

А. И. Попович
Уральский федеральный университет,
г. Екатеринбург

Жертва vs. жертвенность: телесное и святое в памятниках книжности Древней Руси¹

Формулирование темы настоящего исследования является не самой простой задачей, поскольку все противопоставления, существующие в современном русском языке и могущие раскрыть обозначенную проблематику (телесное — духовное; греховное — святое; вещественное (материальное) — идеальное; мирское — сакральное (или «священное — мирское» [Элиаде])) неизбежно становятся «заложниками» представлений, сформировавшихся в относительно недавнее время и в рамках определенных культурных и мировоззренческих позиций.

Изысканий о телесном в культуре предпринято достаточно много, равно как и изысканий о греховном начале. Отношение христианства к подобным категориям известно, однако существует необходимость посмотреть на них в ключе исследования устойчивого сюжетно-мотивного комплекса «жертва / жертвенность» в памятниках древнерусской книжности. Очевидно, что понятие жертвы, а тем более жертвоприношения, обращено к вещественному миру (жертва в первую очередь имеет материальный облик), тогда как жертвенность принадлежит к духовной сфере.

Именно об этом говорят создатели службы Борису и Глебу на 24 июля (XI в.): «Радуйтесь, иже Христови заповѣди по образу съблюдше; радуитяся, яко Христово смирение въсприѣмше, никако же противистяся врагу и брату, *немилиститивно убиваю-*

¹ Работа выполнена под руководством доктора филологических наук, профессора, профессора кафедры русской и зарубежной литературы Уральского федерального университета Ларисы Степановны Соболевой.

*щому телеса ваша*²; радуитася, иже люди своя къ истиннѣи вѣрѣ наставльше и ныня съхраняюще не оставляите, Романе пречюдне и незлобиви Давыде, отчъству си прѣсвѣтли свѣтилници и молитвеници *дръзновенни о душахъ нашихъ*» [Жития святых мучеников Бориса и Глеба..., с. 166–167].

Важно, что в категориях телесности / духовности описание убийства и описание жертвы спасения мало чем отличаются. Ср.: «поваръ же Глѣбовъ, именемъ Търчинъ, вынзъ ножъ, зарѣза господина своего. Акы агня непорочно, принесеса на жертву Богови, въ воню благоухания» (Проложное сказание) [Там же, с. 97], «оканьный же поваръ ... уподобися Июдѣ предателю: изволкъ ножъ свой и ятъ святого Глѣба за честную главу, хотя и заклати» (Чтение) [Там же, с. 13] и «земля Руская благословися ваю кровью, и мощми положениемъ въ церкви» (Сказание) [Там же, с. 77], «блажена бо естъ земля, напившися крови вашей, и свята бысть церкви, приемши телѣса ваша» (Церковная служба) [Там же, с. 189]³.

Целью нашего исследования не является выявление в творении книжника определенных дохристианских представлений о жертве⁴. Книжники прекрасно понимали качественные отличия жертвы и жертвенности в период начального христианства на Руси, именно об этом пишет Кирилл Туровский, осуждая языческую жертву: «Еллини не остригаху влас детем своим, приводяху бо их на жертву бесом велики власы имуща, *честъ дещи идолом*» [Кирила епископа Туровскаго сказание...] — и превознося жертвенность Христа: «Ветхый закон отнудь обнища отвержением телча крове и козлия жертвы, *един бо Христос Собою Сам к Отцю за всех жертву възнесе*» [Слово Кирила мниха недостойнаго...].

Христианская религия отказывается от материальной, ветхозаветной жертвы: «ибо невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи. Посему Христос, входя в мир, говорит: “жертвы и приношения Ты не восхотел, но тело уготовал

² Здесь и далее курсив в цитатах наш. — А. П.

³ Ср. вообще объединяющий контекст: «*братъмъ своимъ прѣдана на убийство, нъ драгою крѣвию, яко агница непорочна и прѣчиста, приведостася своему Владыць*» (Летописная повесть) [Там же, с. 118].

⁴ См. наблюдения исследователя А. М. Ранчина: [Ранчин].

Мне. Всесожжения и жертвы за грех неугодны Тебе...» (Евр. 10: 4–7). Полностью отказаться от материального воплощения жертвы невозможно, и этот аспект для христианства не главный, потому что подлинно важной является ее святость и чистота. Так, в явлении поклонения мощам телесности определяет элементы статусного порядка в культуре — нетленность мощей свидетельствует о святости, тогда как для язычества характерно неоднозначное отношение к останкам предков (ср. захоронения в болотах или отправления по реке): они не лишены сакрального смысла, но он важен исключительно в человеческой плоскости.

Христианская святость — иного, божественного порядка, что внушает своим прихожанам Иларион, прекрасно понимая новое значение жертвы, преодоление материального «вкусения»: «Радуйся, въ владыкахъ апостоле, *не мертвыа тѣлеса въскрѣшав, нѣ душею ны мертвы, умерьшаа недугомъ идолослужения въскрѣсивъ!* Тобою бо *обожихомъ и Живота Христа познахомъ*» [Слово о законе и благодати..., с. 52], — пишет в своем Слове Иларион, предварительно расставляя смысловые акценты: «...и уже не идолослужителе зовемся, нѣ христианини, не еще безнадежници, нѣ уповающе въ жизнь вѣчную. И уже не капище сътонино съграждаемъ, нѣ Христовы церкви зиждемъ; уже не закалаемъ бѣсомъ другъ друга, нѣ *Христос за ны закалаемъ бываеет и дробимъ въ жертву Богу и Отцю. И уже не жерьтвенныа крове въкушающе, погыбаемъ, нѣ Христовы пречистыа крове въкушающе, спасаемся*» [Там же, с. 38].

Структурированность языческого мира чрезвычайно сильна, языческий мир предметен и внимателен ко всем проявлениям реальности. Именно поэтому такие ситуации, как подмена жертвы (известный сюжет «Ифигении в Авлиде»), становятся оправданными только тогда, когда происходит осуждение человеческой жертвы. Похожим образом работает свидетельство летописцев о принесении в жертву Феодора Варяга и его сына Иоанна. Но они стали первыми на Руси мучениками за веру, что говорит о силе другого, нематериального мира — неслучайно того же Бориса убивают несколько раз, а он все равно становится святым с позиций христианской аксиологии.

Важно, что христианство наделяет предметы материального мира качеством святости только в том случае, если они отве-

чают определенным моральным требованиям, нравственным законам. Таковы обряд евхаристии, почитание мощей и т. д. Нестановитно в церковной службѣ Борису и Глебу митрополита Иоанна (и не только у него) встречается мысль: «Кѣими похвальными и вѣнцы вѣнчаимъ пѣваемая, *раздѣленная телесема и свѣзкупленная душою*, вѣрнымиъ людемъ теплая заступника, земля русьскыя удобрение и вся вселеныя наслаждение...» [Жития святых мучеников Бориса и Глеба..., с. 137]. Да и что такое «сырорезание» в известной реплике Глеба, как не что-то материальное?

Оценка преступления как проявления греховного начала происходит в категориях христианской морали. Особенно ярко осуждение язычества по этим признакам проявилось в обличительных проповедях. И хотя между исследователями уже давно идут споры о том, насколько факты и предмет обличения соответствуют реальной исторической действительности так называемой «языческой» Руси (понятие это часто приходится брать в кавычки, предпочтительнее использовать синоним «дохристианский»), отрицать наличие подобного субстрата в русской христианской культуре бессмысленно.

Примечательным памятником для характеристики процесса христианизации на Руси является житие Стефана Пермского Епифания Премудрого (более позднее по времени в сравнении с другими упомянутыми памятниками, но от этого не менее показательное произведение). Важно, что материальному миру пермских язычников Стефан противопоставляет святой, а потому идеальный мир Божьего слова: язычникам, стреляющим в него, он говорит: «Мнѣ бо ваших стрѣлъ не велѣно блюстися Владыкою моим. Тако бо пишетъ въ святемъ Евангелии: “Идѣте, се аз посылаю вы, яко овца посредѣ волкъ”. *“Не убоитесь от убивающихъ тѣло, а душа не могущихъ убити*. Убоити же ся паче могущаго и душу, и тѣло погубити, и по убении в геону огненую воврещи” ... Горе же есть и люто еже умрети челоувьку душевною смертию. “Смерть бо, — рече, — грѣшнику люта есть”, — рекше душевная смерть. *Смерть бо души есть мука вѣчная*» [Слово о житии и учении..., с. 164].

Епифаний соединяет полярные понятия, превращая слова материального мира в метафоры духовного прозрения. Таким образом, заставляя неопитов вглядываться в привычные и бы-

товые действия, он вносит в их смысл новое содержание, противоположное изначальному: «Иосифъ же телеса едина точию препита, сии же не токмо телеса прекорми, но и душа их прекорми, — учением, глаголю, Божественных Писаний, сугубою пищу: *телеса убо брашны еже от плод земных, душам же поучение, еже есть плод устенъ*. И тако обояко кормивъ люди и препитавъ я въ глад ... Сего ради не точию бо бѣяше чювственна трапеза видима предлагаема, но и духовная представляема: *и поучение Божественное присно, и преже ядениа, и при ядении, и по ядении глаголашеся псаломъ, и по питыи — пѣснь*» [Там же, с. 208–210] — за такой метафоризацией слова, несомненно, стоит желание обозначить за привычными язычникам вещами смыслы, значимые для христианина.

Все отмеченное пока не позволяет сделать какой-либо однозначный вывод о соотношении святого и телесного даже внутри отдельных памятников книжности. Однако уже сейчас можно сказать, что отмеченность материальным (греховным, телесным) миром совершенно не мешает входить в сакральный (духовный) контекст. Ранние памятники книжности Древней Руси становятся площадкой для художественного освоения нового, «словесного» мира христианства: «и въсприаста вѣнца вѣчныя отъ Христа Бога, Его же и възлюбиста, *възненавидѣвшиа мирскихъ красоты*» (Проложное сказание о Борисе и Глебе) [Жития святых мучеников Бориса и Глеба..., с. 145] — жертва оказывается и отказом от материального мира, противопоставляя ему идеал особого, не бытового поведения.

Книжники демонстрируют непрерывную работу в освоении духовного мира, иногда обращаясь непосредственно к миру материальному⁵, иногда только отталкиваясь от него, предстают носителями сознания, осваивающего христианскую жертвенность с опорой на вещественность древнейшего комплекса жертвы. Жертва, таким образом, неотрывна от жертвенности, это суть проявления одного мира, находившегося на стадии своего формирования в период возникновения первых самостоятельных произведений древнерусской литературы.

⁵ Ср., как в древнерусских памятниках слово «грех» предстает как нечто материально выраженное: [Кондратьева].

Список литературы

Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им / подгот. к печати Д. И. Абрамович. Пг. : Отд-ние рус. яз. и словесности Акад. наук, 1916. [4], XXIII, 3, 204, [1] с. (Памятники древнерус. лит. ; вып. 2).

Кирила епископа Туровьскаго сказание о черноризьчестем чину от ветхаго и новаго: онаго образа носяща, а сего делу совершающа // Мельнікаў А. А. Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыцце, спадчына, светапогляд. Мінск : Беларуская навука, 2000. [Электронный ресурс]. URL: http://yakov.works/acts/12/2/kirill_tur_02.htm (дата обращения: 10.09.2018).

Кондратьева О.Н. Метафорическая репрезентация религиозных концептов в литературе Древней Руси // Вопросы когнитивной лингвистики. 2011. № 4. С. 36–47.

Ранчин А.М. О принципах герменевтического изучения древнерусской словесности // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2001. Июнь. № 2 (4). С. 69–81.

Слово Кирила мниха недостойнаго о поновлении въскресения, и о артусе, и о фомине испытании ребр господень // Мельнікаў А. А. Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыцце, спадчына, светапогляд. Мінск : Беларуская навука, 2000. [Электронный ресурс]. URL: http://yakov.works/acts/12/2/kirill_tur_02.htm (дата обращения: 10.09.2018).

Слово о житии и учении святого отца нашего Стефана, бывшего епископа в Перми, составленное преподобным во священноиноках отцом нашим Епифанием / подг. текста Ю.А. Грибова, перевод Е.Г. Водолазкина, Н.Ф. Дробленковой, Л.С. Шепелевой ; коммент. Т.Р. Руди // Библиотека литературы Древней Руси. СПб. : Наука, 2003. Т. 12. С. 144–231. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10091> (дата обращения: 10.09.2018).

Слово о законе и благодати митрополита Илариона / подг. текста и коммент. А.М. Молдована ; пер. А. Юрченко // Библиотека литературы Древней Руси. СПб. : Наука, 1997. Т. 1. С. 26–61. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4868> (дата обращения: 10.09.2018).

Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н.К. Гарбовского. М. : Изд-во МГУ, 1994. 143, [1] с.