

*Профессор М. С. ИВАНОВ,  
проректор МДА*

## К ПРОБЛЕМЕ БОГОСЛОВСКОГО НАСЛЕДИЯ ДРЕВНЕЙ РУСИ (XI — начало XIII века)

Литература Древней Руси привлекает к себе в наше время пристальное внимание. Открытие ее неисчерпаемых духовных сокровищ, начавшееся сравнительно недавно, продолжается и по сей день. «Сейчас уже никто не решится вместе с Голубинским сказать, что Древняя Русь вплоть до самого Петровского переворота не имела не то что образованности, но даже и книжности, а много-много разве грамотность. Сейчас это только курьезно, даже не задорно и не остро. И вряд ли кто повторит теперь с Ключевским, что древнерусская мысль, при всей ее формальной напряженности и силе, так и не выходила нисколько за пределы «церковно-нравственной казуистики» (1, 1). Однако следует отметить, что уже сам Е. Е. Голубинский, при всем его критицизме, не смог не заметить высокого достоинства одного из богословских сочинений анализируемого периода — «Слова о Законе и Благодати» Киевского Митрополита Илариона. «Слово» Илариона, знаменитое действительно и вполне заслуженным образом и из всех памятников письменности домонгольского периода сравнимое по качествам и по достоинствам только со «Словом о полку Игореве», хотя по сущности и не имеет с ним ничего общего, представляет собою именно такого рода явление, которое мы, не предполагая в древней Владимиро-Ярославской Руси существования настоящего просвещения, решительно не в состоянии будем объяснить. «Слово» Илариона есть самое блестящее ораторское произведение, самая знаменитая и безукоризненная академическая речь, «с которой из новых речей идут в сравнение только речи Карамзина» (2; 705—706). Ошибочное представление Е. Е. Голубинского об образованности Древней Руси не позволяет ему объяснить появление в то время такого замечательного памятника церковной письменности, каким является «Слово о Законе и Благодати». Для Е. Е. Голубинского «Слово» Митрополита Илариона все еще «стоит... как загадочное явление» (2; 706).

Аналогичные критические замечания в адрес древнерусской образованности и литературы, хотя и в более смягченной форме, делались и после Е. Е. Голубинского, что приводило к тому, что богословское наследие Древней Руси долгое время оставалось в забвении. «Когда в наши дни рассуждают о православных догматах и вообще о русской вере и желают подкрепить свои мысли историческим преданием, то обычно вспоминают о Митрополите Филарете, о Хомякове, о современных иерархах и отсюда сразу перескакивают (по методу Лютера) во времена Златоуста, Апостолов и Христа», — писал в 1912 г. Н. К. Никольский, обвиняя, как он, выражался, «не только частные лица, но и органы церковной власти» в забвении древнерусских богословских традиций (3; 9).

Преодоление ошибочных представлений о духовном и культурном уровне Древней Руси XI—XIII столетий вообще и о литературе в частности началось в нашей стране в XX столетии. За истекший период были сделаны многие открытия, позволившие пересмотреть сформировавшиеся ранее взгляды на материальную и духовную культуру Древней Руси и оставить в прошлом рассуждения о несамостоятельности этой культуры, о слишком долгом словесном «молчании» в духовном творчестве русского человека. «Усилиями советских историков, советских археологов решительно опровергнуто господствовавшее в буржуазной науке мнение о несамостоятельном характере и низком уровне древнерусской материальной и духовной культуры. Советские ученые доказали ее высокий уровень: высокий уровень грамотности, высокий уровень развития ремесла, зодчества, живописи, политической и дипломатической практики, юридической мысли, интенсивность культурных связей почти со всеми странами Европы... Не подлежит никакому сомнению высокий уровень дошедших до нас произведений древнерусской литературы. В достижении этого высокого уровня русская литература шла самостоятельным путем, обязана прежде всего собственным движущим силам развития» (4; 232). Однако на Западе рассуждения о древнерусской интеллектуальной отсталости можно встретить и сегодня. «Признав икону и, отчасти, зодчество Древней Руси, западный мир еще не раскрыл в культуре Древней Руси ничего другого. Культура Древней Руси представляется поэтому только в формах «немых» искусств, и о ней говорят как о культуре «интеллектуального молчания» (4; 356).

Это высказывание академика Д. С. Лихачева помогает понять позицию, занятую в изучаемом нами вопросе известным исследователем древнерусской церковной литературы Г. П. Федотовым. В своей работе «Христианство Киевской Руси» Г. П. Федотов пишет: «На запасе знаний, полученных из-за рубежа, Русь прожила века» (5; 51). Эти слова по существу определяют все содержание указанной работы. Такой вывод мешает автору признать бесспорные творческие достижения древнерусских церковных писателей и вынуждает его давать иногда противоречивую оценку тем или иным церковным авторам и их творениям. Так, например, анализируя труды епископа Туровского Кирилла, Г. П. Федотов в одном месте пишет: «Из его трудов создается впечатление человека крайне далекого от жизни, даже от моральных жизненных проблем, человека, который полностью воспарил к сфере религиозного служения и религиозной мысли с ее догматическими и псевдодогматическими тайнами... Вполне естественно, что на современников его облик человека «не от мира сего» произвел слабое впечатление» (5; 81). А в другом месте мы неожиданно встречаем такой вывод: «Он (т. е. епископ Туровский Кирилл. — М. И.) был одним из лучших проповедников Русской Церкви, уступая, пожалуй, только Илариону. Нужно признать, что он в совершенстве владел риторическими приемами византийской школы. Он свободно и искусно следовал великим образцам Иоанна Златоуста, Григория Назианзина и Кирилла Александрийского» (5; 82). Эта противоречивость наиболее сильно сконцентрирована в следующем высказывании Г. П. Федотова: «Они (т. е. современники. — М. И.) оценили его (Кирилла Туровского) труды и смотрели на самого безличностного из древнерусских писателей как на толкователя Церковного Предания, стоящего в одном ряду с древними греческими святыми отцами» (5; 81). Трудно себе представить, как Г. П. Федотов смог соединить эти взаимоисключающие характеристики: современников епископа Кирилла,

наименовавших его «Златоустом» (6; 84, 296) и поставивших его в один ряд с древними греческими святыми отцами, и свою собственную, согласно которой «русский Златоуст» оказался «самым безличностным из древнерусских писателей».

Отмечая бесспорный факт влияния западной науки на цитируемый труд Г. П. Федотова, мы хотим сейчас остановиться на очень важной проблеме, которой, на наш взгляд, фактически не было уделено никакого внимания не только в труде Г. П. Федотова, но и во всей русской богословской науке и решение которой помогло бы избежать целого ряда ошибок в оценке богословского творчества Древней Руси. Это — проблема определения и выявления древнерусского богословского наследия. Обычное изучение богословской мысли Древней Руси ведется так, как будто этой проблемы не существует вообще. Исследователи в этих случаях руководствуются узкоакадемическим подходом, пытаясь отыскать в древнерусской литературе богословские трактаты или богословские системы. А поскольку таковые не обнаружены, то и «богословов, — как считает протоиерей Георгий Флоровский, — не было... в эти ранние века» (1; 8). Необходимость другого подхода становится очевидной, если вспомнить, например, «Слово о Законе и Благодати» Митрополита Илариона, которое является всего лишь проповедью, однако именно оно позволило многим исследователям, в том числе протоиерею Г. Флоровскому и даже, как уже было отмечено, Е. Е. Голубинскому, увидеть в его авторе человека глубокой богословской проницательности. «Богословская образованность Илариона была настолько велика и настолько православна, что считалась безупречной даже для русского православия XIX века», — замечает один из современных исследователей литературного творчества Киевского Митрополита и добавляет: «Академик Н. К. Никольский в статье «О древне-русском христианстве» писал: «Точности догматического изложения в «Исповедании веры» Илариона изумляются современные специалисты, а о «Слове о Законе и Благодати» автор «Догматического богословия» и «Истории Русской Церкви», известный митрополит Макарий, дал такой отзыв: «Это есть перл всей нашей духовной литературы первого периода». «Нельзя не удивляться, — говорит он, — зрелости ума, глубине чувства, обилию богословских сведений...» (7; 85). Другой современный автор отмечает, что Митрополиту Илариону «свойственна широта исторического кругозора, определяя который, он намного превзошел даже отца диалектики Гегеля» (7; 17). Что же касается так называемого «чистого богословствования», то оно не было свойственно ни Митрополиту Илариону, ни вообще всем церковным писателям той эпохи. Так что отмеченное мнение протоиерея Г. Флоровского может быть принято только в этом смысле.

Одной из главных установок при выявлении богословского наследия Древней Руси должна быть та, согласно которой термины «богословов» и «богословие» определяются не только и не столько академической наукой, сколько всем многообразием церковной жизни. Принятие христианства на Руси как раз и поставило перед Русской Церковью множество проблем, которые могли быть успешно решены не в богословских трактатах и системах, а в новой жизни молодого государства, ставшего благодаря Крещению в ряд христианских стран Европы. Христианизация Руси потребовала коренной перестройки многих сфер жизни. Прежде всего, необходимо было богословски осмыслить происшедшее событие. «В этом отношении исключительное значение имеет «Слово о Законе и Благодати» Митрополита Ила-

риона. Это произведение по теме своей обращено к будущему Руси, а по совершенству формы и в самом деле как бы предвосхищает это будущее» (8; 11). Киевского Митрополита волнуют судьбы русского народа, ставшего на путь христианского развития; идея патриотизма красной нитью проходит через всю его проповедь. Даже сопоставление Ветхого и Нового Заветов, которое обычно не выходит за рамки библейского богословия, находит у Митрополита Илариона практическое приложение. Через такое сопоставление он развивает «свою теорию всемирной истории как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства... История Руси и ее Крещение изображены Иларионом как логическое следствие развития мировых событий» (8; 15). Для него и «новые мехи» есть не что иное, как молодое государство, перед которым открылась широкая перспектива духовного и культурного обновления.

Вместе с осмыслением Крещения церковными писателями той эпохи начинается интенсивное осмысление всемирно-исторического процесса. За рождается богословие истории. Примечательно, что и в этом случае с богословскими идеями мы встречаемся в литературе, которая не может быть отнесена к разряду богословской. Историко-богословское видение открывается у авторов различных видов церковной литературы: житий святых, патериков, проповедей и даже летописей. Последние, при всей их мозаичности, отличаются «строгой продуманностью всей композиции, последовательностью повествования, единством и грандиозностью идеи» (8; 52). Летописи, по замечанию Д. С. Лихачева, это «не только своды предшествующих произведений... но и своды идей» (8; 48). Историческое сознание летописцев, по сравнению с их предшественниками, неизмеримо возросло. По существу язычество «не было связано с историей» (9; 73). Оно воспринимало время не векторно, а циклично; в нем отсутствовала целенаправленность времени, временная перспектива. Для христианства же, преодолевшего этот круг «дурной бесконечности», время имеет особый смысл и величайшую ценность. Поэтому для древнерусских летописцев все, совершающееся во времени, имеет непреходящую значимость. Каждое временное явление, каждое единичное историческое событие несет на себе печать вечности. С точки зрения летописца, как и любого другого «древнерусского автора, в мире существует вечная соотнесенность двух миров — божественного и земного. Земной, временный мир имеет вневременный, надмирный характер» (10; 271). Вот почему летописцы так пристально наблюдают за Божественным воздействием на мир, а их летописи дают прекрасный материал для разработки богословского учения о Промысле Божиим. Особого внимания в этом отношении заслуживает «Повесть временных лет» — «выдающееся произведение эпохи, выражающее средневековую философию истории» (11; 27). Причем «в «Повести» дана одна из первых в русской литературе трактовок извечной моральной темы добра и зла» (11; 27). «История человеческого рода, с точки зрения Нестора, есть история борьбы добра и зла» (8; 105). Как замечательному «историку-мыслителю» (8; 105) преподобному Нестору присущи богословско-философские размышления не только над проблемами истории, но и над проблемами морали.

Однако не только преподобный Нестор был «книжником широкого кругозора» (12; 68). Христианство раздвинуло горизонт мысли во всей древнерусской литературе. Более того, «чувство значительности происходящего, значительности всего временного, значительности истории человеческого бытия не покидало» не только древнерусского писателя, но и вообще человека

той эпохи (13; 10). Христианство дало человеку возможность по-новому взглянуть на окружающий его мир, оно освободило его от оков рока, неумолимости судьбы, довлевших над ним в язычестве. Христианин Древней Руси поворачивается к миру, к природе без страха, со светлым взором, пытаясь осмыслить свое к ним отношение буквально во всех видах творчества. В то время глубокие космологические богословские идеи рождались и находили свое отражение в церковной литературе всех жанров, в литургической письменности, иконе, церковной архитектуре. «Доминантой нового отношения человека к окружающей природе явилось открытие значительности человека и человечества в окружающем его мире... Отныне стало аксиомой, что человек — центр Вселенной и именно в нем смысл существования мира. Первые русские произведения полны восторга перед мудростью мироустройства, но мироустройство это не замкнуто в самом себе: природа служит человеку, она не враждебна ему и именно потому прекрасна... Вселенная вся обращена к человечеству, сочувственно участвуя в его судьбах... Под влиянием этого «открытия» окружающего мира человек как бы расправил плечи, мир представился ему огромным, он потерял страх перед миром. Напротив, человек стремится теперь подчинить себе обширное окружающее пространство... Отсюда динамичный монументализм мироощущения» (9; 71—72). Человеку той эпохи оказывается по плечу глобальная богословская проблема соотносительности мира, Церкви и человека. Такие идеи, как: Церковь — микромир и, вместе с тем, — макрочеловек (13; 10); Церковь — небо на земле, природа — «это храм, где размещается воля ее Создателя» (14; 8), в последующие века нередко предававшиеся забвению, для древнерусского человека были близки и понятны. Такая близость позволяла читать книгу природы как «второе Откровение, второе Писание» (10; 162). Язык этой книги — это язык символов, и то, что он был доступен не только писателям, но и иконописцам, зодчим, церковным песнотворцам, говорит о том, что в Древней Руси интенсивное развитие получило и символическое богословие. «Весь мир полон символов, и каждое явление имеет двойной смысл. Зима символизирует собой время, предшествующее Крещению Христа; весна — это время Крещения, обновляющего человека на пороге его жизни; кроме того, весна символизирует Воскресение Христа. Лето — символ вечной жизни. Осень — символ последнего Суда; это — время жатвы, которую соберет Христос в последние дни мира, когда каждый человек пожнет то, что он посеял; в целом четыре времени года соответствуют четырем Евангелистам, а двенадцать месяцев — двенадцати Апостолам и т. д. Видимое осмысливается невидимым, невидимое — видимым. Мир видимый и мир невидимый объединены символическими отношениями» (10; 162). Даже приемы изобразительного искусства были поставлены на службу символическому богословию, благодаря чему древнерусский человек, которому христианство открыло безграничные пространственные и временные перспективы, оказался способен «объять необъятное». Для богословского восприятия пространства, например, использовались приемы его сокращения. «Иконы, фресковые композиции, миниатюры включали в себя огромные пространства... Охват географических пределов необыкновенно широк — широк он благодаря тому, что средневековый человек стремится как можно полнее, шире охватить мир, сокращая его в своем восприятии, создавая «модель» мира — как бы микромир... Обширность изображения в литературном произведении требовала так же, как и в иконе, компактности изображения, его «сокращенности». Писатель, как и художник, видит мир в услов-

ных соотношениях. Вот как, например, соотносятся в Слове Кирилла Туровского «В неделю цветную» Христос и Вселенная. Кирилл говорит о Христе: «Ныня путь съшествует в Ерусалим измеривый пядью небо и землю дланью, в церковь входит невместимый в небеса» (10; 343—344). Этот текст из проповеди епископа Туровского Кирилла обращает на себя внимание не только в связи с указанным приемом. Не трудно заметить, что он составлен под большим влиянием литургической письменности. Тесная и устойчивая связь с последней характерна вообще для всех гомилетических трудов епископа Кирилла. «Стиль его, — пишет Г. П. Федотов, — возвышен, торжественен, поэтичен и приближается к языку церковных песнопений» (5; 84). А историк С. М. Соловьев, говоря о цели, какую ставил перед собой Туровский епископ как проповедник, отмечает «сходство слов Кирилловых с церковными песнями, от которых он заимствует иногда не только форму, но и целые выражения» (6; 88). Этот факт свидетельствует отнюдь не о несамостоятельности знаменитого проповедника, а о том, что он, являясь одновременно и богословом (Г. П. Федотов по достоинству оценил органическое соединение им «двух великих идей греческой святоотеческой мысли»: учения святого Афанасия Великого о воплощении и теории оправдания святителя Григория Нисского (5; 89), ищет вдохновения в литургической жизни Церкви. Поэтому так глубоки и проникновенны молитвы самого святителя Кирилла. Следовательно, если мы ставим вопрос о богословии епископа Туровского Кирилла, то должны иметь в виду литургическую жизнь и литургическую письменность Древней Руси и, прежде всего, молитвы самого епископа Кирилла, в которых он также затрагивает богословские темы. Однако Туровский святитель в этом случае — не исключение, в чем легко убедиться, познакомившись с исследованиями в области древнерусской письменности.

Богословская интерпретация христианского учения, нашедшая свое отражение во всех видах церковного творчества Древней Руси, свидетельствует о глубоком усвоении христианства не только церковными книжниками. Причем своеобразие словесного искусства самих книжников, как отмечает В. П. Адрианова-Перетц, во многом определяется такими видами творчества, которые в «Историю русской литературы» не входят (15; 4). «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 стиля» (8; 21). Эта особенность культурной деятельности древнерусского человека также должна быть принята во внимание как при изучении путей древнерусского богословия, так и при определении богословского наследия того периода. В противном случае, та или иная богословская мысль, тот или иной памятник церковной письменности могут оказаться «кирпичом, вынутым из здания великого архитектора» (10; 356). «Сближения между искусствами и изучение их расхождений между собой позволяют вскрыть такие закономерности и такие факты, которые оставались бы для нас скрытыми, если бы мы изучали каждое искусство (в том числе и литературу) изолированно друг от друга» (10; 29). Иллюстрацией такого сближения и взаимопроникновения может служить «Слово о Законе и Благодати» Митрополита Илариона и росписи Киевского собора святой Софии, в котором, по мнению авторитетных исследователей, «Слово» было произнесено. Тема библейского богословия — соотносительность Ветхого и Нового Заветов, рассмотренная Митрополитом Иларионом в «Слове», — наш-

ла свое отражение и в росписях Софийского собора. «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...» (8; 17). Попутно отметим, что «богословие в красках» и «богословие в архитектуре» Софийского собора далеко не исчерпывалось указанной темой.

Следует иметь в виду, что «слово и изображение были в Древней Руси связаны теснее, чем в новое время. И это накладывает свой отпечаток и на литературу, и на изобразительные искусства» (10; 22). Для нас, например, может показаться странной возможность иллюстрировать творения богословского содержания. Однако в Древней Руси такое иллюстрирование было широко распространено (10; 22. 4; 8). Наличие отмеченной особенности наряду с другим, тесно связанным с ней явлением — отсутствием строго определенных «границ между произведениями, между жанрами, между литературой и другими искусствами», — объясняется тем, что подлинное духовное творчество Древней Руси находилось на заре своего развития. Ему была присуща открытость к окружающей действительности, восприимчивость к новому, гибкость, т. е., по замечанию Д. С. Лихачева, «та мягкость и зыбкость структуры, которая всегда является признаком молодости организма» (13; 23).

Таковы предварительные наблюдения, касающиеся своеобразия богословского наследия Древней Руси.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Протоиерей Г. Флоровский. Пути русского богословия. Изд. 3. Париж, 1983.
2. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви, т. I. Изд. 2. М., 1901.
3. Никольский Н. К. О древне-русском христианстве. — Русская мысль, кн. 6, 1913.
4. Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. М.—Л., 1952.
5. Федотов Г. П. Русское религиозное сознание. Т. I. Христианство Киевской Руси X—XIII века. (Машинописный перевод).
6. Творения святого отца нашего Кирилла, епископа Туровского. Киев, 1880.
7. Идеино-философское наследие Илариона Киевского, ч. II. М., 1986.
8. Лихачев Д. С. Великое наследие. М., 1975.
9. Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Изд. 2. М., 1985.
10. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
11. Очерки истории русской этической мысли. М., 1976.
12. История русской литературы X—XVII веков. М., 1980.
13. Лихачев Д. С. Великое наследие. Изд. 2. М., 1979.
14. Молдован А. М. «Слово о Законе и Благодати» Илариона. Киев, 1984.
15. Адрианова-Перетц В. П. К вопросу о круге чтения древнерусского писателя. — ТОДРЛ, XXVIII. Л., 1974.