

THE PHENOMENON OF OLD RUSSIAN HAGIOGRAPHY: THE BYZANTINE CANON AND THE FORMATION OF AN ORIGINAL HAGIOGRAPHIC TRADITION IN ANCIENT RUS'

Marina Klimentyevna TSOI

Teacher

Uzbek State University of World Languages

Tashkent, Uzbekistan

ФЕНОМЕН ДРЕВНЕРУССКОЙ АГИОГРАФИИ: ВИЗАНТИЙСКИЙ КАНОН И СТАНОВЛЕНИЕ САМОБЫТНОЙ АГИОГРАФИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

Марина Климентьевна ЦОЙ

Преподаватель

Узбекский государственный университет мировых языков

Ташкент, Узбекистан

QADIMGI RUS AGIOGRAFIYASI FENOMENI: VIZANTIYA KANONI VA QADIMGI RUSDA ASL AGIOGRAFIK AN'ANANING SHAKLLANISHI

Marina Klimentyevna TSOY

O'qituvchi

O'zbekiston davlat jahon tillari universiteti

Toshkent, O'zbekiston tsoymarisha@yandex.ru

For citation (iqtibos keltirish uchun, для цитирования):

Цой М.К. Феномен древнерусской агиографии: византийский канон и становление самобытной агиографической традиции в древней руси. // O'zbekistonda xorijiy tillar. — 2025. — 11-jild, № 5. — B. 245-258.

<https://doi.org/10.36078/1762424914>

Received: August 26, 2025

Accepted: October 17, 2025

Published: October 20, 2025

Copyright © 2025 by author(s).

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Abstract. The article is devoted to a comprehensive study of Old Russian hagiography as a central phenomenon in the cultural space of Old Rus. The article traces the genesis of the genre from the early Christian "martyria" to full-fledged lives ("bioses"), analyzes the process of creative transplantation and adaptation of the Byzantine canon on Russian soil. Particular attention is paid to the unique features of the national hagiographic tradition, which, unlike the Byzantine one, shifted the emphasis from external events and miracles to the inner world of man, the subtle motivation of his actions and the psychological depth of spiritual conflict. The work examines in detail the structure of the hagiographic canon, the system of literary etiquette, the evolution of the ideal of holiness and the ideological significance of lives as a tool for shaping the spiritual coordinates of medieval consciousness. It is concluded that Old Russian hagiography is not merely a borrowed genre but an original literary universe, reflecting the maturity and creative independence of the national culture.

Keywords: Old Russian hagiography; hagiographic canon; literary etiquette; creative transplantation; evolution of the hagiographic genre; ideal of holiness; Old Russian literature.

Аннотация. Статья посвящена комплексному исследованию древнерусской агиографии как центрального явления в культурном пространстве Древней Руси. В статье прослеживается генезис жанра от раннехристианских

«маририев» до полноценных житий («биосов»), анализирует процесс творческой трансплантации и адаптации византийского канона на русской почве. Особое внимание уделяется уникальным особенностям национальной агиографической традиции, которая, в отличие от византийской, сместила акцент с внешних событий и чудес на внутренний мир человека, тонкую мотивацию его поступков и психологическую глубину духовного конфликта. В работе подробно рассматриваются структура агиографического канона, система литературного этикета, эволюция идеала святости и мировоззренческое значение житий как инструмента формирования духовных координат средневекового сознания. Делается вывод о том, что древнерусская агиография представляет собой не просто заимствованный жанр, а самобытную литературную вселенную, отражающую зрелость и творческую самостоятельность национальной культуры.

Ключевые слова: древнерусская агиография; агиографический канон; литературный этикет; творческая трансплантация; эволюция житийного жанра; идеал святости; древнерусская литература.

Annotatsiya. Maqola Qadimgi Rus madaniy makonidagi markaziy hodisa sifatida qadimgi rus agiografiyasini (avliyo va zohidlar hayoti haqidagi adabiyot) har tomonlama tadqiq etishga bag'ishlangan. Unda janrning kelib chiqish jarayoni erta xristianlik davridagi "martiriylar" dan (shahidlar haqidagi matnlar) to to'laonli "jitiya" lar ("bios" — hayotiy tarjimai hol janri) shakllanishigacha bosqichma-bosqich kuzatib boriladi. Shuningdek, Vizantiya adabiy kanonining rus zaminida ijodiy tarzda ko'chirib olinishi va moslashtirilishi jarayoni tahlil qilinadi. Alohida e'tibor rus milliy agiografik an'alarining o'ziga xos jihatlariga qaratilgan. Vizantiya an'alaridan farqli o'laroq, rus adabiyoti tashqi voqealar va mo'jizalardan ko'ra insonning ichki olamiga, uning harakatlarining nozik motivatsiyasiga hamda ruhiy ziddiyatlarning psixologik chuqurligiga urg'u beradi. Ishda agiografik kanonning tuzilmasi, adabiy etiket tizimi, muqaddaslik idealining evolyutsiyasi va jitiya matnlarining o'rta asr ongining ma'naviy ko'rsatkichlarini shakllantirish vositasi sifatidagi dunyoqarashiy ahamiyati batafsil yoritilgan. Xulosa shuki, qadimgi rus agiografiyasi bu shunchaki o'zlashtirilgan janr emas, balki milliy madaniyatning yetukligi va ijodiy mustaqilligini aks ettiruvchi betakror adabiy olamdur.

Kalit so'zlar: Qadimgi rus agiografiyasi; agiografik kanon; adabiy etiket; ijodiy transplantatsiya; agiografik janr evolyutsiyasi; muqaddaslik ideali; qadimgi rus adabiyoti.

Введение

Культурное пространство Древней Руси после принятия христианства представляло собой динамичную и сложноорганизованную систему, где литература была не просто развлечением или средством информации, но фундаментальным способом осмысления мира, человека и его места в божественном мироздании. В этом контексте агиография – письменное творчество, посвященное описанию жизненного пути и духовных подвигов святых, – утвердилась как одна из центральных, структурообразующих и невероятно продуктивных литературных

форм. Она стала тем стержнем, вокруг которого кристаллизовались этические идеалы, историческое самосознание и художественные поиски молодой христианской культуры. Изучение древнерусской агиографии – это не просто анализ литературного жанра; это погружение в самую сердцевину средневекового мировоззрения, исследование того, как через слово и образ формировалась система духовных координат целого народа.

Целью настоящего исследования является всестороннее изучение генезиса, эволюции и уникальных особенностей древнерусской агиографии. Мы последовательно рассмотрим ее генезис из византийских источников, проанализируем механизм творческой трансформации чужого канона, детально разберем структуру и поэтику житийного текста, проследим эволюцию идеала святости и, наконец, раскроем глубокое мировоззренческое и историко-культурное значение агиографии как феномена, выходящего далеко за рамки сугубо церковной литературы.

Основная часть

Истоки агиографического письма уходят корнями в глубокую христианскую древность. Уже со II века нашей эры, в эпоху жестоких гонений на последователей новой веры со стороны римских императоров, в христианской среде начинают формироваться особые документально-литературные памятники. Эти тексты, известные под греческим названием «мартирии» (μάρτυρία), что дословно переводится как «свидетельства», а в более узком, специализированном смысле – как «мученичества», имели сугубо практическую и духовную цель [Лихачев 1973]. Они фиксировали последние часы жизни христиан, добровольно принявших страдания и смерть за исповедание своей веры, тем самым становясь актом увековечивания их подвига и укрепления духа остальной общины.

С точки зрения современной литературы, древнейшие мартирии отличались предельной лаконичностью, сухостью и почти протокольной строгостью. Их структура была кристально четкой и лишенной каких-либо художественных изысков. Текст обычно открывался сухой констатацией факта, например: «В правление императора такого-то, в такой-то день, был привлечен к суду некий человек по обвинению в принадлежности к христианству» [Вагнер 1974]. Смысловым и драматическим ядром всего повествования становилась практически стенографическая запись диалога между римским магистратом – судьей, олицетворявшим всю мощь имперской власти, – и непоколебимым исповедником Христа. В этом диалоге судья последовательно требовал отречься от веры и принести жертву языческим богам, а христианин с неизменной твердостью отвергал эти требования, открыто провозглашая свою веру. Завершалось такое произведение кратким, безэмоциональным описанием вынесения и немедленного приведения в исполнение смертного приговора (чаще всего через усекновение главы мечом, распятие или отдавание на растерзание диким зверям). Ни пространных

вступлений, ни риторических восхвалений усопшего, ни глубоких богословских размышлений эти ранние документы не содержали. Их колоссальная сила заключалась в ином – в фактографической, документальной достоверности и в неоприходованном драматизме прямого столкновения веры и власти, человеческого духа и государственной диктатуры.

Однако с прекращением гонений после Миланского эдикта 313 г. и легализацией христианства фигура мученика, прославляемого исключительно за принятие героической смерти за веру, постепенно начала уступать место новым типам святости. На авансцену церковного сознания вышли другие образы: харизматичные проповедники, основатели крупных монастырских обителей, аскеты, добровольно принявшие на себя крайние лишения ради умерщвления плоти, и, наконец, юродивые Христа ради, своим вызывающим, парадоксальным поведением бросающие вызов общественным нормам и лицемерию во имя высшей духовной истины.

Эта фундаментальная смена акцентов коренным образом изменила и задачу агиографа. Перед ним встала необходимость уже не просто зафиксировать единственный, пусть и ключевой, эпизод героической кончины, но создать целостное, полномасштабное повествование о всей жизни праведника – от момента его рождения и до блаженной кончины, скрупулезно проследив и осмыслив его долгий, многотрудный путь к обретению святости. Так лаконичные мартирии, сфокусированные на кульминации, закономерно трансформировались в биосы (βίος), то есть полные, развернутые жития, целью которых было представить пастве идеальную целостную картину благочестивого существования святого во всей ее полноте и временной протяженности [Толстой 1988].

Становление собственно житийного жанра на русской почве стало возможным благодаря стечению двух ключевых историко-культурных факторов. Во-первых, этому способствовало существование уже обширного корпуса переводных текстов, который начал формироваться сразу после крещения Руси. В этот корпус вошли как упомянутые выше древние мартирии, так и более поздние сложные по структуре византийские жития, служившие для древнерусских книжников неисчерпаемым источником сюжетов, образов и, что самое главное, готовых литературных форм. Во-вторых, бурное развитие местного христианского подвижничества и появление первых собственных, национальных святых создало насущную потребность в фиксации их подвигов и создании своих понятных и близких русскому человеку духовных ориентиров.

Принятие христианства в 988 г. ознакомило восточных славян с принципиально новым для них теоцентрическим мировоззрением, что повлекло за собой глубочайший переворот во всей системе духовных, этических и эстетических координат. Новая вера принесла с собой не только новую обрядность и сложную церковную организацию, но и целый пласт высокой литературы, обслуживавшей ее нужды, – со своими строгими правилами, устоявшимися канонами и непререкаемыми образцами.

Задача, которая стояла перед первыми древнерусскими агиографами, была, таким образом, поистине титанической и многогранной. Помимо главной цели – создания идеализированного, возвышенного образа святого, всецело посвятившего себя аскетическим подвигам и спасению души, – они поневоле выполняли важнейшую культурно-просветительскую и миссионерскую миссию. Им предстояло осмыслить, адаптировать и донести до своей еще недавно языческой паствы саму суть новых отношений между человеком и Богом, ввести в обиход и разъяснить множество неизвестных ранее сложнейших теологических концептов и моральных требований, облечь в слова совершенно новый религиозный и мистический опыт. Как метко и глубоко заметил выдающийся богослов и историк культуры отец Георгий Флоровский, крещение Руси стало подлинным пробуждением национального духа, резким поворотом от языческой «поэтической мечтательности» и мифологического восприятия мира к трезвому духовному самоуглублению, моральной рефлексии и историческому мышлению [Федотов 2001]. Именно через христианство, выступившее в роли моста в большой мир высоких культур, Древняя Русь вступила в живой, творческий и равноправный диалог с окружающими ее цивилизациями, начав на основе усвоенного наследия создавать свою собственную уникальную и самобытную литературную и духовную традицию.

И здесь крайне важно подчеркнуть, что процесс усвоения византийского канона отнюдь не был пассивным заимствованием или механическим копированием готовых схем. Как блестяще показал в своих фундаментальных работах академик Д. С. Лихачев, гораздо правильнее и точнее говорить о глубокой творческой трансплантации, то есть о сознательном, одухотворенном и крайне избирательном «пересаживании» византийского жанра в иную национальную и культурную среду, где он, пройдя через фильтр местного мироощущения, неизбежно обретал новое смысловое звучание и художественное воплощение [Лихачев 1997: 210].

Эта глубинная трансформация ярче всего проявилась в кардинальном изменении художественных акцентов и приоритетов. Если классические византийские жития зачастую тяготели к описанию масштабных внешних событий, эффектных коллизий и многочисленных чудес, демонстрирующих силу веры святого, то древнерусские книжники, начиная уже с первых отечественных агиографов, таких как Нестор Летописец, сосредоточили свое внимание на внутреннем душевном мире человека, на тончайшей мотивации его поступков, на сложной и подчас мучительной душевной борьбе.

Особую психологическую глубину, достоверность и проникновенность приобрели в местной традиции ключевые эпизоды, связанные с первоначальным переломным моментом в жизни будущего святого – с его мучительным разрывом с привычной мирской жизнью. Драматичные, полные эмоционального накала отношения с семьей, яростное сопротивление родных и близких его

радикальному духовному выбору, мужественное и стоическое преодоление этих естественных человеческих привязанностей – все это стало стержнем повествования. Ярчайшими примерами тому служат жития преподобного Феодосия Печерского или преподобной Евфросинии Полоцкой, где личный интимный духовный конфликт и болезненное расставание с миром выдвигаются на первый план, становясь центральной темой произведения.

Таким образом, восприняв и тщательно усвоив формальные, структурные рамки жанра, древнерусская агиография наполнила их своим собственным, глубоко личностным и психологизированным содержанием – неизменным вниманием к внутренней жизни человеческой души, к ее нравственному становлению и трудному пути к Богу. Это не только нисколько не умаляет ее культурной ценности, но, напротив, с высоты сегодняшнего дня красноречиво демонстрирует удивительную зрелость, самостоятельность и творческую мощь древнерусской культуры, сумевшей не просто скопировать, но органично усвоить и творчески, самобытно переработать инокультурный опыт, создав на его основе свою собственную уникальную литературную вселенную.

Унаследованный Древней Русью из Византии жанр жития отнюдь не был простым биографическим описанием в современном понимании этого слова. Как совершенно справедливо отмечал классик отечественной историографии В. О. Ключевский, житие следует воспринимать не как реалистический портрет, написанный с натуры со всеми ее случайными чертами, а как икону – то есть идеализированный, символический и глубоко назидательный образ, созданный в строгом соответствии с определенными духовными предписаниями и литературными канонами [Ключевский 2003:139]. Ценность такого текста заключалась отнюдь не в точной фиксации исторических деталей и бытовых мелочей, а в демонстрации некоего высшего религиозного идеала, недостижимого эталона святости, к которому должен стремиться каждый верующий. Именно поэтому современный культурологический и историко-литературный анализ житий открывает поистине уникальные возможности для глубокого понимания мировоззрения древнерусского человека, его места в сложной системе политических, общественных, семейных и, прежде всего, религиозных координат.

Современная наука рассматривает агиографические тексты как бесценный источник для изучения различных ликов или типов святости, каждый из которых представляет собой особую, тщательно выверенную модель пути к спасению. Как убедительно подчеркивал исследователь В. М. Живов, житие – это не биография в современном смысле, а описание именно этого пути, некая схема богоугодного существования, сознательно очищенная от бытовых случайностей и житейской суеты и возведенная в обобщенно-типический, универсальный идеал [Левшун 2006: 5]. Многообразие святых и их подвигов – от классического мученичества до парадоксального юродства – наглядно демонстрирует, по мысли ученых, безграничное многообразие путей Божественного промысла, предлагающего

каждой уникальной личности свою собственную, индивидуальную модель следования за Христом.

Это смысловое и типологическое разнообразие было со временем систематизировано и упорядочено в строгой церковной иерархии святости, которая нашла свое отражение в богослужебных календарях (месяцесловах) и прологах. Высшую ступень в этой незримой иерархии традиционно занимают мученики (от греч. *μάρτυς* – свидетель), чей подвиг заключается в максимальном уподоблении Христу через добровольную жертву собственной жизнью, ставшую высшим актом свидетельства веры. За ними следуют исповедники – те, кто претерпел жестокие гонения за веру, но не был казнен; святители – епископы и патриархи, потрудившиеся на ниве церковного строительства, защиты и разъяснения вероучения; и, наконец, преподобные (то есть уподобившиеся Христу в чистоте жизни) – монахи-аскеты, достигшие святости через непрестанную молитву, строжайшее постничество и тотальное отречение от мира [Видмарович 2009:187]. Каждый из этих чинов представляет собой свою собственную, уникальную стратегию духовного совершенствования, воплощенную в конкретных жизненных практиках и ставшую предметом для благоговейного подражания и почитания.

В рамках христианской традиции постепенно формируется особая духовная иерархия личности, отражающая историческую эволюцию самого вероучения. Разнообразие агиографических типов раскрывает многогранность божественного замысла о человеке, явленного через уникальные судьбы отдельных святых. Каждый из них обладает неповторимыми, индивидуальными чертами, однако всех их объединяет единая сверхзадача, которая, по меткому выражению мыслителя И.М. Концевича, заключается в том, чтобы «совлечь с себя ветхого Адама и облечься в благодать Святого Духа – одежду Нового Адама, Христа» [Концевич 2009:13]. Таким образом, святость в ее агиографическом представлении предстает отнюдь не как унификация личности, а как полное и окончательное исполнение ее высшего предназначения в самом уникальном, неповторимом измерении.

Этот возвышенный идеал воплощался в строгих и незыблемых рамках агиографического канона – сложной системы формальных и содержательных правил, обязательных для создателей житийных текстов. Сам термин «канон», восходящий к греческому слову «*κανών*» (правило, норма, мерило), обозначает здесь совокупность устойчивых принципов, определяющих как структуру, так и смысловое наполнение произведения. С одной стороны, канон выступает как жесткая структурно-композиционная модель, организующая повествование в заданной последовательности, с другой – является художественным воплощением трансцендентного горнего мира, знаком «несходного подобия» между земным и небесным [Ключевский 2003].

Согласно емкому определению философа А. Ф. Лосева, канон представляет собой количественно-структурную модель,

отражающую фундаментальные социально-исторические и мировоззренческие установки своей эпохи [Лосев 1973: 15]. Исследователь Н. И. Пак акцентирует, что это система устойчивых норм, порожденных господствующей идеологией и глубинными духовными запросами времени [Пак 2003]. В контексте же именно древнерусской агиографии, как уточняет современный ученый А. В. Растягаев, канон приобретает свои специфические черты: он строится как трехчастная модель, организованная по принципу подобия небесному первообразу, является христоцентричной по своей сути и существует в особом сакральном хронотопе (пространстве-времени), выстроенном по законам обратной перспективы, аналогично иконописной [Растягаев 2006:87]. Таким образом, канон не сковывает творчество в негативном смысле, а задает высокий смысловой и символический уровень повествования, превращая житие из простой биографии в мощный инструмент богословской рефлексии и духовного назидания.

С принятием христианства на Руси формируется принципиально новая культурная парадигма, центром которой становится фигура Христа как универсального идеала. Следуя типологии культурных эпох, предложенной исследователем М. Н. Виролайненом, можно выделить четыре взаимосвязанных и взаимообусловленных уровня, составляющих концептуальное ядро древнерусской культуры: уровень канона (высший закон), парадигмы (образец), слова (вербальное воплощение) и бытия (конкретная реализация). Эти уровни образуют строгую иерархию, где канон занимает высшее, надмирное положение, а парадигмальный и словесный уровни выполняют роль необходимых посредников между универсальным законом божественного миропорядка и конкретным, эмпирическим человеческим существованием. Важно отметить, что полноценное и гармоничное взаимодействие этих уровней достигалось, по мнению Виролайнена, именно в церковном обряде (литургии), где каждый элемент, каждое слово и действие находили свое строго определенное место и глубокий смысл. В этом расширенном контексте канон понимается уже не как жесткий, сковывающий шаблон, а как совокупность высших законов, упорядочивающих все культурное пространство и придающих ему осмысленную гармоничную структуру [Виролайнен 1991:3].

Крайне важно различать механическое, бездумное использование трафаретных формул и осознанное, творческое применение агиографического канона. В последнем случае формальные, казалось бы, элементы наполняются глубочайшим духовным смыслом и служат единственной цели – раскрытию высших, вневременных истин. Как тонко отмечает исследователь Л. В. Левшун, канон представляет собой внутренний онтологический принцип творчества, который задает особый ракурс восприятия и воспроизведения reality — как материальной, так и духовной, поскольку в целостном христианском мировоззрении эти два аспекта бытия неразделимы и взаимопроникающи [Левшун 2006:5]. Таким образом, каноническая структура жития изначально предназначена не

для документальной фиксации биографических деталей, а для демонстрации пути подвижника к спасению и репрезентации специфического типа его святости верующей пастве.

Агиографический канон определяет три ключевых аспекта житийного произведения: 1) идеализированный, лишенный бытовых случайностей образ героя-святого; 2) особенности поэтики (систему тропов, стилистических фигур, лексику); 3) композиционное построение текста. Как справедливо указывает исследователь Н. П. Видмарович, именно канон обеспечивал идейное и стилистическое единство всего корпуса житийных повествований, диктуя не только общую структуру, но и базовые принципы изображения святого, а также строгие языковые нормы [Видмарович 2009: 45].

Помимо обязательной трехчастной композиции (предисловие-вступление, основное повествование от рождения до кончины, заключение с похвалой и описанием посмертных чудес), жанр выработал обширную систему стандартных сюжетных мотивов (топосов), которые кочевали и повторялись в различных житиях практически независимо от исторической эпохи и конкретной биографии святого. К ним относятся: рождение от благочестивых родителей; чудесные знамения при рождении; равнодушие к детским играм и развлечениям; прилежное, не по годам взрослое чтение духовной литературы; ранние молитвенные подвиги; категорический отказ от брачной жизни; уход от мира и конфликт с семьей; основание монастыря; предсказание собственной кончины; праведная, причастившись, кончина; посмертные чудеса у гроба и нетление мощей. Эти универсальные, архетипические мотивы, воспроизводясь в разных исторических контекстах, подчеркивали не индивидуальные случайные черты персонажа, а его максимальное соответствие вечному, неизменному идеалу святости, его причастность к вневременному лику святых.

Для более глубокого и адекватного осмысления художественного своеобразия древнерусской литературы в целом и агиографии в частности Д. С. Лихачевым было предложено принципиально важное ключевое понятие – «литературный этикет» [Лихачев 1987]. Как отмечал исследователь Г. К. Вагнер, введение этого термина позволило совершенно по-новому непредвзято подойти к проблеме изобразительных средств и методов в литературе Древней Руси, избежав модернизаторских оценок [Вагнер 1974: 36].

«Литературный этикет» понимается Лихачевым как сложная, глубоко укорененная система устойчивых представлений агиографа о том, как именно должны развиваться события в жизни святого, каким именно образом должен вести себя святой в строгом соответствии со своим статусом и чином святости и какими именно раз навсегда установленными словами и формулами надлежит описывать все происходящее. При этом Д. С. Лихачев подчеркивал, что этикетность отнюдь не ограничивалась лишь сферой искусства: «Взаимоотношения людей между собой и их отношение к Богу подчинялись этикету, традиции, до такой степени развитыми, что они пронизывали собой и в известной степени овладевали

мировоззрением и мышлением человека» [Лихачев 1987: 345]. Таким образом, литературный этикет и производные от него конкретные каноны создают неразрывную и чрезвычайно устойчивую связь между содержанием и формой житийного произведения, между идеалом и его словесным воплощением.

Важно отметить, что использование определенных словесных формул и стилистических приемов не было слепым и механическим; опытный агиограф применял их осознанно, тонко чувствуя и именно в тех фрагментах повествования, где они были наиболее уместны и несли максимальную смысловую нагрузку. Традиционность литературных приемов являлась органичным и неотъемлемым свойством всей древнерусской литературы, где творческий процесс заключался отнюдь не в изобретении нового оригинального сюжета или оборота, а в точном, искусном и одухотворенном следовании установившейся, освященной временем агиографической традиции. В этой связи Д. С. Лихачев указывал на определяющую, первостепенную роль предмета описания: «... не жанр произведения определяет собой выбор выражений, выбор формул, а предмет, о котором идет речь. Раз речь заходит о святом – житийные формулы обязательны, будет ли о нем говориться в житии, летописи или хронографе» [Лихачев 1987: 23].

Ученый также обращал пристальное внимание на то, что в центре изображения древнерусской литературы изначально находился не столько сам человек как сложная многогранная психологическая личность (что характерно для Нового времени), сколько его поступки, которые и служили основным, безусловным критерием нравственной оценки. Эту плодотворную мысль развивает современный исследователь А. Н. Ужанков, уточняя, что «для житийного героя характерны поступки, важные в плане личного духовного самосовершенствования на пути спасения и касающиеся его одного» [Ужанков 2009: 36]. Исследователь также вводит важное понятие «статичности» образа святого, проводя прямую и глубокую параллель с иконописной традицией: «Для житийной же литературы, как и для икон, характерна статичность фигур – отсутствие внешнего движения, поскольку движение сопряжено с изменением, с временем – земным уделом. Святые воспроизводятся статичными и на иконах, и в житиях именно потому, что они уже пребывают в вечности и не подвластны земным переменам и тлению времени» [Ужанков 2009: 41]. Это фундаментальное положение подчеркивает вневременной, вечный, абсолютный характер святости, который и стремился передать агиограф через устойчивые, неизменные формы литературного этикета.

Ключевым идеалом всего агиографического творчества выступает, таким образом, образ преображенного, обиженного святого, сумевшего усилием воли и благодатью Божией преодолеть ограниченность и греховность телесной природы и возвыситься над естественным тленным порядком вещей. Как отмечает Н. П. Видмарович, это «преображенный лик святого, победившего тело, естество и тем самым поднявшегося выше естества» [Видмарович

2009: 195]. Избранный путь житийного героя представляет собой не что иное, как последовательное, неуклонное движение к теозису (обожению), то есть поэтапное духовное восхождение, ведущее к конечному единению с Божественным началом.

При анализе исторического развития житийного жанра на Руси становится вполне очевидным, что его поэтика и проблематика не оставались застывшими и неизменными. В XI–XIII вв. агиографическое повествование, как правило, фокусировалось прежде всего на оценке поступков святого и на раскрытии его внутренней, но несколько отстраненной духовной жизни, его соответствия идеалу. Эти художественные особенности, по точному определению Д. С. Лихачева, относятся к «монументальному историзму» древнерусской литературы, для которого были характерны церемониальность, геральдичность, репрезентативность и некоторая абстрактность изображения [Лихачев 1997: 256].

Однако в житиях более позднего периода, конца XV–XVII вв., происходит существенная и весьма показательная трансформация канона: образ святого заметно усложняется, становится более объемным, в нем начинают причудливо сочетаться, а порой и бороться, отрицательные и положительные качества (как, например, в житии протопопы Аввакума), а авторское внимание постепенно смещается с оценки поступков в сторону описания тонких эмоциональных переживаний и сугубо индивидуальных психологических реакций героя на события внешнего мира.

Это сложное и многогранное явление, названное Д. С. Лихачевым «абстрактным психологизмом», ярко отражает новое углубленное понимание человеческой личности, сложившееся на Руси под глубоким влиянием христианской аксиологии и в преддверии Нового времени [Лихачев 1997: 302]. Важнейшим аспектом этого нового понимания становится идея свободного осознанного и ответственного личного выбора: человек сам, своей волей определяет свой жизненный путь, и житийная литература этого периода стремится запечатлеть не столько целостный статичный характер, сколько отдельные динамичные психологические состояния и сложные внутренние движения души героя на этом трудном пути.

Развитие агиографического канона изображения человека было, таким образом, неразрывно связано с постепенным распространением и углублением христианских представлений в древнерусском обществе. В соответствии с этим канонам, житийный герой наделялся определенным, заданным набором качеств святости, которые не только отражали его личный, индивидуальный духовный путь, но и воплощали в себе универсальные, непреходящие идеалы христианской добродетели, предлагая тем самым верующим ясный, наглядный и высокий образец для подражания и постоянного духовного самосовершенствования.

Заключение

Древнерусская агиография предстает перед нами как грандиозный, сложноорганизованный и динамично развивавшийся культурный феномен. Возникнув как результат творческой трансплантации византийских образцов, она чрезвычайно быстро преодолела стадию простого подражания, наполнив унаследованные формальные каноны глубоко самобытным содержанием, проникнутым вниманием к внутреннему миру человека, к тонкой мотивации его поступков и к сложному пути нравственного становления.

Выступая и как мощное средство церковной проповеди, и как инструмент исторического самоосознания молодой христианской культуры, и как высокое искусство слова, агиография сумела органично соединить вневременной религиозный идеал с национальными духовными поисками. Через строгие рамки литературного этикета и канона она донесла до нас не просто сборник биографий святых, но целостную систему ценностей, мировоззренческих моделей и этических ориентиров средневекового человека.

Эволюция жанра – от монументальных, соборных образов первоначального периода к усложненным, психологизированным текстам позднего Средневековья – красноречиво свидетельствует о неуклонном углублении интереса к человеческой личности, к ее внутреннему миру и к механизму духовного выбора. Это делает древнерусские жития не только памятником далекой эпохи, но и живым, актуальным источником мудрости, продолжающим говорить с современным читателем на языке вечных истин о добре и зле, вере и сомнении, смысле жизни и назначении человека.

Использованная литература

1. Вагнер Г. К. Проблема жанров в древнерусском искусстве. — М.: Искусство, 1974. — 271 с.
2. Видмарович Н. П. «Художество нисхождения» / Н. П. Видмарович // Теория Традиции: христианство и русская словесность: коллектив. моног. / науч. ред., сост., предисл. Е. В. Мосалева. — Ижевск, 2009. — С. 186–201.
3. Виролайнен М. Н. Типология культурных эпох русской истории / М. Н. Виролайнен // Русская литература. — 1991. — № 1. — С. 3–20.
4. Ключевский В. О. Древнерусские жития как исторический источник. — М.: Астрель: АСТ, 2003. — 395 с.
5. Концевич И. М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. — М.: Никея, 2009. — 229 с.
6. Левшун Л. В. Категория жанра в средневековой восточнославянской книжности / жанр и канон / Л. В. Левшун // Древняя Русь; вопросы медиевистики. — 2006. — № 4 (26). — С. 101–116

7. Лихачев Д. С. Избранные работы. В 3 т. Т. 3. Человек в литературе Древней Руси / Д. С. Лихачев. — Л.: Худож. лит., 1987. — 517 с.
8. Лихачев Д. С. Историческая поэтика русской литературы. Смех как мировоззрение. — СПб.: Алетея, 1997. — 508 с.
9. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили. — Л.: Наука, 1973. — 206 с.
10. Лосев А. Ф. О понятии художественного канона / А. Ф. Лосев // Проблема канона в древнем и средневековом каноне Азии и Африки / АН СССР, Ин-т востоковедения, Ин-т истории искусств. — М., 1973. — 87 с.
11. Пак Н. И. Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А. Н. Николюкина. — М.: Интелвак, 2003. — 336 с.
12. Растягаев А. В. Проблема художественного канона древнерусской агиографии / А. В. Растягаев // Вестник Самарского государственного университета. — 2006. — № 5/1 (45). — С. 86–92.
13. Сперанский М. Н. История древней русской литературы / М. Н. Сперанский. — 4-е изд. — СПб.: Лань, 2002. — 544 с.
14. Толстой Н. И. История и структура славянских литературных языков. — М.: Наука, 1988. — 237 с.
15. Ужанков А. Н. О специфике развития русской литературы XI - первой трети XVIII века: Стадии и формации. — М.: Яз. славян, культуры, 2009. — 264 с.
16. Федотов Г. П. Русская религиозность. Ч. 1. Христианство Киевской Руси X-XIII вв. / Г. П. Федотов // Собрание сочинений: в 12 т. — М., 2001. — Т. 10. — С. 126–129.
17. Флоровский Г. В. Христианство и цивилизация / Г. В. Флоровский // Избранные богословские статьи. — М., 2000. — С. 218–227.
18. Цой М. К. Русский литературный язык: демократизация и предпосылки его национализации в период Московского государства // Вестник науки. 2025. №5 (86). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-literaturnyy-yazyk-demokratizatsiya-i-predposylki-ego-natsionalizatsii-v-period-moskovskogo-gosudarstva> (дата обращения: 24.09.2025).

References

- Vagner G. K. (1974). *Problema zhanrov v drevnerusskom iskusstve* (The problem of genres in Old Russian art), Moscow, Iskusstvo. (In Rus.)
- Vidmarovich N. P. (2009). *Teoriya Traditsii: khristianstvo i russkaya slovesnost'* (Theory of Tradition: Christianity and Russian Literature), Izhevsk, pp. 186–201. (In Rus.)
- Virolaynen M. N. (1991). *Russkaya literatura* (Russian Literature), No 1, 3–20. (In Rus.)
- Klyuchevskii V. O. (2003). *Drevnerusskie zhitiya kak istoricheskii istochnik* (Old Russian hagiographies as a historical source), Moscow, Astrel': ACT. (In Rus.)

- Kontsevich I. M. (2009). *Styazhanie Dukha Svyatogo v putyakh Drevnei Rusi* (The acquisition of the Holy Spirit in the paths of Ancient Rus'), Moscow, Nikeya. (In Rus.)
- Levshun L. V. (2006). *Drevnyaya Rus'; voprosy medievistiki* (Ancient Rus': Questions of Medieval Studies), No 4 (26), 101–116. (In Rus.)
- Likhachev D. S. (1987). *Izbrannye raboty. V 3 t. T. 3. Chelovek v literature Drevnei Rusi* (Selected Works. In 3 vols. Vol. 3. The Human in the Literature of Old Rus'), Leningrad, Khudozh. lit. (In Rus.)
- Likhachev D. S. (1997). *Istoricheskaya poetika russkoi literatury. Smekh kak mirovozzrenie* (The historical poetics of Russian literature. Laughter as a worldview), Saint Petersburg, Aleteya. (In Rus.)
- Likhachev D. S. (1973). *Razvitie russkoi literatury X–XVII vekov. Epokhi i stili* (The development of Russian literature of the 10th–17th centuries. Epochs and styles), Leningrad, Nauka. (In Rus.)
- Losev A. F. (1973). *Problema kanona v drevnem i srednevekovom kanone Azii i Afriki* (The problem of the canon in the ancient and medieval canons of Asia and Africa), Moscow, pp. 87. (In Rus.)
- Pak N. I. (2003). *Literaturnaya entsiklopediya terminov i ponyatii* (Literary Encyclopedia of Terms and Concepts), Moscow, Intelvak. (In Rus.)
- Rastyagaev A. V. (2006). *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo universiteta* (Bulletin of Samara State University), No 5/1 (45), 86–92. (In Rus.)
- Speranskii M. N. (2002). *Istoriya drevnei russkoi literatury* (History of Old Russian Literature) (4th ed.), Saint Petersburg, Lan'. (In Rus.)
- Tolstoi N. I. (1988). *Istoriya i struktura slavyanskikh literaturnykh yazykov* (History and structure of Slavic literary languages), Moscow, Nauka. (In Rus.)
- Uzhankov A. N. (2009). *O spetsifike razvitiya russkoi literatury XI – pervoi treti XVIII veka: Stadii i formatsii* (On the specifics of the development of Russian literature of the 11th – first third of the 18th century: Stages and formations), Moscow, Yaz. slavyanskoi kultury. (In Rus.)
- Fedotov G. P. (2001). *Russkaya religioznost'. Ch. 1. Khristianstvo Kievskoi Rusi X–XIII vv.* (Russian religiosity. Part 1. Christianity of Kievan Rus' in the 10th–13th centuries), Moscow, Vol. 10, pp. 126–129. (In Rus.)
- Florovskii G. V. (2000). *Izbrannye bogoslovskie stat'i* (Selected Theological Articles), Moscow, pp. 218–227. (In Rus.)
- Tsoi M. K. (2025). *Vestnik nauki* (Bulletin of Science), No 5 (86), available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkiy-literaturnyy-yazyk-demokratizatsiya-i-predposylki-ego-natsionalizatsii-v-period-moskovskogo-gosudarstva> (accessed 24.09.2025). (In Rus.)