

ХРОНОТОП ЗЕМНОГО РАЮ У КНИЖНІЙ КУЛЬТУРІ КИЇВСЬКОЇ РУСІ XI — ПЕРШ. ПОЛ. XIII ст.

У запропонованій статті автор розглядає особливість просторово-часових уявлень книжної культури Київської Русі XI — перш. пол. XIII ст. На підставі аналізу тогочасних текстів робиться висновок про сприйняття земного раю давньоруськими книжниками як найбільш значимого сакрального топосу зі щільним містичним змістом.

Простір і час належать до числа тих базових філософських категорій, звернення до яких ми знаходимо вже в перших філософських ученнях Давньої Греції, Індії та Китаю. Проте історико-філософське дослідження просторово-часових уявлень доцільно здійснювати не тільки в межах чітко окреслених філософських систем, а й відносно тих філософських культур, що їм передували або з ними співіснували.

У нашому випадку об'єктом такого дослідження виступають філософське значимі ідеї (філософеми) доби Київської Русі XI — перш. пол. XIII ст. у контексті сприйняття географічного простору. На "невластиве сучасним географічним поняттям релігійно-морального значення", яке воно отримало у середньовічній системі мислення, одним із перших звернув увагу видатний семіотик Ю. Л Отман [1]. Виходячи з головних положень характеристики географічного простору, які були висловлені Ю. Лотманом, а також праць М. Еліаде [2], присвячених аналізу феномена сакрального, і пропонується розглядати географічний простір як сакральну географію.

Розгляд пропонується здійснювати насамперед за давньоруським апокрифічним текстом "Съказание отца нашего Агапия" (один зі скорочених варіантів назви твору). Окрім цього варіанту вживатиметься ще стисліший варіант, як-от: "Сказання". Прийнято вважати, що "Съказание отца нашего Агапия" було поширено на території Київської Русі вже у XI—XIII ст. [3]. "Руський переклад із грецького оригіналу відомий у списку XII сто-

річчя, у складі Успенського збірника. Коротший текст цього "Сказання" з XIII сторіччя увійшов до руського Прологу" [4]. Цей твір є також "одним із найдавніших слов'яно-руських апокрифів" [5] і "зберіг одне з найдавніших на Русі уявлень про рай" [6]. Залучено текст "Сказання", який було надруковано за авторитетним списком згаданого Успенського збірника [7] і видано у серії "Памятники литературы Древней Руси" [8]. Повна назва давньоруської пам'ятки в Успенському збірнику така: **«Съказание отца нашего агапия чьсо ради остав- лають роды и дома своя. и жены и дѣти. и възьмъше крсть и идоуть въ слѣдъ га. яко же евангли велитъя [9].**

Теологічна розробка теми земного раю офіційним християнством не була підтримана, а відтак на неї накладалися гласні або ж негласні (свідомі/несвідомі) обмеження. Стосувалися вони, і не в останню чергу, спроб зобразити земний рай. "Такий стислий опис Раю зустрічається в усіх середньовічних текстах, у тому числі й у тих, де менше враховуються умовності" [10]. Під останніми якраз і слід розуміти апокрифічні тексти. Наприклад, у "Сказанях отца нашего Агапия" головним чином зображується шлях до досягнення земного раю, його виняткова складність та незвичність, ніж, власне, сам земний рай. Але, на наш погляд, у випадку апокрифічного "Сказання" стислий опис земного раю наводиться не внаслідок існуючих цензурних, ідеологічних чи стильових обмежень, а через об'єктивно існуючу складність наявними засобами мови передати особливість природи земного раю.

У будь-якому разі при зверненні до теми земного раю всі давньоруські тексти спиралися на той базовий зразок його опису, який було наведено в Біблії (Буття 2.8.— 3.24) та більш пізній християнський контекст. Інша річ, що при цьому вживання фрагменту зі Старого Заповіту могло відбуватися у різний спосіб: а) коливатися від максимального до мінімального прямого цитування чи передачі змісту своїми словами (напр.: від максимуму в "Повісті врем'яних літ" до мінімуму у "Читаннях про Бориса та Гліба"); б) поступатися місцем іншим, небіблійним коментарям (напр.: "Слово про Адама і про Христове втілення", "Розмова трьох святих", "Одкровення Варуха"). Але й в останньому випадку композиційною точкою відліку був старозавітний зразок за обов'язкового збереження християнського ґрунту. Разом з тим, слід також враховувати те, що саме християнство увібрало в себе деякі з існуючих попередніх язичницьких уявлень, у тому числі про існування сакрального Центру світу у вигляді земного раю.

Посідаючи вищу позицію в картині світу Давньої Русі, образ земного раю конструюється своєрідною моделлю, що відповідала тогочасним уявленням про блага місце такого рівня, її можна характеризувати як ідеально втілений прояв небесного архетипу світобудови в земних умовах.

Перш за все Едем, чи земний рай, має географічну локалізацію, а, отже, він — матеріальний і дає уявлення про те, якою має бути земля, що не зазнала прокляття за гріх Адама і Єви. Думка про нього "пов'язується для християнства (особливо сирійського, візантійського і руського) з ідеєю освячення речовинного, тілесного начала" [11]. Тобто ідеальний райський світ цілком реальний, доступний конкретно-чуттєвому сприйняттю, хоча і наближений до сфери Божественного. Але разом із тим він максимально віддалений від решти земного світу з відмінними внутрішніми характеристиками. Назвемо найзмістовніші з них.

Незважаючи на те, що від земного світу земний рай віддалений водним простором (у нашому випадку морем), його можуть оточувати стіни "яке суть от землі до небесе" [12], проте сам райський простір зображується як безмежний, без жодної згадки бодай на якісь кордони. Складається враження, що взагалі існує лише один кордон, який максимально унеможлиблює земне сполучення із земним раєм. Він міститься з боку дольного світу, а за ним уже те, чому межі не властиві через власну природу.

Однією з найголовніших характеристик земного раю виступає *світло*. Перше, що вразило отця

Агапія, коли він увійшов до земного раю, був "свѣтъ седмерицею свѣтлѣи сего свѣта" [13].

Поняття світла відіграє важливу роль у християнстві, набувши популярності й у Давній Русі. У Новому Заповіті читаємо: "І знову Ісус промовляв до них, кажучи: "Я Світло для світу" (Євангеліє від СВ. Івана 8.12) \ Слідуючи Святому письму, при перерахуванні Божих імен Псевдо-Діонісій Ареопагіт третім після "Я є Суший", "Життя" вживає "*світло*" [14]. Він же пише далі, що "світло", будучи образом благості, також прозіливається з Блага, тому-то (богослови), оспівуючи Благо, і називають його Світлом, тобто таким чином, в якому (найбільш) відбивається першообраз" [15]. Афанасій Олександрійський, спираючись на біблійні тексти, вважав, що "світло є Бог, а подібно до світла є і Син; оскільки він тієї ж сутності істинного світла" [16]. За Псевдо-Діонісієм Ареопагітом світло поділяється на те, яке можна побачити і чуттєво сприйняти (фізичне світло), і те, яке можна осягнути лише розумом (духовне світло). Але в обох випадках світло безпосередньо пов'язується з вищою характеристикою буття — Благом [17]. Більше того, "вся інформація в структурі небесної ієрархії й від небесного чину до земного передається у формі духовного світла, яке інколи набуває образу видимого сяяння" [18]. Саме духовним проявом світла і просякнутий земний рай. Воно ніби постійно нагадує про статус цього місця, підтримуючи своєю присутністю його святість.

Іншою важливою ознакою земного раю виступає *колір*, як матеріалізоване світло. Категорія кольору в зв'язку з темою простору є вельми показовою і не лише зберігає і передає назовні образно-символічне закодоване внутрішнє значення, а й вказує на те, що колір невід'ємний від простору й або підсилює, або знецінює його абсолютність.

В описі земного раю зустрічаємо: "И лежаше хлѣбъ на неи бѣлѣи снѣга", "кладязь бѣлѣи млѣка", "виногради же стояху различно имуще грьздовие: ово багърино, ово чървлено, ово бѣло" [19]. Білий колір згідно зі Святим Письмом є символом святості (див.: Книга Псалмів 51.9, Євангелія від СВ. Матфія 17.1—2, 28.2—3), а багрянний та червоний позначають передусім символ царської гідності (див.: Книга пророка Єзекіїла 26.6).

І виявляється, що у вигляді плодів явилися Агапію "душѣ суть чловечьскыя", "Хлѣбъ же съ небесьныи естъ и правдѣныхъ душъ, источникъ же съ ангели пиють и правдѣнии чловѣци" [20]. Тобто колір наочно демонструє високий статус позначуваного ним, вказуючи на присутність священного.

¹ Тут і далі цит. за: Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту.— Б/м.— Українське біблійне товариство, б/р.

Райський простір, окрім максимального втілення духовного світла та кольорового світла, поєднував у собі ще й *красу*, символізуючи сад. "У давньоруських уявленнях саду відводилась роль однієї з вищих цінностей Всесвіту" [21]. Іоан, екзарх Болгарський, у пролозі до "Шостиднева" в ієрархії цінностей услід за небом, сонцем та зірками розташовує сад: "И како не хотятъ радоватися, възыскающии того и разумевше, кого дѣля се есть небо солнцемъ и звѣздами украшено, кого ли ради и земля садом и дубравами и цвѣтомъ утворена и горами увяста..." [22]. А в "Одкровенні Варуха" наводиться навіть процес насадження райського саду: *таи принесе миханлъ маслнецю и въсади. и тго ради мл(с)тивъ наре(ч)ста ѿ миханлъ, а гаврилъ насади тавлонъ оурилъ wrѣхъ рафанлъ къдѣлю. а сотонанлъ лозоу. и вси англн по чиноу насадиша рани, и потомъ преда чавкоу рани* [23]. Райська краса в образі саду додатково символізувала ще й вічне щастя, достаток, безгріховний стан, досконалий простір.

Простір земного раю *предметно не є випорожненим*. Але ця наповненість обмежена, занурення у світ не відбувається. Більш того, всі речі земного раю мають або пряму, або опосередковану причетність до раю Небесного: "Съ же одръ и тръпеца творение руку господиоу", "Хлѣбъ же съ небесньни есть и правдъньнихъ душъ, источникъ же съ ангели пияють и правдъньни человѣци" [24]. Земний рай щільно насичений сакральним. Він ніби вже в собі містить острівці Небесної ієрархії. Так, провідником святого Агапія по раю є біблій-

ний пророк Ілля Тезвітянин (або ж Фесвітянин), який ще за життя був узятий на небо.

Через це земний рай постає таким топосом, який, перетинаючи Небесний і земний світи, перебуває на межі між ними. Він ніби й присутній: існують його описи та путівники, але разом з тим втрачає ознаки втіленого.

Час земному раю *не властивий*, на нього не звернено жодної уваги [25]. Він постійно перебуває в одному стані від моменту створіння (із тексту не зрозуміла ні пора року, ні частина доби). Максимально сакральний простір вимагає максимум сакрального часу. Ім'я йому Вічність. "Частіше у Писанні найменування "вічність" прикладається до самого первинного, а іноді й вся сукупність нашого часу називається знову ж таки "вічність", оскільки вічності притаманні споконвічність і незмінність, і взагалі, вічність — це межа буття (937Д). "Часом" же в ньому називається те, що підлягає народженню і зігненню, зміні та переміні..." [26] \

Зроблений розгляд хронотопу земного раю в давньоруській просторово-часовій картині світу засвідчив його унікальну і домінуючу позицію в земній сакральній ієрархії, яка не в останню чергу склалась завдяки його максимально граничному розміщенню поміжземним і Небесним світами. Задана ним напруга сакрального дозволила закріпити існування горизонтального виміру священних Топосів, створивши додаткову зону, — зону постійної присутності Божественного та Небесної ієрархії в земному світі.

1. Див.: Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Труды по знаковым системам. — Тарту, 1965. — Т. С. 210—1\6; Лотман Ю. М. Символические пространства. 4. Символика Петербурга // Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст—семиосфера—история. — М.: Языки русской культуры, 1996. — С. 275—295.
2. Див.: *Элиаде М.* Космос и история. — М.: Прогресс, 1987. — 312с.; *Элиаде М.* Священное и мирское. — М.: Издательство МГУ, 1994. — 144с.; *Элиаде М.* Аспекты мифа. — М.: Инвест — ППП, СТ ППП, 1995. — 240 с.; *Элиаде М.* Мифы, сновидения, мистерии. — М.: REFL-book, К.: Ваклер, 1996. — 288с.
3. Див.: *Рождественская М. В.* Хождение Агапия в рай // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л.: Наука, 1987. — Вып. 1 (XI — п. п. XIV в.). — С. 462; *Мильков В. В.* Комментарии и примечания // Апокрифы Древней Руси: Тексты и исследования. — М.: Наука, 1997. — С. 130; *Мильков В. В.* Древнерусские апокрифы. — СПб.: Издательство РХГИ, 1999. — Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. I. — С. 627.
4. *Рождественская М. В.* Сказание отца нашего Агапия. Комментарии // Памятники литературы Древней Руси: XII век. — М.: Художественная литература, 1980. — С. 650.
5. *Рождественская М. В.* Хождение Агапия в рай. — Цит. вид. — С. 462.
6. *Рождественская М. В.* Сказание отца нашего Агапия. Комментарии. — Цит. вид. — С. 650.
7. Див.: Успенский сборник XII — XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова — М.: Наука, 1971. — С. 466—473.
8. Див.: *Сказание отца нашего Агапия II* Памятники литературы Древней Руси: XII век. — Цит. вид. — С. 154—165.
9. Успенский сборник XII — XIII вв. / Под ред. С. И. Коткова. — Цит. вид. — С. 466.
10. *Кафоль М.* Об изображении рая в русских средневековых текстах // Slavica tergestina. — 1994. — №2. — Studia Russica — С. 138.
11. *Аверинцев С. С.* Рай // Мифы народов мира. Энциклопедии в 2-х т. — М.: Советская энциклопедия, 1992. — Т. 2. — С. 363—366.
12. Сказание отца нашего Агапия. — Цит. вид. — С. 158.
13. Там само. — С. 160.
14. Див.: *Дионисий Ареопагит Святой.* Божественные имена) Мистическое богословие. — К.: Путь к истине, 1991. — С. 1
15. Там само. — С. 36.
16. Цит за: *Бычков В. В.* Малая история византийской эстетики. — К.: Путь к истине, 1991. — С. 76.
17. Див.: *Дионисий Ареопагит Святой.* Божественные имена. — Цит. вид. — С. 36—39.
18. *Бычков В. В.* Малая история византийской эстетики. — Цит. вид. — С. 78.
19. Сказание отца нашего Агапия. — Цит. вид. — С. 160.

¹ Розгляд "Сказання, як створив Бог Адама" відносно тих часових уявлень, які в ньому зображуються, потребою уваги.

20. Там само.
21. Горский В. С. Философские идеи в культуре Киевской Руси XI—начала XII в.— К.: Наукова думка, 1988.—С. 123.
22. Из "Шестоднева" Иоанна Экзарха Болгарского // Памятники литературы Древней Руси: XII век.— Цит. вид.— С. 184.
23. Откровение Варуха // Мильков В. В. Древнерусские апокрифы.— Цит. вид.— С. 481.
24. Сказание отца нашего Агапия.— Цит. вид.— С. 160.
25. Див.: Элиаде М. Космос и история.— Цит. вид.— С. 89.
26. Дионисий Ареопагит Святой. Божественные имена.— Цит. вид.— С. 84.

Zavhorodnii Yurii

**THE IMAGE OF PARADISE
IN THE MANUSCRIPT-CULTURE OF THE KIEVAN RUS**

The article deals with the peculiarities of Time and Space perception in the medieval Kievan Rus from the 11th to the early 13th century. The author makes a point that Paradise was the most considerable sacred centre (the ideal place) in the consciousness of the then Russian scribes.