

КУЛЬТУРА ЭПОХИ ЧЕРЕЗ ПОРТРЕТ ЧЕЛОВЕКА

УДК 821.161.1; 398.1; 281.93; 930.85

УСПЕНСКИЙ ХРОНОТОП ПРОСТРАННОГО ЖИТИЯ СВ. КНЯГИНИ ОЛЬГИ

Н. Н. Бедина
(Архангельск, Российская Федерация)

В статье исследованы особенности хронотопа пространного Жития св. княгини Ольги в контексте всей древнерусской культуры, живущей «эсхатологической мечтой о Граде Божием» (А.В. Карташев). Богослужение праздника Успения с его эсхатологическим и одновременно сотериологическим содержанием становится догматической и литургической основой текстов, посвященных «виновнице спасения русскому роду» — св. равноапостольной княгине Ольге. Во временной организации пространного Жития семантика «начала» реализована с помощью Рождественских мотивов, семантика «пути, устремленного к концу», — с помощью мотивов Пасхальных. Те и другие, параллельно разворачиваясь в тексте пространного Жития, сопряжены с Богородичными мотивами, что в сочетании отсылает к традиции праздника Успения. Мотивный анализ текста показывает, как на протяжении повествования реализуется Успенский хронотоп — хронотоп восхождения вслед за Богородицей в покой Божий.

Ключевые слова: хронотоп, эсхатология, Успение, акафист, житие св. княгини Ольги

Основание преподобным Феодосием Печерским Успенской церкви — главного храма Киево-Печерского монастыря — знаменует включение русской культуры в общую для христианского Востока традицию особого почитания Успения Божией Матери (начало которой относят к середине V века). Еще первая каменная соборная Церковь, выстроенная св. князем Владимиром в конце X века, была Успенской. Затем по аналогии с Константинопольской Великой Церковью строится Киевский Софийский храм, а за ним Новгородский и Полоцкий, но «начиная с XII века храмовым праздником Софийских соборов становится Успение» [1, с. 203]. Печерская Успенская церковь, грандиозная по своим масштабам [2, с. 198—199; 3, с. 273; 4, с. 60], начинает традицию посвящения храмов, прежде всего кафедральных, празднику Успения, и в домонгольский период «самые почитаемые центры христианской жизни почти по всем главным городам Руси оказались построены <...> по подобию монастырской церкви игумена Феодосия» [5, с. 449].

Русское религиозное сознание начинает устойчиво определять Русь как удел Пресвятой Богородицы.

Согласно православному учению, Богоматерь — чистейший источник Премудрости

Божией, через предстательство Которого утверждается Церковь. В.В. Василек, анализируя гомилии и гимнографические тексты, посвященные Успению в византийской и палестинской традиции, демонстрирует внутреннюю связь праздника с текстами и топосами других церковных празднеств, по-видимому, более древних по своему происхождению: Благовещения, Рождества, Сретения, Пасхи и Вознесения Господня [1, с. 173—203]. Приобщившись к христианской святоотеческой и литургической традиции, Русь воспринимает основной круг символическо-образовательных смыслов, связанных с образом Богородицы и Ее Успением, в дальнейшем самостоятельно разрабатывая такие включенные в этот круг идеи, как идея Премудрости Божией, идея Покрова, или Ограды возносящего молитвы христианского мира, идея Домостроительства Соборной Церкви, идея сопричастия животворной смерти Христовой. Эсхатологизм празднества Успения Божией Матери, в телесном облике вознесшейся на небеса¹, пронизан идеей спасения и обожения человека.

Богослужение праздника Успения с его эсхатологическим и одновременно сотериологическим содержанием становится догматической и литургической основой текстов,

посвященных «виновнице спасения русскому роду» — св. равноап. кнг. Ольге.

Точкой отсчета древнерусской повествовательной традиции о св. княгине Ольге является сказание, включенное в состав «Повести временных лет» под 945—969 годами (далее — ПВЛ). С сокращениями и небольшими изменениями оно включено во все древнерусские летописи вплоть до обобщающих летописных сводов Московского царства XVI века. К нему же восходит «Слово о том, како крестися Ольга, княгини русская», открывающее Киево-Печерский патерик в его Феодосьевской редакции конца XIV—XV века [6]. С утверждением церковного почитания св. княгини Ольги² создаются гимнографические и житийные тексты, прежде всего проложного типа, получившие распространение с XIII века. В XVI веке пространное Житие св. Ольги послужило своеобразным вступлением к одному из программных текстов Московского царства — «Степенной книге царского родословия» (конец 1550-х — начала 1560-х годов)³, где в качестве источников текста объединяются и летописная, и агиографическая, и гимнографическая традиции.

Именно пространное «Житие святых блаженных и равноапостольных и въ премудрости пресловущих великих княгини Ольги» [цит. по изд.: 12], открывающее «Степенную книгу», наиболее последовательно ориентируется на традицию празднования Успения Пресвятой Богородицы, что реализуется в эсхатологической направленности хронотопа текста. Вместе с тем, в анализе пространного Жития мы так или иначе обращаемся ко всем вышеперечисленным текстам XI—XIV веков [7, с. 421—423; 13, с. 105—117; 14, с. 28—35; 15] для выявления общих типологических черт образа св. кнг. Ольги, включенного в пространство национальной культуры.

Житие св. кнг. Ольги в составе «Степенной книги» совершенно определенно проводит промыслительную линию от Евы, лишившей человечество «райския породы», к Богородице, которой «жизнь бесконечная всему миру процветъ», к женам-мироносицам, первым возвестившим о Воскресении Христове, и, наконец, к св. кнг. Ольге: «Якоже древле от жены преступление бысть, послѣди же от жены и спасение бысть. Тако и нынѣ в нашей Рустей земли женою первие обновихомся во благочестие...» [12, с. 372—374]. Автор Жития уделяет особое внимание сотериологической роли св. Ольги, называя ее залогом спасения русского народа («О чадѣ Богоизбранное, виновная спасению русскому роду» [12, с. 350]) и добавляя в сюжетное повествование о

спасении Киева от печенегов (основанное на тексте ПВЛ) мотив молитвенного заступничества св. Ольги: «яко же и праведную Ольгу храняй Богъ внят молитве ея и покрываше ю от всякого зла и не предасть града Киева противным» [12, с. 360].

Традиционный сотериологический топос победы света над тьмой последовательно разворачивается в тексте пространного Жития в двух семантических полях: *тьма язычества / свет истинной веры* и *тьма временного, земного, тленного / свет жизни вечной*. Первая оппозиция реализуется в тексте с помощью Рождественских мотивов, вторая — Пасхальных, объединенных в системе пространственно-временных примет, составляющих эсхатологический хронотоп текста.

В связи с рождественской семантикой мотива света обращает на себя внимание образ звезды. Кроме традиционного (начиная с ПВЛ) трехчленного сравнения св. княгини Ольги с денницей, луной и зарей, предвещающей свет Солнца⁴, в пространном Житии встречается сравнение только со звездой, отгоняющей ночную тьму неверия: «Олга вѣроу свѣтяшеса, глубокую нощи тму невѣрия отгоняя, яко пресвѣтлая звѣзда пред солнцем грядый и свѣтлый день правовѣрия руским людем предъявляя» [12, с. 352] (ср. в Акафисте Пресвятой Богородице: «Радуйся, звездо, являющая солнце. Радуйся, утробо Божественного воплощения. Радуйся, Еюже обновляется тварь» [16, с. 12. Икос 1]).

Образ звезды может быть соотнесен в тексте Жития с рождественской Вифлиемской звездой тем более, что отзвуки рождественских богослужебных чтений слышны и в других эпизодах. Например, в обращении к Пскову: «Блажен и преблажен Богом препрославленный граде Пскове, яко всесильный Богъ отъ страны твоя произведе и пороуди нам таковый чюдный плод благоцветущий, блаженную Олгу» [12, с. 326] (ср.: «И ты, Вифлеем, земля Иудина, ничем не меньше воеводств Иудиных, ибо из тебя произойдет Вождь, Который упасет народ Мой, Израиля» — Мф. 2: 6)⁵.

В свете рождественского контекста и упоминание в начале «Степенной книги» императора Августа («при нем же бысть неизреченное на земли рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, превѣчнаго Сына Божия, от Пресвятаго Духа и от Пречистыя Приснодѣвы Марія» [12, с. 326]), к которому возводится род русских князей Рюриковичей, может трактоваться не только как обоснование политической идеи самодержавия, но и

как включение истории нового христианского народа в контекст Священной истории.

Символика начала поддерживается также и реминисценцией к 1-му псалму в предисловии к «Степенной книге», где представление рода русских самодержцев в образе райского сада, «насажденного при исходящих вод» (ср.: «Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых, и на пути грешных не ста <...> И будет яко древо, насажденное при исходящих вод, еже плод свой дастъ во время свое» — Пс. 1: 1—3), позволяет Г.Д. Ленхофф говорить о том, что благодаря богослужебному статусу 1-го псалма предисловие к «Степенной книге» «ассоциировалось с началом цикла богослужений, а описанные в ней события помещались в широкий контекст Священной истории» [9, с. 134].

Св. кнг. Ольга как «начало русского примирения с Богом» (ПВЛ) традиционно, начиная с ПВЛ, вписывается русскими книжниками в круг символично-прообразовательных смыслов, связанных в целом с образом Богородицы. Основным средством такого включения становится использование гимнографической акафистной традиции⁶. Пространное Житие в «Степенной книге» в заключительной Похвале св. кнг. Ольге прямо использует акафистную форму: «Потщимся радостно-творными глаголы похвальная отчасти краткою бесѣдою принести к ней <...> сице вопиюще: “Радуйся, всеблаженная Ольга, богоизбранный сосуде цѣломудрия, исполненный божественного разума не от человеческаго научения, но от вышняго Премудрости и Благодати Святаго Духа!”» и далее [12, с. 374] (ср.: «...мы же, таинству дивящися, верно вопием: Радуйся, Премудрости Божия приятелище» [16, с. 34. Икос 9]). В самом начале же повествования о св. кнг. Ольге автор Жития использует скрытую параллель, содержащую те же смыслы и мотивы: «И тако первѣе благоволи вдохнути Благодать Свою в душу немощнѣйшаго сосуда женскаго состава; аще и по естеству немощенъ бяше сосуд, но великое сокровище Благодати блюдомо есть в сосудѣ» [12, с. 324].

Акафист Пресвятой Богородице, исходя из апологетической связи личности Богородицы и догмата о Боговоплощении, наполнен рождественскими мотивами и параллелями к гимнографии праздника Рождества⁷. Те же мотивы «света разума» постоянно, как мы уже отмечали, звучат в Житии св. кнг. Ольги в связи с темой преодоления тьмы язычества: «яко бремя нѣкое и яко желѣза тяжка отложив древнее нечестие, и свѣтовидная путеви касашеся» [12, с. 346]; «Сама же пребываше

посреди бесчисленнаго множества поганых людей, кумиробѣсия тмою помраченных, иже бяху, яко дивии звѣрие, в них же сия едина благочестивая Ольга вѣрою свѣтяшеся, глубокую нощи тму невѣрия отгоняя, яко пресвѣтлая звезда пред солнцем грядый и свѣтлый день правовѣрия руским людем предъявляя. Все же бысть тщание ея, да быша были людие ея просвѣщении вѣрою Христовою» [12, с. 352]; «Олга, богоизбранный сосуде цѣломудрия, исполненный божественнаго разума» [12, с. 374].

Вместе с тем, Акафист Пресвятой Богородице, единственный из акафистов включенный в годовой богослужебный круг, читается на утрене субботы пятой седмицы Великого поста. Пасхальные мотивы — празднование торжества над смертью, над падением и тленностью человеческой природы — не только определяют положение Акафиста в великопостном богослужении, но и отсылают к традиции празднества Успения Пресвятой Богородицы.

Как убедительно показывает В.В. Василек, исследуя гимнографию и богословие праздника Успения, «в меру Богоподражания смерть для Божией Матери становится животворной, «сном жизни» <...> В контексте темы животворящей смерти для византийских гимнографов становится важным созерцание Христа как «Жизни во гробе» и Богоматери как Животворного источника во гробе» [1, с. 186]. Учение о нетлении тела Богородицы во гробе, в силу веры в Ее обожение, предельно возможное для человека, учение о том, что Матерь Божия своей нетленной смертью отчасти повторяет путь Своего Сына, когда Она «паче естества повинуется естественным законам», определяет включение Пасхальных мотивов в Успенский контекст.

Подобно Канону на Успение Космы Маиумского (VIII век) и в целом гимнографии праздника Успения, Житие св. кнг. Ольги выстраивает «парадоксальную» двойную оппозицию: *земная жизнь (смерть) / чистота (жизнь)*⁸. «Путь вѣчнаго живота» ищет княгиня Ольга, «не вѣдущи Писания, ни закона христианскаго и учителя о благочестии не слыша, а нравом благочестия усердно поучашеся и вѣру христианскую от всея душа возлюби» [12, с. 364]. Автор Жития вкладывает в уста патриарха Фотия, крестившего св. кнг. Ольгу, определение ее выбора как пути «от небытия в бытие»: «Владыко Боже, Отче Вседержителю и Господи, Сыне едиnorodный Иисусъ Христе и Святыи Душе! Едино Божество и едина Сила! Благодарим величия Твоя и прославляем милость Твою! Яко отъ небытия

в бытие привел еси, к Себѣ, и сие заблуждшее овча дѣством Твоея Благодати. Моим недостойнством просвѣтил ю еси» [12, с. 348]. Сама св. кнг. Ольга, обращаясь к сыну и народу своему, основным аргументом убеждения избирает нетление мощей святых праведников: «От них же мнози во гробѣх лежаще, яко живы, и мощи их нетлѣнны пребывают до общаго всѣх воскресения, и тогда возставше в бесконечныя вѣки с Богом царствовать имут. Сего ради молю вы, вѣруйте сущему Богу, Его же азъ познах. К сему приступите и просвѣтитесь, и лица ваша не постыдятся» [12, с. 354].

Наиболее прозрачная параллель между текстом Жития и праздником Успения содержится в благословении патриарха: «Благословен Христос Бог наш просвѣщая и освѣщая всякого челоуѣка грядущаго в мир, иже тебѣ избравый от рускаго рода невѣрных людей! Благословена ты в женах русских, понеже тму прелести временнаго свѣта сего остави, а свѣтъ живота вѣчнаго возлюби! Благословити тя имут сынове русии в послѣдняя дни родовъ внук твоих» [12, с. 342]. Конечно, здесь одновременно содержится параллель к текстам, составляющим как традицию праздника Благовещения, так и Успения. Однако в отличие от благовещенских молитвословий, где цитата из Евангелия обычно распространена текстами, раскрывающими концепт «спасение»⁹, в благословении патриарха в пространном Житии из «Степенной книги» евангельскую цитату продолжает утверждение победы над смертью («прелестью временнаго свѣта сего»), что структурно сближает этот текст с соответствующим отрывком в 3-м Слове на Успение св. Иоанна Дамаскина. «Степенная книга» объединяет летописную и проложную житийную традиции, но именно заявленная оппозиция *жизнь вечная / временный свет* составляет в этом отрывке особенность пространного Жития (табл. 1).

Этим же, на наш взгляд, обусловлено и другое отличие проложного и пространного житий: проложное Житие полностью выпускает летописный сюжет о мести древлянам (надо отметить, что и поздние летописи его максимально сокращают), а также сватовство константинопольского императора и перебранку с греческими послами, тогда как пространное Житие не только оставляет эти сюжеты, но и распространяет их за счет вставных речей и плачей св. кнг. Ольги. Ориентируясь на богословие праздника Успения, автор пространного Жития выстраивает оппозицию между «тщетной» смертью князя Игоря и неразумных древлян и праведной смертью св. кнг. Ольги, которая «радуясь предаде святую свою душу в руцѣ всѣх Бога и преиде во обители вѣчныя, и сподобися небесному чертогу с мудрыми дѣвами» [12, с. 362]. Безутешные плачи св. кнг. Ольги по мужу, составляющие традиционно наиболее риторически украшенные и эмоционально напряженные сюжетные элементы, заканчиваются констатацией тщетности временного человеческого бытия и неудовлетворенности им: «И кто обрящется, возвѣщая ми, аще будет нѣкая иная жизнь, или другой мир? Сей бо мир преходит, яко же вижу и нѣсть хитрости, еже убежати кому смерти. Егда же како и мене постигнет смерть, и кто будет памяту мою творя по смерти? Все бо естество челоуѣческое въ небытие расходитсѣ и забытию предавается» [12, с. 334]. Смерть князя Игоря и гибель предавших его древлян — это пример тленности земного существования. Такими же примерами становятся выбор князя Святослава, который «не положил еси Бога помощника себѣ, но упова на множество тлѣннаго собрания, еже вскоре преходит» [12, с. 362], и греховное сватовство императора, чью «душетлѣнную бесѣду» св. кнг. Ольга решительно отвергает: «Се нынѣ крещену мя от святых купѣли сам восприял еси

Таблица 1 — Сравнение текста Жития св. кнг. Ольги с богослужебными текстами на праздники Благовещения и Успения Пресвятой Богородицы

Лк. 1: 28	2-е Слово на Успение св. Иоанна Дамаскина [24, стлб. 744—745]	ПВЛ [13, с. 110]	Пролог [7, с. 422]	Житие св. кнг. Ольги [12, с. 342]
И вшедь къ Ней ангель рече: Радуйся, благодатная: Господь съ Тобою: благословена Ты въ женахъ.	Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою. Радуйся, радости неисчерпаемое море, <...> радуйся чрез Нея же поражена есть смерть, жизнь же внесена есть.	Благословена ты еси в русьских князехъ, яко возлюби свѣтъ, а тму остави.	Блажена ты в женахъ рускихъ.	Благословена ты в женахъ русских, понеже тму прелести временнаго свѣта сего остави, а свѣтъ живота вѣчнаго возлюби!

и дщерию себѣ именова мя. И тако нетлѣнною благодатию породихся, ты же паки тлѣнный чертог и брак предуготоваша и маловременно царствовать с тобою завѣщаваши ми. И сего ради аз приидох здѣ да с тобою царствую? Не имам бо тебѣ царю смертному нарецися царица, яко увѣстихся желаемому ми бессмертному жениху Христу Богу Небесному Царю царствующим, да съ Ним вѣки царствую» [12, с. 344]. Таким образом, в отличие от проложного Жития, где автор решает другие задачи и по-другому выстраивается пространственно-временная организация текста, в пространном Житии показано, как св. княгиня Ольга идет от осознания тленности человеческой природы через осознание греха как причины тления к победе над смертью в «мертвость нетленную» (седален на утрени праздника Успения¹⁰).

В пространном описании раки св. кнг. Ольги, упоминается об оконце, сквозь которое ее нетленные мощи «светяшеся, яко солнце». Образ «оконца», отверзающагося для тех, кто приходит к ее гробу с верою, но закрытого «не с верою приходящим», подобен отверзающимся дверям рая в Богородичных текстах. Таким образом, временная организация текста выстроена как путь от временного, конечного к бесконечному, причем постоянно автор подчеркивает, что «от младых ноктей» присущие Ольге целомудрие и чистота становятся основой ее духовного пути в «мертвость нетленную», подобно тому как грех является причиной тленности: «Сия святая и блаженная великая княгиня Ольга, нареченная во святом крещении Елена, праведно и богоугодно жизнь сию препроводи, егоже ради сторижное и мздовоздаяние от Бога восприят, достойно праведным Царство Небесное и нетлѣнное блаженство. Честныя же ея мощи по преставлении ея пребыша в земли лѣтъ яко тридесят; обрѣтены же быша цѣлы и нетлѣнны» [12, с. 364].

Мысль эта получает риторическое завершение в итоговой похвале св. кнг. Ольге: «Блажени бо, — рече Господь, — чистии сердцемъ, яко тии Бога узрятъ». Такова блаженства никтоже улучшить не возможе кромѣ чистоты. Чистота бо древле Иосифа избави, и от темницы свободы, и царя Египту устрои. Чистота Сусану от лукавыхъ старецъ совѣта сквернаго и напрасныя смерти избави. <...> Чистота ада попра, и смерть раздруши, и воскресение всему миру дарова. Чистота и нашу венечницу, блаженную и великую княгиню Ольгу, первую от родов русских от

невѣрия в вѣру произведе, и от строптиваго спасе, и в Небесное Царство введе, идѣже молится за вся люди русския отечества своего»¹¹ [12, с. 364].

Сочетание концептов «чистота» и «мудрость»¹² в характеристике св. кнг. Ольги включает ее образ одновременно в контекст гимнографии и паремийных чтений на Богородичные праздники («Премудрость созда себѣ домъ» — Притч. 9: 1) и в контекст евангельской притчи о Мудрых женах. Притча о Мудрых женах читается в составе 25 главы Евангелия от Матфея на литургии в Великий вторник. Если летописное повествование о кнг. Ольге дает основания проводить параллели с фольклорным образом «мудрой девы», загадывающей загадки неразумным женихам¹³ [28; 29], то ее образ в пространном Житии однозначно вписан в христианскую традицию благодаря богослужебным цитатам. Св. кнг. Ольга здесь — одна из Мудрых жен, встречающих Жениха со светильниками, полными масла, где, по традиционному эсхатологическому толкованию притчи, масло «в сосудах» мудрых дев — это добродетель и чистота (поэтому мудрые девы не могут поделиться им с неразумными), сон неразумных дев означает физическую смерть человека, а приход Жениха символизирует второе пришествие Иисуса Христа¹⁴ [31, с. 154—155].

Христологические мотивы Воскресения и Вознесения обозначаются еще одной цитатой, обращающей на себя внимание в самом начале пространного Жития: «Не ходатай бо, ни ангель, ни апостоли, ни пророцы, ни учителие и изряднии, ни книжницы премудрии, ни вѣтии словеснии научиша ны в познание таковыя превеликия божественныя благодати, но Сам Господь Иисус Христось, яко вѣсть Своим неизреченным промыслом конечное Свое милосердие, богато хотя изляти в Рустей земли» [12, с. 324]. Выражение «Не ходатай бо, ни ангель, ...но Сам Господь» отсылает к 63-й главе Книги пророка Исаии (Ср.: «Не ходатай, ниже ангель, но самъ Господь спасе ихъ, зане любить ихъ и щадить ихъ» — Ис. 63: 9), первые стихи которой традиционно толкуются как пророчество о Вознесении Христа¹⁵ [33].

Согласно византийским богословам и гимнографам, Пресвятая Богородица приемлет честь Царя Славы, и «вознесение Ее Пречистой Плоти уподобляется Вознесению Христа» [1, с. 179]. Утверждение непосредственного получения св. кнг. Ольгой Благодати от Иисуса Христа в сочетании с цитатой из Книги Исаии и всеми последующими богоро-

личными мотивами не только вписывает путь русской княгини в контекст Евангельской истории, но косвенно указывает и на его Успенский контекст. Таким образом, во временной организации пространного Жития семантика начала реализована с помощью Рождественских мотивов, семантика пути, устремленного к концу, — с помощью мотивов Пасхальных. Те и другие, параллельно разворачиваясь в тексте Жития, сопряжены с Богородичными мотивами, что в сочетании отсылает нас к традиции праздника Успения.

Можно утверждать, что в пространном Житии св. кнг. Ольги оппозиция *тьма (язычество, тленность земного существования) / свет (христианство, вечность Царства Небесного)* достаточно прямолинейна, однако такая прямолинейность снимается в Житии молитвой кнг. Ольги за сына и еще не просвещенный народ русский и в целом темой Домостроительства и устроения Церкви.

В разворачивании этой темы пространное Житие опирается на всю предшествующую традицию повествования о св. Ольге. Начиная с ПВЛ, говоря о христианском имени княгини, книжники подчеркивают параллель между св. кнг. Ольгой и св. Еленой, матерью Константина Великого¹⁶, Богомудрость, изначально данная княгине, во всех текстах проявляется в том числе и в устроении Русской земли. В проложном Житии, приняв крещение, св. кнг. Ольга «обиходяше всю Русьскую землю, дани и уроки льгкы уставляючи, кумиры съкрушаючи. Яко истинная ученица Христова, даяше же и милостыню много убоѣи чади, аще и поганымъ даяше» [7, с. 422]. И Канон св. Кирилла Туровского, и проложные жития сопрягают идею устроения Дома-государства и идею Домостроительства Соборной Церкви, а также имя Софии-Премудрости Божией: «По семь приимши крѣсть и прозвутера, приде въ свою землю в Русь Киеву, и тѣ крѣст стоитъ въ святой Софии въ олтари на десной странѣ, имѣя писмена сие: обновися Русьская земля святым крѣстомъ, его же прия Ольга, благовѣрная княгыни» [7, с. 422].

Тема устроения Русской земли и Церкви в тексте проложного Жития находит завершение в явлении нетленных мощей св. кнг. Ольги: «Нѣ Богъ должника Собѣ створи, иже ю тако прослави и нетлѣньемъ божественое тѣло вѣнчавъ». Домом, принявшим раку со святыми мощами, становится церковь, построенная уже св. князем Владимиром в честь Пресвятой Богородицы: «Послѣди же вѣнукъ ея Володимиръ крѣсти всю землю Русьскую и създа церковь въ имя Святой Бо-

городицы. И въземъ от земля тѣло бабы своея нетлѣнно, вѣложь въ раку дрѣвяную и постави въ църкви Святыя Богородица, юже самъ създа» [7, с. 423]. Пространное Житие в «Степенной книге», уточняя последовательность событий, утверждает, что нетлением мощей Бог «хотя болма прославити дивную в женах первозванную в Руси христо-проповѣдницу блаженную Олгу» именно тогда, когда св. князь Владимир построил Десятинную Успенскую церковь [12, с. 370].

Кроме того, в пространном Житии идея церковного строительства получает развитие в эпизоде с пророческим видением на берегу Плесковы реки «лучю трисиятельного Божества» и построением на этом месте церкви Св. Троицы: «И пророчествуя глаголаше ко всему синклиту, иже бяху с нею: «Разумно да будет вам, яко волею Божию на семь мѣсте църков имат быти во имя Пресвятыя Единосущныя и Животворящая и Нераздѣлимая Троицы, Отца и Сына и Святаго Духа. Еще же и град здѣ велик будет и славен, изобилен». И по глаголах сих довольно помолился на мѣсте том и крестъ постави, иже и до нынѣ есть крестъ той» [12, с. 358].

В связи с темой устроения Дома-Церкви символической многозначностью обладает образ золота. Пространное Житие повествует о золотом блюде, которое Ольга оставляет в дар патриарху в Софии Константинопольской: «И паки патриархъ благослови ю по мнозе поучении глаголя: «Господь исполнит прошение твое и не лишит тя от всякаго блага. Амин». И отпусти ю ис церкви. И тогда блаженная Олга вдаде патриарху блюдо златом устроено з драгим камением и бисером на потребу святому олтарю преименитаго храма соборныя церкви Премудрости Божия Слова. Она же идяше в дом веселящися и благодарящи Бога» [12, с. 342]. Перед смертью св. кнг. Ольга просит сына Святослава послать «злато в Царствующий град к патриарху» [12, с. 362], чтобы тот помолился о ее душе и раздал милостыню нищим¹⁷.

С одной стороны, образ драгоценных металлов и камней в целом важен для характеристики самой св. кнг. Ольги, которая в языческой Руси — «аки бисерь в калѣ, кални бо бѣша грѣхи, неомовеннии святымъ крещениемъ». С другой стороны, еще в «Каноне на память преподобной княгини Ольги, бабы Владимира» св. Кирилла Туровского мотив золота («съсуд златый»)¹⁸, соединяет образы св. кнг. Ольги и Божией Матери. В обращении к Богородице «киотъ позлащенъ Духомъ» св. Кирилл цитирует стих из 12-го финального икоса Акафиста Пресвятой Богородице («Ра-

дуйся, ковчеже позлащенный Духом»), где содержится указание на один из ветхозаветных прообразов Богородицы — Ковчег Завета (деревянный ларец, обложенный золотом изнутри и снаружи, в котором находились скрижали Завета (Исх. 25: 10—16) и который помещался в святая святых Иерусалимского храма). Традиционное сравнение св. кнг. Ольги с ветхозаветной царицей Савской (3 Цар. 10: 1—13), пришедшей за мудростью к царю Соломону¹⁹, образы золотого блюда для алтаря Святой Софии в Константинополе и креста в алтаре Святой Софии в Киеве, образы «золотой» жертвы перед смертью и деревянной раки с мощами, изнутри «светящаяся, яко солнце», не только составляют ветхозаветный код темы Премудрости, которую св. княгиня Ольга «искаше паче всего на свѣте сем» [12, с. 350], но включены в общую логику «подражания» Пресвятой Богородице и Ее Успению.

В гомилетике и гимнографии праздника Успения прослеживается связь с древним праздником обновления Святого Сиона: погребальное шествие с телом Богородицы с Сиона в Гефсиманию под тайноводительством Христа (Нового Соломона, начальника мира) сравнивается с изнесением ковчега из града Давидова в святилище Соломоново и имеет евхаристический характер [1, с. 193—198]. Структурное соответствие этому шествию можно видеть в описании погребения св. кнг. Ольги: «Внегда же понесоша ю на погребение, и тогда елико вѣрных, иже бяху ту, такоже и невѣрнии, своеземнии же и пришелицы от многих стран, купцы же и прочии вси велми плакахуся о лишении блаженныя Олги. Князи бо и вси велможи и прочии сановницы имѣша ю, яко едину от премудрых и разумнѣйшу во управлении царствия и крѣпку поборницу державы, и самѣм им тихоувѣтливу в совѣте и благоразсудну в наказании. Граждане же и пришелицы такоже имѣша ю прибѣжище и упокоение, вдовицы же и сироты обильное приятие и насыщение и одежда всегда приимаху от нея съ любовью; нищии же и убозии всѣх потребных изобильное доволство получаху от нея. И такова многонароднаго плача во умиленнии конец достиже и донесоша ю на мѣсто, идѣже сама блаженная заповѣдала погребсти себе», — где собрание апостолов со всех концов света ко смертному одру Богородицы соответствует собравшемуся «от многих стран» народу, завещание похоронить Ее в Гефсимании — «заповѣданию» св. княгини Ольги, радость и слезы апостолов — «многонародному плачу во умиленнии», а возвращение их ко гробу Бо-

городицы — обретению нетленных мощей св. кнг. Ольги. Как пишет В.В. Василик, для гомилетики праздника Успения характерна общность идеи движения ковчега, которому уподоблено тело Богородицы, из внешнего Давидова пространства (семь внешних кругов храма Сионской горницы у Иоанна Иерусалимского, Сион как град Давидов у Иоанна Дамаскина) в пространство внутреннее — Соломоново (восьмой круг у Иоанна Иерусалимского, храм у Иоанна Дамаскина) [1, с. 198].

Та же логика движения от внешнего пространства во внутреннее характерна для повествования о св. кнг. Ольге: из Руси как периферии Византийского мира в «Соломоново пространство» Святой Софии Константинопольской; из Византии в «дом свой»; после того как «обходящи грады и веси во всей Русстей земли», в Киев, спасаемый ее молитвой; из Киева, где собрался народ «от многих стран», — в место, где «заповѣдала погребсти себе», и наконец, нетленные мощи — в Успенскую Десятинную церковь. Важно отметить, что гомилетика и гимнография Успения дают догматическое основание для подобного следования за образом Богородицы: «Девы с Материю Царевою на высоту вознеситесь» (стихира «Дивны твоя тайны, Богородице» вечерни Успения) [36].

Таким образом, мотивный анализ текста пространного Жития св. кнг. Ольги показывает, как на протяжении повествования реализуется Успенский хронотоп — хронотоп восхождения вслед за Богородицей в покой Божий. Благодаря этому при жесткой бинарности образной системы Жития (*жизнь / смерть, свет / тьма, чистота / зѣвскый нрав, золото / грязь* и т.д.) в образе св. кнг. Ольги находит воплощение «принцип духовной симфонии» [37, с. 609], равновесного соотношения внутреннего делания, духовной чистоты и устройства внешнего мира, просвещения «ветхого Адама».

Примечания

¹ Согласно «Слову Иоанна Богослова об Успении Богородицы», Пресвятую Деву посетил св. Архангел Гавриил, который, обратившись к ней со словами «Радуйся, благодатная, Господь с Тобою», извещил Ее о грядущей кончине. Как повествуется в данном памятнике, перед успением Богородицы множество апостолов собралось с концов всей вселенной, перенесенные по воздуху «на облаках легких». Все они, во главе с Апостолом Петром и Иаковом Братом Господним, собрались в Сионской горнице, где на смертном одре возлежала Матерь Божия. Она завещала им похоронить Ее в Гефсимании и со словами «Сыне и Боже мой, прими дух Мой» мирно предала свою пречистую

душу в руки Господу. При этом апостолы увидели Христа во славе с Ангелами, пришедшего за душой Своей Матери. С радостью и слезами они понесли пречистое тело Божией Матери в Гефсиманский сад. По дороге один из иудеев (родственник Каиафы, по словам св. Иоанна Дамаскина) пытался опрокинуть одр с телом Богородицы, и немедленно был наказан отсечением обеих рук. Покаявшись, он получил исцеление. По погребении апостолы вернулись в Иерусалим, где встретили апостола Фому, не успевшего на погребение. По его неотступной и слезной просьбе они вернулись в Гефсиманию на гроб и отвалили камень, но тела уже не нашли. По возвращении во время агapy им явилась Пресвятая Дева. Такова канва событий, легшая в основу праздника [1, с. 173].

² О проблеме датировки прославления св. княгини Ольги см.: [7, с. 55, 132—136, 146—154; 8].

³ О работе составителей Степенной книги и включении в ее текст Жития св. кнг. Ольги см.: [9—11].

⁴ Ср. в ПВЛ: «Си бысть предътекущая хрестьянской земли, аки дъньница пред солнцем и аки заря предъ свѣтомъ. Си бо сияше аки луна в нощи, тако и си в невѣрныхъ челоуѣцѣхъ свѣтяшеся аки бисеръ въ калѣ: калнѣ бо бѣша грѣхом, не омовени святымъ крещениемъ» (Была она предвозвестницей христианской земле, как утренняя звезда перед солнцем, как заря перед рассветом. Она ведь сияла, как луна в ночи; так и она светилась среди язычников, как жемчуг в грязи: были тогда люди запятнаны грехами, не омыты святым крещением) [13, с. 116].

⁵ Здесь и далее тексты Священного Писания цит. по изд. [17].

⁶ Акафист Пресвятой Богородице «Радуйся, Невесто невестная» — первый, созданный в ранневизантийскую эпоху, наиболее известный из акафистов, используемых в богослужении Православной Церкви [16]. Вопрос о текстологической связи Акафиста и летописной похвалы св. кнг. Ольге подробно рассмотрен И. Чековой [18—20]. В «Каноне на память преподобной княгини Ольги, бабы Владимира» св. Кирилла Туровского связь с акафистной традицией естественно прослеживается как на семантическом, так и на структурном уровне. В финальной девятой песни, где традиционно в жанре канона центральным образом является образ Божией Матери, св. Кирилл Туровский использует прямые текстовые совпадения в обращении к Богородице и к св. кнг. Ольге: рождением Богородицей нового Адама — Иисуса Христа изывается первая клятва старого Адама и вновь

отверзаются двери рая; просвещением же Ольги и утверждением Креста на Русской земле попирается дьявол, прельстивший Еву, и «всѣмъ вѣрнымъ рай отверзеся». В первом случае «взыграся» Адам, во втором — «веселися» Ева. Обращение к Богородице «мы же Тобою хвалящеся, яко Тебе ради Бога познахом, и Тя величаем» тут же дважды повторяется уже в обращении к Ольге: «мы же тобою хвалящеся, яко тебе ради Бога познахом, съ мученики ты възвеличим», — и далее: «мы же тобою хвалящеся, яко тебе ради Бога познахом, съ Володимиромъ ты величаемъ» [15, с. 363—364; 21, с. 88—94].

⁷ Достаточно указать некоторые параллели к Рождественскому тропарю (табл. 2).

⁸ См. 9-я песнь Канона: «По рождестве — Дева, и по смерти жива» [1, с. 185; 23].

⁹ Кроме гимнографии праздника Благовещения, то же мы видим и в Богородичной молитве «Богородице Дево, радуйся, благодатная Марие, Господь с Тобою, Благословенна Ты в женах и благословен Плод чрева Твоего, яко Спаса родила еси душ наших» [24].

¹⁰ Седален по второй кафизме:

В рождестве Твоем зачатие безсеменное, /
во успении Твоем мертвость нетленная, /
чудо в чудеси сугубо стечеся, Богородице:

/
како бо Неискусомужная Младопитательница чиста сущи? /
Како же Мати Богу мертвносна мироухающи? /

Темже со Ангелом вопием Ти: /
радуйся, Благодатная [26].

¹¹ В этом отношении спорным оказывается утверждение о том, что в сравнении с Каноном св. Кирилла Туровского в пространном Житии «образ киевской княгини переносится с историко-богословских высот в область повседневного быта» [27].

¹² Например: «Наипаче же о душевныхъ себѣ внимая, тщашеся в **чистотѣ** и в **целомудрии** пребывати и тѣло свое неосквернено снабдѣти. Прикосну бо ся сердцу ея слово спасенное, и утѣшителева благодать **разумнѣи очи** ея отверзати начат, к неложному приводя богоразумию, егоже блаженная возжела, о немже **мудроствовати** утвердися; бѣ бо **мудра** паче всѣхъ. **Премудростию уразумѣ**, яко вси людие земли ея, сущаго Бога не вѣдуще, суетно тщание к бездушнымъ идоломъ имяху и безъ ума кумиром, не сущимъ Богомъ требы творяху» [12, с. 336] (*Полужирный шрифт — Авт.*).

Таблица 2 — Текстуальные и смысловые параллели Акафиста Пресвятой Богородицы и тропаря на Рождество Христово

Тропарь на Рождество Христово [22]	Акафист Пресвятой Богородицы [16, с. 10, 44]
Рождество Твое, Христе Боже нашъ, возсия миру свѣтъ разума: въ немъ бо звѣздамъ служащи, звѣздою учася, Тебѣ кланятися, Солнцу правды, и Тебе вѣдѣти съ высоты востока: Господи, слава Тебѣ.	Икос 1: Радуйся, звездо, являющая солнце. Радуйся, утробо Божественнаго воплощения; Икос 11: Радуйся, луче умнаго солнца. Радуйся, светило незаходимаго света.

¹³ В одном из последних исследований, посвященных Сказанию о кнг. Ольге, М.Н. Козлов интерпретирует месть древлянам не как вариант загадки, основанной на сопряжении свадебной и похоронной обрядности, а как прямое соблюдение архаического поминального обряда [30].

¹⁴ Ср. также: «Блюди убо душе моя, не сном отяготясь, да не смерти предана будеши, и Царствия вне затвориши, но воспрями зовущи: Свят, Свят, Свят еси Боже, Богородицею помилуй нас» [32].

¹⁵ Ис. 63: 1—7. Пророческое слово как бы живописует премудро и искусно восшествие на небеса Спасителя всех нас Христа. Чтоб довести до конца дело домостроительства во плоти, Он вознесся к небесному Отцу и Богу.

¹⁶ О внутренней связи имен см.: [34].

¹⁷ Упоминание о посланном патриарху золоте содержится в проложных житиях и в «Слове о том, како крестится Ольга» в составе Киево-Печерского патерика. Последнее, в основном следуя за текстом ПВЛ, вставляет отсутствующее в летописи сведение о посланном золоте, что говорит о значимости этого образа для автора «Слова»: «И бѣ заповѣдала Олга, посла злато к патриарху, а трызна не творити над собою» — РНБ. Софийское собр., № 1365 (XIV—XV века). Патерик преподобных отец. Л. 137.

¹⁸ О золоте как о светозарном металле, символе Божественного света см.: [35, с. 404—425].

¹⁹ См. ПВЛ: «Се же бысть, яко при Соломанѣ: приде царица ефиопская к Соломану, слышати хотящи премудрости Соломани, и многу мудрость видѣ и знамяня: тако же и си блаженная Ольга искаше доброѣ мудрости Божьей» [13, с. 110].

²⁰ Перевод В.В. Василика [1, с. 181].

Список литературы

1. Василик В.В. Отражение жизни церкви и империи в памятниках византийской гимнографии. Дис. на соиск. ученой степени доктора исторических наук. — СПб., 2016. — 672 с.: [Электронный ресурс]. URL: <https://disser.spbu.ru/files/disser2/disser/MZxv36qqk9.pdf> (дата обращения: 29.04.2017).

2. Ранчин А.М. Вертоград златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. — М.: Новое литературное обозрение, 2007. — 558 с.

3. Комеч А.И. Древнерусское зодчество конца X — начала XIII в.: Византийское наследие и становление самостоятельной традиции / Отв. ред. В.Л. Янин. — М.: Наука, 1987. — 319 с.

4. Вагнер Г.К., Владышевская Т.Ф. Искусство Древней Руси. — М.: Искусство, 1993. — 255 с.

⁵ Франклин С., Шепард Д. Начало Руси: 750—1200 / Под ред. Д.М. Буланина. — СПб.: Дмитрий Буланин, 2000. — 624 с.

6. Ольшевская Л.А. Киево-Печерский патерик (Текстология, литературная история, жанровое своеобразие): Автореферат дисс. на соиск. ученой степени кандидата филологических наук. — М., 1979. — 17 с.

7. Лосева О.В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV века. — М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. — 472 с. (Studia Historica).

8. Лаушкин А.В. К проблеме почитания княгини Ольги и князя Владимира в домонгольское время // Труды Отдела древнерусской литературы. — СПб.: Наука, 2014. — Т. 63. — С. 45—57.

9. Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам: Тексты и комментарии: В 3 т. / Отв. ред.: Н.Н. Покровский, Г.Д. Ленхофф. — М.: Языки славянской культуры, 2007. — Т. 1: Житие св. княгини Ольги. Степени I—IX. — 598 с..

10. Сиренов А.В. Степенная книга: история текста / Под ред. Н.Н. Покровского. — М.: Языки славянских культур, 2007 — 544 с.

11. Усачев А.С. Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария / Отв. ред. А.А. Горский. — М.; СПб.: Альянс-Архео, 2009. — 760 с.

12. Из Степенной книги царского родословия // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб.: Наука, 2003. — Т. 12: XVI век. — С. 322—377.

13. Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. — СПб.: Наука, 2004. — Т. 1: XI—XII вв. — С. 62—315.

14. Полное собрание русских летописей. — М.: Языки русской культуры, 2000. — Т. IX: Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. — Изд. 3-е. — 288 с., разд. паг. (XXXII с., 256 с.).

15. Светлова О.В. Служба на память княгини Ольги по старейшему списку // Труды Института русского языка им. В.В. Виноградова. — 2015. — № 5. — С. 333—368.

16. Акафист Пресвятой Богородице / Предисловие и комментарии прот. Александр Сорокин. — СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2003. — 50 с.

17. Библия на церковнославянском, русском и других языках // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/biblia> (дата обращения: 29.04.2017).

18. Чекова И. Летописная похвала княгине Ольге в Повести временных лет: поэтика и текстологические догадки // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2013. — № 2 (52). — С. 92—103.

19. Чекова И. Библейские коды в летописном повествовании о княгине Ольге // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2011. — № 3 (45). — С. 125—126.

20. Чекова И. Летописная похвала княгине Ольге в Повести временных лет: поэтика и текстологические догадки (окончание) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2013. — № 4 (54). — С. 103—107.

21. Никольский Н.К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности. — СПб.: Тип. Имп. АН, 1897. — 25 с.

22. Праздничная Минейя // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL:

<https://azbyka.ru/bogoslužhenie/mineia/rh07.shtml>
(дата обращения: 29.04.2017).

23. Косма Маиумский, преп. Канон на Успение Пресвятыя Богородицы // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kosma_Maiumskij/kanon_na_uspenie_presvjatyja_bogorodicy/ (дата обращения: 29.04.2017).

24. Молитвы ко Пресвятой Богородице // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/molitvoslov/molitvy-ko-presvyatoj-bogorodice.html> (дата обращения: 29.04.2017).

25. S. Joannis Damasceni. Homilia II in Dormitionem B.V. Mariæ // Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / ed. J.-P. Migne. — 1864. — Vol. 96. — Col. 744—745: [Электронный ресурс]. URL: https://books.google.ru/books?id=R0ZlxvFz6LYC&pg=PA118&hl=ru&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q&f=false (дата обращения: 29.04.2017)²⁰.

26. Праздничная Миния // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/mineia/usp03.shtml> (дата обращения: 29.04.2017).

27. Малкова Н.А. Святая княгиня Ольга как агиологический тип // Религиоведение. — 2011. — № 1. — С. 25—31.

28. Сулица Е.И. Женские персонажи в древнерусской словесности: поэтическая образность и принцип синкретичности // Вестник Рязанского гос. ун-та им. С.А. Есенина. — 2014. — № 4 (45). — С. 76—90.

29. Филипповский Г.Ю. К генезису женских образов литературы Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2011. — № 3 (45). — С. 119—120.

30. Козлов М.Н. Великая княгиня Ольга: От верховной жрицы до просветительницы Руси //

Вестник славянских культур. — 2017. — № 1 (43). — С. 81—95.

31. Блаженный Феофилакт Болгарский. Толкование на Святое Евангелие. — М.: Летопись, 2015. — 744 с.

32. Триодъ постная // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/bogoslužhenie/triod_postnaya/post7pn_u.shtml (дата обращения: 29.04.2017).

33. Святитель Кирилл Александрийский. Толкование на пророка Исаию // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-proroka-isaiyu/5 (дата обращения: 29.04.2017).

34. Зеemann К.Д. Приёмы аллегорической экзегезы в литературе Киевской Руси // Труды Отдела древнерусской литературы. — СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. — Т. 48. — С.105—120.

35. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — 480 с.

36. Праздничная Миния // Православная энциклопедия «Азбука веры»: [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/bogoslužhenie/mineia/usp02.shtml> (дата обращения: 29.04.2017).

37. Топоров В.Н. Святость и святые в русской духовной культуре. — М.: Гнозис — Школа «Языки русской культуры», 1995. — Т. 1. — 875 с.

Бедина Наталья Николаевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры культурологии и религиоведения, ФГАОУ ВО «Северный (Арктический) федеральный университет им. М.В. Ломоносова» (Архангельск); bedina-nat@yandex.ru.

THE ASSUMPTION CHRONOTOPE IN THE EXPANDED LIFE OF SAINT PRINCESS OLGA

Natalia N. Bedina
(Arkhangelsk, Russian Federation)

In this article the features of the chronotope of the expanded Life of St. princess Olga are investigated in the context of all Old Russian culture, living by "an eschatological dream about the City of God" (A.V. Kartashev). The divine service of the Assumption feast with the both eschatological and soteriological content became the dogmatic and liturgical basis of the texts devoted to the "author of Russian Salvation" — St. equal to the apostles princess Olga. In the temporal organization of the expanded Life, the semantics of the "beginning" is realized with the help of the Christmas motifs, the semantics of the "road towards the end" is realized with the help of the Easter motifs. Those and others, while unfolding in the text of the expanded Life, are conjugated with the Marian motifs, which, in combination, direct to the Assumption feast tradition. The analysis of the text motifs shows how the Assumption chronotope is implemented in the narrative — the chronotope of the Ascending into the God peace after the Mother of God.

Key words: chronotope, eschatology, the Assumption, the Akathist, the Life of St. princess Olga