

УДК 821.161.1 «452» (477.75)

С.О. Курьянов

ХЕРСОНЕССКИЙ МИФ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ КАК ОДИН ИЗ ПРЕТЕКСТОВ КРЫМСКОГО ТЕКСТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Постановка проблемы. До сих пор важной литературоведческой проблемой является Крымский текст русской литературы, несмотря на известную степень его исследованности.

Термин Крымский текст появился в ряду других терминов, обозначающих региональные (локальные, топические) тексты (Пермский, Венецианский, Московский, Лондонский и т.п.) после выхода известной книги В.Н. Топорова [послед. изд.: 12] и окончательно вошел в научное сознание благодаря работам российского культуролога А.П. Люсого [см.: 5; 6], а также ряду публикаций крымских и украинских филологов и культурологов – Е.К. Беспаловой, И.М. Богоявленской, В.П. Казарина, О.Л. Калашниковой, Н.А. Кобзева, М.А. Новиковой, Л.А. Ореховой и др.

В понятие сверхтекст (а Крымский текст является именно сверхтекстом) обычно, отталкиваясь от известной фразы В.Н. Топорова о Петербурге, вкладывают не столько филологическое, сколько культурологическое понимание. «Как и всякий другой город, – пишет ученый, – Петербург имеет свой “язык”. Он говорит нам своими улицами, площадями, водами, островами, садами, зданиями, памятниками, людьми, историей, идеями и может быть понят как своего рода гетерогенный текст, которому приписывается некий общий смысл и на основании которого может быть реконструирована определенная система знаков, реализуемая в тексте» [12, с. 22]. Таким образом, текст не только становится больше самого себя, но и в основном не текстом в филологическом смысле, а «текстом культуры» в смысле семиотическом, лотмановско-топоровском.

С.О. Курьянов, 2014

Мы же убеждены, что воспринимать сверхтекст нужно как совокупность запечатленных в художественных произведениях явлений внехудожественной реальности, связанных с центром (ядром), и на этом основании собирающиеся в воспринимающем сознании в единый сверхтекст. При этом важно отметить, что при литературоведческом понимании термина ядро сверхтекста (всегда видоизмененное в соответствии с авторской задачей историческое, географическое, культурное и проч. явление) находится только и всегда внутри литературного текста, делая сам текст в числе других текстов одним из главных текстообразующих элементов [см.: 1]. Поэтому обращение к любому аспекту Крымского текста как регионально-сверхтекста русской литературы способствует уяснению творческих интенций русских писателей, обусловленных крымским материалом. Этим и объясняется актуальность данной статьи.

Предметом данного исследования является цикл «херсонесских» произведений древнерусской литературы X–XIII веков, как византийского, так и русского происхождения, а **целью статьи** – показать, как формировался в сознании древнерусских книжников и читателей миф о Корсуне-Херсонесе как колыбели русского православия.

При разговоре о художественном восприятии в древнерусской литературе того или иного объекта необходимо помнить, по крайней мере, о двух условиях, существенно влияющих на сегодняшнее представление о взгляде средневекового человека на мир.

Во-первых, это неделимость в средневековом сознании литературы переводной и оригинальной. *Чужое* воспринималось как *свое* и, с одной стороны, формировало представление писателя о мире и человеке, а с другой – могло видоизменяться и дописываться в соответствии с жизненными представлениями древнерусского книжника. Во-вторых, это, как правило, большой временной разрыв между моментом написания или перевода произведения и временем создания той его рукописной редакции, которая дошла до нашего времени и может быть рассмотрена и проанализирована. В таком случае на первоначальный текст даже без зримого желая древнерусского книжника могут накладываться более поздние

представления о мире, связанные прежде всего с особенностью идейно-политических акцентов эпохи.

В отношении произведений русской литературы X–XIII веков два изложенных тезиса особенно актуальны, поскольку эти литературные памятники дошли до наших дней, как правило, в списках XIV–XV веков и более позднего времени.

И все же говорить о писательском восприятии мира в произведениях русской литературы рассматриваемого времени возможно: сила литературной традиции в древнерусский период была столь велика, что никакие переделки не могли ее уничтожить, разве лишь слегка видоизменить.

Формирование русского представления о Крыме древнерусские книжники начали опосредованно, как переводчики (а чаще – переписчики) произведений византийского происхождения. Так в русской литературе появился целый ряд херсонесских сказаний, среди которых особую группу составляют произведения, связанные с именем святого Климента, папы Римского, принявшего мучение за веру в Херсонесе в 101 году [см.: 3].

Традиция восприятия Херсонеса как места христианских чудес прослеживается также в «Житии святых Ефрема, Василия, Евгения, Агафодора, Елпидия, Еферия и Капитона», пространном «Житии Константина Философа», «Повести временных лет», «Слове о том, как крестился Владимир, возьма Корсунь», «Памяти и похвале князю Владимиру» Иакова мниха, «Повести о Николе Заразском».

Св. Климент был четвертым римским епископом, учеником и сподвижником св. апостола Петра. Литературные памятники («Житие святого Климента», «Мучение святого Климента») повествуют о его благочестии и дарованных свыше способностях творить именем Божиим то, что было недоступно простым людям.

Он еще в Риме прославился чудом, совершенным именем Господа. Некий гражданин «вечного города», язычник Сисин, приревновал свою жену, христианку Феодору, к св. Клименту. Желая доказать ее вину, возмущенный муж вошел в христианский храм, где в это время правил службу римский епископ. И был наказан: ослеп и

оглох. Лишь обращение Феодоры к св. Клименту и молитва св. Климента, обращенная к Господу, вернули Сисину зрение и слух.

Растущая популярность римского пастыря дошла до императора Траяна, и св. Климент оказался в заточении в Херсонесе, где снискал себе славу чудом, облегчившим жизнь не только таким же, как он сам, каторжанам, но и всем окрестным жителям. Место каторги было безводным, и хождение за водой на огромное расстояние выматывало и без того изможденных людей. А святому Клименту от Господа было явлено место, где неглубоко под грунтом находился водный источник. Стоило святому ударить в этом месте мотыгой, как забил ключ, обладавший еще и целебными свойствами. Чудо возымело столь сильное действие, что большое число местных жителей приняло христианство и стало рушить языческие капища, вырубил священную языческую рощу.

Поскольку зачинщиком этих событий власти не без основания посчитали святого Климента, его решено было казнить. Но чтобы место казни не стало местом паломничества христиан, святого вывезли на корабле в море и, привязав ему на шею тяжелый металлический якорь, бросили в пучину.

Однако палачи просчитались. Молитва прихожан, собравшихся на берегу для прощания со своим пастырем, заставила море расступиться и обнажить раку с мощами святого, над которой высилось сооружение в виде церкви.

С тех пор в день мучений святого Климента море расступалось, давая дорогу паломникам к месту его упокоения, и продолжалось это семь дней. У раки святого прозревали слепые, глухие начинали слышать, хромые – ходить, поднимались немощные, изгонялись бесы [3, с. 13–126, 176].

Однажды к месту упокоения святого Климента на исходе семидневного срока (море уже постепенно начало подступать к месту упокоения угодника Божьего) подошла семья – отец, мать и отрок – с молитвой о здравии и благополучии («Сказание о чуде святого Климента», «Чудо святого Климента о отрочати»). Опасаясь оказаться под водой, помолвившись, паломники поспешили вернуться. Но когда вода над ракой сомкнулась, родители с ужасом обнаружили, что

сына рядом нет: он остался у могилы святого. Горю родителей, потерявших единственного отпрыска, не было предела. Однако беспредельна была и радость, и благодарность, обращенная к Богу, когда через год убитые горем отец и мать обнаружили отрока живым, здоровым и с молитвенной благодарностью стоящим у раки святого Климента [3, с. 31–46].

А когда «затворися море» и доступ к мощам святого стал невозможен, решено было перенести их в Херсонес («Сказание на перенесение мощей святого Климента в Корсунь», проложное «Сказание на перенесение мощей святого Климента»). Участвовали в торжествах не только священнослужители города. Специально для этого патриархом из Константинополя был послан весь клир собора святой Софии. За мощами святого направились на заходе солнца, а в полночь появилось сияние над местом его захоронения, и стал слышен запах, как от многих кадил («Житие Константина Философа» [4, с. 260]). И появилась сначала голова святого, а затем и все тело его. С великой честью и славой святые мощи были внесены в город [3, с. 126–139].

Великое чудо сотворил святой Василий, епископ Херсонесский («Житие святых Ефрема, Василия, Евгения, Агафодора, Елпидия, Еферия и Капитона»). Посланный от Иерусалимской церкви в период царствования императора Диоклетиана, святой Василий был враждебно принят херсонеситами и поселился в отдалении в пещере, ведя праведную жизнь. Однажды явились к нему родители, сын которых скончался в молодом возрасте. Обращение к святому Василию не было случайным: их сын явился родителям во сне и объяснил, что ежедневное взывание к языческим богам, которым они поклонялись, горю не поможет; его сможет воскресить лишь молитва к Творцу всего сущего, произнесенная херсонесским епископом. И чудо свершилось: после молитвы святого Василия молодой человек воскрес. Но это возмутило язычников. Подогреваемые иудеями, они связали святого, поволокли к стенам города и убили возле столба, на котором христианами был водружен для поклонения крест [3, с. 165–166].

В том же тексте повествуется о деяниях святого Капитона, посланного епископом в Херсонес уже в период правления Константи-

на Великого. Херсонеситы потребовали, чтобы он вошел в горящую печь. Только при таком условии они готовы были поверить во Христа. И святой Капитон их требование выполнил. Выйдя живым из горячей печи, он доказал силу слова Божьего [3, с. 167].

Чудеса сопровождали здесь и Константина Философа, первоучителя славянства («Житие Константина Философа»). В Херсонесе он с Божьей помощью не только с легкостью овладел еврейским и самаритянским языками, но научился читать Евангелие и Псалтирь, написанные «руськими письмены», а вскоре и говорить на этом языке. Чудесным образом святой спас Херсонес от хазарской осады и предсказал скорый уход из жизни херсонесскому епископу Георгию [4, с. 259, 261, 281].

Среди многочисленных херсонесских христианских сказаний, пришедших в русскую литературу в XI–XII веках, известен и рассказ о чуде святых Козьмы и Дамиана [3, с. 171–172]. В нем прочитывается своеобразно преломленный евангельский сюжет о чуде, сотворенном Христом в Кане Галилейской.

В сюжете Евангелия от Иоанна повествуется, как Иисус и ученики Его были приглашены для участия в свадебном торжестве – одном из главных человеческих торжеств; там же была и святая Дева Мария. Колебания Иисуса, заключавшиеся в том, стоит ли Ему превращать воду в вино, что было связано с невозможностью объявления в этот период о Своей сущности, закончились чудом, свершившемся тайно. О нем было известно лишь ученикам, уверовавшим после этого во Христа как Сына Божьего.

Существенная разница между сутью событий первого и второго сюжета коренится уже в том, что в Кане Галилейской пир был свадебный, в херсонесском сюжете о цели и смысле пира даже не говорится. В первом случае мы имеем дело с таинством, осуществляющимся по небесным законам, во втором – лишь о веселии, не имеющем видимого смысла: «Поведаютъ нецыи, яко единою въ граде Корсуне бе обчина гостинная у мужа единого. Людие же пивше за дънии седмъ и приидоша пити на осмы днь». Отсюда и суетность, утилитарность происходящего. Просто закончилось вино – нашли

способ его достать. Даже о самом факте обращения к святым угодникам говорится шутя: «Они же, на игру, рекше». И вообще каждая деталь действий хозяина и гостей выписана в подчеркнуто бытовом духе («Вземше съсудъ великъ плънь воды и въставъ, попинъ дасть всем по стъкляницы воды»). И самъ приимъ, и начат мльвити тропарь сии святая безмездника»: для участников действия это просто развлечение.

«Шутники»-гости не рассчитывают, судя по их настроению, только на то, что их затея может удалась. Собственно, это единственное объяснение произошедшему чуду. В неожиданности – одно из свойств христианских чудес. Это особенно важный момент, поскольку чудо случается лишь в подтверждение веры праведного человека или же, как в данном случае, для вразумления неправедного.

Однако само чудо передано именно как чудо: его свидетели и пирующие были изумлены: «И се бысть чюдо предивно: обратися вода мед сладокъ. Они же, чюдивше...», благодарили «Бога и святою Козмы и Дамиана», после чего пир продолжался еще двенадцать дней («И пиша, веселишася град весь»), причем – что существенно отличает данный сюжет от евангельского! – «съсудъ николи же не причръпашеся». Вместе с осознанием великого чуда люди вкушали вино, приобщаясь к небесному.

Особое звучание всему херсонесскому событию придает тот факт, что святые Козьма и Дамиан прославились как безмездные лекари людских тел и душ. В таком контексте появление вина, случившееся после молитвенного обращения к ним, может быть воспринято только как дарование лекарства, призванного укрепить людей и физически, и духовно.

Но слабость человеческая чаще всего заключается в том, что то, что дано во благо, человечеством нередко употребляется себе на погибель: лекарство, дарованное Богом, в руках человеческих становится ядом. Напившись вина, герои херсонесского предания забыли о его божественном происхождении, не смогли наполнить жизнь духовным, небесным – и остались с водой, то есть со своим обыденным, невзрачным, суетным, бездушным существованием («но егда

безумнии чловецы начяшы мльвити скверная словеса и все нелепо творити, и сего ради погыбе от нихъ мед, яко и Раи от Адама»).

В этом, кстати, кроется одно из существенных отличий этого сюжета от евангельского. Вино и вода несут в себе многозначный символический смысл. Вино в данном контексте – радостная, осмысленная, одухотворенная жизнь («се бысть чюдо предивно: обратися вода мед сладокъ»). Вода – жизнь серая, бессмысленная, бездушная («бысть паки вода в сосуде, в чашахъ»). «Чудо предивное» – и «только вода».

В Евангелии этой оппозиции нет, поскольку все акценты повествования сфокусированы на Боге, а не на людях. В херсонесском сюжете акцентирована роль чуда в жизни человека.

В евангельском событии чудо – естественное свойство Бога. В херсонесском сказании чудо – неожиданная и всегда желанная радость, ненадолго, но ярко озаряющее земное невзрачное человеческое бытие своим небесным светом, придающее ему цель и смысл, которые по небрежению теряют люди, как некогда Адамом был утрачен Рай. Повествование переводится в философский ракурс осмысления действительности, чем подчеркивается сущность человеческого бытия: жажда райской жизни и неумение ее удержать. Отсюда традиционное утверждение величия бытия Божьего, завершающее херсонесский рассказ: «Се же слава Богу нашему Иисусу Христу и ныне, и присно, и въ веки веком. Аминь».

В «Повести временных лет» сообщается о посещении Корсуня (Херсонеса) св. апостолом Андреем. Здесь он узнал о том, что «ис Корсуня близь устье Днепрское», и по Днепру поднялся к месту расположения будущего Киева, предрек скорое его появление и, держа путь на север, посетил Новгород.

Широко известно о чудесах, связанных с крещением в Корсуне святого равноапостольного князя Владимира («Слово о том, как крестился князь Владимир, возмья Корсунъ», «Повесть временных лет», «Память и похвала князю Владимиру»). Женитьба на византийской царевне Анне – блестящий политический ход, сближавший русских князей с константинопольским двором, – была поставлена в зависимость от крещения князя. Промедление Владимира в этом

стоило ему здоровья – он «разболеся... очима, и не видяше ничтоже». Прозрение наступило в момент его крещения как свидетельство особого Божьего произволения [7, с. 10–16; 3, с. 49–54; 8, с. 290].

Покидая Корсунь, святой князь Владимир взял с собой в Киев мощи святого Климента Римского, причем после этого княжьего шага святой около двух столетий воспринимался в качестве главного русского чудотворца – покровителя Русской земли [7, с. 51–52].

В отличие от «Повести временных лет», в «Памяти и похвале князю Владимиру» – еще одном литературном памятнике XI в. – сообщения о крещении князя Владимира в Корсуне не имеется. Более того, здесь утверждается, что Владимир «на другое лето по крещении къ порогомъ ходи, на третье Корсунь городъ взя». То есть взятие Корсуны (Херсонеса), описанное в «Повести временных лет», произошло, по свидетельству автора – Иакова мниха, через два года после крещения Владимира.

Обоснование необходимости похода Владимира на Корсунь здесь иное, нежели в «Повести временных лет». Помолясь Богу, русский князь идет на «греческий градъ» для того, чтобы привести на Русь христиан и священников: «и да научать люди закону крестианьскому». И внял Господь его молитве – пришли в Киев из Корсуны священнослужители и христиане, и привез Владимир из Херсонеса церковную утварь, иконы, мощи святого Климента Римского «и иныхъ святыхъ».

Женитьба на византийской царевне рассматривается как деяние, направленное на вхождение русского народа в христианский мир, как своеобразный символ единения во Христе Византии и Руси [7, с. 290].

С Херсонесом связано имя другого чудотворца – святого Николая Мирликийского, заместившего со временем в русском православном сознании святого Климента. Именно из Корсуни чудотворная икона святого Николы пришла на Русскую землю («Повесть о Николѣ Зараскомѣ»), причем сопровождалось это целым рядом чудес.

Трижды являлся святой Никола во сне корсунскому священнику Астафию, требуя перенести его чудотворный образ в рязанскую землю. Трудно было сниматься с насиженного места корсун-

скому священнослужителю, лишь тяжелая болезнь глаз, насланная на него чудотворцем, вразумила его и побудила к действию. Путь в неведомую далекую землю был непрост: пришлось обогнуть на корабле всю Европу – от черноморского до балтийского побережья; случилась задержка в Великом Новгороде (жена, Феодосия, воспротивилась идти далее), но «великий чудотворец Николае» постоянно напоминал о Божественном произволении и, когда это было необходимо, наказывал нерадивых исполнителей Божьей воли (так, только временный паралич вразумил Феодосию, заставив идти далее – в рязанскую землю).

Явился святой Николай во сне и рязанскому князю Федору Юрьевичу, предлагая выйти навстречу Корсунскому чудотворному образу. Князь сделал это с подобающими почестями [9, с. 176–183].

Весь этот литературный материал дает возможность говорить об определенном внутреннем единстве литературных памятников X–XIII веков, подчеркивающих определенные неомифологические тенденции.

Любопытно, что в описании событий «Повести о Николѣ Зараскомѣ» наблюдается аналогия с событиями, зафиксированными в цикле произведений о св. Клименте Римском и в «Корсунской легенде», с последовавшими после крещения в Корсуне князя Владимира историческими событиями.

Так, молитвой и обращением в христианство снимает св. Климент слепоту и глухоту Сисина. Обращением в христианство избавляется от слепоты князь Владимир. Решением перенести в Рязанскую землю икону Николы Корсунского избавляется от слепоты священник Астафий.

Побывав в Херсонесе и именно там приняв святое крещение, Владимир увозит с собой в Киев мощи святого Климента, где помещает их во вновь выстроенной Десятинной церкви. Они превращаются не только в особую гордость Киева, но создают самим фактом своего существования и производимыми ими чудесами атмосферу особого отношения к ним. На полтора века культ Климента Римского стал одним из самых значительных на Руси. Этот культ по своей значимости для русского православного сознания даже иногда сравнивают с будущим культом Николая Чудотворца [см.: 10], но «культ

св. Климента I во многом противостоял «грецизации» Русской Церкви, которую проводила Константинопольская патриархия» [11].

Эти исторические подробности нужны нам только для полноты картины, а вот событие перенесения мощей, на наш взгляд, совершенно по-особенному высвечивает ход действия «Повести о Николе Заразском». И это очень наглядно передает движение неомифологических представлений автора «Повести...»: из Корсуня для особой миссии икона, как некогда мощи святого Климента, отправляется на Русь, что в русском мифологическом сознании самым своим фактом утверждает св. Николая Мирликийского в качестве общерусского чудотворца, а Херсонес в качестве колыбели русского православия.

Таким образом, Крым с центром в Херсонесе – это край, отмеченный высокими жертвами во имя Божие, а следовательно, особым Божиим смотрением и благословением. Традиция такого взгляда пришла в русскую литературу из византийской и, благодаря крещению на крымской земле князя Владимира, была усвоена и закреплена. Особо следует отметить, что все древнерусские памятники, связанные с Крымом несут в себе знак духовной преемственности, существующей между Византией и Русью. Киев воспринимается духовным наследником Рима и Константинополя, причем одним из авторов центр «второго Рима» переносится в Херсонес; при этом заступник Русской Земли св. Климент становится символом христианства вообще: «От Рима в Херсонь, от Херсона в нашу русскую страну сътвори прити Христос Богъ нашъ» [3, с. 44]. То есть духовное величие Киева даже ставится в зависимость от степени полноты восприятия духовного наследия христианского Херсонеса. Херсонес, благодаря мифологизированным формам древнерусских текстов, становится символом православного единства.

Литература

1. Курьянов С. О. Об одной актуальной проблеме терминоведения: литературоведческое понимание термина свертхтекст [Текст] / С.О. Курьянов // Науковий вісник Чернівецького університету : Зб. наук. праць : Вип. 690–691 : Германська філологія: – Чернівці : Вид-во ЧНУ, 2014. – С. 296–299.

2. Памятники литературы Древней Руси : XII век / Общ. ред. Л.А. Дмитриева и Д.С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1980. – 704 с. : ил.

3. Памятники христианского Херсонеса [Текст] : В 3 вып. – М. : Тип. тов-ва А.И. Мамонтова, 1911. – Вып. 2 : Жития херсонесских святых в греко-славянской письменности / Сост., статьи и коммент. П.А. Лаврова. – 153 с.

4. Лавров П.А. Кирило та Мефодій в давньослов'янському письменстві [Текст] / П.А. Лавров. – К. : [Б. и.], 1928. – III, 424 с. : ил.

5. Люсый А.П. Крымский текст в русской литературе [Текст] / А.П. Люсый. – СПб.: Алетейя, 2003. – 314 с.

6. Люсый А.П. Наследие Крыма: геософия, текстуальность, идентичность [Текст] / А.П. Люсый. – М. : Русский импульс, 2007. – 240 с.

7. Повесть временных лет [Текст] / Рос. акад. наук ; Подгот. текста, пер., ст. и коммент. Д.С. Лихачева ; Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. – 2. изд., испр. и доп. – СПб. : Наука, 1996. – 667, 1 с. – (Литературные памятники).

8. «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков [Текст] / Окулов А.Ф. (отв. ред.). – М. : Мысль, 1988. – 337 с. – (Научно-атеистическая библиотека).

9. Памятники литературы Древней Руси [Текст] : XIII век / Под общ. ред. Л.А. Дмитриева и Д.С. Лихачева. – М. : Художественная литература, 1981. – 616 с. : ил.

10. Перевезенцев С.В. Почитание на Руси святителя Николая Мирликийского [Электронный ресурс] / С.В. Перевезенцев // Образовательный портал «Слово»: История Православной Церкви. – Режим доступа : <http://www.portal-slovo.ru/history/35219.php>

11. Задворный В. Сочинения римских понтификов эпохи поздней античности и раннего Средневековья [Электронный ресурс] / В. Задворный. – М. : Изд-во францисканцев, 2011. – 495 с. – Режим доступа : http://krotov.info/history/04/alymov/zadvorny_5.htm.

12. Топоров В.Н. Петербургский текст [Текст] / В.Н. Топоров. – М. : Наука, 2009. – 826 с. – (Памятники отечественной науки).

Анотація

С.О. Кур'янов. Херсонеський міф давньоруської літератури як один з претекстів Кримського тексту російської літератури.

Кримський текст сформувався в російській літературі XIX століття. Претекстом його був Кримський міф. Цей міф неоднорідний і складається з різних фундаментальних константних текстів. Формування російського

уявлення про Крим давньоруські книжники почали опосередковано, як перекладачі творів візантійського походження. Так в російській літературі з'явився цілий ряд херсонеських сказань, серед яких особливу групу складають твори, пов'язані з ім'ям святого Климента, папи Римського. Традиція сприйняття Херсонеса як місця християнських чудес простежується також у «Житії святих Єфрема, Василя, Євгена, Агафодора, Елпідія, і Етер, і Капітона», розлогому «Житії Костянтина Філософа», «Повісті временних літ», «Слові про те, як хрестився Володимир, коли взяв Корсунь», «Пам'яті і похвалі князю Володимирі» Якова мніха, «Повісті про Николу Заразського». У даній статті показано, як поетапно формувався міф про святість Кримської землі в X–XIII століттях.

Ключові слова: Херсонес, Крим, Кримський текст, Кримський міф, християнські сказання, давньоруська література.

Аннотація

С.О. Курьянов. Херсонесский миф древнерусской литературы как один из претекстов крымского текста русской литературы.

Крымский текст сформировался в русской литературе XIX века. Претекстом его был Крымский миф. Этот миф неоднороден и состоит из разных фундаментальных константных текстов. Формирование русского представления о Крыме древнерусские книжники начали опосредованно, как переводчики произведений византийского происхождения. Так в русской литературе появился целый ряд херсонесских сказаний, среди которых особую группу составляют произведения, связанные с именем святого Климента, папы Римского. Традиция восприятия Херсонеса как места християнских чудес прослеживается также в «Житии святых Ефрема, Василия, Евгения, Агафодора, Елпидия, Еферия и Капитона», пространном «Житии Константина Философа», «Повести временных лет», «Слове о том, как крестился Владимир, возмья Корсунь», «Памяти и похвале князю Владимиру» Иакова мниха, «Повести о Николе Заразском». В данной статье показано, как поэтапно формировался миф о святости Крымской земли в X–XIII веках.

Ключевые слова: Херсонес, Крым, Крымский текст, Крымский миф, християнские сказания, древнерусская литература

Summary

S. O. Kuryanov. Chersonesos Myth of Ancient Russian Literature as One of the Pre-texts of the Crimean Text in Russian literature.

The Crimean text was formed in the Russian literature of the 19-th century. Its pre-text was the Crimean myth. This myth consists of different fundamental constant texts. The forming of Russian impression about the Crimea the old-Russian bookers started mediatedly as the interpreters of the works of Byzantine origin. So in the Russian literature the row of Chersones tales appeared, among which the special group is formed by the works bound with the names of saint Clement, the Pope. The tradition of accepting Chersones as the place of Christian miracles is followed also in «Yefrem, Vasiliy, Eugen, Agafodor, Elpidiy, Eferiy and Capiton's hagiography», diffuse «The Constantine's the Philosopher hagiography», «Tale of Bygone Years», «The tale how Vladimir was christened after conquering Corsun», «The memory and praizing to the duke Vladimir» written by a monk Jacob, «The tale about Nikola Zarazskiy». The article shows gradual forming of the myth about the sanctity of the Crimean earth in the 10-13th centuries is shown.

Key words: Chersones, Crimea, Crimean text, Crimean myth, Christian legends, ancient Russian literature.