пространства, в которое вошла Русь, проходило в два этапа. Первоначально, до рубежа XI-XII веков консолидирующую роль выполняла «идея славянского христианского единства, восходящее к кирилло-мефодиевской традиции представление о Slavia Christiana как отдельной традиции, существовавшей наряду с латинской и греческой...» [7, с. 574]. После раскола 1054 года и в связи с усилением противостояния Константинополя и Рима происходит разделение Slavia Christiana на Slavia Orthodoxa и Slavia Romana [ср.: 7 и 17].

К 860 годам, когда формируется кирилло-мефодиевская духовная традиция, Киев являлся торговым «перекрестком» Средней и Восточной Европы. Именно здесь пересеклись пути «из варяги в греки» и «из немцы в хазары». Христианские миссионеры приходили сюда как из Византии и Рима, так и из Моравии (в период пребывания там св. Мефодия) [12]. Очевидно, этой открытостью для цивилизационных процессов во многом и объясняется религиозная терпимость, характерная для киевской христианской культуры, которая во многом определила и характер литературы раннего периода. Именно на киевских землях кирилло-мефодиевская идеология получила длительную возможность свободного воплощения в жизнь и дальнейшего развития.

Главное, что совершили славянские первоучители, это, безусловно, создание славянской письменности, которое сопровождалось введением богослужения на церковнославянском языке. Миссионерский подвиг свв. Кирилла, Мефодия и их учеников в Моравии, а затем в Болгарии послужил примером христианизации и для восточных славян. Свв. Кирилл и Мефодий не только создали славянскую письменность, но и начали колоссальный по своему значению для становления славянских литератур труд по переводу на нее греческих книг. Сначала Константин-Кирилл, как свидетельствует его Житие, перевел Евангелие-апрокос, а затем и другие богослужебные тексты, которые использовались в храмах Великой Моравии, куда братья прибыли в качестве миссионеров. После смерти Кирилла Мефодий продолжил эту деятельность и перевел почти целиком Священное Писание. Ему же приписывается перевод и некоторых других книг. Когда в 885 г. Мефодий умер, его учеников

изгнали из Моравии. Они продолжили свою миссию в Болгарии. Наиболее видной фигурой среди этих книжников является Климент Охридский, лично переведший цветную Триодь. Возникшие в Болгарии Пряславская и Охридская книжные школы осуществили переводы на церковнославянский язык ряда других книг.

Исключительно многогранная деятельность славянских первоучителей генерализуется вокруг единой идеи. В самом общем виде идея, которой воодушевлялись в своей земной жизни солунские братья, может быть сформулирована как идея духовного единства и равенства христианских народов и церквей перед Господом независимо от их опыта жизни во Христе. Источниками этой идеи являются Послания апостола Павла, мировоззрение и личность его ученика великомученика Климента Римского.

Предпосылки вхождения Киева в христианское духовное пространство складывались в течение длительного времени. Безусловно, основным направлением распространения христианства на киевские земли был путь «из варяг в греки». Это путь, по которому византийские миссионеры продвигались на север. Показательно, что принятие христианства киевской правящей верхушкой во времена Аскольда (860 г.) и княгини Ольги (об этом свидетельствует летопись под 955 г.) происходило именно в Константинополе. После принятия Русью христианства в 988 г. сюда, наряду с богослужебными книгами, трансплатируются (термин Д. С. Лихачева) сочинения византийской церковной и светской литературы, переведенные в Болгарии и Сербии. Безусловно, «балканский фактор» оказал существенное влияние на процесс вхождения Руси в единое духовное пространство. Однако абсолютизировать его роль не стоит. И не только потому, что в начале XI века Болгария как государство прекратила свое существование. Были и другие источники духовности.

Но то обстоятельство, что ко времени принятия Русью христианства на Балканах уже была переведена значительная часть христианской книжности, конечно, способствовало ускорению знакомства с ней киеворусских неопитов. Распространяются произведения патристики — сочинения отцов церкви Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Василия Кесарийского, Ефрема Сирина и Афанасия Александрийского. Активно переписывались жития святых: Георгия, Николая, Алексея, Человека Божьего, Ирины, Варвары, Антония Великого и многих других. Суще-

ственное значение для формирования духовного единства имели византийские хроники.

Вместе с тем после принятия христианства на Руси не признавался мессианизм византийской церкви, не воспринималась византийская идея теократии и доминирования светской власти над духовной в церковных вопросах. Историки религии считают, что теоретической основой определенной автономности киевского христианства с его универсализмом, проявляющемся в открытом и толерантном отношении и к Востоку и к Западу, было кирилло-мефодиевское наследие [9, С. 5-7].

Необходимо учитывать, что вхождение Руси в христианское единство происходило в контакте с тем духовным климатом, который сложился на западнославянских землях на рубеже X-XI веков и существовал несколько десятилетий. Под римским началом здесь предпринимались попытки создания религиозно-культурной общности христианского славянства. «В этой общности должны были соединиться разные духовные традиции: римско-латинской духовности предстояло здесь мирно сочетаться с достижениями византийских миссий и с кирилло-мефодиевской традицией. В принципе такая система церковно-политических взглядов может рассматриваться как развитие идей славянских апостолов. Действительно, можно полагать, что и в замысел Кирилла и Мефодия входило не просто обращение славян в христианство и их духовное просвещение, но и формирование самостоятельной славянской христианской культуры, славянской христианской общности; эта цель и делала актуальной задачу создания особой славянской книжности и славянского богослужения...» [7, с. 563].

Кроме названных, существовал еще один важный канал духовного общения. Обширной зоной контактов Руси с византийской цивилизацией было Северное Причерноморье с его греческими городами-полисами. В данном отношении нельзя недооценивать роль такого крупнейшего полиса, как Херсонес.

Для формирования киевского духовного единства как одного из важнейших условий существования культуры и литературы принципиальное значение имел Корсунский поход князя Владимира 988 г. и события с ним связанные. Об этом свидетельствует, в частности, так называемое Обычное житие Владимира. Содержание этого литературного памятника, которое ряд авторитетных ученых считают одним из наиболее ранних текстов «владимирского» цикла, позволяет пред-

положить, что основной причиной похода Владимира на Корсунь в 988 г., ставшего для него серьезным испытанием, следует считать не декларированное в письменных памятниках, но реконструируемое как основной мотив его поведения стремление добиться равенства Руси и Византии, киевского князя и византийского императора, несмотря на существенную разницу их опыта жизни во Христе. Внешней же причиной похода Владимира на Корсунь было его намерение жениться на сестре императоров-соправителей порфиородной принцессе Анне [2].

Поход, осада и взятие Корсуни Владимиром явились логическим завершением цепи событий, реконструкция которых позволяет утверждать следующее. В сентябре 987 г. Варда Фока поднял в Византии мятеж против братьев-императоров Василия II и Константина VIII. Нуждаясь в военной поддержке Киевской Руси, те начали переговоры с князем Владимиром о возможности его брака с их сестрой Анной. В связи с этим в начале 988 г. в присутствии послов Владимира она была коронована, что в последующем (после заключения брака) означало признание киевского князя «братом» василевса. Коронация сопровождалась празднованием на константинопольском ипподроме, которое отражено на фресках башен Софии Киевской [13]. Обязательным условием этого матримониального союза было крещение Владимира и Руси. Оно проходило в два этапа: оглашение в присутствии византийских послов в Киеве в начале 988 г., а окончательное — в Корсуни, после взятия города [впервые факт двуэтапности крещения, подтвержденный впоследствии рядом исследователей, констатировал И. И. Малышевский; см.: 10]. После предварительного крещения в январе 988 г. состоялась заочная помолвка Владимира и Анны, вследствие чего князь отправил военный корпус в поддержку Византии. «Киевский князь не пассивно подчинился восточной христианской Церкви, но с полными правами вошел в византийский мир» [16, с. 21].

Корсунский поход князя Владимира выходит далеко за рамки церковно-религиозного события, пусть даже и исключительно важного для жизни народа. Есть все основания считать, что князь Владимир выступил своеобразным «ретранслятором» кирилло-мефодиевской духовной традиции на киевские земли. Ее развивали книжники из его ближайшего окружения, в том числе неизвестный автор Обычного жития, а также сподвижники Ярослава Мудрого, среди которых наиболее за-

метной фигурой является митрополит Иларион. Важная роль принадлежит летописцу Нестору, который, опираясь на кирилло-мефодиевские идеи, придал в начале XII века концептуальную завершенность Повести временных лет.

Корсунский поход Владимира имел исключительно важное значение для становления киево-русской культуры и литературы, поскольку в значительной степени ускорил формирование единого духовного пространства. Консолидирующее значение кирилло-мефодиевской традиции, идеи единства и равенства христианских народов является вполне очевидным. Кроме того, Владимир стоял у истоков равновесия светской и церковной власти: «С самого начала киевский митрополит рукополагался константинопольским патриархом (и эта практика удержалась несмотря на покушение на нее). В силу этого церковь в Киевской Руси стояла рядом с князем, а не под властью князя, и с началом заката Древнерусского государства в середине XII в. такое положение митрополита еще более укрепились» [18, с. 438].

Свидетельствами того, что именно Владимир стоял у истоков формирования новой духовной культуры в Киеве являются книги и реликвии, вывезенные им из греческого города. Особое место среди них занимала глава великомученика Климента Римского (одного из первых римских пап, мощи которого были обретены Константином Философом в Корсуни). До взятия Киева в декабре 1240 г. ханордынцами глава Климента почиталась в построенной Владимиром на Старокиевской горе, по свидетельству летописи, на месте убийства язычниками христиан Феодора и Иоанна, Десятинной церкви — мемориале крещения Руси.

С кирилло-мефодиевской традицией было тесно связано утверждение в Киеве культа Климента Римского как святого патрона Руси, являвшегося символом единства христианской церкви [6]. Тем самым утверждалась идея равенства Рима, Константинополя и Киева, а сам Киев, — второй Иерусалим, — осмысливается как мировой христианский центр и сакральная столица восточных славян. Характерно и то, что в Киеве, кроме Климента Римского, еще во времена князя Владимира утверждался культ свв. Николая и Георгия, которые в то время почитались как западной, так и восточной церквами. Идея равенства Руси и Византии была одной из центральных в политике Ярослава Мудрого. Она блестяще развита митрополитом Иларионом в Слове о Законе и Благодати, являющимся воплощением кирилло-мефодиевской идеологии.

Принятие христианства, а также утверждение в Киеве кирилло-мефодиевской традиции с ее основополагающей идеей единства и равенства христианских народов следует считать исходной точкой формирования культуры и литературы Киевской Руси. В. И. Топоров определяет начало формирования идеи единства временем написания Слова о Законе и Благодати (40-е гг.), Древнейшего летописного свода (60-70-е гг.) и Сказания о Борисе и Глебе (не ранее середины XI века), что представляется не совсем точным [19, с. 265]. Привлечение более широкого круга внелитературных и письменных источников, в том числе новейших, позволяет сместить эту точку отсчета во времени в эпоху Владимира Святославича. О необходимости такого смещения свидетельствуют, в частности, новейшие исследования Софии Киевской и прежде всего надписей-графити, которые позволяют датировать заложение собора 4 ноября 1011 г., а завершение — 11 мая 1018 г. [15, с. 244-260; 8, с. 444-445]. Митрополичий собор Киевской Руси был заложен, построен и отчасти расписан по воле великого киевского князя Владимира, а его сын Ярослав лишь завершил начатое отцом. В свете этих исследований убедительной представляется аргументация Н. И. Никитенко, считающей, что Слово о Законе и Благодати было произнесено митрополитом Иларионом на хорах Софии Киевской в 1022 году [14]. Действительно, в произведении Илариона эпоха Владимира предстает не как седая древность, а как недавнее прошлое, которым живут современники — сподвижники великого князя.

Принятие христианства привело к интенсивному распространению на Руси книг на языке, понимание которого не требовало многолетнего изучения. «Книжными» людьми были прежде всего монахи, хотя постепенно к письменной культуре начала приобщаться и светская знать. Формируется громадный мегатекст, который состоит преимущественно из переводных и, отчасти, местных, восточнославянских письменных памятников. Сквозь века до нашего времени дошла, видимо, лишь небольшая часть этих книжных богатств, но и она впечатляет идейно-тематическим разнообразием и уровнем мастерства.

В этих условиях книжность явилась основным средством формирования нового мировидения. В нем родо-племенная замкнутость сменяется открытым духовным пространством, горизонтальный вектор географического пространства дополняется важнейшей составляющей — устремленностью к

Небесному Іерусалиму. На смену трехъярусному миру, мыслимому по типу мирового дерева, пришел двухъярусный с его занебесной и поднебесной сферами. Главное, что привнесло христианство в киеворуськую картину мироздания — это историческая перспектива, телеологическая по своей сути. Вечность как основа христианского понимания времени, разорвав цикличность языческой концепции времени, даровала человеку надежду. Отсюда оптимистическое мироощущение, которое донесла до нас домонгольская литература.

Естественно, возникает вопрос о том, насколько затянулся процесс формирования нового мировоззрения. Не исключено, как считает Г. Подскальски, что недостаточная рефлексированность киевского христианства привела к непрерывности и плавности перехода от дохристианской культуры к христианской [18, с. 437].

Насколько полным было обращение вчерашних язычников в христиан-неофитов? Видимо, следует говорить в данном случае не о двоеверии, а о существовании переходных форм мирозерцания, так или иначе отражающихся в письменных памятниках. Хотя первые киевские произведения создавались книжниками, освоившими византийскую традицию, определенное значение имел их прошлый мировоззренческий опыт, навыки логических операций, производимых мифологическим мышлением. С. С. Аверинцев пишет, в частности, о христианской мифологии — своего рода симбиозе христианской догматики и принципа мифологии как обобщения архаического «обычая» [11, т. 2, с. 598]. Эта творческая способность — создавать симбиозы — и зафиксирована некоторыми письменными памятниками Киевской Руси. Исследование форм такого сложного явления в литературе Киевской Руси только начинается, но, вероятно, его перспективы связаны с изучением разных типов творческого мышления — мифопоэтического и символическо-христианского, а также порожденных ими принципиально отличных образных систем и прежде всего так называемого «готового мира».

Надо полагать, что этот «готовый» мир как устойчивый и семантически мощный топос организует образную систему в целом. Но в какой степени он императивен по отношению к ней, в чем проявляется его экспансия, насколько автономны образные элементы, — еще предстоит выяснить. Однако понятно, что отдельные образные элементы на своем уровне дублируют структуру «готового» мира.

Представляется, что реконструкция «готового» мира (мифопоэтического или символического) и установления особенностей породившего его творческого мышления позволяет увидеть различия византийской, болгарской, украинской и других средневековых литератур, которые современная медиэвистика не замечает и не изучает. Эти различия заключаются в том, что каждая из них, развиваясь в соответствии с общими закономерностями, в конкретный исторический отрезок времени находилась в разной стадии развития.

Как известно, последние 40-50 лет в науке господствуют идеи Риккардо Пиккио, утверждающего, что средневековые славянские литературы православного культурного ареала представляют собой некое наднациональное единство — *Slavia Orthodoxa*. Одной из крайностей, явившейся следствием увлечения этой концепцией, является полный отказ от деления средневековой литературы на оригинальную и переводную [5]. Однако в целом теория Риккардо Пиккио не отрицает важности изучения отдельных славянских литератур [17, с. XII].

В литературе Киевской Руси даже в христианском как по духу, так и по жанру произведении можно обнаружить мифопоэтические элементы. Иногда они представляют собой систему, в которой элементы объединены в образ «готового» мира, т. е. его мифопоэтической модели. Реконструкция этого мира и его строения, во многом определяющем характер идейно-образного содержания всего произведения, позволяет увидеть стадийные различия развития средневековых литератур.

Отличия киеворуськой литературы от образцов соответствующих византийских канонов иногда объясняют недостатком образованности неофитов. Но следует учитывать, что именно это обстоятельство открывало возможности экспансии «своего» в «чужое». Автохтонная традиция представлена особым типом творческого мышления, по отношению к которому фольклор тоже вторичен. Первично архаичное мифопоэтическое мышление, «следы» которого в письменных памятниках киеворусьского периода весьма ощутимы [1]. Под мифопоэтическим понимается творческое мышление, восходящее к так называемому «дологическому», синкретическому, мышлению, осуществляющему некие мыслительные операции, которые продуцируют соответствующие образы, в том числе «готовый» образ мира. Именно дохристианское народное мировоззрение в определенной степени сказалось на характере литературы Киевской Руси.

Таким образом, формирование духовного пространства, в котором возникла и функционировала христианская литература Киевской Руси, проходило под влиянием нескольких факторов. Становление государственности на Руси, как результат реформ великого киевского князя Владимира, произошло в период, когда уже существовало славянское христианское единство, еще не разделенное на православный и католический миры. Важнейшей его составляющей была кирилло-мефодиевская традиция с ее идеей единства и равенства христианских народов не зависимо от опыта их жизни во Христе. Каналов, по которым христианская духовность пришла на Русь, было несколько. Один из них — византийский, обеспечивавший рецепцию византийской культуры непосредственно из Константинополя. Второй — «балканский», переводная литература донесла до Киева не только букву, а и дух эпохи славянского религиозного единства. Третий — «западославянский», восходящий к Риму, привнесший идею компромиссного союза славян, тяготеющих к разным христианским церквям. Четвертый, важнейший канал, опосредовано, через Херсонес, связывал Русь с кирилло-мефодиевской традицией, — «корсунский».

Религиозная терпимость как неотъемлемая черта общественного сознания Киева, выросшего на пересечении торговых и культурных путей, а также соответствующих духовных традиций Европы, была почвой, на которой кирилло-мефодиевская традиция получила дальнейшее развитие. Местной особенностью ее следует считать сохранение в духовном пространстве, в том числе в литературе как средстве духовного общения, культового рода и земли, являющегося «мирообразующим» фактором язычества.

1. Александров Олександр. Старокіївська агіографічна проза XI — першої третини XIII ст. — Одеса, 1999.
2. Александров А. В. Идейная структура «Обычного жития» Владимира // *Медієвістика*: Зб. наук. ст. — Вип. 3. — Одеса, 2002.
3. Алексидзе А. Д. Литература XI-XII вв. // *Культура Византии: Вторая половина VII — XII в.* — М., 1989.
4. Білоус Петро. Зародження української літератури. — Житомир, 2001.
5. Буланін Д. М. Древняя Русь // *История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь. XVIII век. Проза.* — СПб., 1995. — Т.1.
6. Верещагіна Н. В. Перші загальнодержавні культи Київської Русі (святих Климента і Миколая) та їх відтворення у пам'ятках історії і культури Києва. Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. — К., 1999.
7. Живов В. М. Slavia Christiana и историко-культурный контекст Сказания о русской грамоте // *Из истории русской культуры.* — Т. 1. Древняя Русь. — М., 2000.
8. Корнієнко В. В. Найдавніше датоване графіті Софії Київської: нова знахідка // *Пам'ятки Національного заповідника «Софія Київська»: культурний діалог поколінь. Матеріали IV міжнародної наукової конференції «Софійські читання».* Київ, 25-26 жовтня 2007 р. — К., 2009.
9. Історія релігії в Україні: У 10 томах. — К., 1997. — Т. 2. Українське православ'я.
10. Малышевский И. И. Рецензия на книгу Е. Голубинского «История русской церкви» // *Отчет о 24-м присуждении наград графа Уварова.* — СПб., 1882.
11. Мифы народов мира: Энциклопедия в двух томах. — М., 1991-1992.
12. Назаренко А.А. Древняя Русь на международных путях. — М., 2001.
13. Никитенко Н. Н. Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. — К., 1999.
14. Нікітенко Н. М. Коли й де Іларіон виголосив своє Слово? // *Могилянські читання* — 2001. — К., 2002.
15. Нікітенко Н. М., Корнієнко В. В. Найдавніші датовані графіті Софії Київської // *Праці центру пам'яткознавства.* — К., 2007. — Вип. 12.
16. Пиккио Риккардо. История древнерусской литературы. — М., 2002.
17. Пиккио Риккардо. Slavia Orthodoxa: Литература и язык. — М., 2003.
18. Подскальски Герхард. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237). — СПб., 1996.
19. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. — М., 1995. — Т. 1. Первый век христианства на Руси.

