

АЛЬМАНАХ БИБЛИОФИЛА

ВЫПУСК 26

Тысячелетие
русской
письменной
культуры
(988-1988)

МОСКВА
«КНИГА» 1989

Дмитрий Лихачев
«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»
ИЛАРИОНА

Русская литература возникла еще в X веке. Официальное принятие христианства Русским государством в 988 году потребовало не только множества переводных церковно-богослужебных и церковно-просветительских книг, но и составления собственных, русских сочинений, посвященных нуждам местной, русской церкви. Одним из первых таких сочинений была составленная, очевидно, на основании переводных произведений «Речь философа», включенная затем в состав древнейшей русской летописи.

«Речь философа» — это изложение всемирной истории с христианской точки зрения. Оно было сделано в форме речи, обращенной к князю Владимиру Святославичу с целью убедить его принять христианство. Летописцы утверждают, что якобы именно под влиянием этой речи Владимир и принял христианскую веру. Это должно было придать ей особую авторитетность в глазах всех русских подданных Владимира.

«Речь философа» — произведение литературно умелое. Мировая история изложена сжато и точно. Говорится только о самом главном из Ветхого и Нового заветов — двух основных христианских исторических книг, из которых первая рассказывала всемирную историю от «сотворения мира» до рождения Христа, а вторая — земную жизнь Христа.

Изложение всемирной истории в «Речи философа» и сейчас поражает своей «педагогичностью», однако «Речь» не осмысляла значение принятия христианства русским народом. В этом отношении исключительное значение имеет «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона. Это произведение по теме своей обращено к будущему Руси, а по совершенству формы и в самом деле как бы предвосхищает это будущее.

Тема «Слова» — тема равноправности народов, резко противостоящая средневековым теориям богоизбранничества лишь одного народа, теория вселенской империи, или вселенской церкви. Иларион указывает, что Евангелием и крещением Бог «все народы спас», прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на «богоизбранничество» только одного народа.

Идеи эти изложены в «Слове» с пластической ясностью и исключительной конструктивной целостностью. Точность и ясность замысла отчетливо отразились в самом названии «Слова»: «О законе Моисеем данеом, и о благодати и истине Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера и вся языки простресея и до нашего языка (народа) рускаго, и похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени быхом, и молитва к Богу от всеа земля нашеа»¹.

Трехчастная композиция «Слова», подчеркнутая в названии, позволяет органически развить основную тему «Слова» — прославление

Русской земли, ее «кагана» Владимира и князя Ярослава. Каждая часть легко вытекает из предшествующей, постепенно сужая тему, логически, по типическим законам средневекового мышления, переходя от общего к частному, от общих вопросов мироздания к частным его проявлениям, от универсального к национальному, к судьбам русского народа. Основной пафос «Слова» — в систематизации, в приведении в иерархическую цепь фактов вселенской истории в духе средневековой схематизации.

Первая часть произведения касается одного вопроса исторических воззрений средневековья — взаимоотношения двух заветов: Ветхого — «закона» и Нового — «благодати». Взаимоотношение это рассматривается Иларионом в обычных символических схемах христианского богословия, в последовательном проведении символического параллелизма. Символические схемы этой части традиционны. Ряд образов заимствован в ней из византийской богословской литературы. В частности, неоднократно указывалось на влияние «слова» Ефрема Сирина «на Преображение»². Однако самый подбор этих традиционных символических противопоставлений оригинален. Иларион создает собственную патристическую концепцию всемирной истории. Эта концепция по-своему замечательна и дает ему возможность осмыслить историческую миссию Русской земли. Он нигде не упускает из виду основной своей цели: перейти затем к прославлению Русской земли и ее «просветителя» Владимира. Иларион настойчиво выдвигает вселенский, универсальный характер христианства Нового завета («благодати») сравнительно с национальной ограниченностью Ветхого завета («закона»). Подзаконное состояние при Ветхом завете сопровождалось рабством, а «благодать» (Новый завет) — свободой. Закон сопоставляется с тенью, светом луны, ночным холодом, благодать — с солнечным сиянием, теплотой.

Взаимоотношение людей с Богом раньше, в эпоху Ветхого завета, устанавливалось началом рабства, несвободного подчинения — «законом»; в эпоху же Нового завета — началом свободы — «благодатью». Время Ветхого завета символизирует образ рабыни Агари, время Нового завета — свободной Сарры.

Особенное значение в этом противопоставлении Нового завета Ветхому Иларион придает моменту национальному. Ветхий завет имел временное и ограниченное значение. Новый же завет вводит всех людей в вечность. Ветхий завет был замкнут на еврейском народе, а Новый имеет всемирное распространение. Иларион приводит многочисленные доказательства того, что время замкнутости религии в одном народе прошло, что наступило время свободного приобщения к христианству всех народов без исключения; все народы равны в своем общении с Богом. Христианство, как вода морская, покрыло всю землю, и ни один народ не может хвалиться своими преимуществами в делах религии. Всемирная история представляется Илариону как постепенное распространение христианства на все народы мира, в том числе и на русский. Излагая эту идею, Иларион прибегает к многочисленным параллелям из

Библии и упорно подчеркивает, что для новой веры потребны новые люди. «Лепо бо бе благодати и истине на новыя люди въсиати, не въливають бо — по словести Господню — вина новаго, учения благодатна, в мехы ветхы... но ново учение, новы мехы, новы языки (народы)»...

По мнению исследователя «Слова» И. Н. Жданова, митрополит Иларион привлекает образы иудейства, Ветхого завета только для того, чтобы «раскрыть посредством этих образов свою основную мысль о признании язычников: для нового вина нужны новые мехи, для нового учения нужны новые народы, к числу которых принадлежит и народ русский»³.

Рассказав о вселенском характере христианства сравнительно с узконациональным характером иудейства и подчеркнув значение новых народов в истории христианского учения, Иларион свободно и логично переходит затем ко второй части своего «Слова», сужая свою тему, — к описанию распространения христианства по Русской земле: «Вера бо благодатнаа по всей земли простресея и до нашего языка рускааго доиде...» «Се бо уже и мы с всеми христианами славим святую Троицу». Русь равноправна со всеми странами и не нуждается ни в чьей опеке: «Вся страны благый Бог наш помилова, и нас не презре, въсхоте и спасе ны и в разум истинный приведе».

Русскому народу принадлежит будущее, принадлежит великая историческая миссия: «И събысться о нас языцех (народях) реченое: открыть господь мышцу свою святую предо всеми языки (перед всеми народами) и узрять вси конци земля спасение еже от Бога нашего» (Исаии, 11, 10). Патриотический и полемический пафос «Слова» растет, по мере того как Иларион описывает успехи христианства среди русских. Словами Писания Иларион приглашает всех людей, все народы хвалить Бога. Пусть чтут Бога все люди и возвеселятся все народы, все народы воспещите руками Богу. От Востока и до Запада хвалят имя Господа; высок над всеми народами Господь. Патриотическое воодушевление Илариона достигает высшей степени напряжения в третьей части «Слова», посвященной прославлению Владимира I Святославича.

Если первая часть «Слова» говорила о вселенском характере христианства, а вторая часть — о русском христианстве, то в третьей части возносится похвала князю Владимиру. Органическим переходом от второй части к третьей служит изложение средневековой богословской идеи, что каждая из стран мира имела своим просветителем одного из апостолов. Есть и Руси кого хвалить, кого признать своим просветителем: «Похвалим же и мы, по силе нашей, малыими похвалами великаа и дивнаа сътворьшааго, нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера». Русская земля и до Владимира была славна в странах, в ней и до Владимира были замечательные князья: Владимир, «внук старого Игоря, сын же славного Святослава». Оба эти князья «в своа лета владычествующе, мужьством же и храборьством

прослуша (прославились) в странах многих и победами и крепостию поминаются ныне и словуть (славятся)». Иларион высоко ставит авторитет Русской земли среди стран мира. Русские князья и до Владимира не в худой и не в неведомой земле владычествовали, но в русской, которая ведома и слышима есть всеми концами земли. Владимир — это только «славный от славных», «благороден от благородных». Иларион описывает далее военные заслуги Владимира. Владимир «единодержець быв земли своей, покорив под ся округняа страны, овы миром, а непокоривыа мечемь». Силу и могущество русских князей, славу Русской земли, «единодержавство» Владимира и его военные успехи Иларион описывает с нарочитою целью — показать, что принятие христианства могущественным Владимиром не было вынужденным, что оно было результатом свободного выбора Владимира. Описав общими чертами добровольное, свободное крещение Владимира, отметая всякие возможные предположения о просветительной роли греков, Иларион переходит затем к крещению Руси, приписывая его выполнение исключительно заслуге Владимира, совершившего его без участия греков. Подчеркивая, что крещение Руси было личным делом одного только князя Владимира, в котором соединилось «благоверие с властью», Иларион явно полемизирует с точкой зрения греков, приписывавших себе инициативу крещения «варварского» народа.

Затем Иларион переходит к описанию личных качеств Владимира и его заслуг, очевидным образом имея в виду указать на необходимость канонизации Владимира. Довод за доводом приводит Иларион в пользу святости Владимира: он уверовал в Христа, не видя его, он неустанно творил милостыню; он очистил свои прежние грехи этой милостыней; он крестил Русь — славный и сильный народ — и тем самым равен Константину, крестившему греков.

Сопоставление дела Владимира на Руси с делом Константина для ромеев-греков направлено против греческих возражений на канонизацию Владимира: равное дело требует равного почитания. Сопоставление Владимира с Константином Иларион развивает особенно пространно, а затем указывает на продолжателя дела Владимира — на его сына Ярослава, перечисляет его заслуги, его строительство. Патриотический пафос этой третьей части, прославляющей Владимира, еще выше, чем патриотический пафос второй. Он достигает сильнейшей степени напряжения, когда, пространно описав просветительство Владимира, новую Русь и «славный град» Киев, Иларион обращается к Владимиру с призывом, почти заклинанием, восстать из гроба и посмотреть на плоды своего подвига: «Въстани, о честнаа главо, от гроба твоего, въстани, отряси сон, неси бо умерл, нъ спиши до общааго всем въстаниа. Въстани, неси умерл, несть бо ты лепо умерети, веровавъшу в Христа, живота всему миру. Отряси сон, възведи очи, да видиши, какая тя чьсти Господь тамо съподобив и на земли не беспамятна оставил сыном твоим».

За третьею, заключительную, частью «Слова» в некоторых рукописях следует молитва к Владимиру, пронизанная тем же патриотическим

подъемом, патриотической мыслью и надписанная именем того же Илариона. «И донеле же стоять мир, — обращался Иларион в ней к Богу, — не наводи на ны (то есть на русских) напасти искушения, ни предай нас в руки чуждних (то есть врагов), не прозовешься град твой (то есть Киев) град пленен, и стадо твое (то есть русские) пришельцы в земли несвоей». Была ли это заключительная молитва Илариона органической частью «Слова», или она была составлена отдельно — еще не совсем ясно, но, во всяком случае, она едина со «Словом» по мысли.

Итак, истинная цель «Слова» Илариона не в догматико-богословском противопоставлении Ветхого и Нового заветов, как думали некоторые его исследователи⁴. Традиционное противопоставление двух заветов — это только основа, на которой строится его определение исторической миссии Руси. По выражению В. М. Истрина, это «ученый трактат в защиту Владимира»⁵. Иларион прославляет Русь и ее «просветителя» Владимира. Следуя за великими болгарскими просветителями — Кириллом и Мефодием, Иларион излагает учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства.

Широкий универсализм характерен для произведения Илариона. История Руси и ее крещение изображены Иларионом как логическое следствие развития мировых событий. Чем больше сужает Иларион свою тему, постепенно переходя от общего к частному, тем выше становится его патриотическое одушевление.

Таким образом, все «Слово» Илариона, от начала до конца, представляет собой стройное и органическое развитие единой патриотической мысли. И замечательно, что эта патриотическая мысль Илариона отнюдь не отличается национальной ограниченностью. Иларион все время подчеркивает, что русский народ только часть человечества.

Соединение богословской мысли и политической идеи создает жанровое своеобразие «Слова» Илариона. В своем роде это единственное произведение.

* * *

А. А. Шахматов установил ту связь, которая существовала между началом русского летописания и построением Софии Киевской⁶. Аналогичную связь можно установить между «Словом» Илариона и Софией. Архитектура эпохи Ярослава входит как существенное звено в единую цепь идеологической взаимосвязи культурных явлений начала XI века.

«Слово» Илариона составлено между 1037 и 1050 годами. М. Д. Приселков сужает эти хронологические вехи до 1037—1043 годов, считая, и по-видимому правильно, что оптимистический характер «Слова» указывает на его составление до несчастного похода Владимира Ярославича на Константинополь в 1043 году⁷.

Трудно предположить, что «Слово» Илариона, значение которого равнялось значению настоящего государственного акта, государствен-

ной декларации, было произнесено не в новом, только что отстроенном Ярославом центре русской самостоятельной митрополии — Софии. «Слово», несомненно, предназначалось для произнесения во вновь отстроенном храме, пышности которого удивлялись современники. Против произнесения «Слова» в Десятинной церкви, как уже было отмечено исследователями, свидетельствует то место «Слова», где Иларион, говоря о Владимире, упоминает Десятинную церковь в качестве посторонней: «Добр послух⁸ благоверию твоему (Владимира), о блаженниче, святаа церкви святаа богородица Мариа... идеже и мужьственное твое тело ныне лежит»⁹. Присутствие Ярослава и жены его Ирины на проповеди Илариона, отмеченное в «Слове», прямо указывает на Софию как на место, где было произнесено «Слово» Илариона. Ведь именно София была придворной церковью, соединяясь лестницей с дворцом Ярослава¹⁰. Именно здесь, в Софии, мог найти Иларион то «преизлиха» насытившееся «сладоу книжноу»¹¹ общество, для которого, как он сам говорит в «Слове», он предназначал свою проповедь.

Ведь именно Софию Ярослав сделал центром русской книжности, собрав в ней «письце мьногы» и «кнънигы мьногы». В 1051 году здесь был поставлен на митрополичью кафедру Иларион, бывший пресвитером загородной придворной церкви Ярослава Мудрого на Берестове, но, очевидно, принимавший участие в богослужениях в Софии и раньше.

Если «Слово» было действительно произнесено в Софии, то нам станут понятны все те торжественные отзывы о строительной деятельности Ярослава и о самой Софии, которые содержатся в «Слове». Иларион говорит о Софии, что подобного ей храма «дивна и славима» «не обрящается в всемь поунощи (севере) земнеем, ото востока до запада».

Можно и еще более уточнить место произнесения проповеди Илариона. «Известно, что в Византии царь и царица в своих придворных церквах слушали богослужение, стоя на хорах, царь на правой, а царица на левой стороне»¹². Можно считать установленным, что на Руси этот обычай существовал до середины XII века. Здесь, на хорах, князья принимали причастие, здесь устраивались торжественные приемы, хранились книги и казна. Вот почему до тех пор, пока на Руси держался этот обычай, хоры в княжеских церквах отличались обширными размерами, были ярко освещены и расписаны фресками на соответствующие сюжеты. Очевидно, что именно здесь, на хорах, и было произнесено «Слово» Илариона в присутствии Ярослава, Ирины и работавших здесь книжников.

Росписи Софии, и в частности ее хоров, представляют собой любопытный комментарий к «Слову» Илариона.

К X и XI векам росписи храмов выработались в сложную систему изображения мира, всемирной истории и «невидимой церкви». Весь храм представлялся как бы некоторым микрокосмосом, совмещавшим в себе все основные черты символического христианско-богословского строения мира. Это в особенности следует сказать о храме Софии Киевской. Фрески и мозаики Софии воплощали в себе весь божествен-

ный план мира, всю мировую историю человеческого рода. В середине века эта история обычно давалась как история Ветхого и Нового заветов. Противопоставление Ветхого и Нового заветов — основная тема росписей Софии. Оно же — исходная тема и «Слова» Илариона. Следовательно, произнося свою проповедь, Иларион непосредственно исходил из темы окружающих его изображений. Фрески и мозаики Киевской Софии могли наглядно иллюстрировать проповедь Илариона. Росписи хоров представляют собой в этом отношении особенное удобство. Именно здесь, на хорах, были те сцены Ветхого завета, персонажи которых подавали наибольший повод для размышлений Илариону: «Встреча Авраамом трех странников» и «Гостеприимство Авраама». Своими словами «яко человек иде на брак Кана Галилеи, и яко бог воду в вино преложи» Иларион мог прямо указать два противостоящих друг другу изображения, символически поясняющих чудо на браке, — претворение воды в вино и рядом вечерю Христа с учениками.

Для средневековой проповеди было типично исходить из такого символического толкования устройства церкви, ее названия в честь того или иного события, божества, святого, из символического толкования находящихся в ней изображений. В той же проповеди Илариона имеется символическое толкование основания церкви Благовещения на киевских Золотых воротах в прямом отношении к будущей судьбе Киева. Название церкви Благовещения на Золотых воротах, по мнению Илариона, символично. Подобно тому как архангел Гавриил дал целование девице, то есть деве Марии, — «будет и граду сему» (то есть Киеву). К деве Марии архангел обратился со словами: «Радуйся, обрадованная, Господь с тобою»; к городу же Киеву через эту церковь архангел также как бы обращается со словами: «Радуйся, благоверный граде, Господь с тобой». Таким образом, Иларион символически и патристически толкует название церкви Благовещения; так же символически толкует Иларион и росписи Софии, тема которых становится основным исходным моментом его «Слова». Благодаря этому вся проповедь Илариона становится еще более доказательной со средневековой точки зрения.

* * *

В средние века отвлеченные понятия очень часто отождествлялись с их материальными воплощениями. Нередко самые отвлеченные идеи представлялись натуралистически. Средневековые миниатюристы и иконописцы изображали душу Марии в композиции Успения в виде спеленатого ребенка, ад — в виде морского чудовища, реку Иордан — в виде старца и т. д. Аналогичным образом смешивались отвлеченное понятие «церковь» и самое церковное здание — строение. «Натуралистическое» понимание церкви как организации было широко распространено и на Западе, и в самой Византии. Так, например, девятый член Символа веры «Верую во едину святую, соборную и апостольскую церковь» очень часто иллюстрировался миниатюристами изображением

церковного здания с епископом, совершающим внутри его евхаристию. Такое «натуралистическое» понимание церкви как организации мы встречаем и у Даниила Заточника, изменившего сообразно этому своему представлению даже текст Писания: «Послушайте, жены, апостола Павла глаголяща: крест (вместо правильного «Христос») есть глава церкви, а муж жене своей»¹³.

В течение многих веков русские, говоря о Иерусалимской церкви как о патриархии, имели в виду храм Воскресения в Иерусалиме. Так, например, митрополит Феодосий писал в своем послании 1464 года: «Сион всем церквам глава, мати суще всему православию»¹⁴.

Аналогичным образом на Руси постоянно отождествлялась константинопольская патриархия с константинопольским храмом Софии. Именно поэтому в захвате Константинополя турками и в последующем обращении храма Софии в мечеть русские увидели падение греческой церкви, падение константинопольской патриархии и перестали признавать константинопольского патриарха, а признали Иерусалимскую церковь (то есть храм Воскресения) главой всех православных церквей.

Такое же точно натуралистическое смешение понятия церкви как организации с храмом было свойственно и эпохе Ярослава. Сам Иларий отождествлял эти два термина. В своем «Исповедании» Иларий говорит: «К кафоликкии и апостольней церкви притекаю, с верою вхожду, с верою молюся, с верою исхожду»¹⁵.

Вот почему и в летописи сказано о Ярославе: «Заложил же и цркъвъ святыя София, митрополию»¹⁶.

Итак, строя храм Софии в Киеве, Ярослав «строил» русскую митрополию, русскую самостоятельную церковь. Называя вновь строящийся храм тем же именем, что и главный храм греческой церкви, Ярослав претендовал на равенство русской церкви греческой. Самые размеры и великолепие убранства Софии становились прямыми «натуралистическими» свидетельствами силы и могущества русской церкви, ее прав на самостоятельное существование. Отсюда ясно, какое важное политическое значение имело построение Киевской Софии — русской «митрополии», а вслед за ней и Софии Новгородской.

Торжественное монументальное зодчество времени Ярослава, четкая делимость архитектурного целого, общая жизнерадостность внутреннего убранства, обилие света, продуманная система изобразительных композиций, тесно увязанных с общими архитектурными формами, — все это было живым, материальным воплощением идей эпохи, широких и дальновидных надежд лучших людей того времени на блестящее будущее русского народа. Отождествление русской церкви с храмом Софии Киевской вело к обязательному подчинению всей архитектуры вновь отстраивавшегося храма — патрональной святыни Русской земли — идее независимости русского народа, идее равноправности русского народа народу греческому.

Вот почему, исходя в своем патриотическом «Слове» из самой системы росписей Софийского собора, изображавших всемирную исто-

рию в ее средневековом истолковании как историю Ветхого и Нового заветов, Иларион вооружал свою проповедь чрезвычайно сильными для средневекового сознания аргументами. Он начинает проповедь с темы росписей Софии не только для придания своей речи наглядности, иллюстрируя ее имеющимися тут же изображениями, а, прежде всего, для убеждения слушателей теми реальными, материальными, «каменными» аргументами, которые имели особенное значение для склонного не только к отвлеченности, но и к «натурализму» средневекового мышления. Кроме того, Иларион вводил тем самым традиционную тематику мозаичных и фресковых изображений Киевской Софии в общую идеологию своей эпохи, заставляя служить изобразительное искусство Софии на пользу Руси и русскому государству.

* * *

Первая русская летопись и «Слово» Илариона явились блестящим выражением того народно-патриотического подъема, который охватил Киевское государство в связи с общими культурными успехами Руси. Оптимистический характер культуры этого периода позволил даже говорить об особом характере древнерусского христианства, якобы чуждого аскетизма, жизнерадостного и жизнеутверждающего. Академик Н. К. Никольский писал, что «при Владимире и при сыне его Ярославе русское христианство было проникнуто светлым и возвышенным оптимизмом мировой религии»¹⁷. М. Д. Приселков выступил с гипотезой, где объяснил происхождение этого жизнерадостного христианства (струя которого прослеживалась им и за пределами княжения Ярослава) особым характером болгарского христианства X—XI веков, передававшегося на Русь через Охридскую епископию¹⁸. Этим оптимистическим характером отличались Древнейший Киевский летописный свод и «Слово» Илариона. Тою же верою в будущее русского народа были продиктованы и грандиозное строительство эпохи Ярослава и ее великолепное изобразительное искусство. Общие черты византийской архитектуры этой эпохи — четкая делимость архитектурных масс, обширные внутренние пространства, обилие света, конструктивная ясность целого, роскошь внутреннего убранства, тесная увязка мозаики и фресок с архитектурными формами — пришлись как нельзя более кстати к жизнерадостному духу русской культуры времени Ярослава.

Эта культура впоследствии вошла как определяющая и важнейшая часть во всю культуру Древней Руси: летописание Ярослава легло в основу всего последующего русского летописания, определив его содержание и стиль: «Слово» Илариона получило широкую популярность и отразилось не только во многих произведениях древнерусской письменности, но и в письменности славянской. «Слово» Илариона, в особенности две последние, наиболее патриотические части его, отразилось в похвале Владимиру в Прологе (XII—XIII вв.), в Ипатьевской летописи (похвала Владимиру Васильковичу и Мстиславу Васильковичу), в житии Леонтия Ростовского (XIV—XV вв.), в произведениях Епифа-

ния Премудрого (в житии Стефана Пермского), в Похвальном слове тверскому князю Борису Александровичу, инока Фомы и др. «Слово» Илариона созвучно даже народному творчеству. Та часть «Слова», где Иларион обращался к Владимиру с призывом встать из гроба и взглянуть на оставленный им народ, на своих наследников, на процветание своего дела, близка к излюбленной схеме народных плачей о царях (о Грозном, о Петре). Наконец, за русскими пределами «Слово» Илариона отразилось в произведениях хиландарского сербского монаха Доментиана (XIII в.) — в двух его житиях: Симеона и Саввы¹⁹. Молитва Илариона, заканчивавшая собою «Слово», повторялась во все наиболее критические моменты древнерусской жизни. Строки ее, посвященные мольбе за сохранение независимости Русской земли, произносились в грозные годы вражеских нашествий.

Архитектура эпохи княжения Ярослава, так же как и книжность, была обращена к будущему Русской земли. Грандиозные соборы Ярослава в Киеве, Новгороде и Чернигове были задуманы как палладыумы этих городов. София Киевская соперничала с Софией Константинопольской. Замысел этой Софии был так же проникнут идеей равноправности Руси Византии, как и вся политика эпохи Ярослава, основанная на стремлении создать свои собственные, независимые от империи центры книжности, искусства, церковности. Не случайно, думается, София в Киеве, церковь Спаса в Чернигове, София в Новгороде остались самыми крупными и роскошными церковными постройками в этих городах на всем протяжении русской истории до самого XIX века. София Новгородская никогда не была превзойдена в Новгороде ни в своих размерах, ни в пышности своего внутреннего убранства, ни в торжественно-монументальных формах своей архитектуры.

Знаменательно, что вся культура эпохи Ярослава, все стороны культурной деятельности первых лет XI века проходят под знаком тесного взаимопроникновения архитектуры, живописи, политики, книжности в недрах единого монументального стиля²⁰. Это золотой век древней русской литературы — век, оптимистически обращенный к русскому будущему.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Здесь и дальше «Слово о законе и благодати» цитируется с упрощениями орфографии по изданию: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений митрополита Илариона — русского писателя XI в. // *Slavia*. гоđ. XXXII, Прага, 1963.

² Шевырев С. П. История русской словесности. 2-е изд. М., 1860. Ч. 2. С. 26.

³ Жданов И. Н. Соч. Спб., 1904. Т. 1. С. 80.

⁴ Первоначально считали, что «Слово» было направлено против иудейского учения. Мнение это опроверг акад. И. Н. Жданов // Соч. Спб., 1904. Т. 1. С. 1—80.

⁵ Истрин В. М. Очерк истории древнерусской литературы. Пг., 1922. Т. 2. С. 131.

- ⁶ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908. С. 398 и сл.
- ⁷ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. Спб., 1913. С. 98.
- ⁸ Исправляю; в рукописи «пастух».
- ⁹ Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis nach der erst Ausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Ludolf Müller. Wiesbaden, 1962.
- ¹⁰ Айналов Д. В., Редин Е. Древние памятники искусства Киева. // Труды Педагогического отдела Харьковского Историко-филологического общества. Вып. VI. 1899. С. 5.
- ¹¹ Шахматов А. А. Указ. соч. С. 583.
- ¹² Айналов Д. В., Редин Е. Указ. соч. С. 30—40.
- ¹³ Памятники древней письменности. Т. 81. С. 25. См. об этом: Соколов Пл. Русский архиепiscop из Византии. Киев, 1913. С. 51.
- ¹⁴ Акты исторические, собр. и изд. Археологической комиссией. Спб., 1841. Т. 1. С. 128 (№ 78).
- ¹⁵ Русская историческая библиотека. Пг., 1920. Т. 36. С. 103.
- ¹⁶ Шахматов А. А. Указ. соч. С. 582.
- ¹⁷ Никольский Н. К. О древнерусском христианстве // Рус. мысль. 1913. Кн. 6. С. 12.
- ¹⁸ Приселков М. Д. Борьба двух мировоззрений // Россия и Запад / Под ред. А. И. Заозерского. Пг., 1923.
- ¹⁹ Петровский М. П. Иларион, митрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах Хиландарский // Изв. отд. рус. яз. и словесности АН. 1908. Кн. 4.
- ²⁰ См. об этом стиле: Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII вв. Л., 1973. С. 64—66.