

Ирина Павленко

Роль христианизации в становлении и развитии восточнославянской (русской и украинской) сказочной прозы

Studia Rossica Posnaniensia 29, 17-25

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

РОЛЬ ХРИСТИАНИЗАЦИИ В СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ (РУССКОЙ И УКРАИНСКОЙ) НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ

THE FUNCTION OF CHRISTIANIZATION IN CREATING AND DEVELOPING OF EASTERN EUROPEAN (RUSSIAN AND UKRAINIAN) NONFABULOUS FICTION

ИРИНА ПАВЛЕНКО

ABSTRACT. This article is devoted to the problem of transformation of the art structure in legends and allegories (change of motives, images and ethic ideals, categories of time and dimension) under the influence of new religion.

Ирина Павленко, Запорожский государственный университет, Кафедра теории литературы и журналистики, Запорожье 41 – 330041 Украина.

Вопрос о влиянии христианства на становление и развитие культуры восточных славян – один из наиболее актуальных вопросов современных гуманитарных наук, поскольку долгое время эта проблема просто игнорировалась, а в последние годы вокруг нее разгораются бурные дискуссии, в процессе которых, с одной стороны, все более утверждается мысль о том, что христианизация была доминантой, как в истории древнерусского государства, так и в развитии духовного мира, искусства восточных славян, а связь с Византией и пришедшая через Болгарию христианская письменная культура – едва ли не главным и единственным толчком для развития культуры Киевской Руси. С другой стороны, явно вырос интерес к язычеству как первоисточнику культуры, собственной „почве” для ее создания.

Думается, что на современном уровне развития науки решить вопрос о приоритетах в становлении славянского менталитета практически невозможно. Мы плохо знаем языческую культуру предков, плохо известна история христианской Руси.

Говоря о стремительном распространении христианства и христианской культуры на Руси, о грандиозном церковном строительстве, иконописи, развитии летописания и агиографической литературы, развитии грамотности, невольно задаешься вопросом о том, откуда эта невероятная восприимчивость, почему уже в период правления Ярослава Мудрого создаются совершенные произведения древнерусской культуры. Ответ может быть только один: уро-

вень культуры Древней Руси, по крайней мере ее центров, не был ниже уровня культуры Византии и Болгарии, Русь готова была принять достижения чужой культуры, поскольку обладала высокоразвитой собственной, которую христианство частично вытеснило, частично уничтожило, частично ассимилировало.

В период празднования тысячелетия христианства на Руси и в последующие годы было слишком заметно обращение к книжной, письменной культуре, которая в дошедшей до нас форме была культурой христианской. Для более корректного решения вопроса о роли христианства в становлении ментальности и культуры восточных славян следует обратиться к фольклору, который является действительно показателем и выразителем народного самосознания.

Дошедшие в устной традиции до нашего времени фольклорные произведения и записи предшествующих эпох свидетельствуют о том, что утверждение: „Без православного корня нет русской культуры, ибо без православия нет русской души...”¹ – слишком категорично. Сохранность календарных обрядов и связанного с ними фольклора объясняется не только эстетическими функциями, но и утилитарной направленностью, обращенностью к силам природы, от которых ждали помощь. Языческое начало здесь явно превалирует над христианским, которое последовательно проявилось лишь в цикле украинских рождественских колядок, которые широко бытуют наряду (и не вытесняя!) с традиционными языческими. Даже при хронологическом совпадении языческих и христианских праздников в обрядовости и поэзии доминируют языческие элементы. Архаическое, мифологическое начало определило содержание и структуру загадок, заговоров, заклинаний, баллад, колыбельных песен и ряда других фольклорных жанров. Практически отсутствует христианское влияние в сказке, думе, былине, лирической песне. Неоднозначное отношение к христианству и церкви проявилось в пословицах и поговорках: „На Бога надейся, а сам не плошай”, „Богу угождай, а черту не перечь”, „В тревогу и мы к Богу, а по тревоге – забыли о Боге”, „З одного дерева хрест і лопата”, „Як товар у возі, так надія в Бозі”, „Бога не обманешь”, „Жить – Богу служить”, „Бог всякую неправду сыщеть”.

В то же время в фольклоре русских и украинцев широко бытовали духовные стихи и псалмы – музыкально-стихотворные народные обработки библейских, апокрифных и агиографических сюжетов и мотивов, однако и в произведениях этих жанров прослеживается нерасчлененность христианских и языческих начал.

Можно согласиться с Д.С. Лихачевым, когда он утверждает, что „двоеверие” – „...это кабинетный миф. Двоеверие не могло существовать, потому что вы не можете верить одновременно и в языческих богов и быть хрис-

¹ А.В. Карташев, *Крещение Руси святым князем Владимиром и его национальное культурное значение*. В: *Русское зарубежье в год тысячелетия крещения Руси*, Москва 1999, с. 32.

тианином. Это невозможно². Однако для русской и украинской народной культуры свойственен православно-языческий синкретизм, который характерен „при поширенні одного релігійного вчення на території з традиційним вченням”³. Некоторые исследователи называют это явление народным православием, которое „не есть механическим соединением двух мировоззрений, когда без особого труда вычлняются элементы язычества и христианства. Перед нами явление, скорее всего напоминающее химическую реакцию, где в результате соединения двух веществ получают третье со своими, только ему присущими свойствами”⁴. Как совместить с христианской моралью богатырские подвиги героев былин и их явно жестокое отношение к врагу, поведение многих сказочных героев, героев сказочной прозы, многообразие трактовок миротворения, бессилие Бога в решении многих земных проблем, героическое отношение к идеалам аскезы, широкое варьирование библейских мотивов и образцов? Обыденная практика (не только древние княжеские усобицы, но и крестьянская вражда из-за куска земли, жестокое отношение помещиков к крепостным и слугам, ложь, воровство, зависть и т. д.) противоречила библейским заповедям и морали христианства, следовательно, единым, цельным христианское сознание не было и „язычество в своих... бытовых и нравственных формах живо до сих пор”⁵.

Очевидно, спорен и весьма популярный ныне тезис о том, что „христианізація України була найглибшою за всіх народів на Сході слов'янства”⁶, поскольку этические идеалы, как и картины мироустройства в различных жанрах русского и украинского фольклора практически одни и те же, единые языческие и христианские корни обусловили многие общие черты ментальности восточнославянских народов, близость культур, не зависящую от политических коллизий.

Христианизация Руси проходила в период разложения древнего мифологического сознания, которое включало в себя всю духовно-психологическую жизнь древнего социума. Общеэтнический характер мифологического сознания – причина его устойчивости. Индивидуализация сознания привела к тому, что христианское учение и мораль по-своему воспринимались каждым членом социума, социальным слоем и поколением, поэтому и стало возможным различное отношение к новому мировоззрению в письменной и устной культуре славянского средневековья и последующих эпох, своеобразное преломление

² Д. С. Лихачев, *Тысячелетие культуры*. В: *Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988)*, составители П. Г. Горелов и В. В. Кижинев, Москва 1989, с. 7.

³ *Релігієзнавчий словник*, за ред. А. Колодного, Б. Лобовика, Київ 1996, с. 305.

⁴ А. Ф. Некрылова, *Русский земледельческий календарь*. В: *Круглый год*, состав., вступ. статья, примечания А. Ф. Некрыловой, Москва 1989, с. 7.

⁵ Д. С. Лихачев, указ. соч., с. 7.

⁶ Мітрополіт Іларіон (Огієнко), *Дохристиянські вірування українського народу*. Видання II, Київ 1994, с. 403.

христианских взглядов, как в индивидуальных авторских, так и в коллективных народных произведениях, даже в рамках одного жанра.

Христианизация привела к ломке прежнего мифологического сознания, ознакомила славян с новой картиной и историей мира, приобщила к иному типу духовности и знаний, поэтому, естественно, оказала влияние на устное народное творчество. Возникла потребность в согласовании новых и старых представлений, в решении новых моральных проблем и коллизий. Новые источники информации (Священное Писание и Священное Предание) требовали соответствующей интерпретации. В результате претерпевают изменения различные фольклорные жанры, в том числе и жанры несказочной прозы. Расширяется их тематика, частично трансформируется образность, художественная система, появляются новые жанровые разновидности, например, апокрифная и агиографическая легенда. Говоря о влиянии христианских легенд на народное творчество, И. Франко отмечал, что ими интересовались многие, поскольку они „оповідані інтересно, нераз поетично і драматично... сильно вдаряли на фантазію”⁷.

Восточные славяне не только и не столько воспринимают устоявшиеся апокрифические и агиографические сюжеты, но и трансформируют их, а главное, создают новые. Созданию новых легенд и преданий способствует тот факт, что в раннем средневековье почти каждый город имел местную святыню в виде святой иконы или своего покровителя в лице святых угодников, особенно отечественных, о которых создавались обширные фабулы, опиравшиеся на устные поэтические и христианские традиции (например, распространенные в Муроме легенды о святой Февронии, в Киеве – об Антонии Печерском, легенды о плачущей иконе и т. д.).

Наложение народного календаря и христианского месяцеслова повлекло за собой переосмысление характеров и поступков многих „персонажей” Святого Писания и Святого Предания, им стали приписываться свойства, поступки, мысли, отсутствующие в христианских источниках. И в русской, и в украинской несказочной прозе устанавливается отношение к святым как к живым существам, с которыми можно ссориться и мириться, возможен обмен услугами и т. д. (например, в легенде *Илья – пророк и Никола угодник мужик* „Николин день завсегда почитает, а в Ильин нет-нет, да и работать станет; Николе-угоднику и молебен отслужит, и свечку поставит, а про Илью-пророка и думать забыл”, расположения Ильи добивается тем, что купил большую рублевую свечку, „смилоствивился Илья-пророк, перестал мужику бедою грозить”⁸.

Святые наделялись определенными обязанностями (так, за Ильей утверждаются функции громовержца, „унаследованные” от Перуна), которые они

⁷ І. Франко, *Передмова*. В: *Апокрифи і легенди з українських рукописників зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко*, т. 2, Львів 1899, с. 1.

⁸ *Илья-пророк и Никола*. В: А.Н. Афанасьев, *Легенды. Народные русские легенды*, под ред. И.П. Кочергина, т. 1, Казань 1914, с. 79, 82.

могут выполнять более или менее удачно. Древнерусский народ одних святых принял за собственных ходатаев в различных сложных ситуациях, других сделал покровителям дома, скота, ремесла и т. д., что было характерно для политеизма. О каждом святом создавали легенды, подтверждающие его заступничество, помощь и благосклонность к человеку.

Крестьяне, как правило, мало считались с официальной „биографией” (каноническим жителем) мучеников, героев-праведников. Создавая свои легенды, характеристики, образы святых, они ориентировались на день празднования дня святых, чем и объясняется, например, популярность у восточных славян легенды *Николай и Касьян*, объясняющей, почему Николин день празднуют два раза в год, а день Касьяна – раз в четыре года.

Удивительно человечен образ Петра, которого зачастую наделяют функциями культурного мифологического героя; и в русском, и в украинском фольклоре есть легенда о том, как он украл у дьявола (беса, дідька) огонь для людей.

Под влиянием христианства возникают новые представления о миротворении, однако, в несказочной прозе ролью демиурга зачастую в равной степени наделяются бог и дьявол, чем объясняется существование в мире добра и зла. Мотивы космогонического и этнологических легенд в русском и украинском фольклоре практически одни и те же, что свидетельствует об их генетической общности и древности происхождения (*Створення землі, Створення гір і каміння на землі, Творение мира, О миротворении*).

Помимо идеи творения проникает в фольклор и мысль о конце света. В украинском фольклоре она встречается не часто, распространенность эсхатологических мотивов в русских легендах во многом обусловлена историческими событиями. В период проведения Церковной реформы и последовавшего за ней правления Петра I в старообрядческой среде события политической и церковной жизни интерпретировались как исполнение пророчества. В эсхатологических легендах устойчив мотив царя – Антихриста, бытовала версия „подменного” царя, правление которого знаменует „конец света”. Царю Тьмы противопоставлены истинные сторонники христовой веры, чистые души, спасающиеся от гонений в лесных скитах (*О царе Петре истинном и царе Петре ложном*). В старообрядческих легендах обмирщение частной жизни рассматривается как умножение греховности. Признаки Апокалипсиса видели в том, что „Совращение пошло великое, потому соблазном прельщались по бесовскому наваждению и в действо эти соблазны без всякой зазорности пушдали”, „Люди, кои в вере тверды были и ни смерти али мучений лютых не боялись, те лишь и остались, а остальные улещению и страху предавались и от свой веры, словно листья с дерева, что осенью падают, отпали, слугам антихристовым покорились”⁹.

⁹ *О царе Петре истинном и царе Петре ложном*. В: *Народная проза*, составление, вступ. статья, подготовка текстов и комментарии С.Н. Азбелева, Москва 1992, с. 195–196.

Если эсхатологические легенды фиксируются редко, по преимуществу в старообрядческой среде, то легенды о Божьем суде, в которых, как правило, утверждается справедливость и непрекаемость идущего от Бога воздаяния людям по их делам и непознаваемость мотивов, по которым Божественный промысел управляет людьми, что все имеет свое высшее оправдание, недоступное пониманию людскому (*Чудо на мельнице, Пиво и хлеб, Смерть праведного и смерть грешного...*).

Очевидно, оппозиция **рай/ад** восточными славянами была усвоена от христианства и воспринята как две диаметрально противоположные возможности посмертного существования. В фольклоре сложилось весьма своеобразное представление и о рае, и об аде. Особенность этих представлений состоит в том, что фольклорные произведения апеллируются к „зримым” образам и стремятся дать конкретное описание тех мест, где праведник может быть награжден за свои добродетели, а грешник – покаран за проступки. Картины ада и рая создаются на основании реального жизненного опыта. В легендах **рай** – это „неизреченной красоты сад зеленой, и весь-то он из благоухания, и весь-то он из виноградных и ягодных кусточков, и весь-то он из финиковых и кипарисовых деревьев, и весь-то он испещрен ручейками с питьевой водицей и через каждый-то ручеек перекинут с золотыми перилами мосточек”, „разные цветы цветут и пташечки поют херувимские... И пьет, и ест – ничего не убывает”. **Ад** – „пропасть, а в пропасти огонь неугасимый, червь всеточивый, смола вскипяченная, свинец и олово растопленные! Из пропасти выходит чад, смрад нестерпимый, слышен вой, стон, плач вельми ужасные... крик кругом, шум, плачут, котлы смолой кипят...”¹⁰.

Признавая теоретически бесплотное посмертное существование души, народ говорит о нем, как о жизни физической, поскольку и в раю души „гуляют”, „сидят”, „ублажают себя чтением книг Богоугодных”, „Все-то души праведные личиком светлые, прекрасные, радостные...”, „даже ангелы”, „духи бесплотные”, „личики свои закрыли крылышками”¹¹. Побывавшие на том свете видят и узнают своих родственников и знакомых. Таким образом, загробная жизнь оказывается отражением и копией жизни земной, поскольку в иных категориях в народном сознании она просто не существует.

Интересно, что в сказочной прозе **рай** и **ад** „размещены” в одной плоскости, их размещение не вертикальное (верх/низ), а горизонтальное, на земле и зачастую рядом.

С постепенной христианизацией сознания в сказочной прозе формируются новые представления о времени и пространстве. „Свое” пространство начинает осознаваться не только как геополитическая категория, но как „Святая Русь”, „святая русская земля”, „хрещений люд”, „мир хрещений”. „Чужое пространство чуждо истинному Богу, место обитания иноверцев.

¹⁰ *Обмиравшая*. В: *Народная проза*, указ. соч., с. 344.

¹¹ Там же, с. 345.

Зачастую христианское пространство осознается как единое, например, в предании *Заблукана прочанка*: „Одна жінка, йдучи з іншими прочанами тісними коридорами кийвських печер, відстала від походу і лишилась сама. Сім літ блукала під землею... Виходить на подвір'я, розглядається по всіх сторонах – нічого не пізнає довкола. Де ж Лавра, де ж дзвіниця, де ж Дніпро? Нічого того нема... Потім ужен натрапила на ченця що зрозумів її. От він щойно витовкував їй що вона в Єрусалімі”¹². Этот мотив единства христианского мира, противопоставленного миру „поганському”, встречаем в одном из вариантов исторического предания Михайлик і Золоті ворота: от „чужеземців-татар” Михайлик с символом Киев – Золотими воротами (над которыми, по традиции, была и надвратная церковь) уезжает в „Царівград”, к „своим”, к тем, кто чтит христианские святыни, „і Золоті ворота стоять у Іаріграді і буде, кажуть, колись таке врем'я, що Михайлик вернеться в Київ і поставить ворота на своє місто”¹³.

В более узком значении „свое” пространство – это место, на котором лежит печать Божья, поэтому, как правило, освоение этого пространства связано с созданием церковью или монастырем, которое представляется как дело богоугодное, поэтому Бог и святые помогают строителям. Поскольку церковь – символ „своего” пространства, много преданий и легенд об их создании (*Основание Соловецкого монастыря, Церковь на острове, Як Лавру будували...*). Характерен мотив выбора места для церкви: „При споре помолились Господу Богу и угоднику его святому пророку Илии и на жеребце... навалили первое дерево и с озера около отпустили на произвол Божий: где остановится там и угодно будет святому пророку Илии”¹⁴. (Здесь, как и во многих других исторических преданиях и легендах, мотив выбора места для строительства культового здания восходит к языческой традиции). Место строительства зачастую указывается Богом или святым, как в предании *Монастир Погоня*: „У сні з'явився йому святий архієрей Миколай і велів йому йти сміло на бусурманські орди, а де здожене татар і переможе їх, на тому місті звелів йому збудувати церкву на честь Пресвятої Богородиці”¹⁵.

„Свое” пространство отличается от „чужого” и тем, что в нем необходимо соблюдение некоторых обязательных „этикетных” моментов: все нужно делать благословясь, перекрестившись, в доме должны быть иконы и отношение к ним должно быть почтительным. Нарушение этикета ведет к тому, что в этом пространстве могут появиться враждебные человеку силы: черти „выглядывают, где что положено без молитвы и от всего этого берут по малости... не случится в тот час на ребенке креста, черти в тот же миг подхватят ребенка

¹² *Заблукана прочанка*. В: *Українські прекази*, зібрав М. Возняк, Київ 1993, с. 56.

¹³ *Михайлик і Золоті ворота*. В: *Легенди та перекази*, упоркування та примітки А.Л. Юніади, Київ 1985, с. 176.

¹⁴ *Построение Горно-Шелтозерской Ильинской церкви*. В: *Северные представления*, Ленинград 1978, с. 33.

¹⁵ *Монастир Погоня*. В: *Українські прекази*, указ. соч., с. 27.

и уташат к себе¹⁶; нечисть не может есть то, что приготовлено с молитвой. Черт признает, что „супротив креста и молитвы нашему брату не устоять“¹⁶.

Изменение категории времени проявляется не только в том, что рамки его словно ограничены временем Творения и Апокалипсисом, но и тем, что изменяется хронология событий. К неопределенному прошедшему мифологическому времени сказок, историческому времени преданий и исторических песен, условно эпическому времени былин прибавилось „легендарное“ время: „Як Бог повиганяв янглів з неба“, „Як уже Бог схотів посіять землю“, „Як мала бути потома світова“¹⁷, „Як Бог сотворив світ“, „Царював бесь у якійсь землі цар Давид“¹⁸, „Было время, когда не было ни земли, ни неба, а была одна вода. Спустился Саваоф на землю“¹⁹.

Помимо „ветхозаветного“ времени, часто встречается время „новозаветное“, поскольку многие события „происходят“ во время пребывания на земле Христа (при этом все происходит на славянских землях): „Идет по земле сам Господь Бог с сыном своим Иисусом Христом“, „Странствовал по земле Христос с двенадцатью апостолами“, „Как продал Иуда Христа“²⁰, „Один раз Христос раздлив між народами всяке насіння...“²¹.

Во многих произведениях несказочной прозы чудесные, необычные события происходят в дни христианских праздников: „А була в той час Велика П'ятниця“, „Як дождався Великодня, на самий перший день світлого праздника запряг до плуга волів“²², „Подходит Храмовый праздник“²³.

Анализ лишь некоторых аспектов влияния христианства на становление, развитие и нынешнее состояние восточнославянской (русской и украинской) несказочной прозы позволяет говорить о том, что она оказалась проницаемой для христианских морально-этических норм, библейских и апокрифных мотивов и образов, которые, как правило, вошли в органический синтез с более ранней языческой основой преданий и легенд. Такая проницаемость несказочной прозы объясняется, очевидно, установкой произведений на достоверность, когда чудесное, необычное требовало мотивировки, чем и обусловлено наличие религиозного начала. Кроме того, многие сюжеты складывались уже в христианский период, поэтому изначально были отражением христианского мирозерцания.

Характерен и тот факт, что в отличие от языческих по происхождению былин, бытующих зачастую в форме мемората и Sagenbericht, легенды и пре-

¹⁶ *Проклятой*. В: *Народная проза*, указ. соч., с. 330.

¹⁷ *Українські міфи*, демонологія, легенди, упорядок М.К. Дмитренко, Київ 1992, с. 8.

¹⁸ *Легенди та перекази*, указ. соч., с. 39, 41, 43.

¹⁹ *Как Бог сотворил землю*. В: *Народная проза*, указ. соч., с. 453.

²⁰ Там же, с. 527–528, 531, 580.

²¹ *Осетник*. В: *Легенди та перекази*, указ. соч., с. 68.

²² С. К и л и м н и к, *Український рік у народних звичаях в історичному освітленні у 3-х книгах, 6 томах*, т. II, Київ 1994, с. 410, 126.

²³ *Пиво и хлеб*. В: *Народные русские легенды*, указ. соч., с. 56.

дания с ярко выраженными христианскими мотивами бытуют только в форме фабулатов, возможность даже потенциального личного контакта носителя произведения с христианскими святыми исключена.

Новая религия обусловила новые представления о жизни, о времени и пространстве, о грехе и добродетели, неисповедимости Божественного промысла и т.д. Однако анализ большого массива восточнославянской сказочной прозы свидетельствует о сохранении в ней многих языческих представлений о мире, о человеке, его земном и посмертном бытии; архаичны многие образы и мотивы, что свидетельствует о сложном православно-языческом синкретизме, проявившемся в преданиях и легендах украинцев и русских.