

А. В. Ильичев¹

ОБРАЗ ГОРОДА КИЕВА В «СЛОВЕ О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ...» ИЛАРИОНА: К ПРОБЛЕМЕ ДИАЛОГА ГРЕКО-ИУДЕЙСКОЙ И СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУР

«Слово о законе и благодати...» (далее — «Слово...») первого русского митрополита Илариона — памятник, имеющий странную судьбу. С одной стороны, перед нами один из древнейших текстов, созданный более чем на 100 лет раньше «Слова о полку Игореве», а с другой — он оказался в значительной степени обойден вниманием исследователей. Возможно, это связано с тем, что, как бы ни утверждалось патриотическое звучание памятника, оно осуществляет себя не в песенно-фольклорных образах «Слова о полку Игореве», облегчающих наше понимание, а в довольно сложных образно-символических построениях, ключ к которым обнаруживается в христианской экзегетике. Между тем пафос единства Руси, ее особой исторической значимости в этом произведении ничуть не меньше, чем в «Слове о полку Игореве». По-разному определялись задачи, стоявшие перед Иларионом. Полагали, что основной смысл «Слова...» — в догматико-богословском противопоставлении Ветхого и Нового Заветов, направленном против иудейского учения. В 1872 году это мнение опроверг И. Н. Жданов, осознав «Слово...» как зашифрованную атаку на Византию². Это мнение было поддержано в работе Д. С. Лихачева «Русские летописи и их культурно-историческое значение» (1947). М. Н. Тихомиров считал, что «Слово...» направлено против политического влияния Хазарского каганата³. Любопытна аргументация М. Н. Тихомирова, подчеркивающего, что в «Слове...» нет ни одного образа, хоть как-нибудь принижающего Византию. Именно это обстоятельство заставило Тихомирова искать другой объект полемики Илариона.

Действительно, в «Слове...» Илариона Константинополь — это новый Иерусалим; с императором Константином сравнивается Владимир. Однако полемика с Византией существует, но ясной становится она только при углубленном внимании к поэтике «Слова...» Это во-первых.

Во-вторых, «Слово...» Илариона интересно как первый образец русской историософской концепции, предложенной еще до «Повести временных лет». Так, В. Н. Топоров отмечает впервые формулируемую в этом памятнике «русскую идею»⁴. Сравне-

ние традиционной схемы христианской идеи истории и ее варианта, предложенного Иларионом, позволяет сделать некоторые выводы относительно оригинальности взглядов автора. Прежде чем перейти непосредственно к анализу, остановимся на проблеме источников текста Илариона.

С. П. Шевырев полагал, что ряд образов заимствован Иларионом из византийской литературы, в частности, «Слова на Преображение» Ефрема Сирина⁵. На другой источник указывал К. Д. Зеeman⁶ — это послание апостола Павла к Галатам (Гал., 4:21–31). Кроме этого места, связь которого с первой частью «Слова...» Илариона достаточно очевидна, подчеркнем, что в апостольских посланиях развивается тема распространения христианства, обсуждается проблема соотношения иудейства и христианства в самых разных аспектах.

Все это позволяет считать, что Новый Завет оказался одним из источников образно-символической системы текста Илариона. Причем его влияние вовсе не ограничивается только первой частью «Слова...», но обнаруживает себя и в дальнейшем.

Напомним, что первая часть «Слова...» строится как толкование соотношения Закона и Благодати; вторая часть посвящена рассказу о распространении христианства на Руси, а третья может быть охарактеризована как похвала Владимиру, завершающаяся молитвой.

Д. С. Лихачев пронизательно отметил, что «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... встать из гроба и посмотреть на плоды своего подвига»⁷.

Нам же, в свою очередь, хочется подробнее остановиться на том, как создается образ Киева.

Прежде всего следует напомнить о том, что Иларион обращается со своим «Словом...» к «преизобильно насытившимся сладостью книжной»⁸. В другом же месте, вводя символическую аналогию между Агарью и Законом, Саррой и Благодатью, он замечает: «Да разумеет читатель» (35), подчеркивая наличие в тексте скрытого, неочевидного смысла.

Предварением той части, где разворачивается повествование о городе, оказывается похвала Вла-

¹ Профессор кафедр литературы и русского языка СПбГУП, доктор филологических наук, доцент. Автор научных публикаций, в т. ч. научных и учебных публикаций: «Веленью Божию, о Муза, будь послушна...: тема поэта и поэзии в каменноостровском цикле Пушкина», «Поэтика реминисценций в русской поэзии конца XVIII — начала XIX века: Разбор и анализ», «Поэзия А. С. Пушкина: анализ и интерпретации», «Русская поэзия XVIII–XX веков: интертекстуальные связи: опыт анализа».

² Жданов И. Н. Сочинения : в 2 т. СПб., 1872. Т. 1. С. 1–80.

³ Тихомиров М. Н. Русская культура X–XVIII веков. М., 1968. С. 132.

⁴ Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1 : Первый век христианства на Руси. С. 264.

⁵ Шевырев С. П. История русской словесности. 2-е изд. М., 1860. Ч. 2. С. 26.

⁶ Зеeman К. Д. Аллегорическое и экзегетическое толкование в литературе Киевской Руси // Контекст—1990 : литературно-теоретические исследования. М., 1990. С. 78.

⁷ Лихачев Д. С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. М., 1980. С. 37–38.

⁸ Иларион. Слово о законе и благодати / пер. В. Я. Дерягина. М., 1994. С. 33. В дальнейшем «Слово...» цитируется по этому изданию с указанием страниц прямо в тексте статьи.

димиру, который сравнивается с императором Константином: «О, подобный великому Константину, равноумный, равнохристолюбивый... Он со святыми отцами Никейского Собора закон людям устанавливал, ты же, с новыми нашими отцами епископами сходясь часто, с глубоким смирением совещался, как в людях этих, новопознавших Господа, закон установить. Он царство эллинов и римлян Богу покорил, ты же — Русь... Он с матерью своею Еленой крест из Иерусалима принес, по всему миру своему его разнеся, веру утвердил. Ты же с бабкою своею Ольгой, принеся крест из нового Иерусалима, Константина града, по всей земле своей его поставив, утвердил веру, ибо ты подобен ему» (91).

Помимо очевидного сравнения, вернее, уравнивания Константина и Владимира, в подтексте отрывка возникает многозначительная параллель между Константинополем, осмысленным как новый Иерусалим, и Киевом, приравненным к нему.

Возникшая параллель между Киевом и Иерусалимом (через сравнение с Константинополем) — неожиданная и слишком многозначительная, чтобы быть незамеченной.

Ко времени императора Константина сложилась устойчивая доктрина, связанная с особой ролью Византии в христианском мире, опирающаяся на толкование сна Навуходоносора пророком Даниилом (Дан., 2:31–45). Даниил дал четырехчастную периодизацию истории человечества по «царствам». На исходе «четвертого царства» наступит конец царства человеческого и возникнет царство мессианское. Первое царство — Вавилонское — названо самим Даниилом, остальные три названы различными интерпретаторами. Это мидо-персидская империя, затем царство греческое и, наконец, римское¹. В комментариях святого Иеронима (IV в.) к книге Даниила утверждается, что Римская империя как четвертая, последняя монархия, будет длиться до конца мира². Блаженный Августин развил положение о том, что история разворачивается последовательно — с Востока на Запад: Рим занял место Вавилона³. После раскола Римской империи на Западную и Восточную с центром в Константинополе византийский император полагал, что именно этот город стал вторым Римом. Из текста Илариона видно, что с перенесением креста из Иерусалима Константинополь получает титул нового Иерусалима. Как отмечают Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский, «двойственная природа Константинополя как политического символа позволяла двоякое толкование. В ходе одного подчеркивались благость и священство, в ходе другого — власть и царство. Символическим выражением первого становится Иерусалим, второго — Рим»⁴.

¹ Петровский А. Комментарий к книге пророка Даниила // Толковая Библия : в 11 т. СПб., 1910. Т. 7. С. 23–25.

² См.: Варг М. Л. Эпохи и идеи: Становление историзма. М., 1987. С. 102.

³ Там же. С. 88.

⁴ Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Великого: к проблеме средневековой традиции в культуре барокко // Художествен-

Таким образом, Владимир, перенесший крест из Константинополя в Киев, как бы освятил его Благодатью (что является темой всего «Слова...» Илариона), и создал возможность для символического сотенения нового Иерусалима и Киева.

Вслед за этим в тексте «Слова...» сразу следует сообщение о строительстве церкви Святой Богородицы Марии. И с этого места начинается тема церковного строительства, продолженного сыном Владимира Ярославом Мудрым. Сначала упоминается София Киевская, затем церковь Благовещения. Завершается отрывок темой града Киева.

Чисто внешне перед нами простое перечисление строительных заслуг Владимира и Ярослава Мудрого. Между тем образы церквей и града, безусловно, имеют специальное символическое значение⁵. Это, между прочим, следует из самого текста. Упоминание церкви Богородицы в начале и церкви Благовещения в финале связывается символическим итогом: «Пусть целование, что дарит архангел Деве, будет граду тому, ибо сказано Ей: “Радуйся, обрадованная, Господь с Тобою!” И граду же: “Радуйся, благоверный град, Господь с тобою»» (95). Это естественно приводило к параллели образа Девы Марии и образа города. Это одна символическая линия, которая возникает в тексте «Слова...» Другая связана с образом церкви Софии Киевской. Во-первых, она поддерживает параллель «Константинополь — новый Иерусалим — Киев», так как София Киевская задумывалась по аналогии с Софией Константинопольской⁶. Тема нового Иерусалима поддерживается тем, что строительство Софии Киевской сравнивается со строительством храма царем Соломоном. Образ этого храма проходит через всю Библию и оказывается связанным с темой Закона и Благодати, с одной стороны, и с темой нового Иерусалима — с другой.

На горе Синай Иегова показывает Моисею образец святилища (Исх., 25:10–22). Соломон строит свой храм по образцу этого святилища: «Ты сказал, чтобы я построил храм на святой горе Твоей и алтарь в городе обитания Твоего, по подобию святой скинии, которую Ты предуготовил от начала» (Прем. Сол., 9:8). Завершается эта тема в Откровении Иоанна Богослова. Как пророчествует Иоанн, после Страшного Суда возникнет новый Иерусалим, в котором нет храма (Откр., 21:22–23), ибо храм, в котором обитал Бог в земном Иерусалиме, теперь исчез, так как Бог пребывает теперь не в храме, но в граде.

Вообще основание Храма всегда как бы повторяет «космогонический акт — Сотворение Мира.

ный язык средневековья : сб. ст. / отв. ред. В. А. Карпушин. М., 1982. С. 238.

⁵ См. об этом подробнее: Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 49.

⁶ Яковсон А. Я. Закономерности в развитии средневековой архитектуры. Л., 1985. С. 95. Об архитектурной самобытности Софии Киевской см.: Вагнер Г. К. Искусство мыслить в камне: Опыт функциональной типологии памятников древнерусской архитектуры. М., 1990. С. 37–38.

Следовательно, все, что основывается, основывается в Центре Мира»¹. Таким образом, параллель между Ярославом Мудрым и Соломоном, Софией Киевской и храмом Соломона вновь обнаруживает в символической перспективе образ Иерусалима как сакральной точки христианского мировоззрения, некоего символического центра, который, по мысли Илариона, переносится из Константинополя в Киев.

Любопытно, что отмеченная нами параллель «Дева Мария — город» тоже связана с этой темой. Образ города-Девы разворачивается в Библии в связи с Иерусалимом. Например, в обращении к Иерусалиму: «Скажите дочери Сионовой: се, Царь твой грядет к тебе кроткий» (Матф., 21:5); «Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се Царь твой грядет к тебе» (Захар., 9:9). Неоднократно встречается места, где Иерусалим, «дочь Сиона», выступает как невеста, ожидающая жениха: «Но будут называть тебя: “Мое благоволение к нему”, а землю твою — “замужнюю”, ибо Господь благоволит к тебе, и земля твоя сочетается <...> и как жених радуется о невесте, так будет радоваться о тебе Бог твой» (Ис., 62:4–5). Особенно значимой эта параллель становится в Откровении Иоанна, где греховный Вавилон изображается в виде блудницы, а новый Иерусалим — в виде невесты²: «И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим <...> приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего» (Откр., 21:2); «Пойди, я покажу тебе жену, невесту Агнца <...> и показал мне великий город, святой Иерусалим...» (Откр., 21:9–10). «Хотя ему (Иоанну. — А. И.) было обещано показать невесту, — пишет комментатор, — но показывается Иерусалим»³. Так через образ города-Девы вновь звучит тема Иерусалима. Отметим также следующий момент. Сразу вслед за обращением к городу («Радуйся, благоверный град, Господь с тобой!») следует призыв к Владимиру: «Восстань, о честный муж, из гроба своего! Восстань, отряхни сон, ибо ты не умер, но спишь до общего для всех восстания. Восстань, ты не умер...» (95), который некоторые исследователи толкуют как языческий заговор⁴. На самом же деле он продолжает евангельскую тему: «Посему сказано: “Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос”» (Послан. Ефес., 5:14).

Так в глубине символического подтекста образ Киева «подсвечивается» образом нового Иерусалима. Обратим внимание на то, что новый Иерусалим в Библии — это будущий рай, который маячит лишь в пророчествах. У Илариона он изображается уже как воплощающийся, становящийся. Именно это создает атмосферу особой торжественности и красоты всего — и города, и церквей. «Он дом Божий великий Его святой премудрости создал на свя-

тость и священие граду твоему, его же всякою красотою украсил золотом и серебром, и камнем дорогим, и сосудами святыми <...> И славный град святой Киев ты величеством, как венцом, увенчал <...> Узри же и город, величеством сияющий, узри церкви цветущие, узри христианство растущее. Узри город, иконами святых освященный и блистающий, и фимиамом курящийся, и хвалами, и молитвами, и песнопением святым оглашаемый» (93, 97). Это изобилие золота, серебра, камней драгоценных, сияние, блистание есть не только признак материальной, вещной красоты, но и красоты нетленной, духовной. Не случайно в новом Иерусалиме царит вечный день: «И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец. Спасенные народы будут ходить во свете его... А ночи там не будет» (Откр., 21:23–25). Сравните с тем, что у Илариона: «Узри город, иконами святых освященный и блистающий...» За внешней телесной красотой просвечивает красота внутренняя, духовная.

Торжество божественного начала на Русской земле изменило традиционный пафос христианской историософии. Английский историк Р. Дж. Коллингвуд полагает, что христианская идея истории отбросила греко-римское «оптимистическое представление о человеческой природе», придав истории апокалиптический характер⁵. А. Я. Гуревич отмечает, что «историческое время в христианстве драматично»⁶. Б. С. Горский, специально сравнивавший образ истории в «Граде Божием» Блаженного Августина и в «Слове...» Илариона, пишет: «Обращаясь к современному этапу человеческой истории, Августин переполнен скепсиса и пессимизма в оценке его <...> Иларион же как раз <...> принадлежит к тем, кто полагает “славу в самом себе”, в своем времени. <...> Для Илариона время, в которое он жил, приобретает абсолютный характер, воспринимаясь как пора реализации идеала, к которому устремлена человеческая история»⁷. Это порождает особый оптимизм историософии Илариона и создавало в целом нехарактерную для христианства ситуацию оправдания земной истории, данного времени, исключая его переживание как ущербное. Некоторые исследователи полагают, что в этом выразилось мировоззренческое двоеверие Илариона (языческое чувство прелести мира). Не отрицая возможности подобного рода трактовки, заметим лишь, что это, пусть в истоках и языческое, переживание мира Иларион объясняет и толкует, используя крайне сложные символические формы, выработанные христианской культурой и экзегетикой.

Представление о Киеве как «святом граде», новом Иерусалиме не исчезло бесследно. Позже, в «Повести временных лет» обнаруживается встав-

¹ Элиаде М. Космос и история. М., 1987. С. 43.

² Топоров В. Н. Заметки по реконструкции текстов // Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 121–132.

³ Орлов Н. Комментарий к Откровению Иоанна Богослова // Толковая Библия: в 11 т. СПб., 1913. Т. 11. С. 605.

⁴ См., например: Никольский Н. М. История русской церкви. 3-е изд. М., 1985. С. 29.

⁵ Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 56, 50.

⁶ Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984. С. 121.

⁷ Горский В. С. Образ истории в «Слове о законе и благодати» Илариона // Человек и история в средневековой мысли русского, украинского и белорусского народов: сб. науч. тр. / отв. ред. В. С. Горский. Киев, 1987. С. 41, 45.

ной эпизод о пророчестве апостола Андрея с очень характерной деталью: «Когда Андрей учил в Синопе и прибыл в Корсунь, узнал он, что недалеко от Корсунского устья Днепра, и захотел отправиться в Рим, и проплыл в устье днепровское, и оттуда направился вверх по Днепру. И случилось так, что он пришел и стал под горами на берегу. И утром встал и сказал бывшим с ним ученикам: “Видите ли горы эти? На этих горах воссияет благодать Божия, будет город великий, и воздвигнет Бог много церквей”. И вошел на горы эти и благословил их, и поставил крест, и помолился Богу, и сошел с горы этой, где впоследствии возник Киев...»¹ Тут неслучайна параллель Рима, Киева и Богом благословенного города. Образ Киева стягивает к себе и значение императорского Рима, и Святой земли обетованной. Но окончательного оформления этого образа не произошло. Тут не место вспоминать о падении — экономическом и политическом — Киева во время татаро-монгольского нашествия. Но задуманная тенденция «сработала» позже, когда уже в XVI веке старец Филофей четко сформулировал этот образ и соотнес его с Москвой.

Правда, теперь уже на первый план вышла не идея «нового Иерусалима», а идея «третьего Рима».

В качестве подтверждения того, что образ Киева в XI–XII веках приобретал особую окраску, можно указать не на книжные источники, а на фольклорные. Если Иларион рисует Киев как земное воплощение небесного идеала в символах Библии, то для фольклора Киев эпохи Владимира — время русского эпоса: «Деятельность богатырей — героев эпоса — оказывается связанной не с отдельными областными центрами, а с главным центром единой русской земли — Киевом <...> “Эпическое время” русских былин стало временем идеальной “Киевской державы” и ее монарха — Владимира»².

В заключение подчеркнем, что древнейший оригинальный памятник славянской культуры возникает как продолжение и диалогическое переосмысление греко-иудейской традиции. Опираясь на библейскую образность, Иларион, между тем, формулирует оригинальную историософскую концепцию, утверждающую провиденциальное величие и самостоятельность славянской культуры.

¹ Повесть временных лет // Художественная проза Киевской Руси XI–XIII веков. М., 1957. С. 5.

² Флоря Б. Н. Древнерусские традиции и борьба восточнославянских народов за воссоединение // Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 159. Ср.: Котляр Н. Ф. Древняя Русь и Киев в летописных преданиях и легендах. Киев, 1986.