

Литературоведение

УДК 821.161.1' 01.09:245(045)

Г.В. Мосалева

ХРАМОВО-ЛИТУРГИЧЕСКИЙ КАНОН В ДРЕВНЕЙ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ: ИСТОКИ И РАЗВИТИЕ

В работе рассматривается становление и развитие храмово-литургического канона в древнерусской словесности, отмечается ее связь с богослужением. В результате подобного влияния русская словесность обогащается свойствами литургичности, развитием диалогических форм, вовлекающих читателя в процесс богообщения и обожения, нацеленных на спасение души. Проявлением храмово-литургического канона является устойчивая диалогическая форма текста, напоминающая структуру богослужения. Она призвана указать на иерархию отношений в мире, сотворенном Богом, где книжник, споведатель слова выступает проводником, передатчиком Истины. Именно так строится «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона, объясняющего переход от Ветхого к Новому Завету, догматы христианской веры и изображающего саму литургию. Отражением храмово-литургического канона является часто звучащий в текстах древней русской словесности мотив возведения храма – главного сотериологического пространства. Чудесный, промыслительный характер воздвижения храмов свидетельствует об устремленности Крещеной Руси к пространству Горнего Иерусалима, к метаистории. Процесс воздвижения церквей связан с распространением «учения книжного», Божественного Слова. Русские князья являются и строителями храмов и непосредственными участниками литургической жизни, показывая пример своим подданным. Храмово-литургический канон присущ практически всем жанрам древней русской словесности: проповедническому слову, летописям, житиям, хождениям. Процессы храмостроительства, отраженные в древней русской словесности, соединяются с процессами воспитания в себе внутреннего человека, с духовным преображением и обновлением. Слово древнерусского книжника предстает как храм, как текст-экфрасис, преображающий Божественным Словом человека. Отчетливая связь с богослужением наблюдается и в паломнической литературе. В «Житии и хождении игумена Даниила в Святую Землю» паломник движется от «литургического воспоминания» к воспоминанию, в результате письмо-созерцание оказывается для читателя чтением-созерцанием, обновляющим его в той же мере, что и паломника.

Воинские повести, летописи передают стремление воина-христианина защитить веру и святыне церкви даже ценой жизни. В «Сказании Авраамия Палицына» храм является главным участником событий. Вне храма не изображается ни одно знаковое событие русской жизни и истории. Храмово-литургический канон сохраняет «духовное ядро» древней русской словесности и литературы Нового времени. Задача отечественного литературоведения восстановить искусственно утраченные связи между древней словесностью и литературой Нового времени, чему и способствует изучение храмово-литургического канона.

Ключевые слова: храмово-литургический канон, древнерусская словесность, поэтика.

DOI: 10.35634/2412-9534-2023-33-2-326-334

Воплощение храмово-литургического канона в русской классической литературе мы рассматривали в ряде наших статей на достаточно широком историко-литературном материале [11-15]. Целью нашей нынешней работы является обращение к истокам и развитию храмово-литургического канона в древней русской словесности, к специфике его отражения. Древнерусская словесность, по точному замечанию А.Н. Ужанкова, была, по преимуществу, святоотеческой [20, с. 158], созданной, как правило, в монастырской среде, по послушанию, вне индивидуальной авторской воли. Уже в свой начальный период русская словесность (X – XII вв.), по словам авторитетного дореволюционного медиевиста М.Н. Сперанского, обнаруживает «связь с богослужением» [19, с.172], способствующим превращению «устной дохристианской словесности в более или менее христианскую по духу». О распространении и влиянии текстов литургического характера в первые века принятия христианства на Руси свидетельствуют и современные зарубежные исследователи [17].

По словам авторитетного ученого-медиевиста, «именно через образ храма и совершавшегося в нем богослужения» «приобщался русский человек к метафизике Вечности и Абсолюту» [4, с. 5]. Причем постижение бытия человеком Киевской Руси происходило не рационалистически, а «через сердце». Подобное онтологическое восприятие мира М.Н. Громов называет *кардиогносией, сердцеведением* [4, с. 5], когда человек поставляет себя не вне сферы изображения, а «сливается» с постигаемым.

Литургическое пространство храма отразилось в первых оригинальных текстах древней русской словесности, причем в самых различных ее жанрах, образуя незыблемый храмово-литургический канон, устойчивую топологическую структуру, призванную передать неразрывную связь Бога и человека, неостановимый процесс Богообщения. Пока длится Разговор Бога и человека, продолжают жизнь и все творческие формы человеческого слова.

Как правило, текст древней русской словесности начинается с испрашивания смиренным книжником Божьего благословения: «Господи, благослови, Отче!» (или с молитвенного вступления «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа») и заканчивается молитвенным же «Аминь». Отсутствие в редчайших случаях этой молитвенно-литургической структуры в ранних текстах вовсе не означало метафизической автономии человека, напротив, подобная фигура умолчания указывала на ее очевидность. Важно, что это отнюдь не этикетная риторическая конструкция, а сущностная, аксиологическая. Об этом пишет Л.В. Левшун [9, с. 20], оперируя не просто удачным, но и необходимым понятием-термином «художественный канон христианской культуры» [9, с. 19], определяемым как важнейшая категория [10] «духовного ядра» в культуре *Slavia orthodoxa* [9, с. 19].

Наличие храмово-литургического канона призвано, прежде всего, указать на Бога как на Источник Слова. Творчество осмысляется как диалог между Богом и человеком, как синергия, а не автономия, поскольку авторской рефлексии не доступно трансцендентное Бытие, а «всякая попытка его «насильственного» осмысления неизбежно, согласно святоотеческой гносеологии, приводит к искажению Реальности» [9, с. 18]. Путь христианского художника – следование Традиции, путь слушания того, что возвещает «Владыка ангелов» [9, с. 18-19]. «Ратаи Слова» (в широком смысле древнерусские книжники) «сами являются орудиями Логоса» [9, с. 20].

Понятие «художественный канон христианской культуры» более широкое, обозначающее собой весь онтос православной культуры и словесности как ее основной части. Понятие «храмово-литургический канон» является структурно-содержательным, частным проявлением общего канона, свидетельством его духовного родства. Понятие храмово-литургический канон не идентично образу храма, оно вмещает в себя и онтологию богослужения и иконологию образа, становясь метафизическим каркасом древнерусского текста.

Практически любой жанр нарождающейся русской словесности так или иначе являлся отражением Слова Божия: «...слово евангельское землю нашу осиа» [2, т. 1, с. 44]. В этом смысле жанр «проповеднического слова» выступает как «слово о Слове». Древнерусская словесность всегда отражает в тексте Того, Кто является источником Слова. Древнерусский текст – вербальная икона, в котором само повествование строится по принципу обратной перспективы.

Наиболее показательным в этом смысле «*Слово о законе и благодати*», впервые произнесенное будущим митрополитом Иларионом «в церкви Благовещения Пресвятой Богородицы на Золотых воротах в Киеве, в ночь с Благовещения на Пасху (с 25 на 26 марта 1038 г.), в первый юбилей Крещения Руси» [20, с. 169].

Первая (догматическая) часть «Слова...» Илариона строится на противопоставлении новозаветных образов ветхозаветным, вторая и третья (исторические), посвященные Крещению Руси как сакральному событию мировой истории («всей земли»), – на противопоставлении христианства язычеству: «Капища разрушаахуся, и церкви поставляахуся» [2, т. 1, с. 44]; «И уже не капище сътонино съграждаем, нъ Христовы церкви зиждем» [2, т. 1, с. 38].

Примечательно, что Иларион описывает в «Слове...» и саму *литургию*, обладающую свойством «вечности»: «Пастыри словесных овец Христовых – епископы – предстали святому олтарю, принося бескровную жертву» [2, т. 1, с. 44].

В силу совершающейся литургии «пресвитеры и диаконы и весь клир рос», святые церкви украшались и наполнялись людьми. В «Слове...» присутствует древний библейский *образ «корабля душевного»* как человеческой жизни, который станет впоследствии *одним из ключевых в русской классике*. Иларион просит кн. Владимира помолиться о своем сыне Георгии, чтобы он «в мире и здравии» смог переплыть «пучину жития» и чтобы привести свой корабль душевный «въ пристанищи небесного безветрия» и стать непостыдно вместе с данными ему людьми пред престолом Вседержителя Бога [2, т.1, с. 53]. Важно, что текст завершается не изложением общих догматов веры, а личным исповеданием митр. Илариона: «Так верую и не постыжусь; и пред язычниками <веру эту> исповедую, и за исповедание <свое> и душу положу» [2, т. 1, с. 61].

Факт личного исповеднического отношения к вере в дальнейшем также станет одним из лейтмотивов в русской словесности. Творчество христианского писателя изначально выступает как свидетельство веры, личное исповедничество Христа.

Легший в основу «Слова о Законе и Благодати» митр. Илариона *храмово-литургический канон* стал определяющим не только для жанра «проповеднического слова», но и для основных жанров древней русской словесности (летописи, агиографии, хождения).

В текстах древней русской словесности одним из самых ранних и распространенных является *мотив возведения храма* боголюбивыми, христоролюбивыми, благоверными князьями, а затем и царями.

Как известно, критерием выбора веры послами будущего святого Владимира явилась *красота храмового богослужения*, которую они нигде больше не могли ни найти, ни забыть. Среди практических заслуг князя Владимира, а затем его сына кн. Ярослава-Георгия Иларион называет возведение церковей, являющееся «свидетельством их благоверия». Часто церкви воздвигаются боголюбивыми князьями *в знак дарованной им Богом победы*, по обету. Так, в честь победы над печенегами в Василеве, пришедшейся на праздник Преображения Господня, князь Владимир дает обещание поставить церковь во имя святого Преображения.

В летописном рассказе о Крещении Руси преобладающим «чувством» описания События истинного Богопознания является *божественная радость*, а языком ее отображения служат книги Священного Писания, особенно Псалтири: «Скажем с Давидом: «Придите, возрадуемся Господу...», «...И величию Его нет конца». «Какая радость!» [2, т. 1, с.165].

Гимн красоте и радости, хвала величию Творения Божьего – трансисторический мотив русской словесности.

Об исключительной роли Псалтири, ее сакральном, пророческом значении, молитвенном и богослужебном предназначении писал Ф. Буслаев [3, с. 124], о богослужебном, учебном, художественно-эстетическом ее характере – Сперанский [19, с. 166-167], о философичности Псалтири, ее включенности в литургику и гимнографию – М.Н. Громов [6].

Русские князья являются не только строителями храмов, но и непосредственными участниками церковной литургической жизни. Об этом свидетельствуют литургические мотивы, сообщающие читателю о любви князей к церкви, к литургии, к книжному слову, о необходимости воспитания в себе внутреннего человека. Любовь князей к церкви и богослужению свидетельствует о проявлении соборности, о единстве князя со всеми людьми. Вне молитвенной памяти о Боге жизнь святого русского князя невозможна. В «Сказании о Борисе и Глебе» агиограф рассказывает о молитвенном участии Бориса в вечерне и воскресной утрени накануне своего убийства: «Борис повелел петь вечерню, а сам вошел в шатер свой и стал творить вечернюю молитву со слезами горькими», «и проснувшись рано... сказал он священнику своему: “Вставай, начинай заутреню”. Сам же... начал молиться к Господу Богу» [2, т. 1, с. 335]. Убийство происходит во время воскресной заутрени, что указывает на Святополка как на богоотступника, поправшего все 19 Божиих заповедей [20, с.197].

В финале «Слова о полку Игореве» раскаявшийся князь Игорь, вернувшись из плена в Киев, едет, прежде всего, в храм:

«Солнце светит на небе – Игорь-князь в Русской земле. Девицы поют на Дунае – вьются голоса через море до Киева. Игорь едет по Боричеву к святой Богородице Пирогощей. Страны рады, города веселы» [16. XII в., с. 387].

В житиях храмово-литургический канон совпадает, как правило, со структурой текста. «Княжеское житие» Александра Невского «чудесно». В его основу положено повествование о двух битвах: Невской и на Чудском озере. Перед Невской битвой Александр входит в церковь святой Софии и молится в ней со слезами, получает благословение от архиепископа Спиридона и уже после этого ободряет свою дружину: «Не в силе Бог, но в правде» [16. XIII в., с. 429].

В эпоху монголо-татарского ига Александр Невский предстает как «новый герой» [17, с. 108], как воин и священник: «Когда он появляется перед врагами на поле брани, он подобен иконе, сияющей на алтаре. Свят не только крест, за который он бьется, святы и его копье, и сверхчеловеческая мощь его мускулов» [17, с. 109].

Помимо своей «чудесной храбрости», Александр Невский выступает защитником отеческой веры, отвергая в письме к папе Римскому предложенное через папских кардиналов западное учение: «От Адама до... первого собора и седьмого – обо всем этом хорошо знаем, а от вас учения не примем» [16. XIII в., с. 437]. И в письме к папе и на протяжении всего Жития св. Александр показывает себя как

человек, хорошо разбирающийся и в церковной истории, и в богословии, и, главное, как ревностный христианин, знающий и любящий слово Божие. Именно за ревность в защите веры Господь дает ему «великую славу». Перед смертью князь «оставил царство земное» [16. XIII в., с. 439], приняв ангельский (монашеский) образ, а затем и схиму.

Кирилл Туровский называет принятие схимы *духовной храминой, святым строительством*, стремлением «положить основание Святой Троице». Кирилл советует в «Послании к игумену Василию о схиме» не от себя, а от «святых книг»: «И коли желаешь ты строить духовную храмину, положи веру в ее основание и кирпичами пусть будут надежда и любовь; свяжи целомудрием, как водою, грязь плоти твоей, чтобы возвысилась, словно храм, душа твоя» [2, т. 4.].

Таким образом, завершение земной жизни Александра Невского связано с *духовным обновлением*, как называет схиму Кирилл Туровский, с посмертной жизнью князя, преодолевшей земные законы.

Мотив воздвижения церковей как свидетельство веропочитания и исповедничества соединяется в древнерусской словесности с мотивом созидания внутреннего человека, являющегося своеобразной иллюстрацией обратной перспективы. Стремления души направляются в ее глубину, для познания себя, своего сердца. Так, начиная с древнерусской словесности, в отечественной литературе последовательно развиваются мотивы и сюжеты восхождения человека к Богу. Повествование в древней русской литературе ведется книжником изнутри, а не извне, с позиции не наблюдателя, а соучастника событий.

Само Слово древнерусского книжника предстает как Храм, как текст-экфрасис. Древнерусская словесность передает таинственную природу рождения храма, особое Божественное попечение о нем. «Киево-Печерский патерик» посвящен, на что указывает его полное название, «созданию церкви», «чтобы знали все, как самого Господа Промыслом и Волею и Его Пречистой Матери молитвой и благоволением создалась и свершилась боголепная, небу подобная, великая Печерская Церковь Богородицы, Архимандрития всей русской земли, которая является лаврой святого и великого отца нашего Феодосия» [16. XII в., с. 413].

Чаще всего повествования о храмах содержатся внутри житийной литературы, и это понятно, потому что именно будущие святые являлись строителями церковей и монастырей. Однако есть и автономные тексты-экфрасисы, наследующие византийской традиции, целиком посвященные истории воздвижения того или иного храма. Такова «Повесть о Благовещенской церкви». Ее возникновение исследователи относят к XIV–XVI вв. и связывают с архиепископом Иоанном Новгородским и его братом Григорием – строителями каменной церкви внутри монастыря, посвященного Благовещению Пресвятой Богородицы. Для завершения постройки у братьев не хватало денег, и они «начали тужить», не зная, что делать. После совместной молитвы к Богородице о помощи в окончании начатого дела Богородица является им в сонном видении и обещает помочь.

В тот же день, после утрени братья видят перед монастырскими воротами «коня необычайной красоты», «на нем была надета позолоченная узда, а седло на нем – окованное золотом, всадника же на коне не было» [2, т. 6, с. 463]. По обеим сторонам седла висели два чемоданца, наполненные доверху. Как только братья взяли их, конь неожиданно исчез. В одном братья нашли золото, а в другом серебро, которых хватило для завершения строительства и для украшения церкви «всяческой красотой»: «и иконами, и фресками, и книгами» [2, т. 6, с. 463].

Дивным строителем церковей выступает преп. Сергей Радонежский. Вместе со своим братом он освящает первую построенную ими церковь в память Святой Троицы, выполняя тем самым Божью волю, о чем напоминает будущему Сергию его брат Стефан: «Не наше это измышление, но Божья воля, и предначертание, и выбор, Бог так пожелал» [2, т. 6, с. 291].

Именно в этой церкви, как рассказывается в житии Преподобного, он был после литургии пострижен в ангельский образ, и после его причастия вся церковь наполнилась благоуханием, а также и пространство вокруг нее. В этой церкви именем Святой Троицы он одерживает победу над дьяволом, который входит «не дверьми, а как вор и разбойник» сквозь церковную стену «со множеством бесовских» сил. В дальнейшем житие Преподобного рассказывает об основании уже его учениками многих церковей и монастырей: Андроникова, Симонова, Голутвинского. Все они создаются промыслительным образом.

В паломнической литературе связь с богослужением также проявляет себя с непосредственной очевидностью, на что исследователи уже обращали свое внимание [5, с. 75].

В «древнейшем» из «русских описаний паломничества в Святую землю» «Житии и хождении игумена Даниила из Русской земли» [16. XII в.] связь с богослужением проявляется наиболее отчетливо. Тексту «Хождения» присуща храмово-литургическая структура: повествование начинается с

описания чувств смирения, благодарения, милости, страха Божия, с которыми игумен Даниил совершает путь из Русской земли в землю обетованную, предостерегая паломников от «быстрого» пути.

«Хождению...» Даниила присущ принцип «обратной перспективы» с феноменом нисхождения святости, с отсутствием оптического центра, равной сакральной значимостью всех пространственных элементов. Содержательно «Хождение...» представляет собой путь паломника от «литургического воспоминания» к «воспоминанию», причем, как и во время богослужения, все времена и сроки, ветхозаветное и новозаветное объединяются *литургическим временем*.

Повествование Даниила почти с первых строк превращается в созерцание, подлинное видение Божественного, причастным которому становится и читатель (считатель, совидетель, свидетель): «И что воздам Господу за все, что он дал мне...дал столько благодать видеть...Ведь то, что я сподобился видеть, это же мне показал Бог, чтобы я видел, недостойный раб и дурной» [16. XII в., с. 105].

Читающим «написанное» с «верою и с любовью» Даниил как созерцатель Божественного Света передает читателям-созерцателям «благословение от Бога», «от святого гроба Господня»: «Кто с любовью прочтет, да примет награду от Бога Спаса нашего Иисуса Христа» [16. XII в., с. 115].

Таким образом, «чтение» «хождения» Даниила приравнивается им к подвигу паломника. Как и реальное путешествие-созерцание Даниила, «чтение» должно было привести читателя-паломника к обновлению духовной жизни, к воскресению души, стать чтением-созерцанием.

Храбрость в деле защиты церквей, смерть за церкви, за веру является одним из распространенных лейтмотивов в русских летописях, отражающих в то же время разрушение иноверцами церквей, монастырей, их жестокость к православным. В Лаврентьевской летописи в записи за 1237 г. читаем: «...взяли все Рязанское княжество, и сожгли город, и князя их убили...Много святых церквей предали они огню, и монастыри сожгли, и села...В ту же зиму взяли татары Москву, и воеводу убили Филиппа Няньку за правоверную христианскую веру...А людей избили от старца до грудного младенца, а город и церкви святые огню предали, и все монастыри и села сожгли, и, захватив много добра ушли» [16. XIII в., с. 135].

Русские христиане в эпоху татарщины мученически погибали вместе со святыми церквами, однако в своих бедах они винили, прежде всего, себя: «За умножение беззаконий наших привел на нас Бог поганых, не им покровительствуя, а нас наказывая, чтобы мы воздержались от злых дел» [16. XIII в., с. 139]. На вражду иноверцев против святых церквей русские воины отвечают храбростью. Главной ценностью для христианина является спасение не жизни, а души.

«Повесть о разорении Рязани Батыем» в 1237 г. передает основные православные архетипы сознания. Князь Рязанский Юрий Ингоревиич так обращается к братии своей: «“Лутче нам смертью живота купити, нежели в поганой воли быти. Се бо я, брат ваш, наперед вас изопью чашу смертную за святые божия церкви, и за веру христьянскую, и за очину отца нашего великого князя Ингоря Святославича”». [16. XIII в., с. 187-188]. Паремии «смертью живота купить», «голова сложить – живот вечный приобрести» сообщают об одной из характерных антиномий православного сознания: *временное – вечное*. К сакральным архетипическим образам относится и *образ чаши смертной как чаши Причастной*: «Все равно умерли и единую чашу смертную испили» [16. XIII в., с. 189].

Увидев разорение Рязанской земли («грады разорены, церкви позжены, люди побьены» [16. XIII в., с. 191], «некий из вельмож рязанских», «крепкий исполин» Евпатий Коловрат, собрав небольшую дружину, бросается «вослед безбожного царя» Батыя и бьет станы татар «так нещадно», что и мечи притуплялись...Почудилось татарам, что мертвые восстали» [16. XIII в., с. 191]. Погибшее «узорожье рязанское», таким образом воскресает, чтобы отстоять «веру христьянскую» и «церкви Божии». После битвы люди Батыя, принеся тело Евпатия царю, «дивились храбрости, и крепости, и мужеству воинства рязанского»: «Это люди крылатые, не знают они смерти (на церковнославянском: “и не имеющие смерти”) и так крепко и мужественно, на конях разъезжая, бьются – один с тысячею, а два – с десятью тысячами. Ни один из них не съедет живым с побоища» [16. XIII в., с. 193].

Эпитет «крылатые» передает одухотворенное отношение к битве за веру, за братьев-христиан. Важно и мнение неприятеля о рязанцах как людях бесстрашных настолько, что над ними не властна и сама смерть.

Князь Ингварь Ингоревиич, находившийся во время нашествия Батыя в Чернигове, увидел на месте Рязанской земли только «дым и пепел»: «...церкви все погорели, а великая церковь изнутри изгорела и почернела... Не стало в городе ни пения, ни звона; вместо радости – плач непрестанный» [16. XIII в., с. 195]. Увидев «великую последнюю гибель за грехи наши» Ингварь Ингаревич словно умирает («пал на землю, как мертвый»), разделяя участь своих братьев-христиан, и вслед за тем воскресает: «И едва отлили его и отходили на ветру. И с трудом ожила душа его в нем» [16. XIII в., с. 195].

Придя в себя и, призвав попов, которых «Бог сохранил», он с великим плачем, перекрывающим псалмы и песни, погребает тела близких: матери, снох, братьев.

«Воинские повести», летописные рассказы, сказания на всем протяжении истории древней русской литературы наполнены мотивами молитвенного обращения князей к Богу, обетными обещаниями за дарование победы, присутствием на богослужениях в церкви перед сражениями, благодарственными молебнами и панихидами по погибшим.

Свойства храмово-литургического канона отчетливо проступают в памятниках Куликовского цикла: в «Задонщине», в «Летописной повести о Куликовской битве», в «Сказании о Мамаевом побоище», в «Слове о житии великого князя Дмитрия Ивановича». Во всех них рефреном проходит мысль о защите ценой жизни святых церковей, земли Русской и веры христианской.

Эта же тенденция сохраняется и в памятниках об эпохе Смутного времени. В «Сказании Авраамия Палицына» (1620) отражена драматическая осада польско-литовскими интервентами, казаками и русскими изменниками Троице-Сергиевой лавры, продолжавшаяся почти полтора года: с 23 сентября 1608 по 12 января 1610 г. Среди духовных причин «осады» врагами Троице Сергиева монастыря и всей России книжник называет отступление от Бога, в результате чего «Вся Россия от ложных царей мучительно страдает» [16. Конец XVI – нач. XVII в., с. 167].

Преп. Сергей грозит в видениях и снах не только православным христианам, но и всем воюющим против монастыря «злодеям», «лютым волкам», «скопищу сатанинскому», «богоотступникам». Дом пресвятой Троицы, как и преподобного Сергия, автор сравнивает с *солнцем*, а его осаду с «трапезой кровопролития»: «...чаша смертная всем наливалась» [16. Конец XVI – нач. XVII в., с. 171].

Поскольку в бедах России, как осознается в «Сказании...», виновны не только внешние враги, но и свои, внутренние – «русские изменники», богоотступники всех мастей, в тексте с особой силой звучит *мотив покаяния*, возвращения к Богу. Так, устранившись гнева препп. Сергия и Никона и раскаявшись, бежит из Троицы на Дон атаман Стефан Епифанец вместе со своим войском, с 500 казаками, обещая «больше такого зла не совершать» и «стоять заодно с православными христианами против иноверных» [16. Конец XVI – нач. XVII в., с. 201]. Но обитатели «дома пресвятой Троицы» страдают не только от внешних врагов, но и от своих страстей (от пьянства, блуда, сребролюбия), за что они терпят от Бога наказание мором, цингой за свои грехи: «...снаружи – меч, а внутри – смерть» [16. Конец XVI – нач. XVII в., с. 233]. От «умножения смерти» «великий храм Богородицы, во имя честного и славного ее Успения, каждый день мертвыми наполнялся» [16. Конец XVI – нач. XVII в., с. 233].

Храм в «Сказании...» – непосредственный участник событий, он исцеляет и утешает. В спасении от мора принимает участие храм Николы Чудотворца, освещенный в приделе храма Пресвятой Богородицы:

«И с того дня даровал Господь Бог наш православным христианам свою милость. И многие больные начали от недугов своих выздоравливать...» [16. Конец XVI – нач. XVII в., с. 247].

Беды и страдания обращают обитателей «дома пресвятой Троицы» к покаянию: автор неоднократно упоминает об Исповеди и Причастии, главных церковных таинствах, к которым прибегают страждущие, чтобы вновь соединиться с Христом.

Храмово-литургическая структура в «Сказании...» не ограничивается пространством архитектурных границ храма, она выступает за него в силу его литургичности. Церковные службы проводятся и в храме, и вне его. Являясь непроницаемой алтарной преградой, иконостас в «Сказании...» оживает и исходит из Церкви небесной в Церковь земную. Сам алтарь оказывается в центре сражения Добра и Зла.

«Святое воинство» приходит на помощь земному. Святые помогают защитникам и молитвой, и мечом, и святой водой, и крестным знаменем. Трудно перечислить всех святых, упоминаемых в «Сказании», кто «выступает» из своих икон и приходит на помощь монастырю. В помощи «христоробивому воинству» участвует сам *храм* святой Троицы, куда «со своим священным собором» входит архимандрит Иосаф для молитвы.

В «Сказании...» отражается все многообразие церковных служб. В начале «Сказания...» звучат надгробные песнопения, связанные с заупокойными службами, отражаются звуки молебного пения, «благодарственные песни», звуки благовеста. В одной из глав рассказывается о «неведомом пении», «голосах поющих, мужских и отроческих» «в церкви Успения Пресвятой Богородицы» накануне утрени как знак присутствия на земле иного мира. Многочисленны в «Сказании...» и другие «чудеса» небесного присутствия: «явления» преподобных Сергия и Никона, возникновение над главой церкви живоначальной Троицы «огненного столпа».

Беды, болезни и врагов автор «Сказания» сравнивает с «водой морской», разлившейся вокруг Сергиева корабля. Монастырь святой Троицы уподобляется храму-кораблю, а преп. Сергей – «доброму кормчему», ведущему «души к спасению».

Как видим, церковное искусство в высшей степени символично. Первоначально в значении символа в древности выступала табличка с изображением, «которая, будучи разломленной, могла быть знаком скрепленного договора: при встрече сторон половинки образовывали целое» [1, с. 17]. Возникшая в лоне православной Церкви русская словесность на протяжении своего исторического пути сохраняет память о своих христианских истоках, то наглядно обнаруживая в тексте ясные контуры «словесной храмины», то проявляя себя в качестве символической «дощечки», относящейся к единому храмовому целому. Образ литературы как «символической дощечки» присущ эпохе Нового времени. В современном литературоведении проблема рецепции храмово-литургического канона русской литературы XVIII–XIX вв. [6; 8; 18] становится все более актуальной, так как соответствует ее важнейшей задаче – восстановления искусственно разорванных связей с ее церковными истоками, благодаря которым открывается ее глубинный сакральный смысл и онтологическая глубина.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Александр (Федоров), игумен. Церковное искусство как пространственно-изобразительный комплекс. С.Пб., 2007. 223 с.
2. Библиотека Литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 1997.
3. Буслаев Ф. И. Сочинения. Л., 1930. Т. 3.
4. Громов М.Н. Философское значение древнерусской гимнографии // Мурьянов М.Ф. Гимнография Киевской Руси. М.: Наука, 2004. С. 3- 13.
5. Гуминский В.М. Паломническая традиция в русской литературе путешествий // Теория Традиции: христианство и русская словесность. Ижевск, 2009. С. 59-97.
6. Дмитрий, свящ. (Долгушин): Литургическая тема в павловском цикле стихотворений В.А. Жуковского // свящ. Дмитрий Долгушин. URL: <http://russian-literature.com/ru/publications/kemerovo/svyashch-dmitriy-dolguhin-liturgicheskaya-tema-v-pavlovskom-cikle-stihotvoreniy-v-zhukovskogo>
7. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск: Изд-во Петрозавод. ун-та, 1995. 288 с.
8. Есаулов И.А. Литургическая основа цикла («Стихотворения Юрия Живаго» в контексте романного целого). // Европейский лирический цикл: Историческое и сравнительное изучение. М. 2003. С. 233-243.
9. Левшун Л.В. «Концепции стиля» в восточнославянской книжности XI–XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 2 (40). С. 16-27.
10. Левшун Л.В. Категория художественного канона в информационно-образовательном пространстве церковной культуры. // Материалы X Межд. Кирилло-Мефодиевских чтений. Минск, 2005. Ч. 2. С. 175-183.
11. Мосалева Г.В. Храмовая Россия А.Н. Островского: принципы «иной» поэтики // Духовная традиция в русской литературе. Сб. научн. тр. Ижевск: Удмуртский гос. ун-т, 2013. С. 273-287.
12. Мосалева Г.В. Летописец варяжского рода: храмовая структура и литургические сюжеты в мемуарно-биографической прозе С.Т. Аксакова. // Филологический класс, 2016. № 1 (43). С. 76-82.
13. Мосалева Г.В. «Дворянское гнездо» И.С. Тургенева: поэтика храмовых сюжетов // Вестн. Удм. ун-та. Сер. История и филология. 2018. Т. 28, вып. 6. С. 855-861.
14. Мосалева Г.В. Храмовая поэтика метаромана И.А. Гончарова // Два века русской классики. 2021. Т. 3, № 3. С. 84-103.
15. Мосалева Г.В. «Нетерпеливый человек» Раскольников и таинственная Россия (о литургичности «Преступления и наказания» Ф.М. Достоевского) // Вестн. Удм. ун-та. Сер. История и филология. 2021. Т. 31, вып. 5. С. 1050–1060.
16. Памятники Литературы Древней Руси. М.: Художественная литература, 1980.
17. Пиккио Р. Древнерусская литература. М., 2002. 353 с.
18. Серопян А.С. Литургическое слово в русской литературе. Монография. Шуя, 2011. 139 с.
19. Сперанский М. Н. История древней русской литературы. СПб.: Изд-во «Лань», 2002. 544 с.
20. Ужанков А. Историческая поэтика древнерусской словесности. Генезис литературных формаций. Монография. М.: Изд-во Литературного ин-та им. А.М. Горького, 2011. 511 с.

Поступила в редакцию 15.08.2022

Мосалева Галина Владимировна, доктор филологических наук, профессор
ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет»
426034, Россия, г. Ижевск, Университетская 1 (корп. 2)
E-mail: mosalevagv@yandex.ru

*G.V. Mosaleva***TEMPLE AND LITURGIC CANON IN OLD RUSSIAN LITERATURE: ORIGIN AND DEVELOPMENT**

DOI: 10.35634/2412-9534-2023-33-2-326-334

The paper deals with the formation and development of temple and liturgic canon in Old Russian literature and highlights its coherence with Divine service. Due to this influence Russian literature is enriched by liturgic nature, development of dialogue features which are expected to involve readers in the fellowship of the Lord and worship aimed at salvation. Well-balanced dialogue structure of the text which is similar to the structure of Divine service is the reflection of temple and liturgic canon. The given structure of the text is supposed to emphasize the hierarchy of the relations in the world created by God where a scribe, transmitter of the word is regarded as a prophet, transmitter of the Truth. This is the way how “Sermon on Law and Grace” of Metropolitan Hilarion is constructed. Hilarion explains the transition from the Old Testament to the New Testament, articles of Christian faith and depicts liturgy itself. The reflection of temple and liturgic canon is the pure sound of the motia of the construction of temples (which is regarded as a distinctive feature of Old Russian literature) as the main soteriological environment. Wonderful, Providence-driven nature associated with the construction of temples proves aspiration of baptized Rus for Heavenly Jerusalem, for meta-history. The process of the construction of churches is connected with the expansion of the “learned word”, Divine word. Russian princes are both designers of temples and immediate participants of the liturgic life serving as an example for their subjects. Temple and liturgic canon is an intrinsic part of almost all genres of Old Russian literature: sermons, chronicles, Life, pilgrimage. The processes of the construction of temples reflected in Old Russian literature are supported by cultivation of The Internal Man, spiritual transformation and renewal. The word of an Old Russian scribe is regarded as a temple, as a text- ecphrasis which transforms a person through the Divine Word. Well-marked connection with Divine service can also be seen in pilgrimage literature. In “Life and pilgrimage of the Russian abbot Daniel in the Holy Land” the pilgrim moves from “liturgic memories” to memories, as a result readers consider a letter-contemplation as reading-contemplation which renews them to the same degree as it renews the pilgrim.

Military tales transmit the main sentiments of a Christian warrior, the ambition to defend faith and Holy Churches even at the expense of his life. In “The Tale of Avraamy Palitsyn” the temple is the key participant of the events. No key event relevant to Russian life and history is depicted outside the temple. Temple and liturgic canon preserves “spiritual core” of Old Russian literature and Modern Age literature. The objective of literature studies is to restore factitiously lost connections between Old Russian literature and Modern Age literature promoted by the study of temple and liturgic canon.

Keywords: temple and liturgic canon, Old Russian literature, poetics.

REFERENCES

1. Alexander (Fedorov), igumen. Tserkovnoe iskusstvo kak prostranstvenno-izobrazitelny kompleks [The devotional art as a spatial and graphic complex]. SPb., 2007. 223 s. (In Russian).
2. Biblioteka Literaturny Drevney Rusi [Old Russian literature library]. SPb.: Science, 1997. (In Russian).
3. Buslaev F.I. Sochineniya [Writings]. L., 1930. Vol. 3. (In Russian).
4. Gromov M.N. Filosofskoye zhachenie drevnerusskoy gimnographii. // Muryanov M.F. Gimnographiya Kievskoy Rusi [Philosophical meaning of Russian hymnography // Muryanov M.F. Hymnography of Kievan Rus]. M.: Nauka, 2004. S. 3-13. (In Russian).
5. Guminsky V.M. Palomnicheskaya traditsiya v russkoy literature puteshestviy [Pilgrimage tradition in Russian travel literature] // Teoriya Traditsii: khristianstvo i russkaya slovesnost [Theory of Tradition: Christianity and Russian literature]. Izhevsk, 2009. S. 59-97. (In Russian).
6. Dmitry, svyashch. (Dolgushin) Liturgicheskaya tema v pavlovskom tsikle stikhovoreniy V.A. Zhukovskogo // svyashch. Dmitry Dolgushin [Liturgic theme in the Pavlov’s cycle of V.A. Zhukovsky’s poems // priest Dmitry Dolgushin] <http://russian-literature.com/ru/publications/kemerovo/svyashch-dmitriy-dolgushin-liturgicheskaya-tema-v-pavlovskom-cikle-stihovoreniy-v-zhukovskogo>. (In Russian).
7. Esaulov I.A. Kategoriya sobornosti v russkoy literature [The category of conciliarity in Russian literature]. Petrozavodsk: Izdatelstvo Petrozavodskogo universiteta [Publishing house of Petrozavodsk university]. 1995. 288 s. (In Russian).
8. Esaulov I.A. Liturgicheskaya osnova tsikla (“Stikhovoreniya Yuriya Zhivago” v kontekste romannogo tselogo) [Liturgic foundation of the cycle (“Poems of Yuri Zhivago” in the context of the novel integrity)]. // Evropeyskiy liricheskiy tsikl: Istoricheskoe i sravnitelnoe izuchenie [European lyrical cycle: Historical and comparative study]. M., 2003. S. 233-243. (In Russian).
9. Levshun L.V. “Kontseptsiya stilya” v vostochno-slavyanskoy knizhnosti XI-XVII vekov [“Concept of the style” in the East Slavic booklore of XI-XVII centuries] // Drevnyaya Rus. Voprosy medievistiki [Ancient Rus. Medieval studies Issues]. 2010. № 2 (40). S. 16-27. (In Russian).

10. Levshun L.V. Kategoriya khudozhestvennogo kanona v informatsionno-obrazovatelnom prostranstve tserkovnoy kul'tury [The category of imaginative canon in the information and educational environment of the church culture] // Materialy X Mezhdunarodnykh Kirillo-Mefodievskikh chteniy Proceedings of X International Cyril and Methodius readings]. Minsk. 2005. Chast 2. S. 175-183. (In Russian).
11. Mosaleva G.V. Khramovaya Rossiya A.N. Ostrovskogo: printsipy "inoy" poetiki [Temple Russia of A.N. Ostrovsky: principles of "different" poetics] // Dukhovnaya traditsiya v russkoy literature. Sbornik nauchnykh trudov [Spiritual tradition in Russian literature. Collection of research papers]. Izhevsk: Udmurtsky gosudarstvenny universitet, 2013. S. 273-287. (In Russian).
12. Mosaliva G.V. Letopisets varyazhskogo roda: khramovaya struktura i liturgicheskie syuzhety v memuarно-biоgraphicheskoy proze S.T. Aksakova [A chronicle of the Varangian origin: temple structure and liturgic storylines in the memoirs and biographical prose of S.T. Aksakov] // Philologicheskyy klass [Philological class], 2016. №1 (43). S. 76-82. (In Russian).
13. Mosaleva G.V. "Dvoryanskoye gnezdo" I.S. Turgeneva: poetika khramovykh syuzhetov ["Home of the Gentry" of I.S. Turgenev: poetics of temple storylines] // Vestnik Udmurtskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Istoriya i philologiya The Bulletin of Udmurt State University. Series History and philology]. 2018. T. 28. №6. S. 855-861. (In Russian).
14. Mosaleva G.V. Khramovaya poetika metaromana I.A. Goncharova [Temple poetics of I.A. Goncharov's meta-novel] // Dva veka russkoy klassiki [Two centuries of Russian classics]. 2021. T. 3. № 3. S. 84-103. (In Russian). (In Russian).
15. Mosaleva G.V. "Neterpelivy chelovek" Raskolnikov i tainstvennaya Rossiya (o liturgichnosti "Prestupleniya i nakazaniya" F.M. Dostoevskogo) ["Impatient person" Raskolnikov and mysterious Russia (about liturgic features of "Crime and punishment" by F.M. Dostoevsky)] // Vestnik Udmurtskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Istoriya i philologiya [The Bulletin of Udmurt State University. Series History and philology]. 2021. T. 3, no. 5. P. 1050-1060. (In Russian).
16. Pamyatniki literatury Drevney Rusi. [Ancient Russia literary monuments]. M.: Khudozhestvennaya literature [Imaginative literature], 1980. (In Russian).
17. Picchio R. Drevnerusskaya literature [Literature of Ancient Russia]. M., 2002. 353 s. (In Russian).
18. Seropyan A.S. Liturgicheskoe slovo v russkoy literature. Monografiya [Liturgic word in Russian literature. Monograph]. Shuya, 2011. 139 s. (In Russian).
19. Speransky M.N. Istoriya drevnerusskoy literatury [History of Old Russian literature]. SPb.: Izdatelstvo "Lan", 2002. 544 s. (In Russian).
20. Uzhankov A. Istoricheskaya poetika drevnerusskoy slovesnosti. Genezis literaturnykh formatsiy. Monografiya [Historical poetics of Old Russian literature. Genesis of literary patterns. Monograph]. M.: Izdatelstvo Literaturnogo instituta imeni A.M. Gorkogo, 2011. 511 s. (In Russian).

Received 15.08.2022.

Mosaleva G.V., Doctor of Philology, Professor
Udmurt State University
Universitetskaya st., 1/2, Izhevsk, Russia, 426034
E-mail: mosalevagv@yandex.ru