

АЛЛА БОЛЬШАКОВА

Институт мировой литературы РАН, Москва

БОГ — МИР — ЧЕЛОВЕК В ЛИТЕРАТУРЕ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Размышления о русской словесности XI–XVII вв., традиционно именуемой «древнерусской», приводит к неожиданным выводам. То, что мы привыкли считать старым, традиционным, — на самом деле исток, начало, молодость культуры! Тексты, которые мы теперь называем «древними», — это литература молодая, исполненная свежих чувств, не отягощенная последующей рефлексией и душевной усталостью! Первые авторы ее, летописцы замечательных событий, запечатлели в своих изобразительных описаниях изумление перед Миром, полным невиданных чудес и открытий! Точнее — мирами, ибо Мир Земной сосуществовал для них с Миром Божественным...

Началом начал в становлении словесного творчества, очевидно, и следует считать момент возникновения первообразов, еще не имеющих названия, вызванных первичными потрясениями человека от столкновения с необычными, сверхъестественными (с его точки зрения) событиями и явлениями. Это мог быть удар молнии и раскат грома, световые явления, неожиданное выздоровление от болезни и прочие необычные события, воспринимающиеся как чудесные. То есть проявления тех сверхчеловеческих, высших сил, что изначально потрясли человека и оставили неизгладимые отпечаток в его душе.

Далее, в процессе возникновения культур, происходит именование таких безымянных явлений — и здесь уже можно говорить о формировании литературных первообразов/архетипов. Так в литературе русского Средневековья формируется свод первичных образов, архетипов национального бессознательного, имеющий свои особенности и иерархию.

Данный тезис, раскрытию которого и посвящена настоящая статья, нуждается, однако, в теоретическом экскурсе в проблему.

ГЕНЕТИЧЕСКИЙ КОД КУЛЬТУРЫ: К ПРОБЛЕМЕ ЛИТЕРАТУРНОГО АРХЕТИПА

Позволю себе коснуться болезненного вопроса, который как-то принято замалчивать. А именно: существует ли архетип — в особенности литературный/культурный? Сейчас единственное по сути доказательство (не)приятия версии архетипа — это (не) появление текстов: убежденные в его существовании пишут об архетипе как о чем-то само собой разумеющемся, а скептики не пишут о нем ничего, считая архетипологию лженаукой. Так повелось в последние десятилетия, когда бум архетипа на рубеже XX–XXI вв. сменился несколько равнодушным продолжением «модной» темы. Литературоведение и культурология не составляют исключения.

В связи с этим, думается, следует обратить внимание на дифференциацию архетипов по отраслям наук, которая бы позволила отделить собственно литературный архетип от его аналогов в психоаналитической теории Карла Густава Юнга, где архетипы психологические, культурологические, мифологические, собственно литературные и др. едины в своем терминологическом содержании. Особенность, уже породившая много заблуждений и путаницы. Значит, прежде всего следует дать определение литературного архетипа, отделяющее его от других категориальных разновидностей.

Тезис этот, однако, нуждается в сущностной оговорке. Как известно, средневековая схоластика задержалась в развитии из-за эклектичной раздробленности на множество отдельных дисциплин, не обладающих единым, универсальным категориальным аппаратом. Но не повторяет ли современная наука, чьи отрасли разделены узко-специализированными методами и подходами, давнее заблуждение? В этом смысле так ли неправ был Юнг, воспринимавший «архетип» как нечто единое для разных областей миропонимания? Очевидно, дифференциация разновидностей архетипа по отраслям наук должна сочетаться с категориально-терминологическим универсализмом.

Под литературным архетипом мною понимается не только запечатленная в художественном образе совокупность психических реакций на обстоятельства и ситуации, имеющие непреходящее значение для жизни человека (Юнг), но и сформировавшаяся в рамках определенного канона и актуализированная в словесном творчестве через именование, передаваемая по наследству модель мировосприятия. Несмотря на все отличия, однако, есть и сходство в юнговских и современных установках. К примеру, в вопросе о (не)наследуемости архетипов, который не только имеет прямое отношение к предмету этой статьи, но и, в своем положительном решении, свидетельствует о его актуальности.

Сейчас, благодаря открытиям молекулярной биологии, известны возможности генома под влиянием среды, особенно стрессовых ситуаций, накапливать полученную извне информацию и передавать ее по наследству. Доказано, что любой живой организм развивается под влиянием как заложенной в нем генетической программы, так и окружающей среды¹.

Таким образом, в рамках новейшей эволюционной теории происходит сращение генотипа и фенотипа. Говоря на языке теории архетипов, все это означает наличие эволюционной цепочки между биосферой, в которой рождаются изначальные установки человеческого мировосприятия, и ноосферой, в которой уже подобные установки закрепляются культурой, в том числе литературной: в виде первообразов или культурных/литературных архетипов, передающихся на бессознательном уровне по наследству и получающих художественную индивидуализацию в творчестве разных мастеров.

Впрочем, обоснование этой теории находим и у прародителя школы архетипа, строившего ее на основе эмпирического научного опыта. Согласно этому опыту, архетипы в литературе/культуре есть «унаследованные генетически образцы поведения, восприятия, воображения и наследуемые посредством культурно-исторической памяти»². Впоследствии Михаил Бахтин и идущие за ним теоретики литературы подтвердили, что такие

¹ Напомню, что еще в начале XIX в. Жан Батист Ламарк выдвинул гипотезу о наследовании приобретенных свойств и признаков, которая долго отрицалась.

² К.Г. Юнг, *Архетип и символ*, пер. В.В. Зеленский, Издательство «Ренессанс» СП «ИВО-СиД», Москва 1991, с. 21.

архетипы есть априори данные, наследуемые протообразцы. Осуществляя связь поколений и эпох, эти протообразцы обеспечивают внутреннее единство человеческой культуры.

Говоря о первичности литературного архетипа, следует иметь в виду, что она все-таки относительна. То есть о первичности здесь можно говорить по отношению к литературному (культурному) процессу как таковому: ему присущ свой набор архетипов, который отличается от бытующего в других сферах знания и в национальном, общечеловеческом менталитете. Происходит это оттого, что литературный архетип существует изначально и впоследствии в виде художественного образа — таким он запечатлен в культурном (литературном) бессознательном, хранится в нем (в виде константы) и вариативно развивается через актуализацию в творчестве разных писателей. На Руси литературные архетипы первоначально возникают в словесном творчестве русского Средневековья как первого периода письменной культуры³ (обретая многоликие очертания в литературном процессе последующих веков).

Свидетельство тому — не только интенсивно идущие тогда процессы и м е н о в а н и я с позиций христианского, православного мировосприятия⁴, но и, как ни парадоксально, особенность литературы русского Средневековья: изначальная безымянность (за редкими исключениями) авторов письменных текстов. И речь здесь не о пресловутой «отсталости» или «безликости» русской культуры по сравнению с западно-европейской, культивировавшей личностное начало. Скорее перед нами — особенность русского менталитета, ярко проявившаяся в период начального становления литературных первообразов как архетипов коллективного бессознательного: восприятие средневековыми авторами своего литературного труда как части общего дела. Такой дух коллективизма, который Лев Толстой впоследствии назвал «роевым началом», определил на века характер русской художественной идеологии.

Таким образом, л и т е р а т у р н ы й а р х е т и п генетически связан с изначальными моделями мировосприятия, укорененными в коллективном бессознательном человечества, нации,

³ Им предшествуют первообразы, возникающие еще до письменной культуры в устном народном творчестве, однако фольклорные образцы не есть собственно литературные, а скорее мифопоэтические (см. примечание 5).

⁴ См. об этом подробнее в отдельном параграфе, посвященном именованию первообразов.

этноса, рода⁵. Это п е р в о о б р а з, базовая модель словесно-го творчества, составляющая суть к у л ь т у р н о г о б е с с о з н а т е л ь н о г о , п а м я т и л и т е р а т у р ы , передаваясь по н а с л е д с т в у . Выступая как фигура узнавания и коммуникативная модель, архетип берет на себя функцию передачи историко-культурного опыта новым поколениям. Осуществляя порождающую функцию, литературный архетип актуализируется в творчестве всех писателей и тем самым поддерживает и развивает ту или иную традицию («длинную линию», «код») в движении литературы.

ЛИТЕРАТУРНЫЙ АРХЕТИП И КАНОН: К ОСОБЕННОСТЯМ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Литература русского Средневековья XI–XVII вв. запечатлела период становления и укрепления христианства — и д е я Б о г а в христианском понимании есть ее суть и смысл. Собственно Слово в книжной культуре обретало высокий статус, воспринимаясь как дарованное Богом чудо, а созданная средневековым мастером книга — как средство спасения души через познание Божественного откровения.

Другая особенность средневековой литературы и культуры в целом состоит в ее нормативности, господстве «твердых» форм (таких, как ритуал, церемониал, канон), что, очевидно, было вызвано и стремлением возвысить рядовую жизнь человека до христианских идеалов, дав ему духовную опору в жизни. Всякий средневековый мастер создавал свое произведение в контексте той или иной традиции. Стиль и формы его художественного мышления определялись имеющимися высокими образцами, канонами, благодаря обращению к которым исторические события представляли как проявление Божественной воли. Впрочем, вся жизнь средневекового человека «подтягивалась» до канонизированных образцов, определяясь ими.

⁵ Своего рода посредниками между архетипами-как-такowymi и константами культуры (литературы) выступают мифопоэтические модели, которые гораздо легче поддаются выявлению, нежели первые, и потому многими исследователями принимаются за первоосновные в словесном творчестве. Тем не менее они также производны и лишь условно первичны, как и архетипы собственно литературные.

Следует, однако, помнить о противоречии, свойственном периоду становления литературных форм: ориентация на норму, традицию, канон парадоксальным образом уживалась с зыбкостью, текучестью формирующихся структур. Границы, разделявшие отдельные элементы общего текстового пространства молодой письменной культуры в средневековой Руси, были еще весьма зыбкими именно в силу ее младости, незрелости:

В развитии древней русской литературы имели очень большое значение нечеткость внешних и внутренних границ, отсутствие строго определенных границ между произведениями, между жанрами, между литературой и другими искусствами, — та мягкость и зыбкость структуры, которая всегда является признаком молодости организма, его младенческого состояния и делает его восприимчивым, гибким, легким для последующего развития⁶.

Если следовать тезису о первичности культурных/литературных архетипов по отношению к прочим разновидностям констант культуры, то возникает вопрос: каково же в словесном творчестве русского Средневековья соотношение а р х е т и п а и, скажем, к а н о н а (от греч. — правило, предписание), который, будучи «системой устоявшейся нормативной художественной символики и семантики»⁷, выполнял роль идеала, выражал устойчивость, дух традиции? Речь здесь следует вести об общих для литературного архетипа и канона свойствах: это образцовость, идеальность, соотношение с ценностными ориентациями человека и общества.

Архетип — наряду с такими литературными категориями, как канон, — соотносится с общими ценностями и идеями, хранящимися в человеческой душе: «Культурные архетипы имеют символическую природу и обнаруживаются в области смысловых, ценностных ориентаций»⁸. Другой аспект сходства прежде всего касается особенностей архетипа в литературе Средневековья и канона, который в те времена выработывался в сфере религиозного мировосприятия. Архетипическая доминанта смещается к н у м и н о з н о с т и, венчая картину мира первообразом

⁶ Д.С. Лихачев, *Великий путь. Становление русской литературы XI–XVII вв.*, Современник, Москва 1987, с. 15.

⁷ К.А. Кедров, *Канон // Литературный энциклопедический словарь*, Советская энциклопедия, Москва 1987, с. 149.

⁸ А.В. Лубский, *Русский культурный архетип // того же, Культурология*, ред. Г.В. Драч, изд. 8-е, Феникс, Ростов-на-Дону 2005, с. 440.

Божественного начала как безусловной, высшей ценности человечества. По мнению современной медиевистики, причина усиленной нуминозности в русской средневековой словесности, шире — славянских литератур в целом, кроется в православной сакрализации слова.

Специфика древнерусской литературы и других православных славянских литератур [...] связана с верой. Но не с вероисповедальными отличиями, а с особенным религиозным отношением к слову: книжность, письменность и сама азбука были для православных славян сакральны⁹.

Средневековый канон — прежде всего канон религиозный, возводящий художественный мир к высокому Божественному образцу. К примеру, в литературе русского Средневековья это житийный канон, предполагающий трехчастную модель агиографического повествования, унаследованную от византийских образцов: предисловие, биографические черты и события, доказывающие святость главного героя жития, похвальное слово святому.

Сходство между архетипом и каноном идет и по линии константности, инвариантности идейно-смыслового ядра. Однако есть и ряд различий. Во-первых, канон (в частности и в особенности канон художественно-религиозный) есть структура временная, свойственная почти всем средневековым культурам и преодолевающаяся в дальнейшем, поскольку эта «твердая» форма, в силу своей нормативности, становится уже препятствием на пути исторического развития. Так в недрах литературы русского Средневековья преодолевается пришедший из Византии трехчастный агиографический канон: к примеру, в первом русском агиографическом произведении о русских святых — *Сказании о Борисе и Глебе*, в названии которого отсутствует именование жанра жития и каноническое пространное предисловие, зато введены обильные монологи и т.п., что не исключает и присутствие канонических черт жанра (описание чудес, введение биографических событий и свойств героев, доказывающих их святость, и т.п.). Литературный архетип же, при всех его модификациях в литературе русского Средневековья, всегда сохранял свое художествен-

⁹ А.М. Ранчин, *Своеобразие древнерусской литературы*, <https://www.portal-slovo.ru/philology/48250.php> (12.02.2018).

ное ядро, определявшее лицо этой литературы как первичного этапа в становлении русской художественной словесности.

НУМИНОЗНОСТЬ И АНТИНОМИЧНОСТЬ

Во-вторых, в отличие от канона архетип, в силу своей антиномичности, может обозначать разнопорядковые и даже прямо противоположные величины. Так, выделяющийся в литературе русского Средневековья к середине XVII в. (в связи с церковным расколом, переросшим в общенациональный) архетип *Раскола*¹⁰ несет в себе разрушительные смыслы. И, будучи реализованным в художественном творчестве, представляет собой зону преодоления — для автора и его героев. Наиболее яркий образец такого преодоления в русской средневековой литературе — *Житие* протопопа Аввакума. Доминирующие в средневековой картине мироздания нуминозные архетипы также антиномичны.

Однако прежде — к обоснованию терминологического содержания. Современная философия рассматривает «нуминозный архетип»¹¹ как религиозный, признавая его «той основой, которая служит образованию религиозного чувства и сознания человека», а также формированию на бессознательном уровне определенной картины мира: «Вся история религии есть история рационализации нуминозного архетипа в определенные социокультурные образования, в коллективно неосознанные картины мира конкретно-исторического общества»¹².

Еще прародитель термина «нуминозность / нуминозный» Рудольф Отто предполагал амбивалентные переживания человека

¹⁰ См. об этом подробнее в: А.Ю. Большакова, *Философские константы и литературные архетипы в Житии протопопа Аввакума*, «Вопросы философии» 2017, № 11, с. 68–78.

¹¹ Термин/понятие «нуминозность», «нуминозный» (от лат. «numen» — божество, воля богов) введен немецким теологом и историком религии Рудольфом Отто, по определению которого «Священное», «Божество» предстает в религиозном опыте как «нуминозное», что придает этому опыту откровение тайны — устрашающей и одновременного очаровывающей. Типичный эмоциональный отклик на встречу со Священным — сочетание страха и трепета с восхищением и восторгом (см. об этом подробнее в: R. Otto, *Das Heilige*, [изд. не указано], Gotha 1926).

¹² В.М. Сторчак, *Архетип и ментальность в контексте религиоведения. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук*, РАГС, Москва 1997, с. 113.

при встрече со сверхестественным¹³. Философ и психолог Вильгельм Вундт доказывал изначальную способность души человека, в результате аффективных состояний, к такого рода переживаниям, формирующим в ней как богов, так и демонов¹⁴. Скорее всего терминологическое содержание «нуминозности» не может ограничиваться лишь позитивной стороной переживаемого религиозного опыта. И «нуминозные архетипы» предполагают не только сосуществование Божественного и Дьявольского начал в мире и душе человека, но и их интенсивное противоборство, яркое свидетельство чему — литература и искусство европейского Средневековья¹⁵.

«Принцип двойственности имеет мировоззренческое значение в стиле “плетения словес”. Весь мир как бы двоится между добром и злом, небесным и земным, материальным и нематериальным, телесным и духовным», — писал академик Дмитрий Лихачев о средневековой поэтике русской литературы¹⁶. Поэтому, — разовею мысль Лихачева, — бинарность, изначально свойственная литературному архетипу, играет роль не просто формально-стилистического приема, а противопоставления двух начал в мире, в котором божественное утверждает себя как этическое¹⁷. Изначальное равновесие (архетипическая бинарность) смещено в сторону добра и света. Очевидно, это может служить доказательством производности канона, призванного закрепить ту или иную архетипическую доминанту в мировоззрении средневекового человека.

В третьих, есть большая разница между литературным архетипом и канонам, поскольку первый имеет стихийно-образную

¹³ См. примечание 12.

¹⁴ См. об этом подробнее в: В.М. Вундт, *Очерк психологии*, пер. Д.В. Викторова, ред, предисл. и прим. Н.Я Грот, типо-лит. И.Н. Кушнер и К., Москва 1897.

¹⁵ Сошлюсь на такие каноничные образцы, как *Божественная комедия* Данте или *Фауст* Гете.

¹⁶ Д.С. Лихачев, *Поэтика древнерусской литературы*, Наука, Москва 1979, с. 126–127.

¹⁷ Можно возразить, что так было всегда. Однако смещение доминанты в сторону демонизации художественного мира наблюдается, к примеру, в так называемом барокко эпохи Ренессанса, в постмодернизме в русской литературе рубежа XX–XXI вв. (в русском варианте весьма сомнительном и далеком от европейского постмодернистского «канона») или в таких эпатажных произведениях, как *Венера в мехах* Леопольда фон Захер-Мазоха, превращающих божественное начало в низменно-демоническое (женщина как жестокая «богиня»-дьяволица).

природу и есть продукт культурного бессознательного, тогда как второй по большей части, в силу своей нормативности, уже продукт человеческой рефлексии, сознательного выбора и существует не только в произведениях литературы/культуры, но и в виде нормативных сводов правил, образцов, которыми должен руководствоваться средневековый мастер при создании этих произведений. В этом смысле литературный архетип — всегда результат концептуализации, а значит, и идеологизации культуры по определенным лекалам.

Сохранившееся же по сей день сходство двух категорий проявляется, в частности, в том, что они определяют горизонт (эстетического) ожидания, задавая некий ракурс и уровень восприятия (произведения) — начиная с названия, эпиграфа, авторского вступления, представления героев и т.п. Подобно канону, архетип выполняет функции модели развития. В результате движение литературы происходит по сущностным линиям, во многом определяемым архетипическими образцами, каноническими произведениями. В ранг канона, высшего образца возведены отдельные произведения русского Средневековья — прежде всего знаменитое *Слово о полку Игореве*.

НАЧАЛО НАЧАЛ: АРХЕТИП И ИМЕНОВАНИЕ

Свод литературных первообразов, которые в дальнейшем составят основу художественной мысли России, начинает складываться в словесном творчестве русского Средневековья через и м е н о в а н и е¹⁸ и включение в авторские изложения, сюжетные структуры, специфические жанровые модели. Изначально этот свод запечатлен в таких первых оригинальных памятниках, как *Повесть временных лет*, *Слово о Законе и Благодати*, *Сказание о Борисе и Глебе*, *Слово о полку Игореве*.

Слово и Именованье обретали в Средневековье исключительное (как никогда ранее и далее!) значение, воспринимаясь как акт присутствия Бога в человеческом Мире. Слово, Имя в лите-

¹⁸ См. об этом подробнее в: А.Ю. Большакова, *Становление литературного архетипа в древнерусской словесности // Древняя Русь: Пространство книжного слова. Историко-филологические исследования*, Институт мировой литературы РАН, отв. ред. В.М. Кириллин, серия *Studia Philologica*, Языки славянской культуры, Москва 2015, с. 43–62.

ратуре русского Средневековья есть высшие формы нуминозности: место встречи Бога и Человека. И в целом «для средневекового писателя история какого-нибудь явления — это прежде всего история его названия»¹⁹.

Создаются специфические именные ареалы, окружающие каждый проходящий стадию именованья первообраз. Формирование средневековой картины мира на Руси исследователи во многом связывают с переосмыслением — в стихии древнеславянского и древнерусского языков — античных философских и библейских текстов о сотворении Богом Мира и Человека, а также фактов мировой истории, нравоучительных сюжетов и историй обо всем необыкновенном, поражающем воображение. Такие тексты способствовали формированию национального мировоззрения в контексте мировой — прежде всего европейской философской и богословской — мысли посредством культурных/литературных архетипов, позволяющих упорядочить и систематизировать ранее разрозненные, стихийные представления о происхождении мира, земли и человеческого рода — с опорой на христианскую традицию.

Здесь следует упомянуть переводные и компилятивные памятники средневековой словесности: *Изборник Святослава 1073 г.*, *Хронику* Георгия Амартола, *Богословие* и *Шестоднев* Иоанна экзарха Болгарского, *Толковую Палею*, а также апокриф о сотворении Богом Адама и др.

Все эти сочинения продолжали просветительские традиции, начатые трудами создателей славянской письменности — Кирилла и Мефодия, — и способствовали созданию национальных славянских литератур на собственном языке²⁰.

Особый интерес представляет общеславянский по значению и древнеболгарский по происхождению религиозно-философский памятник *Шестоднев* Иоанна экзарха Болгарского: текст, запечатлевший славянскую интерпретацию библейского канона

¹⁹ А.С. Демин, *Повесть временных лет // История древнерусской литературы*, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Институт мировой литературы Российской академии наук им. А.М. Горького, Языки славянских культур, Москва 2008, с. 26.

²⁰ М.Н. Громов, В.В. Мильков (ред.), *Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли*, Серия *Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси*, Наука, Москва 2000, с. 23.

на и получивший широкое распространение и переосмысление в стихии древнерусского языка. Сохранилось более 50 русских списков этого текста, предположительно созданного между 910 и 917 гг. и появившегося на Руси еще в XI в. Это — один из первых (здесь — переводных славянских) текстовых образцов в литературе русского Средневековья, через который на Руси получила широкое распространение идея сотворения Мира и Человека Божественным первоначалом²¹. Его многочисленные переводы на древнерусский язык явились попытками освоения важнейшего жанра средневековой литературы, посвященного толкованию *Книги Бытия*²² и берущего свое начало еще в античности: впервые термин «шестоднев» (гексамерон) появляется еще у Филона Александрийского, положившего традиции аллегорического толкования Библии и ее согласования с философией.

Уже в тексте *Шестоднева* о сотворении Мира формируется именной ареал нуминозных архетипов, прежде всего — Божественного первоначала. Это: «святой Бог-Творец», украшающий видимое свое творение — М и р — всеми красотами. Создатель «прекрасного творения» сего, согласно креативной философии автора, — «Л. 70б Трижды святой Бог-Творец [...] Бог-Художник». Но это и разумная сила — единая воля, создающая подвластный ей Мир и правящая им: «Л. 72б Владыка Бог»²³.

Первосотворение Мира представляется грандиозным действием, всемерно расширяющим именной ареал Бога-Творца по линии укрупнения, возвеличивания и возвышения. Очевидно, мы можем говорить о формировании семантического ареала данного первообраза (на основе ареала именного). В именной и семантический его спектр входят такие представления

²¹ См. о *Шестодневе* и его воздействии на духовную жизнь средневековой Руси подробнее в: М.Н. Громов, В.В. Мильков, *Идейные течения древнерусской мысли*, РХГИ, Санкт-Петербург 2001, с. 418–503; М.Н. Громов, В.В. Мильков (ред.), *Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли*, сер. *Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси*, Наука, Москва 2000, с. 345–354.

²² Название *Шестоднев* происходит от разделения излагаемой истории сотворения мира и человека на шесть частей, согласно числу дней творения.

²³ Слово «*Шестоднева*» Иоанна экзарха Болгарского // М.Н. Громов, В.В. Мильков (ред.), *Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли*, сер. *Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси*, Наука, Москва 2000, с. 469–470.

о нуминозности, свидетельствующие о силе и мощи, правящей воле и мудрости Творца, как «Л. 71б непостижимая премудрость и сила Божия», «Л. 72а повеление Божие», «Л. 72б Владыка Бог», «Л. 72б О неизреченная мудрость Творца!», «Л. 73б установивший порядок Бог-Творец», «Л. 77б премудрый Господь», «Л. 81б Разе не велики, не чудесны и не преславны дела Божьей премудрости?»²⁴.

Именование христианского Бога в литературе русского Средневековья предполагало истинность и единственность того, кого величали также «Господи», «Владыка», «Господь наш Иисус Христос», «Целитель, отсекающий наши грехи»²⁵. Единственность объекта веры — в отличие от множественности именованья языческих божеств — обозначалась и именованием *Бога* с большой буквы и заменой всех именованний личным местоимением, также писавшимся с большой буквы — Он (в авторской речи) или Я (Мне, Меня — в прямой речи от имени Бога). Так, средневековое «Слово и откровение святых апостолов»²⁶ во многом посвящено значению и нуминозной сущности верного именованья:

Тот — Бог истинный, кто имеет власть над всем тварным, видимым и невидимым. И вот я говорю вам о том, что своими руками писал Господь и сказал в Евангелии: «Отныне нет у вас других богов, кроме Меня. Не создавайте себе богов и всякого имени тех, кто находится в небесной выси, внизу на земле, в воде или под землей! Не поклоняйтесь им! Не молитесь им, не служите им! Не говорите, что они — боги! Я — Бог, сотворивший небо и землю, реки и то, что находится в реках и безднах. Я — главный Бог ваш, кроме Меня иного Бога нет»²⁷.

Сходные процессы происходят в именовании *М и р а* — главным образом как Земли (Русской Земли), и Человека, имя которого призвано отличать его от других существ: «Л. 78а потому и человек назван человеком, как это и подобает в действительности...»²⁸. Через Слово, Имя архетипы запечатле-

²⁴ Слово «Шестоднева»..., с. 470–474.

²⁵ Слово и откровение святых апостолов // Н.М. Гальковский, *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси*, т. 1, Епархиальная типография, Москва 1913, с. 51–54.

²⁶ Русская редакция и, предположительно, перевод с греческого, датированы Николаем Гальковским концом XV–XVI вв.

²⁷ Слово и откровение святых апостолов..., с. 52–53.

²⁸ Слово «Шестоднева»..., с. 473.

ваются в культурной памяти нации. Возникают и первые жанровые модели, где раскрываются те или иные первообразы, соотносимые с историческими событиями, явлениями и фигурами религиозного порядка, фигурами славных правителей, вождей и воинов, законами жизнедеятельности: это летопись, слово, сказание, повесть, житие и др.

Именование в литературе русского Средневековья обретает решающее значение. Указывает на то, в частности и в особенности, именование «народа» — вовсе не такое, как нынче. Народ — это «я з ы к ъ».

ЛИТЕРАТУРНЫЕ АРХЕТИПЫ РУССКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ: ОПЫТ ПЕРВИЧНОЙ КЛАССИФИКАЦИИ

Уже пространный подзаголовок *Повести временных лет*, создававшейся более столетия в XI–XII вв., задает координаты изначальности, побуждая задуматься об истоках национальной жизни и ее архетипических основах: «Се повести времяньныхъ летъ, откуда есть пошла Руская земля, кто въ Кieve нача первее княжити, и откуда Руская земля стала есть». Первая же фраза повествования, созвучная этому подзаголовку, напоминает колышек, вбитый первопроходцем на необитаемой пока еще земле, которая постепенно станет родной, своей и близкой: «Так начнем повесть сию»²⁹.

Следующая далее история именованний отдельных земель и их правителей представляет изначальную историю славянских народов, включая и основной предмет повести о возникновении Русской Земли, что связано, согласно летописи, с приходом (по призыву славян) варяжского племени русов, от названия которого и пошло именование Руси³⁰.

В этом начальном летописном своде, как и затем в упомянутых словах, сказаниях, а также в переводных памятниках литера-

²⁹ *Повесть временных лет*, в: Л.А. Дмитриев, Д.С. Лихачев (сост. и ред.), *Памятники литературы Древней Руси*, перевод Д.С. Лихачев, Художественная литература, Москва 1978, с. 23.

³⁰ «С конца IX века, вероятно, среди славян и финнов идет своеобразный процесс: у славян русь становится именем норманнской и киевской знати, территориальным именем и, наконец, этническим именем — именем русского народа» (А.А. Амальрик, *Норманны и Киевская Русь*, науч. публ., предисл. и коммент. О.Л. Губарев, Новое литературное обозрение, Москва 2018, с. 29).

турно-философской мысли, переосмысленных и дополненных в словесном творчестве русского Средневековья, вырисовываются изначальные контуры той системы первообразов, которая позволяет нам говорить о первичной классификации национальных архетипов, обретающих свое имя и место в истории и миропорядке. Иерархическая выстроенность средневекового мировоззрения здесь очень важна — каждый архетип занимает свое определенное место в общей системе ценностей. Можно назвать этот порядок системой архетипических доминант, главенствующее место в которой занимает, безусловно, нуминозность. Такая иерархия продержится на протяжении долгих веков и лишь впоследствии — под натиском массовых движений, мировых войн и революций глобального масштаба — уступит место архетипам социоисторическим.

Далее я остановлюсь на основных архетипах, составляющих картину мироздания в литературе русского Средневековья. Отдельного внимания, выходящего за рамки настоящей статьи, заслуживают натурфилософские первообразы (Огонь, Вода, Воздух, Земля), унаследованные от античности и своеобразно претворенные в средневековом литературном творчестве. Предмет специального разговора составляют и еще лишь формирующиеся гендерные архетипы (Мужское и Женское начала).

Следует отметить и непроявленность возрастных особенностей: первообразы Детства и Старости, которые займут значительное место в системе архетипов культуры Нового времени, едва намечены. Отдельные вкрапления присутствуют, к примеру, в житиях, где господствует нуминозность. Так, элементы Детства разнолико представлены в *Житии Николая Чудотворца*, в начале которого упоминается о рождении детища, которое «зело угодно Богу». Чудесный младенец обладает недюжинной силой, будучи способным простоять два часа на ногах в колыбели. В семь лет Николай свершает первое чудо, исцеляя сухорукую женщину. Нуминозную интерпретацию обретает мотив Детства/Младенца в *Чуде о дитице*, запечатлевшем спасение Николаем утонувшего ребенка.

НУМИНОЗНЫЕ АРХЕТИПЫ

Началом начал в становлении средневековой словесности на Руси, как очевидно из сказанного, следует считать момент

возникновения нуминозных первообразов. В этом литература русского Средневековья не отличается не только от других славянских литератур того периода, но и от европейской в целом. Начиная с XII в., в Европе дух эпохи «переполнен был Христом до такой степени, что стоило возникнуть малейшему внешнему сходству какого-либо действия или мысли с жизнью Иисуса или Страстями Господними, как мотив этот вспыхивал незамедлительно»³¹.

Всей духовной практикой Средневековья утверждался тот факт, что присутствие Божественного начала в душе дано человеку априори и наследуется. Иное дело — осознается оно или нет. Разум и религиозная интуиция, посредством которой, как принято считать, и дается Божественное откровение, — разные состояния и способы познания. Положение о нуминозных архетипах обретает здесь большое значение именно потому, что не разум, не отрефлектированные формы сознания ответственны за нуминозность, а религиозное бессознательное, которое искони присутствует в человеческой душе и называется Верой в Бога.

Нуминозность характеризует важнейшую сторону религиозного опыта, связанного с интенсивным переживанием Божественного присутствия. Такое сильное переживание на грани потрясения может иметь, однако, и негативный эффект. Повторю: вводимое мною понятие «нуминозные архетипы» двойственно — это не только Божественное начало, но и противодействующие ему силы. Тем не менее позитивная их часть, связанная с проникновением в первообраз Бога, несомненно, составляет наиболее идеальную, высшую в своей духовной устремленности константу культуры русского Средневековья, которая воздействует и на все остальные первообразы, задавая канон мировосприятия.

Показательны в этом плане начальные, еще безыскусные — в своей самобытности — опыты русской словесности, где первичные образцы житнетворчества проявляются на уровне архетипов Мира, Героя и пр. Авторы текстов, составляющих первичное пространство литературы русского Средневековья, еще не владели искусными приемами художественного письма и выказывали известное простодушие в создании своего Мира как

³¹ Й. Хейзинга, *Осень Средневековья*, сост., предисл. и пер. Д.В. Сильверстов, коммент. и указатели Д.Э. Христович, изд-во Ивана Лимбаха, Санкт-Петербург 2016, с. 323.

текста. Однако такое создание, как и в каждой молодой словесности, выбирающей свои имена для воплощения сущности своего бытия, становилось возможным лишь потому, что за каждым из текстов стояли изначальные мировоззренческие установки или архетипы национального бессознательного, из которых, в процессе исторического развития и становления литературной словесности, и формировалось мировоззрение русских. Актуализация этого набора архетипов, — жизненно важных для становления этноса, нации, но еще не обретших своего Имени, — существующими на тот момент (прежде всего языковыми)³² средствами и определяла самобытность литературного творчества в средневековой Руси. Культурно-языковой опорой для этой актуализации были канонические библейские тексты, что еще раз доказывает изначально нуминозный характер литературной архетипики.

Особенность русской нуминозности составляет так называемое «двоеверие» — противоречивое единство былых и новых религиозных установок и верований: язычества и христианства. Особенность, изначально проявившаяся в средневековой русской литературе и сохранившаяся до сих пор³³. Двоеверию посвящено множество исследований, в том числе и своего рода обобщающие. К примеру, протоиерей Георгий Флоровский, говоря о начале истории русской культуры с крещения Руси, отмечает:

Это совсем не означает, будто не было языческого прошлого. Оно было, и побледневшие, а иногда и очень яркие следы его и воспоминания надолго сохраняются и в памяти народной, и в быту, и в самом народном складе [...] В смутных глубинах народного подсознания, как в каком-то историческом подполье, продолжалась своя уже потаенная жизнь, теперь двусмысленная и двоеверная³⁴.

³² Поскольку о художественности первых летописных и других первоначальных текстов можно говорить лишь с известной долей относительности.

³³ К примеру, в русской деревенской прозе второй половины XX в. с ее натурфилософскими установками и культом природы и ее магических сил. Или в творчестве «средневекового писателя» наших дней, Владимира Личутина, утверждающего: «Мы все по-прежнему в какой-то мере язычники, хотя и боимся признаться в том и... насылаем на язычество (тем самым и на предков своих) всяческие кары. Но разве можно в чем-то винить дальних отцов своих и упрекать их?» (В.В. Личутин, *Душа неизъяснимая: Размышления о русском народе*, Вече, Москва 2012, с. 88).

³⁴ Г.В. Флоровский, *Пути русского богословия*, 2-е изд., YMCA-Press, Париж 1983, с. 2.

МИР

Осмыслявшийся прежде всего как Русская Земля, М и р являлся в литературе русского Средневековья отражением божественного Слова как высшей сущности: все в этом мире необыкновенно, исполнено Чуда, преображено Светом духовности или должно быть таковым! В книжной культуре Средневековья таким светом, безусловно, было христианство — в его ореоле воспринимался и Мир как целое: «Культурным, благоустроенным миром, на который распространяется божье благословение, был лишь мир, украшенный христианской верою и подчиненный церкви»³⁵.

Божественный Свет проливается и на первообраз Ч е л о в е к а, запечатленный в фигурах выдающихся исторических деятелей: Правителей/Князей Русской Земли, которые нередко являлись в образах святых, великомучеников, ангелов. К примеру, в одном из ранних оригинальных произведений средневековой словесности *Слово о князьях (Слово похвальное на перенесение мощей святых страстотерпец Бориса и Глеба, да и прочии не враждуют на братию свою)*, произнесенном 2 мая 1175 года с призывом к князьям прекратить междоусобные распри ради защиты Земли Русской. Здесь проявляются те смыслы именованья «М и р», которые не объединены в одном слове в английском³⁶ или другом языке. Ведь в стихии древнерусского языка «М и р» означал не только обжитое пространство становящейся нации («Русская Земля»), но еще и покой (т.е. антоним войне). В *Слове о князьях* идея Мира в этих первородных значениях (покой, прекращение распрей — но также и свое обжитое место) обретает высокий национально-религиозный смысл, а именованье Русская Земля выступает как аналог или синоним Мира:

Слышасте, братие, что глаголет Господь в божественном евангелии: «Мнози придут от восток и запад, и севера и моря възлягут в царствии, со Авраамом и Исааком, и Иаковом в славе Отца небеснаго». И паки рече Господь: «Мнози будут последний первый, а первый последний». И се мнози беша в первом законе угодивше богови, и те прославлени бысть Господом и чюдеса сътвориша, силы великий и по смерти показаша. Но

³⁵ А.Я. Гуревич, *Категории средневековой культуры*, Наука, Москва 1972, с. 68.

³⁶ Ср. разведение смыслов по двум разным словам в английском языке: world как мир-вселенная, обжитое людьми пространство и rease как мир-покой.

сия великия храбрый мученика Борис и Глеб в последний род обретошася, мнозии чюдеса ими бог показа в земли Рустей и до ныне целбы недужным подают. О сих бо исполнися слово господем реченное: «Веруяй в мя силы велики сотворит и чюдеса болша покажет, аже аз творю». Разумеите, братие, что рече Господь и какую славу подает рабам своим на земли в роде человечестве и какову же честь дарует на небеси пред аггелы божиин!³⁷

В оригинальных образцах русской средневековой словесности Мир-как-таковой уже более приближен к человеку, включен в историческую картину мироздания — движущуюся, меняющуюся в зависимости от усилий правителей и народов. *Повесть временных лет* прежде всех остальных памятников русской средневековой мысли дает нам представления об этом архетипе. В целом, в *Повести* властвует горизонтальное измерение: М и р это прежде всего З е м л я, а не небо, не горизонт, не воздух. Иногда это горы, возле которых возникают города-центры. До того, исходно, — «столп до неба» как символ единства человечества.

История человечества в *Повести временных лет* начинается с раздела сыновьями Ноя всей Земли: на восточные, южные, северные и западные земли. Здесь, как и затем в эпизоде столпотворения, возникает проекция — пока лишь на уровне исторического действия, события — на величину, которая будет вечно сопутствовать основному архетипу М и р а / З е м л и и, по прошествии ряда исторических периодов, обретет уже явные архетипические очертания. Так возникает архетип Р а с к о л а, влияние которого всемерно усилится и обретет доминантное значение по мере усиления исторических расколов, разрывов, войн, революций и других катаклизмов. Пока же это — раздел земли, великое смешение и рассеяние народов и разрушение столпа до неба.

Однако в результате этого разрушения и торжествует горизонтальное измерение, задающее последующие координаты для возникновения первоосновного — для словесности и менталитета средневековой Руси — архетипа: Русская Земля. Его формированию и утверждению — в процессе исторического развития — и посвящена *Повесть временных лет*.

³⁷ О, *Русская Земля!*, сост., предисл. и примеч. В.А. Грихин, Советская Россия, Москва 1982, с. 50.

ЧЕЛОВЕК

Первые памятники древнерусской мысли сосредоточены на образах Ч е л о в е к а в библейском и историческом понимании. О первосотворении Человека свидетельствуют более поздние тексты — апокрифы, интерпретирующие библейские сюжеты. В оригинальных текстах русского Средневековья человек появляется уже как бы в «готовом» виде — как полноправный участник созидания Мира и Истории. Притом рядовой, «простой» человек массы не интересует средневекового летописца, автора слова или жития. Все внимание сосредоточено только на вершинных фигурах, в которых господствует идея исторического развития, укрепления Русской Земли, Божественной воли и мудрости.

Можно разделить эти фигуры в соответствии с силами, властвующими над людьми в исторической реальности и в воображаемых мирах литературы русского Средневековья: социоисторическими и нуминозными. Первые воплощены в образах русских *Князей, Вождей и Правителей*, государственных деятелей и воинов, с именами которых связаны славные и мрачные страницы отечественной истории. Вторые — в образах Первоучителей (духовных наставников, религиозных деятелей) и Святых. Хотя ореол святости может возникать и в результате взаимодействия типологических линий — как это происходит, к примеру, с образами князей-мучеников в *Сказании о Борисе и Глебе*. С другой стороны, можно отнести первообразы Святых, Праведных и Чудотворцев к разряду нуминозных архетипов, поскольку это не люди, а некие сверхлюди, представляющие в человеческом облике — Божественную сущность.

Становление первообраза Человека в соотношении с нуминозными архетипами в общей средневековой картине Бог — Мир — Человек наглядно обнаруживает славянский ветхозаветный апокриф *Сказание о сотворении Богом Адама*³⁸, получивший широкое распространение на Руси и оказавший воздействие на формирование ее мировоззрения. Через него на Русь пришли античные концепции первоначал мироздания, представления о натурфилософских его первоосновах (земля, огонь, вода)³⁹, но главное — библейское сказание о сотворении

³⁸ Древнеславянские списки текста известны на Руси с XIV в., сохранившийся список этого апокрифа на древнерусском языке датируется XVII в.

³⁹ Воздух не назван в апокрифе, однако представлен в виде ветра.

первого Человека в своеобразной интерпретации русского Средневековья: с вплетением мифопоэтических версий, антропоморфных и других представлений, соединяющих божественное, природное и человеческие начала.

Хотя этот апокриф, в силу отступлений от христианского канона, выделяется среди других памятников русского Средневековья, в нем отчетливо проявляются и результаты многовекового становления в его словесности *первообраза Человека* — на скрещении Божественного и Дьявольского начал, Добра и Зла, Времени и Вечности, Жизни, Смерти и Воскресения. Человек возникает плоть от плоти сотворенного Мира: из земли — тело, из камня — кости, из моря — кровь, из солнца — очи, из облака — мысли, из света — свет, из ветра — дыхание, из огня — теплоту⁴⁰. Далее разворачивается борьба за человека между Богом и Сатаной — вечный мотив этот затем составит одну из главных линий в мировой литературе⁴¹.

Именно эта борьба, однако, составляет основу дуализма в средневековой концепции Человека: в единстве и противоборстве духовного и плотского/телесного начал. Нельзя одномерно понимать данный тезис и соотносить каждое из этих начал лишь с одним из нуминозных. В апокрифе Бог создает человеческое тело, а Сатана пытается осквернить его нечистотами, напустить в него болезни.

Победа Божественного начала знаменуется *именованием первочеловека* от разных букв алфавита, означающих разные части света. Имя Адам происходит от них, символизируя центральное положение человека в мироздании: «Л. 154а-б И послал Господь ангела своего, повелел [ангелу] взять [букву] “аз” на востоке, [букву] “добро” на западе, [букву] “мыслете” на севере и юге»⁴². Венчается процесс именованья утверждением иерархической доминанты: Человек, которому даруется свободная воля, провозглашается «Л. 155а царем всем землям, и птицам небесным, и зверям земным, и рыбам морским». И говорит Господь Адаму, что ему «Л.155б служат солнце, и луна, и звезд-

⁴⁰ См. *Сказание о сотворении Богом Адама* // М.Н. Громов, В.В. Мильков, *Идейные течения древнерусской мысли*, РХГИ, Санкт-Петербург 2001, с. 748.

⁴¹ Наглядно этот мотив представлен, к примеру, в *Божественной комедии* Данте, *Фаусте* Гете.

⁴² *Сказание о сотворении Богом Адама...*, с. 749.

ды, и птицы небесные, и рыбы морские, и птицы, и животные, и пресмыкающиеся»⁴³.

Уже из процитированного видно, какие изменения — по линии усиления антропологического начала — претерпела библейская версия сотворения человека со времен общеславянского *Шестоднева*. По мере развития культуры/литературы русского Средневековья, человеческое начало обретает все большее значение. Дает свои результаты и усиленное внимание средневековых авторов к выдающимся историческим фигурам — князей, правителей Русской Земли, наделение его необыкновенной мощью и силой. Дальнейшее падение Адама и его изгнание из рая служит поводом для дальнейших действий Божественной силы ради утверждения человеческого начала: «Л. 175а И, претерпевая за него, Господь Бог наш Иисус Христос»⁴⁴ обрекает себя на страдания.

* * *

В литературе русского Средневековья своеобразно соединяются два процесса: письменные тексты запечатлевают уже имеющиеся в национальном менталитете первообразы, начальные установки мировосприятия. Вместе с тем эти же тексты отражают новые процессы, связанные с переходом от языческого образа мышления и чувствования к новому, христианскому — собственно, и потребовавшему письменного закрепления национальной рефлексии по поводу сотворения Мира и Человека, возникновения Русской Земли и других земель, хода Истории и роли Божественного начала в его христианском понимании. Через приобщение к христианской цивилизации в средневековой Руси, переводящей общеславянские, византийские религиозно-нравственные произведения и создающей свои оригинальные, начинается формирование культурной ноосферы и собственно культурных/литературных архетипов. Возникновение последних происходит через (письменное) именование первообразов в системе словесного творчества и их своеобразное претворение в мотивах, сюжетах, жанровых моделях.

Надо отметить, процессы эти происходили крайне неровно — и вовсе не все списки, датированные поздними веками, по

⁴³ Там же.

⁴⁴ Там же, с. 751.

своему происхождению к ним относятся. Многие тексты, дошедшие до нас в поздних своих версиях, на самом деле запечатлели (в видоизмененном, переписанном виде)⁴⁵ более ранние варианты, оказавшие первичное воздействие на умы и сердца русичей. С другой стороны, сам текст памятника мог быть создан позднее, т.е. тот или иной первообраз мог проявиться на письме гораздо позже, нежели возник в реальной действительности — и не только в средневековой Руси, но и других землях, славянских ли, византийских. Ведь запечатленная в нем архетипическая модель мировосприятия сложилась в далеком прошлом — как, к примеру, в рассмотренном апокрифе о сотворении мира и первочеловека.

В целом, первичная классификация архетипов, в той или иной мере проявляющихся в литературе русского Средневековья, соответствует классической картине мироздания в средние века: **Б о г — М и р — Ч е л о в е к**.

Alła Bolszkowa

BÓG — ŚWIAT — CZŁOWIEK W LITERATURZE ROSYJSKIEGO ŚREDNIOWIECZA

Streszczenie

Artykuł poświęcony jest kształtowaniu się średniowiecznego obrazu świata w rosyjskiej literaturze XI–XVII wieku. Szczególną uwagę autorka zwraca na kształtowanie się systemu literackich archetypów, które w przyszłości staną się podstawą rozwoju myśli filozoficznej i artystycznej. Wśród nich najbardziej pierwotnymi okazały się archetypy numinotyczne, które charakteryzują najważniejsze aspekty doświadczenia religijnego, związane z intensywnym przeżywaniem obecności Bożej. Owe numinotyczne archetypy na setki lat określiły istotę rosyjskiej literatury średniowiecznej: wniknięcie w pierwotny obraz Boga staje się idealną, najwyższą w swym dążeniu do duchowości konstantę kultury. Archetypy te analizowane są w związkach z innymi pierwotnymi motywami składającymi się na średniowieczny obraz świata: Boga — Świata — Człowieka.

⁴⁵ Яркий пример тому — обнаруженное уже в Новое время *Слово о полку Игореве*, о времени создания которого до сих пор спорят лучшие умы. Среди переводных текстов, упомянутых в данной статье, отметим *Слово и откровение святых апостолов, Сказание о сотворении Богом Адама*.

БОГ – МИР – ЧЕЛОВЕК...

Alla Bolshakova

GOD – WORLD – MAN IN THE LITERATURE OF RUSSIAN MIDDLE AGES

Summary

The article is devoted to the emergence of the medieval picture of the world in the Russian literature of the XI–XVII centuries. A special attention is paid to the formation of a system of literary archetypes, which then formed the basis of the Russian philosophical and artistic thought. Among them the first of the first were numinous archetypes, which characterized the most important aspect of the religious experience associated with the intense feeling of the divine presence. Numinous archetypes for centuries have defined the nature of the medieval Russian literature: the penetration into the image of God is the most ideal constant of culture and the highest point in its spiritual aspiration. Those archetypes are considered in connection with the other primeval images that make up the medieval picture of the world: God – World – Man.