

В. 420490

Г. Ю. Филипповский  
83.3(2-Рүс)

Ф 535 Средневековая

идентичность

«Слова о полку Игореве»



Министерство образования и науки Российской Федерации  
ФГБОУ ВПО «Ярославский государственный  
педагогический университет им. К. Д. Ушинского»

Г. Ю. Филипповский

В. 420490 Средневековая идентичность

«Слова о полку Игореве»

Ярославль  
2014

БИБЛИОТЕКА  
ЯРОСЛАВСКОГО  
ПЕДАГОГИЧЕСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА

УДК 82.09  
ББК 83.3 (2=Рус)  
Ф 53 **5**

Печатается по решению  
редакционно-издательского совета  
ЯГПУ им. К. Д. Ушинского

**Рецензенты:**

**9 764** доктор филологических наук, профессор Университета Российской академии образования (г. Москва)

**Е. Л. Конявская**

доктор филологических наук, профессор кафедры лингводидактики и межкультурной коммуникации факультета «Иностранные языки» МГППУ (г. Москва)

**И. В. Дергачева**

**Ф 53 Филипповский Г. Ю.**

Средневековая идентичность «Слова о полку Игореве» : монография. — Ярославль : Изд-во ЯГПУ, 2014. — 442 с.  
ISBN 978-5-87555-954-9

Книга посвящена поэтике «Слова о полку Игореве» соотносительно не только с другими текстами древнерусской литературы, но и литературы европейского Средневековья, следовательно, в русле типологической поэтики и поэтики динамической. Исследование впервые раскрывает художественный код «Слова о полку Игореве».

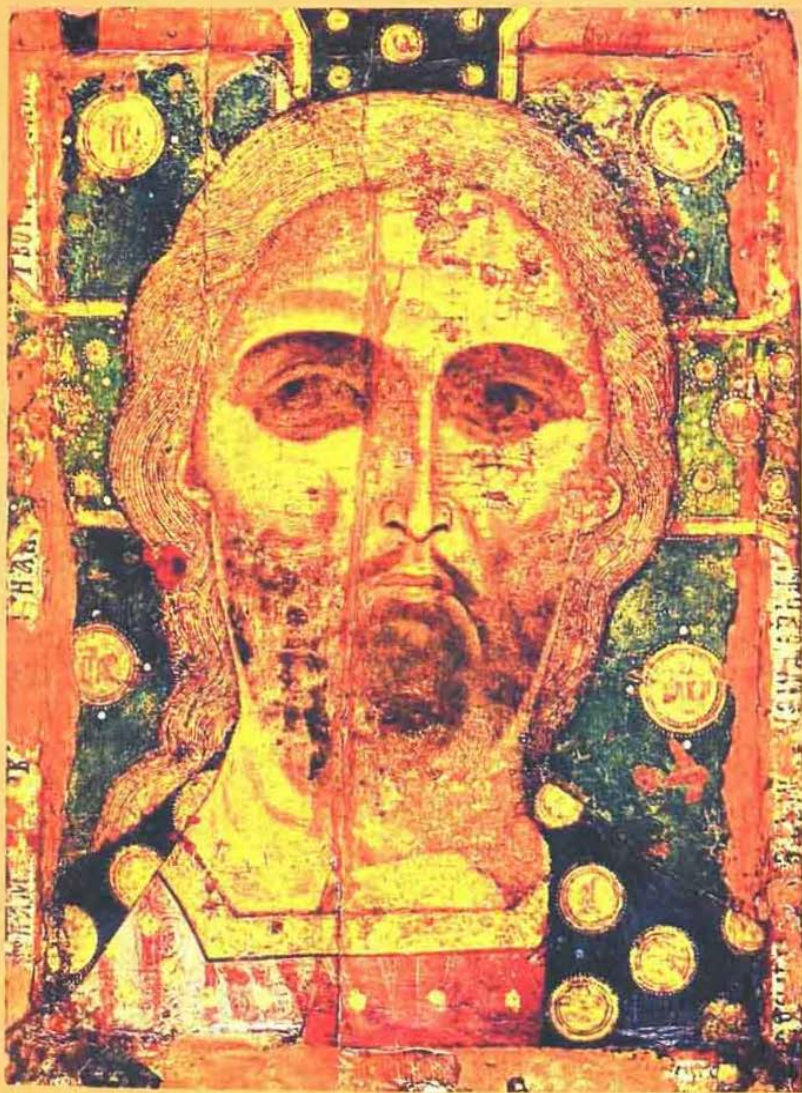
Издание предназначено для специалистов-филологов, учащихся ВУЗов и общеобразовательных школ, а также для широкого круга читателей, стремящихся постичь загадки «Слова о полку Игореве» и его эпохи.

ISBN 978-5-87555-954-9

© ФГБОУ ВПО «Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского», 2014  
© Филипповский Г. Ю., 2014

*К 1150-летию создания славянской грамоты  
святыми солунскими братьями Константином  
(Кириллом) и Мефодием.*

БЫ ЕСМЬ СВЕТ МИРУ: ХОДЯЙ ПО МНЕ НЕ ИМАТЬ ХОДИТИ ВО ТМЕ, НО ИМАТЬ СВЕТ  
ЖИВОТНЫЙ (Ин. 8, 12)



Икона Златые волосы. Первая четверть XIII века. 58,5×42. Успенский собор в Московском Кремле [5136  
соб/ж-146].

## ОГЛАВЛЕНИЕ

А. С. Пушкин и «Слово о полку Игореве»: вместо предисловия .....	8
<b>Глава I. Аспекты сравнительно-типологической поэтики «Слова о полку Игореве»</b>	
Библейско-христианские мотивы в «Слове о полку Игореве» .....	12
М. М. Бахтин о «Слове о полку Игореве» .....	20
«Слово о полку Игореве» и «Беовульф»: аспекты литературной типологии ( <i>тезисы</i> ) .....	31
Поэтика литературы Средневековья: «Беовульф» и «Слово о полку Игореве» .....	34
Христианские мотивы в литературе Средневековья: «Беовульф» и «Слово о полку Игореве» .....	42
Средневеково-европейский жанр «героической элегии» и литература Руси .....	51
«Повесть временных лет» как интертекст в «Слове о полку Игореве» .....	60
Поэтика средневековой литературы Руси: мотив победы .....	67
Структура текстов в литературе Руси XII века ( <i>тезисы</i> ) .....	100
Поэтика экспозиций в литературе Руси и «Слове о полку Игореве» .....	103
Системность лексических повторов в экспозициях литературных текстов Руси XII–XIII вв. ....	124

К генезису женских образов литературы Руси.....	131
Текстовая функция женских образов в литературе Руси XI–XIII вв. ....	138
Модели сюжетосложения в литературе Руси XII–XIII вв. и в «Слове о полку Игореве» .....	164

## **Глава II. Аспекты литературной и динамической поэтики «Слова о полку Игореве»**

Понимание и коммуникативный контекст «Слова о полку Игореве» .....	181
Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и в литературе Руси XI–XIII вв. ....	188
Движение литературы Руси XI–XIII вв. (от «Повести об ослепления князя Василька Ростиславича» к «Слову о полку Игореве») .....	196
Динамика информационного пространства текста в ранней литературе Руси .....	206
Мотив начал в древнерусской литературе XI–XIII вв. ....	218
Мотив победы в «Слове о полку Игореве» и литературе Руси XII в. (почему после поражения князь Игорь изображён победителем) .....	229
О природе двупланности текста «Слова о полку Игореве» .....	239
Автор «Слова о полку Игореве» как писатель-христианин...	249
Труды И. И. Срезневского и мотив солнца в древнерусской литературе .....	256
Хтонические мотивы «Слова о полку Игореве» в легенде о Всеславе Полоцком .....	270

Текстовая модель пограничной ситуации в литературе Руси XI–XIII вв. и в «Слове о полку Игореве» .....	278
О художественной концепции «Слова о полку Игореве» .....	302
<b>ПРИМЕЧАНИЯ</b> .....	311
<b>ПРИЛОЖЕНИЕ</b> .....	378



**А. С. Пушкин и «Слово о полку Игореве»:  
вместо предисловия**

Первое критическое упоминание о «Слове о полку Игореве», что характерно, связано с Европой, опубликовано на французском языке. Н. М. Карамзин в октябрьской книжке гамбургского журнала «Spectateur du Nord» назвал «Слово» «поэмой..., где поэт, набрасывая картину кровавого сражения, восклицает...» [1]. Говоря об авторской природе «Слова», Карамзин тут же соотносит её с европейским поэтическим ареалом, как много позже, уже в XX в., М. М. Бахтин включает «Слово» в мировое пространство авторских эпических текстов: «Процесс разложения эпоса и создания новых эпических жанров; роль в этом процессе «Теогонии» и «Трудов и дней» Гесиода, «Песни о Роланде» и «Слова о полку Игореве»... [2].

Особое место среди ранних оценок «Слова» принадлежит заметкам 1834 г. А. С. Пушкина «О ничтожестве литературы русской» (с включением набросков статьи 1825 г. «О поэзии классической и романтической»). Как известно, наш великий поэт отмечал исключительные художественные достоинства «Слова» на фоне других произведений древнерусской словесности: «Слово о полку Игореве» возвышается уединённым памятником в пустыне нашей сло-

весности» [3]. Смысл этой фразы становится понятен, если рассматривать её не изолированно, а в контексте всей пушкинской статьи в целом. И этот контекст отмечен прежде всего европейской соотносительностью: Россия и Европа, литература России и Европы. Пушкин в этом не одинок, таков был тогда европоцентричный в целом характер российской культуры, просвещения, образования, личностного менталитета. Слово «Европа» выступает не просто неким лейтмотивом пушкинской статьи, но и определённой точкой отсчёта в его рассуждениях: «Долго Россия оставалась чуждою Европе... Её необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы... И между тем, как Европа наводнена множеством поэм, легенд, сатир, романсов, мистерий и проч., старинные наши архивы и вивлиофики, кроме летописей, не представляет почти никакой пищи любопытству изыскателей. Несколько сказок и песен, беспрестанно поновляемых изустным преданием, сохранили драгоценные полуизглаженные черты народности, и «Слово о полку Игореве» возвышается уединённым памятником в пустыне нашей словесности. Но и в эпоху бурь и переломов цари и бояре согласны в одном: в необходимости сблизить Россию с Европою..., но Европа в отношении к России всегда была столь же невежественна, как и неблагодарна» [4].

Очевидно, что вслед за Н. М. Карамзиным А. С. Пушкин акцентировал европейский историко-культурный и литературный контекст и своей статьи, и конкретно средневековой идентичности «Слова о полку Игореве» и не просто «ради красного словца»,

а принципиально и по существу. Пушкин выделял «Слово» в массиве древнерусской словесности и литературы не случайно, а потому, что видел в «Слове» памятник европейского (а, стало быть, мирового) литературного формата, а не просто высокого уровня и значительности, как обычно представляется. Именно на путях европейской соотносительности, европейской шкалы литературных ценностей и понятий видел Пушкин реальный и научный путь постижения художественной природы «Слова». И, как известно, поэт в конце 1836 года был погружён в проект европеически-соотносительной работы по исследованию и комментированному изданию «Слова», реализации которого помешала дуэль и смерть [5].

Европейский контекст пушкинской статьи «О ничтожестве литературы русской» мотивирован не только европейским характером образованности Пушкина его литературного и культурного мировоззрения, но самой углублённостью (и творческой, и текстовой; и поэтической и исследовательской) лаборатории поэта в европейскую — шире — в мировую литературную культуру. Тем самым, высокая оценка «Слова» Пушкиным связана с соотнесённостью памятника и его высочайшего художественного уровня не только с древнерусской словесностью, но прежде всего с европейской литературой эпохи Средневековья.

Конечно, Пушкин имел в виду и хорошо знал масштабное наследие европейского средневекового книжного эпоса (например, «Песнь о Роланде», другие средневековые поэмы), а также стиховой рыцарский роман, например, рома-

ны Кретьена де Труа, которые ему были знакомы с детства, как следствие ранней французской образованности поэта.

В замечаниях Пушкина о «Слове» много настолько значительного, что они не утратили научной ценности и поныне (например, его анализ первых фраз поэмы) [6]. Но всё же главное, что оставил нам Пушкин относительно «Слова о полку Игореве», — это рассмотрение «Слова» не изолированно, а в контексте (таков, как выше отмечено, смысл его суждений о «Слове»), соотносительно не только с другими текстами древнерусской литературы, но и литературы европейского Средневековья. Говоря языком филологической науки, — в русле типологической поэтики и поэтики динамической. Этому и посвящена данная книга.

## ГЛАВА I

### Аспекты сравнительно-типологической поэтики «Слова о полку Игореве»

#### Библейско-христианские мотивы в «Слове о полку Игореве»

Данную проблему ставили и освещали многие исследователи, крупные учёные XX в., а некоторые — ещё в XIX в. Более других о соотношении «Слова» и библейско-христианской книжности писал академик В. Н. Перетц в 20-х гг. XX в. Так, в его монографии «К изучению “Слова о полку Игореве”» вторая глава названа «“Слово” и Библия» [1, С. 55–75], а третья посвящена параллелям текста «Слова» и старославянского перевода древнейшего памятника книжности евангельской эпохи — «Повести о разорении Иерусалима» современника Иисуса Христа Иосифа Флавия [1, С. 75–87]. Отдельные статьи В. Н. Перетца 20-х гг. XX в. имели названия: «Слово о полку Игореве» и исторические библейские книги» [2] или «Слово о полку Игореве» и древнеславянский перевод библейских книг» [3], отдельные материалы книг В. Н. Перетца 1926 г. были опубликованы в «Известиях Академии Наук» в 1924 и 1925 гг. Упоминает учёный и неко-

торых исследователей обсуждаемых проблем ещё в XIX в. — П. А. Вяземского, А. Ф. Грамматина, Д. Н. Дубенского.

В основном, сопоставление «Слова» по его тексту в издании А. И. Мусина-Пушкина 1800 г. и текстов библейско-христианской книжности проводились и В. Н. Перетцем, и многими другими учёными в плане словарно-фразеологических сопоставлений, параллелей. По этому пути шли затем и В. П. Адрианова-Перетц [4], и В. В. Кусков [5] вслед за своим учителем акад. Н. К. Гудзием, и итальянский славист Рикардо Пиккио [6]. Для сопоставления, параллелей привлекались тексты Паримийников, Псалтири, ветхозаветные книги, например, книги Бытия, Исход, Судей, Царств, Экклезиаста, Есфири, книги Пророков, а также Апостол, Евангелия, Апокалипсис. Особо следует в плане сопоставления текста «Слова» и библейско-христианской книжности отметить предшествующую трудам В. Н. Перетца работу Г. М. Бараца «О библейском элементе в «Слове о полку Игореве», вышедшую в Киеве в 1912 г. [7], которая также была выдержана в ключе словарно-фразеологических сопоставлений, параллелей текстов «Слова» и библейско-христианской книжности.

Некоторую «механистичность» подобных сопоставлений текстов «Слова» и библейско-христианской книжности отметил Д. С. Лихачёв, правда, в своих работах того периода, который сам же учёный впоследствии критиковал, и от некоторых из которых Д. С. Лихачёв затем даже отказывался, считая их идеологически ангажированными. Видимо, к ним именно относится ниже цитируемый текст Д. С. Лихачёва 1953 г.: «Эти связи есть, но в старинной исследова-

тельской литературе они сильно преувеличены. К различным выражениям «Слова» были механически подобраны многочисленные параллели из летописи, из «воинских повестей», из переводной «Хроники Манассии», из «Повести о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия, из Библии [8, С. 159]. Однако, крупный учёный, возможно, недостаточно внимательно читал труды своих предшественников, того же академика В. Н. Перетца, который писал не только о сопоставлениях, параллелях текстовых деталей, но и о сопоставительно-композиционных аспектах текстов. Так, в книге «К изучению «Слова о полку Игореве» 1926 г. В. Н. Перетц, в частности, пишет: «Талантливый автор «Слова» много заимствовавший, видимо, из традиций Бояна и воинских повестей, кое в чём использовал и знакомую ему библейскую литературу, но только в весьма ограниченных размерах, усвоив немногие поэтико-синтаксические детали и словарь. Вторая область, где мы наблюдаем соприкосновение между «Словом» и библейскими книгами — это область воззрений и верований, предопределивших и использование определённых композиционных элементов в «Слове» (выделено мной — Г. Ф.) [1, С. 75].

О некоторой «механистичности» словарно-фразеологического характера сопоставлений, параллелей текстов «Слова» и библейско-христианской книжности писал и Н. К. Гудзий, в принципе их не отрицающий, но, видимо, признающий в чём-то недостаточными: «Можно было бы привести ещё много подобных параллелей из книжной литературы, но сколько бы мы их ни приводили — из Библии, из летописи, из произведений Илариона и

Кирилла Туровского, — эти параллели говорят только об общности известных стилистических формул в «Слове» и в указанных памятниках» [9, С. 159]. Но, как мы видели, В. Н. Перетц отмечал возможность сопоставления «Слова» и библейско-христианской книжности не только в части словарно-фразеологических текстовых деталей, но и в аспекте композиционного (или даже сюжетно-композиционного) их строения. Именно эти аспекты, незаслуженно забытые подавляющим большинством последующих за В. Н. Перетцем исследователей «Слова», выходят, по нашему мнению, на первый план и имеют особое значение в проблеме библейско-христианских мотивов в «Слове о полку Игореве». Подобные сюжетно-композиционные мотивы текстовой поэтики «Слова о полку Игореве» могли бы являться основными, магистральными в христианско-библейском книжном контексте мировоззрения автора конца XII — начала XIII вв., каким был автор «Слова». К такому контексту обращены, по сути, исследовательские статьи отдельных учёных, например, «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси» Рикардо Пиккио [6, С. 504–522], «Философско-мировоззренческая коннотация поэтики “Слова о полку Игореве”» Е. Н. Сырцовой [10], вообще многие статьи в интересном сборнике «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи», который вышел в Киеве в 1990 г. под редакцией В. С. Горского [11].

Впервые после В. Н. Перетца к сюжетно-композиционному аспекту сопоставления книжно-текстовых мотивов «Слова» и библейско-христианской словесности обратились в 1971 г. А. М. Панченко и И. П. Смирнов в своей



работе «Метафорические архетипы в русской средневековой словесности и в поэзии XX века» [12]. По оценке «Энциклопедии «Слова о полку Игореве» статья названных авторов «обращает внимание на особую значимость для художественной системы «Слова о полку Игореве» метафоры движения от мрака к свету, являющейся, по мнению учёных, *сюжетообразующим* моментом в «Слове» (выделено мной — Г. Ф.) [13]. К сожалению, ни одна из последовавших за данной статьёй А. М. Панченко и И. П. Смирнова работа по тематике «Слова о полку Игореве» не только не следует предложенной концепции текстовой поэтики «Слова», но и не содержит ссылки на отмеченное выше исследование двух авторов, даже во многом развивающие высказанные ранее мысли и идеи исследования Т. М. Николаевой, в частности, её статьи и монографии: «Оппозиция “туга-веселие” и “тьма свет” в “Слове о полку Игореве”» [14]; «Функционально-смысловая структура антитез и повторов в “Слове о полку Игореве”» [15]; «“Слова о полку Игореве”. Поэтика и лингвистика текста»; «“Слова о полку Игореве” и пушкинские тексты» [16]. В трудах Т. М. Николаевой впервые подвергнуты исследованию системные и многочисленные в «Слове» антитезы, в том числе отмеченная, выделенная особо в сюжетно-композиционном аспекте антитеза «тьма-свет», её контекстуальные и интерпретационные варианты «солнце-мгла» (тьма), «свет-мгла» (тьма), ночь, вечер, ночь, полночь. Особо выделяется текстовый эпизод: «Темно бо бе в з день, два солнца померкоста, оба багряные столпа погасоста и с нима молодая месяца Олег и Святослав тьмою ся поволокоста. На реце на Каяле тьма свет покрыла».

420490  
Т. М. Николаева обращает внимание на сюжетообразующую ситуацию: «После обращения Ярославны доминирует позитивное начало «свет»: 1) «Светлое и тресветлое солнце...»; 2) «Соловьи веселыми песнями светить поведать» 3) «Солнце светится на небесе — Игорь князь в Руской земли...», при этом автор отмечает: «Естественно, что солнце связано со светом, оно и есть свет» [15]. Разумеется, сюжетно-композиционная функция эпизода затмения солнца при выступлении Игоря в поход давно отмечалась многими исследователями, например, В. Ф. Ржигой [17], А. Н. Робинсоном [18], Д. С. Лихачёвым [17]. Однако сюжетообразующий мотив тьма-свет в «Слове» наиболее глубоко и последовательно разрабатывался, исследовался уже упомянутыми А. М. Панченко и И. П. Смирновым, Т. М. Николаевой, при том, что В. Н. Перетц уже писал о важности сопоставления сюжетно-композиционных аспектов при изучении «Слова» и библейско-христианской книжной словесности.

Продолжением, а, точнее, развитием, важным шагом (вслед за А. М. Панченко — И. П. Смирновым и Т. М. Николаевой) в исследовании мотива-антиномии «тьма-свет» в «Слове» является статья Е. Н. Сырцовой в отмеченном выше киевском научном сборнике. Здесь автор опирается на наработки Д. С. Лихачёва в его книге 70–80-х гг. XX в. «Слово о полку Игореве» и культура его времени» [20]. Комментируя текстовые эпизоды «Слова»: «Игорь князь възре на светлое солнце и виде от него тьмою вся своя воя прикрыть»; «солнце ему тьмою путь заступаше»; «заря светъ запала, мъгла поля покрыла»; «на реце на Каяле

тьма светъ покрыла», — Д. С. Лихачёв пишет: «Тьма или мгла, «синяя мгла» является в «Слове» не просто отсутствием света, но активным действующим началом, а вся борьба русских с врагами поэтически трансформируется в представление о борьбе света с тьмой — активной тьмой. Поэтому-то и возвращение Игоря из плена предстаёт в «Слове» как победа света» [21]. Е. Н. Сырцова делает здесь принципиально важное дополнение, соотнося текст «Слова» и «Слова о Законе и Благодати» Илариона. Добавим, однако, что, если трактовка *спасения* (подчёркнуто мной — Г. Ф.) Игоря как победы света и восходит к Ареопагитикам, то скорее опосредованно через уже распространившуюся на Руси философско-религиозную лексику и образность, в том числе и «Слова о Законе и Благодати». У Илариона: «и изидеть яко светъ спасение мое». В «Слове»: «Солнце светится на небеси, Игорь князь в Русекой земли» [22]. В «Слове о Законе и Благодати» Илариона встречаются также такие выразительные образы, как «бъ солнце помрачи», «мракъ идольскый», «тма бесослугания погыбе». Эти солнечно-световые образы «Слова о Законе и Благодати» семиотически вполне соотносимы с логикой построения световых образов «Слова о полку Игореве». Здесь же Е. Н. Сырцова приводит ссылку В. П. Адриановой-Перетц на «Шестоднев» Иоанна Эузарха болгарского в комментарии фразы «трисветлое солнце» в «Слове о полку Игореве» [23].

Многочисленные библейско-христианские текстовые параллели к «Слову о полку Игореве» в исследованиях учёных, в том числе образы-антиномии «свет-тьма» как важнейшей знаковой и сюжетообразующей приводят к её

смыслорождающему истоку, изначальной библейско-евангельской природе в словах Христа, приведённых его любимым учеником Иоанном в Евангелии от Иоанна: «Азъ есмь Светъ міру, ходяй по Мне не бываетъ во тьме, нъ имать животь вечный» (Инн.: 8, 12) — «Опять говорилъ Иисусъ къ народу, и сказал имъ: Я свет міру, кто последует за Мною, тот не будетъ ходить во тьме, но будетъ иметь светъ жизни». Очевидно, что антиномия «свет-тьма» помещена в контекст христианского спасения.

В этом и состоит сюжетобразующая концепция «Слова о полку Игореве», где автор в первой части намеренно сгущает тему «тьмы» в антиномии «свет-тьма», а во второй части текста и в финале «Слова» намеренно усиливает тему победы света над тьмой вслед за основополагающими словами Спасителя, донесёнными до нас в Евангелии от Иоанна. После плача-моления Ярославны сюжетно-композиционный финал «Слова» начинается словами: «Бог (Игорю) путь кажетъ из земли Половецкой на землю Русскую», то есть, происходит спасение героя из плена и возвращение его к жизни, на родную землю. Таким образом, благодаря трудам ряда учёных — В. Н. Перетца, А. М. Панченко и И. П. Смирнова, Д. С. Лихачёва, Т. М. Николаевой, Е. Н. Сырцовой, можно считать доказанным, что отмеченный в Евангелии от Иоанна библейско-христианский мотив «свет-тьма» является по замыслу автора-поэта Руси конца XII — начала XIII вв. ключевым мотивом и сюжетосложения, композиции, художественной поэтики «Слова о полку Игореве».

## М. М. Бахтин о «Слове о полку Игореве»

Имя М. М. Бахтина отсутствует в словнике «Энциклопедии «Слова о полку Игореве» [1], обобщающего фундаментального пятитомного труда, подготовленного и изданного в 1995 году большим коллективом авторов-специалистов во главе с академиком Д. С. Лихачёвым, где главным редактором-составителем и автором значительного числа научных статей выступил О. В. Творогов. И это при том, что в «Энциклопедии» учтены позиции, имеющие самое малейшее касательство к тематике и проблематике «Слова о полку Игореве». Учтены, разумеется, и гениальные имена ведущих русских теоретиков мировой культуры и мировой литературной и фольклорной поэтики, как, например, А. Н. Веселовский, С. С. Аверинцев, Ю. М. Лотман, Р. О. Якобсон, Д. С. Лихачёв,— учёных соотносительно бахтинского масштаба. Объяснить отсутствие имени М. М. Бахтина в «Энциклопедии» можно только ошибкой, причём, непредумышленной, составителей, по какой-то причине не придавших значения бахтинскому фрагменту о «Слове о полку Игореве», который в действительности по своей глубине и значимости превосходит всё, до сих пор созданное по проблематике и поэтике «Слова о полку Игореве».

Сохранившийся в архиве М. М. Бахтина текстовый фрагмент 1940–1941 гг., издан под названием «Слово о полку Игореве» в истории эпоса в пятом томе академического собрания сочинений М. М. Бахтина [2], где подготовка текста выполнена Л. В. Дерюгиной, а комментарий И. Л. Поповой, сотрудниками Института мировой литературы Российской Академии Наук [3]. Впервые же черновой фрагмент М. М. Бахтина о «Слове о полку Игореве» в несколько сокращённом виде издал В. В. Кожин в ежегоднике «День поэзии — 1981», затем он был опубликован в книге: М. М. Бахтин: «Литературно-критические статьи» в 1986 году. Так что составители «Энциклопедии “Слова о полку Игореве”», вышедшей в Санкт-Петербурге в 1995 г., вполне имели возможность не только учесть тезисы М. М. Бахтина о «Слове о полку Игореве», но и оценить их научную значимость. Но по каким-то причинам сделано этого не было, что отнюдь не означает, что этого не пужно делать. Скорее наоборот: чем быстрее тезисы гениального учёного о «Слове о полку Игореве» получат научный (а не только текстологический) комментарий, тем больше шансов приблизиться к аутентичному, а не ангажированному прочтению текста великого памятника отечественной, общеславянской и мировой художественной словесности, литературы и культуры.

Первая фраза бахтинских тезисов: «Процесс разложения эпоса и создания новых эпических жанров» [4] — совсем не абстрактна, а имеет прямое отношение к возникновению нового поколения эпических текстов в эпоху средневековья, по сути, книжного эпоса в противовес фольклор-

но-эпической древности. Тезисы Бахтина построены на редкость логично, и первая фраза прямо «цепляет» вторую: «Роль в этом процессе «Теогонии» и «Трудов и дней» Гесиода, «Песни о Роланде» и «Слова о полку Игореве» [5], — где «Слово о полку Игореве» сугубо принципиально поставлено рядом с «Песнью о Роланде». Подобное соположение имеет давние научные традиции: Н. А. Полевой, Н. П. Погодин, Ф. И. Буслаев, А. Н. Майков, В. В. Каллаш, Н. П. Дашкевич, В. А. Дынный, А. Н. Робинсон. А. Н. Веселовский в этом же ряду сопоставлений видел в «Слове» странное смешение самых разнообразных элементов», что в «нём есть несомненно мотивы русской народной поэзии... И рядом с этим народно-поэтическим элементом какое обилие книжности и риторики» [6]. Удачная статья Д. С. Лихачёва «Песнь о Роланде» в «Энциклопедии «Слова...» справедливо утверждает: «В «Слове» как и в *chançons de joste* сильно сказывается авторское начало», которое «... чрезвычайно важно для понимания особенностей жанра» [7]. А. Н. Веселовский в отмеченной уже работе «Новый взгляд на «Слово о полку Игореве» отмечает, предворяя и М. М. Бахтина и Д. С. Лихачёва: «...автор — книжный человек, представитель и поборник политической идеи, пишущий с известной точки зрения о небольшом местном событии, значение которого он преувеличивает, пуская в ход знакомые ему общие места книжной риторики» [8]. Рассуждения А. Н. Веселовского замечательно перекликаются со следующей фразой тезисов М. М. Бахтина: «Элементы специально-литературной и общеидеологической полемики (религиозной, политической)» [9], при том, что далее Бахтин говорит о «смелости

поэта» и «смелость эта должна была опираться на какие-либо жанровые формы» [10]. О полемике автора «Слова», например, с Бояном, написано очень много: и о литературных, и о политических её аспектах (славы и хулы князьям), и о религиозных (черты языческих и христианских сопоставлений и противопоставлений). Внимание М. М. Бахтина к жанровым характеристикам «Слова», конечно, связано с широко впоследствии обсуждаемым в научной литературе рассуждением автора «Слова» в экспозиции текста поэмы о выборе жанра (слово, песнь, повесть), а также её сюжетно-образной повествовательностью.

Новаторский, масштабный подход М. М. Бахтина к оценке «Слова» ярко высветился в четвёртой фазе его тезисов (органично соединённой с 5, 6 и последующими): «Слово о полку Игореве» — это не песнь о победе, а песнь о поражении (как и «Песнь о Роланде»)» [11]. Конечно, в отвлечённой статье Д. С. Лихачёва о «Песни о Роланде» в «Энциклопедии «Слова» тема поражения Игоря (как и Роланда) акцентирована и развёрнуто обсуждается, но это статья 1995 г. (ср. тезисы М. М. Бахтина 1940–1941 гг.). Пятая и шестая фразы тезисов М. М. Бахтина показывают, насколько тема поражения принципиальна в концептуальной оценке «Слова»: «Поэтому сюда входят существенные элементы хулы и посрамления (дело идёт о поражении не врагов, а своих). Этим определяется сложный состав этого произведения» [12]. Фактически М. М. Бахтин предваряет все последующие оценки «Слова», как поэмы о судьбах Русской земли, судьбах драматических и трагичных (на фоне драматических и



трагичных итогов похода Игоря). Тезисы М. М. Бахтина невероятно глубоки, предвеляя последующие символично-исторические и символично-мифо-логические походы к текстовой стратиграфии «Слова»: «Основой жанра остаётся форма героической эпопеи (прославление героического прошлого дедов и отцов). Но предметом здесь служит «выпадение из дедовской славы». Отсюда фольклорные элементы «плача, с одной стороны, и «посрамления», с другой» [13].

Конечно, «Слово» не единично в мировой традиции героико-эпических текстов, начиная с «Илиады» Гомеры, средневековых «Беовульфа», «Песни о Роланде», где тема славы (победы) драматически переплетается с темой плача/хулы (поражения), причём это переплетение используется автором в интересах сюжетно-образно-композиционного построения текста, его линейно-повествовательной или иной, в том числе жанровой, организации. Поэтому М. М. Бахтин и не упоминает скальдические модули поэтики, которые не смешивались жанрово: либо хвала — драпа (вис, флокк), либо хула — нид. Учёный делает акцент, что следует и из заглавия тезисов «Слово о полку Игореве» в истории эпопеи», на особенности поэтики героической эпопеи в её упомянутой выше сложной жанрово-композиционной специфике, присущей, по мысли Бахтина в его тезисах, и «Слову о полку Игореве». Разумеется, главная установка авторов эпопей всех времён и народов, — «создавать неувыдающую славу героя — вот основная задача поэта» [14]. Однако, высокий трагизм воинского подвига на кровавом поле битвы не исключал и мотивов героической гибели или героического поражения (понятого как временное). Именно так

представляет М. М. Бахтин сюжет Игоря Святославича: Игорь, претерпев временную смерть (плен, «рабство»), возрождается снова (бегство и возвращение)» [15]. Сложность текстовой природы «Слова» Бахтин видит в органичном соединении, синтезе двух антиномичных систем в художественной поэтике произведения. Тезисы М. М. Бахтина 1940–1941 гг. о «Слове о полку Игореве», концептуальных вопросах его художественной поэтики всецело предвосхитили как многочисленные и глубокие работы Д. С. Лихачёва, так и наработки других исследователей, например, статью В. С. Горского «Антиномичность «Слова о полку Игореве» в киевском сборнике 1991 г. «Слова о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи» [16]. В последней названной работе автор акцентирует тему поражения Игоря: «...способом для выражения ... патриотической идеи становится не тема победы и торжества русских воинов, а именно тема поражения» [17], а также антиномичную систему оппозиций, как структурную основу поэтики «Слова», в том числе антиномию славы (победы) и плача посрамления (поражения) — «уже снесся хула на хвалу...»

Как уже отмечалось, ни одна из достаточно продвинутых работ по поэтике «Слова» — ни Д. С. Лихачёва, ни В. С. Горского, ни других авторов, шедших фактически по стопам М. М. Бахтина, не содержит ссылок, ни упоминаний о бахтинских тезисах о «Слове». Среди иных работ по поэтике «Слова», также заново «изобретавших колесо» после бахтинских открытий о «Слове», особо следует отметить статью А. М. Панченко и И. П. Смирнова 1971 г. «Метафорические архетипы в русской средневековой словесности и

в по-эзии XX века» [18], которая «... обращает внимание на особую значимость для художественной системы «Слова» метафоры движения от мрака к свету, являющейся, по мнению учёных сюжетообразующим моментом в «Слове» М. М. Бахтин в своих тезисах 1940–1941 гг. [19] о «Слове» и его поэтике выделил сюжетообразующую функцию оппозиции «тьмы» — «света» в «Слове»: «Образные системы... пересекаются и частично покрывают друг друга. В точке пересечения обеих систем образ мрака, временно победившего свет, т. е. прохождение через фазу мрака и смерти/оскудения и возрождения. С этим образом связана система образов ущерба в природе. С процессом борьбы мрака со светом, жизни со смертью, связан и круг образов битвы и смертей, как посева, жатвы, молотбы, пира и брачного пира. Элементы «спора», «агона»: спор певцов..., спор жизни со смертью, мрака со светом, поста с масленицей, жирных времён с худыми и др.» [20].

Сюжетообразующая мотивно-образная антиномия «мрак–свет» в «Слове», подчёркнутая в статье А. М. Панченко и И. П. Смирнова, уже обсуждалась в вышеприведённом эпизоде тезисов М. М. Бахтина о поэтике «Слова». Тема значения «тёмного солнца» (затмения) как знака беды-поражения в завязке «Слова» неизменно обсуждается практически всеми исследователями поэмы, в том числе, Д. С. Лихачёвым: «Тьма или мгла, «синяя мгла», является в «Слове» не просто отсутствием света, но активным действующим началом, а вся борьба русских с врагами поэтически трансформируется в представление о борьбе света с тьмой — активной тьмой. Поэтому-то и возвращение

Игоря из плена предстаёт в «Слове» как победа света» [21]. М. М. Бахтин прозорливо отмечал «композиционные связи», текстовые функции отмеченных выше ключевых мотивно-образных оппозиций, место которых в поэтике «Слова» затем как бы заново открывали Д. С. Лихачёв и другие учёные. Так, новый важный шаг в выявлении сюжетно-композиционной роли системных оппозиций в «Слове», в том числе, «свет–тьма», сделала одна из авторов упомянутого киевского сборника 1990 г. по поэтике «Слова» Е. Н. Сырцова: «Добавим, однако, что, если трактовка спасения Игоря как победы света и восходит к Ареопагитикам, то скорее всего опосредованно через уже распространившуюся на Руси философско-религиозную лексику и образность, в том числе и «Слова о Законе и Благодати». У Илариона: «..и изидеть яко светъ спасение мое». В «Слове»: Солнце светится на небеси, Игорь князь в Русской земли» [22]. Речь идёт о средневеково-христианских символично-семантических функциях структурно-композиционных оппозиций и мотивов в «Слове», о которых говорилось выше.

Крупнейший теоретик литературно-культурной и народно-культурной словесности, М. М. Бахтин в своих тезисах о «Слове» не просто глубоко проник в истоки художественной поэтики поэмы, но предугадал литературно-типологические связи её с другими текстами ранней средневековой Руси, где важную роль играет мотив «временной смерти» героя (соответствующие фрагменты тезисов Бахтина уже цитировались выше). В качестве параллели к «Слову» здесь следует указать на мотив ослеплённого

(временная смерть), а затем возвращённого к жизни князя Василька Ростиславича в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», вписанной под 1097 г. во вторую редакцию «Повести временных лет». В соответствующем эпизоде повести трижды повторена фраза «и бысть аки и мертвъ», то есть, «как бы мертв» [23]. По мысли Бахтина, тьма в «Слове» «временно» побеждает свет — сюжетный мотив «тёмного солнца» в финале поэмы преодолен силой света — «солнце светит на небеси, Игорь князь в Русской земли»; поражение Игоря сменяется его спасением и славой.

Вопрос о построении «Слова о полку Игореве» как реализации авторского замысла произведения возник уже в комментарии первых издателей «Слова» 1800 г. Это основной, базовый вопрос изучения поэмы. Вместе с тем тема Бояна «вещего», тема «старых словес», древней панорамы культурно-исторической словесности, тема истоков — эпопейная тема — не менее характерны для «Слова», чем авторская рефлексия и рецепция прошлого и настоящего как база будущего. Бахтин в своих тезисах не просто обозначил «сложность» художественной поэтики «Слова», но и расшифровал эту «сложность» в её главных и принципиальных системных проявлениях, — жанровых, мотивно-образных, структурно- и сюжетно-композиционных. Не случайно заканчивает он свои тезисы о поэтике «Слова» гениальным прозрением связи жанровых и системно-композиционных аспектов поэтики «Слова»: «Это — не драматизация, а монтаж. Это — конструктивный жанр» [24]. В своей принципиальной статье о композиции «Слова

о полку Игореве» В. Ф. Ржига отмечает: «Слово» есть единое, цельное поэтическое произведение. Анализ позволяет вскрыть состав его главных и мелких частей, уяснить его структуру, проследить художественные приёмы творца...» [25]. Единство, целостность художественной системы текста «Слова» автор скрепляет рядом ключевых синтезирующих эпизодов, например, так называемым «плачем Ярославны», «сном и золотым словом Святослава». Но также и системой текстообразующих оппозиций, часть которых названа выше (поражение-хула // победа-слава; тьма — знамение тёмного солнца // свет-солнце апофеоз героя). Хронологически следующие тезисам Бахтина (но неизменно без единой ссылки) исследования Ю. М. Лотмана, Р. О. Якобсона, Т. М. Николаевой, Д. С. Лихачёва, авторов киевского сборника 1990 г. «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи», многих других авторов фактически конкретизировали гениальные наработки, прозрения бахтинских тезисов 1940–1941 гг. Особо интересны, помимо работ Д. С. Лихачёва, циклы статей Ю. М. Лотмана об оппозиции «честь» — «слава» в светских текстах киевской Руси [26], а также многочисленные работы Т. М. Николаевой о системных оппозициях «свет-тьма», «туга» — «веселие», «автор Слова — Боян», «поле прошлого — настоящего», «русские» — «половцы» и другие [27; С. 5–14].

Уясняя природу романа как магистрального жанра мировой и русской повествовательной литературы М. М. Бахтин, как затем Д. С. Лихачёв, видел в «Слове о полку Игореве» предпосылки развития этого жанра, выводя их из конструктивных приёмов поэтики Слова. Автор Сло-

ва был не просто внимательным читателем «Повести временных лет» (Д. С. Лихачёв) [28]. Не только драматизация, но и актуализация прошлого, старины, мифологии, истории, культурной этнографии и поэзии начал, истоков, — всё это связано с эпическим жанровым началом, как справедливо пишет о «Слове» М. М. Бахтин: «На почве этих жанровых форм возможно изображение современности с её противоречиями, возможна литературная полемика, возможны обличения, призывы и пропаганда, возможна свобода осуждения. Амбивалентность ведущих образов «посрамления» и «плача». Смелость поэта, от своего имени корящего князей. Эта смелость должна была опираться на какие-либо жанровые формы. Для «Слова» характерно не только то, что это песнь о поражении, но особенно и то, что герой не погибает (радикальное отличие от Роланда). Беовульф, сделав своё дело, погибает. Игорь, претерпев временную смерть (плен, «рабство»), возрождается снова (бегство и возвращение)» [29]. Конструктивная двуплановость поэтики «Слова» (Л. И. Боева, В. В. Кусков, В. С. Горский, Г. Ю. Филипповский) [30] восходит к прозрениям тезисов М. М. Бахтина 1940–1941 гг., рассматривающих новаторство поэтики «Слова о полку Игореве» как новую фазу в истории эпоса, как выдающееся явление в развитии мирового жанра повествовательной эпической прозы и поэзии.

**«Слово о полку Игореве» и «Беовульф»:  
аспекты литературной типологии  
(тезисы)**

1. Монографическому сопоставлению эти два средневековых текста не подвергались.

2. Отдельные параллели, отмеченные А. Н. Робинсоном, включались им в этюды по фольклорной типологии средневекового мирового эпоса.

3. В тексте и «Беовульфа», и «Слова» достаточно мощный пласт архаико-языческих образов и мотивов в целом перекрывается, даже «вытесняется» христианско-мировоз-зренческим контекстом, мотивами торжества Света над Тьмой [Инн.: 8, 12].

4. Важное место в поэмах занимают образ-символ солнца и его корреляты — мотив «золота» как антитезы тьмы (образ Грёндаля, чудовища ночи и бездны, в «Беовульфе»; образ чёрного солнца как знамение беды, мотивы Дива, Тьмуторокани, Хорса — божества ночного солнца — в «Слове»); тема «золота» сопровождает в обеих поэмах образы оружия героев, снаряжения, княжеских палат: «терем златоверхий» Святослава в «Слове»; «дворец златоверхий» Хеорот Хродгара в «Беовульфе».



5. Ещё учёные XIX — начала XX вв. А. Хойслер, В. Кер, А. Н. Веселовский, затем В. М. Жирмунский, А. Я. Гуревич считали «Слово» и «Беовульф» памятниками средневекового книжного эпоса, а их авторов — средневековыми книжниками (в случае «Беовульфа» — клириком, К. Кирнан датировал поэму не седой древностью, а 1000-м г.).

6. Последнее, впрочем, не исключает, как и повсеместно в книжном эпосе Средневековья, взаимодействия с арсеналом фольклорно-эпических образов и мотивов, включая мифологическую архаику.

7. Эти образы и представления фольклорно-эпической архаики включены средневековыми авторами поэм в систему контрастных оппозиций при доминанте христианской Победы, определяющей сюжетно-фабульную художественно-повествовательную структуру текстов обеих эпопей.

8. Образные параллели в поэмах касаются и эпитета «седовласый»: «старый Хродгар сидел седовласый» («Беовульф»); «се ли створисте моей сребреней седине» (Святослав в «Слове»), впрочем, как и «седобородый Карл» в «Песне о Роланде», — аналоги старшинства и мудрости.

9. В ключевых эпизодах двух поэм появляются принципиальные по значимости образы женщин-княгинь как «держательниц» жизни и победы героя (Ярославна и её «плач» в «Слове», Вальхтеов-«золотоносица» на пиру в «Беовульфе»). И ещё одна параллель: на пиру же в «Беовульфе» звучит речь-слово песносказателя о древней героике данов; образ Бояна с его песнями о старых князьях Руси — важнейший приём авторской поэтики «Слова».

10. В жанровом отношении оба текста не просто поэмы: «Беовульф» — героико-родовая, подчас героико-мифологическая эпопея скандинавов (данов и шведов); «Слово» — не столько рассказ о походе князя Игоря Святославича в степь, но — поэтическая эпопея о драматических судьбах Русской Земли, и этот образ-концепт фактически является главным героем произведения.

## Поэтика литературы Средневековья: «Беовульф» и «Слово о полку Игореве»

Специальных, отдельных работ по сопоставлению «Беовульфа» [1], написанной на древнеанглийском языке средневековой эпической поэмы, и «Слова о полку Игореве» [2], известной древнерусской эпической поэмы, не существует. В пятитомной «Энциклопедии «Слова о полку Игореве» [3], учитывающей всё многообразие исследовательских контекстов памятника, статья о «Беовульфе» отсутствует, как отсутствует и само это название в словнике энциклопедии. При том, что другие великие эпические поэмы европейского Средневековья, например, известная «Песнь о Роланде», в их сопоставлении со «Словом о полку Игореве» не только отражены в «Энциклопедии» «Слова», но стяжали целый массив научно-исследовательских материалов. Среди них особое место занимает статья В. А. Дынник «Слово о полку Игореве» и «Песнь о Роланде» в сборнике «Старинная русская повесть» 1941 г. под редакцией академика Н. К. Гудзия [4]. Причём большое монографическое исследование В. А. Дынник по той же теме, существующее в виде рукописи, до сих пор не издано.

Большой объём научных сопоставлений «Слова о полку Игореве», «Песни о Роланде» и других памятников

мировой средневековой эпической традиции разбросан по многим работам А. Н. Робинсона, и там же можно обнаружить и отдельные параллели «Слова» и «Беовульфа». Речь должна идти прежде всего о статье названного автора «Слово о полку Игореве» среди поэтических шедевров Средневековья в сборнике 1988 г. под его же редакцией: «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования» [5]. Здесь диапазон предполагаемых типологических сопоставлений «Слова», как и всегда у А. Н. Робинсона, очень велик: «Беовульф», «Эдда», «Песнь о моём Сиде», «Песнь о Роланде», «Песнь о Гильоме Оранжском», «Песнь о Нибелунгах», «Кудруна», «Нарты», «Витязь в тигровой шкуре», «Давид Сасунский», «Кобланды-батыр», «Песни о хане Джангаре», «Песни о хане Гесере», «Хэйкэ-моногатаи» и т. д.

Несмотря на отсутствие специальных сопоставительных эпико-типологических исследовательских работ по «Слову» и «Беовульфу», А. Н. Робинсон в приведённом выше списке текстов мирового книжного эпоса поставил именно «Беовульф» на первом месте [6]. В данной конкретной статье учёного о «Слове» цитаты и соотносительные текстовые мотивы «Беовульфа» приведены на с. 18–19, 20, 21, 23–25 [5]. На с. 18–19 мотивы сопоставительной текстовой поэтики «Слова» и «Беовульфа» касаются символики золота: «Например, в «Беовульфе», «Эдде», «Нартах» символика золота охватывает почти всё мироздание. «Золотыми» считаются чертоги и башни («небесные» и «земные»), мебель, посуда, шахматы, веретено, шлемы (и другие доспехи), оружие, кони героев, разные звери, растения. «Золотыми» становятся даже слёзы скандинавской богини любви

Фрейи» («Эдда») [5]. На с. 19 автор отмечает следующие эпизоды текста «Слова о полку Игореве»: В «Слове» неоднократно фигурирует «золотой стол» (престол), а князь Ярослав Осмомысл (тесть Игоря) сидит на «златокованном столе» [5].

Более подробно А. Н. Робинсон исследует поэтический мотив «золото» на материале «Слова о полку Игореве» в статье «Литература Киевской Руси в мировом контексте» в трудах IX Международного съезда славистов 1983 г. [7]. Здесь, в частности, отмечается частотность мотива «золото» в «Слове» равная 22 [7, с. 7], включены ссылки на исследования Д. С. Лихачёва («Седло злато» — это седло княжеское. Только княжеские вещи имеют этот эпитет — «стремя», «шлем», «стол» (престол)) [8]. На с. 11 работы 1983 г. А. Н. Робинсон отмечает в связи с мотивом «золото» текстовые параллели «Слова»: «Тогда великийъ Святославъ изрони злато слово, с слезами смешано...» и фрагмента «Эдды» о богине Фрейе: «слёзы её — красное золото» [7, с. 11].

Если же обратиться к тексту «Беовульфа», то мотив «золото» не менее частотен здесь, чем в «Слове о полку Игореве». Сразу можно выделить параллель в использовании данного мотива применительно к кровле (крыше) палаты (дворца) князя Святослава в Киеве («Слово») и чудной Оленьей Палаты Хеорот конунга данов: «Уже дъски безъ кнеса въ моемъ тереме златоверъсемъ» («Слово»); «И вдруг перед ними в холмах воссияла златослепящая кровля чертога, жилища Хродгара: под небом не было знатнее хоромины, чем та, озарявшая окрестные земли» («Беовульф», строфы 308–312). Естественно, что в поэме о морском

народе данов первое же употребление мотива «золото» связано с кораблём: «Стяг златотканый высоко над ложем на мачте упрочив, они поручили чёлн течением...» (с. 46–48). Не менее естественный в поэме эпитеты «золото» в применении к вооружению и боевому снаряжению: «Ярко на шлемах на островерхах вепри-хранители блистали золотом» (с. 304–306); «Спросил пришельцев: «Откуда явились щиты золочёные, кольчуги железные, грозные племы, длинные копья?» (с. 334–337); «Рубаха-кольчуга искусной вязки, железной пряжи, мне послужила шитая золотом верной защитой» (с. 552–554). Уместно подчеркнуть, что в «Слове о полку Игореве» предметы вооружения и боевого оснащения часто наделены эпитетом «золото»: «Златым шеломомъ посвечивая»; «златъ стремянь»; «изъ злата седла»; «злачѣными шеломы...»; «ваши златые шеломы».

Мотив «золото», как аналог даров и богатства появляется в «Беовульфе» чаще всего в связи с темой пира конунга Хродгара и его супруги в чудесной Оленьей Палате Хеорот: «Нарек это чудо Палатой Оленя именем Хеорот, там золотые дарил он кольца» (строфы 78–80); «Воссела властная золотоносица возле супруга и пир разгорелся, как в дни былые» (с. 641–643); «Вышла Вальхтеов, блистая золотом, супруга Хродгара, гостей приветствовать по древнему чину» (с. 614–616); «Жена венценосная, кольцевладелица с кубком мёда перед гаутским войсководителем» (с. 625–627). Если обратиться к «Слову о полку Игореве», здесь неоднократно использован эпитет «золото» связи с темой княжеского «стола» как аналога власти и старого княжения: «съ отня злата стола»; «къ отню злату столу». А. Н. Робинсон отмечает в параллель к об-

разу золотой гривны в «Слове» (Изяслав «единъ же изрони жемчюжну душу изъ храбра тела чересь злато ожерелье») упоминание, что у «Беовульфа» есть обруч шейный витого золота» (1988 г.) [5, с. 18]. И в «Слове» и в «Беовульфе» «золото» выступает как аналог достояния конунга: «Всё — самоцветы, оружие, золото — вместе с властителем будет скитаться по воле течений. В дорогу владыку они наделили казной не меньшей, чем те, что когда-то в море отправили Скिल्да-младенца в судёнышке утлом» («Беовульф», строфы 40–45). В «Слове»: «русского злата насыпаша ту»; «звоня русскимъ златомъ», — мотив «золото» выступает аналогом достояния, чести, Русской земли, на которые покусились враги-половцы.

Развивая важные для поэтики текстов книжного эпоса Средневековья параллели, уместно отметить ключевые метафорические эпитеты «седобородый» (Карл в «Песне о Роланде»); «седовласый» Хродгар в «Беовульфе»: «туда вошел он, где старый Хродгар сидел седовласый среди придворных» (с. 357–358); «пришлась по нраву кольцедарителю, седовласому старцу-воину, решимость Беовульфа (с. 609–611). В «Слове о полку Игореве» седина старшего князя как аналог старейшинства и одновременно мудрости подчеркнута в его упрёке «молодым», опрометчивым Игорю и Всеволоду: «О моя сыновчя, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала половецкую землю мечи двелити, о себе славы искати... Се ли створисте моей сребреней седине!».

А. Н. Робинсон вводит мотив «золото» в текстах книжного эпоса Средневековья в масштабный контекст «солнце — золото — огонь — свет — тьма», что по его мнению «приводит к более конкретному определению ме-

ста «Слова о полку Игореве» в системе архетипов образного мышления [5, с. 18]. Мотив «солнце» в «Слове» исследован учёным в отдельной статье 1978 г. «Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» в научном сборнике «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII вв. [9], а также в отмеченных выше работах 1983 и 1988 гг. Ещё ранее, старыми исследователями XIX–начала XX вв. академиком А. Н. Веселовским, германским учёным Андреасом Хойслером, В. Калашем («Несколько догадок и соображений по поводу “Слова о полку Игореве”» [10]), В. М. Жирмунским [11] отмечалась роль мотива «солнце» в «Слове» и в «Песне о Роланде». Однако почему-то никто из них не отметил важное место мотива «солнце» в «Беовульфе». Примечательно, что уже в начальных песнях поэмы мотив «солнце» соотнесён с образом христианского Бога. Эти начальные тексты поэмы включали не только тему создания Оленьего Чертога, но и тему дружинного пиршества в нём в присутствии певца-сказителя, певшего о начале мира, сотворённого Создателем: «...застольные клики в чертогах: там арфа пела и голос ясный песносказателя, что преданье повёл от начала от миротворенья; пел он о том, как Создатель устроил сушу — равнину, омытую морем, о том, как Зиждатель упрочил солнце и месяц на небе, дабы светили всем земнородным и как Он украсил зеленью земли, и наделил Он жизнью тварей, что дышут и движутся» (строфы 88–99).

Мотив «солнце», как видно в тексте «Беовульфа», соотнесён с мотивами света («дабы светили всем...») и светлой поэзии начал («там арфа пела и голос ясный песносказате-



ля... от начала от миротворенья...»). Всеми этому противопоставлены мотивы мрака и ночи, враждебных чудовищ, в том числе Грёндаля, что характерно, заявленного, как «дух богомерзкий», что ещё яснее оттеняет христианскую наполненность мотивов «света» и «солнца». Не случайно, ещё германский учёный XIX — начала XX вв. А. Хойслер в своей работе «Песня и эпос в германских эпических сказаниях» [12] с опорой на книгу англичанина В. П. Кера «Эпос и средневековый роман» [13] и других исследователей (Шюккинга, Клёбера) пришёл к мысли, что «Беовульф» не произведение спонтанного, органического развития искусства англосаксонского дружинного певца, «скопа», это — «книжный эпос» (Vucheros), произведение клирика. «Беовульф» является попыткой клирика использовать новую форму поэмы, созданную Кэдмоном и его школой, приспособив её к старым сюжетам германских героических песен. Автору «Беовульфа» была хорошо известна «Энеида» Вергилия: об этом будто бы свидетельствует рассказ Беовульфа о своих подвигах при дворе короля Хюгелака, напоминающий аналогичный по содержанию рассказ Энея о гибели Трои, описание озера чудовища Грёндаля и т. д. Это своеобразный продукт придворной поэзии: уже не песня, исполняемая дружинником во время пиршества, а книга, из которой клирик читает королю и его приближённым» [12, с. 292].

В «Слове о полку Игореве» тема «солнца» встречается, как было отмечено, 7 раз, причём, последний раз — в финале текста, в апофеозе героя — князя Игоря, вернувшегося на Русь после трагического похода в степь: «Солнце светится на небеси, Игорь князь в Русской земле...». Замеча-

тельно, что в «Беовульфе» есть соотносительное место, где мотив «солнце» отмечает триумф в чертоге Хеороте героя, победителя чудовища Грёндаля: «Завтра поутру, когда над миром зажжётся светоч, солнце на небе явится ясное, всяк без боязни сможет на пиршестве пить брагу в Хеороте» (строфы 605–608). Сквозные темы, мотивы «золота», «солнца», «света» контрастируют в поэтике Беовульфа с мотивами «тьмы, мрака, ночи, тёмной бездны» Грёндаля и его чудовища-матери, с которыми бьётся и которых побеждает герой поэмы. Для «Слова о полку Игореве» принципиален, характерен контраст мотивов «тьмы — тёмного солнца» как знаменения беды перед походом Игоря, тёмных богов язычества, перечисленных в «Слове», его первой части до плача — заклинания Ярославны, с одной стороны, и мотивов «света, солнца», христианских мотивов второй части текста, с другой стороны. Уже приходилось писать, что с указанным контрастом «света» — «тьмы» связано композиционное решение текста автором поэмы [14, с. 116–117].

Разумеется, публикуемые материалы по сопоставительной текстовой поэтике «Беовульфа» и «Слова о полку Игореве» — великих поэм европейского Средневековья представляют лишь начальную стадию будущей большой работы, но уже очевидны её настоятельная необходимость и продуктивность, в частности, для глубинного выявления художественной природы средневековой эпической поэмы «Слово о полку Игореве» как равноправного члена обширной семьи произведений средневекового книжного эпоса, к которой относится и «Беовульф».

**Христианские мотивы  
в литературе Средневековья:  
«Беовульф» и «Слово о полку Игореве»**

Нельзя сказать, что «Беовульф» [1] и «Слово о полку Игореве» [2] совсем не сопоставлялись. Отдельные образные параллели отметил А. Н. Робинсон [3], но всё же специальных, узконаправленных статей, сравнивающих эти две великие поэмы европейского Средневековья, не существовало. Между тем сравнительное изучение поэтики «Слова» и других эпических средневековых поэм, например, «Песни о Роланде», предпринималось неоднократно и достаточно объёмно. Такова специальная работа В. А. Дынник «Слово о полку Игореве» и «Песнь о Роланде» [4], изданная в 1941 году, хотя её же монографическое исследование, посвящённое той же теме, до сих пор остаётся в виде неопубликованной рукописи.

Почему так получается в плане сравнения «Слова» и «Беовульфа»? Дело, по-видимому, в том, что, по словам А. Я. Гуревича, «Беовульф» относится, по мнению большинства специалистов, к концу VII или к первой трети VIII вв. и ей «присуща эпическая архаизация» [5]. Сюжетно-фабульные особенности, написанной на древнеанглийском языке эпопеи, как принято считать, восходят к «тём-

ным векам», эпохе великого переселения народов. «Песнь о Роланде», хотя и описывает события времён Карла Великого, всё же убедительно датируется рубежом XI–XII вв. [6], что в сравнении с VII–VIII вв., тем более «тёмными веками», предстаёт несопоставимо иной эпохой. Тем более далёким от архаико-эпического времени «Беовульфа» представляется рубеж XII–XIII вв., как сюжетное и авторское время «Слова о полку Игореве». Надо полагать, что этим и вызвано отсутствие монографических работ по сопоставлению «Беовульфа» и «Слова о полку Игореве».

Статьи и книги А. Н. Робинсона, как отмечалось, включающие отдельные аспекты подобных сопоставлений, выполнены в методологическом ключе типологии текстов средневекового мирового эпоса как разновидности фольклорно-типологических исследований [7]. Хотя давно уже заявлено, что и «Слово» и «Беовульф» — отнюдь не произведения средневекового эпического фольклора и даже не продукт творчества средневековых дружинных певцов — бардов — скопов, но авторами их являются средневеково-образованные книжники-христиане, а в случае «Беовульфа» прямо утверждалось, что автором эпоса был монах-клирик [8]. В отношении «Слова» существует мнение, что его создал образованный книжник из дружинного княжеского окружения, а, скорее всего, собственно князь-мирянин, по христианин рубежа XII–XIII вв. [9].

При том, что черты эпической архаизации характерные, как отмечалось выше, для «Беовульфа», достаточно типичны и для «Слова о полку Игореве». Чертами мифопоэтики отмечен в «Беовульфе» образ Оленьей Палаты Хео-

рот — пиршественного чертога конунга Хродгара: «Нарек это чудо Палатой Оленя именем Хеорот; там золотые дарил он кольца всем пирующим. Дом возвышался, рогами увенчанный...» (строфы 78–81), и образ чудовища Грёндаля, исчадия тёмной бездны, пожирателя обитателей золотой Палаты Хеорот: «Тут разъярился дух богомерзкий, житель потёмков, который вседневно слышал застольные клики в чертогах...» (строфы 86–88), и образ «Беовульфа» — победителя чудовищ, и образ пира в чудной палате с древними эпизодами дарений герою из рук «властной золотоносицы» — хозяйки и жены конунга, благословляющей героя на победу, и схватки героя с драконом — хранителем золота, и древний погребальный ритуал похорон героя в финале поэмы.

«Слово о полку Игореве», хотя и отталкивается от исторически достоверных событий похода князя Игоря Святославича Новгород-Северского в степь в 1185 г., всё же буквально наполнено реликтами древности и мифологического язычества, именами языческих богов Даждьбога — Солнца и Хорса — Ночного Солнца: «русичи, Даждьбожьи внуци», князь Всеслав как волк-оборотень ночью «великому Хърсови путь прерыскаше», то есть состязался с ночным Солнцем-Хорсом в его хтоническом пути в ночной ладье потустороннего мира. К тому же мифологическому пространству и времени относятся образы языческого бога Трояна — «вечи Трояни», «в тропу Трояню», а также образы Дива, Тьмуторокани «до Курь Тьмуторокани».

Характерно, что имена древних языческих богов, например, бога подземного мира Велеса «Боянъ, Велесов внуче», других отмеченных выше, появляются в «Слове»

именно в первой его части, как знаки беды, поражения, вместе с образом Чёрного солнца — знамения Игорю перед походом. Композиционный план «Слова» противопоставляет хтоническую, тёмную, архаичную символику образов первой части диаметрально противоположным — спасительным, благодетельным мотивом второй части, начиная с плача Ярославны, реального заклинания стихий, своего рода спасительной молитвы женщины как хранительницы жизни и живородящего начала [10]. Сразу за плачем Ярославны следует фраза: «Бог Игорю путь кажет из земли половецкой на землю Русскую». Христанская тема второй части приходит на смену языческой первой части текста, как спасительная, — следует бегство Игоря из плена, возвращение на Русскую землю. На смену тёмному солнцу и тёмным богам первой части в финале «Слова», «солнце светит на небеси, Игорь князь в Русской земли...». Здравница герою в концовке «Слова» перерастает в христанское благопожелание всей Русской земле, всем православным князьям-христианам: «Здрави князи и дружина, побарая за христианы на поганья пълкы». Христанским ориентиром возвращение героя показана икона Богородицы как символ всей Русской земли: «Игорь едет по Боричеву к святей Богородице Пирогощей. Страны ради, грады весель». Христанская Русь финала второй части текста «вытесняет» языческие символы и тёмные знамения первой части «Слова». Такова авторская христанская концепция художественного текста «Слова».

Модель текста «Слова» композиционно близка строению «Повести временных лет»: временам Руси языческой

следуют времена Руси христианской (после первой христианки княгини Ольги и крещения Руси князем Владимиром Святославичем, просвещения Руси Ярославом Владимировичем). Такова устойчивая структура текстов «Повести временных лет» и «Слова о полку Игореве», несмотря на различные «отвлечения», которое, кстати, отмечены и в «Беовульфе». Подчёркнутые А. Н. Рббинсоном эпические мотивы «золото—солнце—свет—тьма» [11] в равной степени, и, пожалуй, в равном масштабе характерны и для «Беовульфа», и для «Слова о полку Игореве». Уже приходилось в рамках библейско-христианской поэтики «Слова» указывать на евангельские истоки оппозиции «свет—тьма» в словах Христа: «Азъ есмь светъ миру, ходяй по Мне, не бываетъ во тьме, но имать живот вечный» (Инн.: 8.12). К этой ключевой евангельско-христианской концепции восходит в целом поэтический план, структура поэтики и композиции «Слова о полку Игореве» [12].

Что касается «Беовульфа», то черты эпической архаики, те самые, которые, по мысли многих исследователей, восходят к древности европейских «тёмных веков», никак не заслоняют, но только оттеняют в эпосе многочисленные и многообразные знаки христианских представлений. Они не менее характерны для текста поэмы, чем мотивы языческой, эпической архаики, а в целом решают те же проблемы литературно-художественного контраста оппозиции, о которых шла речь выше на материале «Слова о полку Игореве», разумеется, созданного существенно позже «Беовульфа». Но не радикально позже. Речь идёт о версии датировки «Беовульфа» 1000-м годом, т. е.

временем создания той единственной дошедшей до нас рукописи, которая имеет шифр Cotton Vitellius A XV [13].

Напомним, что рубежом XI–XII вв. сейчас принято датировать «Песнь о Роланде» и рубежом XII–XIII вв. «Слово о полку Игореве». Это одна историческая эпоха Высокого европейского Средневековья. К этой же эпохе относится и литературно-историческая эпопея ранней Руси «Повесть временных лет», о которой Д. С. Лихачёв говорил, что «автор «Слова о полку Игореве» был внимательным читателем «Повести временных лет» [14]. И «Беовульф», и «Песнь о Роланде», и «Повесть временных лет», и «Слово о полку Игореве» — всё это памятники средневеково-европейского книжного эпоса. Христианские мотивы появляются в «Беовульфе» повсеместно, с первых его строф о рождении героя: «В недолгом времени сын престола, наследник родился, посланный Богом людям на радость и в утешение, ибо Он видел их гибель и скорби в век безначалия, — от Вседержителя, от Жизнеподателя благонаследие, знатен был Беовульф, Скильдovo семья...» (строфы 12–18).

На пространстве всей поэмы борьба с чудовищами показана как противостояние сил Жизни и Света с силами Смерти и Тьмы, христианского мира (Бога) и мира тёмной языческой архаики (чудовищ «богомерзких»). Тема христианского Бога в «Беовульфе» соотнесена с темой Истоков, Начал: «Там арфа пела и голос ясный песносказателя, что преданье повёл от начала от миротворенья; пел он о том, как Создатель устроил сушу — равнину, омытую морем, о том, как Зиждатель упрочил солнце и месяц на небе,



дабы светили всем земнородным, и как Он украсил зеленью земли, и как наделил Он жизнью тварей, что дышат и движутся» (строфы 89–98). Мотивы солнца — света — золота — богатства соотнесены с темой христианского Бога — покровителя конунгов и героев: «Так разделял бы он со старыми, с юными всё, чем богат был по милости Божьей, — только земля неделима и войско едино» (строфы 71–73).

Загадка «Беовульфа» состоит не только в соединении христианских и эпико-архаических, языческих мотивов, но в том, что сюжет поэмы опирается на родословие и подвиги шведских, особенно датских конунгов и героев в то время, как текст написан на древнеанглийском, отнюдь не скандинавском языке, выдержан в традициях именно англосаксонской средневеково-христианской эпической книжной поэзии, зачинателем которой в VII в. выступил Кэдмон из монастыря Хильды в Витби, который прославился своей христианской поэмой о Творении. Принимая гипотезу Кирнана [15] о создании «Беовульфа» на рубеже X–XI вв., можно выдвинуть предположение о причастности к появлению «Беовульфа» короля Кнута, о его личном политически мотивированном заказе англосаксонским книжникам. Доминантой политики Кнута была идея объединения скандинавских стран и Британии в рамках одной могучей империи. Инструментом этой политики стало знаменитое «Послание Кнута к народу Англии» 1019 г. [16] Другим инструментом замирения викингов и англо-саксов, в прошлом непримиримых противников, стала по воле Кнута англо-саксонская поэма, героизирующая датчан, историю их родов. Этой поэмой стал «Беовульф». Кроме того, в своём послании к народу Англии 1019 г. Кнут исполь-

зовал образ-концепт «Engla Lond» как новый эпический аналог названию Англии, который перекликается с древнерусским образом-концептом «Русская Земля» Рюриковичей [17].

Опыт государственной консолидации и объединения, христианизация Руси скандинавами Рюриковичами в IX–X вв. послужил примером датскому королю Кнуту (следует помнить, что Рюрик был Рёриком Ютландским, изначально тоже датским конунгом). Эпическая тема призвания правителя «из-за моря», известная по «Деяниям саксов» Видукинда Корвейского (X в.), повлияла на умонастроения короля Кнута вслед за опытом Руси IX–X вв. (призвание Рюрика и братьев «из-за моря») и отразилась в «Послании Кнута к народу Англии», в появлении «Беовульфа» — героический эпосеи датчан, но на английской литературной почве [18]. Образ — символ — концепт «Русская Земля» Рюриковичей известен ещё из договора Руси с Греками 911 г. [19]; концепт Кнута «Engla Lond» как эмблема государственной консолидации появился впервые в рукописи Йоркского Евангелия 1019 г. [20, 51] в тексте «Послании Кнута к народу Англии». Необходимо отметить, что древнерусский образ-концепт «Русская Земля» стал доминантой в том числе литературной работы Руси XI–XII вв. [21], начиная со «Слова о Законе и Благодати» Илариона первой половины XI в., а также, как отмечалось, «Повести временных лет», лежавших у истоков возникновения оригинальной русской литературы в XI — начале XII вв.

Подобную же литературно-государственную задачу решал и инициированный королём Кнутом проект создания «Беовульфа» на рубеже X–XI вв. Языческая, эпико-

мифологическая родовая архаика в тексте «Беовульфа» сложилась с христианской книжной традицией, существовавшей и уже получившей развитие в англосаксонской Британии. Уместно ещё раз провести параллель с текстом «Слова о полку Игореве» — памятником книжного эпоса Руси XII — начала XIII вв., где христианские мотивы и языческие мотивы композиционно коррелятивны и где тема «Русской Земли» художественно принципиальна. Она, как и тема «Engla Lond» короля Кнута, олицетворяет идею консолидации: «Слово о полку Игореве», — по словам К. Маркса, — призыв к единению Руси как раз перед нашествием монголов». Не случайно эта идея связи североевропейских земель и культур на Западе и Востоке Европы в эпоху Средневековья руководила Д. М. Шарыпкиным в его работе о «Слове о полку Игореве» и поэзии скальдов [22].

## Средневеково-европейский жанр «героической элегии» и литература Руси

Средневеково-европейские литературы испытали не один период подъема, расцвета, обычно именуемый «средневековым ренессансом», из которых наиболее значимы «Каролингский ренессанс» и «Ренессанс XII века» [1]. Англия пришла в XII век с большим арсеналом оригинальной книжности и поэзии, для Руси это было время становления, формирования оригинальной литературы (XI–XII вв.). Ведь только в конце X — начале XI вв. она получила эстафету старославянской письменности, книжной культуры, у истоков которой в Мораво-Паннонии и Болгарии лежала историческая миссия солунских братьев св. Кирилла и св. Мефодия.

Оригинальная литература Руси формируется в эпоху Владимира Мономаха при непосредственном участии этого выдающегося в русской истории князя — покровителя книжности, соредатора силвестровского свода («Повести временных лет»), автора оригинального вошедшего в него «Поучения». Особо интересна в нем третья часть — глубоко личное и поэтическое послание к Олегу Святославичу, трагичен и печален по своему тону этот имеющий самостоятельное значение даже внутри «Поучения» памятник.

ник, — написано послание в 1096 г. в связи с гибелью от усобицы Олега молодого Изяслава, сына Мономаха, а включено автором в 1117 г. как отдельный эпизод княжеской исповеди, уже как литературное произведение.

Зафиксирована «англосаксонская параллель “Поучению” Владимира Мономаха» [2], тем не менее, видится иной жанровый план соотношения средневековой поэтической книжности Англии и Руси. Речь идёт о литературной традиции героических элегий, которые в Англии сохранила знаменитая Экстерская рукопись X в. («Деор», «Морестранник», «Скиталец», «Плач жены», «Послание мужа», «Вульф и Эадвакер», образцы этого жанра в поэме «Беовульф»), на Руси XII в. влияние этого средневекового жанра литературы испытали упомянутое послание Владимира Мономаха в «Поучении», «Повесть об убиении Андрея Боголюбского», «Слово Даниила Заточника», «Слово о полку Игореве».

Даже о подоплеке, толкнувшей Мономаха к созданию «Поучения», можно сказать словами англосаксонской героической элегии «Послание мужа»: «С дружиной победной распря его разлучила» [3]. Так во вступлении сам Владимир Мономах мотивирует свой разрыв с братьями, предложившими ему идти походом на земли ослепленного перед тем князя Василько Ростиславовича: «Усретоша бо мя от слы от братья моя на Волзе, реша: потьснися к нам, до выженем Ростиславича и волость их отъимем; иже ли не поидеши с нами, то мы собе будем, а ты собе. И рехъ: аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити, ни креста переступити. И отрядивъ я, возьмь псалтырю в печали, разгнухъ я, и то ми ся выня...» [4]. Мономах в минуту душевного кризиса об-

ращается к гаданию на Псалтири и ему вынимается истина: «уповай на Бога, яко исповемя ему», ещё об одном эпизоде душевной борьбы Мономаха и ещё об одной распри поведало упомянутое послание к Олегу, которое начинается словами: «О многострастный и печальный азъ, много борящийся с сердцемъ и одолевши душе сердце моему».

Снова — распря-усобица, слава дружинная и печаль человеческая, здесь ещё и отцовская. Трагическая отъединенность героя в «Поучении» Владимира Мономаха, внутренние противоречия, раздирающие душу и сердце его, близко напоминают образы героев средневековых англосаксонских героических элегий. причём, подобно героическим элегиям — вкраплениям в составе поэмы «Беовульф» послание Владимира Мономаха Олегу выступает одновременно и самостоятельным литературным памятником, и третьей частью композиционной структуры единого авторского «Поучения». Ведущей здесь, как и везде в героических элегиях средневековья, выступает тема плача, печали в поэтическом её преломлении: «А сноху мою послати ко мне, зане несть в ней ни зла. ни добра, да бых обуимъ оплакаль мужа ея и оны сватбы ею в песний место: не видехъ бо ею первыя радости, ни венчанья ею за грехы своя! А Бога деяя пусти ю ко мне вборзе с первым словь, да с нею кончавъ слезы посажу на месте и сядет акы горлица на сусе древе желеючи а язъ утеплюся о Бозе».

Поэтическая стилистика «слав и плачей», отмеченная Д. С. Лихачёвым в поэтических памятниках Руси конца XII — начала XIII вв. времени «Слова о полку Игореве», отнюдь не только фольклорна в своих предыстоках, но

носит отчетливо книжный характер, определяя книжно-литературную, а отнюдь не фольклорную природу «Слова о полку Игореве», как, впрочем, и других упомянутых выше литературных памятников этой эпохи [5]. Им всем присуща художественная интонация плача. Так, в «Повести об убиении Андрея Боголюбского» их три:

1) плач князя Андрея, построенный автором на основе книжного плача и повести об убийстве Игоря Ольговича 1151 г.;

2) плач Кузмища Киянина (соотносительный композиционно с плачем Святослава Киевского «Слова о полку Игореве», это — плач-прославление заслуг князя);

3) плач владимирских людей у Серебряных ворот города максимально приближенный к тону героической элегии с её лейтмотивом отъединенности героя, его исключения из мира, к которому он прежде принадлежал.

Поэтическая (не агиографическая по пафосу) повесть-воспоминание о погибшем князе Андрее характерно начинается прославлением выдающегося храмового строительства Андрея Юрьевича, созданного автором в традициях поэтической аллитерационной прозы домонгольской литературы Руси.

Как и в староанглийских героических элегиях — поэмах «Деор», «Скиталец», «Морестранник», герой поэтических повестей, «слов» Руси XII в. в результате трагических событий отторгнут от привычного ему мира, персонажи остро переживают бедственное положение (сетования Владимира Мономаха, что он не присутствовал на свадьбе сына Изяслава, позже убитого в усобице с Олегом; плачи Святослава Киевского и Ярославны, Даниила-Заточника, князя Андрея Бо-

голюбского и Кузмища Киянина; фраза «Слова»: «О Русская земле! Уже за шеломянемъ еси!»), настоящее и прошлое предстают в трагическом контрасте. Личная интонация плача или плача-прославления в древнерусских поэтических текстах XII в. часто осложняется нарастанием эпического начала. «Златое слово со слезами смешанное» Святослава Киевского в «Слове о полку Игореве» обращается к ведущим князьям всей Русской Земли с призывом преодолеть рознь и усобицы во имя интересов Русской Земли. Народ у Серебряных ворот Владимира-на-Клязьме соединяет в своем плаче по убитом князе два центра тогдашней Русской Земли Киев и Владимир, говорится о пути князя Андрея в Киев в традиции пути в Киев главного русского эпического героя.

Контраст между прошлым и настоящим лежит в основе художественной природы, композиции героических элегий: трагическое настоящее сопоставляется с картинами незабвенного прошлого и эти переходы от настоящего к прошлому постоянно сменяют друг друга, наслаиваются различные эпизоды контрастных оппозиций. Так, в «Скитальце» вместе с восклицанием «Убита радость!» описывается бедственное положение героя, познавшего изгнание. Антитеза настоящего и прошлого характерна для героических элегий в «Беовульфе»: «Не слышно арфы, не вьется сокол в высоком зале и на дворе, не топчут кони — все похитила, всех истратила смертная пагуба» [6].

Наиболее ярко поэтическая разорванность времени и пространства изображена в «Слове о полку Игореве», где характерный для героической элегии средневековой английской литературы рефрен «Куда ушли?» выступает в бесчис-



ленном многообразии вариаций: «наниче ся години обратита», «радость пониче», «уже снесесе хула на хвалу, уже ввержесе Див на землю», «уже бо выскочисте из дедней славы», «о стонати Русской земли, помянувшу первую годину и первых князей», «то было в ты рати и в ты полку, а сицеи рати не слышано». Ключевым для поэтики «Слова о полку Игореве» выступает образ Бояна — авторский «alter ego», певец «старых словес» и «старого времени», от поэтического «замышления» которого автор «Слова» постоянно отталкивается в художественном двомирии своей поэмы. Отлученный от родной земли герой «Слова» («уже за шеломянем еси») оказывается в художественном иномирии «земли незнаеме», в мире тьмы и мифологически трактованных в поэме антиявлений с ведущей темой оплакивания горькой судьбы героя и его похода, полной трагизма и безысходности. Все это несомненные приметы связей с общеевропейской поэтической традицией средневековых героических элегий. Своеобразным мостом «Слова» к европейской средневековой поэзии выступает образ певца «старого времени» Бояна, в котором современная исследовательская традиция усматривает приметы поэтической традиции скальдов [7]. Образы-символы трагического отъединения от привычного, родного ему мира присутствуют во всех основных поэтических памятниках Руси XII в. и указывают на связь их жанрового своеобразия с общеевропейской средневековой героической элегией. В «Поучении» Владимира Мономаха это прежде всего образ-символ «седя на санях, помыслих в душе своей и похвалях Бога иже мя сихъ дней грешнаго допроводи», «на далечи пути да на санях седя» — трагический путь в вечность на пороге смерти.

В «Слове о полку Игореве» образов трагической отъединенности героев много, но один из наиболее ярких — «о далече зайди соколь, птиць бя, — к морю. А Игорева храбраго пльку не кресити!» [8]. Того же рода образ-символ движения героя туда, откуда нет возврата, содержит и плач народа в финале «Повести об убиении Андрея Боголюбского»: «И поча весь народ плача молвити: «Уже ли Киеву поеха, господине, в ту церковь, теми Золотыми вороты, ихже делать посламъ быше той церкви на велицемъ дворе на Ярославле, а река: «Хочю создати церковь таку же, ака же ворота си золота — да будетъ память всему отечеству моему!»

Наиболее зримо отразилась литературная традиция героических элегий на Руси XII в. в «Слове Даниила Заточника»: «Зане, господине, кому Боголюбово, а мне горе лютое; кому Бело озеро, а мне черней смолы: кому Лаче озеро, а мне на нем седя плач горкии; и кому ти есть Новъгород, а мне и углы опадали, зане не процвите часть моя». Если «Слово о полку Игореве» — «печальная повесть» в традиции слав и плачей, выдержанная скорее в ключе эпического повествования (пусть с опорой на приключения героя в мифолого-поэтическом двоemiрии в традициях эпической архаики), то печаль Даниила Заточника всякий раз ориентирована под эмоционально-психологическим углом зрения: «Молеве, княже, ризы едят, а печаль человека», «печалну бо мужу засышють кости... очимо бо плачуться со мною, а сердцемъ смеють ми ся... возверзи на Господа печаль свою, и той ты препитаешь въ веки».

Как нередко в героических элегиях, в «Слове Даниила Заточника» героический идеальный мир сплошь и ря-

дом оборачивается своей обратной стороной. Это почти классический вариант героической элегии, где: 1) герой безымянен, лишен всяких индивидуальных примет; 2) он утратил своё место в системе социальной иерархии; 3) лишён покровительства господина, к которому обращается с мольбой о тяготах своей судьбы и одиночества; 4) интонация причети и плача является ведущей в поэтическом строе произведения; 5) в центре внимания — изображение состояний героя, его внутренних переживаний; 6) личный тон повествования подчеркивает остроту ситуации, в которой оказался герой произведения. Если в «Слове о полку Игореве» «вывернутый» наизнанку героический мир оборачивается своей мифолого-поэтической оборотной стороной, то в «Слове Даниила Заточника» возникает эффект «вывернутого наизнанку», скоморошьего мира народной смеховой культуры, черты которого многие исследователи усматривают в этом послании псевдо-Даниила.

Для произведений в средневековом жанре героических элегий не характерна, как правило, христианская образность, она практически отсутствует и в «Слове Даниила Заточника» и в «Слове о полку Игореве», вызывая обычно массу вопросов, сомнений и недоумений. Эти и другие отмеченные произведения литературы Руси XII в. вполне подключаются к европейской литературной специфике жанра героической элегии, разумеется, разрабатывая его на культурной и исторической почве Руси конца XII в. с учетом самобытных для Руси особенностей жизни, быта, традиций, уклада, обычаев.

О. Мошанская, которая исследовала мотивы природы и англосаксонской поэзии VII–IX вв., замечает, что через ощущение природы автор выражает свое отношение к происходящему и в какой-то степени предсказывает последующий исход событий («Беовульф», «Феникс», «Сетование жены») [9]. Вспомним, что в «Слове о полку Игореве» природа не только предупреждает героя о грядущей беде, но затем печалью откликается на его поражение. Солнце, реки, птицы, звери в поэме реагируют на судьбу героя, а затем вместе с Ярославной вызволяют его из плена, из мира тьмы и поражения: природа радуется возвращению Игоря, сама стелет ему путь из земли половецкой в землю Русскую, а в финале поэмы «солнце светится на небеси, Игорь князь в Русской Земле».

Особенности поэтики самобытной книжной словесности Руси XII в. вряд ли могут быть оценены по достоинству под знаком аномальности каждого отдельного памятника, невключенности их в контекст общеевропейской средневековой литературной культуры. Это был мир открытой культуры, и Русь входила в него достаточно органично. Только во второй половине XIII в. произошёл разлом, приведший к культурному обособлению Руси от Европы. Все сказанное не только сближает ряд крупнейших литературных памятников Руси XII–XIII вв. между собой, но и позволяет подключить их к контексту европейской современной им средневековой литературы, устанавливая, в частности, родственные черты с жанрами средневековых героических элегий, большая часть которых представлена в Эксетерской рукописи и «Беовульфе».

## **«Повесть временных лет» как интертекст в «Слове о полку Игореве»**

Заглавие «Повести временных лет» (далее — ПВЛ) в самом раннем списке — летописи монаха Лаврентия 1377 г. — весьма значимо: «Се повести времяньных летъ, откуда есть пошла Руская земля, кто въ Кieve нача первее княжити, и откуда Руская земля стала есть». В нём трижды, по древнерусской традиции, повторена тема истоков, начал Русской земли, её княжеского рода. Образ Русской земли — ведущий в системе образов целого ряда литературных произведений Руси XI—XIII вв., но в двух из них специально подчеркнут пафос возвращения к корням, истокам, началам Русской земли — в «Повести временных лет» начала XII в. и в «Слове о полку Игореве» конца XII в. Их объединяют и явственно эпическое звучание, и своеобразная мозаичность художественно-композиционной структуры. Если «Повесть временных лет» — глобальная литературно-историческая эпопея судеб Руси, то «Слово» — поэма, также о судьбах Руси, но как бы на фоне сюжета о неудачном степном походе князя Игоря Святославича Новгород-Северского в 1185 г. Автор поэмы избрал в качестве своего «альтер эго» образ песнотворца старой Руси Бояна, проводника к истокам, началам Руси. В обоих

названных произведениях в центре внимания каждого из авторов — судьбы Русской земли и её героев — князей. Оба произведения близки не только своей литературной, художественной концепцией, — автор «Слова» не только читал «Повесть временных лет», но и активно вплетает её материал в ткань своего поэтического повествования (фраза — «Автор “Слова” — внимательный читатель «Повести временных лет» — принадлежит Д. С. Лихачёву) [1].

Уже во вступительной части «Слова о полку Игореве» Боян представлен читателю как песнотворец старого времени Ярослава, который «песь пояше старому Ярослову, храброму Мстиславу, иже зареза Редедю предъ пълкы касожьскими» [2]. Приведенные строки «Слова о полку Игореве» — не что иное, как прямое использование текста «Повести временных лет», интерпретация, в сущности, интертекст известного рассказа «Повести временных лет» о битве князя Мстислава Владимировича с касожским богатырем Редедей. Автор «Слова» обнаруживает не просто знание текста «Повести временных лет», но и следование в своей поэме «панорамному» (термин Д.С. Лихачёва) принципу художественного строения произведения. Трижды во вступлении «Слова» повторена тема «начал»: «...начяти старыми словесы...», «начати же ся тѣй песни...», «почнемъ же, брате, повесть сию отъ стараго Владимира до нынешняго Игоря...», что по сути представляет собой интертекстуальный повтор заглавия «Повести временных лет», по крайней мере, его интертекстуальную модель. Причём последняя фраза троичного повтора объявляет авторскую художественную задачу произведения — поэтический

рассказ о судьбах Русской земли от её начал, старинных времен до "нынешних", современных автору (конец XII в.).

Автор «Слова» в отличие от своего «альтер эго», песнотворца Бояна, безусловно, книжник и чувствителен прежде всего к литературной, книжной традиции ранне-средневековой Руси. В русле своей светской, дружинной поэтической темы «усобиц» князей, то есть походов как образцов личной отваги, воинской доблести, автор «Слова», однако, идёт вслед за типичной, ключевой именно для «Повести временных лет» средневековой книжной темой «Божьего суда». Именно поэтому он не судит сам героев неудачного похода Игоря Святославича и других князей-героев мини-новелл в составе «Слова», а перепоручает это народной молве (Олег Святославич — «Гориславич» в поэме), глас народа — глас Божий.

Особое место в ряду драматических эпизодов о судьбах старых князей в «Слове» занимают поэтические фрагменты о князе Всеславе Полоцком, которыми завершаются (как своего рода кульминацией) воспоминания автора о старых князьях и бедах Руси от усобиц. Ещё в статье 1961 г. Б. В. Сапунов сближал образ князя Всеслава Полоцкого в «Повести временных лет» и в «Слове о полку Игореве». И хотя справедливо В. П. Адрианова-Перетц фразу «Слова» «ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божия не минути» связывает с текстом «Слова Даниила Заточника» [3], все же реально она вписывается в контекст сказаний о Всеславе Полоцком и в «Слове», и в «Повести временных лет». Именно в статьях «Повести временных лет» под 1067–1068 гг. о Всеславе Полоцком впервые

в русской литературе появляются пространные рассуждения Никона-летописца о «казнях Божиих». Здесь же впервые в книжной традиции Руси Никон Великий вводит в литературный оборот мотив возвращения героя — ключевой для литературы Руси XII в., в том числе и «Слова о полку Игореве», в частности.

Уже в статье «Повести временных лет» под 1097 г., «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», этот мотив (повторим, введенный впервые на Руси в статьях ПВЛ 1067–1069 гг. о Всеславе Полоцком) нашел развернутое литературное воплощение. Примечательно, что следом за эпизодом о Всеславе Полоцком в «Слове о полку Игореве» идёт плач-моление Ярославны и как бы логически из него вытекающее бегство-возвращение героя на Русскую землю. Эпизоды о Всеславе Полоцком имеют в «Слове» ключевое значение, и связь их с «Повестью временных лет» несомненна. Текст «Слова» о Всеславе одновременно и близок к летописному и представляет его поэтическую интерпретацию, обобщение. Он, опираясь на текст летописных статей ПВЛ 1067-1068 гг., и следует им, и поэтически их осмысляет. Так, например, поэтический пафос, превращающий Всеслава в волка, рыщущего в ночи, всецело опирается на фразы "Повести временных лет" под 1069 г.: «И приде Белугороду Всеславът и бывши нощи, утаився кыянь бежа из Белагорода Полотьску» (ср. в «Слове»: «...скочи къ граду Киеву, и дотчеса стружемъ злата стола Киевскаго. Скочи отъ нихъ лютымъ зверемъ въ плъночи, изъ Белаграда... Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь вълкомъ рыс-



каше; изъ Кыева дорискаше до Куръ Тмутороканя; великому Хръсови влъкомъ путь прерыкаше. Тому в Полотъске по-звоняша заутренюю рано у святяга Софеи въ колоколы, а онъ в Кыеве звонъ слыша... Аще и вещь душа въ друзе теле, нъ часто беды страдаше. Тому вещи Боянъ и пръвое припевку смысленый рече: «Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божиа не минути»). И Никон Великий, и автор «Слова» под «судом Божиим» понимали здесь одно — битву на Немиге, рассказ о которой входит органически в эпизоды о Всеславе и в «Повести временных лет» (1067 г.), и в «Слове о полку Игореве». В ПВЛ эта битва осмысляется как пример не просто кровавой «княжей» распри, но в связи с последовавшим за ней крестоцелованием князей и его нарушением впоследствии союзными братьями-Ярославичами с преступным заключением Всеслава в земляную тюрьму (своего рода преданием «временной смерти»). Божий суд как торжество справедливости и истины в отношении несправедливо заключенного Всеслава выразился не только в его освобождении народом из тюрьмы-поруба, но и (что самое важное) в прославлении освобожденного князя народом Кыева как нового великого князя Руси на «княжом» дворе в Кыеве.

Автор «Слова» изначальный эпизод битвы на Немиге в полном соответствии с интертекстом «Повести временных лет» раскрывает и в плане судьбы князя Всеслава, и судеб Русской земли: «...скочи влъкомъ до Немиги съ Дудутокъ. На Немизе снопы стелють головами, молотять чепи харалужными, на тоде животъ кладуть, веют душу отъ тела. Немизе кровави брезе не бологомъ бяхуть посеяны

— посаяни костью рускихъ сыновъ». У автора «Слова» пришедший из «Повести временных лет» интертекст о Всеславе и о битве на Немиге осмысливается поэтически, исторически и глобально. Но так и должно было быть и в связи с временной, и с поэтической дистанцией — одновременно и интертекст, и интерпретация.

Динамика сюжета возвращения героя — Игоря Святославича «Слова» — испытала влияние динамичного образа Всеслава Полоцкого «Повести временных лет» (1067-1069 гг.), и не она одна. Уже в период сложения первой и особенно второй, мономаховой редакции «Повести временных лет» сюжет возвращения героя, разработанный Никоном Великим в статьях ПВЛ о Всеславе Полоцком 1067-1069 гг., повлиял на сложение сюжета и текста повести 1097 г. о Васильке Ростиславиче Теревовльском.

Там, как и в случае «Слова о полку Игореве» конца XII в., в качестве интертекста послужила повесть Никона Великого 1067-1069 гг. о Всеславе Полоцком, о его возвращении к жизни из «временной смерти» — поруба и апофеозе величия прославленного народом киевского великого князя. Герой повести Василия 1097 г. о князе Васильке Ростиславиче также возвращается к жизни в эпизоде с Попадьей у Воздвиженского моста, а затем сюжет также приходит к сцене апофеоза, победы героя над крестопреступником князем Святополком в битве на Рожни (где описано чудесное вмешательство свыше — Суд Божий, предопределивший исход битвы).

Если рассматривать триаду взаимосвязанных повествовательных текстов с сюжетом возвращения героя, то

она хронологически выглядит так: текст повести ПВЛ Никона Великого 1067–1069 гг. о Всеславе Полоцком — текст повести книжника Василия ПВЛ под 1097 г. о князе Васильке Ростиславиче Теребовльском — текст поэтической повести конца XII в. о князе Игоре Святославиче Новгород-Северском «Слово о полку Игореве». Базой интертекстуальной интерпретации здесь выступают два первых текста: прежде всего текст повести Никона Великого о Всеславе Полоцком, затем — текст Василия о князе Васильке Ростиславиче Теребовльском — оба эти текста дошли до нас только в составе «Повести временных лет» начала XII в. Их внутренняя связь несомненна, как несомненна и связь их, особенно повести о Всеславе Полоцком, со «Словом о полку Игореве» конца XII в. Эта связь, безусловно, имеет интертекстуальный характер, несмотря на различие авторских задач и установок во всех трёх случаях. И это различие имеет свою закономерность — нарастание литературного и поэтического, литературно-художественного качества текста. Речь идет, таким образом, не просто о текстовой как таковой, но — прежде всего — качественной текстовой динамике, развитии самого качества литературы Руси на временном пространстве конца XI–XII вв. И предопределяла эту качественную динамику в роли интертекстуальной основы литературно-историческая эпопея первоначальной Руси — «Повесть временных лет».

## Поэтика средневековой литературы Руси: мотив победы

На всем пространстве средневековой русской литературы, начиная со «Слова о Законе и Благодати» (Илариона — первого русского митрополита, перв. пол. XI в.) и «Повести временных лет» (XI–XII вв.) тема борьбы мирового Добра и Зла и духовной победы добра над злом сочетается с темой защиты Русской Земли, военной победы над её недругами. В программном «Слове» — похвале князьям Владимиру и Ярославу, строителям новой христианской Руси, вошедшей отныне в мировую семью христианских народов, Иларион славит «великого кагана наша земли Володимера, вьнука старааго Игоря, сына же славнааго Святослава, иже вь своа мета владычествующе, мужьствомъ же и храборьствомъ прослуша вь странахъ многах, и победами и крепостию поминаются ныне и словуть» [1]. Тут же автор «Слова» возглашает: «Христос победи! Христос одоле! Христос вьцарися!», а в написанном им «Исповедании веры» Иларион, следуя средневековому представлению о Христе как Царе Царей, говорит о нем: «...Яко победитель Христос, царь мой...» [2]. Составители «Повести временных лет», литературно-исторической эпопеи ранней Руси, нередко использовали лексемы «победа»,

«победить», рассказывая о деяниях старых князей, но, начиная с Владимира и Ярослава, вводили эти слова в контекст христианской победы над сатанинскими силами Зла. Так, в статье 988 г. о крещении Руси князь Владимир говорит: «Призри на новыя своя,... мне помози, Господи, на супротивного врага, да надеюся на тя и на твою державу, побежаю козни его» [3]. В похвале духовному строительству Ярослава 1037 г. автор «Повести временных лет» замечает: «И радовашеся Ярослав, видя многи церкви и люди крестьяныи зело, а врагь сетоваше, побежаемъ новыми людьми крестьяными» [4].

Не случайно и Иларион в своем «Слове», и составители «Повести временных лет» сравнивали князя Владимира с Константином Великим, первым христианским императором Рима: «Подобниче великааго Константина, равноумне, равнохристолюбче...» [5]; «Се есть новы Костянтинъ великааго Рима, иже крести вся люди своа самъ, и тако сий створи подобно ему» [6]. Современник Константина первый историк христианской церкви епископ Кесарии Евсевий Памфил (IV в.) в своей «Жизни блаженного василевса Константина» подробно описывает обстоятельства победы над язычником Максенцием (312 г.), принятия Константином христианства как официальной религии Римской империи, чудесного знамения и видения лабарума со словами «Сим победиши» — креста с монограммой Христа: «Явившееся знамение — символ бессмертия и торжественный знак победы над смертью, которую одержал Он, когда приходил на землю» [7]. Здесь нужно видеть истоки темы христианской победы в средневековой русской литературе и культуре.

Ведущий русский медиевист XX в. академик А. С. Орлов в монографии 1945 г. «Героические темы древней русской литературы» писал: «Влияние церковных памятников на все виды европейской литературы средневековья было настолько сильно, что его не приходится игнорировать. В «светской» письменности оно сказывалось, начиная от языка и поэтики и кончая идеологическим осмыслением изображаемого. Это церковное воздействие на светское повествование началось ещё в византийской литературе и, благодаря церковному авторитету Византии для Руси, отразилось в нашей «светской» книжности... Средневековое русское повествование полно героическими сюжетами в обоих своих руслах — в церковном и светском, такими сюжетами, в которых деяния изображаются как труд и подвиг, направленные к общему благу народа, согласно пониманию его в феодальную эпоху жизни государства» [8]. Сразу стоит сказать, что ярче всего героический мотив победы в древнерусской литературе и культуре нашел отражение в эпоху Владимирской Руси XII в., в княжение Андрея Боголюбского. Тогда в 1164-1165 гг. была сделана попытка установления церковно-государственного праздника Победы по следам победоносного похода на волжскую Болгарию. Одновременно этот праздник 1 августа был посвящен Спасу и Богородице. А также Кресту (Происхождение Честного и Животворящего Древа Креста Господня). Праздник был установлен в воспоминание о крещении Руси князем Владимиром Святославичем. Лично Андреем Боголюбским было составлено особое «Установление» о введении нового церковно- и военно-

государственного праздника, его книжниками написаны «Сказание о победе над волжскими болгарами и празднике 1 августа Спаса и Богоматери», «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери», а также «Житие» Леонтия Ростовского как новых покровителей Владимирской державы Андрея Боголюбского [9]. В произведениях речь идёт о победе одновременно Андрея Боголюбского над волжскими Болгарами и византийского императора Мануила Комнина над сарацинами при помощи икон Богородицы, Спаса и Креста, которые носили перед войсками. Сам праздник 1 августа следовал традиции византийского императорского праздника, римского военно-политического календаря. Со времен Константина следовавшего теме «победного Креста»: «Победоносный явися пресвятыи Крест живодавца Христа съвыше бесомь въсе множество отгоняя варварское шатание и победителя являя царя наша» [10]. Сохранились выносные двусторонние иконы Владимирской Богоматери и Спаса Нерукотворного XII в., на обороте которых изображение Креста, причём на обороте иконы Спаса Нерукотворного — композиция «Никитирион» — «Поклонение победному Кресту». Несомненно, также что на литературные тексты Владимирской Руси 60-х гг. XII в. повлияло переводное византийское по происхождению «Сказание о явлении Честного Креста и о Победе», сохранившаяся в древнерусской рукописной традиции второй редакции русского Пролога, появившейся в XII в. [11]. Сказание это безусловно создано в Византии в связи с военно- и церковно-государственной традицией IV в., времени Константина Великого, истоков государственного

христианства. Этой же традиции пытался следовать в середине XII в. на Руси князь Андрей Боголюбский. Даже краткая начальная редакция «Жития Леонтия Ростовского» [12], созданная владимирскими книжниками князя Андрея (возможно, при его участии), включает в качестве центрального эпизод победы епископа Леонтия и клира Ростовского Успенского собора над местными язычниками. Как рассказывает «Житие», они угрожали убить епископа и выступили против него с камнем и дрекольем. Но Леонтий не растерялся, собрал клир собора, и в полном облачении, с крестами, иконами, хоругвями, — всеми атрибутами Силы Божией, выступил против беснующихся язычников и одержал победу — язычники пали замертво при виде Крестного воинства. Затем епископ Леонтий их воскрешает к новой христианской жизни.

Неудача с введением военно- и церковно-государственного праздника Победы 1 августа в эпоху Андрея Боголюбского была отчасти связана с резкой запретительной реакцией византийского патриарха Луки Хризостомовича [13], частично — поражением войск Андрея Боголюбского под стенами Новгорода в 1170 г. Убийственным для престижа Владимирской Руси и её князя было то, что победа новгородцев была мотивирована заступничеством иконы Богородицы Знаменье (так стали отныне называть эту чудотворную выносную двустороннюю сохранившуюся доныне прославленную икону). Сказание об этой иконе (краткое летописное конца XII в. и пространное — как часть пространного «Жития архиепископа Иоанна» XV в.) рассказывает, что стрела суздальцев попала, поранив лицо



Богородицы на иконе, — Богородица расплакалась и наказала нечестивых суздальцев, принеся им поражение. Пострадал не только военный, но и духовный престиж Андрея Боголюбского, что вкупе с иными причинами вскоре привело его к краху. И если победные мотивы в текстах Владимирской Руси XII в. о Владимирской иконе Богоматери привели к появлению новой темы её победы в московской повести XV в. о Темир-Аксаке (иконе приписано спасение Москвы от Тамерлана) то победные мотивы кратких сказаний о чуде иконы Богородицы Знаменье XII в. сделали новые новгородские версии XV в. сказаний об этой иконе (в частности в «Житии архиепископа Иоанна») знаменем сопротивления силе Москвы (для новгородцев это были по-прежнему суздальцы) [14].

Мотив христианской победы в первом русском святительском житии Леонтия Ростовского, начальная краткая редакция которого возникла в 60-е гг. XII в., в качестве образца и предшественника восходит к тексту Несторова «Жития Феодосия Печерского» конца XI - начала XII вв. Своеобразный поединок отрока Феодосия, ментальность и устремления которого совпадают с евангельским принципом «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36), с матерью, воплощающей страстное, земное начало, — символическое столкновение, противоборство христианства и язычества, — заканчивается победой Феодосия, христианского начала: мать из любви к сыну уступает, принимает христианство и поселяется в ближайшем к Феодосиевым пещерам женском монастыре. Кстати, в текстах жития Леонтия Ростовского, жития Феодосия Печерского присутствуют многие эпизоды прямых

текстовых влияний. Жития Борисоглебского цикла XI — начала XII вв. утверждают духовную победу христиан-страстотерпцев св. братьев Бориса и Глеба над окаянным братоубийцем Святополком. Впервые в русской литературе тема военной победы как Божьего Суда звучит в финале «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», принадлежащей перу древнерусского писателя Василия и включенной им в Мономахову редакцию «Повести временных лет» под 1097 г. Речь идёт об эпизоде битвы на Рожни, где встретились на поле войска невинно пострадавшего князя Василька, его брата Володаря Ростиславичей и злодея крестопреступника Святополка. Ведущей, как и в повести в целом, выступает тема Креста: начинается произведение сценой клятвы князей на кресте в символическом по названию городке Любече, клятвы в любви, мире и согласии, которая вскоре нарушается Святополком и Давидом, заманивающим и ослепляющим теребовльского князя Василька Ростиславича. Лейтмотив Креста (противопоставленный образу-символу ножа-олицетворению Зла), пройдя через всю повесть, звучит и в финальном эпизоде развязки, где Василько поднимает крест: «И межн нами буди хрестъ сий честный» [15] — да рассудит нас Крест. Происходит Суд-битва, в ходе которой автор говорит о чудевидении Креста над битвой: «И поидоша обои противу себе к боеви, и съступишася полци, и мнози человеци благовернии видеша крестъ на Василковыми вои узвышьясь вельми». Знамение свыше предрекает победу Васильку и поражение крестопреступнику Святополку, что и происходит затем: «Брани же велице бывши и многымъ падающим

от обою полку, виде Святополкъ, яко люта брань, и побеже, и прибеже к Володимерю. И Володарь же и Василко, победивша, стаста ту». Как и впоследствии в текстах времени Андрея Боголюбского середины XII в., мотив военной победы в повести о Васильке сочетается с знаменем креста, восходя с точки зрения традиции, в том числе литературой, к византийскому «Сказанию о явлении Честного Креста и о победе силы Божия». Мотив военной победы как некогда в сюжете IV в. о Константине Великом, соединяется органично с мотивом победы христианской, в «Повести о Васильке» они трансформируются в классически, уже чисто литературный мотив преступления и наказания, столь хорошо впоследствии известный по роману Ф. М. Достоевского. Здесь, на рубежах XI–XII вв. — истоки русской литературы, её возникновение и формирование, а мотив победы принял в этом процессе самое непосредственное и весьма важное участие.

Следы фольклорно-эпического влияния в древнерусской книжности, связанные с образом героя-единоборца, появились впервые в «Повести временных лет» в текстах конца XI — начала XII вв., в частности, в рассказе о Святославе Игоревиче (один из эпизодов мести княгини Ольги), который ещё малым отроком символически начинает битву, метнув копьё в сторону неприятеля. В первой половине XII в. рассказы южнорусского летописания изображают подвиги храбрости князя Андрея Юрьевича как бесстрашного героя, храбро устремляющегося на врага, презирая опасность. Автор явно любит смелостью своего героя, его безоглядной отвагой. Под сте-

нами Лудка один, оторвавшись от своей дружины, князь Андрей неистово преследует противника до самых стен города, где едва не погибает, окруженный врагами. Его выручает верный боевой конь, спасает, по словам автора, святой Федор. Образ князя Андрея и его дерзость напоминают героя древнего эпоса [16]. Мотив, который исследователи средневековой литературы и эпоса обозначают термином *quest*, связан с темой героического поведения и победы и характерен в целом для литературы Руси XII в., в том числе «Слова о полку Игореве». Вопреки печальной реальности трагического исхода похода Игоря Святославича в степь, поэма рисует в финале апофеоз героя и его триумфального эпического возвращения в Русскую землю, в эпический Киев — «страны рады, грады веселы,... Игорь едет по Боричеву к святей Богородице Пирогощей,... девицы поют на Дунае, голоси их вьются через море до Киева». Текст «Слова» заканчивается здравицей в честь князей и дружины: «Здрави князи и дружина, побарая за христианы на поганя полкы». Эпическая тема славы и победы явственно переплетается, сочетается с темой христианской победы. Уже к XII — началу XIII в. относится формирование легенды о Мономахе, эпико-героического образа князя Владимира Мономаха — победителя половцев, которым «половцы детей страшаху в колыбели», по словам в частности, «Слова о погибели Русской земли» первой половины XIII в. Безусловно, как это отмечает и ведущий специалист по русскому героическому эпосу-былинам В. П. Аникин, а также Д. С. Лихачёв [17], к XII — началу XIII вв. относится формирование основных циклов русского героического

эпоса, в центре которых эпические образы Киева и князя Владимира, победы героев Добрыни, Ильи Муромца и других над врагами Руси. Следы взаимодействия с народно-эпическими жанрами прослеживаются в текстах древнерусской литературы на воинскую тему на широком пространстве XII–XVI вв. Порой, даже если герои погибают, они одерживают духовную победу, как подчеркивает, например, «Повесть о разорении Батыем Рязани» и вообще повести о монголо-татарском нашествии XIII в. или, например, «Житие князя Михаила Черниговского», убитого в Орде.

Произведения литературы Владимирской Руси XII–XIII вв. чаще других включают мотив победы, среди них выделяется «Житие Александра Невского», написанное в конце XIII в.. Рисуя идеальный образ князя-победителя, автор отталкивается от образов библейской и римской древности, в частности: «Сила же бе его — часть от силы Самсоня, и далъ бе ему Бог премудрость Соломоню, храборство же его — акы царя римского Еуспасиана, иже пленить всю землю Иудейскую... Тако же и князь Александръ — побежая, а не победимъ» [18]. Эпизод текста о римском императоре Веспасиане, как о нем принято говорить, — «солдатском императоре» — включает героико-эпический мотив воина-единоборца: «Инегде исполчися къ граду Асафату приступити, и ишедше гражане, победиша плъкъ его. И остася единъ, и възврати к граду силу ихъ, къ вратом граднымъ и посмеяся дружине своей, и укори я, рекъ: “Остависте мя единого”».

Житие Александра Невского не случайно считают житием нового поколения: в отличие от образов героев-

единоборцев, отмеченных выше Веспасина и князя Андрея Юрьевича, автор конца XIII в. отнюдь не изображает князя Александра «одним в поле воином», он окружает его чудесными воинами-помощниками. Здесь усматривается иное, не архаическое, но также фольклорно-эпическое влияние (мотив волшебных помощников). Опять же народно-эпическое начало сплетается в тексте с средневеково-книжно-христианским: победа на Неве одержана в «Житии» благодаря чудесной помощи святых «родичей» небесных заступников Руси князей Бориса и Глеба, но также и участников битвы, из числа которых автор рисует героические образы шести «храбров», описывает их реальные воинские подвиги. Персонажи видения святые князья Борис и Глеб изъявляют желание помочь Александру Ярославичу одержать победу над супротивником («Рече Борисъ: «Брате Глебе, вели грести, да поможемь сроднику своему князю Александру»), как бы предопределяя победный исход грядущей битвы. Из числа вполне реальных дружинников, вместе с тем чудесных помощников князя Александра, названы в «Житии» шесть мужей: Гаврило Олексичъ, Сбыславъ Якуновичъ, новгородец, Яковъ помещанинъ, новгородец Миша, Савва и Ратмеръ, кратко охарактеризованы их воинские деяния, приведшие Александра к победе. В отличие от архаической эпики рассказов о героях-единоборцах в «Житии» налицо черты исторической эпики, не архаическая эпика богатырской сказки, а героическая эпика новой христианско-средневековой исторической эпохи. В «Житии» она осмысливается как чудеса, в особенности, в эпизоде битвы на Чудском озере, где не-

кто «видех полкъ Божий на въздузе, пришедши на помощь Александрови; а тако победи я помощию Божиєю». Мотив победы неоднократно звучит в эпизодах «Жития»: «Князь же Александръ возвратися с победою, хваля и слава имя своего Творца»; «По победе Александрове, яко же победи короля»; «И возвратися князь Александръ с победою славною, и быаше множество полоненных в полку его».

Разумеется, мотив победы с помощью небесных сил, ангелов встречается и в текстах XII в., как, например, в текстах 102 и 103 гг. в составе «Повести временных лет» о победах соединенных русских дружин во главе с Владимиром Мономахом и Святополком Изяславичем над половцами: « И падаху половци предъ полкомъ Володимировымъ, невидимо бьемы ангеломъ, яко се видяху мнози человеци, и главы летяху, невидимо стинаемы на землю» [19]. В особенности, конечно, в воинских текстах с XII до XVI вв. особо подчеркивается победное возвращение героя или героев, войск. Именно мотив возвращения почти всегда эпически мотивирован (начиная с «Повести о Васильке Ростиславиче», «Слова о полку Игореве»). А.С.Орлов отмечает, что «кроме воздействия книжных источников, в «Казанской истории» (XVI в.) ощущается присутствие русской устной поэзии; так, читая живописное изображение победоносного въезда Ивана Васильевича в Москву, невольно вспомнишь старину о Чуриле, как пышно он въезжает в Киев и как женщины заглядываются на его походочку щापливую; «Казанская история» сама оказалась затем источником устной песни о взятии Казани» [20].

А. С. Орлов, Д. С. Лихачёв, В. В. Кусков, другие ученые разрабатывали отмеченную тему на материале древнерусских текстовых циклов: Куликовского, Александроневского, Казанского, масштаб её представляется почти всеобъемлющим в целом для всей древнерусской литературы и книжности. Далеко не всегда тема победы в древнерусской литературе соотносилась только с военными сюжетами, вместе с тем это и духовная победа героя или героев. Так, победа над бесами, над греховной частью человеческого естества — основной мотив рассказов-новелл «Киево-Печерского Патерика» начала XIII в., привлекших в свое время внимание А. С. Пушкина. Мотив христианской победы пронизывает тексты сказаний о чудотворных иконах, например, Владимирской, Смоленской, Тихвинской, Знаменье и других текстовых повествовательных циклов [21]. В житийной литературе мотив христианской победы всегда был ведущим, влияя на весь состав не только древнерусской, но новой и новейшей русской литературы. Мотив победы отнюдь не возникает впервые в отечественной литературе, скажем, XX в. или даже XVIII-XIX вв., он всегда с истоков русской литературы был и остается одним из важнейших составляющих её динамической поэтики. Тема победы, сформировала значительный массив древнерусской литературы от истоков до рубежей нового времени, который оказал серьезное влияние на развитие национального самосознания России нового и новейшего времени [22].

В древнерусской литературе, как средневековой, точнее средневеково-христианской по своим приоритетам, тема военной победы, как правило, связана с темой победы



духовной [23]. Эту особенность литературы Руси подметили в общетеоретическом плане Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский в работе «Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII в.)» [24]. При этом оказывается, что духовная составляющая мотива победы, чаще всего, оказывается доминантной, что никак не умаляет в глазах повествователя и читателя качества военных побед древнерусских князей, например, Александра Невского.

«Поучение» великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха [25] — это одновременно в жанровом отношении автобиографический и исповедальный текст, реально-событийный и духовно-событийный по своему характеру [26]. Это биография его походов и деяний и в то же время — исповедь его души, его «духовная» (так назвал этот текст первый его издатель граф А. И. Мусин-Пушкин в публикации 1793 года [27] (то есть, духовный завет, завещание потомкам). «Мозаичная» структура текста «Поучения», его кажущаяся эклектичность при внимательном рассмотрении оказывается хорошо сбалансированным целым [28], где исповедальная тональность проявляется во всех трёх основных частях текста, а также во вступлении-экспозиции [29]. Этому же мотиву подчинена композиция «Поучения»: вступление-экспозиция открывается личным местоимением «Я» — «Азь», и завершающая третья часть также начинается фразой с тем же личным местоимением «Азь»: «О многострастный и печальный азь!» Равно же вступление и третья часть включают рассуждения о душе: «Седя на санех, помыслих в душе своей...» и в финале текста — «Душа моя лучше всего света сего...» Эта исповедь души Монома-

ха, то есть, исповедь князя-христианина, однако, в каждой из частей включает эпизоды победы — князь рассуждает и о своих военных, и о своих духовных, моральных победах, победах нравственных, в том числе и над самим собой, над греховным человеческим естеством. Пространство текста «Поучения» — это пространство всей жизни князя, а также пространство его души — пространство вечности. Равно же и вторая, временная составляющая хронотона героя (он же и автор текста духовной автобиографии-исповеди) в первой фразе текста соотносится с рождением Мономаха, его предками — дедом Ярославом «славным благословенным» и родителями — «отцем возлюбленным и матерью моею Мономахы», а в финале текста, третьей его части — временем христианской вечности — Божьего Суда [30], конца времён: «На Страшней как бе-суперник обличаюся». Важное значение, как неоднократно указывалось, имеет двойное употребление в тексте вступления фразы «на санных сидя», то есть, в конце жизни, на пороге смерти [31], имея в виду древнерусский обычай везти князей в последний путь на похоронных санных. Этот образ-символ сразу очерчивает время-пространство жизни князя как пути в вечность. Вместе с тем, он же содержит намёк на почтенный возраст героя-автора как возраст мудрости, что даёт ему право на Урок, естественно, прежде всего, нравственный, духовный урок, но, конечно, на основе прожитого, богатого опыта жизни.

Вторая часть текста «Поучения» как раз и включает очерк этих «опытов жизни» — перечень подходов-деяний Мономаха, естественно, не в одиночестве, а вместе с дру-

жиной, с другими князьями и воеводами, — нередко нацеленных против других князей и воевод или по крайней мере против интересов его соперников или недоброжелателей. Разумеется, эти походы имели военный характер и их военный итог был или успешен или неуспешен. Владимир Мономах во второй части текста своей исповеди развёртывает только один такой биографический эпизод, связанный с обороной-осадой Чернигова. Этот эпизод завершается поражением Мономаха: осаждённый, он принуждён в итоге сдать Чернигов на милость победителя князя Олега Святославича. Но зачем Мономаху понадобилось рассказывать о своём поражении среди множества победоносных походов (среди них самые замечательные — победы, одержанные над половцами, которые сделала его имя легендарным)? [32] А рассказывает Мономах этот драматический случай из своей жизни потому, что потерпев военное поражение, он одержал по его убеждению нравственную, моральную победу [33]. Обратимся к тексту «Поучения». Открывается этот небольшой, но необычайно ёмкий текстовый эпизод фразой: «И потом Олег на мя приде с Половечьскою землею к Чернигову».. Принципиальным здесь оказывается сообщение о половецких наёмниках Олега Святославича и о пожарах и насилии, которое половцы по обыкновению наёмников творили над местными жителями-христианами. Мономах в «Поучении» мотивирует сдачу Чернигова желанием сохранить имение и души местных жителей-христиан: «Съжаливъся хрестьяных душъ и сель горящих и монастырь и рехъ: «Не хвалитися поганым!» Мономах уходит из Чернигова, чтобы христиан от язычни-

ков-половцев («поганных»). Моральную победу над армией язычников Мономах соединяет с описаниями героической обороны Чернигова, высокого морального духа, как затем выясняется, горстки храбрецов, противостоящих армии половцев: «И бишася дружина моя с ними 8 днии о малу греблю и не вдадуче внити имъ въ острогъ... и выидохом на святаго Бориса ис Чернигова и ехахом сквозе полкы половечьские не в 100 дружине...». Оказалось, что всего 100 дружинников Мономаха успешно обороняли Чернигов против армии половцев Олега, именно поэтому: «И облизухутся на нас акы волци стояще и от перевоза и з гор». Реальное пространство после боя остаётся за неприятелем, но, тем не менее, это не поражение Мономаха, скорее он трактует итоги боевого столкновения как победу, но победу духовную, моральную, христианскую, победу жизни над смертью: Богъ и святыи Борис не да имъ мене в користь-неврежени доидохом Переяславлю». Далее содержатся сообщения о последующих победоносных походах через 2-3 года на половцев и на Олега. Хронотоп победы в этом текстовом эпизоде соотносит его военную и духовно-нравственную составляющие, безусловно и однозначно делая акцент на последней.

Но ведь и всё «Поучение» — духовно-нравственно-доминантно, что обнаруживается в отношении хронотопа победы в каждой буквально из частей текста, начиная со вступления-экспозиции. Здесь, казалось бы, совершенно неожиданно и как будто бы даже немотивированно вдруг появляется рассказ о встрече Мономаха с братьями на Волге, об ультимативном предложении пойти походом на

Ростиславичей (то есть о военном походе), которое Мономах отвергает, ссылаясь на христианскую клятву: «Усеретюша бо мя слы от братья моя на Волзе, реша: «Потьснися к нам, да выженем Ростиславича и волость ихъ отъимем, иже ли не поидеше с нами, то мы собе будем, а ты собе». И рехъ: «Аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити, ни креста переступити». Эпизод очевидно соотнесён с событиями, описанными в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» в составе «Повести временных лет» под 1097 г., — клятвой князей с целованием креста на съезде в Любече, с последующим преступлением крестной клятвы великим киевским князем Святополком Изяславичем и Давидом Игоревичем, которые заманили на пир и затем ослепили князя Василька Ростиславича. Мономах в «Почуении» вспоминает о предложении ему лично пойти на сделку против Ростиславичей, и её ценой устранить былые разногласия со Святополком и Давидом. Речь идёт и о военном походе, и о восстановлении прежних родовых княжеских уз, нарушенных распрей и трагическими последствиями нарушенного любечского крестоцелования. Но Мономах отказывается идти в военный поход с крестопреступниками против безвинно ими ослеплённого князя Василька, ссылаясь на мотивы нравственно-христианского характера: «не могу вы я ити, ни креста переступити». Нравственное начала для него здесь перевесило военно-политическое, княжеско-дружинное и родовое, пространство и время-хронотоп и победы духовной, христианской (в связи с договором двух-трёхлетней давности и клятвой на кресте в Любече) оказался доминантным в ситуации

актуального выбора по отношению к хронотопу победы военной, политической в пространстве и времени «здесь и сейчас». Этот выбор, как пишет сам Мономах, дался ему непросто: «И отрядив я (то есть, послов — Г. Ф.), возьмь Псалтырю, в печали разгнухъ я и то ми ся выня..» Победа над собой, над кровными и военно-политическими узами, которые связывали его с братьями, далась Мономаху нелегко, тяжёлой душевной борьбой, но тем ценнее, значимее его предпочтение, его нравственный выбор. Автор «Поучения» не случайно помещает обсуждаемый текстовый эпизод во вступление-экспозицию, показывая его доминантность для всего последующего текста «Поучения», показывая ведущую роль хронотопа победы на всём пространстве текста своего произведения. Чуть ранее мы показали, как хронотоп победы с доминантой духовно-нравственной составляющей интерпретирован Мономахом во второй части текста его «Поучения», в военном эпизоде под Черниговом.

В обоих случаях: и в экспозиции, и во второй части текста хронотоп победы с доминантной составляющей духовно-нравственного характера неотделим от хронотопа автора-героя «Поучения», ибо, в сущности, это его личный принципиальный выбор. Не случайно, поэтому, в первой части текста «Поучения» мотив победы интерпретируется однозначно как христианско-нравственный, как важнейшая часть личной духовно-нравственной дисциплины героя-автора и человека-христианина вообще: «Тако же и Господь наш показал ны есть на врагы победу, з-ми дела добрыми избыти его и победити его: покаяньем, слезами

и милостынею. Да то вы, дети мои, не тяжка заповедь Божья, оже теми 3-ми избыти греховъ своихъ и царствия не лишитесь». И во вступлении-экспозиции, и в первой части текста «Поучения» Мономах выступает против лени: «И не ленитесь, начнетъ тако же и тружатиcя». Разумеется, автор говорит о труде души, о духовном усилии, что ведёт к духовной, моральной победе. Продолжая в первой части текста рассуждения о 3-х делах, ведущих к духовной победе, Владимир Мономах и здесь предостерегает против лени духовной: «А Бога дея не ленитесь, молю вы ся, не забываете 3-х дел техъ, не суть бо тяжка»... Говоря далее о ночной молитве, Мономах продолжает свой более ранний текст о духовной победе над Злом: «Не грешите ни одну же ночь, аще можете, поклонитесь до земли, али вы ся начнетъ, не мочи, а трижды. А того не забываете, не ленитесь, темъ бо ночным поклоном и пенем человек побеждает дьявола и что въ день согрешить, а темъ человекъ избываетъ». Хронотон победы в рассуждениях Мономаха против лени духовной всецело соотнесён со временем и пространством христианской Вечности, духовной победы над Злом, с духовно-нравственной дисциплиной христианина. Разумеется, как князь и военный человек, Мономах связывает рассуждения против душевной лени и с поведением князя-воина: «На войну вышедъ, не ленитесь, не зрите на воеводы... и стороже сами наряживайте, а ночь, отовсюду нарядивше, около вои тоже ляжите, а рано встаните, а оружья не снимайте в себе вборзе: не разглядавшие лешаами, внезапно бо человекъ погыбаеть». В ситуации душевной лени, как считает автор, «и душа погыбаеть и

тело». Многочисленные высказывания Мономаха против душевной лености, тем самым, неотделимы от текстовых эпизодов духовной победы, являются по сути дела их продолжением в учительном контексте «Поучения». Не только в реальной ситуации, но и в лингвистическом контексте русской лексемы «победа» ясно читается значение преодоления.

Реальные события своей жизни, своей биографии Мономах в тексте своего «Поучения» как исповеди души превращает в духовные нравственные события, испытания не столько тела, сколько духа. В каждую из первых частей своего текста Мономах — автор включает эпизод, демонстрирующий невероятно ярко весь масштаб этого духовно-нравственного испытания, из которого Мономах не только выходит с честью, но прямо одерживает духовно-нравственную победу. Так происходит в тексте вступления-экспозиции, в первой и второй частях «Поучения», о чём шла речь выше. По третья часть его исповеди имеет особое значение. И не только по масштабу духовно-нравственного испытания — это послание Мономаха давнему сопернику князю Олегу Святославичу, в данном случае убийце сына Мономаха Изяслава. Мономах предъявляет убийце сына меру ответственности человека за все свои деяния на Страшном Суде: «номышляю како стати перед страшным судьёю...», приводит слова из письма сына Мстислава: «а братцю моему Суд пришёл...» Он обращается к Олегу как если бы они стояли на Страшном Суде: «На Страшнем при бе-суперник обличаюся». Мотив Божьего Суда — высшее измерение хронотопа победы в его хри-



стианско-средневековом понимании, причём, разумеется победы духовно-нравственной. Как и во второй части текста «Поучения», Мономах говорит о военном столкновении с одним и тем же князем, своим родственником - двоюродным братом Олегом Святославовичем. Но предмет письма на сей раз непоправимый урон, нанесённый Мономаху — убийство сына в распре, на поле битвы. Во второй части текста Мономаха говорит о духовно-нравственной победе, одержанной над Олегом, в третьей части — о мнимости победы, якобы одержанной Олегом, потому что настоящая победа может быть только духовно-нравственной прежде всего (а потом уже военной) [34]. Но цену этой духовной победы может определить только Бог, как и меру ответственности каждого князя (и человека) перед Богом за свои поступки. Мономах как бы говорит Олегу: если ты христианин, то у тебя не может не быть нравственной оценки произошедшей трагедии, а следовательно, не может не последовать покаяния. Кроме того, задеты ценности не только личного плана, но Русской Земли, а потому Мономах цитирует письмо, полученное по тому же поводу от старшего сына Мстислава: «Ладимся и смеримся, а братцю моему Судъ пришесть. А ве ему не будеве местника, но възложиве на Бога, а станут си пред Богомъ, а Русьскы земли не погубим». По сути дела Мономах ставит Олега перед ситуацией безальтернативного нравственного выбора, который равносильен нравственной победе Мономаха в бескровном поединке над телом убитого Олегом Изяслава Владимировича.

Таким образом, во всех частях текста «Поучения» Мономах говорит о ситуациях духовно-нравственной побе-

ды на материале лично пережитых им эпизодов трагических военных коллизий. Чтобы выстроить текстовый хронотоп победы, Мономах-писатель намеренно создаёт пространственно-временную мозаику этих разновременных событий, происходивших в разных географических точках Руси. Возвращаясь в третьей части (послании к Олегу) к нравственно-христианским истокам, основам средневекового Космоса (мотив Страшного Суда), Мономах совсем не случайно соотносит этот финальный в «Поучении» текстовый фрагмент с начальным по времени (1096 г.) событием в хронологии всех иных событий, упомянутых в «Поучении». Мир начал, истоков, первооснов для Мономаха — автора этого текста — это мир христианских, духовно-нравственных первооснов. Здесь лежит доминанта хронотопа победы в тексте «Поучения» и, естественно, здесь лежит доминанта художественного и общественно-политического сознания князя Владимира Мономаха — автора выдающегося текста. Мотив и хронотоп христианской победы, который восходит к крестному подвигу Иисуса Христа во имя спасения человека и человечества, спроецированы в тексте «Поучения» Владимира Мономаха на драматические опыты и события его жизни, заявленные в исповедально-биографическом контексте духовно-нравственного Урока, обращённого к потомкам.

Финал текста «Слова о полку Игореве» не просто мажорный, это апофеоз героя-победителя: «Солнце светится на небеси — Игорь князь в Руской земли. Девицы поют на Дунаи, выются голоси чрез море до Киева. Игорь едет по Боричеву к святеи Богородици Пирогощеи. Страны ради,

гради весели» [35]. Текст поэмы заканчивается здравицей и славой героям похода в степь: «Слава Игорю Святославичу, буй-туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу! Здравии князи и дружина, побарая за христьяны на поганья полки. Князем слава а дружине! Аминь». Парадоксально, но слава относится к реально потерпевшим страшное поражение, чудом спасшимся князьям, потерявшим в битве с половцами практически всю свою дружину, о чем, кстати, говорят не только летописные тексты, но текст самой поэмы «Слово о полку Игореве»: «А Игорева храброго полку не кресити». Герой поэмы киевский князь Святослав призывает русских князей отомстить Степи за поражение Игоря: «Вступита, господина, в злат стремя за обиду сего времени, за землю Рускую, за раны Игоревы, бугега Святославича!», причём в контексте троичной поэтической знаковости «Слова» этот призыв повторен в тексте трижды [36]. Вообще героическая тональность славы, несмотря на сюжет поражения и гибели, выступает ведущей в тексте поэмы: лексема «слава» повторяется в тексте  $\frac{1}{4}$  раз, из них дважды в финале-концовке. Лексема «победа» встречается в поэме  $\frac{1}{4}$  раза: дважды как половецкая победа, дважды в связи с победой русских дружин.

Д. С. Лихачёв, А. Н. Робинсон и Ю. М. Лотман справедливо отмечали существование в условиях средневеково-феодального общества целого героического кодекса представлений о «славе» и «чести», «обиде» и «мести», равно как и рыцарственных идеалов «искания чести и славы», стремления «показать мужество», добыть «честь», «славу», «хвалу» [37]. В древнерусских текстах лексема «слава» встречается впер-

вые в «Повести временных лет» под 993 г. в сказании о победе князя Владимира Святославича над печенегами (с эпизодом победного поединка юноши-русина с печенежином) и основании Переяславля Русского: «и заложил городъ на броду томъ и нарче и Переяславль, зане переа славу отрокъ. Володимиръ же великомъ мужемъ створи того и отца его. Володимиръ же възвратися въ Киевъ с победою и славою великою» [38]. Характерно, что лексема «слава» встречается в ПВЛ под 993 г. впервые, как и лексема «победа». Примечательно, что связано это уже с хронологией князя Владимира-христианина, ибо в христианско-средневековой книжности, литературе Руси темы военной и христианско-духовной победы постоянно взаимосвязаны [39]. Так происходит и в концовке «Слова о полку Игореве»: «Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганыя полки. Князем слава а дружине. Аминь», хотя противительное «а дружине» могло быть связано с гибелью воинов Игоря, невозможностью их славного возвращения в Киев как эпический город славы.

Градостроительная легенда в сказании 993 г. о победе Владимира Святославича над печенегами и основании Переяславля [40] включена автором "Повести временных лет" на фоне статей 991-996 гг. о построении принявшим христианство Владимиром первой главной соборной церкви Киева Десятинной Богородицы. В свою очередь легенда Десятинной церкви говорит о её создании князем Владимиром на месте битвы и победы над печенегами. Тем самым в тексте ПВЛ пересекаются, переплетаются под 991-996 гг. градостроительная и храмоздательная легенды и

обе на фоне христианско-героических мотивов, то есть героико-эпической темы славы и победы, но уже в христианско-героическом контексте. Текст этого сказания 993 г. в ПВЛ — один из первых по хронологии христианско-средневековых самобытных литературных текстов Руси. В его литературной структуре безусловно важна концовка-финал, не просто славный и победный, но мотив возвращения со славой и победой [41]. Именно мотив возвращения героя со славой и победой может соотноситься с героико-эпическими, как литературными, так и фольклорными сюжетными моделями. И в сказании ПВЛ 993 г. впервые в русской литературе встречаем этот мотив в его героико-эпическом (по итогам поединка героя-юноши с печенежином) и средневеково-христианском (храмоздательная и градостроительная легенды) контексте.

Безусловно, именно героико-эпический мотив возвращения героя после битвы должен быть признан ведущим в художественной структуре текста поэмы «Слова о полку Игореве». Традиция же славного возвращения героя домой, как выяснилось, в ранней русской литературной традиции восходит к сказанию 993 г. текста «Повести временных лет», созданной, как известно, в 1113-1119 гг. (правда, частично на основе более ранних летописных материалов). Если говорить о мировой литературе, сюжет возвращения домой, безусловно, один из древнейших, — ведь он является структурообразующим ещё в «Одиссее» Гомера. На вопрос, есть ли в древнерусской литературе текст с магистральным сюжетом возвращения героя в контексте мотивов славы и победы — на литературном про-

странстве между сказанием ПВЛ 993 года и «Словом о полку Игореве», — на этот вопрос следует ответить утвердительно. Речь идёт о «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», вписанной под 1097 г. во вторую редакцию «Повести временных лет» 116 г. (Мономахова вторая редакция ПВЛ) [42].

Герой повести (ПВЛ под 1097 г.) князь Василько Ростиславич оклеветан без вины и ослеплен после крестоцелования князей в Любече 1097 г., клятвы в любви и согласии. В тексте повести эпизоду любечского съезда с целованием креста посвящена экспозиция, а динамике появления и движения мотива клеветы — эпизод завязки, собственно ослепление описано в первом эпизоде кульминации. Ведущие мотивы повести — преступление клятвы (преступления) и наказания крестопреступников свыше (Суд). Путь героя (князя Василька Ростиславича) после ослепления лежит в междумирии жизни и смерти, — трижды повторено сакраментальное выражение «бысть аки и мертв». Если в эпизоде завязки герой переправляется через Днепр и оказывается в мире Зла (его хватают, заковывают и ослепляют), то в эпизоде кульминации Василька ослепленного, без сознания везут на телеге («бысть везому ему яко мертва»), и снова он пересекает водный рубеж «Звижденский мост» как пограничье миров жизни и смерти. Плач женщины у Моста-Попады выкликает героя из мира смерти и возвращает его к жизни. Эпизод второй кульминации «у Звиженского моста», «в Звижене городе», когда герой возвращается к жизни, выводит далее к исповеди героя автору повести Василию в темнице, а также

к финалу повести, битве на Рожни, победе над крестопреступником Святополком. Обсуждая мотивы «славы» и «чести» в древнерусской литературе, логично цитировать слова исповеди князя Василька, раскрывающие модель героического поведения этого князя: «И посем хотелъ есмь проситися у Святополка и у Володимера ити на половци, да любо налезу собе славу, а любо голову сложю за Русскую землю». Первая и вторая месть героя в начальных эпизодах развязки — это месть возвратившегося к жизни мстителя. Две первые мести определены автором как неправедные, и только третья месть представлена как Божий Суд — свыше, победа в битве над крестопреступником Святополком приходит через видение Креста над битвой, решающего чудесно её исход. Мотивы славы и победы в финале произведения, наряду с магистральным мотивом возвращения героя, делают «Повесть об ослеплении Василька Ростиславича» начала XII в. ключевым текстом ранней русской литературы эпохи её возникновения и становления как оригинального, самобытного явления мировой культуры слова. Образ вернувшегося мстителя позже, в литературе Руси XIII в. повторится как Коловрат («вернувшийся») «Повести о разорении Батыем Рязани». Но ещё раньше мотив возвращения героя на родину в контексте эпической героики, славы сформулирует текст «Слова о полку Игореве». Подобно повести о Васильке, героя в «Слове» будет выкликать из смерти женщина — Ярославна, за её плачем следует поэтичный эпизод возвращения героя из плена, где ему помогает сама природа. Образ волка как символ быстрого передвижения в пространстве —

один из самых характерных в «Слове», он встречается в поэме 9 раз, причём 4 в первой части текста, а 5 — в финальных эпизодах возвращения героя из «земли незнаемой», возвращения в Киев как эпический город славы [43]. Мотивы славы и победы мотивированы в «Слове» художественной природой текста произведения, но и в не меньшей степени испытали влияние предшествующей даже не столько фольклорно-эпической, сколько литературной традиции Руси начала XII в., включавшей замечательные тексты в составе «Повести временных лет», в частности, отмеченные выше сказание под 993 г. и повести под 1097 г. Если говорить о христианско-средневековой составляющей поэтики текста повести о Васильке, то она явно доминантна, вместе с тем черты героико-эпической архаики выступают в повести достаточно сильно (ср. отмеченные выше черты героического феодального кодекса «славы» в исповеди Василька автору текста, а также мотив победы в финале произведения).

Вообще для литературных произведений Руси XII в. образы и символы победы в финале текста произведений встречаются нередко. Уже упоминались концовки текста сказания ПВЛ под 993 г. и повести под 1097 г., причём в последней образ-символ креста над битвой при Рожни — знак победы — Суда Божия над крестопреступником Святополком явно преемствен от знаменитого явления Христианской Победы Константину Великому. В финале «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери», в последнем из чудес Владимирской иконы появляется образ Золотых ворот Владимира, символика которого преемственна от победной знаковости Золотых ворот



великих столиц древнего мира, включая Золотые ворота Константинополя (на которых неоднократно навешивали свои победные щиты дружины русов, варягов, кочевников). Появление Киева как эпической столицы Древней Руси и Серебряных ворот Владимира, конечно, знаково в финальном эпизоде плача народа в «Повести об убиении Андрея Боголюбского», также оригинального произведения Владимирской литературы XII в. Для этого же эпизода похорон князя Андрея Юрьевича характерен победный символизм поднятого княжеского стяга, с которым тело убитого князя двигалось от Боголюбова к Владимиру и на который народ отреагировал эпическим по тексту плачем, приведённым автором повести в её эпической концовке. Здесь явственно звучит тема героической и христианской победы и вечной славы. Завершает повесть, что опять же характерно, мотив христианской победы: «Радуетися Андрею, княже великыи, дерзновеень и моея ко всемогущему и богатыхъ богатешему на высокихъ седящему Богу молися помиловати братью свою, подать победу на противные мирную державу и царство честно и многолетно во вся веки векомъ. Аминь».

С образом князя Андрея Боголюбского связано наибольшее в ранней русской литературе число эпизодов победной героической знаковости, наиболее ранний из которых относится к южнорусским летописным сказаниям 1149-1151 гг., о которых лучше всего писал Н. П. Воронин [44]. В них речь идёт о подвигах безоглядной храбрости князя Андрея Юрьевича, соотносимых с рыцарственными идеалами героического поведения, воинской славы и побе-

ды. Сын половецкой княжны, Андрей Юрьевич даже своего боевого коня, выручившего его в бою, хоронит по древнему эпическому обычаю в кургане [45]. Не случайно, конечно, князь Андрей Боголюбский самостоятельно своей властью вводит новый военно-государственный праздник победы 1 августа, посвятив его Спасу и Богородице. Произошло это в связи с победой войск Андрея Боголюбского в походе 1164 г. в походе против Волжской Болгарии. Создаются тексты Установления о празднике 1 августа (автор его сам князь Андрей), сказания о победе над волжскими болгарами и празднике 1 августа, а затем и его краткая редакция, соотнесенная с чудесами Владимирской иконы Божьей Матери [46]. В княжение Андрея Боголюбского даже текст краткого жития Леонтия Ростовского включил эпизод духовной победы ростовского епископа над местными язычниками.

Литература Руси XII в., начиная со сказаний и повестей «Повести временных лет», а также в произведениях эпохи Андрея Боголюбского особое внимание уделяла теме победы, славы, эпической героики, не забывая всегда совмещать их, симетать с образами христианской победы, героико-христианскими мотивами и символами. Ударной текстовой позицией при этом часто выступала концовка, финальные эпизоды произведения как наиболее пафосные и знаковые. Литература Руси XII в., как христианско-средневековая, связывала тему дружинной, героической победы и мотивы христианской победы, причём последние чаще всего предстают как доминантные. Так происходит не только в текстах повестей об ослеплении Василька Ростиславича или убиения Андрея Боголюбского или в ска-

заниях о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери и ряде других литературных текстов Руси XII в., но и в «Слове о полку Игореве». Христианско-героические мотивы встречаются в «Слове» именно в его финальной части [47], таков художественный замысел его дружинно-христианского автора. Не исключено, что опоэтизированные образы языческой древности (Велесов внуче, Стрибожи внуди, земля Трояня, Див, Тмутороканский болван, Хорс и т. д.) введены автором «Слова» сознательно в контексте иномирия «земли незнаеме», бед Русской земли и Игоря-героя, чтобы противопоставить их христианским ориентирам возвращения героя в финале поэмы. Ключевой для ранних этапов развития мировой литературы мотив возвращения героя соединен в «Слове» с героико-христианской знаковостью: «Игореви князю Бог путь кажет из земли половецкой на землю Русскую, к отню злату столу». причём в тексте «Слова» герой возвращается в финале не просто в стольный Киев, его путь идёт к храму: «Рек Боян... "Тяжко ти головы кроме плеч, зло ти телу кроме головы — Русской земли без Игоря. Солнце светится на небесе — Игорь князь в Русской земли. Девицы поют на Дунаи, вьются голоси через море до Киева. Игорь едет по Боричеву к святей Богородици Пирогощей. Страны ради, грады весели». Возвращение героя к Храму в стольном Киеве в финале текста находим также в «Повести об убиении Андрея Боголюбского». Начало текста повести говорит о храмовом строительстве князя Андрея и возвращение к эпической теме и образу Храма в стольном Киеве происходит в финальном плаче народа, встречаю-

шего тело убитого князя у Серебряных ворот стольного Владимира, «второго Киева»: «И поча весь народ плача молвити: “Уже ли Киеву поеха, господине, в ту церковь, теми Золотыми вороты”, их же делать послалъ бяше тои церкви на велицем дворе на Ярославле, а река: “Хочу создати церковь таку же, ака же ворота си золота — да будетъ память всему отечеству моему”. И тако плакался по нем весь град. И спрятавшѣ тело его, с честию и с писньми благопохвальными полжиша его к чудное хвалы достойной, у святое Богородице Златоверхой, юже сам создаль».

Эпическая концовка «Слова» — своеобразный пир на весь мир со здравицами и славой, но этот символический, знаковый, куда автор приводит в финале героя, — пир героико-христианский «Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганья полки». Здесь явственно звучит тема христианской победы, победы принципиальной и пафосной, не столько даже конкретно-воинской (которой и не было в данном случае). Дружинно-христианская тема встает в «Слове о полку Игореве» как основная, и без всякого сомнения таковым был и художественный авторский замысел произведения, подобно средневековой христианской концепции многих сопоставимых со «Словом» и его пафосом христианской победы произведений литературы Руси XII в., о которых шла речь выше.

**Структура текстов**  
**в литературе Руси XII века**  
*(тезисы)*

Об особой структурообразующей роли экспозиций в текстах произведений литературы Руси XII в. речь идёт в нашей статье «Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII в.» [1]. В «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», вписанной под 1097 г. в мономахову редакцию «Повести временных лет», экспозиция с двумя троичными повторами ключевых для текста повести в целом образов-символов Креста и Русской Земли, а также тремя базовыми эпизодами речевых высказываний — клятв князей на съезде в Любече мотивирует цельность и чёткость композиционной структуры текста повести, взаимосвязь и взаимодействие его частей, динамично соединённых глаголами движения, концентричность текстовой структуры произведения с ведущим образом-лейтмотивом Креста в экспозиции, центральной (второй) кульминации (образ-символ Воздвиженья), в финале повести (третий эпизод мести Василька — битве на Рожни) — её развязке.

Экспозиция «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» (начальная краткая редакция второй половины XII в.) упоминает о трёх чудесных движениях

иконы в Вышгороде, предопределяющих переход Андрея Боголюбского на Север, что в аспекте структуры текста мотивирует на пути героев из Киева (Вышгорода) во Владимир-на-Клязьме. Цельность композиционной структуры текста поддержана древней литературной моделью обрамлённого повествования. В XII в. данный текст испытал влияние более раннего «Сказания чудес святою стратотерпца Христова Романа и Давида» (т.е. Бориса и Глеба) 115 г., где композиционная структура следует модели цепочки новелл-чудес, предварённой экспозицией.

В «Слове о полку Игореве» цельность поэтического текста поддержана не столько даже фоновой темой похода-поражения Игоря Святославича, сколько ключевой для произведения в целом темой судеб Русской Земли (Русская Земля как главный герой «Слова»), экспозицией текста «Слова» с ведущим трижды повторённым мотивом «начал» и образом Бояна как ключевым авторским литературным приёмом, позволившим решить поставленные автором текста художественные задачи, сохранив при этом текстовую деятельность.

Текст «Поучения» Владимира Мономаха (вписан в мономахову редакцию «Повести временных лет» под 1096 г.) при его композиционной мозаичности представляет собой несомненно единство, мотивированное заявленной в экспозиции текста темой «начал» (трижды повторена) и «концов» (дважды повторена фраза «сея на санех» — конца жизни и жизненного пути), поддержанной в финале третьей части — послании к Олегу Святославовичу фразой о Страшном Суде) «на страшней как без суперник обидчюся». С точки зрения литературной специфики, единство текста «По-

учения» соотнесено с жанровой исповедальной спецификой всего текста в целом, опорой на эпизоды жизненного опыта Владимира Мономаха (дающие ему право на Урок) и, самое главное, — на текст Псалтири, составивший основу первой части «Поучения», мотивирующий эпизод гадания в финале экспозиции с её ведущей, завязывающей соотнесённостью с идущим от Псалтири мотивом преследования праведного грешником, защиты Богом праведного и наказания грешника от Бога (ведущие сюжетные мотивы «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича»).

Текстовая модель Псалтири с характерной для неё апологией мудрости и поэтической исповедальной тональностью, как бы идущей от интерпретатора, использована (вслед за «Поучением» Владимира Мономаха) в тексте Руси XII в. «Слово Даниила Заточника». Экспозиция «Слова» включает три двуступия: первое с семантикой «начал» ср. экспозиции «Поучения» Владимира Мономаха и «Слова о полку Игореве»), второе — приступа, третье — экспликации начала и приступа — словотворения и финальную седьмую строку завершающую повтор темы «мудрости», ключевой для данного текста.

Во многом опирающаяся на бинарные оппозиции структурная специфика текстов произведений XII в. неизменно строится на преодолении бинарных структур тернарными (троичными), приводя от сюжетно-композиционной противоречивости, противопоставленности (синонимной специфике сюжетного драматизма и конфликтности) к гармонизации, снятию противоречивости и конфликтности, и цельности, взаимосвязи взаимообусловленности частей единого текста.

**Поэтика экспозиций  
в литературе Руси XI–XIII вв.  
и «Слове о полку Игореве»**

Литературная традиция Руси XII в. включает целый ряд произведений, где основному тексту предшествует вступление или экспозиция [1]. Наиболее известный, но, конечно, далеко не единственный пример подобного вступления дает «Слово о полку Игореве» [2], где центральное место в экспозиции занимает образ Бояна, несущий важную художественную функцию и в формировании поэтической, литературной концепции произведения в целом [3]. То же можно сказать о других литературных памятниках Руси XII в., тексты вступления которых выводят на ведущие параметры основного текста памятника. Иными словами, вступление, экспозиция не только открывает собой текст произведения, но и представляет собой некий ключ к его художественной концепции.

Наиболее яркий образец не столько вступления, сколько экспозиции дает такой характерный для своей эпохи памятник, как «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» [4]. ещё совсем недавно связь краткой редакции этого произведения с эпохой Андрея Боголюбского, третьей четвертью XII в. (а не XV в., каким



датируется его наиболее ранний сохранившийся рукописный список), встречала серьезное сопротивление в академической среде. Сейчас этот замечательный литературный текст занял свое полноправное место в одном ряду с «Повестью временных лет» и отдельными полноформатными произведениями, инкорпорированными в её состав — «Починением» Владимира Мономаха, «Повестью об ослеплении князя Василька Ростиславича», а также другими, снабженными вступлениями или экспозициями — «Словом о полку Игореве», «Повестью об убиении князя Андрея Боголюбского» [5]. Безусловно, вопросы типологического изучения аспектов поэтики экспозиций в памятниках Руси XII в. способны открыть линии внутренней связи и взаимодействия в рамках литературной традиции данной конкретной эпохи раннего развития оригинальной русской книжности.

Открывается «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» сравнением уже тогда прославленной иконы с солнцем, а конкретно их чудотворным значением для всей Вселенной, которую они обходят и благодетельствуют. Ключевое же значение в плане художественной концепции всего последующего текста произведения приобретает эпизод, где говорится, что икона трижды сама сходит с места (как бы инициируя движение) в храме женского монастыря в Вышгороде: «яко трижды ступила с места: первое внидоша в церковь и видеша ю среди церкви особь стоящу. И поставиша ю на иномъ месте. Второе видеваше ю ко олтареву лицемъ обратившуся. И ркоша, яко во олтареву хошет стояти, и поставиша ю за трапезою. Третье видеаша ю кроме трапезы о себе стоящу

и иных чудес множество» [6]. Чудеса иконы в её движении, путешествии из Киева (Вышгорода) во Владимир-на-Клязьме (Боголюбово) уже заданы, мотивированы троекратным движением её с места в эпизоде экспозиции. Задана и жанровая специфика текста как цикла, цепочки новелл-чудес иконы в её движении с юга на север. Задана, мотивирована и литературная форма, отражающая эпохальный переход князя Андрея Юрьевича Боголюбского на Ростовскую землю, и перенос центра русской государственности с киевского юга на владимирский (позже московский) север. Троекратное движение иконы не просто начально, инициативно, но и концептуально. Тем самым, вступление «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» XII в. может считаться классическим примером, образцом экспозиции, как мы увидим далее, характерной для литературной традиции Руси XII в.

Памятники времени Андрея Боголюбского являются прекрасной иллюстрацией к теоретическому тезису Д. С. Лихачёва о «динамическом монументализме» [7] как характеристике литературной эпохи. Так, в тексте «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» герой повести князь Андрей Юрьевич, узнав о движении иконы в храме, молится перед ней: «"О Пресвятая богородице, мати Христа Бога нашего, аще хощени ми заступница быти на Ростовскую землю, посети новопросвещенные люди, да по твоей воли вся си будут". И тогда возьму икону поехать на Ростовскую землю, пойму крилос с собою» [8]. Эпизод первого чуда на реке Вазузе повествует о всаднике на коне, а следующий эпизод-новелла на Рогожских полях —

«на истоцу» — описывает чудо спасения Попады (Микулиной) от взбесившегося коня-русалки». В финальном эпизоде в движение приходят уже элементы архитектурного строительства князя Андрея Юрьевича — новопостроенные створки Золотых Ворот новой столицы Руси Владимира-на-Клязьме. Не будем забывать, что лейтмотивные эпизоды движения, различного рода динамика мотивированы в тексте «Сказания» уже в экспозиции эпизодом тройного движения с места иконы Владимирской Богоматери — главной героини «Сказания» (наряду с князем Андреем Юрьевичем, который, разумеется, также является полноправным героем повествования). Тем самым, одним образным символическим эпизодом обозначено не только начало произведения, сюжета, его динамической художественной концепции. Символически иницирован качественно новый этап русской истории и развития цивилизации [9].

Сакрально-ритуальная троичность сама по себе, конечно, отнюдь не введена впервые, не изобретена автором «Сказания» (по предположению Н. Н. Воронина, им являлся первый настоятель Успенского собора Владимира-на-Клязьме о. Николай-Микула) [10]. Корни ритуальной семантики троичности восходят к архаике. Через все раннехристианское средневековье эта символика приходит к памятникам книжности, литературы Руси XII в. Авторы-составители разных редакций «Повести временных лет» были особенно чувствительны к теме начал Русской земли, что и отобразили в её заглавии, которое, можно думать, выполнило в известном смысле роль и функцию своеобразной экспозиции: «Се повести временных лет, откуда

есть пошла Руская земля, кто в Киве нача первее княжити, и откуда Руская земля стала есть». Если образ-символ (концепт) «Руская земля» повторен дважды, то реально мотив начал повторен трижды: «откуда есть пошла», «кто в Киве нача первее», «откуда Руская земля стала есть» [1]. Если же говорить о повторе образа-символа Русской земли, то достаточно обратиться к другим произведениям литературы Руси XII в.: «Поучению Мономаха», «Хожению игумена Даниила в Святую Землю», «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», «Слову о полку Игореве», - чтобы убедиться, какое важное, ведущее место занимает этот глобальный образ-концепт в литературной традиции Руси XII в. Образ Русской Земли подчас выступает как главный мотив многих произведений этой эпохи, отесняя на второй план реальные образы князей-героев. Это динамический мотив, формирующий связь прошлого, настоящего и будущего Руси, соотносимый в аспекте его начал с актуальными началами христианского самосознания Руси, началами её книжной культуры, литературы.

Образ Русской земли трижды повторен в экспозиции «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» (вписанной под 1097 г. в мономахову редакцию «Повести временных лет»). Текст здесь отнюдь не номинально открывает пространственный повествовательный массив «Повести». Трижды повторён здесь же и ведущий для художественной концепции повести образ-символ Креста. Архитектоника троичности буквально пронизывает повесть: три эпизода кульминации, три эпизода развязки (три места Василька), трижды повторена сакрально-

символическая фраза на переходе героя в междумирии жизни и смерти — «бысть яко и мертвъ», трижды обращается Святополк к герою, заманивая его на пир — именины, чтобы схватить и предать казни, и т. д. [12] Образ Русской земли выступает как реально главный герой произведения: Василько как главный герой развенчан и снижен в эпизодах развязки. Поднят образ Владимира Мономаха, радеющего за беды Русской земли, в третьем кульминационном эпизоде — плаче Мономаха. Следует особо отметить, что «Повесть» (как и «Поучение» Мономаха) — произведение отнюдь не анонимное: его автор очевиден и назван: книжник Василий называет себя в сцене исповеди героя в темнице.

Экспозиция «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» не только называет, перечисляет всех основных действующих лиц предстоящей драмы, в том числе князей — будущих антагонистов (парные оппозиции Святополка и Давида, с одной стороны, и Василька и Владимира Мономаха, с другой) обозначены автором уже в начале завязки. Больше того, здесь названы и члены другой парной оппозиции, сопряженной, соположенной (в том числе и по тексту) с «Повестью» в «Поучении» Мономаха: сам Владимир Мономах и его антагонист по тексту финальной, заключительной части «Поучения» — послания 1096 г. — князь Олег Святославич. Парность двух троичных повторов в экспозиции образов-символов Русской земли и Креста реально соотнесена в повести с другими ведущими оппозициями: Креста и ножа, а также ведущей сюжетно-смысловой оппозиции: нарушения крестоцелова-

ния (клятвы на Кресте) и Божьего Суда как отмстия крестопреступникам от Бога: оппозиция преступления и наказания. Вероятность, допустимость нарушения крестоцелования заложена как бы в подтексте экспозиции: «И на том целоваша крест: “Да аще кто отсели на кого будет, то на того будем вси и крѣст честный”» [13]. Структурная основа троичных повторов в экспозиции «Повести» опирается на базовые бинарные оппозиции, что, как увидим далее, выступает в структуре литературной поэтики экспозиций памятников литературы Руси XII в. как базовый принцип [14]. Совсем не случайно в финале экспозиции клятва князей произнесена, воспроизведена дважды: одна приведена выше, вторая: «Рекоша вси: “Да будет на нь хресгь честный и вся земля Русьская”».

Подобно «Сказанию о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» композиция «Повести» не просто четка, но весьма динамична. Одна часть отделена от другой глаголами движения: экспозиция — завязка: «И целовавшесе поидоша в свояси. — И приде Святополкъ с Давыдомъ Киеву...»; завязка—1-я кульминация: «И на ту ночь ведоша и Белугороду, иже град малъ у Киева яко 10 версть в дале, и привезоша и на колех...»; 1-я кульминация — 2-я кульминация: «взложиша на кола яко мертва, повезоша и Володимерю. И бысть везому ему...»; 2-я кульминация — 3-я кульминация: «поидоша с ним вскоре на колех, а по грудну пути бе бо тогда мѣсець грудень, рекше ноябрь. И придоша с ним Володимерю...» и т. д.

Разумеется, необходимо учитывать то важное обстоятельство, что «Повесть об ослеплении князя Василька Ро-

стиславича» (как и «Повесть временных лет» в целом) — произведение начала XII в., созданное в эпоху Владимира Мономаха задолго до появления на свет «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» (не говоря о «Слове о полку Игореве», появившемся никак не ранее 1185 г. — времени описываемого похода князя Игоря Святославича на половцев). Тем не менее, эпизод съезда князей в Любече «на устроенье мира», их «ряд», клятва на кресте и последующий разъезд восвоياسي создают ту же ситуацию «отпущенной пружины», которую встречаем и в соотношении экспозиции-основного текста-пути в «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери». Другое дело, что главным в «Повести» выступает та тональность пути, которую встречаем и в «Поучении» Владимира Мономаха — нравственного пути человека в междумирии Добра и Зла, Жизни и Смерти. Название места сбора Любеч вполне соотносено с основной идеей любви и братолюбия князей: «да имемся въ едино сердце». Функционально экспозиция «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» (как части великой литературно-исторической эпопеи ранней Руси — «Повести временных лет») начала XII в. мотивирует не только основные линии литературного развития ранне-средневековой оригинальной русской литературы. Поэтической интерпретацией этих же двух великих тем выступило в конце XII в. «Слово о полку Игореве» (ср. ключевое в этом плане «Сон и Золотое слово Святослава Киевского», осуждающее и оплакивающее печальные итоги дерзкой авантюры князей и осуждающее проблемы войны и мира

на фоне сюжетов о злосчастном походе Игоря и судьбах княжеской Руси).

В своем недавнем исследовании поэтики и лингвистики текста «Слова о полку Игореве» Т. М. Николаева на основе обширной уже научной традиции изучения системы повторов в этой поэме XII в. предложила в качестве ведущего приема авторской поэтики «Слова» метод антитез-скреп [15]. О специфике литературных оппозиций — антитез уже говорилось отчасти на материале экспозиции «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича». Прежде чем обсуждать экспозицию «Слова о полку Игореве» в русле метода антитез-скреп представляется целесообразным обратиться сначала к тексту экспозиции «Поучения» князя Владимира Мономаха. Во-первых, «Поучение» — один из наиболее ранних и аутентичных литературных памятников Руси XII в. [16]. Во-вторых, в силу составной, мозаичной природы трехчастного текста авторская мотивация его внутренней целостности, единства в текстовой логике экспозиции приобретает особое значение и ценность для исследования. В-третьих, обозначенная в экспозиции «Поучения» реальная переключка и связь с материалом «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» дает право на сравнительно-типологические наблюдения над материалом экспозиции того и другого литературного памятника.

«Поучение» открывается триединой конструкцией ритуального упоминания предков — деда, Ярослава Мудрого, которого автор называет «благословеннымъ, славнымъ», отца, названного «возлюбленнымъ», и матери «Мъномахъ».



Экспозиция включает три лексемы с семантикой начала: «начнетъ», «первое», «начатокъ». Однако, скрытая «пружина» повествовательного авторского замысла заложена в экспозиции весьма оригинально. Мономах поставил своей целью открыть читателю (к которому он неоднократно обращается в тексте экспозиции) где, когда и почему он начал работу над текстом своего произведения, что подвигло его, подтолкнуло к началу этой работы. На самом деле, князь Владимир Всеволодович — воин-полководец, дипломат, государственно-политическая личность и т. д., и вдруг он предстает перед своими современниками и потомками как писатель, автор текста автобиографическо-исповедального характера, открывая перед читателем свою душу, тайники своего внутреннего мира. Ядром экспозиции является изложенный автором эпизод встречи с братьями на Волге (на пути), где посол вручает ему письмо с предложением совместного похода против уже ослепленного Василька Ростиславича и его брата Володаря: «Потьсьнися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ отьимем». Мономах отказывается идти, ссылаясь на крестную клятву (в Любече): «Не могу вы я ити, ни креста переступити». Оклеветанный вместе с Василько после Любеческого съезда, Мономах-автор сознательно вводит интертекстуальную основу «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» [17]. К внутренней душевной коллизии, борьбе, разладу, связанным с последствиями трагического нарушения любеческого крестоцелования братьями, Мономах обращается как к первопричине, подтолкнувшей его к началу работы над текстом «Исповеди». Отказав братьям в союзе, нарушив тем

самым родовые узы, Владимир Мономах в сложной ситуации ищет ответы у Бога, гадая на Псалтири, а затем делает выписки по одной волновавшей его теме — преследовании грешником праведного, защиты праведного Богом и отместия преследователю от Бога: «Яко мышца грешных скрушится, утверждаете же праведныя Господь».

В этой поведанной в экспозиции очень личной истории Мономах видит не только первоначала своей писательской работы над «Поучением», но и первоначала, первоустрои своего внутреннего мира, мира своей души, — а ведь об этом как раз вся его книга-завещание современникам и потомкам. Экспозиция дает ключ не только к книге как тексту, но и к книге его души, повествующей об испытаниях души автора на пространстве всей его многосложной и многотрудной жизни. Примечательно, что во вступлении к своей книге Мономах больше всего говорит о конце своего жизненного пути — дважды упоминается: «Сидя на санех» и «На далечи пути, да на санех седа». Чтение Псалтири тесно связано в экспозиции с началом собственного писательского, авторского труда: «И. отрядивъ я, вземъ Псалтирю, в печали разгнухъ я, и то ми ся выня: «Вскую печалуюши душе? Вскую смущаеши мя?» и прочая. И потомъ собрах словца си любая, и складохъ по ряду и написах: аще вы последняя не любя, а передняя приимайте». Так заканчивается экспозиция «Поучения» Мономаха, заканчивается отсылкой читателя опять же к «передним», то есть, начальным частям его текста. Противопоставляя начальные и конечные фазы и текста, и жизни, Мономах здесь же широко обращается к ведущей христианской нравственной аптитезе

грешника-праведного (цитируя Псалтирь). Антитезы, как уже было отмечено, пронизывают весь текст экспозиции, являясь ни чем иным, как антитезами-скрепами. Речь идёт о цепочке отрицательных конструкций, противопоставлений, оппозиций, которые в тексте экспозиции группируются в три текстовых эпизода.

Первый из них включает группу из двух парных отрицательных конструкций: «Да дети мои, или инь кто, слышавъ сю грамотицю, не посмейтеся., но ему же люба детей моихъ, а приметъ е в сердце свое, и не ленится начнеть тако же и тружатися». Второй текстовый эпизод также опирается на отрицательные конструкции: «Аще ли кому не люба грамотиця си, а не поохритаются , но тако се рекуть: на далечи пути, да на санех седа, безлепицю си молвилъ». Третий эпизод, включающий антитезы-скрепы (формирующие единство текста в его перспективе, динамике), это уже обсуждавшийся рассказ о встрече с послами братьев на Волге, пробрасывающий нити ко всей проблематике «преступления и наказания» и «мира-Міра»: 1) «Потеснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость их отыжем; иже ли не поидеши с нами, то мы собе будем, а ты себе»; 2) «И рехъ: “Аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити. ни креста переступити”» [18].

Троищность и двоичность текстовых повторов, включая синтаксические конструкции, модули повторяемости, формируют, определяют литературную структуру текста, в данном конкретном случае, экспозиции «Поучения» Владимира Мономаха. Термин «антитеза-скрепа», как представляется, чрезвычайно точно формулирует суть струк-

турного представления экспозиции, придавая ей вдобавок своеобразную завязывающую функцию (подобного рода отрицательные конструкции-антитезы чрезвычайно характерны для завязки текста «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», с присущей ей динамической тенденцией сюжетного развития). Кстати, экспозиция «Поучения» сближается структурно с началом «Повести» ещё и наличием диалогического контекста. Только функция диалога в них различна: в «Поучении» это стремление автора завязать свои отношения с читателем (ведь ему предстоит раскрыть перед читателем свою душу), а в «Повести» сквозной диалог героев подчеркивает драматическую динамику сюжетной коллизии, сталкивая героев-антагонистов и ведя их стезей драматического сюжета.

Наличие троичности уже во вступительной части, экспозиции целого ряда рассмотренных текстов памятников Руси XII в. («Повесть временных лет», «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича», «Поучение князя Владимира Мономаха, «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери») позволяет говорить о его символической связи с миром первоначал бытия в сознании средневекового писателя и читателя. Но ведь и художественный метод литературы христианского средневековья был не чем иным, как символическим (средневеково-символическим). Причём таким видел его не только А. Н. Робинсон, более других настаивавший на данном термине [19], но и все исследователи, которые работали с материалом древнерусской литературы как литературы средневеково-христианской. Конечно, символика троичности, поэ-

тическая сама по себе, как уже отмечалось, выходит за рамки собственно христианской, уходя в глубины раннесредневекового и даже древнего, архаического сознания. Отсюда, по-видимому, и наличие черт литературной и поэтической архаики именно в произведениях Руси XII в., неизменно вызывающее столько восторгов и недоумений, споров и дискуссий, гипотез и сомнений, столько энтузиазма и столько скепсиса.

И более всего интригует по-прежнему текст «Слова о полку Игореве», который в данном случае рассматривается на пространстве его экспозиции. Сразу стоит сказать, что исследованию текста вступления «Слова» посвящены многие работы, причём некоторые авторы, как, например, В. Г. Смолницкий, четко видят в нем все функции экспозиции: «Вступление “Слова о полку Игореве” — это увертюра, где в зародыше имеются уже все темы, которые будут развиты в основной части» [20]. Подобное уже отмечалось выше по поводу экспозиции «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», где действительно на фоне нравственно-общественного идеала любви и братолюбия князей (на съезде в Любече) просматриваются линии вероятного крестопреступления и наказания крестопреступников от Креста же (что реально и происходит в финальном эпизоде повести, описании битвы на Рожни с явлением Креста над битвой и поражением крестопреступника Святополка Изяславича).

Многочисленные и противоречивые материалы научного изучения экспозиции «Слова» обобщены в статье энциклопедии «Слова о полку Игореве», которая озаглавлена «Зачин в “Слове”» [21]. Общая тональность статьи связана

с традиционно обсуждаемой здесь Бояновой темой — как в экспозиции, так и отчасти в «Слове» в целом. Конечно, эта тема как литературный прием автора, определивший, в конечном счете, основные черты поэтического своеобразия «Слова», принципиальна и с точки зрения поэтики экспозиции, и всего произведения. Если рассматривать образ Бояна как поэтическое «альтер эго» автора, своего рода поэтическую альтернативу (в отличие от нравственной альтернативы, структуру которой высвечивает Владимир Мономах в экспозиции своего исповедального текста «Поучения»), то это как раз та «антитеза-скрена», которая, будучи развернута именно в экспозиции, завязывает и литературно-поэтически программирует все произведение от начала до финала. Важно же отследить и структурные аспекты намеченных соотношений, рассмотрение которых обычно ограничивается описательными подходами. Тем более, что выше уже на материале нескольких литературных памятников Руси XII в. прослежены определённые структурно-типологические закономерности, особенности текста, в частности, экспозиции.

Автор «Слова» четко и недвусмысленно использует тройной повтор глагольных форм со значением «начала»: 1) «Не лепо ли ны бяшеть, братие, начяти старыми словесы...» 2) «Начати же ся ты песни...» 3) «Почнемъ же, братие, повесть сию» [22]. Действительно, текст экспозиции здесь сближается с поэтическим зачином, ибо при том, что в других памятниках Руси XII в. тройной повтор в экспозиции весьма значим (сравните «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери»), но только в «Слове» он поэтически (лите-

ратурно) самоценен. Тем не менее структурно-типологически все тройные повторы в экспозиции памятников литературы Руси XII в. (включая «Слово») выстраиваются в единую систему, подчиненную структурным законам литературной архитектоники.

Проблема повторов в «Слове», пожалуй, собрала ещё больший массив научно-исследовательской литературы, чем изучение вступления или экспозиции произведения. Об этом говорит, например, и объем и глубина соответствующей статьи («Повторы в «Слове»») в «Энциклопедии "Слова о полку Игореве"» [23]. Кроме старых авторов, в последнее время чаще других к этой теме обращались Д. С. Лихачёв, Н. С. Демкова, Т. М. Николаева, а также Б. М. Гаспаров [24]. Примечательно, что Н. С. Демкова в исследовании «Повторы в "Слове о полку Игореве"» последовательно отмечает моменты тройных текстовых повторов в различных эпизодах «Слова»: выступления в поход, подготовки к бою, «золотого» слова Святослава и т. д. Троичность характерна для поэтической структуры плача-заклинания стихий Ярославны. В истории изучения «Слова» были даже случаи, когда возникали дискуссии о троичном «универсализме» поэтики «Слова» (см. статью Л. А. Дмитриева «Принцип трехчленности в композиционном построении "Слова о полку Игореве"») [25]. В сущности все это свидетельствует о том, что тройной повтор есть ни что иное, как структурный момент экспозиции произведения. Не менее интересны наблюдения Н. С. Демковой о троичной знаковости композиционного строения «Слова о Законе и Благодати» Илариона, как

первого литературного (и одновременно христианско-литургического) памятника литературы Руси. Это ещё раз подтверждает важность рассматриваемых аспектов экспозиции литературных памятников Руси XII в. в плане изучения литературной поэтики, её специфики для всего массива ранней литературы Руси. Речь идёт не о «толковании», как нередко обозначалось раньше (см., например, старую работу проф. В. Ф. Ржиги «Композиция “Слова о полку Игореве”» 1925 г.) [26], а о выявлении структурных текстовых параметров, закономерностей поэтической (литературно-поэтической) архитектоники такой функционально значимой составляющей текста «Слова», как его экспозиция. При том, конечно, что выстраиваются структурно-типологические корреляты отнюдь не в волюнтаристском, а, напротив, в органичном литературном контексте оригинальной традиции Руси XII в.

Второй важной чертой текста экспозиции «Слова» является система антитез-скреп, которая, как и в экспозиции «Поучения» Мономаха, материализована в последовательности отрицательных синтаксических конструкций. Таких конструкций, как и эпизодов в «Поучении» Мономаха, три: 1) «Не лепо ли ны бяшетъ, братие, начяти старыми словесы трудныхъ повестий о плъку Игореве, Игоря Святъславича»; 2) «Начати же ся тый песни по былинамъ сего времени, а не по замышлению Бояню!»; 3) «Боянъ же, братие, не ю соколовъ на стадо лебедей пушаше, пъ своя вещиа пръсты на живая струны въскладаше...» [27]. В первой из отмеченных фраз отрицается идея воспользоваться традицией «старых словес» (Бояна) для создания поэтиче-



ского текста о судьбе похода Игоря и судьбах Русской земли в целом. Как бы ни рассматривалась данная фраза разными исследователями, всех их объединяет момент оппозиции, отталкивания от старой манеры Бояна, заложенный в первой фразе «Слова». Вторая и третья антитезы-скрепы также связаны с поэтической манерой Бояна, подчеркивают принципиальную интонацию автора, который «отталкивается» от «старых словес» Бояна для формирования на этой литературной поэтической основе своего оригинального текста. Задача, повторяем, не нравственно-этическая (как это было у Владимира Мономаха в построении литературной концепции его исповеди), а собственно литературная, поэтическая (но ведь некоторые ученые считают, что «Слово о полку Игореве» по своему жанру есть поэма). Достаточно интересно в обсуждаемом контексте троичных повторов, что известное обозначение жанровой специфики своего произведения автор последовательно формулирует как «слово», «песнь» или «повесть». В. Ф. Ржига в этом плане справедливо замечает, что «Слово» открывается раздумьем поэта о том, как начать песню, и особо подчеркивает его связь с выбором поэтической формы и динамическими проблемами авторской поэтики «Слова» и других вероятных произведений того же автора («раздумье о путях творчества»). Действительно, с вопросами не просто поэтики, но, прежде всего, динамической поэтики текста (ср. термин Д. С. Лихачёва «динамический монументализм») сопряжены текстовые повторы, а данном случае троичные повторы в структуре экспозиции произведения. «Слово» здесь в функциональном отношении пол-

ностью подключается к литературной традиции XII в. в ряду обсуждавшихся выше памятников. И. П. Еремин в своей статье о жанровой природе «Слова» прозорливо возводит традицию динамических антитез-скреп в «Слове» и памятниках Руси XII в. к святоотеческим образцам, в частности, в произведениях самого поэтического из греческих отцов церкви Григория Богослова — его первого слова против Юлиана (по переводу из издания Миня): «И мне теперь прилично возгласить одно с всегласнейшим из пророков Исайею! В одном у нас разность: пророк призывает небо и землю во свидетели против отвергшегося от Бога Израиля, а я призываю против мучителя... Несу слово свое в дар Богу, священнейший и чистейший всякой бессловесной жертвы, несу не по подражанию мерзким речами суесловию жемудрецов нынешнего в., а следуя примеру блаженнейшего Давида» [28]. Кстати, тот же И. П. Еремин в анализе вступления-экспозиции «Слова» в названной выше работе настаивал именно на типологическом принципе текстовых соотношений в исследовании поэтики вступления, да и «Слова» в целом. Конечно, ученый прекрасно отдавал себе отчет в нюансах функционального контекста в сопоставляемых текстах: полемического (прежде всего в христианско-богословском ключе) у Григория Богослова и литературно-поэтическом (с точки зрения различия художественного метода) у автора «Слова о полку Игореве» в его текстовой экспозиции.

Говоря о природе тройной функциональной символики, повторяемости, Жорж Дюби указывает на динамический, иерархический принцип а рамках некой системы, где

«тройственность действительно есть один из элементов системы» [29]. Более того, ссылаясь на «Структурную антропологию» К. Леви-Стросса, он заключает, что «идея обоюдности, взаимности в иерархии — структурно влечет за собой троичность» (выделено мной — Г. Ф.) [30]. По сути дела, речь идёт о троичности как одном из инвариантов универсального динамического кода (другими инвариантами могут вполне быть и 2 или  $\frac{1}{4}$  и, особенно 7, и другие числа, но 3, по-видимому, один из самых древних и общепринятых), в котором, в частности, в контексте средневеково-символического мировосприятия описывались, представлялись переходные, делящиеся данности, не только текстовые, но, например, имеющие отношение к иерархии земного и небесного, суетного и вечного миров. И опять же Ж. Дюби даёт интересную формулировку качественного аспекта этой иерархичности, системности: «На этой иерархической конструкции основано все. С вершины (то есть от Бога) нисходят благодать и общий толчок. Любовь, посредством которой осуществляется связь и всякая координация, есть в истоке своем снисхождение» [31]. Речь, конечно, идёт о той средневеково-христианской, средневеково-символической парадигме, в русле которой существовали (создавались) и функционировали все разновидности обсуждавшихся литературных текстов Руси XII в. Это в принципе. А реально, то есть, в материально-текстовом воплощении динамический импульс и «толчок», и «снисхождение» структурно-иерархично возникали волею авторов на текстовом пространстве экспозиции, где во всех обсуждавшихся случаях без исключения «работали» механизмы троичного повтора и оппозиций-скреп как ключевых

элементов динамической архитектуры текста произведения. «Слово о полку Игореве» в описываемых отношениях ничем не выделяется из общих закономерностей структурной организации текстов литературных памятников Руси XII в., что и продемонстрировал типологический анализ текстов экспозиций целого ряда важнейших произведений данной эпохи, предпринятый под углом зрения изучения их динамической поэтики [32].

**Системность лексических повторов  
в экспозициях литературных текстов Руси  
XII–XIII вв.**

В статье «Поэтика экспозиций в литературе XII века» [1] уже обращалось внимание на повторы, в том числе, лексические, в экспозициях таких известных литературных памятников древнерусской литературы раннего периода, как «Пучение» князя Владимира Мономаха, «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича», «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери», «Слово о полку Игореве». Однако лексические повторы чрезвычайно характерны и для иных текстов древнерусской литературы XII–XIII вв., таких, как, например, «Хождение игумена Даниила», «Повесть об убийстве князя Андрея Боголюбского», а также «Слово Даниила Заточника» [2]. Исследования повторов в древнерусских текстах предпринимались, в основном, литературоведами-медиевистами Д. С. Лихачёвым, Н. С. Демковой, И. П. Ерёминим, Л. И. Саоновой, касались в основном произведений ораторской прозы, торжественного красноречия (например, произведений Кирилла Туровского), либо «Слова о полку Игореве». Особое место в изучении лексических повторов в древнерусских текстах занимают труды известного учёного-слависта Т. М. Николаевой [3], которая, правда, многие из них выпол-

нила на материале того же знаменитого текста «Слова о полку Игореве». Итоги изучения повторов «Слова о полку Игореве» подвели М. Д. Каган и В. В. Колесов в 4-ом и 3-ем томах Энциклопедии «Слова о полку Игореве» [4], где отмечены работы видных учёных-языковедов, в том числе по исследованию лексики «Слова», — Л. А. Булаховского, Л. П. Якубинского, С. П. Обнорского, Н. А. Мещерского, П. Я. Черных, Н. М. Дылевского, в особенности, В. Л. Виноградовой с 6-томным «Словарём-справочником “Слова о полку Игореве”».

Среди всех литературных памятников Руси XII–XIII вв. «Хождение игумена Даниила» (путешествие в Святую землю по 4–ноб гг.), конкретно, его экспозиция отличается самой сложной структурой лексических повторов. Начать с того, что два абзаца текста вступления включают каждый 3 повтора ключевого понятия «Иерусалим»: «видети святыи град Иерусалимъ и Землю обетованную»; доходишь святаго града Иерусалима и видех свята места»; «около святаго града Иерусалима по святымъ местом»; 2 «писахъ о святемъ граде Иерусалиме»; «доходивше святыихъ сихъ местъ и святыи градъ Иерусалимъ»; «ходившее святаго града Иерусалима». Прежде всего следует, конечно, отметить троичный повтор личного местоимения «азъ»: «Се азъ недостоинный игумень Даниил Руския земля»; «Азъ же неподобно ходихъ путемъ симъ святымъ»; «..отъ нихъ пръвый есмь азъ». Наиболее сложно выстроена система повторов словосочетания «святое место» — 4 раза по 3, т. е. 12 повторений: «видехъ святаа места»; «по святымъ местомъ»; «по местомъ святымъ»; 2) «о пути еже къ святымъ местомъ»; «и места сии святаа»; «о местехъ сихъ святыихъ»; 3) «къ святымъ симъ ме-

стом»; «доходили святыхъ сихъ мествъ»: «достигають мествъ сихъ святыхъ»; 4) любви ради святыхъ мествъ сихъ»; «доходившее святыхъ сихъ мествъ» «и вся святая та места». Примечательно, что на первый период текста экспозиции приходится 3 повтора словосочетания «святое место», а на второй период, абзац текста приходится 3 раза по 3 повтора этого особо значимого словосочетания, обладающего в глазах автора особым сакральным смыслом, значением, семантикой (как, впрочем, и слово «Иерусалим»). О последнем следует уточнить, что повторяется не просто лексема «Иерусалим», но словосочетание «Святый град Иерусалим». Как уже отмечалось, в первой части экспозиции включены из 2 троичных повторов по одному: «азъ» и «святый град Иерусалимъ», а во второй части экспозиции, — соответственно, 2 из 3 повторений «азъ» и 2 же из 3 — «о святемъ граде Иерусалиме». Но существует и главный из тройных повторов: в первой части — «куда же Христос Богъ нашъ походи своима ногама» (двойственное число!); во второй части экспозиции ещё 2 из 3 во всём тексте экспозиции: «да ми простить Христос Богъ» и «мзду примуть от Бога Спаса нашего Иисуса Христа».

Есть и иные знаковые повторы: например, лексема «град» повторена 8 раз (три — в первой части экспозиции и 5 — во второй); лексема «мыслию» повторена два раза в первой части и 2 во второй части экспозиции: «понужен мыслию своею», «его же жадах много дней мыслию моею»; «душею и мыслию къ святым сим местомъ», «добрии человеци мыслию своею». По одному разу в каждой из двух частей экспозиции употреблено «очима» (двойственное число!): «И то все видех очима своима грешныма», «еже видех

очима своима». Именительный двойной открывает первую фразу текста экспозиции: «Се азъ недостойный игумень Данил Руския земля». В целом можно смело утверждать, что лексические повторы в экспозиции «Хожения игумена Даниила» складываются в сложную систему, взаимосвязанную и взаимообусловленную во всех своих составляющих, и эта внутренняя связь определяется сакральной семантикой и знаковостью Святой земли как уникального и центрального места христианского мира. Не случайно произведение озаглавлено автором не просто как «хождение», но — «Житье и хоженье Данила Русьския земли игумена», где слову «житье» безусловно придаётся особое сакральное значение агиографического характера.

Не менее характерны троичные знаковые повторы имён собственных для замечательного текста Владимирской литературы рубежа XII–XIII вв. «Повести об убиении князя Андрея Боголюбского». Трижды повторено, точнее, два раза по три — в первом и втором периоде экспозиции имя героя повести князя Андрея: «Сы благоверный и христолюбивый князь Андрей», «тако и сии князь благоверный Андрей»; «Князь же Андрей»; «победный венець прияль еси, княже Андрею», «Князь же Андрей», «вражное убийство...», «страсто-териче княже Андрею». Будучи посвящена прежде всего храмовому и градостроительству князя Андрея Юрьевича, экспозиция текста повести включает троичные повторы названий городов — три раза — «Владимир», три раза «Боголюбов», три раза повторено имя строителя библейского иерусалимского Храма — «Соломон», правда, отдельно упомянут сам Храм «подобна быста удивлению соломонове Святая Святыхъ». Всё



свидетельствует о том, что автор повести стремился создать сакрализованный контекст, в частности, в экспозиции произведения, в котором хотел особо отметить место героя текста Андрея Боголюбского, а также царя библейской древности Соломона, знаменитого своим храмовым и градостроительством, а также обозначить сакральное пространство городов Владимира — новой столицы Руси, и Боголюбова — личной резиденции — замкового города князя Андрея Боголюбского, от которого и произошло его прозвание — Боголюбский. Автор повести явно отталкивался от «Слова о Законе и Благодати» Илариона киевского, а также от текста «Хожения игумена Даниила» с его трюичными повторами сакральных имён, мест и местностей Святой земли.

И завершает анфиладу текстов Руси XII–XIII вв. со значимыми повторами в экспозиции памятник Владимирской литературы начала XIII в. — «Слово Даниила Заточника». Поэтический контекст начала развёрнут здесь и в «Слове о полку Игореве» невероятно масштабно. Экспозицию открывает система повторов глагольных лексем, где приставки несут семантику начала действия: «Въструбимъ, яко во златокванья трубы, в разумъ ума своего / И начнемъ бити в сребренья органы возвития мудрости своеа. // Въстани, слова моя, въстани въ псалтири и в гуслех! / Востану рано, исповем тис я. // Да разверзу въ притчах моя / И провецаю въ языцех славу мою». Три периода глагольных повторов осложнено повторениями приставочно-предложного типа («въструбимъ яко во..») с очевидной заявкой на поэтико-риторический характер текста экспозиции, что поддерживается трюичным повтором лексемы «сердце»: «Сердце бо

смысленного укрепляется въ телеси его красотою и мудростию», «Сего рази покушахся написати всякъ съузъ сердца моего», «Имею бо сердце — аки безъ очию». Здесь такой троичный повтор явно принципиален и несёт некий ключ к литературно-поэтической лаборатории автора текста. Прежде, в тексте повести о князе Васильке Ростиславиче повтор лексемы «сердце»: «имемся во едино сердце» и затем в начале следующего за экспозицией эпизода завязки — «и влезе сотона въ сердце некоторым мужемъ», — скорее призван подчеркнуть антитезу, разрыв (ср. разрыв частей текста), чем собственно единение, синтез. Можно отметить в экспозиции «Слова Даниила Заточника» троичный повтор лексемы «ум»: «в разум ума своего», «И бысть умъ мой...» Особенно это важно в связи с другим, также начала XIII в. памятником Владимирской литературы «Повестью об убиении князя Андрея Боголюбского», в экспозиции которого также трижды повторена та же лексема «ум»: «смысль бо уставивъ и умъ», «Не помрачи ума своего пьянствомъ», «Мужество и умъ в нем живяше». Экспозиция повести о смерти князя Андрея Юрьевича буквально изобилует повторами глагольных лексем со значением украшенного строительства: украсивъ, удиви, создамъ, створи, устрой, доспе, исполнена, усвети-просвети, постави и т. д., — что естественно в связи с задачей автора прославить князя Андрея Юрьевича — строителя. Заслуживает особого внимания троичный повтор лексемы «ум» в начальных периодах «Слова», что весьма характерно соотносится с троичными же повторениями той же лексемы «ум», как выше отмечено, в экспозициях не только аутентичных по рукописным источникам, но и соотнесённых с началом

XIII в. текстах «Повести об убиении князя Андрея Боголюбского» и «Слова Даниила Заточника». Вот эти повторы в начале «Слова о полку Игореве»: «иже истяну умь крепостию своею», «Спала князю умь похоти, и жалость ему знамение заступи искусити Дону великаго», «скача, славию, помыслену древу, летая умоумь подь облакы».

Ясно, что все выявленные выше повторы лексического характера в литературных памятниках Руси XI–XIII вв. не только отражают авторские литературные интенции, все они не просто значимы, но — знаковы, семантически маркированы, принципиальны в контексте литературного мировоззрения древнерусских авторов-писателей XI–XIII вв. Всё вышеприведённое свидетельствует о существовании литературной школы высокого уровня на Руси XI–XIII вв., в том числе, не только южнорусской, но и общерусской (см. произведения Владимирской литературы к XII — начала XIII вв.). К этой литературной школе принадлежит и «Слово о полку Игореве», формальный анализ системы лексических повторов в экспозиции которого полностью соотносится по характеру и закономерностям с системой лексических повторов в экспозициях всех других литературных памятников, подвергшихся выше анализу и сопоставлению. Особого внимания заслуживает система троичных, т. е. особых, знаковых повторов, характерных для всех без исключения рассмотренных литературных текстов Руси XI–XIII вв., имеющих не просто вступления, но и экспозиции как особые, значимые, знаковые части текста, радикально влияющие на содержательную, формальную, семантическую, символическую, поэтическую структуру каждого конкретного произведения как единого целого.

## К генезису женских образов литературы Руси

Галерея женских образов литературы Руси XI–XIII вв. не ограничивается этими столетиями Руси христианской (после крещения Руси князем Владимиром в 988 г.), но по тексту «Повести временных лет» уходит вглубь веков Руси языческой, начиная с легенды об основании Киева тремя братьями и их сестрой Лыбедью [1]. Уже здесь, задолго до образа Ярославны в «Слове о полку Игореве» наметилась столь характерная связь женских образов литературы Руси с темой воды как живоносного, творящего начала земного мироздания [2]. Ведь Лыбедь — это название реки, впадающей в Днепр в окрестностях Киева, а, кстати, и реки у подножия холмов Владимира на Клязьме, ставшего в XII веке «новым Киевом», новой столицей Руси. Разумеется, древняя киевская легенда с Лыбедью известна нам по «Повести временных лет», книжно-письменному тексту начала XII в., уже не как фольклорный, а литературный материал. Поэтому, какой бы устно-народнопоэтический отпечаток ни несли известные нам женские образы древней Руси, объективно перед нами образы литературного по природе характера и специфики. Такова же и природа ключевого для литературы Руси XI–

XIII веков образа-концепта «Русская земля» [3], который заглавие-экспозиция «Повести временных лет» связывает, подобно легенде об основании Киева, с истоками, началами [4], даже первоначалами Руси: «Се повести временных лет... откуда есть пошла Руская земля и кто в ней почаль первее княжити и откуда Руская земля стала есть».

Образ-концепт «Русская земля», тем самым, оказывается синонимичен галерее базовых женских образов в древней Руси как воплощение тех самых первооснов и первоначал, которые эти самые женские образы отождествляют. При том, что содержание этого образа-концепта включает одновременно и территорию (землю), и княжеский род, и весь народ Руси в целом. Отмечая связь образа Лыбеди с Русской землёй (река), киевская легенда «Повести временных лет» дискуссионно обсуждает её брата Кия, возможно, не как князя, а как перевозчика через Днепр. Мотивация автора-летописца понятна: княжеский род Руси он далее начинает с варягов Рюрика и Олега. Ведь именно от варягов, по версии летописи, ведёт начало само название «Русь» [5]: Идоша за море к варягам, к руси. Сиде бо звахуть ты варягы русь... От варягъ бо прозвашася Русью...» [6] А «перевозчик» Кий оказывается связанным с темой реки (перевоз!), той же Лыбедью или Днепром, и с темой лодки (перевоз!) [7] — коренной для варягов как народа воды-моря-рек. Не будем забывать, что аспекты символики-символизма выступают магистральными для средневековой литературы Руси.

Включённой не в «Повесть временных лет», а в другие летописи, например, Никоновскую XVI в., оказывается легенда о княгине Ольге, впоследствии ставшей первой кня-

гиней-христианкой на Руси, но в юные годы — перевозчице через реку Великую близ Пскова между погостами Выбуты и Видор. Здесь её, согласно легенде, встретил грозный воитель Игорь, чтобы затем вернуться и взять её в жёны. Примечательно, что и летопись, и христианское житие княгини Ольги [8], где также встречается эта легенда, называют её, как и её будущего мужа, варягами, т. е. скандинавского происхождения. Тема воды и лодки-ладьи-корабля как типично и характерно скандинавская по этнокультуре, объединяет перволегенды древнейшей Руси, первые и важнейшие женские образы обширной галереи женских образов литературы Руси — Лыбедь, киевской легенды и княгиню Ольгу. Первая — женщина первоначал Руси, вторая — княгиня-христианка начальной Руси. Обе имеют прямое отношение к первоисточкам Руси, обе легенды связаны с мотивом воды как первоэпихии Бытия, впрочем с мотивом воды связаны многие другие женские образы «Новести временных лет» и «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского. Интересно, что легенды Лыбеди и княгини Ольги относятся к тому же типу топонимической легенды, что и целый ряд древнекиевских легенд, имеющих отношение к князю Владимиру — крестителю Руси: легенда о воине-кожемяке и об основании города Переяславля, легенда о Белгородском киселе и более ранняя легенда об Искоростене в цикле «мести княгини Ольги».

Иными словами, речь идёт о реальных городских центрах Руской земли в связи с ведущими князьями Руси и с её народом: как горожанами, так и воинами — княжескими дружинниками. Мотив воды встречается, например, в рассказе о княгине Ольге и сватовстве князя Мала. Он приплывает

в лодье в апофеозе предсвадебного торжества, которое Ольга в память погибшего Игоря превращает в посмертную тризну: Мала в лодье несут на гору и заживо погребают (лодья на воде — корабль, лодья на горе — гроб). Обыгрывается этнокультурная традиция скандинавов — погребение в лодье, с возведением кургана. Летописцы «Повести временных лет» не только обнаруживают прекрасное знание этнокультуры дохристианской Руси и варягов, но и стремление сохранить эти ритуалы, знания и легенды для потомков — уже христиан. И не случайно стречнем этой связи выступают женские образы, конкретно, Лыбеди и княгини Ольги, которая из язычницы стала христианкой и убеждала своего сына-язычника князя Святослава Игоревича принять христианство. Образ Ольги олицетворяет переход её и Руси в целом от язычества к христианству, как ранее образ Ольги-перевозчицы (и Лыбеди тоже) соотнесены в легенде с рubeжом, перевозом как пограничьем-переходом.

Важнейшие в контексте «Слова о Законе и Благодати» первой половины XI в. образы жён праотца Авраама не только продолжают галерею женских образов литературы Руси, но и подхватывают важнейшую для образов Лыбеди и Ольги функцию первоначал-первооснов, а также переходности, уже в ключе библейско-христианском, в ключе новой христианской Руси [9]. Образ Русской земли здесь снова предстаёт магистральным и в системе мирового христианства: «Не въ худе бо и неведоме земли владычствоваша, нъ въ Руське, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли». Мотив воды в «Слове» чрезвычайно важен: образ евангельского источника выражает идею динамики христиан-

ства в мире. Переходность же образа Сарры и её сына Исаака выражается в том, что их род далее приводит к библейскому царю Давиду и от него к Иосифу Богородице и Иисусу Христу. Тем самым тема истоков, начал, но и перехода, связи, переходности присуща женским образам от Лыбеди и княгини Ольги ранних сказаний «Повести временных лет» до образа ветхозаветной Сарры в программно-христианском контексте «Слова о Законе и Благодати» первой половины XI в. Особое место среди этих образов занимает образ-символ, концепт Руской земли с предельно масштабной символикой и семантикой начал-истоков и динамики, связи, соединения-объединённости. Этот образ-символ по сути Родины-Матери подключается к галерее женских образов, отличаясь особой этнокультурной и территориально-государственной спецификой. В литературе Руси этот образ-символ-концепт выступает как главный персонаж большинства выдающихся текстов XI–XII вв. — «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» «Поучения князя Владимира Мономаха», «Хождения игумена Даниила в Святую землю», борисоглебского житийного цикла, «Повести об убийении князя Андрея Боголюбского», «Слова о полку Игореве» и других произведений.

Однако реальными прототекстами, где образ-символ Русской земли появляется и приобретает важнейшую функцию, надо считать тексты договоров Руси и греками 911 и 944 гг. [10] Разумеется, тексты эти принято считать сугубо историко-юридическими по своему характеру. Использование в них образа-символа концепта «Русская земля», столь многозначного в контексте возникшей в XI — начале XII в. лите-



ратуры Руси, то есть, русской литературы как явления мировой словесности, делает договоры Руси с греками X в. своеобразным прототекстом русской литературы, наряду с устно-народнопоэтическими по происхождению текстами легенд начальной Руси в составе ПВЛ. Вот текст с упоминанием Русской земли в договоре 911 г.: «.. Аще ли ключиться тако же проказа лодыи руской, да проводим ю в Рускую землю, и да продають рухло тоя лодыя, а аще что можеть продати от лодыя, воволочимъ имъ мы, русь...» [11] Характерно, что в цитированном тексте с употреблением образа-символа-концепта «Русская земля» трижды использовано слово «лодыя». Учитывая, что имена русских послов в Константинополе почти сплошь скандинавские (шведские или норвежские) из приведённых в договоре 911 г., да и в договоре 944 г. [12], варяжский функционально этноним «лодыя» приобретает особое значение в связи с анализированными выше легендами «Повести временных лет» о Лыбеди и княгине Ольге. Речь идёт одновременно о контексте воды и перехода, то есть, о том же контексте, что прослежен выше, и семантике и символике женских мотивов и образов, которые сохраняют этот контекст практически на всём пространстве литературы Руси от «Слово о полку Игореве» до «Повести о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского» и «Задонщины», до «Повести о житии Петра и Февронии Муромских». Конечно, образ-символ-концепт «Русская земля» свойствен как главный персонаж прежде всего литературе Руси XI–XIII вв. домонгольского времени [13]. Присущая ему этнокультурная народно- и государственно-патри-отическая функция, сформированная в литературе ранней Руси и её прототекстах-договорах Руси

с греками, определила затем специфику древнерусской литературы на всём её пространстве от XI до XVI вв.

Особое значение имеет тот факт, что договоры Руси с греками 911 и 944 гг. сохранялись в XI–XII вв. на Руси как переводы с греко-византийских источников. Иными словами, учитывая, что литература Руси после её христианизации носила преимущественно переводный с греческого языка характер (и в её староболгарско-старославянской фазе), образ-символ-концепт Русской земли в тексте греко-византийских договоров с Русью подключается к массиву византийских житийных текстов, содержавших женские образы. Таковы, например, переведённые с греческого языка на Русь в XI–XII вв. жития Симеона Столпника или Алексия, человека Божия [14], где образ матери героя играл важную роль в парном контексте герой-родители. На Руси в XI–XII вв. переводили также жития раннехристианских мучениц. Вместе с древнеславянскими житиями женщин, например, княгини Людмилы Чешской, они сохранились в рукописях Синоксаря. Тем значительнее роль договоров греков и Руси 911 и 944 гг. как письменных текстов, повлиявших на письменную уже по природе литературу Руси наряду с устнонароднопоэтическими по природе легендарными источниками. Важно то, что письменные и греко-византийские по языку и культуре тексты договоров с Русью реально предшествовали по времени и дате письменно-литературным свидетельствам ПВЛ 1113 г., где зафиксирована и интерпретирована в литературном ключе галерея женских образов эпохи Руси начальной. Значение договоров 911 и 944 гг. как прототекстов литературы Руси трудно переоценить.

## Текстовая функция женских образов в литературе Руси XI–XIII вв.

Житийные произведения о женщинах — раннехристианских мученицах появились на Руси уже в первой редакции Пролога в виде кратких памятей, пришедших из греческого Синаксаря [1]. Жития св. мучениц Ирины и Февронии читаются в Успенском сборнике XII–XIII вв. [2], как и раннехристианские жития Галактиона и Епистимии, Марии Египетской, житие пресвятой Богородицы, древнеславянское житие Людмилы Чешской — в ранних списках древнерусской рукописной книжности [3]. В том же Успенском сборнике XII–XIII вв. многие тексты поучений св. Иоанна Златоуста связаны с образами женщин [4]. В основной массе это произведения переводной книжности, хотя уже в домонгольское время появились и первые тексты древнерусских оригинальных житийных произведений, где идеальной героиней выступает русская женщина, например, св. Евфросинья Полоцкая [5].

Женские образы — не редкость в текстах оригинальной литературы Руси XI–XII вв., они-то и составят основной предмет исследования в настоящей статье, но не в плане содержательном, а с точки зрения их структурообразующей функции в литературных памятниках периода

возникновения и первоначального становления оригинальной книжной словесности Руси. Первое, к тому же программное и авторское произведение литературы Руси, «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского [6], структурно поддержано не только бинарной оппозицией Закона и Благодати, Ветхого и Нового Завета, но, прежде всего, парным соотношением женских образов — жён праотца Авраама — Сарры и Агари, по словам автора, преобразующих программную оппозицию Закона и Благодати: «Образ же Закона и Благодати Агарь и Сарра, работная Агарь и свободная Сарра, работная прежде, ты потомь свободная». В жанровом отношении структурная бинарность текста Илариона как бы подчёркнута самим же автором введением уже в начале текста жанровых обозначений «Слово» и «Повесть»: «Но о Законе Моисеем даннемь и о Благодати и Истине Христосомь бывшии повесть сиесть». Подобно этому, неправомерно считать, что образы жён Авраама встречаются только в тексте Ветхого Завета, как и отмечает В. В. Мильков: «Аллегорическое обозначение иудаизма и христианства и с помощью библейских образов рабыни Агари и свободной Сарры (жены праотца Авраама) имеет место в Новом Завете (см. «Послание к галатам апостола Павла». 4.22–31)» [7]. Давно известно и подчёркнуто уже И. Ждановым [8], что «Слово» Илариона отнюдь не нацелено на критику иудаизма, но программно обозначает переход Руси от родовой архаики к христианству как мировой религии и культуре. Хотя ситуация выбора и не обсуждается в «Слове о Законе и Благодати», всё же оппозиция свободы/несвободы, смоделированная на

основе образов Сарры и Агари, — свободнорождённой и рабыни, является принципиальной не только в плане соотношения Ветхого и Нового Завета как локального иудейского Закона и всемирно-открытой евангельской Благодати, но и конкретно с точки зрения включения Руси в открытую культурную систему — мировую семью уже принявших христианство народов.

Ситуация эпохального перехода, в которой оказалась Русь и её культура, государственность в виде лидеров-реформаторов Владимира I и Ярослава, в тексте «Слова о Законе и Благодати» повсеместно подчёркнута структурными моделями бинарных оппозиций, важное место в контексте которых занимают и женские образы. Совсем не случайна в «Слове» парность Владимир — его сын Ярослав, совсем не случайно подчёркнуто присутствие Ярослава и его жены Ирины: «Добръ же зело и веренъ послухъ сынъ твои Георгии, его же сътвори Господь наместника по тебе..»; «..виждь чадо свое Георгия, виждь утробу свою, виждь милааго своего..., къ сему же виждь и благоверную сноху твою Ерину, виждь внуки твоа и правнуку..». Динамика родового контекста здесь отнюдь не самоцель. Ещё ранее в первой части «Слова», в притче об Агари и Сарре центральное место занимают дети — Измаил, сын рабыни Агари и Исаак, сын ранее бездетной Сарры, пришедший как дар Божий, как знак не столько продолжения рода Авраама, сколько знаковое звено перехода от Ветхого Завета к Новому Завету, как явлению Богородицы и Христа Спасителя человечества. Русская литература в своём первом раннем памятнике, «Слове о Законе и Благодати»,

не случайно обратилась к символическому и архетипичному образу Матери и Сына: «Веку же сему къ коньцу приближающуся, посетить Господь человеческого рода и съиде съ небесе въ утробу девици въходя, приять же и девица съ покланяниемъ въ кушу плътяную не боельши, маголющу ти къ ангелу: «Се раба Господня буди мне по магоду твоему». Тогда убо отключил въ ложесна Саррина и заченьши роди Исаака свободнаа свободнааго и присетивышу Богу челоувечьска ествства, явишася уже безвестнаа и утаеннаа, и родися Благодать Истина, а не Законъ, сынъ, а не рабъ. И ако отдоися отроча Исаакъ и укрепе, сътвори Исаакъ и укрепе, сътвори Авраамъ гоститву велику, егда отдоися Исаакъ сынъ его, егда бе Христось на земли и ещё не успе Благодать укрепила бляше, нъ дояшеся, и ещё за 30 летъ въ ня же Христось таяшеся. Егда же уже отдоися и укрепе и явися Благодать Божия всемъ челоувкомъ въ Иорданьстеи реце, сътвори Богъ гоститву и пиръ великъ теледемъ ушитеныим от века, възлюбленнымъ сыномъ своимъ Исусом Христомъ, съзвав на едино веселие небесныа и земныа, съвокупивъ въ едино ангелы и челоувекы».

Обсуждая в программном контексте переход Руси к христианской культуре, Иларион не драматизирует его, но делает акцент на положительных ценностных аспектах этого эпохального перехода, используя архетипические мотивы архаического ритуала перехода как воспроизводства жизни. Именно в этом плане используются женские образы, мотивы материнства, синонимичные механизм динамики жизни на земле, разумеется, переключённые ав-

тором в контекст к христианской Вечности. Следует согласиться с В. В. Мильковым в его комментарии к тексту «Слова о Законе и Благодати»: «Повествуя о том, как Богородица приняла сошедшего Бога в «шатёр плотский», Иларион использовал термин, которым обозначалось не тело человека, а материнское начало вообще. В сознании представителей древнерусской культуры эти понятия, как правило, не смешивались. Согласно учению христианства, небесное не смешивалось с земным, духовное с материальным (плотским). Только в древнем мифологическом смысле можно говорить об обожении (одухотворении) материи (плоти) и материализации божеств (поклонении силам природы). Не исключено, что близкие этому отзвуки мифологических понятий наложили свой отпечаток на авторское словоупотребление» [9]. Единственно, речь скорее идёт не столько о «мифологических» представлениях, сколько о мотивах архаического ритуала перехода, интерпретированного в очень расширительном контексте, переключённом из контекста архаической культуры в контекст христианской Вечности. Разумеется, речь идёт о принципиальной смене вех, но как раз об этом и всё «Слово о Законе и Благодати», не о противопоставлении первого и второго, а о переходе от первого ко второму, органичном и непротиворечивом. Органична вся притча о женах и детях Авраама, на материале которой и разворачивается в первой части «Слова» метафора-аллегория перехода Руси от родовой архаики к богоданному христианскому выбору. По сути дела, первая часть «Слова» композиционно представляет собой своего рода экспозицию, где в притчевой

форме задаётся, прообразуется вся основная идея произведения, развёрнутая затем, в основных частях, на материале уже эпохального перехода Руси к христианству, выбора свободного и всемирно-исторического. И структурным ядром этой экспозиции, безусловно, являются женские образы, точнее, образы жён и сыновей праотца Авраама. На материале принявшей христианство Руси вся её дохристианская культурная эпоха в терминах Притчи предстаёт как Тень («стень»), предшествующая, сопутствующая Истине обрётённой христианской культуры (примечательно, что лингвистически обе словоформы, и Тень, и Истина принадлежат к женскому роду, как и сопоставляемые женские образы Агари и Сарры).

Безусловно прав В. Ю. Михайлин, рассматривающий «женский персонаж как маркер любого перехода», причём, как правило, речь идёт не о «любом», а о знаковом переходе, «маркере пересечения границы и соответствующей смене модуса существования», где женский персонаж «является посредником в этом переходе, ... “привратницей”, отворяющей и затворяющей двери в иной статус» [10]. Такими «вратами», ведущими от Ветхого Завета в Новый Завет выступает в тексте «Слова о Законе и Благодати» образ свободнорождённой Сарры с её сыном Исааком, другое дело, что в формате Притчи оба женских образа (и соответственно образы из сыновей) соединены в едином альтернативном контексте. Вместе с тем к одновременно богословским и метафорическим мотивам перехода от Ветхого Завета к Новому Завету как исторического аналога средневеково-христианской культуры подключается в тек-



сте «Слова о Законе и Благодати» помимо обсуждавшихся женских образов также и занимающий важное место во второй и третьей частях произведения образ Киева. И. Г. Франк-Каменецкий в статье «Женщина-город в библейской эсхатологии» [11] рассматривает город как персонификацию Небесного Иерусалима в образе невесты Христа, но одновременно и как персонификацию земного Иерусалима в женском образе. Речь, конечно, идёт не о традиционных для народного эпоса, например, в былине «Василий Игнатьевич и Батыга», олицетворениях городской стены Киева в образе девицы: «Не девица выходила, слёзно плакала, / А й не книгу читала, не евангелъе — / Тут плакала стена городова...»/ [12], а о соотношении в «Слове» образов Киева и Пресвятой Богородицы: «И славный градъ твой Кыевъ величствомъ яко венцемъ обложилъ, предалъ люди твоа и градъ святеи всеславнии скорее на помощь христианомъ святеи Богородици, ей же и церковь на великихъ вратехъ създа въ имя первааго господьскаго праздника святааго Благовещениа, да еже целование архангель дасть девици, будетъ и граду сему; к онои бо: «Радуися, обрадованаа, Господь с тобою», к граду же: «Радуися, благоверный граде, Господь с тобою». Лиминальное, сакральное пространство городских стен и врат Киева в «Слове» однозначно соотносено с образом христианской заступницы и Покрова, защиты — образом Пресвятой Богородицы (ср. с пришедшим из архаики образом женщины-богини Ромы как олицетворения и защитницы древнего Рима). Д. С. Лихачёв отмечал, что росписи св. Софии Киевской, в особенности её хоров, близкие по времени к ра-

боте Илариона над текстом «Слова о Законе и Благодати», и их основной тематикой противопоставления (точнее, сопоставления) Ветхого и Нового Завета, представляют своеобразный комментарий к «Слову» Илариона [13].

Мотивы христианского строительства Руси Владимира I и, особенно, Ярослава Мудрого, а также динамика этого строительства новой христианско-средневековой культуры ярко отразились в отмеченной выше теме храмового и градостроительства в Киеве, но также в основной структурообразующей теме распространения христианства на Руси: «Вера бо благодатнаа по всей земли простресея и до нашего языка рускааго доиде; и законное езеро пресеши, евангельскыи же источникъ наводнився и всю землю покрывъ и до насъ разлися...». В формате этой динамики нового сопоставляются не только свобода-несвобода в женских образах Сарры и Агари, но и образы воды стоячей («езеро») и живой, проточной («источник»). Образ воды в мировой культуре издревле соотносён с живоносным началом, составляя аналог женскому началу. С. С. Аверинцев пишет, что «в роли женского начала вода выступает как аналог материнского лона», что «вода — это среда, аспект и принцип всеобщего зачатия и порождения чрева» [14]. Отнюдь не случайно во второй части «Слова» лексема «источникъ» повторена трижды: «Вънезапу потече источникъ евангельскыи, напаяя всю землю нашу. Яко же рече Исаия: «Разверзется вода ходящимъ по бездне, и будетъ безводнаа въ блата, и въ земли жажущии источникъ воды будетъ...» В третий раз слово «источник» соотносено с Иисусом Христом: «...не прободаемъ ребрь, нъ от них

пиемъ источникъ нетления...». Не только библейская, древневосточная, но и мировая мифология всегда подчёркивали теснейшую связь стихии воды и женского естества. Л. Н. Виноградова в статьях «Вода», «Источник» этнолингвистического словаря «Славянские древности» [15] особо акцентирует внимание народной культуры славян к мотиву «живой воды», источников, особенно, в контексте троицко-семицких жепских ритуалов. Например, у болгар родниковая вода называлась «материнский источник», а целебные источники у славян считались принадлежащими Богородице и святым. Мотив источника в «Слове о Законе и Благодати» явно соотнесён с контекстом женских образов, а в плане структурной динамики — с образом свободнорождённой Сарры, прообразует динамику перехода от Ветхого Завета как архаики к Новому Завету с мотивами динамики мировой христианской культуры. Семантика очищения, как правило, связана с мотивом обновления — ведущим в структурном плане «Слова о Законе и Благодати». Женские образы в произведениях раннего периода возникновения и развития русской литературы как средневеково-христианской весьма часто соотнесены, связаны с мотивом воды и источника.

Черты древних ритуалов перехода, точнее, их интерпретации в тексте христианского автора конца XI в. просматриваются в сказаниях ПВЛ о княгине Ольге [16], одном из наиболее известных женских образов и древнерусской, да и вообще русской литературе. Здесь черты народной культуры видны достаточно выпукло, поскольку основу сказаний составляют сюжеты свадебного и похо-

ронного ритуала: сватовство за Ольгу древлянского князя Мала превращается по воле самой Ольги, мстящей за убитого древлянами мужа, князя Игоря, в похороны сватов. Скандинавы Ольга и Игорь чужды этнотрадициям древлян, поэтому великий ритуал несения в лодье по-скандинавски трансформируется в ритуал великого перехода в иной мир, то есть, похороны; великий ритуал предсвадебного очищения — омовения в бане по-скандинавски трансформируется в великий переходный ритуал очищения огнём — сваты сгорают в бане. Примечательно, что в обеих ситуациях функционально подключён мотив воды (лодья и баня), пусть и в трансформированном виде: автор — древнерусский писатель-книжник, безусловно христианин, сознательно идёт на литературную интерпретацию архаических мотивов древних народных ритуалов. «Повесть временных лет» начала XII в. (инкорпорирующая литературную работу авторов XI в.) это не собрание легенд и народных сказаний старины, а их литературно обработанные версии. Мотивы древних переходных ритуалов превращаются в ПВЛ в сюжетообразующие приёмы, структурирующие раннесредневековый литературный текст. И совсем не случайно, что основой сюжетосложения, структурным центром части этих летописных сказаний является образ женщины — княгини Ольги. Не следует забывать, однако, что, как и образ праотца Авраама в «Слове о Законе и Благодати», образ князя Игоря в сказаниях о мести Ольги неотделим от образа женской героини (хотя здесь речь совсем не идёт о сыновьях, о продолжении рода героини и героя). Лиминальное пространство здесь иное, нежели

в «Слове» Илариона, — это не междумирие Ветхого и Нового Завета, а мифопоэтическое междумирие Жизни и Смерти, которое впервые явилось в текстах русской литературы, но затем как структурообразующая черта будет широко востребована в текстах произведений Руси XII в. В обоих случаях, и в «Слове» Илариона, и в летописных сказаниях о местах княгини Ольги ПВД, речь идёт о явлениях ранней русской истории, составивших предмет литературного изображения. Подобно этому, тема победы, торжества христианской культуры на Руси объединяет тексты «Слова о Законе и Благодати» и «Жития Феодосия Печерского», написанного Нестором в начале XII в. [17]. Рядом с образом главного героя жития находится важный образ женщины — матери Феодосия. Если «Слово» Илариона построено на соотношении образов Ветхого и Нового Завета, якобы соотнесённых с женскими образами Агари и Сарры, то текст жития Нестора, его интрига строится на своеобразном споре, столкновении, противоборстве укоренённой в земное матери и преданного небесному сына. Принцип бинарной оппозиции действует и в житии, оппозиции дольного/горнего, неистового языческого и кроткого христианского: мать Феодосия неистова в стремлении удержать сына на почве земных пристрастий, от которых Феодосий неизменно бежит в своём порыве к идеально-христианскому, порыве к духовному подвигу. В этом столкновении, принципиальном споре победу в конце концов одерживает сын — мать уступает из любви к сыну, принимает христианство и спасается в ближайшем к сыну и его пещерам женском монастыре св. Николая. Побеждает

любовь, но любовь не слепое природное чувство, не любовь-инстинкт, любовь земная, а любовь небесная, высокое духовное прозрение, любовь христианская. Речь идёт по-прежнему о матери и сыне, но уже связанных иными внутренними духовными узами, заменившими слепой природный инстинкт. Образцом этого духовного единения матери и сына, конечно, является образ Богородицы и Христа. Происходит та же эпохальная смена вех, что представлена в «Слове» Илариона. Не случайно оба эти произведения оказали столь глубокое влияние на формирование оригинальной русской агиографии XII в., в частности, повлияв на текст редакций XII в. первого русского святительского жития Леонтия Ростовского [18]. Следует особо отметить, что и в «Слове» Илариона, и в житии Феодосия Печерского образы матери и сына структурируют сюжетосложение древнерусского литературного текста, находятся на острие лиминальной поэтики, выводящей к переходу в новое духовное пространство христианской культуры, её новых духовных ценностей.

Текстовые механизмы спора, бинарного сопоставления после «Слова» Илариона и Жития Феодосия Печерского становятся ведущими принципами организации литературных произведений Руси XII в. Так, «Поучение» Владимира Мономаха и «Повесть» Василия об ослеплении князя Василька Ростиславича [19] как бы идут за сказаниями ПВЛ о княгине Ольге, в них герои и героини помещены в междумирие Жизни и Смерти, и это резкое отталкивание от дохристианских, родовых архаических институтов, образов кровной мести, дезавуирование их. И снова важней-

шее значение в текстах «Поучения» и «Повести» несут женские образы: образ вдовы молодого Изяслава, сына Мономаха, убитого в распре с Олегом Святославичем Черниговским, а также образ Попадьи в «Повести» Василия об ослеплении князя Василька Ростиславича. Д. Гроссман из Калифорнийского университета в Беркли в своей обзорной статье «Женские образы в старо-русской литературе и искусстве» [20], создавая панораму женских образов в литературных текстах Руси, обращает внимание на их немногочисленность, особо фиксирует их связи с фольклором. Вместе с тем, мы весьма гипотетически можем судить о фольклорных текстах, например, домонгольской Руси, намного существеннее и надёжнее представляется задача отследить роль и значение, место женских образов в формировании художественной концепции литературных текстов Руси XII в., их текстовой функции структурирования фабулы, сюжета, композиции, в целом поэтики рассматриваемых произведений. По-прежнему, следует сделать акцент не на количественном, а на качественном аспекте участия женских образов в структуре произведений литературы Руси XI–XII вв., об их особом месте в формировании их художественной структуры.

Так, в «Поучении» князя Владимира Мономаха, вводя образ снохи-жены погибшего сына, Мономах — автор текста «Поучения», в третьей его части используя своё письмо-послание к Олегу Святославичу, идёт по следам поэтики сказаний о местах Ольги, соединяя мотивы свадебного и похоронного ритуала: «А к Богу покаяться, а ко мне грамоту утешеную, а сноху мою послати ко мне, зане

нестъ в ней ни зла, ни добра, да бых, обуимъ, оплакалъ мужа ея и оны сватбы ею въ песний место: не виделъ бо ею первее радости, ни венчанья ею, за грехы своя! А Бога делея пусти ю ко мне вборзе с первым сломъ, да с нею кончавъ слезы, посажю на месте, и сядет акы горлица на сусе древе желеючи, а язъ утешюся о Бозе» [21]. Мономах как автор текста мастерски использует мотивы архаического ритуала перехода, сплетая обрядовые плачевые черты свадебного и похоронного обряда в контексте актуального перехода, перемещения снохи, возвращения её от Олега ко двору Мономаха. Но главным для него по-прежнему на пространстве всего текста «Поучения» является иной переход — от родовых, языческих в основе институтов и ментальности архаики (прежде всего родовой, кровной мести) к христианским, цивилизованным договорным отношениям, основанным на приоритете духовных ценностей [22]. В текстовом эпизоде о снохе Мономах начинает с требований к Олегу покаяться, прислав покаянное письмо, а также вернуть сноху. Речь идёт, прежде всего, о переходе от родовых институтов мести (Мономах-христианин отказывается от мести за убитого Олегом сына) к христианской практике покаяния за грехи, за содеянное зло. В акцентном, знаковом финале своего текста Мономах, используя важнейший для него женский образ снохи, Мономах возвращается к принципиальным мотивом вступления и первой части, где истинную победу он видит в христианском её качестве: «Господь наш показал ны есть врагы победу, з-мя делеы добрыми избыти его и победити его: покаянъемъ, слезами и молостынею». Именно та-



кого понимания победы как христианской победы и требует Мономах от Олега, обращаясь к его христианскому сознанию как князя-христианина. Женский образ важнейшей третьей части своего текста Мономах-автор вводит как знаковый «маркер», по выражению В. Ю. Михайлина [23], перехода в новое качество, как знак смены вех, системы координат. Это место «Поучения» всегда привлекает внимание исследователей, его часто цитируют по причине его особой художественной, литературной выразительности, особой глубины и концептуальности. Вместе с тем этот образ как маркер перехода коррелирует с другим не менее ярким образом, введённым автором тоже как маркер перехода в текст вступления-экспозиции — «на санех сея». Здесь тоже черты перехода в христианскую Вечность (по версии Д. С. Лихачёва, «на санех сея» — на пороге смерти) [24] соединяются с чертами архаики (версия Н. Н. Велецкой — интерпретация мотивов древнего пережиточного ритуала «на саночки садити» — вывозить немощного старика умирать в пустое место) [25]. В обоих эпизодах Мономах-автор прибегает к метафоре: «на санех сея» — на переходе в мир иной: «сядет акы горлиця на сусе дереве желеючи» — поэтический образ вдовы-горлицы, плачущей на сухом древе вдовства, перехода в иное измерение женской доли. В обоих случаях метафора выступает не только как маркер перехода, но и как маркер литературного качества текста. В обоих случаях лиминальная ситуация структурирует пограничную ситуацию, междумирие Жизни и Смерти, столь принципиальное для художественной поэтики

многих, практически всех литературных текстов, произведений Руси XII в.

На рубеже жизни и смерти героя помещает образ Попадья автор «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича»: «И томъ часе бысть яко мертвъ. И возьмеше и на ковре, узложиша и на кола яко мертва, и повезоша и Володимерю. И пришедъше, сташа с нимъ, перешедъше мость Въздвиженьскы, на торговищи, и сволокоша с него сорочьку кроваву и вдаша попадья опрати. Попадья же, оправъши, узволоче на нь, онемъ обедающимъ, и плакати-ся нача попадья оному, яко мертву суцю». Лексема «попадья оному, яко мертву суцю». Лексема «попадья» повторена трижды, как и знаковая фраза — метафора междумирия Жизни и Смерти «бысть яко мертвъ». Плач Попадья выкликает Василька из смерти, возвращает его к жизни. Здесь «усыренная стихия», по выражению Н. Н. Воронина [26], плача (как и в эпизоде со снохой Мономаха) соотносена с живоносным мотивом воды. Место действия — окрестности моста через водный рубеж, да и лексема «вода» повторена дважды: «И въпроси воды, они же даша ему, и испи воды, и въступи во нь душа, и помянуса.» Ситуация перехода, как и «Слове о Законе и Благодати», соединяет в повести Василия 1097 года (ПВЛ) женские образы и мотив воды, формируя и структурируя текстовую динамику, выступая маркером динамики хронотопа произведения, его художественной поэтики. Попадья в повести Василия не просто у моста, у воды, она стирает окровавленную рубашку героя: символически меняя статус его на шкале Вечности, переводя его из пространства Смерти в про-

странство Жизни. Тот эпизод даёт автору возможность сцены плача Василька и его рассуждений о Божьем Суде, соотношения земной жизни и жизни Вечной, то есть, базовой дихотомии земного/небесного, дольного и горнего: «И пощюпа сорочки и рече: «Чему есте сняли с мене? Да бых в сей сорочици смерть поняль и сталъ предъ Богомъ в кроваве сорочице». Отметим попутно символическое значение рубахи как символического двойника человека в контексте народной культуры, мотивы которой прежде всего на уровне архаического обряда и ритуала привлекает, интерпретирует автор повести Василий лексема «сорочица» повторена знаково, трижды в этом кратком, но литературно ёмком эпизоде повести.

Спасительная функция женского естества, женского персонажа текста как «разрушительницы уз», обеспечивающей животворную динамику ситуации, реализована в тексте «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича» не только в образе Попадьи, безусловно, важном, формирующем пространство второй из трёх, композиционно-центральной кульминации. Не менее значительным выступает эпизод третьей кульминации, плача Мономаха, где принципиальное место отводится лексеме «мать» [27]: «Не даша ему кияне побегнути, но послаша Усеволожу и митрополита Николу къ Володимеру... Всеволожая и митрополить приидоста к Володимерю и молиастя ему и поведаста молбу кыянъ, яко створити миръ и блюсти земли Руской... И преклонися на молбу княгинину, чтяшетъ бо ю мать, отца ради своего, бе бо любимъ отцю своему по велику в животе и по смерти, и не ослушася его ни в чемъ

же. И послуша яко матере и митрополитика такоже... Володимеръ же такъ есть любезнивъ: любовь имея к митрополитомъ и къ епискуномъ и къ игуменом, паче же и черноризецький чинъ любя, и приходящая к нему напиташе и напояше, яко мати дети своя. Аще кого видить или шумна, или в коемъ зазоре, и не осуждаше, но все на любовь прикладаше и втешаше». В центре этого текстового эпизода, как и в житии Феодосия Печерского Нестора, — образы и сына, однако, здесь нет никакой ситуации спора или противоборства, подобной спору Феодосия и его матери. Мотивы материнской и сыновней любви здесь соотнесены с понятием Любви — Бога христианского, утверждающего мир и согласие во всей Русской земле. Лексема «любовь» в разных вариациях повторена здесь многократно. Трижды повторена лексема «мать», причём дважды она соотнесена с образом Всеволожей княгини, матери Владимира Мономаха, а третий раз отнесена метафорически к христианским достоинствам самого Мономаха: «Володимеръ же такъ есть любезнивъ: любовь имея... яко мати дети своя». Совершенно очевидно, что автор желал подчеркнуть нечто абсолютно совершенное в личностных качествах своего героя. Вместе с тем налицо очередная пограничная, лиминальная ситуация и женский образ матери Мономаха введён как определяющий, способный склонить Мономаха уйти с непримиримой позиции, способный смягчить его, склонить к мирному разрешению трагического междукняжеского противостояния, вызванного ослеплением князя Василька в нарушение Любечской клятвы князей в любви и согласии. Не только женский образ Все-

воложей, но образы матери и сына здесь предельно гармонизированы. И если образ Попады в повести Василия напрямую предваряет образ Ярославны «Слова о полку Игореве» то образы матери и сына — княгини Всеволожей и Владимира Мономаха — предваряют самые глубокие и поэтичные образы матери и сына в русской литературе в целом. В «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» впервые в русской литературе введены эпизоды женщины, спасающей героя, своим плачем выкликающей его из смерти и возвращающей к жизни, а также впервые развёрнут мотив любви материнской, женской и сыновней, любви общечеловеческой, любви христианской. И повсеместно любовь преодолевает рубежи между миром жизни и смерти, женские образы соотнесены с образами моста или перехода, с мотивами воды или другой «усыренной стихии», плачевой стихии слёз.

Однако нигде в русской литературе средневекового периода женские образы не заявлены столь масштабно, как в «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» [28], созданной в княжение Андрея Юрьевича Боголюбского». Здесь мотивы концептуальной динамики вслед за «Словом о Законе и Благодати» и столь же программно, столь же отталкиваясь от архаической модели ритуала перехода, столь же принципиально используя женские образы и концепт воды, — развёрнуты в текстовые ситуации порубежности, а стало быть, обретения нового качества. Этот новый статус, новое качество обретает Русская земля с обретением нового центра Руси, который перемещается из Киева во Владимир на Клязьме. И марке-

ром этого перехода является икона Пресвятой Богородицы, отныне называемая Владимирской, а сюжетом произведения выступает переход чтимой иконы из Вышгорода — вблизи Киева в Боголюбов — Владимир Залесский. Структурно текст сказания оформлен как цепочка новелл-чудес иконы на её пути с Юга на Север Руси, в каждой из которых фигурируют некие рубежи, пограничные ситуации, либо маркированные географически (реки, источники), либо пограничием, между миром жизни и смерти, — так, где речь идёт о спасении или исцелении людей — персонажей произведения. Из 10 новелл-чудес в 6 речь идёт о спасении, исцелении женщин, из них в 4 и 9 новеллах-чудесах — исцеление, спасение рожаниц (княгини жены Андрея Юрьевича и некой жены из Твери); в 7 новелле-чуде — исцеление глаз Марии, дочери Жидислава, монахини Славятина монастыря в Переяславле Русском; в 6 и 8 новеллах — исцеление сердечной болезни некой жены из Мурома и женщины по имени Евфимия; во 2 новелле — спасение попадьи Микулиной от взбесившегося коня-«русалки». Во всех случаях спасение приходит после молитвы к иконе Богородицы, практически везде с использованием воды от иконы воды целительной и живоносной. Первое чудо происходит на переправе через реку Вазузу, где вязнет и тонет повозник, который чудесно спасается после молитвы князя Андрея перед иконой Богородицы; вторая новелла-чудо происходит «на Рогожских полях... на истоце», то есть, у истока, источника; последняя 10 новелла описывает чудо спасения людей, придавленных упавшим створом ворот только что отстроенных Золотых

ворот новой столицы Руси Владимира Залесского, причём отмечена «усырённая стихия» незасохшей ещё извести новопостроенных ворот. Последняя новелла-чудо явно знаково и пафосно маркирует лиминальное пространство главных ворот столицы новой державы Андрея Боголюбского, как бы символизирующих вступление Руси в новую историческую эпоху. Программность «Сказания о чудесах» столь же очевидна, как и программность «Слова о Законе и Благодати» Илариона Киевского. С точки зрения текстовой структурной модели «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» явно следует созданному в 1115 году и построенному как цепочка новелл-чудес от св. мощей Бориса и Глеба «Сказанию чудес святою страстотерпницею Христову Романа и Давида» (то есть Бориса и Глеба) [29]. Спасения и исцеления здесь касаются преимущественно мужских персонажей, только в одной новелле описано чудо исцеления жены сухорукой в храме Бориса и Глеба, однако не без участия Пресвятой Богородицы после молитвы к ней. С точки зрения использования текстовой модели пограничной ситуации «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери», созданное во Владимире на Клязьме в 60-х гг. XII в., беспрецедентное в русской литературе, как, впрочем, и в масштабном использовании женских образов в связи с патронажем им Пресвятой Богородицы и её Владимирской иконы.

Традиционно, среди достаточно немалой чреды женских образов русской литературы XI–XIII вв. особо выделяют образ Ярославны «Слова о полку Игореве». Не исключение в этом смысле и американская исследовательни-

ца Д. Гроссман, которая в своей работе «Женские образы в древнерусской литературе и искусстве», в частности, пишет: «Не слишком много женщин появляется на фоне воинских повестей и летописей, где поэтические достоинства повествования связывают эти образы с устной традицией. Из них наиболее красочным является, конечно же, образ Ярославны, жены князя Игоря. Становится ясно, что плач Ярославны по отсутствующему мужу в «Слове о полку Игореве» обладает силой магического заклинания возвращающего его из плена, что свидетельствует о связи с фольклором» [30]. Уже отмечалось, что плач-заклинание Ярославны и композиционно связанное с ним возвращение из «земли неизвестной» героя Игоря «свидетельствуют» прежде всего в пользу того, что автор «Слова», близко знакомый с текстом «Повести временных лет», а следовательно, и «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» (ПВЛ под 1097 год), очевидно отталкивался от эпизода плача Попады, обращённого к пребывавшему в междумирии жизни и смерти герою князю Васильку Ростиславичу, после чего он возвращается к жизни, что даёт ему возможность в финале повести свидетельствовать о победе над антигероем-крестопреступником Святополком Изяславичем. Многочисленные (здесь Д. Гроссман несколько ошибается) и, главное функционально доминантные женские образы произведений литературы Руси XI–XII вв., в частности, обсуждавшиеся выше, несомненно предваряют, делают очевидно возможным появление такого не просто яркого, но значимого в структуре литературного повествования «Слова о полку Игореве» образа Ярославны. Литература об



этом конкретно образе (как, впрочем, и о «Слове о полку Игореве» в целом) достаточно обширна. Здесь следует назвать избранно ряд исследований: Д. В. Айналов «Заметки к тексту “Слова о полку Игореве”. Плач Ярославны» [31]; Р. О. Якобсон «Композиция и космология плача Ярославны» [32]; Б. В. Сапунов «Ярославна и древнерусское язычество» [33]; М. И. Михайлов «Ярославна от “Слова о полку Игореве”: За някои особенности на образа» [34]; Н. П. Дашкевич «Опыт указания литературных параллелей к плачу Ярославны в “Слове о полку Игореве”» [35]; Н. А. Мещерский «К изучению лексики и фразеологии “Слова о полку Игореве”» [36]; Д. С. Лихачёв «“Тресветлое солнце” плача Ярославны; “Слово о полку Игореве” как художественное целое» [37]; Н. С. Демкова «Проблемы изучения “Слова о полку Игореве”; Бегство князя Игоря» [38]; К. А. Уваров «Историко-филологический и искусствоведческий комментарий к женским образам “Слова о полку Игореве”» [39].

Два ведущих образа «Слова о полку Игореве» — Бояна и Ярославны выступают маркерами лиминального пространства и времени, лиминального хронотопа текста произведения. Первый «свивает» события и времена художественного мира Русской земли «оба помы сего времени». Ярославна, её образ как маркер порубежности структурирует пространство и время Игорева похода, как он интерпретирован автором «Слова»: «На Дунаи Ярославнынъ гмасть слышити, зегзицею незнаема рано кычать: «Полечу, — рече, — зегзицею Дунаеви, омочю бегрянъ рукавъ въ Каяле реце, утру князю кровавыя его раны на жесто-

демь его теле». Упоминания рек, и не только Дуная — славянской реки, Каялы — реки поражения и слёз, Дона — рубежа героического дерзания, Донца — реки возвращения героя, — упоминания рек переполняют текст «Слова» буквально с начала и до финала, создавая перманентный контекст рубежности, лиминального текстового хронотопа. Трижды повторено в «плаче»: «Ярославна рано плачет въ Путивле на забороле, а ркучи...», где заборолы крепостной городской стены Путивля выступают поэтическим аналогом пограничной, лиминальной ситуации. Отсюда, из пространства Русской земли вызывает Ярославна к «земле незнаеме», к стихиям о посредническом участии в судьбе мужа. Не случайно в каждом из эпизодов плача отмечена живоносная, посредническая стихия воды, а в особенности она акцентирована во втором, центральном периоде текста плача-заклипания Ярославны. Сама лексема «плачеть» подразумевает «усыренную стихию» слёз героини. Плач Ярославны структурирует текст «Слова», находится у водораздела судеб героя Игоря. Разумеется, нельзя отказать в литературном качестве тексту второй кульминации «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», но нельзя не признать новый уровень этого литературного качества преемственного от эпизода с Попадъёй плача Ярославны в «Слове». В обоих из них просматривается ситуация, структурно мотивированная ситуация рубежа (и фабулы, и сюжета, и композиции текста, и структуры образа героя) в литературной поэтике текста произведения. И маркером этой рубежности выступают женские образы, мотив воды, образы-символы пограничного перехода (мост, заборолы

стен). В обоих эпизодах существует своеобразный «локомотив» движения героя: в повести это «кола», на которых везут стражники ослеплённого Василька; в «Слове» это образ-символ корабля на водах («лелеючи корабли на сине море», «ты лелеяль еси на себе Святослави носады до плъку Кобякова, възлелей, господине, мою ладу къ мне, а быхъ не слама къ нему слезъ на море рано»).

В заключение, следует отметить, что с первых оригинальных литературных произведений Руси XI в., на пространстве развития отечественной литературы в XI в., женские образы не только не были единичными и случайными, тем менее малозначимыми, — напротив, они были многочисленными и занимали ключевое положение в текстовой структуре произведений от «Слова о Законе и Благодати» до «Слова о полку Игореве». Повсеместно женские образы функционировали на острие динамической поэтики литературных текстов Руси раннего периода их возникновения и становления, играли ключевую роль в формировании их литературного своеобразия, оригинальности и самобытности. Не некое «двоеверие», а женские образы диктовали древнерусский этнокультурный колорит текстов, с ними приходили в литературные произведения Руси XI–XIII вв. переживания архаических обрядов, верований и ритуалов, которые древнерусские авторы интерпретировали в контексте новой христианской культуры. Присущие женским образам органичность и внутренняя динамика всегда соотносены в текстах раннехристианской Руси с эпохальной динамикой перехода от родовой культурной архаики к христианской книжной цивилизации, средневеково-

христианской культуре Руси. Своим собственно литературным качеством оригинальные авторские тексты ранней средневеково-христианской Руси во многом обязаны именно появившимся в них женским образам с присущей им структурообразующей функцией. Лиминальный хронотоп текстов литературы Руси XI–XIII вв. в значительной мере формировался под влиянием женских образов как маркера пограничной ситуации перехода в новый статус, новое качество, как самой природой созданного механизма живого обновления мира человеческого существования.

**Модели сюжетосложения  
в литературе Руси XII–XIII вв.  
и в «Слове о полку Игореве»**

Проблемы развития русской литературы периода её становления, вопросы поэтики литературных памятников Руси XI–XII вв. с полным правом могут считаться одними из наиболее актуальных в той части современной медиевистики, которая занимается изучением древнерусской литературы, и книжности. Ясно, «что литература Руси XII–XIII в., времени создания целого ряда самобытных оригинальных памятников (“Поучения” князя Владимира Мономаха, “Хожения” Даниила Игумена, “Сказания о Леонтии Ростовской”, “Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери”, “Сказания о победе над волжскими болгарами 164 года и празднике 1 августа”, “Слова о князях”, “Слова Даниила Заточника”, “Повести об убиении князя Андрея Боголюбского”, “Слова о полку Игореве”» [1], не могла не находиться в преемственности и взаимосвязи с литературой, книжностью, словесностью XI в., когда возникли первые произведения, связанные с древнерусской тематикой и героями. Сейчас на новом уровне должен быть рассмотрен вопрос о литературной школе Руси XII в. [2] как динамическом феномене [3]. Безусловно, важное место следует отвести вопросам сюжетосложения, где тесно соприкасаются, переплетаются категории литературного историзма и литературной типологии, актуального и

традиционного, средневекового символизма, идущего как от книжно-христианской, так и народно-культурной основы. Речь пойдёт прежде всего о сюжете возвращения героя [4], характерном для целого ряда литературных памятников Руси XII в.

Впервые в средневековой русской литературе сюжет о возвращении героя разрабатывается Никоном Великим в летописной повести о князе Всеславе Полоцком, вписанной под 1068 г. в ПВЛ, созданную в начале XII в. [5]. Создатель первого Киево-Печерского свода (по классификации А. А. Шахматова), очевидец трагических событий 1068 года Никон Великий, как и его литературный герой, подвергся гонениям в княжение Изяслава Ярославича, дважды был вынужден удалиться в изгнание в Тмуторокань и возвращаться затем в Киев [6]. Так что мотив возвращения для Никона Великого не только литературный приём, но и реально пережитый жизненный эпизод. Повесть о Всеславе Полоцком, изначально составленная для внесения в первый Киево-Печерский свод 1069 г., рассказывает о злой судьбе этого князя, ставшего жертвой нарушения Ярославичами договорных обязательств — крестоцелований после кровавой распри на Немиге.

Для литературы Руси XII в. характерно то, что и в его начале («Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича»), и в его конце («Слово о полку Игореве») сюжетная модель возвращения героя не просто подхвачена и разработана, но и сохранила живые нити преемства с произведением Никона Великого середины XI в. В «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» раз-

вёрнут сюжет нарушения крестоцелования-клятвы князей, определивший (как и ранее с Всеславом Полоцким) основные мотивы рассказа о трагической судьбе героя повести князя Теробовльского Василька Ростиславича. В «Слове о полку Игореве», памятнике конца XII в., повесть Никона Великого 1068 г. отразилась в эпизодах битвы на Немиге, в рассказе о злых судьбах Русской Земли и княжеских распрях, а также в эпизоде о Всеславе Полоцком, интерпретированном здесь под углом эпико-героических традиций древней русской словесности (как ранний вариант дошедшей в поздних записях эпической песни об Иване Гостиновиче — гонке героя в состязании с Солнцем «до Курь Тьмутороканя»).

В повести Никона Великого 1068 года её герой князь Всеслав Полоцкий, которого судьба заносила то в Новгород Великий, то в Тьмуторокань, оказывается, наконец, в Киеве, но не по своей воле: его заманивают Ярославичи на переговоры, хватают и вместе с сыном заточают в Киеве в поруб, земляную тюрьму. Раннесредневековый поруб представлял собой неглубокую яму, куда помещали узника, а затем накрывали сверху глухим срубом. В нём затем прорубалось небольшое окошко для подачи пищи и доступа воздуха. Так что сюжет о заточении в поруб фактически являлся средневеково-символическим сюжетом о «временной смерти» героя. Но и в действительности в порубах нередко умирали, в удачных случаях «вырубали» из поруба. Именно последнее произошло со Всеславом — его освободили толпы киевлян, взбунтовавшихся против великого князя Изяслава, который отказал им

в выдаче коней и оружия для обороны Киева от половцев. Всеслав, согласно рассказу летописи, был не просто освобождён, но и как альтернативная великому князю Изяславу фигура был. прославлен народом как герой на княжеском дворе в Киеве — герой незаконно репрессированный (говоря современным языком). Его образ как одного из наиболее ранних князей-народных героев попал на страницы «Слова о полку Игореве» в конце XII в., и, по-видимому, не случайно, — уже в средневеково-христианской по основному тону повести Никона Великого образ князя Всеслава как главного героя имел черты, связывающие его с народно-поэтическими традициями. Сюжет возвращения героя в повести Никона неотделим от трагических испытаний героя «временной смертью», освобождения его и прославления народом. Модель архаического сюжета «возвращения героя» просматриваются здесь достаточно прозрачно (уход и испытания героя в иномир, возвращение в новом качестве — апофеозе — победителя, известный затем по «Слову о полку Игореве») [7].

Примечательно, что в рассказе Никона Великого о судьбе Всеслава Полоцкого, посаженного в поруб Ярославичами, преступившими крестное целование (под 1067 г.), и эпизодом о его освобождении народом Киева (под 1068 г.) помещено пространное, знаменитое в русском летописании поучение о казнях Божиих, несомненно принадлежащее также Никону Великому. Именно оно, это поучение о казнях Божиих за прегрешения князей служит своего рода логическим мостом, соединяющим, мотивирующим с позиций средневеково-христианской морали два



драматических, внутренне взаимосвязанных эпизода жизненной судьбы Всеслава Полоцкого, одного из основных героев (наряду с Ростиславом) повествований Никона Великого о несправедно гонимых князьях. Непосредственно самому поучению предшествует в статье 1068 г. сообщение о приходе половцев на Русь и их победе над объединёнными дружинами Ярославичей на Альте: «Грех же ради наших пусти Богъ на ны поганяны, и побегоша русьскыи князи, и победита половци» [8].

И поучение Никона Великого о казнях Божиих, и в целом летописная статья ПВЛ 1068 г. имели важное значение в формировании авторского текста повести Василия 1097 г. об ослеплении князя Василька Ростиславича Тербовльского, Уже в поучении Никона мотивировка княжеских распрей возведена к проискам дьявола: «Усобная же рать бываетъ от соблаженъ дьявола. Богъ бе не хошетъ зла человекомъ, но блага: а дьяволъ радуется злomu убийству и крови пролитью, подвизая свары и зависти, братоненавиденья, клеветы».

Очевидно, что темы клеветы, братоненавидения, — ключевые для повествовательной парадигмы «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», восходят именно к повести о Всеславе Никона Великого: «И приде Святполкъ с Давыдомъ Кыеву, и ради быша людье вся: но токмо дьяволъ печалень бяше о любви сей. И влезе сотона в сердце некоторым мужей, и почаша глаголати...»

Далее следует эпизод развития мотива клеветы, составляющий основное содержание завязки повести.

Финальная часть статьи 1068 г. о молитве Всеслава к честному Кресту после освобождения из поруба («временной смерти») и вокняжения в Киеве именно в день Воздвиженья Креста: «В день бо Въздвиженья Всеславъ, въздохнувъ, рече: “О кресте честный! Понеже к тебе веровах, избави мя от рва сего”», — заканчивается рассуждениями Никона Великого о силе крестной: «Богъ же показа силу крестную на показанье земле Русстей, да не преступаютъ честнаго креста целовавше его; аще ли преступить кто, то и zde принять казнь и на придушемъ веце казнь вечную».

Именно тема целования креста и его преступление составили затем композиционную основу, стержень повествовательной структуры произведения Василия об ослеплении Василька Теробовльского [9]. Даже текстуально автор повести 1097 г. возвращается к повести Никона Великого 1068 г., цитированной выше: «И на томъ целоваша крѣст. “Да аще кто отселе на кого будет, то на того будем вся и крѣст честный”. Рекоша вся: “Да будет на нь хреегъ честный и вся земля Русьская”. И целовавшеся поидоша в свояси».

Василий, автор повести 1097 г., развѣртывает сюжет преступления крестной клятвы в повествовательной структуре своего произведения, употребляя само слово «преступление» [10] в эпизоде развязки — третьей мести героя, своего рода Божьего Суда над крестопреступником Святополком: «И преступи Святополкъ крѣстъ, надеся на множество вой. И сретошася на поли на Рожни, исполчившия обим, и Василко възвыси крѣстъ, глаголя, яко “Се-

го еси целовалъ, се пръвее взялъ еси зракъ очью моею, а се ныне хошеши взяти душу мою. Да буди межи нами крестъ си'».

Эпизод завершается видением Креста над битвой и поражением Святополка. Что касается конкретно темы Воздвижения Креста, то она составляет основу кульминационного эпизода повести Никона Великого о Всеславе Полоцком (апофеоз и благодарственную молитву героя), и также ключевой мотив центрального кульминационного эпизода повести Василия об ослеплении князя Василька Теробовльскаго. Сцена у Звиженьскаго (Воздвиженскаго) моста, где Попадья выкликает своим плачем героя из мира смерти, имеет особое значение не только в композиционном плане, но и в плане сюжетном. Речь идёт о сюжете возвращения героя из мира «временной смерти» в мир живых, о возвращении его к жизни. Мотив Воздвижения Креста (посреди земли) здесь чётко обозначает вершинную точку сюжетно-композиционной структуры повести. Впервые в русской литературе развёртываемый сюжет возвращения героя одновременно связывается и с женским добродетельным образом (что в конце XII в. найдёт отражение в замечательном образе Ярославны), и одновременно с таким мощным и животворящим образом-символом средневеково-христианской культуры, каким выступает образ-символ Воздвижения Креста [1]. И первоисточником этой необычайно плодотворной линии литературного развития в русской литературе XI—XII вв. несомненно является повесть Никона Великого о князе Всеславе Полоцком. В данном случае при всём очевидном литературном нова-

торстве книжника Василия как автора повести о Васильке Ростиславиче, нельзя не говорить о роли интертекста [12], первоосновой которого безусловно послужила повесть Никона Великого середины XI в. Тема нарушения крестоцелования, возмездия от Бога — Божьего Суда, торжества справедливости — освобождения героя из поруба народом, причём именно в праздник Воздвижения Креста, безусловно, повлияла на последующее развитие книжной культуры Руси, создала основу и дала повод книжнику Василию развернуть подобную сюжетную канву уже в иной ситуации, с новыми героями и на новом уровне литературной обработки в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» начала XII в. Что касается сюжета возвращения героя, безусловно положенного в основу повести Никона Великого, то в силу её средневеково-христианской исторической проблематики основные компоненты сюжета, восходящие к народно-поэтической архаике, — уход героя — испытание — возвращение в новом качестве, — недостаточно ещё в повести 1068 г. структурированы [13]. Кроме того, редакторы ПВЛ начала XII в. разделили цельный рассказ Никона Великого, разместив его под несколькими погодными вехами. Книжник Василий, автор повести о князе Васильке Теробовльском, не преминул воспользоваться литературными находками своего великого предшественника Никона, последовательно структурировав сюжет возвращения героя (теперь уже князя Василька Ростиславича). Книжник Василий в качестве основополагающего опирается на сюжет Любечского съезда князей, где они целовали крест друг другу в любви и братолюбии, в отли-

чие от одностороннего крестоцелования Ярославичей в повести Никона Великого, которое они затем и расторгли односторонне же. Образы взаимной клятвы, взаимных обязательств соблюдать идеалы христианской любви и братолюбия, таким образом, изначально составляли то новое, что отличало исходную ситуацию повести книжника Василия конца XI — начала XII в. Он поднимает рассказ о судьбе своего героя на высоту глобальной проблематики судеб Русской Земли в целом, войны и мира, преступления и наказания, веры и предательства, любви и ненависти, жизни и смерти. Для достижения своей цели, решения новых, уже собственно литературных и литературно-философских задач автор «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» не останавливается перед таким приёмом, как снижение образа своего героя, которого он явно не собирается идеализировать, представлять в роли мученика [14].

Если у Никона Великого образ его героя князя Всеслава Полоцкого достаточно схематичен, скорее дан на фоне внешних обстоятельств его трагической судьбы, то в повести книжника Василия мы находим вполне живой, сложный и противоречивый образ князя Василька Ростиславича. Примечательно, что, возвращаясь к тексту повести Никона Великого, Василий избирает в качестве главного героя своего произведения сына Ростислава Владимировича. — одного из гонимых героев Никона Великого [15]. Сцена исповеди князя Василька Ростиславича в составе повести Василия — это не просто покаяние, но рассказ о драматической судьбе сына гонимого трагическими судь-

бами отца. Вообще в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» везде ощущается глубина историко-генеалогической и историко-культурной панорамы, жизни и судеб Русской Земли. Именно начиная с этой повести, входит в нарождающуюся русскую литературу образ-символ Русской Земли как главного героя этого и многих последующих литературных памятников Руси XII в., включая «Слово о полку Игореве».

Конечно, образ Русской Земли присутствует уже в «Слове о Законе и Благодати» Илариона первой половины XI в., присутствует он и в повести Никона Великого 1068 г., однако, уровень участия в сюжетосложении образа Русской Земли качественно нарастает в повести книжника Василия начала XII в. и в «Слове о полку Игореве» конца XII в., определяя нарастающее усложнение сюжетной схемы, а точнее, художественной концепции произведения. Речь идёт о постепенном формировании того объёмного и многомерного сюжетно-художественного пространства памятника, которое Д. С. Лихачёв обозначил термином «панорамность» [16]. В свою очередь, последняя органически связана с глубинным и принципиально важным для поэтики средневековых литературных текстов понятием хронотопа [17].

Развитие литературы Руси от середины XI в. к началу и далее — концу XII в. в данном случае определяется эволюцией качественного своеобразия непосредственно самого литературного хронотопа: от средневеково-исторического в повести Никона Великого 1068 г. к средневеково-символическому в повести Василия об ослеплении князя Василька Ростиславича начала XII в., и

наконец, до средневеково-поэтического в «Слове о полку Игореве» конца XII в.. Никона Великого волнуют прежде всего христианско-исторические перипетии судьбы героя: книжника Василия — путь и судьба героя на фоне глобальных средневеково-христианских символических представлений — прежде всего. — Божьего Суда, — мотив которого составил ведущий лейтмотив произведения и, наконец, автора «Слова о полку Игореве» — драматическая судьба героя Игоря Святославича и его похода, а также судеб Русской Земли на фоне средневеково-поэтических традиций Бояна Вещего.

Нарастание поэтического «панорамного» качества сюжетной основы и средневекового хронотопа памятников литературы XI—XII вв. определяется в свою очередь качеством литературных открытий, сделанных каждым из авторов отмеченных произведений. Если говорить о повести Никона Великого, то князь Всеслав Полоцкий выступает единственным героем произведения. Его антагонисты — князя Ярославичи только названы по именам, даже образ Изяслава Киевского не прописан, по сути дела только обозначен. Также обобщённо и схематично намечен образ народа — киевлян, вызволивших Всеслава из поруба. Образ автора выступает в качестве рассказчика-повествователя и учёного монаха-комментатора, отзывающегося на излагаемые события текстовыми вставками христианско-правоучительного характера.

Повесть книжника Василия далеко не ограничивается простым авторским рассказом о событиях, пусть даже снабжённым средневеково-христианским комментарием. Здесь мы

видим систему образов, данных в противопоставлении, диалоги и монологи героев, попытки создания психологических характеристик (колеблющийся Святопонк, объятый ужасом злодейства Давид, потрясённый крестопреступлением Владимир Мономах, исповедующийся и кающийся Василько Ростиславич). Сюжетно-композиционная структура повести подержана многочисленными образами-лейтмотивами, оппозициями: Креста-ножа, крестопреступления-наказания, крестопреступления — Божьего Суда. Сюжет возвращения героя в повести Никона Великого намечен в рамках архаической мифологической парадигмы пересечения рубежа миров. Ярославичи хватают и заключают Всеслава после того, как целуют крест в любви и братолюбии и Всеслав переезжает через Днепр в лодке: «По сем же месяца июня въ 10 день Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ целовавше крестъ честный къ Всеславу, рекше: “Приди к нама, а не створим ти зла”. Он же, надеяся целованью креста, перееха в лоды чресь Днепръ. Изяславу же в шатерьъ предъидушю. И тако яша Всеслава на Рши у Смоленьска, преступивше крестъ. Изяславъ же приведе Всеслава Киеву, и въсадиша и в порубь съ двоима сынома».

Возвращение героя в мир живых после «временной смерти» [18] ещё не обозначено у Никона Великого симметричным первому пересечением рубежа жизни и смерти. В повести 1068 г. сакральный рубеж возвращения отмечен не в связи с героем, а освобождением его народом Киева: «”Поидемъ, высадимъ дружину ис погребѣ”. И разделишася надвое: половина ихъ иде къ погребу, а половина иде по Мосту (выделено мной — Г. Ф.), сии же идоша на княжь



двор». Образы реки (Днепра) и Моста как сакральных рубежей между мирами перешли из повести Никона в повесть Василия, однако, здесь они символизируют сакральные рубежи пути героя, князя Василько Ростиславича: «И я веру Давидови, и перельсти Давыдъ Святополка и начаста думати о Васильце, а Василко сего не ведаше и Володимерь... И приде Василко въ 4 ноября и перевезеся на Выдобычь, иде поклонитя къ святому Михаилу в монастырь...».

Как и герой повести Никона Всеслав, князь Василько Ростиславич, переехав Днепр, оказывается схвачен крестопреступниками-князьями и подвергнут «временной смерти». Образ-символ Моста [19] как рубежа возвращения в мир живых в повести Василия развернут в символическом панорамном эпизоде у Воздвиженского Моста [20]: «И томъ часе бысть яко мертвъ. И возьмъше и на ковре, уложиша и на кола яко мертва, и повезоша и Володимерю. И пришедъше, сташа с нимъ, перешедъше мость Въздвиженьскый на торговише, и сволокоша с нею сорочьку кроваву и вдаша попадъи опрати. Попадъя же оправъши, узволоче на нь, онемъ обедающимъ, и плакатися нача попадъя оному, яко мертву сущю».

Троичный повтор характерен для средневеково-символического строя повести Василия (в экспозиции тройные повторы образов-символов Креста и Русской земли, три кульминационных эпизода, три эпизода развязки, три мести Василька Ростиславича) [21].

Если в повести Никона Великого тема плача вообще отсутствует, то, начиная с повести Василия об ослеплении князя Василька Теребовльского, практически во

всей древнерусской литературе мотив плача занимает важнейшее место в художественной поэтике ранней русской литературы [22]. В повести Василия можно отметить плач героя в сцене ослепления (первой кульминации): «...и вразуме, яко хотят и слепити, и възни к Богу плачемъ великомъ и стонашьемъ великомъ...»

Плач Попадъи, чрезвычайно важный по своей функции спасения, возвращения героя к жизни в русле авторской художественной концепции произведения, только обозначен, словесно ещё не поддержан (в отличие от хронологически более позднего, но несущего ту же текстовую функцию спасения, возвращения героя к жизни — плача-моления Ярославны в «Слове о полку Игореве» конца XII в.). Особо выделен в повести Василия плач Владимира Мономаха (эпизод третьей кульминации), он особо значим с точки зрения авторской художественной идеи повести. Его текст представляет собой плач-монолог, достаточно пространный и важный по содержанию, содержит не только осуждение содеянного князьями преступления (и крестопреступления, и ослепления князя Василько), но и глобальную оценку судеб Русской Земли и междукняжеских отношений. По сути дела плач Владимира Мономаха в повести Василия в такой же мере предваряет появление образа и плача — золотого слова Святослава Киевского в «Слове о полку Игореве», как образ и плач Попадъи предваряет появление знаменитого плача Ярославны.

Вообще в повестях конца XII в. — об убийении князя Андрея Боголюбского и в «Слове о полку Игореве» — плачи героев развернуты и сюжетно мотивированы. В по-

вести об убиении Андрея Боголюбского это три композиционно значимых плача: 1) пространный плач самого героя; 2) плач Кузишица Киянина; 3) плач владимирских людей у Серебряных ворот города [23]. В «Слове о полку Игореве» это знаменитый сон и золотое слово-плач Святослава Киевского и плач-заклинание стихий Ярославны. Оба они, как уже отмечалось, особенно, плач-моление Ярославны, композиционно значимы и, в том числе, в плане сюжета возвращения героя. И Попадья повести Василия и Ярослава «Слова о полку Игореве» как бы выкликают своим плачем героя из мира смерти и возвращают в мир живых. В особенности художественно значителен плач-моление Ярославны — он текстуально трёхчasten и сугубо поэтичен [24].

В повести книжника Василия возвращение героя из мира «временной смерти» осмыслено в средневеково-христианских категориях Вечности, жизни и смерти, в контексте мотивов Преступления и Наказания, Божьего Суда. Поэтому герой повести — ослеплённый князь Василько Ростиславич — плачет в эпизоде второй (центральной) кульминации о возвращении в юдоль этого грешного мира, сожалея, что постирали его сорочку, — в ней со следами крови — следами преступления князей-крестопреступников он, по его словам, хотел бы предстать пред Богом на конечном Суде.

Князь Игорь Святославович возвращается магией плача Ярославны в Русскую Землю из «земли незнаемой» — поэтического иномира великой поэмы. Возвращение героя на родную землю в соответствии с поэтическим за-

мыслом произведения окрашено автором в радостные тона, как апофеоз эпического героя. Характерно, что плач народа — владимирских людей в финале «Повести об убиении Андрея Боголюбского» также (как и в «Слове о полку Игореве») представляет собой апофеоз героя, его посмертное прославление как князя-строителя. Сюжетно-композиционно он не только венчает «Повесть», но и развёртывает сюжет возвращения героя в символично-поэтическом контексте. Плач народа прочитывается не только в связи с прославлением героя, но — композиционно, — как бы возвращает читателя к экспозиции повести — пространной похвале — описанию градостроительной деятельности князя Андрея Боголюбского. Примечательно, что образ Кузмища Киянина и его плач-прославление заслуг героя повести, композиционно и сюжетно симметричны образам и плачам Владимира Мономаха в повести Василия начала XII в. и Святослава Киевского в «Слове о полку Игореве» конца XII в., подчёркивают созидательную деятельность князя Андрея Боголюбского, показывает его в ореоле славы, в восприятии окрестных стран и народов.

Во всех трёх отмеченных произведениях наблюдается возвратно-образная композиция: в повести Василия уже в экспозиции намечен мотив возмездия крестопреступникам, которое как раз и составляет содержание финального эпизода развязки (Битва как Божий Суд); в «Слове о полку Игореве» в соответствии с поэтическим замыслом произведения в экспозиции акцентирован мотив прославления Бояна и соответственно в финале поэмы — провозглашение славы героям «Слова»; в «Повести об уби-

ении Андрея Боголюбского» в экспозиции развернута тема славного строительства князя, а в финале повести в плаче народа, встречающего тело убитого князя у Серебряных ворот Владимира, автор возвращается к той же теме градостроительства князя уже в Киеве как в городе славы. Характерно, что и в «Слове о полку Игореве», и в «Повести об убиении Андрея Боголюбского» финал-возвращение героя связаны с новым эпическим городом славы — Киевом. ещё один замечательный литературный памятник Руси XII в. «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» в финальном эпизоде содержит образ славы Руси, каковым являлись тогда в XII в. Золотые ворота Киева и Владимира-на-Клязьме, «второго Киева» — новой столицы Руси. Упомянув Золотые ворота Владимира, автор «Сказания» как бы возвращается через этот символический образ к Золотым воротам Киева (повторяя аналогичный приём символического возвращения к образам Киева как синонима славы — в упомянутом уже выше финальном эпизоде «Повести об убиении Андрея Боголюбского»). В целом мотив возвращения героя интегрируется в художественной поэтике XII в. в такой основополагающий литературный приём ранней оригинальной книжности Руси как повтор, о роли и значимости которого в последнее время много писали Д. С. Лихачёв и Н. С. Демкова [25].

## ГЛАВА II

### Аспекты литературной и динамической поэтики «Слова о полку Игореве»

#### Понимание и коммуникативный контекст «Слова о полку Игореве»

«Филология... учит правильно понимать текст, — писал акад. Д. С. Лихачёв, — понимание текста есть понимание всей стоящей за текстом жизни своей эпохи. Поэтому филология есть связь всех связей» [1]. В изложенном подходе понимание и коммуникация взаимосвязаны. К такой точке зрения присоединился и акад. С. С. Аверинцев [2]. Оба выдающихся учёных имели в виду, прежде всего, «понимание» классических художественных текстов древности, античности и средневековья. В сферу интересов Д. С. Лихачёва всегда входило «Слово о полку Игореве», великая поэма русского и мирового Средневековья [3].

«Понимание» «Слова», по мысли специалистов в области древнерусской литературы, предполагало научный комментарий к его тексту, прояснение ещё многих ещё до конца не понятых учёными текстовых эпизодов, текстовых

фактов и данностей на базе древнерусского рукописного первоисточника, сохранившегося в издании 1800 года графа А. И. Мусина-Пушкина. По сути дела, подавляющее большинство работ о «Слове» — это его текстовые комментарии, своего рода истолкования (в герменевтическом смысле), — отсюда и огромное число разысканий разных авторов, разного характера и, чего греха таить, — разного уровня [4].

Вместе с тем, стремление утвердить подлинность «Слова» не просто как древнерусского, но как текста рубежа XII–XIII вв., — двигало многими учёными, которые рассматривали «Слово» не имманентно, но в контексте эпохи XII–XIII вв., в связях и пересечениях с другими текстами (произведениями) этой литературной эпохи высокого русского и европейского Средневековья [5]. Естественно, в таком ракурсе «понимание» «Слова» обретает новое, более масштабное и коммуникативно-наполненное значение, содержание в формате межтекстовой коррелятивности, соотносённости или даже взаимодействия, филологической коммуникации. Подобный подход в исследовании «Слова» практикуют работы Д. С. Лихачёва («Слово о полку Игореве» и культура его времени) [6], В. П. Адриановой-Перетц («Слово...» и памятники русской литературы XI–XIII вв.) [7], А. Н. Робинсона («Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв.») [8], В. В. Кускова («Связь поэтической образности «Слова о полку Игореве» с памятниками церковной и дидактической письменности XI–XII вв.») в характерном

сборнике «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII вв.» [9].

Названные авторы — филологи, но «Словом» занимались и историки, например, акад. Б. А. Рыбаков, составитель сборника «Слово о полку Игореве» и его время» [10]. Конечно, историки интересовались больше событийной и хронологической соотнесённостью персонажей «Слова» — князей, различных текстовых фактов. Филологи же часто изучали «Слово» на фоне языковой ситуации Руси XI–XIII вв. (например, акад. А. А. Зализняк) [11]. Другие стремились соотнести текст «Слова» и тексты литературных произведений Руси этой эпохи (например, важная мысль Д. С. Лихачёва о связи «Повести временных лет» и «Слова о полку Игореве») [12].

Подобный компаративный, а скорее даже коммуникативный подход не только к изучению, но и пониманию «Слова» в контексте литературы и культуры эпохи, в литературном процессе XI–XIII вв. признавало и практиковало подавляющее большинство учёных, изучавших «Слово». В таком ключе литературная эпоха XI–XIII вв. предстаёт как совокупность взаимосвязанных литературных текстов, взятых при этом не в их статике, а в динамике, в процессе развития литературы этого времени и динамических параметров литературной традиции Руси. Характерно, в этой связи, отметить заглавие одной из важных книг Д. С. Лихачёва «Развитие русской литературы XI–XVII вв.» [13].

Разумно говорить не только о литературном взаимодействии текстов Руси XI–XIII вв., а о своего рода литературной коммуникации и о понимании литературных текстов



эпохи, включая «Слово о полку Игореве», в формате отмеченной межтекстовой коммуникации. Подобную задачу ставили и частично решали многие, в том числе названные выше учёные, исследователи литературы Руси и европейского Средневековья. К числу последних, соотносивших, связывающих «Слово» и памятники европейского Средневековья, относится не только А. Н. Робинсон [14], но и В. А. Дынный («Слово о полку Игореве» и «Песнь о Роланде») [15].

Разумеется, большинство учёных, авторов статей и книг видят коммуникативный контекст «Слова о полку Игореве» в его сюжетной или сюжетно-композиционной специфике. И это вполне справедливо. «Слово» — это поэма о судьбах Русской Земли, но на фоне событий похода князя Игоря Святославича в степь на половцев в 1185 году. Канва сюжетной фабулы «Слова» строится на фазах этого похода, продвижения войска Игоря в Степь, понимаемой, правда, как мир «земли незнаемой», чуждого, враждебного иномирия, мира беды и поражения. И всё же сюжетная динамика «Слова», его композиционно-коммуникативный контекст всецело опирается в том числе и на перипетии действительного похода Игоря. Больше того, плач-заклинание Ярославны придаёт этой текстовой динамике новый размах, новое измерение, позволяющее развить тему возвращения Игоря на Русь, тему его спасения и финальной славы в апофеозе героя в Киеве как городе эпической славы Руси — Русской Земли.

Вместе с тем, никаких «лирических отступлений» в «Слове» нет, а есть другая запланированная автором текстовая динамика пространства и времени Русской Земли

от старых князей и событий вплоть до князей и событий времени Игорева похода. Эта иная динамическая масштабность, коммуникативность текста «Слова», которая придаёт ему поистине эпический размах и, по сути, обеспечивает формат эпической поэмы, как раз в значительной степени выходит на уровень межтекстовой коммуникации, в том числе в её жанровых аспектах.

Уже упомянутая мысль Д. С. Лихачёва о связи «Слова» и «Повести временных лет» («автор “Слова” — внимательный читатель “Повести временных лет”» [16]) конкретизируется общими коммуникативно-пространственными и временными аспектами понимания текстов не только ПВЛ, но и «Поучения» Владимира Мономаха. Если ПВЛ охватывает целые эпические эпохи — от сотворения мира и расселения народов до Киевской Руси начала XII в., то «Поучение» Мономаха — пространство всей жизни этого выдающегося князя: от его ближайших предков — Ярослава Мудрого, родителей (отца великого князя Всеволода, матери византийской принцессы из рода Мономахов) до драматических переживаний зрелого и пожилого возраста князя. В его исповеди — завещании потомкам — эпопея жизни Руси, её князей и народа. «Слову о полку Игореве» было на что опереться в эпическом-коммуникативном, историко-динамическом формате своего искусно выстроенного в сюжетно-композиционном плане текста. А читателям и всем воспринимающим «Слово» — в понимании его глубокой коммуникативной обусловленности как текста. Не только имманентно-коммуникативно, т. е. структурно, содержательно и сюжетно-композиционно, но и межтекстово-коммуникативно, т. е. в русле литературной тра-

диции эпохи, соотнесённости с другими памятниками литературы Руси.

Текстовое новаторство «Слова», как давно известно, состоит во многом в том, что коррелятом коммуникации во времени и пространстве представлен в тексте образ Бояна, певца старых князей, который «свивает славы обапалы сего времени», т. е. соединяет старые (древние) времена и вынешние новые, выполняет мифопоэтическую функцию медиатора. Причём не так, как образ Владимира Мономаха в его «Поучении». Не исповедально-новостовательно, а символически и даже мифопоэтически. Литература Руси проделала большой путь от «Поучения» Мономаха до «Слова о полку Игореве», путь от документалистики к беллетристике. Конечно, сохранились сюжетно-композиционные текстовые ходы, связанные с мотивом возвращения, его многообразными интерпретациями в «Повести временных лет» от «Сказания» о смерти Олега от коня до «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» и «Поучения» Мономаха. Конечно, сохранилась мозаичность повествования, подобная мозаичности ПВЛ. Конечно, сохранилась в «Слове о полку Игореве» текстообразующая и сюжетно-композиционно маркированная функция мотива «пренебрежение героем предупреждения об опасности». Конечно, сохраняется образ «героя вызова», дерзания, который дорого платит за свои героические амбиции.

Коммуникативная динамика внутритекстовая, сюжетно-композиционная практически во всех произведениях литературы Руси XI–XIII вв. соотносительна с коммуникативной динамикой межтекстовой, обусловленной связями и

взаимодействием в рамках единой литературной традиции [17]. Она оформляется как отчётливая литературная школа домонгольской Руси XI–XIII вв., как множество оригинальных выдающихся произведений зарождающейся русской литературы. Понимание «Слова», причём как современниками начала XIII в., так и читателями начала XXI в., неотделимо от его коммуникативного контекста: имманентного, сюжетно-композиционного и межтекстового, коррелятивно-динамического в пространстве развития русской литературы XI–XIII вв.

## Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и литературе Руси XI–XIII вв.

Давно замечено, при всей своей монументальности «Слово о полку Игореве» буквально пронизано движением [1]. Мчатся всадники, летят птицы, рыщут звери, все переполнено звуками и отзвуками бурлящей жизни XII в. и прошедших времен. Все сферы бытия: пространство и время, земля, воздух и вода — все в «Слове» вместе с героями динамично связано в единый поэтический мир [2].

Подвижную манеру своего рассказа о походе князя Игоря Святославича на половцев и исторических судьбах Русской земли автор «Слова» возводит к творческому авторитету дружинного певца XI в. Бояна [3], который «растекашетя мыслию по древу, серымъ вълкомъ по земли, шизымъ орломъ подъ облакы» [4]. Чаше других встречаются в «Слове» традиционно символизирующие быстроту передвижения образы волка [5] («куряни сведоми къмети... скачють, акы серый вълци въ поле, ищучи себе чти, а князю славе») и соколиной охоты [6] («пущашеть ю соколовъ на Стадо лебедей, который дотечаше, та преди песнь пояше старому Ярославу, храброму Мстиславу, иже зареза Редедю предъ пълкы Касожьскими...»). По сути дела нет ни одного эпизода в «Слове», связанного ли с образами при-

роды или параллельно с нею действующих героев похода 105 г., других русских князей XI—XII вв. — Олега Свято-славича (Гориславича), Святослава Всеволодовича Киевского, Всеслава Полоцкого, Евфросинии Ярославны, где бы отсутствовал ярко выраженный пафос активности, деятельности, движения, бесспорно идущий в значительной степени от фольклора, эпоса.

Считая, что в своем ощущении времени «Слово» фольклорно [7], Д. С. Лихачёв вместе с тем отождествляет дистанцию во времени с исторической, вскрывает исторические корни мотива движения в «Слове о полку Игореве»: «Там, где в искусстве динамизм, там обычно вступает в силу и историческая тема, появляется обостренный интерес к истории. Движение в пространстве тесно связано законами стиля с движением во времени» [8].

Уже в начале «Слова» задано столь характерное для него изображение движения не только в пространстве, но и во времени, в истории («летая умомъ под облакы, свивая славы оба полы сего времени, рица въ тропу Трояню чресь поля на горы») [9]. Однако не только эпические традиции Бояна — пером автора «Слова» водила сама жизнь, эпоха XII в., когда он жил и творил («по былинамъ сего времени»). Она подсказала ему тот ритм атаки, под который невозможно подделаться, не испытав его («съ зарания въ пятъкъ потопташа поганья плъкы Половецкыя и, рассушаясь стрелами по полю, помчаша красныя девкы Половецкыя...»). Эпоха XII в. дала автору «Слова» исторические имена древнерусских князей XI—XII вв., указала и подлинного героя «Слова» — образ Русской земли, сквозь

просторы и века истории которой пронесит читателя в мгновение ока «панорамное зрение» автора [10].

Мотив движения в «Слове» является не только элементом поэтики, выступающим как момент связи пространства и времени в поэтической структуре произведения. Влиявший на художественное своеобразие столь выдающегося памятника, как «Слово о полку Игореве», мотив движения не мог не выражать коренных, глубинных особенностей исторической эпохи XII в., а также ведущих тенденций литературного развития своего времени.

Русь XII в. как историческая эпоха характеризуется прежде всего неуклонным развитием феодальных отношений и расцветом русской культуры [11]. Строятся новые города, развиваются и старые городские центры, возникают новые княжества, многие из которых, например, Владимиро-Суздальское, претендуют на ведущую роль в государственной жизни Руси [12]. Широкое градостроительство, в частности, храмовое зодчество, развернулось по всей Русской земле, где происходит утверждение не только пришлых, но и своеземных политических и художественных вкусов и понятий. То, что принято называть периодом феодальной раздробленности XII в., было на деле временем стремительного развития Русской земли в целом и каждого её княжества, каждого города в отдельности [13]. Сам темп развития русских княжеств, старых и молодых, самоутверждающихся, ставил их подчас в положение соперничающих или даже враждующих друг с другом [14]. Призывая князей к единению, автор «Слова» не мог не

быть сыном своего беспокойного века, не отразить его динамику в виде сквозного текстового мотива движения.

В древней русской литературе XII век открывается монументальным рассказом ПВЛ о подвигах отцов и дедов. Замечательное «Поучение» князя Владимира Мономаха наряду с морализирующей частью содержит рассказ-летопись о походах князя как за пределы, так и внутри русских земель. Это исповедь воина о его подвигах во время бесконечных верховых рейдов, переходов, часто из одного конца Русской земли в другой: «А и-Щернигова до Кыева нестишьды (т. е. сто раз. — Г. Ф.) ездих ко отцю, днемъ есмъ переездилъ до вечерни. А всех путии 80 и з великих, а прока не исполню менших» [15].

Динамика пространства и времени в «Поучении» Мономаха вполне сооставима с мотивом движения в «Слове о полку Игореве», составляет ему блестящую параллель. Образ Владимира Мономаха — воина перекликается в свою очередь с динамичным, близким к героико-эпическому образом князя Святослава Игоревича в «Повести временных лет»: «...и легко ходя, аки пардусъ, войны многи творяше. Ходя возъ по собе не возяше, ... ни шатра имяше, но подъямдъ постлавъ и седло в головахъ; тако же и прочии вои его вси бяху. И посылаше къ странамъ, глаголя: Хочю на вы ити» [16]. Подобный же пафос героической активности звучит в характеристике князя Романа Галицкого, которая читается под 1201 г. в Галицко-Волынской летописи: «... устремил бо ся бяше на поганыи, яко и левъ, сердить же бысть, яко и рысь, и губяше, яко и коркодиль; и прехожаше землю ихъ, яко и орель, храборъ бо бе, яко и туръ. Ревноваше бо деду своему



Мономаху, погубившему поганья измаилтяны, рекомья половцы... Тогда Володимерь и Мономах пилъ золотом шоломомъ Донъ; и приемшо землю ихъ всю и загнавшо окаянныя агаряны» [17].

В наиболее ярком виде героическая динамика в образе князя проявилась в описаниях подвигов князя Андрея Юрьевича Боголюбского 40-х гг. XII в. Князь Андрей Юрьевич, как он выступает в южнорусском летописании 1140—1150-х гг., наделён подчеркнуто динамичной характеристикой. Участвуя вместе с братьями в междоусобных кампаниях отца Юрия Долгорукого, князь Андрей Юрьевич выступает как храбрый, бесстрашный рыцарь, устремляющийся на врага, презирая опасность [18].

Как впоследствии и в «Слове о полку Игореве», автор летописных статей о подвигах Андрея Юрьевича явно любителю смелостью своего героя, его безоглядной отвагой. Так, князь Андрей под стенами Луцка один, оторвавшись от своей дружины, неистово преследует противника до самых стен города, где едва не погибает, окруженный врагами. Его выручает верный боевой конь. После боя князь устраивает своему коню, погибшему от ран, торжественные похороны по древнему дружинному обычаю в срубе на высоком берегу Стрыя [19].

Образ князя Андрея и его дерзость напоминают героя древнего эпоса. Идеал героического поведения был популярен в XII в. в среде как русских, так и половецких дружин, где он наверняка был освящен древними эпическими традициями [20]. Не случайно летопись подчеркивает связь князя Андрея Юрьевича, половеца по материнской

линии, с половецкими отрядами. В частности, в сражении под Киевом князя Андрея выручил половецкий воин из его отряда, догнавший князя и сумевший на полном скаку вернуть его боевого коня [21].

Вообще мотив, который исследователи средневековой литературы и эпоса обозначают термином *quest* [22], характерен не только для «Слова о полку Игореве», но и в целом для литературы древней Руси XII в. Он бесспорно тесно связан с обсуждаемым мотивом движения, также имеет фольклорное происхождение. Речь идёт о подвигах героя раннефеодального эпоса, богатырской сказки. В своем движении он побеждает врагов или чудовищ, преодолевает границу двух миров, добывает себе невесту [23].

Именно такого типа мотив вводит автор «Слова о полку Игореве» в параллель сюжету об Игоревом походе рассказом о ночных походах Всеслава-героя-волка. Эпический мотив добывания Киева встречается не только в «Слове». Сюжет вида *quest* отразило одно из ранних произведений былинного эпоса — «Илья Муромец и Соловей-разбойник» [24], где эпический герой в своем походе на Киев освобождает от чудовищ прямоезжую дорогу, идущую от Муромы через Чернигов к Киеву. Основной пафос этой былины максимально близок тому мотиву движения, который выступает как характерная черта литературы Руси XII в. Эпически звучит фольклорный по тону плач-прославление, заключающий «Повесть об убиении Андрея Боголюбского» — произведение конца XII в.: «Уже ли Киеву поеха, господине, в ту церковь, теми Золотыми вороты, их же делать послалъ бяше той церкви на велицемъ дворе

на Ярославле, а река: Хочю создати церковь такую же, ака же ворота си золота — да будеть память всему отечеству моему» [25]. Центральной в этом плаче является также тема пути.

Одной из важных черт исторической динамики Руси XII в. явился перенос политического центра с киевского Юга на владимирский Север. Исторически этот этапный процесс отразился, например, в переходе (quest) князя Андрея Юрьевича из Вышгорода (Киева) в Боголюбове (Владимир) в 1155 г., а в плане литературного развития — в «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божьей матери» [26]. Основу «Сказания» составил рассказ о передвижении чтимой иконы Богоматери из вышгородского монастыря во Владимир на Клязьме.

Динамика эпохи XII в. на Руси времени Андрея Юрьевича выразилась не только в активном княжеском строительстве 1158—1165 гг., но и в многочисленных военных походах на Волжскую Болгарию, на Киев, на Новгород, в связи с которыми были созданы и соответствующие произведения — «Сказание о победе над волжскими болгарами 1164 года и празднике 1 августа» [27], летописные рассказы о походе войск Андрея Юрьевича на Новгород и о победе новгородцев над суздальцами. Динамичные черты исторической эпохи Руси XII в. характерны не только для рассказов о военных походах и победах, они проявляются и в других произведениях, таких, например, как «Хождение» игумена Даниила начала XII в. [28], Добрыни Новгородца конца XII в. [29]

Своеобразие многих произведений литературы древней Руси XII в., выразившееся в виде мотива движения, тесно связало их с динамичностью эпохи. Не случаен тот факт, что мотив движения присущ произведениям литературы Руси XII в., когда государственность и идеология, культура Руси интенсивно развиваются, принимая в значительной степени национально-самобытные формы и качественное своеобразие. Они-то и отразились более всего в таком художественном памятнике, как «Слово о полку Игореве». Оно явилось венцом литературного развития Руси XII в., в полной мере отразившим динамичные черты эпохи, проявившиеся и в других уже упоминавшихся литературных памятниках. Мотив движения, характерный в целом для древнерусской литературы XII в., связывающий её с важнейшими чертами исторической эпохи, не только не изолирует «Слово о полку Игореве» как единичное художественное явление, напротив, подчеркивает его органическую связь с временем и литературной средой, с самобытными историческими и художественными традициями домонгольской Руси.

**Движение литературы Руси XI–XIII вв.**  
(от «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича»  
к «Слову о полку Игореве»)

«Повесть временных лет», всё её составляющие, включая «Поучение» князя Владимира Мономаха и «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича», — крупнейшие произведения эпохи возникновения и формирования русской литературы. XI — начала XII вв. Не случайно Д. С. Лихачёв охарактеризовал художественный метод литературы Руси XII в. как «динамический монументализм» [1]. Мотив движения в высшей степени свойственен текстам русской литературы этого периода её активного развития и становления [2]. Жанровая специфика литературных произведений Руси XII в. отмечена появлением хождений, особенно, паломнических, например, «Хождения игумена Даниила в Святую Землю» или «Хождения Антония Новгородца в Царьград», а также созданием целого ряда текстов с мотивами движения святых реликвий: святых мощей Бориса и Глеба — «Сказания чудеса святая страстотерпца Романа и Давида» 115 г., «Жития Леонтия Ростовского» 90-х гг. XII вв. с эпизодом перенесения мощей святителя в новую церковь, «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» 1160–1170-х гг. с эпизодами

движения чтимой иконы из Вышгорода (Киева) во Владимир-на-Клязьме.

«Слово о полку Игореве», по мнению Д. С. Лихачёва, Н. С. Демковой, Г. Н. Моисеевой и многих других исследователей созданное в 90-х гг. XII в., с сюжетом похода князя Игоря Святославича в степь и многоплановой текстовой структурной динамикой, — как бы завершает, венчает ансамблевую ситуацию литературы Руси XII в. Сюжетно-композиционно трактованный мотив пути героя, динамическая текстовая поэтика свойственны и «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», как бы открывающего литературную анфиладу XII в., и в не меньшей степени — тексту «Слова о полку Игореве, эту литературную анфиладу XII в. завершающего [3]. Правомерен ли вопрос о соотносительности литературной типологии и поэтики текстов названных двух выдающихся произведений русской литературы периода её становления и раннего развития? На этот вопрос может ответить только исследование их текстов с позиций литературной типологии и динамической поэтики.

Первое что следует отметить, это соотносительность жанрового своеобразия двух названных текстов: повесть о князе Васильке Ростиславиче, о его преступном ослеплении старшими князьями в нарушение данной прежде крестной клятвы в мире и согласии; повестью назвал во вступлении — экспозиции «Слова о полку Игореве» своё произведение сам автор: «Почнемъ же, братие, повесть сию отъ стараго Владимира до нынешняго Игоря...» или «...начяти старыми словесы трудныхъ повестий о пълку

Игоре...» В обоих случаях речь идёт о пути героя (героев) в междумирии жизни и смерти, пути смертельных испытаний, из которых герои выходят, понеся тяжёлые потери (князь Василько ослеплён, князь Игорь потерял на поле битвы всю свою дружину, тем не менее он появляется в финале в апофеозе славы и победы. Василько побеждает крестопреступника Святополка в сражении на Рожни, причём Святополк бесславно бежит с поля боя; Игорь князь изображён возвращающимся в Киев как эпический герой.

«Повесть о Васильке Ростиславиче» и «Слово о полку Игореве» [4], как и многие другие тексты литературы Руси XI–XII вв., не концентрируют своё повествовательное текстовое пространство вокруг одного героя. Практически везде появляется обобщённый образ-символ Русской земли. Кроме того, и в «Повести», и в «Слове» введён парный образ героя. Он не просто соединён, соотесён с образом главного героя (Василька или Игоря), он претендует заместить его по ходу движения текста и сюжета, выдвинуться на позицию главного героя, сместив прежнего претендента. Своеобразная динамика мотива главного героя приводит текст о Васильке к эпизоду покаяния и самоосуждения (исповедь героя автору в темнице у князя Давыда). А затем и к осуждению героя автором в первом и втором эпизодах развязки (две первые мести Василька, где он мстит неповинным и проливает кровь неповинных). Третий кульминационный эпизод — плач Владимира Мономаха выдвигает именно этого парного, тоже оклеветанного героя на передний план. Характеристика его в финале того же эпизода показывает Мономаха как идеального князя-христианина,

как подлинного главного героя повести (учитывая последующие эпизоды снижения образа князя Василька).

Вслед за повестью о князе Васильке Ростиславиче герой «Слова о полку Игореве» подвергается осуждению в тексте «Золотого слова Святослава». Этот образ старшего киевского князя представлен как мудрый по отношению к «молодому», неразумному Игорю, пошедшему в поход на Степь, «не воздержавше уности», и потому потерпевшему страшное поражение: «Тогда великий Святъславъ изрони злато слово, слезами смешено, и рече: «О, моя сыновчя, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи двелити, а себе славы искати. Нъ нечестно одолесте, нечестно бо кровь поганую пролиясте. Ваю храбрая сердца въ жестоцемъ харалузе скована, а въ буести закалена. Се ли створисте моей сребренией седине!» [5] Как и в повести о Васильке, эпизод Святослава Киевского в «Слове» обсуждает итоги произошедшего с его оценкой и осуждением, причём в обоих произведениях именно эти эпизоды с участием старшего князя выделены особо и особо знаковы. По сути дела мы встречаемся здесь с одним и тем же текстовым приёмом, типологически эти текстовые эпизоды всецело соотносительны и параллельны. Тем самым, во-вторых, можно заключить, что в повести о Васильке Ростиславиче и в «Слове о полку Игореве» разумно речь вести не о главном герое или даже главных героях, а о динамике текстовых мотивов, в которую вовлечены образы главных героев в качестве некоей знаковой составляющей, и модель динамики знаковых мотивов соотносительна, типологична в текстах обоих произведений.



Подобную ситуацию подметил в общетеоретическом плане Б. В. Томашевский, когда писал: «Персонаж является руководящей нитью, дающей возможность разобраться в нагромождении мотивов, подсобным средством для классификации и упорядочения отдельных мотивов. С другой стороны, существуют приёмы, помогающие разобраться в самой массе персонажей и их взаимоотношениях... Герой является в результате сюжетного оформления материала и является, с одной стороны, средством нанизывания мотивов, с другой — как бы воплощённой и олицетворённой мотивировкой связи мотивов» [6]. Подвижная, коммуникативно-обусловленная, диалогически-организованная текстовая структура как «Повести», так и «Слова», притягивает внимание не к герою или героям, как таковым, а скорее к их динамическим текстовым функциям, например, к мотивам спасения героя (или героев) или возвращения героя (или героев). Действительно, сюжет повести о Васильке, как и сюжет «Слова», векторно выведен к финалу-развязке, когда герой волею различных обстоятельств преодолевает массу смертельных опасностей и испытаний, спасается, остаётся в пространстве жизни, а не смерти.

Примечательно, что в авторских ремарках повести о Васильке Ростиславиче, особенно, в тексте завязки, неизменно особо выделены фразы и словесные эпизоды с характеристикой христианского благочестия Василька. На фоне динамичного развития мотива клеветы в завязке автор постоянно как бы отгораживает от Зла своего героя, свидетельствует о его высоких христианских добродетелях, о его безвинности: «Василко же обещася приити, не ведый

лесть, юже коваше на нь Давыдъ»; «И перельсти Давыдъ Святополка, и начаста думати о Василце, а Василко сего не ведаше и Володимеръ»; «И прииде Василко въ 4 ноября и перевезеся на Выдобичь, иде поклонитися къ святому Михаилу в манастырь». Первое, что делает Василько, переехав через Днепр в Киев, это молитвенное посещение Михайловского монастыря, что нельзя по тексту воспринять иначе, как знак благочестия героя. Когда Василька заманивают, хватают, везут и ослепляют, он теряет сознание («и бысть яко и мертвъ»), его везут через «мостъ Въздвиженьскы», «въ Звездени граде», где он чудесно оживает, спасается, возвращается к жизни.

К возвращению к жизни Василька и к возвращению на Русь Игоря в «Слове» причастны женские персонажи: Попадья и Ярославна. Плач Ярославны, а точнее, её воззвание к силам природы, делают возможным следующий за «Плачем Ярославны» эпизод бегства князя и его возвращения на родную землю. И с точки зрения сюжетно-композиционной структуры, и с точки зрения мотивной структуры, функционально-образной структуры текста повести о Васильке Ростиславиче и «Слова о полку Игореве» женские образы данных двух текстов не только соотносительны, но и предельно типологичны в своём взаимодействии с образами главных героев произведений [7]. Но то, что спасение героев происходит под знаком христианских знаковых сил, представляет особый интерес в анализе текстов произведений. Речь идёт об упомянутом Воздвиженском мосту и городе Воздвиженье, где как раз и происходит возвращение героя к жизни, к тому же, к спасению

героя причастна Попадья, т. е. персонаж христианского круга. Что же касается «Слова», то сразу же по окончании текста «Плача Ярославны» следует знаковая, вне всякого сомнения, фраза: «Игореву князю Богъ путь кажетъ изъ земли Половецкой на землю Рускую, къ отню злату столу». Последние слова фразы абсолютно предвосхищают подробности финального эпизода «Слова», когда герой едет в апофеозе эпического въезда в столичный Киев-град: «Выются голоса чрезъ море до Киева. Игорьъ едет по Боричеву къ святеи Богородици Пирогочей. Страны ради, гради весели». Здесь же, в концовке сконцентрированы христианские мотивы «Слова», и не случайно. Не только святая икона встречает героя, но замыкает текст поэмы здравица о христианской победе: «Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганья пльки!» Спасение, возвращение героев в обоих текстах проходит под знаком христианских мотивов. В повести о Васильке Ростиславиче финал и победа героя отмечены христианским чудовидением Креста над битвой, где его вмешательством он побеждает ослеплённый безвинно герой и побеждён крестопреступник Святополк. Христианские силы преодолели бесовское наваждение, герои спасены, — такова средневеково-христианская концепция обоих сопоставляемых текстов. В «Слове», конечно, совершенно не случайно в его первой части сконцентрированы образы либо из языческого прошлого (Велес, Стрибог, Дажьбог, Троян, Хорс и др.) или мёрочи и языческие божества половецкой «земли незнаемой», поэтического иномирия «Слова». Им и противостоит христианская знаковость второй части текста поэ-

мы с эпизодами спасения, возвращения героя. Как и в «Поучении» Мономаха, мотив победы в обсуждаемых текстах имеет явно христианский характер преодоления: не благодаря, а вопреки реально создавшимся обстоятельствам.

Анализ текста «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» показал его преемственную связь с текстом летописной повести о Всеславе Полоцком под 1068 год в составе «Повести временных лет» [8]. Оттуда пришёл в повесть о Васильке (под 1097 г. в ПВЛ) магистральный её мотив крестоцелования князей — клятвы на кресте, её нарушение — преступление крестной клятвы и последующее наказание крестопреступников, пришедшее свыше от Бога. В повести о Васильке Ростиславиче ведущий мотив преступления крестной клятвы и наказания от креста же поддержан другим — пренебрежением знаком, предупреждением о грядущей опасности. Речь идёт об эпизоде с отроком, которого встречает герой на пути и который предупреждает князя Василька о заговоре старших князей с намерением убить. Однако, как следует из текста, Василька пренебрегает предупреждением, ссылаясь на общую клятву князей в мире и согласии: «Василько же вседь на конь, поеха и вьстрете и отрокъ его и поведя ему, глаголя: «Не ходи, княже, хотять тя яти». И не послуша сего, помышляя: «Како мя хотять яти? Оногды целовали хрестъ, рекуще: аще кто на кого будеть, хрестъ на того и мы вси». И помысливъ си, перехрестися, река: «Воля Господня да будеть».

Типологическая соотнесённость текстов повести о Васильке Ростиславиче 1097 г. с повестью о Всеславе Полоцком 1068 г. находит поразительную параллель в типологиче-

ской соотнесённости текста «Слова о полку Игореве» конца XII в. с повестью о Васильке Ростиславиче 1097 года. Причём, ключевым в мотивной структуре «Слова» выступает мотив пренебрежения знаменем солнца, что оборачивается бедой — страшным поражением от половцев: «Тогда Игорь възре на светлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты. ...Спала князю умь похоти и жалость ему знамение заступи искусити Дону Великаго». Этот эпизод «Слова» типологичен эпизоду повести о Васильке со словами отрока, предупреждением, которым Василько пренебрёг и попал в беду. Мотив преступления (либо клятвы, либо предупреждения об опасности, либо предзнаменований опасности) и последующего наказания характерен для всех обсуждаемых текстов повестей 1068 и 1097 гг. и «Слова о полку Игореве». Впервые в русской литературе этот мотив использован в повести 1068 г. о Всеславе Полоцком. Соотносительность временных и событийных пластов 1068 и 1097 гг., с одной стороны, и конца XII в., с другой стороны, удивительным образом проявилась в структуре текста «Слова о полку Игореве». Образ Бояна, столь важный в художественной концепции «Слова», пришёл туда как раз из эпохи 1060–1070-х гг., «старых» для автора «Слова» времён и событий, князей, с которыми в тексте поэмы постоянно соотносятся события Игоревы похода. Образ Всеслава в «Слове» составляет отдельный как бы внесюжетный эпизод, который обычно воспринимается исследователями как авторская реминисценция из «старых» времён и событий, соотносимых со временем Бояна.

Таким образом, в русской литературе XI–XII вв. существовал целый массив типологически соотносительных лите-

ратурных текстов, соединённых общностью мотивной структуры, ярко выраженными соотносительными связями и межтекстовым взаимодействием и взаимозависимостью. К этому массиву принадлежат тексты «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» начала XII в. и «Слово о полку Игореве» конца XII в., но, повторим, исходным в данном массиве всё же следует считать текст «Повести о Всеславе Полоцком» 1068 г. Правда, в повести 1068 г. отсутствует чрезвычайно важный мотив женского спасительного образа (ср. Попадья в повести о Васильке и Ярославна в «Слове»). Скорее всего этот важный в русской литературе мотив пришёл от «Слова о Законе и Благодати» Илариона первой половины XI в. (образы жён Авраама), как, впрочем, и не менее важный живоносный мотив водной стихии. Живоносный мотив воды, столь характерный для «Слова», и не только в тексте «Плача Ярославны», но и в эпизоде возвращения героя на родную землю, выпукло звучит в более раннем тексте повести о Васильке, в эпизоде возвращения героя к жизни из пространства смерти. В литературе Руси XII в. мотив воды, как впрочем, и женский образ Попадья, а также многие другие женские образы, являются ключевыми в тексте чрезвычайно важного «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» 1160–1170-х гг., эпохи. Можно считать установленным факт типологическую близости, сходства текстовых структур «Слова о полку Игореве» и «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича, что однозначно говорит: автор первого в конце XII в. руководился текстовым опытом второго (жившего и творившего в начале XII в.), и оба принадлежали к единой литературной школе, традиции Руси XII в.

## Динамика информационного пространства текста в ранней литературе Руси

Д. С. Лихачёв определил специфику литературной поэтики текстов Руси XII в. как «динамический монументализм» [1], имея в виду прежде всего особенности литературного развития этого раннего периода возникновения и сложения древнерусской оригинальной книжной словесности и культуры [2]. В одной из статей «Мотив движения в «Слове о полку Игореве и литературе Руси XII века», опубликованной в сборнике к юбилею «Слове о полку Игореве» (800-летие памятника) «Исследования «Слова о полку Игореве» под редакцией Д. С. Лихачёва, нам уже приходилось обращаться к проблемам динамической поэтики ранней литературы Руси [3]. К сожалению, в этой статье оказался не затронутым материал такого принципиального литературного текста рубежа XI–XII вв., а реально — начала XII в., как «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича» [4], а также тесно с ним связанного «Поучения» Владимира Мономаха [5]. В значительной мере аспекты динамической поэтики ранней литературы Руси нашли дальнейшую разработку в статье «Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII века» [6]. Настоящее сообщение нацелено на более глубокую разработку

вопросов поэтики «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» прежде всего с точки зрения её динамических аспектов, динамических параметров внутренних характеристик текста повести, её литературно-информационного пространства [7].

Отметим сразу, что автор повести книжник Василий (из ближайшего книжного окружения Владимира Мономаха) отнюдь не выступает в этом произведении как бесстрастный летописный повествователь (как, впрочем, и сам Владимир Мономах в своём знаменитом «Поучении») [8]. Эпическая тональность текста повести не мешает автору активно передавать читателю весь ужас и несправедливость содеянного Святополком и Давидом злодеяния — ослепления несправедливо обвинённого, невинного князя Василька Ростиславича. Характерна авторская ремарка в завязке текста повести: «А Василько того не веде и Владимир». Ни в чём не повинные герои повести понятия не имеют о злом замысле, клевете, инспирированной в их адрес антигероями — носителями зла Святополком и Давидом. Автор повести Василий тем самым демонстрирует читателю отрицательное отношение к носителям клеветы, равно же, как и показывает, что он на стороне невинных Василька и Владимира Мономаха. Подобными авторскими ремарками изобилует текст повести, особенно, текст завязки. Для автора важно, что оклеветавшие, а затем ослепившие Василька князя выступают как крестопреступники, нарушители клятвы, крестного целования — с эпизода этой клятвы князей на съезде в Любече и начинается повесть. Принцип контраста, контрастного бинарного противоп-



ставления, своеобразной диалогичности, который выступает как базовая модель построения информационного пространства повести, очевиден уже во вступлении, экспозиции выдающегося литературного текста [9]. Уже здесь появляется мотив возможного, потенциального нарушения данной князьями клятвы — целования креста, причём этот потенциальный нарушитель-крестопреступник не только контрастно противопоставлен всем князьям в целом, но и оговаривается его наказание: «Да кто отсель на кого будет, то на того будем вси и крест честный»... Да будет на нь хресть честный и вся земля Русьская» [10]. Структурная бинарность характерна при этом для двучастной клятвы князей («Да.... Да....»). При этом в каждой из частей-фраз клятвы повторены адресные силы наказания крестопреступника: «...на того будем вси и крест честный» и «Да будет на нь хресть честный и вся земля Русьская». Примечательна альтернативная, контрастная синтаксической структура [11] первой клятвы князей «Да аще..., то....»). Внутри этой структуры, определяя её наполнение, включены контрастные противопоставления («Да аще кто отсель на кого будет, то на того будем вси...») Структурная бинарность отличает не только особенности построения отдельных фраз (фразовый синтаксис) или частей двуединой клятвы князей, которой завершается экспозиция, но и в целом символическую структуру экспозиции, включающей два ведущих образа-символа: Крест и Русская земля, причём каждый из них повторён в тексте экспозиции знаково — трижды. Именно эти два ведущих образа-символа, лейтмотива повести включены непротиворечиво, на бинарном повторе

в каждую из фраз клятвы князей: «на того будем вси и крѣст честный... Да будет на нь крѣстъ честный и вся земля Русьская». Лексема «вси» синонимична другой — «вся земля Русьская», ибо понятие Русьская земля как образ-концепт включает и непосредственно земли, и княжеский род Руси, и весь народ. Собравшиеся на Съезд в Любече князья, естественно, ощущали себя как ведущую часть глобального и принципиального представления «Русская земля». Характерно также знаковое соединение уже в экспозиции структурной бинарности и троичности как принципиальной контрастности и одновременно преодоления (через троичность) этой контрастности и противоречивости. Основы динамической структуры информационного пространства литературного текста повести, очевидно, заложены уже в экспозиции [12]. Действительно, мотивы клятвы князей и крестопреступления, мотивы крестопреступления (преступления клятвы на кресте) и наказания (от креста же в финале текста — битве на Рожни с видением Креста над битвой и поражением крестопреступника Святотолка) образуют становой хребет, основной стержень текста повести. Речь идёт отнюдь не только о структуре сюжетного повествования, но и о структуре информационного пространства текста повести, принципах организации этого литературно-информационного пространства.

Для повести в целом характерна формально выраженная через глаголы движения сквозная сюжетно-композиционная динамика текста произведения. Каждая из частей композиционного целого соединяются на стыках этих структурно-композиционных единиц текста глаголами

движения, отмечающими, динамично представляющими одновременно и движение литературно-информационного пространства текста, и реальное движение реальных героев произведения [13]: 1) Переход экспозиции к завязке: «И целовавшися поидоша в свояси. И приде Святополк с Давыдомъ Кыеву...» 2) Переход завязки к эпизоду первой кульминации: «И на ту ночь ведоша в Белугороду, иже град малъ у Киева, яко 10 версть в дале, и привезоша и на колех...» 3) Переход от первой кульминации к эпизоду второй кульминации (эпизод с попадъёй): «И взявша и на ковре взложиша на кола яко мертва, повезоша и Володимеру. И бысть везому ему, сташа с ним, перешедъше мость Звиженьский...» 4) Переход от второй кульминации к эпизоду третьей кульминации — плачу Владимира Мономаха: «Поидоша с ним вскоре на колехъ, а по грудну пути, бе бо тогда месьць грудень, рекше ноябрь. И придоша с ним Володимерю въ 6 день...» 5) Особый эпизод исповеди героя-Василька автору Василию в темнице отмечен в начале и в конце глаголами, выражающими движение времени: «Василкови же сущю Володимери, на прежереченемъ месте, и яко приближися постъ великий...» [14] .... «Посем же приходящю Велику Дни, поиде Давыдъ, хотя переяти Василкову волость...» 6) Важнейший эпизод третьей части Василька — третий эпизод развязки: «Святополкъ вниде в град в великую субботу, а Давыдъ бежа в Ляхы. Святополкъ же, прогнавъ Давыда... Се слышавъ Володарь и Василко поидоста противу...» Динамика информационного членения текста не случайно на всём пространстве подержана глаголами движения, отражая сюжетобразующий

мотив пути. Пути как внутренней логики всего текстового пространства в его противоречивом единстве, пути героя, героев равно же в противоречивом единстве их, пути в междумирии жизни и смерти в противоречивом ценностном контексте оценки этого пути автором-повествователем.

Совсем не случайно структура главных героев повести выстроена в бинарно контрастном контексте: [15] герои — Василько и Владимир (оклеветанные оба, Василько ослеплён), антигерои Святополк и Давыд. Внутри двух пар героев-антагонистов затем автор разводит Василька и Владимира, а также Святополка и Давыда. Главный герой повести, ослеплённый Василько, в финальных эпизодах развязки снижен и развенчан по мотивам несправедливой мести («Се же 2-е мщенье створи, его же не бяше лепо створити... И повеле Василко исечи вся и створи мщенье на людех неповинных и проляя кровь неповину»). С другой стороны в эпизоде третьей кульминации образ Владимира Мономаха поднят почти до агиографической идеальности: «Володимеръ бо такъ бяше любезнивъ: любовь имея к митрополитом и къ епископомъ, и къ игуменом, паче же и чернечьскый чинъ любя и черницы любя, приходящая к нему напिताше и напаяше, аки мати дети своя.» Хотя пара героев и не противопоставлена между собой, всё же отрицать то, что автор Василий затем их внутри непротиворечивой пары разводит ценностно, это отрицать невозможно. Равно же в эпизоде развязки — Божьего Суда появляется лишь великий князь-крестопреступник Святополк, Давыд отсутствует, также весьма характерно для структурной организации информационного пространства текста

повести в аспекте его динамической природы, — это отрицать равно же невозможно. Тем самым модель двучленной структуры литературно-информационного пространства текста повести прослеживается и в отношении структурной организации системы образов основных героев произведения, причём во всех составляющих этой системы образов героев-антагонистов, как положительных, так и отрицательных в трактовке автора Василия.

Для организации и природы информационного пространства повести принципиальное значение имеет речевой контекст основных, ключевых эпизодов текста произведения. Именно через речевые высказывания персонажей, через диалоговые ситуации происходит нагнетание того драматизма, который и на эпическом и на психологическом уровнях адекватен авторскому замыслу: поразить воображения читателя или современника вообще ужасом и противоестественностью содеянного преступления, воззвать к нравственному чувству, в первую очередь, князей-христиан Руси во имя согласия и братолюбия. Так, для текста экспозиция с её двумя ведущими троичными повторами образов-символов, лейтмотивов повести — Креста и Русской земли — весьма характерен и третий троичный повтор: три речевых высказывания, два последних из которых уже проанализированы — это две завершающие экспозицию клятвы князей — «Да аще кто отसेде на кого будет...» и «Да будет на нь хрестъ честный...». Однако им предшествует первое пространное речевое высказывание также от лица всех собравшихся на съезд князей: «Почто губим Русьскую землю, сами на ся котору деюще? А по-

ловцы землю несутъ розно и ради суть, оже межю нами рати. Да ноне отселе имемся въ едино сердце и блюдем Рускые земли...». Далее, в завершение первого речевого высказывания речь идёт о разделе земель и закреплении вотчинных владений. Примечательно, что начинается триада речевых высказываний риторическим вопросом «Почто губим Русьскую землю» с возвратными частицами «ся», как бы уже проводящими диалоговую ситуацию («сами на ся котору деюще»). Та же фраза далее включает первую из трёх формулу клятвы: «Да ноне отселе имемся во едино сердце», начинающуюся частицей «Да».

Утвердительное «Да», пафосное и позитивное в экспозиции введено трижды автором не случайно, как не случайно в завязке, где, кстати, диалог является сквозным, актуальным, знаковым, выступает регулярный повтор синтаксических конструкций с отрицательной частицей «не». Динамика мотива клеветы, зла в завязке повести, выводящая антигероев от злого замысла к его реализации в последующих эпизодах (финале завязки и первой кульминации — эпизоде ослепления князя Василька Ростиславича), вполне соотносится в организации информационного пространства текста завязки со сквозным диалогом — движением темы зла, с частицей «не», как бы резко противопоставленными речевыми высказываниями-клятвами (в том числе на Кресте) в тексте экспозиции (съезде князей в Любече). Лексико-символический контекст здесь явно строится на символических ассонансах названия города Любеча и ведущей темы княжеского съезда — теме христианской любви и согласия. Информационное поле текста явно не мо-

дулировано только смысловыми, символично-литературными оппозициями «Добра» и «Зла», действующими в многочисленных сюжетно-композиционных коллизиях и ситуациях повести. Приведённые выше примеры свидетельствуют в пользу знаковой, лингвистической маркированности текста произведения, что, без сомнения, исходит от автора, является важной частью его писательского инструментария, кстати, ранее в таких масштабах и в таком мощном качестве нигде не использовавшегося древнерусскими авторами — предшественниками книжника Василия.

Конечно, следует отметить сквозные выходные фразовые аллитерации на «И», которые создают и держат динамику текста, в особенности, в завязке и первой кульминации (сцене ослепления героя). Примечательно, что диалоговая контрастная структура завязки в то же время продолжает сохранять индифферентные в экспозиции модели речевых триад и даже инкорпорированные внутри этой троичной модели контрастные бинарные пары-оппозиции. Таковы слова Давыда: «Кто есть убилъ брата твоего Ярополка, а ныне мыслить на мя и на тя, и сложился есть с Володимером? Да промышлай о своей голове». Святополкъ же смятеся умом, река: «Еда се право будет или лжа, не веде». И рече Святополкъ к Давидови: «Да аще право глаголеши, Богъ ти буди послух; да аще ли завистью молвишь, Богъ будет за темъ». Функция частицы «Да», очевидно, иная, чем в речевых высказываниях экспозиции, она намеренно как бы контрастна им — здесь «Да» идёт в жестокой контрастной связке в рамках выбора — альтернативной синтаксической модели: «Да аще... (что-то),

да еще... (что-то противоположное)». Речь идёт не об утверждении, а как раз о колебании, сомнении (в итоге Святополк подобно библейскому Понятию Пилату даёт себя уговорить и склоняется на зло). Характерно, что речевые диалогические триады завязки почти везде смыкаются с четвёртой диалоговой, точнее речевой позицией (либо до диалогической триады, либо после неё), причём очевидная речевая информационная функция этой четвёртой составляющей — явно деструктивная, разрушающая, дегармонизирующая диалоговую модель триады. Деструктивная составляющая информационного пространства завязки (включая, конечно, упомянутые уже конструкции с отрицательной частицей «не») включает, строится из комплекса многочисленных и точно маркированных автором приёмов построения текста, прежде всего речевых высказываний и их кореллятивной составляющей.

Эпизод ослепления героя (первая кульминация) выделяется особо и не только в смысловом отношении. Текст этот маркирован последовательно полным отсутствием (на контрасте с предшествующим эпизодом завязки) речевых, тем более диалоговых высказываний, а также последовательным употреблением глаголов со значением активного действия. Налицо буквально нанизывание глаголов типа простирали (ковёр), повреши, боряшется, повергоша, связаша, снемше (доску), возложиша (её на перси), удариша, перереза (лица), удари (в око) и т. д. Принцип контраста тем самым характерен не только для отдельных конструкций или эпизодов, но и для целых частей текста как сюжетно-композиционных единиц, нередко противопостав-



ленных одна другой, в том числе по инструментарию лингвистических моделей, текстовых приёмов. В любом случае сохраняется динамическая напряжённость, всякий раз новыми средствами решения информационного пространства текста произведения. Не следует забывать, что текстовое единство поддерживается мотивом пути героя, подчас, как в первой, второй и третьей кульминациях, везомого на «колёх» в бессознательном или полубессознательном состоянии в пространстве между жизнью и смертью («бысть аки и мертв»). Последнее высказывание повторяется, что характерно, трижды в начале второй кульминации — эпизода плача попадьи; выкликающей героя из мира смерти и возвращающей его в мир жизни. Информационные поля добра и зла, жизни и смерти, другие контрастно ориентированные пространства текста взаимодействуют и коррелируют не умозрительно и символически, а посредством динамических завязывающих, разрешающих воздействий, усилий героев-персонажей в их речевом, диалоговом взаимодействии, в каждой из частей принципиально новом по используемым моделям текстовых приёмов и конструкций. Например, во второй кульминации модель диалогичности речевых высказываний как бы возвращается к аналоговой в экспозиции — трёхчастной, лучше сказать, триединой. Однако, происходит это на новом уровне и совсем иначе, чем в начале повести. Попадья плачет: «И очюти плачь и рече: «Кде се есмь?» Они же рекоша ему: «Въ Звиждене городе». И вприси воды, они же даша ему, и испи воды, и вступи во нь душа, и упомянуся, и пощюпа сорочки и рече: «Чему есте сняли с мене? Да бых в той сорочке крова-

ве смерть прияль и сталь пред Богом». В центре диалога возвращение героя к жизни и его плач, связанный с мотивом Божьего Суда, — здесь как бы заявлена тема, доминантная для финального эпизода — третьего эпизода развязки (битвы при Рожни). Доминантна в целом для динамики информационного и художественного пространства повести троичность как модель, структурирующая это самое текстовое пространство с начала до конца текста, причём не только в отмеченном неоднократно диалоговом режиме, но и в сюжетно-композиционном плане (3 эпизода кульминации, 3 плача героев: попадьи, Василька Владимира Мономаха), трижды Святополк зазывает-заманивает героя на пир, чтобы захватить и пленить, 3 мести героя в финале — 3 эпизода развязки.

Троичность, преодолевающая и поглощающая структурную двоичность, контрастную и амбивалентную бинарность, выступает в тексте повести как очевидная доминанта её информационного и художественного пространства. Одновременно та же троичность, при всей её гармонизирующей функции, выступает, очевидно, как модуль «динамического монументализма», по термину Д. С. Лихачёва, формирующий и структурирующий динамику информационного пространства текста повести, точнее, само информационное и художественное пространство текста произведения, взятого в его динамическом модуле.

## Мотив начал в древнерусской литературе XI–XIII вв.

Начала русской литературы кое-кто до сих пор связывает с XVIII в. Но эта точка зрения и несправедлива, и устарела. Ещё в 1952 г. академик Д. С. Лихачёв в монографии «Возникновение русской литературы» убедительно свидетельствовал, что истоки русской литературы следует искать в первых веках письменной, средневеково-христианской Руси [1]. Разумеется, литература, в отличие от устной словесности, это культура авторского, письменного Слова. Первое программное произведение принявшей христианство Руси: созданное Иларионом в первой половине XI в. «Слово о Законе и Благодати» — это произведение о духовно-христианских истоках, началах Руси, общившейся к мировой семье христианских народов [2]. Не случайно автор опирается на образы мировых живородящих начал: в первой части текста — образы жён Авраама, причём свободнородённая Сарра олицетворяет начала свободы и духовности, обращённые к христианскому будущему человечества через образы Богородицы и Христа. Во второй части текста — образ воды, живородящего источника, который наполнился, чтобы распространиться по всему миру в виде благодатной веры христианской.

Начала Руси автор «Слова» в третьей части своего текста передаёт в образах христианского строительства князя Владимира — крестителя Руси и его сына князя Ярослава.

Не случайно летописание первой половине XI в. Д. С. Лихачёв представляет как «Сказание о распространении христианства на Руси» [3]. Рубеж XI–XII вв. — время возникновения оригинальной литературы Руси, время начал русской литературы отмечено монументальной литературно-исторической эпопеей ранней Руси — ПВЛ [4]. Её заглавие, своеобразная экспозиция, явственно акцентирует мотив начал: «Повесть временныхъ лет... откуда есть пошла Руская земля, кто в ней почаль первее княжити, и откуда Руская земля стала есть» [5]. Тема начал знаково повторена трижды, соотнесена с образом-символом Русской земли, который также упомянут дважды. Литература, разумеется, немыслима вне понятий художественной условности, а поэтическая составляющая литературного текста определяется его системной знаковостью, коррелятивной повторяемостью [6].

В «Поучении» Мономаха экспозиция, которая как и в других текстах средневековой Руси, представляет собой начало текстового развёртывания, особое внимание уделяет мотиву начал [7]. Б. А. Успенский в своей фундаментальной работе «История и семиотика (восприятие времени как семиотическая проблема)», явно отталикиваясь от христианского средневековья, отмечает: «Если мир признаётся сотворённым, то таким же признаётся и время; соответственно, время оказывается тогда в НАЧАЛЕ тварного бытия» [8]. Уже в первой фразе своей исповеди-автобиографии души Владимир Мономах говорит о своём христианском

рождении-крещении: «Азь худый дедомъ своимъ Яросла-  
вомъ благословеннымъ, славнымъ нареченый въ крещении  
Василий, русьскимъ именемъ Володимиръ отцемъ възлюб-  
леннымъ и матерью своею Мьномахы...» [9] Речь в этой  
фразе идёт и о земном начале, рождении героя, поскольку  
упомянуты его родители, однако, акцентировано именно  
христианское начало в герое и его исповеди, духовное  
рождение-крещение: первым упомянуто христианское имя  
Василий и только затем княжеское, мирское Владимир;  
первым упомянут знаменитый дед Ярослав Мудрый, кото-  
рый, конечно, был главным лицом при крещении внука, да  
и сам Владимир Мономах горд тем, что славный дед успел  
крестить его буквально за год до своей смерти. Итак,  
в начальной фразе текста «Поучения» особо подчёркнуто  
именно духовное, христианское начало в герое и его испо-  
веди, духовной автобиографии, что и будет развёрнуто за-  
тем на пространстве всего последующего текста «Поуче-  
ния», которое и завершается в финале последней, третьей  
части фразой: «Душа ми своя лутши всего света сего» [10].  
В этом смысле можно говорить о кольцевой структуре тек-  
ста, который открывается фразой о духовном начале героя  
заканчивается словами о его духовной доминанте.

Адресное обращение к детям в экспозиции также  
не случайно: «Да дети мои иль инъ кто, слышавъ сю гра-  
мотицю...»[11]. Дети, детство олицетворяет всегда начало  
жизни человека или людей в целом, Мономах на всех  
уровнях текстовых смыслов акцентирует мотив начал,  
в данном случае мотив начал христианского бытия, хри-  
стианской жизни. Сравним, например, первое святитель-

ское житие XII в. на Руси — «Житие Леонтия Ростовского», где епископ прежде всего обращается к христианской проповеди именно среди детей, а не взрослых ростовцев: «Святому прилежащу учению и наказующу в церкви, ласкающе младыя дети...» [12].

Владимир Мономах, как писатель, в отличие от автора «Слова о полку Игореве» не рассуждает в экспозиции о том, как ему следует начинать своё произведение. Однако, трижды в тексте вступления-экспозиции «Поучения» повторена, заявлена тема начал: «и не ленитися начнеть, такоже и тружатися»; «Первое, Бога дея и душа своя...»; «То бо есть начатокъ всякому добру» [13]. Эта же тема начал повторена далее в эпизоде гадания на Псалтири, где Мономаху «вынимается» исповедь Богу, которую он и создаёт, написав своё «Поучение». Начальное, первое здесь для автора не только начальное, первое по порядку, но и по смыслу, по значимости: «Аще вы последняя не любя, а передняя принимайте» [14]. Семантика начала для Мономаха символична, начальное значит базовое, основополагающее, самое важное. Н. Д. Арутюнова, составитель коллективного труда «Семантика начала и конца» в своей вступительной статье подчёркивает особую роль мотива начала (и конца) в концептуализации действительности [15].

Конечно, экспозиция текста произведения, в том числе и экспозиция текстов Руси XII в. «Поучения Мономаха», «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери», «Повести об убиении Андрея Боголюбского», «Слова о полку Игореве» дают образцы литературной кон-

цептуализации текстов этих произведений. В «Слове о полку Игореве» авторское рассуждение о начале и развёртывании литературного текста, о прошлом, настоящем и будущем решено использованием яркого образа Бояна, песнопевца старых времён и старых князей. Это несомненно литературный образ и литературный авторский приём [16]. Что же в «Поучении» Владимира Мономаха? Использует ли автор какой-либо литературный приём, сколько-нибудь сходный с применённым автором «Слова о полку Игореве», жившим 100 годами позже и шедшим по стопам своих литературных предшественников?

Такой приём на самом деле существует, и на него неоднократно обращали внимание и А. С. Орлов, и Д. С. Лихачёв, и другие исследователи «Поучения» Владимира Мономаха [17]. Речь идёт о дважды повторённом в экспозиции «Поучения» метафорическом выражении «на санех седея»: «Седея на санех, помыслих в души своей и похвалих Бога, иже мя сихъ грешнаго допроводи»; «Аще ли кому не любя грамотица си, а не поохритаются, но тако се рекуть: да далечи пути, да на санех седея, безлепицю си молвилъ» [18]. Ещё в Мусин-Пушкинском первом издании «Поучения» 1793 года эта метафора передана как «будучи при конце жизни». А. С. Орлов и Д. С. Лихачёв в своих изданиях «Поучения» оставили в переложении древнерусского текста на современный русский язык выражение «седея на санех», но прокомментировал его Д. С. Лихачёв так: «Это образное выражение следует понимать как в “преклонных годах”, “на краю смерти”. Значение это основывается на обрядовой стороне древнерусских похо-

рон. Перевозка тела умершего на саних была существенной частью древнерусского похоронного обычая» [19]. Надо добавить, что обычай этот отмечен летописью прежде всего применительно к князьям. Например, так хоронили Владимира I Святославича: «възложиша и на сани, везъше поставиша и въ святеи Богородици, юже бе създад самъ» [20]. Подобным же образом отправляли в монастырь на вечный постриг великую княгиню, жену Всеволода Юрьевича Владимировича, причём великий князь сам шёл за санями своей постригающейся жены. В средневеково-христианском контексте Мономаховой исповеди смысл метафоры отмечает не только конец земной жизни, но и преддверие, начало жизни вечной. Преклонный возраст, на который намекает автор данной метафорой, — возраст не только старости, но и мудрости. Сплетаются, тем самым, значения начал Вечности и Мудрости, составляющих христианской Духовности. В этом смысле данная знаковая фраза (не случайно автор повторяет её дважды) отчётливо вписывается в общий контекст рассуждений о началах, столь характерный для экспозиции духовной исповеди Мономаха. Присутствует это значение и в предложенной Д. С. Лихачёвым интерпретации обсуждаемой фразы как «в преклонных годах», где очевидно подчёркнуто начало опыта как итога прожитой жизни и основания, «права» на предлагаемый Урок потомкам, «детям». Вместе с тем речь идёт не просто о некоем, а о христианском Уроке на пороге христианской вечности.

Этим, пожалуй, и ограничивается школьный комментарий к начальному эпизоду текста «Поучения» Влади-



мира Мономаха [21] и безусловно освещаемому в школьном изучении метафорическому выражению «на санех седа». Действительно, вполне самодостаточно выявляется и в том числе жанровая литературная соотнесённость этой фразы с темой старости-мудрости-опыта-Урока, т. е. с собственно жанровыми особенностями дидактического жанрового характера поучения, обращённого к детям. Однако, если говорить о вузовском изучении этого текста, нельзя проходить мимо разысканий Н. Н. Велецкой, изложенных в её книге «Языческая символика славянских архаических ритуалов» [22]. Там выявляется другой пласт смыслов фразы, восходящий к космологической временной её модели и иной теме начал, отличной от системы христианских значений. Этот пласт совпадает с альтернативным христианской культуре контекстом архаической культуры, и именно на данной дихотомии, противопоставлении, оппозиции строились текстовые эпизоды экспозиции «Поучения» Владимира Мономаха: эпизоды родовой титулатуры, эпизод встречи с братьями (послами от них) с последующим нелёгким решением Мономаха, связанным с разрывом родовых отношений, выбором между исконным принципом родовых, кровных начал и начал высших христианско-нравственных общечеловеческих, духовных («не могу вы я ити, ни креста переступити») [23]. В текстовом плане автор поучения уже в экспозиции задаёт систему оппозиций, бинарных противопоставлений, исполненных скрытого драматизма и внутренней экспрессии. И ведущим выступает, как уже отмечал Д. С. Лихачёв, контраст шкалы ценностей в междукняжеских отношениях, уходящей корнями в родо-

вую архаику кровных уз и связей, и иной шкалы ценностей — новой, христианской, общечеловеческой, где на первое место выступает критерий договора, скреплённого не кровью старой родовой клятвы на мече, а — целованием креста, крестной клятвы, данной прежде всего Богу [24]. Применительно к личности человека, князя на Руси конца XI — начала XII в., в том числе самого князя Владимира Всеволодовича Мономаха, эти контрастирующие начала отнюдь не умозрительны, напротив, они органично сосуществуют, соседствуют, переплетаются, но и сталкиваются в их непреоборимости. Сталкиваются во внутреннем душевном конфликте, разрывающем личность человека, того же Владимира Мономаха, который в принципиальном тексте начала третьей части «Поучения», послания к Олегу Святославичу, убийце сына молодого князя Изяслава Владимировича пишет: «О многострастный и печальны аз! Много борешися сердцемъ и одолеше, душе, сердцю моему... [25]. В отмеченной принципиальной дихотомии и, следовательно, текстовой оппозиции, заложены основы, истоки литературного психологизма, скрытого драматизма повествовательной текстовой поэтики «Поучения» Владимира Мономаха.

Н. Н. Велецкая в своей книге и статьях исследует в том числе архаические, варварские обычаи проводов немощных, обречённых стариков «на тот свет». Она, в частности, останавливает внимание на древних обычаях, пережиточных ритуалах, на территории современной Украины получивших название «сажать на лубок». Выражение «пора на лубок» употреблялось и до сих пор используется на Украине

в отношении очень дряхлых и очень больных людей, прежде всего, стариков. Конечно, это явление, практиковавшееся как реальный ритуал, существовало в отдалённом прошлом, но его отголоски сохранились в фразеологизмах, пословицах «посадовати на санки», «на саночки посадовати», «на саночки». Отмечая длительную сохранность ахраического бытового уклада у славян, Н. Н. Веледкая пишет, что «в средневековых письменных источниках ритуал отправления «на тот свет» нашёл лишь очень слабое и фрагментарное отражение». В качестве примера она комментирует фразу «седя на санех» «Поучения» Мономаха, конечно, не как отражение архаического ритуала преждевременного умерщвления стариков, а как его поздние отголоски исключительно словесно-фразеологического, пословичного характера, сохранённые в древней родовой памяти об истоках человеческой культуры: «На рубеже XI–XII вв. в Киеве, как можно судить по поучению Владимира Мономаха, ритуал уже был отголоском древности; следы его сохранились преимущественно в лексике. «Азь худый... седя на санех...» — образной выражение, свидетельствующее о коренной трансформации явления: отправление ритуала сменилось намёком на него в поговорке, сохранявшейся в украинской народной традиции до недавнего времени в форме «садовить на саночки», «сбыраетця на саночки», «хоче іхаты на саночках»... В Суздальской земле наблюдается эпизодическое проявление обычая, в Ростовской земле — в трансформированном виде» [26].

Разумеется, Мономах-писатель в светском авторском тексте использовал фразу «седя на санех» как метафору, но её архаический смысловой контекст, как ни парадок-

сально для средневеково-христианского писателя, был им использован в литературно-интерпретационном плане. Фраза «на санех седя, приведена дважды, но в двух разных контекстах. В первом речь идёт о диалоге души с Богом о благодарности Богу, давшему лирическому герою пройти долгий и тернистый жизненный путь и достичь маститой старости, возраста мудрости и порога жизни в Вечности. Второй текстовый эпизод в экспозиции охватывает пространство, начиная с фразы «Да дети мои или инъ кто слышавъ сю грамотицю, не посмейтеся...» и кончая словами: «Аще ли кому не любя грамотиця си, а не поохритаются, но тако се рекуть: на далечи пути, да на санех седя, безлепицю си молвилъ» [27]. Это совсем не тот диалог с Богом, который усматривается в первом текстовом эпизоде экспозиции. Ключевые в общении с читателем — слова иронической самооценки, или авторской самооценки, или авторской оценки (также не без тени иронии) своего собственного текста. Ясно, что здесь снова отозвалось то настроение автора, которое проявилось в первой фразе экспозиции «Азь худый...» И это не просто живая авторская интонация, хотя очевидна коммуникативная направленность авторских текстовых приёмов. Несомненно, важное место в стилистике и поэтике обсуждаемых текстовых эпизодов занимает маркированная (самим автором) фраза «на санех седя». С её помощью Мономах-писатель провоцирует своеобразный диалог с читателем, определяя необычайно широкий во времени и пространстве масштаб коммуникативного контекста и текстового формата всего «Поучения». Несомненно, автор решает здесь задачи преж-

де всего литературно-текстового плана, как затем, спустя почти сто лет, — сходные задачи литературно-текстового развёртывания решает автор «Слова о полку Игореве», привлекая в экспозиции контрастно-динамичный образ Бояна. Не надо забывать при этом, что Боян имеет эпитет «вещий», т. е. мудрый, что очень близко перекликается с символической семантикой образа-метафоры Мономаха в его «Поучении» «на санех сея». И ещё одна параллель: не просто старость, но прямо-таки древность метафорического контекста отмеченного архаического фразеологизма, что опять же соотносится с «древностью» образа Бояна, певца слав старых князей. Вместе с тем, в обоих случаях, прошлое, сплетаясь с настоящим, обращено в будущее: духовное завещание Мономаха потомкам и обращённый в будущее пафосный финал «Слова о полку Игореве», выдержанный в героико-эпических тонах, причём, также в христианско-героическом контексте: «Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганья полкы» [28]. Уже приходилось писать о типологической соотносительности черт литературной поэтики и поэтики мотивов, в частности, многих литературных текстов Руси XII в. [29], но особое место в этой системе межтекстовых связей, конечно, занимают «Поучение» Владимира Мономаха, «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича» (образующее с поучением своеобразный литературный диприх), и «Слово о полку Игореве», во многом преемственное в своей литературной поэтике от первых двух важнейших литературных текстов эпохи возникновения и первоначального формирования русской литературы.

## Мотив победы

в «Слове о полку Игореве» и литературе Руси XII в.  
(почему после поражения князь Игорь изображён победителем)

Финал текста «Слова о полку Игореве» не просто мажорный, это апофеоз героя-победителя: «Солнце светится на небеси — Игорь князь в Руской земли. Девици поют на Дунаи, выются голоси чрез море до Киева. Игорь едет по Боричеву к свитеи Богородици Широкошеи. Страны ради, гради весели» [1]. Текст поэмы заканчивается здравицей и славой героям похода в степь: «Слава Игорю Святославичу, буй-туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу! Здравии князи и дружина, побарая за христьяны на поганья полки. Князем слава а дружине! Аминь». Парадоксально, но слава относится к реально потерпевшим страшное поражение, чудом спасшимся князьям, потерявшим в битве с половцами практически всю свою дружину, о чем, кстати, говорят не только летописные тексты, но текст самой поэмы «Слово о полку Игореве»: «А Игорева храброго полку не кресити». Герой поэмы киевский князь Святослав призывает русских князей отомстить Степи за поражение Игоря: «Вступита, господина, в злат стремень за обиду сего времени, за землю Рускую, за раны Игоревы, буюго Святославича!», причём в контексте троичной поэтической знаковости «Слова» этот призыв повторён в тексте трижды [2]. Вообще героическая тональность славы, несмотря на сюжет поражения и гибели, выступает ведущей в тексте поэмы: лексема «слава» повторяется в тексте

$\frac{1}{4}$  раз, из них дважды в финале-концовке. Лексема «победа» встречается в поэме  $\frac{1}{4}$  раза: дважды как половецкая победа, дважды в связи с победой русских дружин.

Д. С. Лихачёв, А. Н. Робинсон, Ю. М. Лотман справедливо отмечали существование в условиях средневеково-феодального общества целого героического кодекса представлений о «славе» и «чести», «обиде» и «мести», равно как и рыцарственных идеалов «искания чести и славы», стремления «показать мужество», добыть «честь», «славу», «хвалу» [3]. В древнерусских текстах лексема «слава» встречается впервые в ПВЛ под 993 г. в сказании о победе князя Владимира Святославича над печенегами (с эпизодом победного поединка юноши-русина с печенежином) и основании Переяславля Русского: «и заложил городъ на броду томъ и парче и Переяславль, зане перея славу отрокъ. Володимиръ же великомъ мужемъ створи того и отца его. Володимиръ же възвратися въ Киевъ с победою и славою великою» [4]. Характерно, что лексема «слава» встречается в ПВЛ под 993 г. впервые, как и лексема «победа». Примечательно, что связано это уже с хронологией князя Владимира-христианина, ибо в христианско-средневековой книжности, литературе Руси темы военной и христианско-духовной победы постоянно взаимосвязаны [5]. Так происходит и в концовке «Слова о полку Игореве»: «Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганья полки. Князем слава а дружине! Аминь», — хотя противительное «а дружине» могло быть связано с гибелью воинов Игоря, невозможностью их славного возвращения в Киев как эпический город славы.

Градостроительная легенда в сказании 993 г. о победе Владимира Святославича над печенегами и основании Переяславля [6] помещена автором ПВЛ на фоне статей 991–996 гг. о построении принявшим христианство Владимиром первой главной соборной церкви Киева Десятинной Богородицы. В свою очередь легенда Десятинной церкви говорит о её создании князем Владимиром на месте битвы и победы над печенегами. Тем самым в тексте ПВЛ пересекаются, переплетаются под 991–996 гг. градостроительная и храмоздательная легенды и обе на фоне христианско-героических мотивов, то есть героико-эпической темы славы и победы, но уже в христианско-героическом контексте. Текст сказания 993 г. в ПВЛ — один из первых по хронологии христианско-средневековых самобытных литературных текстов Руси. В его литературной структуре безусловно важна концовка-финал, не просто славный и победный, но мотив возвращения со славой и победой [7]. Именно мотив возвращения героя со славой и победой может соотноситься с героико-эпическими как литературными, так и фольклорными сюжетными моделями. И в сказании ПВЛ 993 г. впервые в русской литературе встречаем этот мотив в его героико-эпическом (по итогам поединка героя-юноши с печенежином) и средневеково-христианском (храмоздательная и градостроительная легенды) контексте.

Безусловно, именно героико-эпический мотив возвращения героя после битвы должен быть признан ведущим в художественной структуре текста поэмы «Слова о полку Игореве». Традиция же славного возвращения героя домой, как выяснилось, в ранней русской литературной традиции



восходит к сказанию 993 г. ПВЛ, созданного, как известно, в 1123–1129 гг. (правда, частично на основе более ранних летописных материалов). Если говорить о мировой литературе, сюжет возвращения домой, безусловно, один из древнейших, — ведь он является структурообразующим ещё в «Одиссее» Гомера. На вопрос, есть ли в древнерусской литературе текст с магистральным сюжетом возвращения героя в контексте мотивов славы и победы — на литературном пространстве между сказанием ПВЛ 993 г. и «Словом о полку Игореве», — следует ответить утвердительно. Речь идёт о «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», вписанной под 1097 г. во вторую редакцию ПВЛ 1116 г. (Мономахова вторая редакция ПВЛ) [8].

Герой повести (ПВЛ под 1097 г.) князь Василько Ростиславич оклеветан без вины и ослеплен после крестоцелования князей в Любече 1097 г., клятвы в любви и согласии. В тексте повести эпизод любечского съезда с целованием креста посвящена экспозиция, а динамике появления и движения мотива клеветы — эпизод завязки, собственно ослепление описано в первом эпизоде кульминации. Ведущие мотивы повести — преступление клятвы (преступления) и наказания крестопреступников свыше (Суд). Путь героя (князя Василька Ростиславича) после ослепления лежит в междумирии жизни и смерти, — трижды повторено сакраментальное выражение «бысть аки и мертв». Если в эпизоде завязки герой переправляется через Днепр и оказывается в мире Зла (его хватают, заковывают и ослепляют), то в эпизоде кульминации Василька ослепленного, без сознания везут на телеге («бысть везому ему яко мертва»), и снова он пересекает вод-

ный рубеж «Звижденский мост» как пограничье миров жизни и смерти. Плач женщины у Моста-Попады выкликает героя из мира смерти и возвращает его к жизни. Эпизод второй кульминации «у Звижденного моста», «в Звижене городе», когда герой возвращается к жизни, выводит далее к исповеди героя автору повести Василию в темнице, а также к финалу повести, битве на Рожни, победе над крестопреступником Святополком. Обсуждая мотивы «славы» и «чести» в древнерусской литературе, логично цитировать слова исповеди князя Василька, раскрывающие модель героического поведения этого князя: «И посем хотель есмь проситися у Святополка и у Володимера ити на половци, да любо налему себе славу, а любо голову сложю за Русьскую землю». Первая и вторая месть героя в начальных эпизодах развязки — это месть возвратившегося к жизни мстителя. Две первые мести определены автором как несправедные, и только третья месть представлена как Божий Суд — свыше, победа в битве над крестопреступником Святополком приходит через видение Креста над битвой, решающего чудесно её исход. Мотивы славы и победы в финале произведения, наряду с магистральным мотивом возвращения героя, делают «Повесть об ослеплении Василька Ростиславича» начала XII в. ключевым текстом ранней русской литературы, эпохи её возникновения и становления как оригинального, самобытного явления мировой культуры слова. Образ вернувшегося мстителя позже, в литературе Руси XIII в. повторится как Коловрат («вернувшийся») «Повести о разорении Батыем Рязани». Но ещё раньше мотив возвращения героя на родину в контексте эпической героики, славы сформулирует текст «Слова о полку Игореве».

Подобно повести о Васильке, героя в «Слове» будет выкликать из смерти женщина — Ярославна, за её плачем следует поэтичнейший эпизод возвращения героя из плена, где ему помогает сама природа. Образ волка как символ быстрого передвижения в пространстве — один из самых характерных в «Слове», он встречается в поэме 9 раз, причём 4 — в первой части текста, а 5 — в финальных эпизодах возвращения героя из «земли незнаемой» в Киев как эпический город славы [9]. Мотивы славы и победы мотивированы в «Слове» художественной природой текста произведения, но и в не меньшей степени испытали влияние предшествующей даже не столько фольклорно-эпической, сколько литературной традиции Руси начала XII в., включавшей замечательные тексты в составе ПВЛ, в частности, отмеченные выше сказание под 993 г. и повесть под 1097 г. Если говорить о христианско-средневековой составляющей поэтики текста повести о Васильке, то она явно доминантна, вместе с тем черты героико-эпической архаики выступают в повести достаточно сильно (сравните отмеченные выше черты героического феодального кодекса «славы» в исповеди Василька автору текста, а также мотив победы в финале произведения).

Вообще для литературных произведений Руси XII в. образы и символы победы в финале текста произведений встречаются нередко. Уже упоминались концовки текста сказания ПВЛ под 993 г. и повести под 1097 г., причём в последней образ-символ креста над битвой при Рожни — знак победы — Суда Божия над крестопреступником Святополком явно преемствен от знаменитого явления Христианской Победы Константину Великому. В финале «Сказания о чудесах

Владимирской иконы Божьей Матери», в последнем из чудес Владимирской иконы появляется образ Золотых ворот Владимира, символика которого преемственна от победной знаковости Золотых ворот великих столиц древнего мира, включая Золотые ворота Константинополя (на которых неоднократно навешивали свои победные щиты дружины русов, варягов, кочевников). Появление Киева как эпической столицы Древней Руси и Серебряных ворот Владимира, конечно, знаково в финальном эпизоде плача народа в «Повести об убиении Андрея Боголюбского», также оригинального произведения Владимирской литературы XII в. Для этого же эпизода похорон князя Андрея Юрьевича характерен победный символизм поднятого княжеского стяга, с которым тело убитого князя двигалось от Боголюбова к Владимиру и на который народ отреагировал эпическим по тексту плачем, приведённым автором повести в её эпической концовке. Здесь явственно звучит тема героической и христианской победы и вечной славы. С образом князя Андрея Боголюбского связано наибольшее в ранней русской литературе число эпизодов победной героической знаковости, наиболее ранний из которых относится к южнорусским летописным сказаниям 1149—1151 гг., о которых лучше всего писал Н. Н. Воронин [10]. В них речь идёт о подвигах безоглядной храбрости князя Андрея Юрьевича, соотносимых с рыцарственными идеалами героического поведения, воинской славы и победы. Сын половецкой княжны, Андрей Юрьевич даже своего боевого коня, выручившего его в бою, хоронит по древнему эпическому обычаю в кургане [11]. Не случайно, конечно, князь Андрей Боголюбский самостоятельно своей вла-

стью вводит новый военно-государственный праздник победы 1 августа, посвятив его Спасу и Богородице. Произошло это в связи с победой войск Андрея Боголюбского в походе 1164 г. против Волжской Болгарии. Создаются тексты Установления о празднике 1 августа (автор его сам князь Андрей), сказания о победе над волжскими болгарами и празднике 1 августа, а затем и его краткая редакция, соотнесенная с чудесами Владимирской иконы Божьей Матери [12]. В княжение Андрея Боголюбского даже текст краткого жития Леонтия Ростовского включил эпизод духовной победы ростовского епископа над местными язычниками.

Литература Руси XII в., начиная со сказаний и повестей «Повести временных лет», а также в произведениях эпохи Андрея Боголюбского особое внимание уделяла теме победы, славы, эпической героики, не забывая всегда совмещать их, сплетать с образами христианской победы, героико-христианскими мотивами и символами. Ударной текстовой позицией при этом часто выступала концовка, финальные эпизоды произведения как наиболее пафосные и знаковые. Литература Руси XII в., как христианско-средневековая, связывала тему дружинной, героической победы и мотивы христианской победы, причём последние чаще всего предстают как доминантные. Так происходит не только в текстах повестей об ослеплении Василька Ростиславича или убиения Андрея Боголюбского или в сказаниях о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери и ряде других литературных текстов Руси XII в., но и в «Слове о полку Игореве». Христианско-героические мотивы встречаются в «Слове» именно в финальной части [13], таков художественный замысел его дру-

жинно-христианского автора. Не исключено, что опоэтизированные образы языческой древности (Велесов внуче, Стрибожи внуци, земля Трояня, Див, Тмутороканский болван, Хорс и т. д.) введены автором «Слова» сознательно в контексте иномирия «земли незнаеме», бед Русской земли и Игоря-героя, чтобы противопоставить их христианским ориентирам возвращения героя в финале поэмы. Ключевой для ранних этапов развития мировой литературы мотив возвращения героя соединён в «Слове» с героико-христианской знаково-стью: «Игореви князю Бог путь кажет из земли половецкой на землю Русскую, к отню злату столу». — причём герой возвращается в финале не просто в столичный Киев, его путь идёт к храму: «Рек Боян... «Тяжко ти головы кроме плеч, зло ти телу кроме головы — Русской земли без Игоря. Солнце светится на небесе — Игорьь князь в Русской земли. Девиды поют на Дунаи, вьются голоси через море до Киева. Игорьь едет по Боричеву к святеи Богородици Пирогощей. Страны ради, грады весели». Возвращение героя к Храму в стольном Киеве в финале текста находим также в «Повести об убийнии Андрея Боголюбского». Начало текста повести говорит о храмовом строительстве князя Андрея и возвращение к эпической теме и образу Храма в стольном Киеве происходит в финальном плаче народа, встречающего тело убитого князя у Серебряных ворот стольного Владимира, «второго Киева»: «И поча весь народ плача молвити: “Уже ли Киеву поеха, господине, в ту церковь, теми Золотыми вороты, их же делать послалъ бяше тои церкви на велицем дворе на Ярославле, а река: “Хочу создати церковь таку же, ака же ворота си золота — да будетъ память всему отечеству моему”».

И тако плакался по нем весь град. И спрятавшие тело его, с честию и с писньми благопохвальными полжиша его к чудное хвалы достойной, у святое Богородице Златоверхой, юже сам создалъ».

Эпическая концовка «Слова» — своеобразный пир на весь мир со здравицами и славой, но этот символический, знаковый, куда автор приводит в финале героя, — пир героико-христианский: «Здрави князи и дружина, побарая за християны на поганья полки». Здесь явственно звучит тема христианской победы, победы принципиальной и пафосной, не столько даже конкретно-воинской (которой и не было в данном случае). Дружинно-христианская тема встаёт в «Слове» как основная, и, без всякого сомнения, таковым бы и художественный авторский замысел произведения, подобно средневековой христианской концепции многих сопоставимых со «Словом» и его пафосом христианской победы произведений литературы XII в., о которых шла речь выше.

Завершает повесть, что опять же характерно, мотив христианской победы: «Радуетися Андрею, княже великий, дерзновење имея ко всемогущему и богатыхъ богатешему на высокихъ седящему Богу молися помиловати братью свою, подати победу на противные мирную державу и царство честию и многолетно во вся веки векомъ. Аминь».

## О природе двупланности текста «Слова о полку Игореве»

Сразу следует уточнить, что понимать под двупланностью текста «Слова о полку Игореве». Речь должна идти, прежде всего, о соответствующих мнениях, суждениях, точках зрения исследователей «Слова», которые и выдвигают подобные критерии применительно к тексту памятника и каждый по-своему отстаивает, аргументирует подобную концепцию текста «Слова о полку Игореве». Нужно признать, что подобный взгляд на специфику текста «Слова» отнюдь не эксклюзивен, — напротив, его разделяют в своих трудах многие ведущие специалисты, филологи-медиевисты, в том числе Д. С. Лихачёв, В. В. Кусков, Н. С. Демкова, А. Н. Робинсон, В. П. Адрианова-Перетц, Т. М. Николаева [1].

Важно обозначить статус текста «Слова о полку Игореве», как он видится сегодня практически всему сообществу учёных-славистов, вне зависимости от подходов, исследовательских школ и регионов: это книжный, авторский текст, обладающий оригинальностью, а не эпигонским характером, единством и цельностью, а не эклектичностью и компилятивностью. При этом, разумеется, этот текст широко открыт по своей природе, как и любой



средневековой текст, широкому спектру взаимосвязей, взаимодействий, коррелятивности. Так, известная точка зрения Д. С. Лихачёва: автор «Слова» — внимательный читатель «Повести временных лет» [2], — отнюдь не означает, что природа «Слова» компилятивна, но утверждает включённость его в текст литературной книжности Руси XI–XII вв., включая ПВЛ.

Собственно термин «двуплановость «Слова» принадлежит Людмиле И. Боевой в её работе «О жанре «Слова о полку Игореве» [3], где она в широко обсуждаемой в связи со «Словом» дихотомией фольклор/книжность, как, впрочем, и А. Н. Робинсон, Д. С. Лихачёв [4] и другие учёные, занимавшиеся этой проблемой, приходит к пониманию «Слова» как памятника книжного эпоса: «Двупланность «Слова» словно переходная между фольклором и письменностью, но всё же его знаковая система более типична для письменного героического эпоса, чем для былины, песенной стихии» [5]. Отвергая термин «двоеверие» применительно к специфике культуры Руси XI–XII вв. [6], нельзя не отвергать эклектику фольклорно-книжной природы жанра и поэтики «Слова», признавая единственно авторскую книжную природу текста «Слова» с его очевидной тягой к фольклорным и народно-культурным реминисценциям и интерпретациям. Если христианство Руси XI–XII вв. «отталикивалось» от древнерусского язычества, утверждая свои новые для Руси мировоззренческие и этические позиции, то новая книжность, оригинальная литература Руси «отталкивалась» от в широком смысле понятия текста своеземных народно-культурных традиций, а ав-

тор «Слова» в своём тексте — от опять же широко понимаемого текста Бояна как текста «старой мудрости». Как новая культура Руси XI–XII вв. не страдает непримиримостью по отношению к старой, дохристианской, но спорит с ней, спорит остро и принципиально, так автор «Слова» не примирим к наследию Бояна, но остро спорит с ним, с первых же слов произведения создавая отрицательный контекст антиномичного «не», — вслед за А. С. Пушкиным [7] «не лепо ли ны бяшеть, братие..» — «не пристало нам, братья...» (не будем, не хотим, не станем...). Образ Бояна как приём авторской поэтики «Слова» — ключевая позиция в двупланности текста этого без сомнения литературного, а не хроникально-документального произведения. Отсюда, в конечном счёте, проистекают основные положения предложенной Д. С. Лихачёвым концепции диалогического строения «Слова» [8], связанной с «поэтикой повторяемости» [9] как плоды научных размышлений того же Д. С. Лихачёва по следам исследований повторов в «Слове», предпринятых Н. С. Демковой [10] и В. Ф. Ржигой [11]. Справедливости ради, следует сказать, что рассуждения о «бинарности» как структурной черте древнерусских литературных текстов находим ещё в трудах Д. С. Лихачёва 60-х гг., в частности в его работе «К изучению художественных методов русской литературы XI–XVII вв.» [12] в XX томе «Трудов отдела древнерусской литературы» ИРЛИ РАН с характерным названием «Актуальные задачи изучения русской литературы XI–XVII вв.», а также в статье «Предположение о диалогическом строении “Слова о полку Игореве”» в сборнике «Исследования “Слова о полку Игореве”» [13]. С пол-

ным основанием можно утверждать, что концепция двупланности текста «Слова о полку Игореве» разрабатывалась задолго до появления важных в плане рассматриваемой проблемы работ, выполненных в ключе структуралистской методологии, таких, как, например, книга Б. М. Гаспарова 1984 г. «Поэтика “Слова о полку Игореве”» [14] или ряд исследований Т. М. Николаевой, например, статьи «Функционально-смысловая структура антитез и повторов в “Слове о полку Игореве”» [15] или «Лингвотекстологический диалог: русские — половцы» [16]. Термин Т. М. Николаевой «антитеза-скрепа» [17] в применении к анализу текста «Слова о полку Игореве» утверждает упомянутую двупланность этого произведения уже не с точки зрения популярной дихотомии фольклорность-книжность, но в плане композиционно-структурных особенностей текста, а также — структуры авторского художественного сознания. Вспомним ещё раз, что именно об этих чертах художественного метода литературы Руси, а соответственно, и чертах структуры авторского художественного сознания средневековой Руси XI–XIII вв. писал Д. С. Лихачёв в упомянутой выше статье 1964 г. [18]. О коммуникативной и семиотической бинарности в композиции «Слова», о структурном соотношении языческого и христианского в соответствии с основными установками на двоичность, о диалогичности построения текста «Слова», о семиотической структуре противоположностей пишет в словарной статье «Энциклопедии “Слова о полку Игореве”» В. В. Колесов (статья «Диалог в “Слове”») [19] со ссылкой на работы Д. С. Лихачёва, Т. М. Николаевой, И. П. Ерёмкина [20].

Не случайно В. В. Кусков отмечал, что «средневековому миросозерцанию было свойственно удвоение мира», что «бинарность миросозерцания проявлялась в существовании двух жанровых систем (духовной и светской литературы), которые были связаны друг с другом и развивались в тесном взаимодействии» [21]. Учёный придавал особое значение в оценке литературных произведений Руси «историко-дидактическому» [22] методу, понимая критерий Урока как ведущий момент в системе взаимодействия Автор–Читатель. В частности, тема поражения, гибели дружин Игоря в сюжете «Слова о полку Игореве» («а Игорева храброго войска уже не кресити», т. е. не воскресити) на фоне общих рассуждений автора о судьбах Русской земли в «Слове» ведёт-таки к здравице в финале произведения: «Здравин князи и дружина, побарая за христианы на поганя полкы», но только через Урок «золотого слова Святослава» с укорами и наставлениями в адрес опрометчивых молодых князей Игоря и Всеволода.

Вообще, подход В. В. Кускова к специфике «Слова о полку Игореве», который также вполне вписывается в концепцию двупланности «Слова», отличается интересным и, на наш взгляд, весьма продуктивным своеобразием. Выявленный им приём исторической ретроспективной аналогии [23] чаще всего «работает» на контрастной основе неких сопоставлений или соотношений, выводящих к категории Урока. В. С. Горский в статье «Антиномичность «Слова о полку Игореве» [24] (в весьма интересном сборнике 1990 г. «"Слово о полку Игореве" и мировоззрение его эпохи») особо отмечает, что «способом для выражения пат-

риотической идеи становится не тема победы и торжества русских воинов, а именно тема поражения». Вслед за В. В. Кусковым киевский исследователь выводит средневеково-христианскую учительность Урока из характерной для «Слова» и многих произведений литературы Руси XI–XII вв. двуплановой контрастности «поражения — христианской победы»: «Внутренне противоречивый способ получения посредством доказательства от противного, сочетания темы общественных невзгод с призывом к совершенствованию, — весьма типичен для древнерусской литературы. Он наглядно проявляется в летописной традиции, где, начиная с «Поучения о казнях Божьих», летописцы тщательно регистрируют разнообразные невзгоды воинов, неурожай, голод, пожары, землетрясения, разорения городов и сёл и т. п. — сочетая это с поучением о должном образе жизни. Убийство князей Бориса и Глеба, гибель Игоря Ольговича служат поводом для поучения о братолюбии, о необходимости достижения согласия между князьями...» [25]. К сожалению В. С. Горский в своём интересном исследовании антиномичности, т. е. двупланности «Слова о полку Игореве» забывает опереться на важные предшествующие разработки В. В. Кускова, но зато цитирует работу Д. С. Лихачёва 1978 г.: «Поражение обычно служило в Древней Руси стимулом для подъёма общественного самосознания...» [26]. Структурная и концептуальная двупланность, антиномичность, контрастные аспекты текста «Слова о полку Игореве» и других произведений ранней литературы Руси, конечно, не самоценны, но служат для авторов инструментарием духовной динамики, в том числе, духов-

ного Урока, выводящего к важнейшим в средневеково-христианской культуре мотивам духовной, христианской Победы. Прав В. С. Горский, когда отмечает специфику, онтологию двупланности древнерусского текста, его антиномичности, контрастной природы: «Такая противоречивость значительнее самой, что ни есть, последовательной непротиворечивой ограниченности. Ведь благодаря таким творениям реально осуществляется прогресс в культурной истории человечества» [27].

Таким образом, исследования Д. С. Лихачёва, В. В. Кускова, Т. М. Николаевой, Б. М. Гаспарова, В. С. Горского, других учёных, связанные с проблемой двупланности, антиномичности текста «Слова о полку Игореве», имеют непосредственное отношение к динамической специфике онтологической поэтики «Слова о полку Игореве». Сюда же следует отнести и указанные выше концепции «бипарности», «диалогичности», «повторяемости», прежде всего, Д. С. Лихачёва, но и другие многочисленные, например, концепция своеобразного текстового эха, текстовой переключки, отзвука, предложенная А. Л. Никитиным [28]. Однако, в концепции «ретроспективной исторической аналогии» В. В. Кускова ярче и убедительнее всего поэтика двупланности древнерусского текста (например, «Слова о полку Игореве») органично сплавлена в русле историко-дидактического метода древнерусской литературы с критерисом и феноменом динамично явленного духовно-нравственного Урока, не в последней степени мотивированного субъективной заданностью авторской литературной концепции конкретного древнерусского текста, напри-

мер, «Слова о полку Игореве». Пришедший из поэтики летописания, приём ретроспективной исторической аналогии в «Слове о полку Игореве», — памятник не летописном, а поэтическом, но на литературно-исторической основе, приобретает особое качество и своеобразие. Очевидно, что автор «Слова» не был чужд летописной поэтике, хотя сам и не был летописцем, а его труд не может быть отнесён к летописному жанру. Тем не менее «Слово» очевидно выполнено в свете определённого историко-дидактического задания и даже Урока, хотя соотносённость этого конкретного авторского Урока могла иметь совсем иного адресата и события, для которых Игорев поход 1185 г. и весь его «конвой» в литературно-историческом сознании автора «Слова» были не чем иным, как ретроспективной исторической аналогией.

Среди исторических аналогов Игорева похода как подвига дерзания и молодечества, закончившегося не просто поражением, но и пленом руководителя похода, следует особо выделить поход молодого князя Владимира Всеволодовича 1215 г. [29]. Характерно, что поход этого удалого князя состоялся вскоре после его свадьбы и включал 2 военные экспедиции: первую — успешную и повторную — закончившуюся трагично. Летописной повести об этих двух походах 1215 г. не существует, хотя старший брат Владимира Всеволодовича князь Константин, который был глубоко потрясён и опечален поражением и пленением младшего своего брата, по данным историка В. Н. Татищева, «писал дела старых князей», то есть, был древнерусским писателем-книжником (имел библиотеку более 1000 томов), непосредственно знакомым

с летописной работой [30]. Сам князь Константин не понаслышке знаком с атмосферой военного похода в степь на половцев: в 1199 г. Всеволод Юрьевич и его старший сын Константин совершили поход в половецкую степь [31], видимо, из своей вотчины Переяславля Русского, откуда затем в 1215 г. ходил в степь Владимир Всеволодович, княживший как раз в Южном Переяславле. Открытый В. В. Кусковым приём ретроспективной исторической аналогии позволяет предположить в Константине Всеволодовиче автора книжного эпоса «Слово о полку Игореве», созданного в русле диалогической поэтики повторяемости (Д. С. Лихачёв), двупланности на всех ярусах текста — исполненной боли и пристрастности литературно-поэтической реакции на драматические судьбы Русской земли и её князей, спровоцированной психологически актуальной (но повторившей судьбу Игоревых походов 1185 г.) историей поражения и пленения родного брата в 1215 г. Интересны сопутствующие, но характерные для «Слова о полку Игореве» реминисценции свадебного фольклора и ритуала [32], труднообъяснимые в абстрактном размышлении, но вполне мотивированные в свете реальных обстоятельств биографии князя Владимира Всеволодовича в том же 1215 г., что и оба похода, включая злополучный, в половецкую степь. Отсюда же и тема Урока (ср. образ Святослава Киевского и эпический образ старшего князя, наподобие «седобородого Карла» в европейской «Песне о Роланде, о чём неоднократно писали исследователи [33]), одновременно и укоряющего, поучающего, и возвышающего, прославляющего (о чём также много писали [34]). Отсюда же и жанр «Слова» — не хроника, но книжный эпос с богатыми



народно-фольклорными и лирическими реминисценциями. Написать «Слово» мог только мирянин но, видимо, князь с весьма высоким образовательным статусом, как бы одновременно и филолог, и историк. Масштаб и диапазон исторической и филологической культуры Мономашичей был, естественно, невероятно высок: Всеволод, отец Константина, был сыном византийской принцессы, женат на Марии Шварновне, дочери воеводы-алана, служившего в латинских королевствах на Дунае. Образец высокой филологической и исторической культуры Мономашичей засвидетельствован известным «Поучением» Владимира Мономаха, без сомнения, хорошо знакомым князьям-потомкам этого выдающегося князя-писателя. «Поучение» Мономаха не только Урок жизни и жизненной философии Мономаха-христианина, но и как текст создавалось в рамках приёма исторической ретроспективной аналогии, — Мономах вспоминает, сопоставляет и учит опытом прожитой жизни как жизни князя-христианина. Так что именно Мономашичи, а не Ольговичи (которым упорно приписывают некоторые исследователи авторство «Слова о полку Игореве») располагали прецедентом авторства масштабной, одновременно эпической и лирической книжно-письменной литературной работы. Онтологическая дупланность текста «Слова о полку Игореве» необъяснима с точки зрения её природы вне учёта приёма исторической ретроспективной аналогии, открытого в применении к древнерусским текстам и прокомментированного Владимиром Владимировичем Кусковым.

## Автор «Слова о полку Игореве» как писатель-христианин

В одной из своих итоговых статей 1993 г. академик Д. С. Лихачёв, отвечая на один из вопросов всей своей жизни: «Каким был автор «Слова о полку Игореве»? — даёт чёткий и однозначный ответ: «...автор «Слова» — профессиональный литератор» [1]. Версии XX и начала XXI вв. о том, что автором «Слова» мог быть филолог или литератор-профессионал конца XVIII — начала XIX вв., эпохи «оссианима», уже убедительно опровергнуты трудами выдающихся учёных Ю. М. Лотмана [2] и А. А. Зализняка [3]. Первый пришёл к выводу: «...сами факты беспристрастно свидетельствуют, что в конце XVIII века... нет места для подобного памятника. Поставленное на рубеже двух столетий — XVIII и XIX в. — «Слово о полку Игореве» выглядело бы как уникальное, ни с чем не сопоставимое явление, не имеющее ни одного предшественника и даже — ни одного последователя» [4]. Второй рассматривая в роли учёного стилизатора версию авторства «Слова» Э. Кинана [5], однозначно заключает: «Добровский не был автором «Слова о полку Игореве» [6]. Тем самым итоговое заключение Д. С. Лихачёва об авторе «Слова» как профессиональном литераторе единственно соотносено с эпохой русского

средневековья конца XII — начала XIII вв. [7]. В контексте именно этой эпохи выстроены разыскания об авторстве «Слова» в итоговых работах на эту тему конца 80-х — начала 90-х гг. Д. С. Лихачёва [8], Л. А. Дмитриева [9], Б. И. Яценко [10], М. А. Абрамова [11].

Статья Б. И. Яценко «Об авторе “Слова о полку Игореве” (проблемы поиска)» [12] подводит итоги исследований XX в. о времени создания «Слова», в ней автор по следам принятой научным сообществом версии Н. С. Демковой [13] (1197 г.) и с опорой на данные работы М. Ф. Котляра [14] приходит к выводу, что “Слово”... могло возникнуть после 1198 г.» [15]. Итоговая работа Д. С. Лихачёва «Каким был автор “Слова о полку Игореве”» [16], хотя и присоединяется к «осторожным выводам» Л. А. Дмитриева [17], всё же по сути не разделяет пессимизма последнего в проблеме авторства «Слова». Скорее рассуждения Д. С. Лихачёва в названной статье идут в русле компонентной модели «реконструкции» автора «Слова» [18], вариант которой разрабатывал в своей статье 1990 года киевский исследователь М. А. Абрамов [19]. В частности, Д. С. Лихачёв заявляет: «Именно такого «реконструируемого» автора «Слова» на основании его же произведения мы и попытаемся представить в предлагаемой вниманию читателей статье» [20]. М. А. Абрамов в работе «К проблеме авторства «Слова о полку Игореве» создаёт 6-компонентную систему тестов модели автора «Слова», сквозь которую проводит 8 избранных кандидатур претендентов на авторство «Слова», предложенных в разное время разными исследователями [21]. Разумеется, все варианты

тестов — не более, чем гипотезы, как гипотезами и остаются все без исключения предложенные кандидаты на роль автора «Слова», даже если этот список умножится до бесконечности. Тем не менее, говорить о бессмысленности использования подобной «компонентной» методики выявления возможного автора «Слова», методики, как уже говорилось, использованной М. А. Абрамовым [22] и Д. С. Лихачёвым [23], вряд ли разумно: подобная методика опирается не только на логически внятные, но и выверенные всем предшествующим научным исследованием критерии, позиции, аргументы.

Попытаемся и мы пройти этим путём. Первое, о чём должна идти речь, — существование конкретного, индивидуального автора «Слова», а не «коллективного», фольклорного авторства текста, явленного нам публикацией 1800 г. гр. А. И. Мусина-Пушкина. Подтвердить первую из двух возможных позиций можно, если учесть рассуждения о выборе жанра во вступлении «Слова», однозначно авторские, даже писательские, литературные по природе, совершенно нехарактерные, никогда не присутствующие в фольклорных по природе текстах. Итак, был автор «Слова», т. е. писатель, о чём справедливо писал и Д. С. Лихачёв [24].

Традиционно в эпоху средневековья писателем мог быть монах, книжник. Но автор «Слова» не был монахом, если учесть многообразные языческо-мифологические образы и реминисценции в тексте «Слова», пусть даже и поэтические по своей текстовой функции. Вряд ли учёный монах-книжник XII–XIII вв. стал бы соотносить свой

текст и сознание с «вещим» певцом старых, чуть ли не Велесовых дней и явлений. При том, что автор «Слова» не просто «вспоминает» события и времена Бояна, но и соотносит с ними свой текст, «отталкивается» от них, считает их своим отправным материалом.

Профессиональный литератор средневековой Руси мог быть летописцем. Как правило, это были монастырские книжники или игумены. Но, допустим, это было лицо из княжеского окружения, княжеский летописец-мирянин. В этом варианте следует особо подчеркнуть, что «Слово» не летописный, хроникально-документальный текст. «Слово» по масштабу поэтического обобщения не может быть ни чем иным, как памятником средневекового книжного эпоса. Отсюда и научные работы, сопоставляющие «Слово», например, со знаменитой западноевропейской «Песнью о Роланде». В ряду такого типа работ следует назвать и статью И. В. Пистрого и М. А. Собоуцкого «"Слово о полку Игореве" и повествовательные жанры западноевропейского средневековья (социум и личность в структуре эпоса и структуре романа)» [25] в том же интересном сборнике, что и статья М. А. Абрамова. — «"Слово о полку Игореве" и мировоззрение его эпохи» [26].

Итак, автор «Слова» — средневековый русский книжник-мирянин, но не летописец, хотя и хорошо начитанный в древнерусском летописании. Д. С. Лихачёв давно уже подметил: «Автор "Слова" — внимательный читатель «Повести временных лет» [27]. Не исключено, что автор «Слова» так или иначе причастен к летописной работе, сам не будучи монахом-летописцем. Он — мирянин-книжник,

но текст его изобилует фольклорными реминисценциями, образами, а то и приёмами. Он — литератор-книжник, но и поэт, — достаточно вспомнить хотя бы знаменитый его «Плач» Ярославны, сюжетно-мотивированный литературный приём гениальной текстовой структуры «Слова». Как и в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» (ПВЛ под 1097 г.) введение женского спасительного по своей текстовой функции образа предопределяет возвращение героя в апофеозе христианской победы. Структурные параллели «Слова» и «Повести о князе Васильке» из ПВЛ [28] ясно говорят о высокой образованности и начитанности автора «Слова», о его явной принадлежности к интеллектуальной элите Руси XII — начала XIII вв.

В. Ф. Ржига считал, что автор «Слова» был князем [29]. Д. С. Лихачёв, — что он принадлежал к княжеской среде или княжескому окружению [30]. Ясно одно, что автор «Слова» связан с высшей интеллектуальной высокообразованной, княжеской верхушкой древнерусского общества. И это не только потому, что все герои «Слова» — князья, но и потому, что вслед Владимиру Мономаху в его знаменитом «Поучении» — византийски-первоклассном книжно-литературном тексте — автор «Слова» создаёт свой Урок и Суд княжеской Руси. Знаменитые «Сон и Золотое слово Святослава Киевского» в «Слове» — не цитата и не документальный текст, а мастерское поэтическое творение автора «Слова», созданное им вслед за эпизодом 3-й кульминации «Повести о князе Васильке» («Плач Мономаха»), написанной игуменом Василем для включения в 2-ю («Сильвестрову», «Мономахову») редакцию «Повести вре-

менных лет» 116–117 гг. У автора «Слова», давно замечено, особое отношение к великому владимирскому князю Всеволоду Юрьевичу, что следует из текста того же «Золотого слова Святослава», обращённого сначала к «великому Всеволоду». В этом «обращении» Б. И. Яценко [31], а прежде М. Ф. Котляр [32] заметили реминисценции, связанные с походом Всеволода и его сына Константина, князей Мономашичей, в 1198–1199 гг. в половецкую степь. Критика же в адрес Игоря и Всеволода за неудачный поход 1185 г., вложенная автором в уста важного героя его текста — Святослава Киевского, разумеется, соотносится с авторской критикой междукняжеских отношений на Руси в целом. Об этом, по сути, и весь текст «Слова», по мнению В. В. Кускова, созданный в русле литературной поэтики «исторической ретроспективной аналогии» [33].

Историческим аналогом Игорева несчастливого похода, описанного в «Слове» можно считать также закончившийся пленом поход князя Владимира Всеволодовича в степь в 1215 г. Особенно остро переживал трагедию брата князь Константин Всеволодович, который до того сам с отцом ходил в степь, — высокообразованный князь-интеллектуал, о котором В. Н. Татищев, историк Руси, писал: «Князь великий Константин Всеволодович Мудрый... великий был охотник к чтению книг и научен был многим наукам, того ради имел при себе людей учёных, многие книги греческие ценою высокою купил и велел переводить на русский язык, многие дела древних князей собрал и сам писал, також и другие с ним трудились, одних греческих книг имел более 1000...» [34]. Можно считать, тем са-

мым, что слово «писатель» или даже «литератор» вполне подходит к созданному историком образу ростовско-ярославского князя Константина Всеволодовича, умершего молодым (в 1219 г. ему было всего 33 года). Причём, князь Константин не был любителем, но — профессионалом — он основал переводческие книгописные школы в великокняжеском Владимире, Ярославле и Ростове, где строил христианские храмы и монастыри [35] «Слово» вполне подходит к жанровой формулировке «сам писал.. дела древних князей..», сказанной историком про Константина [36]. Сюжет степной трагедии, постигшей брата Владимира Всеволодовича, вполне мог служить личной мотивацией к созданию историко-ретроспективной поэмы о горестных судьбах Руси в контексте распрей, уобиц, военных походов, в т. ч. в половецкую степь. Гипотеза Константина — автора «Слова о полку Игореве» — единственная, реально отвечающая взыскательным и логически выверенным критериям Д. С. Лихачёва и Б. И. Яценко — наиболее продвинутых исследователей проблемы авторства «Слова о полку Игореве» (Яценко — в части хронологической гипотезы «Слова» — после 1199 года) [37]. К тому же книжно-письменная работа князя Константина в Ярославле как раз в 1215–1216 гг. любопытно соотносится с ярославской легендой находки рукописи «Слова» гр. А. И. Мусиным-Пушкиным в конце XVIII в. и как раз в том Спасо-Ярославском монастыре, где располагалась в начале XIII в. книгописная школа князя Константина, великого Владимирского князя-изгоя.



## Труды И. И. Срезневского и мотив солнца в древнерусской литературе

Работа И. И. Срезневского [1] «Об обожании солнца у древних славян» опубликована в том же 1846 г. [2], что и защищённая им диссертация на учёную степень доктора славяно-русской филологии «Святылища и обряды языческого богослужения древних славян по свидетельствам современников и преданиям». Эту диссертацию Исмаил Иванович защитил в Харьковском университете и первым в России стал доктором славяно-русской филологии, причём написанию и защите предшествовала обширная с 1842 г. программа экспедиций по Чехии, Польше, Балканским странам, Австро-Венгрии, откуда привезен целый архив исследовательских материалов и где были прослушаны курсы лекций европейских светил-славистов — П.-Й. Шафарика, Ф. Боппа. В названных работах ученый отдал дань темам и интересам современной ему мифологической школы Якоба и Вильгельма Гриммов, славянофильским склонностям своего отца — Ивана Евсеевича Срезневского, преподавателя Ярославского Училища Высших наук и изящной словесности, автора литературных речей, стихотворений и переводов классической словесности. Училище Высших наук как филиал Московско-

го университета было открыто в 1805 г., а в 1812 г. здесь в Ярославле родился будущий академик-славист.

В статье 1846 г. И. И. Срезневский шёл по стопам ученика А. Х. Востокова современного ему слависта Петра Ивановича Прейса [3], с которым в 1841 г. в течение 3 месяцев путешествовал во Далмации, Черногории и Истрии, совершенствовался в Вене под руководством В. Караджича и Е. Копитара. Кстати, ранее до 1846 г. заведующая в Харьковском университете кафедрой славяно-русской филологии, с 1847 г. И. И. Срезневский после смерти П. И. Прейса наследовал от него аналогичную кафедру в С.-Петербургском университете. Преемственность научного материала в статье «Об обожании солнца у древних славян» от П. И. Прейса, но также и от П. Г. Буткова отметил М.А. Васильев в новейшей монографии «Язычество древних славян накануне Крещения Руси. Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира» [4]. Речь идёт о языческом божестве Солнца Хорсе, упомянутом в «Слове о полку Игореве», «Хождении Богородицы по мукам» и в некоторых других древнерусских текстах, а также о посвящённых таинственному Хорсу «Донесении П. Прейса г. министру народного просвещения из Праги от 26 декабря 1840 года» [5] (опубликовано в 1841 г. в Журнале министерства народного просвещения) и о статье П. Г. Буткова «Нечто к Слову о полку Игореве» в «Вестнике Европы» за 1821 г. [6]

Разумеется, интерес к Хорсу [7] спровоцировало изданное гр. А. И. Мусиным-Пушкиным в 1800 г. «Слово о полку Игореве», что совпало с умонастроением европей-

ских лингвистов-мифологов школы Гиммов-Боппа. Статья П. Г. Буткова 1821 г., как и многие последующие о происхождении Хорса — П. И. Прейса, О. М. Бодянского [8], И. И. Срезневского, а затем А. Л. Погодина, Вс. Ф. Миллера, Н. И. Костомарова, Ф. Е. Корша, М. А. Максимовича, А. Брюкнера [9], затем С. П. Обнорского, В. И. Абаева, В. Шафраньского, Н. А. Баскакова, А. Н. Робинсона, В. Н. Топорова, Вяч. Вс. Иванова, А. П. Новосельцева, В. Я. Петрухина [10] и др., не только не обходят материал «Слова о полку Игореве», но прямо опираются на текст этого таинственного памятника древнерусской словесности. В частности, в статье 1821 г. П. Г. Бутков так интерпретировал эпизод текста «Слова о полку Игореве»: «В речении Хръсови я не нахожу ни города Херсонеса, ни Хорса, бывшего, кажется, славянским Фебом («солнце по-персидски хуршит, по-осетински хур, хор; на осетинском языке хоропъ, хорсъ, хорсу значит ещё добро, хорошо») [11]. Важную корректировку и комментарий к имени Хорса и высказыванию П. Г. Буткова сделал М. А. Васильев со ссылкой на Ф. Е. Корша: «В рамках теории о соляной природе Хорса и иранских корней данного древнерусского божества важное лингвистическое наблюдение было сделано Ф. Е. Коршем в статье, специально посвященной богам киевского языческого пантеона князя Владимира. Повторив распространенное в историографии мнение об авестийских и персидских параллелях имени Хорса, Ф. Е. Корш вместе с тем писал: «...может быть нелишним замечание, что осетины, потомки ясов (отрасль алан. —

М. В.), тех иранцев, с которыми мы наиболее соприкасались, заменяют общеиранское ш звуком с» [12].

В своей статье И. И. Срезневский, в частности, отмечал, что в некоторых списках ПВЛ имена Хорса и Дажьбога не отделены союзом и — летописец видел их тождественными, то есть именами божества Солнца. Вот это место из ПВЛ: «И нача княжити Володимеръ в Кieve единъ, и постави кумиры на холму вне двора тюремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усъ златъ, и Хърса Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. И жряху имъ, наричуще я богы...». [13] К чести И. И. Срезневского надо сказать, что учёный в отличие от некоторых других опирался на текст «Слова о полку Игореве» далеко не в первую очередь, но акценты делал на древнерусские тексты, вполне надежные по своей археографической традиции, например, древнерусские рукописные списки «Повести временных лет». Известное по древнерусским спискам XII–XIII вв. переводное с греческого «Хождение Богородицы по мукам» включает следующий текст: «...солнце и месяцъ, землю и воду, звери и гади, то святей человеки, камени ту устроя. Трояна, Хърса, Велеса, Перуна...». В «Слове некоего христолюбца» Хорс упоминается 2 раза: «И веруют въ Перуна, и въ Хърса, и въ Сима, и въ Ръгла, и въ Мокошь, и въ вилы...» и далее: «Молятся они огневи подъ овиномъ, виламъ, Мокошны, Симу, Ръглу, Перуну, Волосу скотью богу, Хърсу, роду, рожаницямъ и всемъ проклятымъ богомъ ихъ». В рукописном фрагменте Проложно-го Жития князя Владимира XIII в. читается: «...изби вся идолы, Перуна, Хорса, Дажьбога, и Мокошь, и прочая ку-

миры...» В «Похвале» Владимиру Иакова мниха, восходящей к тексту третьей четверти XI в., читаем: «...крести же и всю землю Русскую от конца и до конца, и поганьскыя боги, паче же и бесы, Перуна и Хъроса и ины многы попра, и скруши идолы, и отверже всю безбожную леть».

Тем самым имя Хорса в древнерусской литературе и книжности получает обширную и, что самое главное, надежную источниковую базу и основу, и к этой научной основательности непосредственное отношение имел И. И. Срезневский и его труды. Данное обстоятельство имеет особое значение в связи с проблемностью и дискуссионностью текста «Слова о полку Игореве», в том числе и одного из его наиболее загадочных мест с упоминанием Хорса: «Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влъком рыскаше. Из Кыева до рискаше до Куръ Тмутороканя, великому Хръсови путь прерыскаше...» [14]. Нет сомнения, что «Слово» использует подлинные, а не вымышленные имена древнерусских языческих божеств, и в их число входят имена Дажьбога и Хорса как имена языческого бога Солнца. Эти два имени Солнца упоминаются летописцем под 980 г. при перечислении богов языческого пантеона князя Владимира в Киеве на горах, но эти же два имени Солнца фигурируют и в мифопоэтическом контексте «Слова о полку Игореве» как средневековой поэмы или памятника книжного эпоса. Л. В. Соколова отмечает, что в «Слове» оба словоупотребления «Дажьбога» и «Даждьбога» сопряжены со словом «внук», формируя метафорические словосочетания: «Тогда при Олзе Гориславличи сеяшется и растяше усобицами,

погибает жизнь Дажь-Божа внука»; «Въстала обида в силахъ Дажь-Божа внука, вступила девою на землю Трояню». Имя бога Солнца Хорса в «Слове», как видно, также погружено в мифопоэтический контекст, что в целом характерно для поэтического мировоззрения автора «Слова» и собственно его текста.

Все статьи в «Энциклопедии «Слова о полку Игореве» по теме, мотиву солнца принадлежат Л. В. Соколовой (включая статьи «Хорс» и «Дажьбог»). Она отмечает, что «образ солнца играет в произведении важную роль, являясь едва ли не основным символом, солнце как небесное светило упомянуто автором «Слова» пять раз; дважды солнце упоминается в поэме в сугубо символическом значении как иносказательное обозначение князей» [15]: «...чръныя тучя съ моря идуть, хотятъ прикрыти 4 солнца, а в нихъ трепещуть синїи мльнїи»; «Темно бо бе въ 3 день: два солнца померкоста, оба багряная стлѣпа погасоста и съ нима молодая месеца, Олегъ и Святославъ, тьмою ся поволокоста. На реце на Каяле тьма светъ покрыла». Солнце участвует в эпизоде завязки «Слова», где предупреждает затмением героя (на что Игорь не реагирует), воспроизводя важный сюжетно- и идейно- композиционный мотив, известный и старославянской («Житие Вячеслава Чешского» X в.), и древнерусской литературе («Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича» конец XI — начало XII вв.): «Тогда Игорь възре на светлое солнце и виде отъ него тьмою вся своя воя прикрытъ»; «Тогда въступи Игорь князь въ златъ стремянь и поеха по чистому полю. Солнце ему тьмою путь заступаше»; в кульминационных эпизодах

«Слова» и развязки: «Нъ уже княже Игорю утрпе солнцю светъ»; «Светлое и трисветлое слънце! Всемъ тепло и красно еси. Чему, господине, простре горячую свою лучю на ладе вои? Въ поле безводне жажду имъ лучи съпряже, тугою имъ тули затче»; Солнце светится на небесе — Игорь князь въ Русской земли...».

Солярная символика «Слова» подчиняется той же закономерности, что и символизм образа Бояна — в поэме словоформы «Боян» и «Солнце» повторяются по семь раз — знаково (семерка, как и тройка «мироуправящие» числа средневековья). Если учесть, что образ Бояна едва ли не главный поэтический прием автора «Слова», то приведенные выше слова Л. В. Соколовой об образе-символе солнца в «Слове» однозначно справедливы. Оппозиция Боян — автор «Слова» в экспозиции поэмы выступает в ином качестве: прошлое — настоящее. Образ-символ солнца в «Слове» выступает на фоне другой магистральной оппозиции, антитезы: свет-тьма: «Мифологический мотив борьбы света с тьмою является лейтмотивом всего повествования» [16] (Л. В. Соколова). Действительно, как минимум в трех приведенных выше словоупотреблений «солнце» обнаруживается фразовая антитеза «свет-тьма»: «... Игорь възре на светлое солнце... виде отъ него тьмою вся своя воя прикрыты»; «Солнце ему тьмою путь заступаше»; «На реде на Каяле тьма светъ покрыла». Каяла в «Слове» — не просто река поражения, река беды, это — «пограничная зона между светом и тьмой» (Й. Клейн) [17].

Соответственно пространство Игорева похода, как и пространство передвижений князя Всеслава как ночного

волка-оборотня — опрокинуты в хтоническое пространство иномирия «земли незнаемой» (степи половецкой) или мифопоэтическое пространство ночного бога Хорса (солнца в его ночной ипостаси движения по подземным водам) «до Курь Тьмутороканя». Г. В. Вернадский и Х. Ловмянский [18] жёстко соотносили образ Хорса-Солнца в «Слове» с темой Тьмуторокани, как это, впрочем, и читается в соответствующем эпизоде текста «Слова». Однако для автора поэмы Тьмуторокань явно ассоциировалась с мотивом «тьма», для конца XII — начала XIII вв., по данным историков, это была «тёмная» реалья plusquamperfectum, впрочем, как и время «века Трояна», т. е. эпических времён троянцев и Древней Трои. В. К. Афанасьева отмечает: «У шумеров «чужеземная *враждебная* страна» (курсив мой. — Г. Ф.) в шумеро-аккадской мифологии и в мифологической культуре древней Трои — одно из названий подземного мира, другие его названия «эден» — степь, аккадская параллель «цери» — степь, вторичное название «кур-ну-ги» — страна без возврата, удаленная страна — удален на 3600 двойных часов от Ниппура (как «центра земли») [19].

Как уже отмечалось, имя божества Солнца Хорс — восточного, иранского происхождения, в частности, А. Л. Погодин сближал с иранским *khugos* — петух, птица солнца, похожи и иранско-осетинские версии Ф. Е. Корша и В. И. Абаева. [20] С подземным-потусторонним миром ассоциировался древний (средневековый) «солнечный гребень ингушских (осетинских) женщин под названием «курхарс». Авторы научной статьи об этом древнем ритуале отмечают: «По предположению авторов первоначально



термин «кур-харс», отражающий вайнахо-аланские (осетинские) исторические контакты мог означать «гребень-рог Солнца... Кур-харсы при погребении не надевались на головы умерших, а подкладывались под них. Другое их название «чугул», т. е. «петушиный гребень» [21]. Об этом же ритуале писал Л. П. Семенов в статье «Фригийские мотивы в древней ингушской культуре» [22]. В любом случае очевидно участие в древнем вайнахо-аланском ритуале, связанном с переходом человека в потусторонний мир, древнего концепта подземного, ночного Солнца-Хорса и его мифопоэтического аналога — Кура-петуха, в ритуале «Кур-Харса».

Что касается мифологического концепта «Кур», то С. Крамер [23] соотносил его с шумерским понятием «великое подземное пространство» или богом подземного мира, а В. К. Афанасьева, кроме того, и с божеством подземного мира древней Трои. [24]. Последнее связывает хтонику эпизода пути Всеслава-волка-оборотня, опережая Хорса — «до Кур Тмутороканя», — с хтоникой эпизодов Троянских мифологических символов в «Слове о полку Игореве» [25]. И все многочисленные мифологические и мифопоэтические экскурсы автора поэмы об Игоревом походе в «землю неизвестную» так или иначе группируются вокруг сюжетно-композиционно и образно-символически оформленной оппозиции свет-тьма, а также светлое (дневное) Солнце победы на фоне темного (ночного) Солнца беды, поражения и, кроме того, оппозиции светлого пространства Русской Земли и её светлых князей и на контрасте — темное, хтоническое пространство «земли неизвестной» — половецкой и

её древних отмеченных выше архаических символов и мифологического подтекста. Рубежными выступают образы Каялы — мифопоэтической границы Света и Тьмы, дихтомии Дажьбога-Хорса как дневной и ночной ипостасей Солнца, Тьмуторокани как мифопоэтического пограничья Троянского мира (по Х. Ловмянському и Г. Вернадскому).[26]

Вместе с тем, было бы ошибкой в рамках обсуждаемого мифопоэтического контекста «Слова о полку Игореве» представлять его автора неким язычником, аномалией для своей однозначно-христианской эпохи Руси конца XII — начала XIII вв. Уже приходилось писать о характере литературной эпохи X — начала XIII вв. как отражающей ведущие черты эпохального перехода от Руси дохристианской с чертами языческой родовой архаики к средневеково-христианской культуре, просвещению, книжности, литературе [27]. Этот переход преломился в литературной ткани «Слова о Законе и Благодати» Илариона, «Житии Феодосия Печерского» Нестора, «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» Василия, «Слова о полку Игореве» (автор- предположительно великий князь Константин Всеволодович Ростово-Ярославский и Владимирский) [28]. Напряжённый архаико-мифологический, языческий контекст первой половины текста «Слова», гибельный для похода Игоря и Русской Земли, сменяется динамикой христианских мотивов второй части текста после «плача»-заклипания Ярославны. Спасение героя, его возвращение на Русскую Землю связано не только с мольбой Ярославны к стихиям природы, но и воле Бога христианского: «Игореву князю Богъ путь кажетъ изъ зем-

ли Половецкой на землю русскую». Река Донец выступает альтернативой Каяле как река спасения — реке тьмы и погибели. Концовка «Слова» не просто оптимистична, не просто апофеоз возвращения героя, но апофеоз света и Солнца: « Дятлове тектомъ путь к реце кажутъ, соловьи веселыми песьми светъ поведаютъ... Солнце светится на небесе, Игорь князь въ Русской земли». И этот апофеоз света и солнца имеет явно христианскую тональность: «Игорь едет по Боричеву къ святеи Богородици Пирогощей. Страны ради, грады веселы... Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганая плъки...». Тема солнца здесь уже не темная, ночная, угрожающая, роковая как в начале «Слова» и его первой половине, а светлая, дневная, радостная, оптимистическая, христианская по своей тональности. Таков литературно-поэтический замысел автора «Слова», такова идейно-художественная концепция текста «Слова» как произведения начала XIII в.

Тема солнца в древнерусской литературе ярче и полнее всего представлена в ПВЛ, начиная с 969 г. (6477), где речь идёт о княгине Ольге как первой христианке в княжеском роду Руси: «Си бысть предътекушия хрестьяньской земли, аки деньница пред солнцем и аки заря предъ светом. Си бо сияше аки луна в нощи...». В статье ПВЛ под 983 г. (6491) о Варяге и сыне в Киеве и переходе князя Владимира от язычества к христианству: «А Богъ единъ есть, ему же служатъ греци и кланяются, иже створи и солнце и луну и далъ есть жити на земли...». Эта тема христианской Руси продолжена в статье 986 г. (6434) и тоже не без участия солнца: «...И нача философъ глаго-

лати сиде: «Въ начало и сперва створи Бог небо и землю въ I день. Въ второй день створи твердь, иже есть посреде водъ, Сего же дне разделишася воды, полъ ихъ възиде на твердь одъ твердь. Въ 3 день сътвори море, реки, источники и семена. В 4 — солнце, луну и звезды и украси Богъ небо...». В статье под 1015 г. (6523) о Борисе и Глебе они соотнесены с солнцем, как и прежде Ольга, первая христианка-княгиня Руси: «...радуется церкви светозарное солнце, стяжавши въсход, всегда просвещаетъ въ страда-нии въ славу ваю мученикомъ. Радуйтася, светлеи звезде, заутра въсходящи...».

Как впоследствии в «Слове о полку Игореве» упоминания солнца в начальных текста литературы Руси включены как мифолого-космологический контекст древних первоначал, так, с другой стороны, в контекст метафорического уподобления солнцу героев-князей Руси. Есть в ПВЛ и использование образа солнца в контексте небесных знамений: «В се же лето бысть знаменье: стояше солнце в крузе, а посреде круга крест, а посреди креста солнце, а вне круга обаполы 2 солнца, надъ солнцемъ же кроме круга дуга, рогама на север» (ПВЛ под 104 г. (6612) или под 1091 (6599)) «...бысть затмение въ солнци, погипе...». В упомянутом «Сказании о Борисе и Глебе» солнце введено в контекст битвы, княжеско-дружинной темы, как впоследствии в «Слове о полку Игореве»: «...и съступишася, въсходящую сълнцю, и бысть сеча зла... отинудь и съступишася тришьды... и бишася чересъ днь весь и уже къ вечеру одоле Ярославъ и окаяннии Святополкъ побеже...».

Разумеется, тема света-тьмы, как и тема солнца пришла в древнерусскую литературу из библейско-евангельских текстов. И здесь прежде всего следует сослаться на слова Христа их Евангелия от Иоанна: «Азь есмь Светь мѣру, ходяй по Мне не бываетъ во тьме» (Инн.: 8, 12) — «Опять говорилъ Иисусъ къ народу, и сказал имъ: Я свет мѣру, кто последует за Мною, тотъ не будетъ ходить во тьме, но будетъ иметь светъ жизни». Антитеза Свет-Тьма — ключевая евангельская, но именно она подхвачена автором «Слова о полку Игореве». Но ещё прежде эта ключевая библейско-христианская антитеза привлечена князем Владимиром Мономахом в его знаменитом «Поучении»: «Велии еси, Господи, и чудна дела твоя... Иже кто не похвалить, ни прославляеть силы твоя и твоих великих чудес и доброт, устроенных на семь свете, како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезды и тьма и свет и земли на водах положена, Господи, твоим промыслом...» Автору «Слова» как князю-книжнику несомненно было известно «Поучение» Мономаха, как, впрочем, и знаменитое «Слово о Законе и Благодати» Илариона Киевского, где антитеза солнца-тьмы, света как спасения прописаны достаточно четко: «Отиде бо светъ луны, солнцю вѣснвшу, тако и и законъ, Благодати явльшися, и студеньство ноное погибе, солнечней теплоте землю сѣгревши...иудеи бо при свешти законней делаху свое оправдание, христиани же при благодетьнеим солнци свое спасение зиждють...».

Антитезы свет-тьма, солнце дневное и ночное (луна) характерны для программного текста Илариона о Законе и

Благодати; подобно ему автор «Слова о полку Игореве» столь же историчен, столь же использует оппозиции и антитезы как основу текстовой поэтики. Образ солнца привлечен обоими авторами многократно и крайне концептуально: «Прежде векъ от Отца рожденъ, състоленъ Отцу, единосущенъ, яко же солнцу светъ, съпиде на землю, посети людии своих... И тобою прозрехомъ на светъ трисолнечнаго Божества... славимъ единосущную Троицу...». Использован образ солнца и в других древнерусских текстах, в частности XII в.: в житии Феодосия Печерского, в Сказании о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери, в Повести об убиении князя Андрея Боголюбского и других древнерусских текстах.

Таким образом, образ солнца в древнерусской литературе, особенно домонгольского периода, широко привлекался различными авторами XI—XII вв. для решения художественных текстовых задач и до времени создания «Слова о полку Игореве» [29]. Однако, именно открытый и опубликованный в 1800 г. текст «Слова» подвиг многих ученых первой половины XIX в., к числу которых относился и академик И. И. Срезневский, на выдающиеся филологические разработки, лёгшие в основу всей последующей отечественной филологической науки.

## Хтонические мотивы «Слова о полку Игореве» в легенде о Всеславе Полоцком

Фрагменты песен Бояна о Всеславе Полоцком, включённые в текст автором «Слова о полку Игореве», неоднократно привлекали внимание различных исследователей, пытавшихся выяснить исторические предпосылки определённых эпизодов, восстановить последовательность и причины реальных событий или реставрировать общий комплекс представлений о загадочном князе-оборотне [1]. Следует отметить, что в большинстве случаев в центре внимания оказывались «тёмные места», возможные варианты их толкований и исправлений, в то время как чёткий, лишь в незначительной степени изученный мифологический пласт оставался за пределами исследования. В первую очередь это относится к чрезвычайно редким в древнерусской литературе (тем более, столь раннего времени) упоминаниям древних хтонических божеств, например, Хорса. Цель данной заметки — показать возможность мифологического прочтения спорного отрывка легенды о Всеславе. Речь идёт о фразе: «Всеслав Князь людемъ судяше, Княземъ гряды рядяше, а самъ въ ночь влькомъ рыскаше; изъ Кыева дорискаше до Курь Тмутороканя; великому Хрьсови влькомъ путь прерыскаше» [2].

В этом отрывке неизменное внимание современных исследователей привлекает сочетание «до Курь Тмутороканя», где «до Курь» выступает как пространственный ориентир, или как ориентир временной. В первом случае указанное слово определяется как топоним, в котором исследователи видят город Курск [3], реку Куру [4], или тюркизм («до стен — или башен — Тмуторокани») [5]; в другом — указание на время суток («до пения петухов») [6]. Рассмотрение этого выражения не изолированно, а в контексте, с учётом графических особенностей, воспроизведенных в первом издании 1800 г. и повторенных в известной «Екатерининской копии», позволяет, на наш взгляд, предложить ещё одно возможное толкование.

В качестве исходных наиболее важными представляются два момента: связь «Кура» с ночным оборотничеством Всеслава, когда Всеслав «великому Хрьсови» (солнцу в его ночной ипостаси, в противоположность Дажь-богу, дневному солнцу) [7] «путь прерыскаше» (т. е. опережал), и устойчивое написание Кура с большой буквы как имя собственное или титул. Удержание такого написания и в Екатерининской копии [8], и в первом издании [9], о чём забывают последующие издатели и комментаторы «Слова о полку Игореве», позволяет предположить, что в рукописном оригинале прописные буквы выделялись или бледной киноварью, или более жирным их начертанием. Переписчики текста сохраняли это написание, возможно, ассоциируя данное слово с неким мифологическим контекстом древней легенды, связанной с Хорсом, ночью, Тьмутараканью, ночным путём бога Солнца по подземным водам. Эта



древняя легенда отразилась, как известно, в русском былинном сюжете об Иване Гостином сыне (Иване Гостиновиче) о ночном состязании героя-богатыря с Солнцем в беге, где герой одерживает победу [10].

Иными словами, перечисленные выше признаки позволяют нам, не отвлекаясь от топонима «Тмуракань», на котором и концентрируют внимание комментаторы, представить «Кура» в качестве некоего мифического существа, входящего в систему представлений «ночь—солнце—подземный мир». Указанные три компонента, несмотря на свою малочисленность, обладают тем достоинством, что в совокупности очерчивают тот круг мифологического сознания, в котором может существовать «Курь», и, в известной мере, определяют этот загадочный образ.

И ночное оборотничество Всеслава, и упоминание Хорса с неизбежностью приводят нас к той части мифологических представлений различных народов, которая концентрируется вокруг важной стороны солнечного мифа: ночного пути дневного светила, его умирания и воскресения в водах подземного мира, его схождения на закате в царство мертвых и т. д. [11]. Трудно переоценить роль, которую играли представления о «нижнем мире» и культ хтонических божеств в жизни культурных народов древности. Не пытаясь даже в общих чертах охватить всё сложное многообразие культов, мистерий и образов, на которых строилось дуалистическое постижение «жизни — смерти», «микрокосма — макрокосма» и т. п., стоит отметить, что хтонические персонажи, окутанные тайной мрака, в представлениях древности и средневековья имели гораз-

до большее значение для повседневной жизни, чем их дневные антитезы, а вернее — всего лишь их дневные ипостаси. Этот дуализм, подробно разработанный в религиозных учениях и культах индоиранского мира, наиболее полно воплощенный в зороастризме [12], в европейском средневековье нашел благоприятную почву среди еретических сект, из которых в южной Европе наиболее известны катары и альбигойцы [13], а в восточной — богумилы (Болгария) [14], чьи сочинения обращались на Руси [15], попадая в индексы «отреченных» книг.

Отчасти изданные [16], но ещё совершенно недостаточно изученные, эти «отреченные» сочинения, обращавшиеся на Руси уже в домонгольское время, сохранили следы и пересказы древнейших мифов Переднего и Ближнего Востока, восходящих от цивилизаций Анатолии и Двуречья к последователям Зороастра, а от них — через армян — к богомилам [17]. Одним из таких отражений древнейшего солнечного мифа оказывается «Сказание о великом Куре», входящее составной частью в малоисследованное «Сказание о всей твари» и более известное под названием «Слово о Троице о сотворении небеси и земли». Оно упоминается в Соловецких индексах «отреченных» книг [18], опубликовано в свое время Н. С. Тихомировым по списку из Сборника № 774 1531 г. [19] и содержится в Сборнике XVI в. собрания Исторического музея [20], где на 137 листе читается наиболее полный текст «Сказания о великом Куре»: «...С<о>нце же течеть по въздухоу въ д<е>нь, а ночью по окяноу низко летить неомоча ея но тъкмо триж<д>ы омывается въ окяне. Гл<агол>ет писание:

Е<сть> коурь емоу же глава до неб<е>си. а море емоу до кол'ьна. Ег<д>а же с<о>лнце омывается въ окияне, тог<д>а окиянъ всъсколиблется и начноуть вълны морьския бити кура по<д> перье, курь же почютивъ волны морьския воспоеть тоже протлякоуеть, Светодавче Г<оспод>и, дай же светъ мирови. Ег(д)а же тотъ коурь воспоеть Светодавче Г<оспод>и, тог<д>а вси куры въспоють въ един го<д> въ всей вселенной. Тогда же солнце. ом<ы>вается от акияна, оки(я)нъ отъ солнце, а от акияна вси воды».

Предстающий в этом тексте «Курь», как можно видеть, отвечает именно тем признакам, которые были намечены выше, при анализе текста о Всеславе и Хорсе: он находится у вод мирового океана (т. е. в подземном мире), куда спускается вечером Солнце, и «регламентирует» путь дневного светила в ночи, будучи связан с солнцем и ночью прямой зависимостью.

Наличие «Сказания о великом Куре» в составе сочинений, связываемых с Болгарией [21], интересно не только по отношению к Всеславу, но и в связи с многочисленными сербизмами и болгаризмами, отмечаемыми в «Слове о полку Игореве» [22], не говоря уже о попытках некоторых исследователей связать с Балканами отдельных героев (Троян, Боян) [23] и поэтическую традицию Бояновых песен [24]. Правда, в данный момент для нас более интересна другая сторона «Сказания», его реальное содержание, благодаря которому перед нами возникает фигура одного из хтонических божеств с ярко выраженным зооморфным обликом, превратившаяся под пером русского переписчика из обитателя подземного мира (царство мертвых, океан

мертвых) в своего рода конечный ориентир мыслимого мира. Именно так — до Куръ, ad ultima Thule — до крайних пределов существующего мира, «до последнего моря» добирается князь-оборотень Всеслав, опережая в своем беге ночное солнце. И не он один. Выше уже упоминалось былинное сказание об Иване Годиновиче и его ночном состязании с Солнцем. Попытка проследить истоки «Сказания», отразившегося столь необычным образом в «Слове о полку Игореве» (и в былинном эпосе) посредством пересказа легенды о Всеславе, уводит нас вглубь индоиранской мифологии, у истоков которой мы находим глиняные шумерские таблички с записями поэмы о Гильгамеше и покровительствующей герою богине Инанне.

В древнешумерском варианте поэмы о Гильгамеше его друг и слуга Энкиду спускается в Подземный мир, где погибает в схватке с Куром [25]. Древность этого мифа столь велика, что уже шумерский автор не дает точного разграничения между Куром — хтоническим божеством, чудовищем, драконом, обитающем между Землей и Первоначальными (Мировыми) водами (вспомним «великого Кура», стоящего по колено в мировом океане), и понятием, переводимым как «Великое Подземное пространство», подземный мир, царство смерти [26]. Любопытно, что идеограмма «Кур», по замечанию С. Крамера, первоначально означала понятие «гора», от которого произошло другое — «чужая (или неведомая) земля» [27], что невольно возвращает нас опять к поэтической образности «Слова о полку Игореве» («в земле неизвестной»). Борьба Гильгамеша (Энкиду) с Куром — борьба жизни с мировым хаосом, персонифи-

фицированным в чудовище, обитающем у истока Мировых вод, в которые должно погружаться для очищения Солнце.

Чтобы понять, хотя бы отчасти, каким образом это олицетворение Хаоса и Первопричины выделило из себя солнечную ипостась, трансформировавшуюся в четкий образ гигантского петуха, следует обратить внимание на повсеместную связь в индоиранском (и индоевропейском) регионе солнечной символики с петухами, выступающими в качестве излюбленного объекта жертвоприношения (в том числе и заупокойной жертвы) от Балтики до Индийского океана и от Пиренеев до Уральских гор и Памира. Изображения петухов мы встречаем на кельтских ритуальных сосудах [28], на сакральных вышивках восточнославянских народов [29], на ритуальных бронзах Луристана [30]. С петухами связан культ Деметры и Персефоны на Боспоре Киммерийском и, как утверждает А. А. Передольская, именно «изображения петуха указывают на связь с культом хтонических божеств» [31].

Более определённые реминисценции источника «Сказания о великом Куре» можно видеть на Востоке, в первую очередь на арабском Востоке. Так в одном из мусульманских преданий повествуется, что у аллаха есть белый петух: одно крыло его простерто на восток, другое — на запад, голова под престолом славы, а ноги в преисподней. Ежедневно рано утром он возвещает своим пением время молитвы, что слышат все обитатели земли и неба, кроме тех, кто отягощен грехом. Отвечают этому петуху все петухи земли [32]. По-видимому, материалом для этого предания, как и для многих других, послужили талмудиче-

ские сказания, в которых есть образ исполинской птицы, голова которой достигает неба, а ноги по колено в море, причём глубина в этом месте такова, что брошенный в воду топор и через семь лет ещё не достигает дна [33].

Заканчивая этот по необходимости краткий экскурс в область сравнительной мифологии, следует ещё раз остановиться на появлении «Тмутороканя» в тексте легенды о Всеславе, хотя это несколько выходит за рамки, поставленные темой. Как можно заметить, все упоминания Тмуторокани в «Слове о полку Игореве» носят чрезвычайно отвлеченный характер [34], указывая не столько конкретно существующий объект, сколько некий отвлеченный предел дерзновения не только в пространстве, но и во времени, включая культуры Древнего мира, миф о Трое или все ту же *ultima Thule*. Можно думать, что для автора «Слова» этот топоним лишь усиливал пространственное восприятие, подобно «земле неизвестной». В таком случае остается предположить, что, включив в текст поэмы изложение легенды о Всеславе, принадлежавшей Бояну («тому вешей Боян...» и т. д.) [35], и не совсем понимая выражение «до Курь», автор «Слова о полку Игореве» мог дополнить его привычным, уже использованном в тексте усилением «Тмутороканя», заставив исследователей искать грамматическое и смысловое соответствие между этими двумя компонентами, связанными лишь отделенным восприятием «дальней дали» [36].

**Текстовая модель пограничной ситуации  
в литературе Руси XI–XIII вв.  
и в «Слове о полку Игореве»**

Один из научных сборников, посвященных в серии «Канун» памяти академика Д. С. Лихачёва, озаглавлен «Пограничное сознание» [1], отражает столь характерное для Д. С. Лихачёва острое ощущение времени и проблем бытия. Возросший интерес к теории пограничных ситуаций в отечественной гуманитарной науке безусловно, спровоцирован переживаемой страной исторической эпохой, суть которой составляют ярко переходные процессы. К тому же рубеж Миллениума подтолкнул целый пласт публикаций, конференций и симпозиумов: кроме отмеченного сборника, двухтомник «Канун и рубежи»/Типы пограничного сознания/ по материалам русско-французской конференции под эгидой ИМЛИ РАН [2] или, например, сборник 2000 г. «Искусство и наука об искусстве в переходные периоды истории и культуры» [3].

Настоящая статья посвящена, однако, иной переходной эпохе в жизни нашей страны, конкретно, XI–XII вв., когда Русь осваивала только что принятую эстафету новой христианской культуры, реально преодолевая переход от родового к христианскому цивилизационному

сознанию и на гребне этого эпохального перехода создавая оригинальную отечественную литературу. Нередко ещё звучащий термин «двосерие» применительно к гуманитарной ситуации эпохи XI–XII вв. Руси вряд ли корректен, её суть и содержание вполне отражают и выражают столь характерные для нее переходные процессы, в том числе в развитии литературы и культуры. Задачей данной публикации является исследование текстовой модели пограничной ситуации на материале литературных памятников Руси XI–XII вв. [4], времени возникновения и формирования первого базового пласта оригинальной русской литературы, легшего в основу всего её последующего великого развития. Этот базовый пласт, или, если угодно, литературно-исторический сборник, именуется «Повесть временных лет»; предполагается использование в рамках поставленной исследовательской проблемы отдельных текстов из данного сборника, таких, например, как «Поучения» князя Владимира Мономаха под 1096г. или «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславовича» под 1097 г. Кроме того, предполагается обращение к тексту других выдающихся памятников Руси XII в., например, «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери», «Слова о полку Игореве» [5].

Переходный характер эпохи XI–XII вв., в том числе её литературы и культуры с характерной для них имманентной динамикой [6], однако, отнюдь не ограничивается регионом Руси, но охватывает всю средневековую Европу. Ч. Хаскинс именно на европейско-средневековом материале пришел к своей концепции «Ренессанса



XII века» [7], ныне общепризнанной. А. Д. Михайлов именно на европейско-средневековом материале XII в. пришёл к выводу, что «убыстрение культурного развития в этот век неоспоримо» [8]. Эва Сэнфорд в своей статье в авторитетном журнале медиевистов «Speculum» рассматривает европейский средневековый XII век как «очень динамичный переход между двумя периодами средневековой истории» [9]. Очевидно, тем самым, что «переходный» характер литературного и культурного развития Руси XI–XII вв. вполне вписывается в магистральные характеристики общеевропейского литературного и культурного развития эпохи высокого Средневековья, сохраняя при этом все черты самобытности и литературно-культурного своеобразия. Тем важнее рисуется задача выявить и исследовать на материале древнерусских текстов рассматриваемого периода текстовые модули «пограничности», «переходности», имманентной текстовой динамики. Важнее и интереснее на фоне европейско-средневековой культурно-литературной ситуации потому, что на Руси само качество «пограничности», «переходности» априори обозначено в XI–XII вв. намного ярче и острее, нежели в уже прошедшей основные этапы христианизации Европе. Иными словами, искомое качество «Ренессанса XII века» на Руси имеет все шансы ярче обозначить (даже в сравнении с Высоким Средневековьем Европы) приоритеты литературно-средневековой культуры в их текстовом выражении.

Характерно, что акцент здесь ложится не на тексты эпохи первоначального христианского строительства на Руси времени Владимира I и Ярослава Владимировича, а на вто-

рую половину XI в., скорее даже на конец XI — начало XII вв., время Святополка Изяславича и Владимира Мономаха, то есть, время патронов и заказчиков первых редакций «Повести временных лет», время радикального утверждения принципов новой христианской морали в междукняжеских отношениях на Руси [10]. Программные литературные тексты именно этой эпохи представляют особый интерес с точки зрения текстовых моделей пограничной ситуации. Ведущие из них, разумеется, в логике христианского Средневековья, строятся на порубежья Добра и Зла, Жизни и Смерти как ведущих монументально-исторических дихотомий христианско-средневековой Вечности. Таково пространство и время, в котором живут персонажи, например, «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславовича» и «Поучения» князя Владимира Мономаха [11]. Конечно, вехи сюжетной, даже сюжетно-композиционной динамики литературных текстов средневековой Руси неизбежно воздвигают свои рубежи проблемных текстовых ситуаций, оппозиции и противостояния, пересечения и непересечения рубежей времени и пространства, но каждый раз конкретного данного литературного с характерной, присущей именно ему программой литературно-средневековой символической условности. Безусловно, в рамках литературной традиции эпохи сохраняются некие черты типологических связей, сходств и совпадений как некий арсенал художественных приемов, модулей и моделей, к которому припадают разные авторы самых разных по характеру текстов. Литература той эпохи не могла не быть ремеслом в той мере, как и все другие сферы и виды авторского творчества средневековой культуры.

Пограничная ситуация-понятие очень широкое, совсем не обязательно предполагающее пересечение (или непересечение) некоего пространственного рубежа [12]. Часто категория пространства, здесь понимаемая весьма расширительно, затрагивает рубежи времени, выходя на измерения пространственно-временного, текстового хронотопа, вовлекающего в свою орбиту действующих в тексте персонажей. Ведущую в тексте «Повести о Васильке Ростиславовиче» пограничную ситуацию создает несоблюдение или преступление, нарушение клятвы князей на съезде в Любече, клятвы в любви и согласии [13]. Клятва, данная на кресте Богу, однозначно соотнесена с Добром, а её преступление, нарушение — со Злом, то есть речь идёт о рубежах Добра и Зла. Ритуал клятвы в Любече сам по себе обозначает ещё одну пограничную ситуацию, будучи резко противопоставлен старому, дохристианскому ритуалу княжеской клятвы на мече, основанном на родовой кровной мести (клятва на крови вызывающая к крови нарушителя, клятвопреступника). В Любече утверждались не только новые принципы межкняжеских отношений, основанные на христианской морали, но и новые критерии пограничного сознания, отнюдь уже не архаического и родового, а нового христиански-цивилизированного [14]. Автор повести Василий (в тексте он называет себя тезкой героя Василька Ростиславовича) в экспозиции текста анонсирует пересечение пограничной ситуации клятвы, выстраивая вероятностную модель, прогностическую модель: «И на том целоваша кръст», «Да аще кто отселе на кого будет, то на того

будем вси и кръст честный». Рекоща вси: «Да будет на нь хрестъ честный и вся земля Русьская».

Христианская ситуацию свободного выбора между Добром и Злом передает санкции на отместие Богу, мотив Божьего Суда [15] акцентирует автор повести в нескольких, включая финальный эпизод текста произведения. Модель ситуации выбора используется автором как элемент сюжетосложения, и каждый раз она предстает как пограничная, переходная, формирующая текстовую динамику: героя предупреждает отрок об опасности, но Василько, пренебрегая советом едет ко двору Святополка; героя заманивает Святополк на пир-именины и Василько поколебавшись, дает себя уговорить себе же на гибель. Пограничная ситуация выбора затрагивает в повести и эпизоды антигероя Святополка: его склоняет на преступление клятвы князь Давид, и Святополк сначала колеблется (как библейский Пилат), но затем дает себя уговорить и идет на захват и последующее ослепление князя Василька Ростиславовича. Целый ряд названных пограничных ситуативных эпизодов включает как раз необычайная по накалу текстовой динамики завязка повести. Здесь же автор включает и эпизод пересечения реального (конечно, и символического, тоже) рубежа: Василько переправляется через Днепр у Киева, чтобы затем оказаться во власти крестопреступника Святополка. Второй водный рубеж- Воздвиженский мост. Бездыханный герой пересекает на стыке текстовых эпизодов первой и второй кульминации. Оба они моделируют пограничную ситуацию Жизни и Смерти героя: трижды повторена сакраментальная, символическая фраза «бысть акы

и мертв». Пересечение водного рубежа или моста- магистральные типы пограничных ситуаций, используемые как текстовые приемы и в литературе, и в фольклоре, народной культуре, обряде, ритуале [16]. Впервые в русской литературе они использованы, включены в максимально возможное многообразие текстовых пограничных ситуативных эпизодов именно в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславовича», выдающегося писателя к. XI — н. XII вв. Василия. По диапазону и художественному мастерству привлечения, использования подобных эпизодов эта повесть беспрецедентна, даже в сравнении с куртуазными рыцарскими романами европейского средневековья XII в. приведем на фоне прочих многообразных текстовых пограничных ситуаций, например, ещё две, — обе из текста второй кульминации (эпизод с попадией). Герой не просто пересекает второй водный рубеж-мост в символическом пространстве Жизни и Смерти. Здесь Попадья своим плачем как бы выкликает героя из Смерти, возвращает к Жизни. Пограничье реальное (мост) соединяется с пограничьем трансцендентным — вечности, междуирия Жизни и Смерти. К герою возвращается сознание, он оживает и плачет: «Чему есте сняли с мене? Да бых в той сорочке кроваве смерть приялъ и сталь пред Богом». Здесь речь идёт уже об ином пограничье: Жизни Земной и Жизни Вечной. Выбор героя здесь — в пользу Жизни Вечной через Божий Суд, ещё раз стоит повторить, что репертуар пограничных текстовых ситуаций в данной древнерусской повести начала XII в. беспрецедентен в масштабе европейского литературного средневековья.

Если повесть о Васильке Ростиславиче моделирует текстовое пограничье зрячего и затем вернувшегося из путешествия в междумирии Жизни и Смерти героя ожившего, но уже незрячего, то «Поучение» Владимира Мономаха моделирует иное текстовое пограничье. Мономах жив, но стар, как бы на пороге Вечности «на далече пути да на санех седя». Традиционно здесь видят ситуацию реального пограничья реального преклонного возраста реального героя. Своего рода метафора некоего «моста» в вечность. Однако, ситуация сложнее: за видимой антропологически пограничной реальностью здесь скрыта в глубинах литературной метафоры ситуация пограничья культурного. Безусловно прав Д. С. Лихачёв, говоря, что «перевозка тела умершего на саях была существенной частью древнерусского похоронного обычая» [17]. Однако, права и Н. Н. Велецкая [18], которая в книге «Языческая символика славянских архаических ритуалов» говорит об украинских фольклорных следах древнейших архаических пережиточных ритуалов, когда вконец одряхлевших стариков вывозили на саночках умирать («садить на лубок», «пора на лубок»). Дважды используя выражение «на санех седя» второй раз иронично («на далече пути да на санех седя безмелюцю си молвил»), Мономах включает оба в модель пограничной культурной ситуации, сталкивая актуальные средневеково-христианские смыслы с дохристианской языческой архаикой. Метафорическая дихотомия «работает» на литературное качество текста. В экспозиции Мономах заявляет о себе как об искусном и литературно-грамотном средневековом писателе.

С позиций литературной типологии в двух разных, но написанных примерно в одно время произведениях — повести Василия о князе Васильке и «Поучении» Мономаха, в соотносительных их частях — экспозициях введены текстовые ситуации, построенные на модели дохристианского (христианского) культурного пограничья. Ничего удивительного или странного здесь нет и быть не может: таков был магистральный сюжет переходной культурной эпохи Руси XI–XII вв. Более того, новая отечественная литература активно привлекала в свои тексты материал и приемы соотнесения, сопоставления (точнее, противопоставления) новых христианских и старых, преодоленных родовых, архаических ценностей и представлений. Эти приемы служили утверждению новой христианско-средневековой литературно-культурной онтологии. Забегая вперед, можно сказать, что на подобных литературных приемах базируется и художественная структура текста «Слова о полку Игореве», и частично, — «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери».

Подключается «Поучение» Мономаха и к пограничной ситуации выбора, столь широко представленной в текстовой поэтике «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича». В конечном счете эпизод в «Поучении» о встрече и переговорах Мономаха мотивирован им: «Не могу вы я ити, ни креста переступить». Речь шла о походе на Василька (уже ослепленного) и его брата Володаря как условий замирения со Святополком и Давидом. Мономах делает свой выбор, и он опирается не на родовые, кровные ценности дохристианского княжеско-дружинного ко-

декса морали, а уже на новые христианские моральные ценности (о которых внятно идёт речь в повести о Васильке и в самом «Поучении»). Более того, Мономах не только использует «Псалтирь» для гадания, но и делает обширные выписки из нее, оформляя их тематически. Критерием отбора текстов в первой части «Поучения» становится христианско-средневековое порубежье Добра и Зла — противопоставлены грешники-гонители и праведники-гонимые: «Луче есть праведнику малое, паче богатства грешных много. Яко мышца грешных скрушится, утверждает же праведныя Господь. Яко се грешници погыбнут; праведныя же милуя и дають...». Основной критерий в этической системе Мономаха в «Поучении» — критерий души человека, то есть, нравственно-христианский, да и все «Поучение» — исповедь души князя Владимира Мономаха. Ситуация между миром Жизни и Смерти посвящена важнейшая третья часть текста — послание к князю Олегу Святославичу. И опять же контекст этой базовой пограничной ситуации в «Поучении» однозначно христианский: Мономах призывает убийцу своего сына Изяслава покаяться смириться, правда, в том числе и перед ним, Владимиром Мономахом. Что касается рубежной конкретики в ситуациях и эпизодах «Поучения», то её, как и в повести Василия об ослеплении князя Василька, достаточно много.

Домонгольская Русь была частью открытого мира европейского Средневековья: яркие примеры того не только династические браки детей Ярослава Мудрого или византийско-европейский формат личности князя Владимира Мономаха, но и европейская романо-культурная откры-



тость строительной и средневеково-христианской культурно-государственной программы Андрея Боголюбского. «Пограничное сознание: преодоление замкнутости», — так озаглавлена вводная статья Т. А. Новичковой [19]. К уже упомянутому выше сборнику статей «Пограничное сознание» памяти Д. С. Лихачёва; и это название статьи как нельзя лучше раскрывает характер глубинной связи всего многообразия текстовых моделей в пограничной ситуации памятников Руси XI–XII вв. и специфики переходной эпохи, когда эти памятники были созданы. Программным манифестом открытости, преодоления замкнутости было, как известно, программно-христианское «Слово о Законе и Благодати» митрополита киевского Иллариона первой половины XI в. Однако, текстовой модели пограничной ситуации в её ярко выраженном виде в «Слове» не просматривается, автор скорее апеллирует к моделям бинарных оппозиций. Зато в другом программном произведении уже совсем другой эпохи середины XII в., в «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» модель пограничной ситуации, с ярко выраженным пафосом, мотивом рубежности, несомненно, является ведущей. Рубежи движения святой реликвии чётко обозначены: начало — Вышгород у Киева, монастырь Богородицы, финал — Владимир на Клязьме, последнее из чудес иконы у Золотых ворот Владимира. Само движение-цепочка чудес иконы на пути из Киева (Вышгорода) во Владимир. Чудеса эти, как отдельные текстовые эпизоды, связаны с преодолением неких препятствий, рубежей, испытаний на пути иконы и князя Андрея Юрьевича. Характерно, что рубежи эти часто маркирова-

ны географически. Так, первое чудо происходит у водного, речного рубежа: «И приеха к реце Возузе, и видевъ ю, наводнившюся, нужею посла человека въ реку пытать броду...» [20]. Всадник вязнет в реке, но после молитвы князя перед иконой Богородицы чудесно спасен заступничеством Богородицы. Второе чудо также происходит у названного географического рубежа: «Князю же сушу на Рогожьских полех...». Не только князь Андрей Боголюбский, оставив навсегда Киев, едет отстраивать свою новую столицу и державу на севере Руси (а реально-в центре русских земель), но и икона Богородицы осваивает новое пространство Руси, преодолевая многие препятствия и пограничные ситуации. Модель текстовой пограничной ситуации, столь активно привлеченная в литературных текстах-памятников эпохи Владимира Мономаха, здесь в произведениях уже середины — второй половины XII в. используется не менее активно и целенаправленно. Программное житие новой Владимирской Руси — «Сказание об обретении мощей Леонтия Ростовского» активно эксплуатирует пограничную ситуацию Жизни и Смерти в эпизоде обретения нетленных и светоносных мощей епископа-исповедника Ростова.

Пограничная ситуация Света и Тьмы [21] отнюдь не впервые в ранней русской литературе возникает на фоне светоносного чуда возникших из темных глубин земли осиянных горним светом нетленных мощей святителя Леонтия Ростовского. Тема без вины ослепленного героя «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» неотделима от ведущего в произведении мотива креста, символизирующего рубежи спасения, Добра и Зла, Жизни

и Смерти, Света и Тьмы (по словам Христа «Азъ есмь Свет миру...»). Развязка, финальный эпизод повести в параллель великому видению Лабарума-победного Креста Света императору Константину рисует сцену явление Победного Креста ослепленному герою и его войскам на поле битвы с крестопреступником Святополком: «Святополкъ же...нача думати на Володаря и Василка... и поиде на ня. Се слышавъ Володаръ и Василко поидоста противу, взявша крест... И преступи Святополкъ крестъ, надеяся на множество вои. И сретошася на поли на Рожни, исполчившимся обоим, и Василко възвыси крестъ, глаголя, яко: «Сего еси целовалъ, се перьвее взялъ зракъ очью моею, а се ныне хощеши взят и душу мою. Да буди межи нам крестъ съ». И поидоша к себе к боеви, и ступишася полци, и мнози человеци благовернии видеша крестъ над Василковы вои възвышъся велми. Брани же вели це бывши и мноземъ падающим от обою полку, и видевъ Святоплкъ, яко люта брань, и побеже, и прибеже Володимерю. Володаръ же и Василко победивша, стага ту...» Крест в этом эпизоде символизирует Суд Божий и победу без вины ослепленного Василька над крестопреступником Святополком («Да буди межи ми крестъ съ» — Да рассудит нас Крест). Пограничная ситуация Добра и Зла, Жизни и Смерти создает не только видение свыше, но и видение очам Души правых, включая неправо лишённого земного зрения героя Василька. Не случайно древнерусские домонгольские иконы Победного Креста включают изображения Солнца и Луны, символы Света и Ночи-Тьмы. На этом же порубежье Света и Тьмы как символов Добра и Зла разрешается финальная

сцена повести об ослепленном, злодеями погруженном во тьму пезрячести Васильке Тербовльском. Не только мотивы пограничья Света и Тьмы, но многочисленные модели пограничных ситуаций-мотивы реки (рек); женщины у воды(реки); женщины и рубашки, которую она омочает в воде(реке); рокового выбора с пренебрежением преуведомления о грядущей беде; женщины у реально обозначенного рубежа (моста, заборола), — все эти модели пограничных ситуаций перешли из текста повести Василия о князе Васильке Тербовльском в текст неизвестного нам автора конца XII в. «Слова о полку Игореве» [22].

Нигде в литературе средневековой Руси текстовая модель пограничной ситуации не получает такого всеобъемлющего значения, как в «Слове о полку Игореве». Однако, тип героя-медиатора, каким является образ Бояна [23] в «Слове», возник несколько раньше. Эстафету начинает образ князя Василька Ростиславича в обсуждаемых выше эпизодах и ситуациях повести. Подлинным героем-медиатором предстает образ Кузмища Киянина в «Повести об убиении Андрея Боголюбского» конца XII в. Тема Владимира на Клязьме, новой столицы Руси Андрея Боголюбского, «нового Киева», широко поддержана широким введением мотивов архитектурного строительства, почти везде с киевскими параллелями и сопоставлениями. Переход к новому принципиально этапу государственного строительства Руси, опираясь в тексте повести на отмеченные владимирско-киевские параллели и соотнесения, продолжает, фактически, обсуждение пограничной ситуации в программном «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божь-

ей матери». Если в «Сказании», в его центре, героем перехода выступают и чтимая икона Богородицы (Владимирская), и князь Андрей Юрьевич (Боголюбский), то в повести об убиении Андрея Юрьевича героем-медиатором выступает образ некоего киевлянина (как считают некоторые исследователи, — гостя, то есть, купца). Кузмища Киянин появляется один раз, но в центральном эпизоде произведения-сцене убийства великого князя. Он не только упрекает убийцу за содеянное, но требует спустить на площадь ковер, чтобы обернуть им тело убитого «своего господина», как он называет князя Андрея. Замечателен этот образ также уникальным текстом плача Кузмища Киянина над телом погибшего князя. Это не просто некая заплачка, но плач-прославление великих заслуг и деяний погибшего князя Андрея, плач с державным по сути пафосом, где содержится высочайшая картина Андрея Боголюбского как исторического государственного деятеля: «Уже тебе, господине, поробьиди твои тебе не знаютъ; иногда бо аче и гость приходилъ изъ Царягорода и от иныхъ странъ, изъ Руской земли, аче латининъ, и до всего христьянства, и до всее погани и рече: «Въведете и в церковь и на полаты, да видять истиньно христьянство и крестяться и болгаре, и жидове, и вся погань, видивше славу Божию и украшение церковное». И те больма плачуть по тебе, а сии ни въ церковь не велять вложить» [24]. В плаче особо подчеркнуто международное значение Русской земли, новой державы, созданной Андреем Боголюбским, особо отмечены международные заслуги лично князя Андрея Юрьевича. Пограничная ситуация не только между Жизнью и Смер-

тью, но Руси и мирового Зарубежья акцентирована в плаче Кузмища, а его прозвание Киянин явно сознательно введено автором, чтобы подчеркнуть переходную связь Киева и Владимира (Боголюбова), преемственный характер именно этой пограничной ситуативной связи. Примечательно, что в финальном в повести плаче владимирских людей у Серебряных ворот Владимира при встрече шедшего из Боголюбова тела убитого князя образы Киева и Владимира, Золотых ворот и церквей той и другой столицы Руси введены в единый контекст, почти сливаются в междумирии Жизни и Смерти, некой обетной поездки князя Андрея Юрьевича из Владимира в Киев: «И нача весь народъ плача молвити: «Уже ли Киеву поеха, господине! В ту церковь теми Золотыми вороты, ихже делать послалъ бяше тои церкви на велицемъ дворе на Ярославле, а река : «Хочю создати церковь такую же, ака же ворота си золота — да будетъ память всему отечеству моему!» И тако плакася по немь весь градъ...».

Кузмища Киянин — подчеркнуто отстраненная, независимая, своего рода арбитражная пограничная фигура, посредника. Другой литературный образ из репертуара Руси конца XII в. — Боян «Слова о полку Игореве» — явление не просто литературное вообще, но прежде всего поэтическое. В средневековой поэме Руси «Слове о полку Игореве» важнейшее место занимает образ поэта старых времен — Бояна. Он же — образ медиатора, моста между этими старыми временами Руси и новым временем актуального автора «Слова», актуальных событий актуального похода 1185 года князя Новгород-Северского Игоря Свято-

славича в половецкую Степь. Именно функция «медиации» опоэтизирована в образе Бояна: он и «растекашется мыслию по древу» [25], мифопоэтическому Мировому Древу, Древу Жизни, Древу Песен, и скачет «по мыслену древу, летая умомъ подь облакы, свивая славы обо полы сего времени, рища въ тропу Трояню чресь поля на горы». И все потому, что «вещий», поэт-провидец. Потому и избрал автор «Слова» глобальный образ Бояна в качестве художественного приема для решения своих собственных поэтических, текстовых задач, затем и задумал он свой поэтический диалог-спор с Бояном как своего рода функциональным поэтом-двойником, своего рода альтер-эго. Ясно, что при этом автор «Слова» опирался на уже имевшиеся до него прецеденты, литературные текстовые модели в памятниках Руси XI–XII вв., частично уже обсуждавшиеся выше. Разумеется, автор «Слова» оригинален, разумеется, он во многом идёт дальше и глубже своих литературных коллег-предшественников. Но так поступали в свое время все: и Василий, автор повести об ослеплении князя Василька; Владимир Мономах в своей исповеди-«поучении»; Николай-Микула-предполагаемый (Н. Н. Воронин) [26] автор «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» и повести об убиении князя Андрея Боголюбского.

Конечно, текстовая модель пограничной ситуации в силу поэтической, а не просто повествовательной природы текста «Слова о полку Игореве», при всех моментах связей и преемственности с другими литературными текстами Руси XII в., отмечена новаторским её применением. Но новаторами были и все предшественники автора «Сло-

ва» в литературной традиции «динамического монументализма» (Д. С. Лихачёв) средневековой Руси XI–XII, и, особенно, собственно XII вв. Новаторским было использование текстовой модели пограничной ситуации каждым оригинальным автором Руси XII в., творческое, самобытное, по-своему неповторимое. «Слово» в этом замечательном ряду, можно сказать, является по своему литературному мастерству равным среди других, столь же выдающихся, оно многим обязано своим прямым литературным древнерусским предшественникам. Образ Бояна-своего рода обобщающая фигура, образ-символ такого рода предшественника. Появление его в тексте конца XII в. можно считать даже естественным, — литература Руси XI–XII вв. прошла уже немалый путь. Автор «Слова» был, как установлено, прилежным «читателем», например, «Повести временных лет» [27], другое дело, что избран был в жанре поэмы и образ предшественника-тоже поэта.

Выше уже говорилось об универсальном значении модели пограничной ситуации в структуре текста «Слова о полку Игореве» [28]. Действительно, авторская концептуальная интенция строить панорамный текст «отъ старого Владимира до нынешняго Игоря» о судьбах Русской земли на фоне событий похода князя Игоря Святославича в Степь реализована в контексте хронотопа пограничности: конгруэнтности рубежей пространства и времени прошлого и рубежей пространства и времени настоящего как рубежей судеб Русской земли и рубежей Игорева похода. Об этом именно автор рассуждает в тексте экспозиции, исследованию которой посвящено много продуктивных штудий. С мотива-



цией этого же хронотопа пограничности, столь принципиального в литературной поэтике «Слова» связано и введение ключевого образа Бояна, образа-медиатора в структуре динамического хронотопа поэмы [29]. Автор «Слова», как следует из его программного заявления в экспозиции текста, целенаправленно сплавляет воедино событийность реально-историческую и событийность поэтическую, рубежи истории и рубежи поэзии отталкиваясь, опирались при этом на образ поэта-медиатора Бояна. Текстовая динамика в «Слове» несет перманентную функцию преодоления бесчисленных пограничных ситуаций, пересечения бесчисленных рубежей не только реально-событийных, но и виртуально-поэтических. Учитывая особую значимость образа Бояна в «Слове», а также с ним связанного мифопоэтического хронотопа, важно подчеркнуть, что хронотоп пограничности в поэме вырастает из органического соединения хронотопа реально-событийного и хронотопа мифопоэтического, что в совокупности составляет единый текстовый хронотоп произведения. Необходимо при этом подчеркнуть, что во всех отмеченных отношениях «Слово» отнюдь не выбивается из специфики литературной традиции Руси XI–XII вв., но является её наиболее ярким выразителем и представителем.

Обратимся к конкретным текстовым ситуациям. Текст «Слова» отмечен яркими выраженными рубежами «начала» и «конца», что соотносится с высказыванием Ю. М. Лотмана [30], что «отмеченность «конца» или «начала» или того и другого вместе составляет особенность вторичных моделирующих систем». Лексема «начяти»-«начяти»-«почнемъ» трижды знаково повторена в экспозиции произ-

ведения, соотнесена с образом Бояна, помнившего, по словам автора «первыхъ временъ усобице» [31], то есть, начальных времен, а также с последующим эпизодом начала похода Игоря-выступлением войск в поход: «Трубы трубятъ въ Новеграде, стотъ стязи в Путивле... Седлай, брате. свои бръзьи комони, а мои ти готови...» Рубежи начала касаются не только похода Игоря, и похода не в первую очередь, а после рассуждений, в какой манере начинать (и строить текст), и о певце «начал» Бояне. Здесь данности мифопоэтического хронотопа выглядят доминантными по отношению к хронотопу историко-событийному. Финал текста, то есть рубеж «конца» фиксирует возвращение героя — Игоря в Киев и его триумф, очевидно, малооправданный (ввиду страшного поражения его дружин). Несомненно, что черты мифопоэтического хронотопа и здесь доминантны по отношению к хронотопу событийному, историческому. Тем самым итоговый хронотоп пограничности определен на фоне начала и конца текста «Слова» прежде всего доминантностью мифопоэтического хронотопа, то есть доминантной мифопоэтической моделью пограничной ситуации или ведущей ролью мифопоэтической, а не событийной пограничности в текстовых эпизодах «Слова» [32].

Обратимся к иному текстовому примеру, образцу пограничной ситуации. В тексте завязки содержится эпизод со знаменем черного Солнца перед выходом Игоря в Степь, как бы преуведомляющий князя и дружину о возможной грядущей беде. В ситуации выбора, подобной эпизоду князя Василька и предупредившего его отрока «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславовича», Игорь

Святославович не внял предупреждению, знамение и героически стремится вперед в Степь: «Тогда Игорь възре на светлое солнце и виде отъ него тьмой вся своя воя прикрыты. И рече Игорь къ дружине своей: «Братие и дружино! Луце жь потяту быти, неже полонену быти, а всядемъ, братие, на свои бръзья комони, да позримъ синего Дону». Очевидно, князю Игорю при выступлении в поход ещё не может актуально угрожать ни полон, ни столь выраженное желание «потягу быти», напротив, гипертрофированное желание «позрити», «искусити», «испити шеломомъ» Дона явно демонстрирует мифопоэтическую доминанту текстового хронотопа над событийной, в особенности, учитывая мифопоэтический образ черного Солнца и его знамение. Пограничная ситуация выбора героя акцентирует мифопоэтические мотивы текста, которые интенсивно развернуты в последующих эпизодах «земли незнаемой» с её мифологическими персонажами (Дивъ, Тьмурокапский блъванъ, земля Трояня, Обида, Карна, Жля...). Однако, не забудем, что уже в начале текста «Слова» Боян-поэт-медиатор назван «Велесов внуче», который «ришет въ тропу Трояню». Каяла «Слова» не столько пограничная река Руси и Степи, сколько символическая река мифопоэтического порубежья миров, и прежде всего, Жизни и Смерти, и в этом плане нельзя признать неправым Й.Клейна, об этом же справедливо пишет Б.М. Гаспаров [33]. Вообще большое количество рек в «Слове» характеризует не столько географическое, сколько мифопоэтическое пространство этого текста и, соответственно, текстовые пограничные ситуации и рубежи (например, выше упомянут Дон как симво-

личный, мифоноэтический ориентир героического держания).

Многочисленные мифологические персонажи и названия «Слова» составляют особый пласт лексики «Слова», о который «спотыкались» многие ученые-исследователи вследствие уникальности подобного пласта в литературной традиции Руси XI—XII вв., да и во всей древнерусской литературе. Вместе с тем при всей его экзотичности, он вписывается в общие закономерности использования текстовых моделей пограничных ситуаций в обсуждавшихся выше памятниках Руси XI—XII вв. Речь идёт о глобальной по формату пограничной ситуации, соотносящей ценности и понятия дохристианской, архаической и собственно христианской культуры Руси, и, которая, как уже было показано выше, активно реализована авторами «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславовича» и «Поучения» Владимира Мономаха, а также «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери». В «Слове о полку Игореве» языческо — христианская дихотомия, текстовая пограничная ситуация реализована в сюжетно-композиционном плане произведения, в его линейной текстовой структуре, отчасти мотивированной темой спасения героя, его возвращения из враждебной к православной Руси мифологизованной «земли неизвестной», возвращения на землю Русскую «к святей Богородице Пирогощей» [34]. И хотя у рубежей возвращения, спасения героя, как и в повести о Васильке, стоит женщина, своим плачем выкликающая его из смерти, из беды, все же именно «Игореву князю Богъ путь кажет изъ земли Половецкой на землю Русскую» [35].

И хотя «девици поють на Дунаи», встречая возвращение Игоря, здравица в финале носит отчетливо христианский характер: «Здрави, князи и дружина, побарая за христьяны на поганья полки». Сюжетно-композиционные эпизоды драматического ухода Игоря в Степь и счастливого его возвращения, спасения в «Слове» представлены автором как контрастные текстовые пограничные ситуации, где Добро и Жизнь возобладали над Злом и Смертью, причём первые в финале отмечены христианскими знаками в противовес, на контрасте со вторыми, отмеченными большим пластом архаических, языческих, дохристианских понятий и ценностей, образов и символов.

Ярко выраженный хронотоп пограничности характеризует и отдельные эпизоды, и текст «Слова» в целом, его сюжетно-композиционную структуру, в соответствии с авторской художественной концепцией, в которой, как уже отмечалось, в качестве основного текстового приема использован образ героя-медиатора, поэта старой начальной Руси Бояна. Но эти начала Руси, как явствует и из текста ПВЛ, известной и образцовой для автора «Слова», отнюдь не были христианскими, летописцы много места уделили князьям и временам Руси дохристианской, чтобы глубже раскрыть суть её христианизации. Примерно той же модели пограничной ситуации перехода, переключения из архаически родового, языческого контекста Руси в контекст Руси, новой христианской, следовал автор «Слова о полку Игореве», только разворачивается этот переход в категориях, событийной последовательности похода Игоря Святославича в Степь и последующего его драматиче-

ского спасения и возвращения на Русь. «Слово» во всех особенностях своей поэтики ни в чём не выбивается из того характера литературной традиции Руси XI—XII вв., который показан на материале целого ряда произведений эпохи. Текстовая модель пограничной ситуации, общая для художественной структуры всех обсуждавшихся текстов, представляет собой важнейшую составляющую их поэтики, во многом определяющую их литературное своеобразие.

## О художественной концепции «Слова о полку Игореве»

Характер героя «Слова» князя Игоря Святославича как героя вызова, дерзостно пренебрегшего знаменем черного Солнца, предварен в литературе Руси XI—XII вв. образами князя Олега Вещего в «Повести временных лет» [1] и молодого Андрея Боголюбского [2]. В летописных сказаниях 1149—1151 гг. речь идет о подвигах неистовой, дерзкой храбрости князя, рвущегося в бой, пренебрегая опасностью [3]. Конечно, тема героя вызова встречается еще в библейской притче о блудном сыне [4], но важно указать параллели образу Игоря Святославича именно в воинских батальных сценах древнерусской летописи середины XII в., непосредственно примыкающей ко времени событий 1185 г., эпохе создания «Слова о полку Игореве». В самом «Слове» имеется галерея образов героев вызова — князя Олега Святославича (Гориславича), князя Всеслава Полоцкого, бросившего в эпизоде поэмы вызов почному Солнцу-Хорсу [5], князя Ростислава, вместе со своими дружинниками шутки ради дерзко утопившего монаха.

В художественном контексте «Слова» дерзость героя столь же порицается, сколь и восхваляется, а в целом примыкает, в сущности, к оценке исторического князя

Игоря Святославича летописной повестью о его походе в Лав-рентьевской летописи под 1185 г. — «не воздержавше уности» [6]. Генетически тип героя вызова восходит не только к библейскому, но ещё в большей степени к образу героя архаического эпоса и богатырской сказки, который совершает свои подвиги в мифологическом двоemiрии, бросая вызов чудовищам и стихиям, жизни и смерти [7]. Отсюда эпико-архаические и мифологические реминисценции авторского сознания в «Слове о полку Игореве».

Примечательно, что Жак ле Гофф в своей недавней работе рассматривает категорию вызова как ключевую для культуры XII в.: «Идея состоит в том, что среди всех возможных культурных осмыслений того вызова (*defi*), которым является для традиционной системы ценностей раннего средневековья великий подъем, начавшийся около 1100 г., центральным оказалось именно обращение к земному миру и его ценностям» [8]. В рамки того же феномена, который обозначен словом «вызов», включается и ускорение культурного развития в XII в. Вспомним, что об этом говорят многие исследователи (отечественные и зарубежные) [9]. Д. С. Лихачёв характеризует этот литературный стиль Руси XII в. как «динамический монументализм» [10]. Сюда же примыкает и сюжетная тема *quest* — похода, дерзости, вызова, которая нашла отражение в средневековой литературе Руси и Европы (*chansons de geste*) и Грузии, по большей части восходящая к эпическим жанрам [11].

На фоне развития героического былинного эпоса на Руси в XII в., распространенности идеала героического поведения — «храбрства» «Слово» выступило на рубеже



XIII в. с известным предостережением о неких теневых сторонах, которые несло в себе увлечение героичностью рыцарского поведения, уходящей корнями в эпическую архаику и пренебрегающей насущными реальностями Руси [12]. Храбрость ради храбрости (славы), азарт, «буесть», молодечество и неумная игра сил — все эти качества эпического героя скорее архаического типа способны были вызвать в новую историческую эпоху феодальной Руси массу негативных последствий.

Что же противопоставляет автор в системе оппозиций «Слова» молодецкой, рыцарской «усобице», подвигам неумной храбрости героя? Мудрость, «старость» как зрелость ума, опыта и силы духовной, скорее, чем «старшинство», обычно усматриваемое в образе Святослава Киевского в поэме [13]. Все старое мудро, положительно и высокоумно — и времена, и нравы, и люди. И примерными иллюстрациями подобного идеала наполнена поэма — от Бояна до Святослава Киевского. Можно думать, что здесь отразилась та же тенденция поэтического менталитета Руси XII—XIII вв., которая сделала главного былинного богатыря Илью Муромца «старым казаком», «старым богатырем» (конец XII в., эпоха «Слова» — время складывания былинных циклов вокруг эпического образа Киева) [14]. Финальные, прославляющие эпизоды трех важнейших произведений литературы Руси второй половины XII в. («Слова о полку Игореве», «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» и «Повести об убиении Андрея Боголюбского») фиксируют связь книжности с мотивами эпической циклизации и эпического образа Киева [15]. Примечательно, авторская поэма «Слово о полку Игореве» обна-

руживает черты сходства поэтики с сугубо книжными «Сказанием» и «Повестью», что безусловно свидетельствует в пользу также книжности, а не фольклорности «Слова» [16].

С идеалами «старой мудрости» в «Слове» безусловно взаимосвязаны и «старые словеса», в манере которых с самого начала объявляет автор свое желание вести повествование, «старый» менталитет, шкала ценностей, которыми автор постоянно поверяет и своих героев, и их деяния, вообще все эпизоды поэмы [17]. Характерно показывают ключевую авторскую идею и начало поэмы и её концовка, где очевидно подчеркнут эпитет «старый»: «на-чяти старыми словеса трудныхъ повестий...», «песнь пояше старому Ярославу», «Почнемъ же, братие, повесть сию от стараго Владимирера», «О Бояне, соловию стараго времени», в концовке: «Певше песнь старымъ кня-земъ, а потомъ молодымъ пѣти». Старое учит, автор «Слова» преподает урок молодым князьям. Учит опытом (как ранее Владимир Мономах в своем «Поучении») и памятью отцов и дедов, слава которых противопоставлена военным авантюрам молодых князей, прежде всего Игоря Святославича.

В «Слове» героическое повествование постоянно, на каждом шагу наталкивается на рефлексию, обсуждение, оценку и анализ его, делая произведение своего рода «антибылиной». Жанровые интонации такого рода ощутил в «Слове» современный медиевист А. Д. Михайлов, приведший в юбилейном сборнике «Слова» 1986 г. параллели к нему из пародийного французского средневекового эпоса XII—XIII вв. [18]. Автор «Слова» был поэт, и поэт средневековый, никак не политик, каким его сделала идеология

XX в. Какой бы общественный резонанс ни имело его произведение (нам трудно сейчас об этом судить за отсутствием данных), сам автор безусловно вкладывал в свою поэму некое пророческое предупреждение о гибельности авантур индивидуальной княжеской отваги. Автор «Слова» говорит о походе Игоря Святославича в степь как об «усобице», т. е. в его понятии — авантуре, выходке храбрецов более смелых, чем предусмотрительных, более отчаянных и дерзких, чем разумных. причём и эта «усобица»-авантюра вставлена автором поэмы в систему множественных во времени и пространстве подобного типа авантур, «усобиц» старого времени, походов, приключений личной храбрости русских князей.

Безусловно, следует по мере возможности встать на авторскую точку зрения, постараться взглянуть на текст его глазами, не поправляя и не модернизируя его позицию. Оценки авторские, как уже говорилось, неоднозначны: он далек от только одобрения или только порицания боевых княжеских авантур (ведь речь идёт не только о походах в степь, но и князя на князя, когда очень часто они приводили с собой союзных половцев). Следуя светской, княжеской, поэтической теме, автор «Слова» как художник в избранном жанре строит не христианское назидание. Урок неудачного похода вместе с тем рисует картину бедствий Руси в пору княжеских авантур, где содрогается вся толща народной жизни, поэзии и мифологии. Мифоло-гизм «Слова» органичен его драматическому высокому пафосу, его поэтическому космосу, его устремленности к истокам жизни народа Руси, её народной культуры.

Автор «Слова» не может и не хочет снижать героизм княжеской храбрости и дерзости, несмотря на интонации пророческого предупреждения о возможных бедах от них Руси, не хочет (как во французском пародийном эпическом тексте) снижения и пародии, гротеска. Мифологизм «Слова» выступает как поэтический выбор автора, как альтернатива популярному средневековому варианту «вывороченного мира» [19]. В своих работах Д. С. Лихачёв хорошо чувствует двоемирие «Слова» [20]. Космос «Слова», его поэтический мир в русле многочисленных оппозиций и метаморфоз не мог не быть мифологичен, не мог не быть двоемирен.

Там, где антигерои (Олег Гориславич, Всеслав), антиявления (Карна и Жля), там и мир антивремени («иные времена», «свивая <...> оба полы сего времени», «паниче ся години обратиша»), там и антимир [21]. Все это существенная черта поэтики «Слова», не учитывать и не понимать которую, — значит не понимать истинную сущность поэмы. «Вывороченное» время «Слова», его антигерои, антиявления часто рядятся в одежды хтоники, подземного мира, мира тьмы как поэтической альтернативы свету, Солнцу. Мир степи, половецких орд — антимир для поэта, «страна неизвестная».

Поэтическая мифология «Слова» не случайна, не навязана, но внутренне органична авторскому замыслу поэмы. Это поэтическая мифология самого автора, только перекликающаяся с мифологической системой древних славян и индоевропейского мира. Однако эта переключка, параллели и мифологические экскурсы так интригуют все-

гда исследователей, ибо они уникальны и подлинны, органичны. Безусловно, речь идёт не о каком-то «язычестве» «Слова», а о его поэтической мифологии, мифопоэтическом космосе поэмы [22]. Двоемирие «Слова» ближе всего к двоемирию архаического эпоса, богатырской сказки, в категориях которых, по сути, развёрнут литературный сюжет о походе Игоря Святославича в Степь [23].

Двойная структура повествования в поэме отражает не только сложность, двойственность авторского отношения к герою, но и сложность авторского мировидения, которое в конце XII в. не могло не быть христианско-средневековым, т. е. дуальным в своей нравственной системе координат (добро–зло). Хотя «Слово» бесспорно несет жанровые черты Урока, но нравственно-христианские его стороны даны как бы в снятом виде. Авторская система координат близка к категориям народной культуры. Вместе с тем автор «Слова», кто бы он ни был в конце XII в., — безусловно христианин, и его художественное создание не могло существовать в принципиальном отрыве от средневеково-христианского мировидения. Здесь ключевой представляется выдвинутая Д. С. Лихачёвым концепция диалогичности «Слова» [24]. Эта важнейшая структурная черта художественной поэтики «Слова» примыкает к концепции литературной динамики Руси XII в. [25].

Авторская оппозиция в «Слове» опирается прежде всего на образ альтернативного поэта — Бояна, которого автор «Слова» берет как бы в «соавторы». Художественная концепция «Слова» не может быть выявлена вне учета образа Бояна и его «замышления» [26]. Образ Бояна и его «замышление» витают над «Словом». Христианская дуаль-

ность мировоззрения — удвоение миров — земное и небесное, тьма и свет — подтолкнули автора «Слова» — христианина к появлению альтернативной творческой фигуры (alter ego) — «вещего» певца-провидца из прошлого Руси, а также в целом — альтернативной позиции в плане эпического словотворчества (славы и «антиславы» Олега Гориславича, Всеслава, да и самого Игоря).

Альтернативный, как бы «вывороченный» мир «Слова» — это и дань европейской литературной моде конца XII в., широко обратившейся к мотивам народной культуры средневековья [27]. Двоемирие поэтического космоса «Слова» особенно подчеркнуто введением образа «черного Солнца» Игорева похода, знаменующего его неудачу. Этот смысловой образ смыкается в «Слове» с образом ночного Солнца-Хорса в легенде о Всеславе-волке-оборотне, пересекающем, перебегающем великому Хорсу-Солнцу путь «до курь Тматороканя». Более того, в поэме отмечен целый слой «темных», хтонических явлений и образов, действующих на фоне неудач, поражения, драмы Игорева похода. Хтонические символы неотделимы от поэтической природы «замышления» — ведовства, оборотничества, волхования (прорицания, предсказания), пересечения границы времен, миров. Двоемирие «Слова», его образов, символов и представлений как бы задано, обусловлено уже изначальным введением альтернативного авторскому образу Бояна — поэта-волхва, оборотня, ведуна с его «замышлением» (такие черты ему приданы автором в пророческом контексте поэмы). Мы имеем дело с глубоко обоснованным авторским приемом, определившим сразу художественную

концепцию «Слова», поэтическую альтернативную структуру и природу его поэтического двоемия, возможности и диапазон поэтического маневра, которыми автор блестяще распорядился. Диалогичность: Боян — Автор как аналог переключки легендарной древности и актуальной современности — важнейшая черта антиномичной художественной поэтики «Слова о полку Игореве».

## ПРИМЕЧАНИЯ

### А. С. Пушкин и «Слово о полку Игореве»: вместо предисловия

1. См.: Курилов, А. С. «Слово о полку Игореве» и русская историко-литературная мысль конца XVIII — начала XIX в. [Текст] / А. С. Курилов // «Слово о полку Игореве»: памятники лит. и искусства XI–XVII веков / АН СССР, Ин-т мировой лит-ры им. А. М. Горького; ред.: О. А. Державина. — М.: Наука, 1978. — С. 151–162.
2. Бахтин, М. М. Собрание сочинений [Текст] / М. М. Бахтин: в 7 т. — Т. 5. Работы 1940-х — начала 1960-х гг. / Ред. С. Г. Бочаров, Л. А. Гогоишвили. — М.: Русские словари, 1997. — С. 39; А. А. Смирнов вслед за А. Н. Веселовским писал о проблеме авторства текстов средневекового книжного эпоса: «Иногда певец-редактор, ещё не становясь «автором» в привычном для нас смысле, проявлял весьма отчётливо свою индивидуальность» (ср. высказывания А. Н. Веселовского о «личном почине при отсутствии заявления о нём») // Песнь о Роланде [Текст] / Подг. И. Н. Голенищев-Кутузов, Ю. Б. Корнеев, А. А. Смирнов, Г. А. Сгратаковский. — М., Л., 1964. — С. 161. — (Серия «Литературные памятники»).
3. Пушкин, А. С. Сочинения [Текст] / А. С. Пушкин; подг., статьи, коммент. Б. В. Томашевского. — Л., 1936. — С. 732, 913.
4. Пушкин А. С. Сочинения... — С. 732, 913.



5. Лапицкий, И. П. «Слово о полку Игореве» в оценке А. С. Пушкина [Текст] / И. П. Лапицкий // «Слово о полку Игореве»: сб. статей. — М., Л., 1950. — С. 255–282.
6. Лапицкий, И. П. «Слово о полку Игореве» в оценке А. С. Пушкина...; см. тж. статью «А. С. Пушкин» в Энциклопедии «Слова о полку Игореве» (Т. 4. СПб., 1995. С. 194–197).

## I. Аспекты сравнительно-типологической поэтики «Слова о полку Игореве»

### Библейско-христианские мотивы в «Слове о полку Игореве»

1. Перетц, В. Н. К изучению «Слова о полку Игореве» [Текст] / В. Н. Перетц. — Л., 1926. См. тж. статьи В. В. Колесова и М. Д. Каган в Энциклопедии «Слова о полку Игореве» (Т. 1. — С. 110–111; 116–118).
2. Перетц, В. Н. «Слово о полку Игореве» и исторические библейские книги [Текст] / В. Н. Перетц // Сб. в честь А. И. Соболевского. — Л., 1928.
3. Перетц, В. Н. «Слово о полку Игореве» и древнеславянский перевод библейских книг [Текст] / В. Н. Перетц // Известия Академии Наук по Отделению русского языка и словесности. — Т. III. — 1930; см. тж. Перетц, В. Н. Пам'ятка феодальной України-Руси [Текст] / В. Н. Перетц. — Киев, 1926.
4. Адрианова-Перетц, В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII вв. [Текст] / В. П. Адрианова-Перетц. — Л., 1968.
5. Кусков, В. В. Связь поэтической образности «Слова о полку Игореве» с памятниками церковной и дидактической письменности XI–XII вв. [Текст] / В. В. Кусков // «Слово о полку Игореве»: памятники литературы... — С. 69–86.

6. Рикардо Пиккио. *Slavia orthodoxa. Литература и язык.* [Текст] / Пиккио Рикардо. — М., 2003. — С. 504–522.
7. Барац, Г. М. О библейском элементе в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Г. М. Барац. — Киев, 1912.
8. Слово о полку Игореве [Текст] / Подг. текста, перевод и комментарий. Д. С. Лихачёва. — Л., 1953. — («Библиотека поэта», малая серия).
9. Гудзий, Н. К. История древнерусской литературы [Текст] / Н. К. Гудзий. — М., 1938.
10. Сырцова, Е. Н. Философско-мировоззренческие коннотации поэтики «Слова о полку Игореве» [Текст] / Е. Н. Сырцова // «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи. — Киев, 1990. — С. 41–66.
11. «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи [Текст] / Под ред. В. С. Горского. — Киев, 1990.
12. Панченко, А. М., Смирнов, И. П. Метафорические архетипы в русской средневековой словесности и в поэзии XX в. [Текст] / А. М. Панченко, И. П. Смирнов // Труды отдела древнерусской литературы. — Т. 26. — Л., 1971. — С. 33–43.
13. Энциклопедия «Слова о полку Игореве» [Текст] / Под ред. О. В. Творогова : в 5 т. — Т. 4. — СПб. : Дмитрий Буланин, 1995. — С. 10.
14. Николаева, Т. М. Оппозиция «туга-веселие» и «тьма-свет» в «Слове о полку Игореве» : (Анализ фрагмента имманентной смысловой структуры памятника) [Текст] / Т. М. Николаева // Проблемы структурной лингвистики, 1982 : сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т рус. яз. ; отв. ред. В. П. Григорьев. — М. : Наука, 1984. — С. 121–136.
15. Николаева, Т. М. Функционально-смысловая структура антитез и повторов в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Т. М. Николаева // «Слово о полку Игореве» : комплексные исследования / Отв. ред. А. Н. Робинсон. — М. : Наука, 1988. — С. 103–124.

16. Николаева, Т. М. «Слово о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста ; «Слово о полку Игореве» и пушкинские тексты [Текст] / Т. М. Николаева ; Рос. акад. наук, Ин-т славяноведения и балканистики. — М. : Индрик, 1997.
17. Ржига, В. Ф. Композиция «Слова о полку Игореве» [Текст] / В. Ф. Ржига // Древнерусская литература в исследованиях : хрестоматия / Сост. В. В. Кусков. — М. : Высшая школа, 1986. — С. 205–225.
18. Робинсон, А. Н. Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» [Текст] / А. Н. Робинсон // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы... — С. 7–58.
19. «Слово о полку Игореве» [Текст] / Подг., перевод, коммент. В. П. Адриановой-Перетц, Д. С. Лихачёва. — М., Л., 1950. — (Серия «Литературные памятники»).
20. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени [Текст] / Д. С. Лихачёв. — М., 1985.
21. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени... — С. 262–263.
22. Текст «Слова о полку Игореве» здесь и везде цитируется по след. изданию: Энциклопедия «Слова о полку Игореве»... — Т. 1. — СПб., 1995.
23. Сырцова, Е. Н. Философско-мировоззренческие коннотации поэтики «Слова о полку Игореве»... — С.57.

### М. М. Бахтин о «Слове о полку Игореве»

1. Энциклопедии «Слова...».
2. Бахтин, М. М. Собрание сочинений [Текст] / М. М. Бахтин. — Т. 5. Работы 1940-х — начала 1960-х гг... — С. 39–40.
3. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39–41; С. 416–417.
4. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.

5. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
6. Цит. по: Энциклопедия «Слова...». — Т. 1. — С. 196.
7. Лихачёв, Д. С. Песнь о Роланде [Текст] / Д. С. Лихачёв // Энциклопедия «Слова...». — Т. 4. — С. 94.
8. Цит. по: Энциклопедия «Слова...». — Т. 1. — С. 196.
9. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
10. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 40.
11. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
12. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
13. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
14. Михайлова, Т. А. О славе неувыдающей [Текст] / Т. А. Михайлова // «Слово» в перспективе литературной эволюции. К 100-летию М. И. Стеблина-Каменского : [сб. ст. / Предисл. О. А. Смирницкой; Сост. О. А. Смирницкая, Ф. Б. Успенский]. — М. : Языки славян. культуры, 2004. — С. 302.
15. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 40.
16. Горский, В. С. Антиномичность «Слова о полку Игореве» [Текст] / В. С. Горский // «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи. — Киев, 1990. — С. 5–15.
17. Горский, В. С. Антиномичность «Слова о полку Игореве»... — С. 9.
18. Панченко, А. М., Смирнов И. П. Метафорические архетипы в русской средневековой словесности и в поэзии XX века // Труды отдела древнерусской литературы. — Т. 26. — Л., 1971. — С. 33–43.
19. Цит. по: Энциклопедия «Слова...». — Т. 4. — С. 10.
20. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
21. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени... — С. 262–263.
22. Сырцова, Е. Н. Философско-мировоззренческие коннотации поэтики «Слова о полку Игореве»... — С. 56.

23. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы [Текст] / Г. Ю. Филипповский ; [под ред. Д. М. Буланина]. — СПб. : Дмитрий Буланин, 2008. — С. 13.
24. Бахтин, М. М. Собрание сочинений.... — Т. 5. — С. 40.
25. Ржига, В. Ф. О композиции «Слова о полку Игореве».... — С. 222.
26. Лотман, Ю. М. Избранные статьи [Текст] / Ю. М. Лотман : в 3 т. — Т. III. —Таллинн, 1983. — С. 111–126.
27. Николаева, Т. М. Оппозиции «туга–веселие» и «тьма–свет» в «Слове о полку Игореве».... — С. 121–136; 2) Лингвистические средства в «Слове о полку Игореве»: поле прошлого — настоящего и глубинные смысловые оппозиции // Scando — Slavica. — Т. 28. — 1983. — С. 225; 3) Автор «Слова» — Боян // Wiener Slavistischer Almanach 1987. — В. 19. — С. 5–14.
28. См.: Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 83.
29. Бахтин, М. М. Собрание сочинений.... — Т. 5. — С. 40.
30. Филипповский, Г. Ю. О природе двупланности текста «Слова о полку Игореве» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2009. — № 2(36). — С. 72–76.

**Поэтика литературы Средневековья:  
«Беовульф» и «Слова о полку Игореве»**

1. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах [Текст] / Пер. с древнеангл. В. Тихомирова. — М., 1975. Далее в скобках указаны строфы текста поэмы.
2. Энциклопедия «Слова...». — Т. I. — С. 9–14. Текст «Слова о полку Игореве» цитируется по этому изданию.
3. Энциклопедия «Слова...».
4. Дынник, В. А. «Слова о полку Игореве» и «Песнь о Роланде» [Текст] / В. А. Дынник // Старинная русская повесть / Под ред. Н. К. Гудзия. — М.-Л., 1941. — С. 48–64.

5. Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди поэтических шедевров Средневековья [Текст] / А. Н. Робинсон // «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования. — М., 1988. — С. 7–37.
6. Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди поэтических шедевров Средневековья.... — С. 10.
7. Робинсон, А. Н. Литература Киевской Руси в мировом контексте [Текст] / А. Н. Робинсон // Труды IX Международного съезда славистов. Славянские литературы. — М., 1983. — С. 3–24.
8. Лихачёв, Д. С. Устные истоки художественной системы «Слова о полку Игореве» [Текст] / Д. С. Лихачёв // Слово о полку Игореве : сб. статей. — М.-Л., 1950. — С. 79.
9. Робинсон, А. Н. «Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» [Текст] / А. Н. Робинсон // «Слово о полку Игореве»... — С. 7–58.
10. Каллаш, В. Несколько догадок и соображений по поводу «Слова о полку Игореве» [Текст] / В. Каллаш // Юбилейный сборник в честь В. Ф. Миллера. — М., 1900.
11. Жирмунский, В. М. Избранные труды [Текст] : литературная критика. Сравнительное литературоведение. Восток и запад / В. М. Жирмунский ; отв. ред. М. П. Алексеев ; АН СССР, Отд-ние лит. и яз. — Л. : Наука. Ленингр. отд-ние, 1979.
12. Neusler, A. Lied und Epos in germanischer Sagedichtung. — Dortmund, 1905. Русский перевод в книге: Хойслер, А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах [Текст] / А. Хойслер. — М., 1960. См. тж. Жирмунский, В. М. Германский героический эпос в трудах Андреаса Хойслера [Текст] / В. М. Жирмунский // Жирмунский, В. М. Избранные труды... — С. 281–313; 463–465.
13. Ker, W. P. Epic and Romance. — L., 1897. См.: Жирмунский, В. М. Избранные труды...

14. Филипповский, Г. Ю. Труды И. И. Срезневского и мотив солнца в древнерусской литературе [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Двести лет со дня рождения академика Измаила Ивановича Срезневского : сб. докладов международной интернет-конференции / Отв. ред. проф. О. В. Лукин. — Ярославль, 2012. — С. 116–117. См. тж.: Филипповский, Г. Ю. Эпоха Кнута Великого в Англии: история, политика, культура, тексты [Текст] / Г. Ю. Филипповский // На пересечениях Британской истории = On the crossways of British history : сб. статей. — Ярославль, 2013. — С. 9–21; Филипповский, Г. Ю. «Беовульф» и «Слово о полку Игореве»: жанровые проблемы [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Духовно-нравственные основы памятников письменности: традиции и перспективы : материалы международной научной конференции «Кусковские чтения–2013». — М., 2013. — С. 170–179.

**Христианские мотивы  
в литературе Средневековья:  
«Беовульф» и «Слово о полку Игореве»**

1. Энциклопедия «Слова...». — Т. I. — С. 9–14. Текст «Слова о полку Игореве» цитируется по этому изданию.
2. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах.... Далее в скобках указаны строфы текста поэмы. Издание рукописи «Беовульфа»: *Beowulf. Ed. with introduction, notes and prose translation by Michael Swanton.* — Manchester 1978 (Repr. 1990). Библиографию о «Беовульфе» см. в кн.: *The Anglo-Saxon World. Anthology.* OUP. 1984. — P. 307–308.
3. Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди поэтических шедевров Средневековья.... — С. 7–37.

4. Дынный, В. А. «Слово о полку Игореве» и «Песнь о Роланде».... — С. 48–64.
5. Гуревич, А. Я. Средневековый героический эпос германских народов [Текст] / А. Я. Гуревич // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах / Пер. с древнеангл. В. Тихомирова. — М., 1975. — С. 8.
6. Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди... — С. 10.
7. Робинсон, А. Н. Литература Киевской Руси в мировом контексте.... — С. 3–24.
8. Гуревич, А. Я. Средневековый героический эпос германских народов... — С. 10; См. тж.: Жирмунский, В. М. Избранные труды.... — С. 292; Heusler, A. Lied und Epos in germanischer Sagendichtung. — Dortmund, 1905. Русский перевод в книге: Хойслер, А. Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах.... См. тж. Жирмунский, В. М. Германский героический эпос в трудах Андреаса Хойслера.... — С. 281–313; 463–465.
9. Дмитриев, Л. А. Автор «Слова о полку Игореве» // Энциклопедия «Слова...». — Т. 1. — С. 24–36.
10. Ржига, В. Ф. Композиция «Слова о полку Игореве».... — С. 205–222; См. тж.: Лихачёв, Д. С. Композиция «Слова о полку Игореве» [Текст] / Д. С. Лихачёв // Энциклопедия «Слова...». — Т. 3. — С. 67–69; Филипповский, Г. Ю. Труды И. И. Срезневского и мотив солнца в древнерусской литературе.... — С. 113–120.
11. Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди... — С. 37.
12. Филипповский, Г. Ю. Библейско-христианские мотивы в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Культура. Литература. Язык : материалы конференции : в 2 ч. — Ч. 1. Ярославль, 2012. — С. 225–232.
13. Kiernan, K. «Beowulf» and the «Beowulf» Manuscript. — New Brunswick, 1981. См.: Мельникова, Е. А. Меч и лира. Англо-



- саксонское общество в истории и эпосе [Текст] / Е. А. Мельникова. — М., 1987. — С. 189.
14. Слово о полку Игореве [Текст] / Подг. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачёва. — М.: Л., 1950. — С. 50. — (Серия «Лит. памятники»).
15. См. издание текстов Кэдмона (Julius Manuscript. Bodlean Library. Oxford): The Anglo-Saxon Poetic Records. Ed. by G. P. Krapp. — Vol. — N. Y., 1931.
16. См.: P. H. Sawyer, I. N. Wood Early Medieval Kingship (ed.). — Leeds, 1977; Eric John The Reign of Cnut // The Anglo-Saxons Ed. J. Campbell Harnosworth, 1991. — P. 207–214; Современный перевод послания Кнута... см.: The Anglo-Saxon World. Anthology. OUP. 1984. — P. 29–31.
17. Филипповский, Г. Ю. «Engla Lond» Кнута Великого и «Русская Земля» Рюриковичей: проблема связи [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Британия: История. Культура. Образование. — Ярославль, 2012. — С. 50–52.
18. См.: Петрухин, В. Я. Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического анализа [Текст] / В. Я. Петрухин // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья / Отв. ред. Б. Н. Флоря. — М., 2009. — С. 82.
19. Памятники литературы Древней Руси. XI — нач. XII вв. [Текст]. — М., 1978. — С. 46–51.
20. Филипповский, Г. Ю. «Engla Lond»... — С. 51.
21. Робинсон, А. Н. «Русская Земля» и «Слово о полку Игореве» [Текст] / А. Н. Робинсон // Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии. — М., 1980. — С. 219–241.
22. Рождественская, М. В. Д. М. Шарышкин // Энциклопедия «Слова...». — Т. 5. — С. 219–221.

Средневеково-европейский жанр  
«героической элегии» и литература Руси

1. Ch. Hastings The renaissance of the 12-th c. Cambridge (M.) 1927; Кр. Брук. Возрождение XII века [Текст] / Кр. Брук // Богословие в культуре средневековья. — Киев 1992. См. об этом: Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII в. [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — М., 1991.
2. Алексеев, М. П. Англо-саксонская параллель к «Поучению» Владимира Мономаха [Текст] / М. П. Алексеев // Труды отдела древнерусской литературы. — Т. 11. — 1935.
3. См. Древнеанглийская поэзия [Текст] / Подг. О. А. Смирницкая, В. Г. Тихомиров. — М., 1982. — С. 58. Тексты героических элегий цитируются по данному изданию.
4. Орлов, А. С. Владимир Мономах [Текст] / А. С. Орлов. — М.-Л., 1946. — С. 128–130. Последующие цитаты по данному изданию.
5. Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и особенности русской средневековой литературы [Текст] / Д. С. Лихачев // «Слово о полку Игореве» и культура его времени... — С. 20–26.
6. Мельникова, Е. А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе [Текст] / Е. А. Мельникова. — М., 1987. — С. 115–140.
7. Шарыпкин, Д. М. Боян в «Слове о полку Игореве» и поэзия скальдов [Текст] / Д. М. Шарыпкин // Труды отдела древнерусской литературы. — Л., 1976. — Т. 31. — С. 14–22.
8. «Слово о полку Игореве» и другие памятники Руси XII в. цитируются по изданию: Памятники литературы древней Руси. XII век [Текст]. — М., 1980.

9. Мощанская, О. Л. Мотивы природы в англосаксонской поэзии (VII–IX вв.) [Текст] / О. Л. Мощанская // Вторая межвузовская конференция литературоведов-англистов, посвящённая 200-летию П. Б. Шелли. Тезисы, доклады и сообщения. — Орел, 1992. — С. 18.

**«Повесть временных лет»  
как интертекст в «Слове о полку Игореве»**

1. Слово о полку Игореве [Текст]. — М.; Л., 1950. — С. 50.
2. Здесь и далее цит. по кн.: Слово о полку Игореве: Древнерусский текст и переводы [Текст]. — М., 1981.
3. Адрианова-Перетц, В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII веков [Текст] / В. П. Адрианова-Перетц. — М.; Л., 1968. — С. 167.

**Поэтика средневековой литературы Руси:  
мотив победы**

1. Библиотека литературы Древней Руси [Текст] / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Понырко ; РАН. Ин-т рус. лит. (Пушкинский дом) : в 20 т. — Т. 1. XI–XII вв. — СПб., 1997. — С. 42; См.: Розов, Н. Н. Иларион [Текст] / Н. Н. Розов // Словарь книжников и книжности Древней Руси : XI — первая половина XVI вв. / Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л., 1987. — С. 198–206.
2. БЛДР... — Т. 1. — С. 60; См.: Святитель Николай Сербский. Азбука победы [Текст]. — М., 2004.
3. БЛДР... — Т. 1. — С. 162; См.: Творогов, О. В. Повесть временных лет [Текст] / О. В. Творогов // Словарь книжников... — С. 337–343.

4. БЛДР... — Т. 1. — С. 194.
5. БЛДР... — Т. 1. — С. 43.
6. БЛДР... — Т. 1. — С. 174.
7. Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина [Текст]. — М., 1998. — С. 45.
8. Орлов, А. С. Героические темы древней русской литературы [Текст] / А. С. Орлов. — М.; Л., 1945. — С. 3.
9. См.: Филипповский, Г. Ю. 1) Андрей Юрьевич Боголюбский [Текст] / Г. Ю. Филипповский; 2) Житие Леонтия Ростовского [Текст] / Г. Ю. Филипповский; 3) Сказание о победе над волжскими болгарами 1164 года и празднике 1 августа [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Словарь книжников... — С. 37-39; 159-161; 411-412.
10. РО РГБ. — Ф. 310. — Собр. Ундольского. — № 85. Минея XV в. — Лл. 1-9; См.: Филипповский, Г. Ю. «Слово» Андрея Боголюбского о празднике 1 августа [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Памятники истории и культуры. — Вып. 2. — Ярославль, 1983. — С. 75-84.
11. См.: Филипповский, Г. Ю. «Слово» Андрея Боголюбского о празднике 1 августа по списку 1597 г. [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Культура славян и Русь : сб. статей к 90-летию акад. Б. А. Рыбакова. — М., 1998. — С. 230-237.
12. Житие Леонтия Ростовского [Текст] / Подг. текста Г. Ю. Филипповского // Древнерусские предания / Сост. В. В. Кусков. — М., 1982. — С. 127-129.
13. См.: Воронин, Н. Н. Андрей Боголюбский и Лука Хризовберг : Из истории русско-византийских отношений XII века [Текст] / Н. Н. Воронин // Византийский Временник. — Т. XXI. — 1952. — С. 29-50.
14. Словарь книжников... — Т. 1. См.: Творогов, О. В. Иоанн. — С. 208-210; Жучкова, И. Л. Сказание о чудесах Владимирской иконы Богоматери [Текст] / И. Л. Жучкова // Словарь книжников... — С. 415-418.

- 15.БЛДР... — Т. 1. — С. 282.
- 16.См.: Воронин, Н. Н. Существовал ли «Летописец Андрея Боголюбского»? [Текст] / Н. Н. Воронин // Памятники истории и культуры. — Вып. 1. — Ярославль, 1976. — С. 28–43; См. тж.: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и литературе Руси XII века [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Исследования «Слова о полку Игореве» / Ред. Д. С. Лихачев. — Л., 1986. — С. 58–64.
- 17.См.: Аникин, В. П. Круглов, Ю. Г. Русское народное поэтическое творчество [Текст] / В. П. Аникин, Ю. Г. Круглов. — М., 1983. — С. 218–220; Лихачев, Д. С. Русское народное поэтическое творчество. — Т. 1. — М.; Л., 1953. — С. 217–247.
- 18.Памятники литературы Древней Руси. XIII век [Текст] / Ред. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. — М., 1981. — С. 426–439. Далее «Житие Александра Невского» цит. по данному изданию.
- 19.БЛДР... — Т. I. — С. 300.
- 20.Орлов, А. С. Героические темы древней русской литературы... — С. 116.
- 21.См.: Гребенюк, В. П. Принятие христианства и эволюция героико-патриотического сознания в русской литературе XI–XII вв. [Текст] / В. П. Гребенюк // Герменевтика древнерусской литературы. — Сб. 8. — М., 1995. — С. 3–15; См. в этом же сборнике: Вагнер, Г. К. К вопросу о новом сознании Киевской Руси X–XII веков. — С. 16–23; Черная, Л. А. О христианском открытии человека в русской литературе XI–XIII вв. — С. 24–32; Нечаева, Т. В. Наблюдения над жанровыми особенностями сказаний о чудотворных иконах. — С. 102–123.
- 22.См.: Лихачёв, Д. С. Национальное самосознание Древней Руси [Текст] / Д. С. Лихачёв. — М.; Л., 1945; О воинских повестях Руси: Литература и культура Древней Руси [Текст]: словарь-справочник / Ред. В. В. Кусков. — М., 1994. — С. 123–124 (там и литература по теме).

23. См.: Филипповский, Г. Ю. Тема победы в древнерусской литературе [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Ярославский педагогический вестник. — 2004. — № 4. — С. 211–217.
24. Лотман, Ю. М., Успенский, Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры до конца XVIII века [Текст] / Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский // Успенский, Б. А. Избранные труды : в 3 т. — Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. — М., 1994. — С. 219–253.
25. Текст «Поучения» Владимира Мономаха цитируется по изданию: Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века [Текст] / Ред. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачёв. — М., 1978. — С. 392–413.
26. См.: Орлов, А. С. Владимир Мономах [Текст] / А. С. Орлов. — М.; Л., 1946; Лихачёв, Д. С. Сочинение князя Владимира Мономаха [Текст] / Д. С. Лихачёв // Лихачёв, Д. С. Великое наследие... — М., 1975. — С. 111–131; Лихачёв, Д. С. Владимир Всеволодович Мономах [Текст] / Д. С. Лихачёв // Словарь книжников... — Вып. 1. — С. 98–102.
27. См. репринтное воспроизведение издания 1793 года в кн.: Владимир Мономах: завещано потомкам [Текст] / Сост. Г. Ю. Филипповский. — Ярославль, 1999. — С. 224–283.
28. См.: Филипповский, Г. Ю. Работа над текстом «Поучения» Владимира Мономаха в школе [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Ярославский педагогический вестник. — 1997. — № 4. — С. 146–148.
29. См.: Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII века [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2001. — № 1. — С. 50–59.
30. См.: Бедина, Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность (XI–XII в.) [Текст] / Н. Н. Бедина. — Архангельск, 2004. — С. 76.

31. См.: Комарович, В. Л. Поучение Владимира Мономаха [Текст] / В. Л. Комарович // История русской литературы. — Т. 1. Литература XI — начала XIII века. — М.; Л., 1941. — С. 290.
32. Бедина, Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность... — С. 79.
33. Бедина, Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность... — С. 80.
34. См.: Филипповский, Г. Ю. Тема победы в древнерусской литературе... — С. 211–217.
35. Текст «Слова о полку Игореве» здесь и далее цитируется по изданию: БЛДР... — Т. 4 / Под ред. Д. С. Лихачёва. — СПб. : Наука, 1997. — С. 254–267.
36. О троичной знаковости литературной поэтики Руси XII в. См.: Филипповский, Г. Ю. Экспозиция в «Слове о полку Игореве» и литературных памятниках Руси XII века (аспекты поэтики) [Текст] / Г. Ю. Филипповский // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве» : материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России. — Ярославль, 2001. — С. 56–66; о троичных повторах в «Слове о полку Игореве» см. также: Ржига, В. Ф. Композиция «Слова о полку Игореве» [Текст] / В. Ф. Ржига // Древнерусская литература в исследованиях : хрестоматия / Сост. В. В. Кусков. — М., 1986. — С. 205–222; См. тж.: Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники : сб. ст. [Текст] / Н. С. Демкова. — СПб. : Изд-во СПбГУ, 1997.
37. Лихачев, Д. С. Исторический и политический кругозор автора «Слова о полку Игореве» [Текст] / Д. С. Лихачев // «Слово о полку Игореве» : сборник исследований и статей / Ред. В. П. Адрианова-Перетц. — М.; Л., 1950. — С. 32 и сл. См. также другие издания статьи, например, в кн.: Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени...; Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди... — С. 8–9; Лотман, Ю. М. 1) Об оппозиции «честь» — «слава» в светских

- текстах киевского периода [Текст] / Ю. М. Лотман; 2) Ещё раз о понятиях «слава» и «честь» в текстах киевского периода [Текст] / Ю. М. Лотман // Лотман, Ю. М. Избранные статьи. — Таллинн, 1993. — Т. III. — С. 111–126.
38. См.: БЛДР... — Т. I. — С. 166–169. Текст ПВЛ далее цит. по данному изданию.
39. Филипповский, Г. Ю. Тема победы в древнерусской литературе... — С. 211–217.
40. См.: Филипповский, Г. Ю. Работа с текстом «Повести временных лет» в школе [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Ярославский педагогический вестник. — 1999. — №1–2. — С. 207–213.
41. См.: Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве» [Текст] / Б. М. Гаспаров. — М., 2000. — С. 26–27 и др.; Демкова, Н. С. Бегство князя Игоря [Текст] / Н. С. Демкова // «Слово о полку Игореве» — 800 лет / Ред. И. И. Шкляревский. — М., 1986. — С. 491–493.
42. См.: Филипповский, Г. Ю. Художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» к. XI — н. XII вв. [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Русский язык. Культура. История : сборник материалов II научной конференции лингвистов, литературоведов, фольклористов. — Ч. I. — М., 1997. — С. 71–77.
43. О мотивах героической динамики в текстах литературы Руси XII в. См.: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения... — С. 58–64.
44. Воронин, Н. Н. Существовал ли «летописец Андрея Боголюбского»?... — С. 28–43.
45. Воронин, Н. Н. Погребение коня в срубе [Текст] / Н. Н. Воронин // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. — М., 1971. — Вып. 125. — С. 23–26.
46. Филипповский, Г. Ю. 1) «Слово» Андрея Боголюбского; 2) Андрей Юрьевич Боголюбский; 3) Житие Леонтия Ростовского; 4) Сказание о победе над волжскими болгарами



1164 года и празднике 1 августа // Словарь книжников и книжности Древней Руси... — С. 230–237; 37–39; 159–161; 411–412.

47. См. об этом: Риккардо Пиккио. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси [Текст] / Риккардо Пиккио // Риккардо Пиккио. *Slavia Orthodoxa*. Литература и язык. — М., 2003. — С. 504–525.

### Структура текстов в литературе Руси XII века

1. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII века... — С. 50–59.

### Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XI–XIII вв. и «Слове о полку Игореве»

1. См. Хализев, В. Е. Теория литературы [Текст] / В. Е. Хализев. — М., 1999. — С. 279; Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины [Текст] / Л. В. Чернец, В. Е. Хализев, С. Н. Бройтман и др. / Под ред. Л. В. Чернец. — М., 1999. — С. 122; В. А. Грехнев отмечает, что начало произведения (его «зачин») составляет «предмет особых художественных усилий» и имеет форму либо «решительного приступа к действию», либо «обстоятельного развертывания экспозиции» (Грехнев, В. А. Словесный образ и литературное произведение [Текст] / В. А. Грехнев. — Нижний Новгород, 1997. — С. 123–125).
2. См.: Энциклопедия «Слова...». — Т. 2. — СПб., 1995. — С. 215–218 («Зачин в “Слове”»; там же и библиография по теме).

3. См.: Энциклопедия «Слова о полку Игореве»... — Т. 1. — С. 147—153 (там же и библиография); об образе Бояна и его значении для художественной концепции «Слова» в целом см.: Филипповский, Г. Ю. Работа над текстом «Слова о полку Игореве» в школе [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Ярославский педагогический вестник. — 1996. — № 2. — С. 79—84; Филипповский, Г. Ю. К вопросу о художественной концепции «Слова о полку Игореве» [Текст] / Г. Ю. Филипповский // ТОДРЛ. — Т. 50. (К 90-летию академика Дмитрия Сергеевича Лихачева). — СПб., 1997. — С. 470—474.
4. Ключевский, В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери [Текст] / В. О. Ключевский. — М., 1878.
5. См.: Словарь книжников... — С. 416—418; БЛДР... — Т. 4. — СПб., 1997. — С. 218—225, 618—621.
6. Ключевский, В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери... — С. 30.
7. Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени [Текст] / Д. С. Лихачев // Русская литература. — 1976. — № 2. — С. 27.
8. Ключевский, В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери... — С. 30—31.
1. См. подробнее: Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — М., 1991.
9. Воронин, Н. Н. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. Ч. 1. Культ Владимирской иконы [Текст] / Н. Н. Воронин // Византийский временник. — Т. 26. — М., 1965. — С. 208.
10. См. Филипповский, Г. Ю. «Повесть временных лет» как интертекст в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Чтения по истории и культуре древней и новой России. Материалы конференции. — Ярославль, 1998. — С. 7—11.

11. См.: ПЛДР: XI — начало XII века / Сост. и общая редакция Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. — М., 1978. — С. 246–267.
12. ПЛДР: XI — начало XII века... — С. 248.
13. О поэтике «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», трехчастной модели мотива возвращения в ней и в «Слове о полку Игореве», других произведениях Руси XI—XII в. см.: Филипповский, Г. Ю. Об одной модели сюжетосложения в литературе Руси XII в. [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Проблемы истории литературы. — Вып. 5. — М., 1998. — С. 10–20; Филипповский, Г. Ю. У истоков литературы Руси. Художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» к. XI — н. XII вв... — С. 71–77.
14. Николаева, Т. М. «Слово о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста; «Слово о полку Игореве» и пушкинские тексты... — С. 21.
15. ПЛДР: XI — начало XII века... — С. 392–413.
16. См. об этом: Филипповский, Г. Ю. Работа над текстом «Получения» Владимира Мономаха в школе... — С. 146–148; Филипповский, Г. Ю. Владимир Мономах. Завещано потомкам [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — Ярославль, 1999.
17. ПЛДР: XI — начало XII века... — С. 392.
18. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв...
19. Смолицкий, В. Г. Вступление в «Слово о полку Игореве» [Текст] / В. Г. Смолицкий // ТОДРЛ. — Т. XII. — Л., 1956. — С. 5–19.
20. Энциклопедия «Слова...». — Т. 2. — СПб., 1995. — С. 215–218 (автор статьи Л. В. Соколова).
21. Слово о полку Игореве [Текст] / Подг. Д. С. Лихачева. — Л., 1976. — С. 27–28.

22. Энциклопедия «Слова...». — Т. 4. — СПб., 1995. — С. 125–130 (автор статьи М. Д. Каган).
23. Лихачев, Д. С. Поэтика повторяемости в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Д. С. Лихачев // Русская литература. — 1983. — № 4; Демкова, Н. С. Повторы в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Н. С. Демкова // Русская и грузинская средневековые литературы. — Л., 1979. — С. 59–73; Демкова, Н. С. Средневековая литература Руси. Поэтика, интерпретация, источники...; Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»...
24. Дмитриев, Л. А. Принцип трехчленности в композиционном построении «Слова о полку Игореве» [Текст] / Л. А. Дмитриев // ТОДРЛ. — Т. XVI. — М.; Л., 1960. — С. 606–610.
25. Ржига, В. Ф. Композиция «Слова о полку Игореве» (см. перепечатку текста издания 1925 г. в кн.: Древнерусская литература в исследованиях... — С. 205–222).
26. Слово о полку Игореве... — С. 27–28.
27. Цит. по: Еремин, И. П. Жанровая природа «Слова о полку Игореве» [Текст] / И. П. Еремин // Еремин, И. П. Литература Древней Руси. Этюды и характеристики. — М.; Л., 1966. — С. 152.
28. Жорж Дюби. Трехчастная модель или представления средневекового общества о самом себе [Текст] / Жорж Дюби. — М., 2000. — С. 63.
29. Жорж Дюби. Трехчастная модель... — С. 63.
30. Жорж Дюби. Трехчастная модель... — С. 63.
31. О динамической поэтике литературы Руси XII в. см.: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и литературе XII века... — С. 58–64. Вопрос о литературной школе XI–XII в. на Руси был поставлен ещё И. П. Хрущевым и Ф. П. Сушицким. См.: Хрущев, И. П. О древнерусских повестях и сказаниях XI–XII вв. [Текст] / И. П. Хрущев. — Киев, 1878.

**Системность лексических повторов  
в литературных текстах Руси XII–XIII вв.**

1. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 10–23.
2. Цит. далее по изданию: БЛДР... — Т. 4. XII век / Под ред. Д. С. Лихачёва. — СПб., 1997.
3. Николаева, Т. М. «Слова о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста...
4. Энциклопедия «Слова...». — Т. 4. — С. 124–130; Т. 3. — С. 218–219. — СПб., 1995.

**К генезису женских образов литературы Руси**

1. «Повесть временных лет» цитируется по изданию: БЛДР... — Т. I. XI–XII вв. / Под ред. Д. С. Лихачёва. — СПб., 1997. — С. 62–315; см. С. 66–68.
2. См.: Филипповский, Г. Ю. Текстовая функция женских образов в литературе Руси XI–XIII вв. // Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 24–41; Аверинцев, С. С. Вода [Текст] / С. С. Аверинцев // Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. — Т. I. — М., 1980. — С. 240.
3. Бугославский, С. А. Русская земля в литературе Киевской Руси XI–XIII вв. [Текст] / С. А. Богуславский // Учёные записки МГУ им. М. В. Ломоносова. — Вып. 118. Труды кафедры русской литературы. — Кн. 2. — М., 1946. — С. 3–26.
1. Филипповский, Г. Ю. Изучение Поучения Владимира Мономаха: мотив начал [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 109–116;
4. См. Рыздзевская, Е. А. О роли варягов в Древней Руси [Текст] / Е. А. Рыздзевская // Рыздзевская, Е. А. Древняя Русь и Скандинавия IX–XIV вв. — М., 1978. — С. 128–142.

5. БЛДР... — Т. I. XI–XII вв. — С. 74, 80.
6. Соколова, В. К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности... [Текст] / В. К. Соколова // Фольклор и этнография: связи фольклора с древними представлениями и обрядами. — Л., 1977. — С. 193.
7. Лосева, О. В. Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV вв. [Текст] / О. В. Лосева. — М., 2009. — С. 421–424.
8. Лихачёв, Д. С. «Слово о Законе и Благодати» Илариона [Текст] / Д. С. Лихачев // Альманах библиофила. — Вып. 26. Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). — М., 1989. — С. 45–51.
9. Сахаров, А. Н. Дипломатия Древней Руси: IX — первая половина X века [Текст] / А. Н. Сахаров. — М., 1980.
10. См. БЛДР... — Т. I. XI–XII вв. — С. 86.
11. Рыдзевская, Е. А. О военных отношениях скандинавов и Руси к Византии по греко-русским договорам и по сагам [Текст] / Е. А. Рыдзевская // Рыдзевская, Е. А. Древняя Русь и Скандинавия IX–XIV вв... — С. 152–158.
12. См. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв...
13. См. Житие Алексия, человека Божия [Текст] / Подг. текста Н. Ф. Дробленковой // БЛДР... — Т. II. — С. 244, 534.

**Текстовая функция женских образов  
в литературе Руси XI–XIII вв.**

1. См. Mošin, V. Slavenska redakcija prologa Konstantina Mosisijskoga u svjetlosti visantijsko-slavenskih odnosa XI–XIII vijeka [Text] / V. Mošin // Zbornik Historijskog Instituta Jugoslovenska Akademije. — Т. II. — Zagreb, 1959; Пет, Е. А.

- Пролог [Текст] / Е. А. Фет // Словарь книжников и книжности Древней Руси... — Л., 1987. — С. 376–381.
2. Успенский сборник XII–XIII вв. [Текст] / Подг. О. А. Князевской, В. Г. Демьянова, М. В. Ляпон. — М., 1971. — С. 135–160; 229–248.
  3. Словарь книжников... — Вып. I. — С. 143–144; 161–162; 137–138; 181–183.
  4. Успенский сборник XII–XIII вв... — С. 304–316; 326–330; 336–339.
  5. Словарь книжников... — Вып. I. — С. 147–148; Кусков, В. В. Древнерусские княжеские жития [Текст] / В. В. Кусков. — М., 2001. — С. 146–168; 377–378.
  6. См. публикацию текста «Слова о Законе и Благодати» в БЛДР (Т. 1).
  7. Мильков, В. В. Осмысление истории в Древней Руси [Текст] / В. В. Мильков. — СПб., 2000. — С. 250.
  8. См. Жданов, И. Н. Слово о законе и благодати и Похвала кагану Владимиру [Текст] / И. Н. Жданов // Сочинения И. Н. Жданова. — Т. 1. — СПб., 1904. — С. 1–80.
  9. Мильков, В. В. Осмысление истории... — С. 251–252.
  10. Михайлин, В. Ю. Тропа звериных слов. Пространственно-ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции [Текст] / В. Ю. Михайлин. — М., 2005. — С. 318–319.
  11. Франк-Каменецкий, И. Г. Женщина-город в библейской эсхатологии [Текст] / И. Г. Франк-Каменецкий // Сб. статей к 50-летию научно-общественной деятельности С. Ф. Ольденбурга. — Л., 1934. — С. 535–548.
  12. Героические былины [Текст] / Сост., комм. В. И. Чичерова. — М., 1951. — С. 78.
  13. Лихачёв, Д. С. «Слова о Законе и Благодати» Илариона [Текст] / Д. С. Лихачев // Тысячелетие русской письменной культуры (988–1988). Альманах библиотефила. — Вып. 26. — М., 1989. — С. 49–51.
  14. Аверинцев, С. С. Вода // Мифы народов мира... — С. 240. См. тж.: Топорова, Т. В. Об образе «женщины вод» в германской

- мифологии [Текст] / Т. В. Топорова // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. — М., 2005. — С. 148–171; Михайлова, Т. А. «Заговор на долгую жизнь»: к проблеме образов «дочерей моря» и «волн судьбы» в ирландской мифологической традиции [Текст] / Т. А. Михайлова // Мифологема женщины-судьбы... — С. 192–210.
15. См.: Славянские древности. Этнолингвистический словарь под общей редакцией Н. И. Толстого. — Т. I. А–Г. — М., 1995. — С. 386–390; Т. II. Д–К. — М., 1999. — С. 426–429.
16. См.: БЛДР... — Т. I. — С. 104–106.
17. См.: БЛДР... — Т. I. — С. 352–433.
18. См.: Филипповский, Г. Ю. Житие Леонтия Ростовского // Словарь книжников... — Т. I. — С. 159.
19. См. БЛДР... — Т. I. — С. 456–475; 270–283; Словарь книжников... — Т. I. — С. 91–92 (О. В. Творогов); С. 98–102 (Д. С. Лихачёв). См.: Филипповский, Г. Ю. У истоков литературы Руси (художественная поэтика «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» к. XI — нач. XII вв. [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Сб. материалов 2-й межвузовской конференции МПГУ. — Ч. I. — М., 1997. — С. 71–77; Филипповский, Г. Ю. Место и значение «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» в вузовском курсе «Древнерусская литература» [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Литература, язык, культура. Актуальные вопросы изучения и преподавания. — Ярославль, 2002. — С. 39–41.
20. Grossman, J. D. Feminine images in Old Russian literature and art [Text] / J. D. Grossman // California Slavic studies. — Berkley, 1980. — Vol. 11. — P. 33–70.
21. См. об этом: Ерёмина, В. И. Ритуал и фольклор [Текст] / В. И. Ерёмина. — Л., 1991.
22. См. об этом: Сочинения князя Владимира Мономаха [Текст] // Лихачёв, Д. С. Великое наследие... — С. 141–161.



23. Михайлин, В. Ю. Тропа звериных слов. Пространственно-ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции... — С. 318.
24. Лихачёв, Д. С. Сочинения князя Владимира Мономаха... — С. 141–161.
25. Велецкая, Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов [Текст] / Н. Н. Велецкая. — М., 1978. — С. 42–162.
26. Воронин, Н. Н. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. [Текст] / Н. Н. Воронин // Византийский временник. — Т. XXVI. — М., 1965. — С. 190–218. Здесь же см. о связи мотивов воды и женского естества, восходящей к архаике и народным верованиям, обрядам и ритуалам.
27. Кабакова, Г. И. Мать [Текст] / Г. И. Кабакова // Славянские древности. — Т. 3. К–П. — М., 2004. — С. 203–208.
28. См. БЛДР... — Т. IV. — СПб., 1997. — С. 218–225; Жучкова, И. Л. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери // Словарь книжников... — Т. 1. — С. 416–418; Воронин, Н. Н. Из истории русско-византийской... Ч. 1. Культ Владимирской иконы Богоматери... — С. 190–208; Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — М., 1991; Ключевский, В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери...
29. См. Успенский сборник XII–XIII вв... — С. 58–71.
30. Grossman, J. D. Feminine images... — P. 52.
31. Айналов, Д. В. Заметки к тексту «Слова о полку Игореве». Плач Ярославны [Текст] / Д. В. Айналов // ТОДРЛ. — Т. 24. — Л., 1969. — С. 32–34.
32. Якобсон, Р. О. Композиция и космология плача Ярославны [Текст] / Р. О. Якобсон // ТОДРЛ. — Т. 24. — Л., 1969. — С. 32–34.
33. Сапунов, Б. В. Ярославна и древнерусское язычество [Текст] / Б. В. Сапунов // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века. — М.: Л., 1962. — С. 69–74.

34. Михайлов, М. И. Ярославна от «Слово о полку Игореве»: Занятия особенностями на образе [Текст] / М. И. Михайлов // Труды на высшій педагогически ин-т «Братя Кирил и Методий» във Велико Тырново. — София, 1966. — Т. 3. — Кн. 1. — С. 113–130.
35. Дашкевич, Н. П. Опыт указания литературных параллелей к плачу Ярославны в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Н. П. Дашкевич // Zbornik v slavu V. Jagiča. — Berlin, 1908. — С. 415–422.
36. Мещерский, Н. А. К изучению лексики и фразеологии «Слова о полку Игореве» [Текст] / Н. А. Мещерский // ТОДРЛ. — Т. 14. — Л., 1958. — С. 43–44.
37. Лихачёв, Д. С. «Тресветлое солнце» плача Ярославны [Текст] / Д. С. Лихачёв // ТОДРЛ. — Т. 24. — Л., 1969. — С. 409.
38. Демкова, Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» [Текст] / Н. С. Демкова // Чтения по древнерусской литературе. Ереван, 1980. С. 88–89, 102–103; Демкова, Н. С. Бегство князя Игоря [Текст] / Н. С. Демкова // «Слово о полку Игореве»: 800 лет / Сост. Л. И. Сазонова. — М., 1986. — С. 491–493.
39. Уваров, К. А. Историко-филологический и искусствоведческий комментарий к женским образам «Слова о полку Игореве» [Текст] / К. А. Уваров // Учен. зап. МПГУ им. Ленина. — М., 1970. — № 405. — С. 12–26.

### Модели сюжетосложения в литературе Руси XII–XIII вв. и в «Слове о полку Игореве»

1. См.: Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — М., 1991.
2. Вопрос о литературной школе Руси XI–XII вв. был поставлен ещё И. П. Хрущёвым и Ф. П. Сушицким Ф. П. См.: Хрущев,

- И. П. О древнерусских исторических повестях и сказаниях XI–XII вв. — Киев, 1878; Сушицкий, Ф. П. До питання про літературну школу XII в. // Записки Українського Наукового Товариства в Києві. — Кн. IV. — 1909.
3. См.: Лихачёв, Д. С. Развитие русской литературы X–XVII вв. [Текст] / Д. С. Лихачев. — Л., 1973; Вагнер, Г. К. Канон и стиль в древнерусском искусстве [Текст] / Г. К. Вагнер. — М., 1978.
  4. О сюжете возвращения героя в контексте мировой литературы см.: Кэмпбелл, Дж. Герой с тысячью лицами [Текст] / Дж. Кэмпбелл. — Киев, 1997 (Гл. III «Возвращение»); Элиаде, М. Космос и история. Избранные работы [Текст] / М. Элиаде. — М., 1987.
  5. См.: ПЛДР. XI — начало XII века / Сост. и ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. — М., 1978. — С. 180–187.
  6. Присёлков, М. Д. История русского летописания XI–XV вв. [Текст] / М. Д. Присёлков. — СПб., 1996. — С. 67–71; Фроянов, И. Я. Политический переворот 1068 г. в Киеве [Текст] / И. Я. Фроянов // Древняя Русь : новые исследования. Славяно-русские древности. — Вып. / Под ред. И. В. Дубова и И. Я. Фроянова. — СПб., 1995. — С. 175–196.
  7. См.: Мелетинский, Е. М. Герой // Мифы народов мира... — Т. I. — М., 1994. — С. 296–297.
  8. Здесь и далее текст повестей цитируется по изданию: Памятники литературы Древней Руси. — Т. I. XI–XIII вв. — М., 1978 / Под ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева.
  9. О мотиве клятвы на кресте в повести Никона Великого о Всеславе Полоцком 1068 г. и в повести Василия о Васильке Ростиславиче 1097 г. см.: Франчук, В. Ю. Языческие мотивы древнерусского летописания [Текст] / В. Ю. Франчук // Древности славян и Руси. — М., 1988. — С. 164–157.
  10. Мотив преступления клятвы на кресте и возмездия от Бога за крестопреступление, безусловно, восходит в повести Василия 1097 г. к тексту Никона Великого 1068 г. о Всеславе

Полоцком. Ср. текст молитвы Всеслава в день Воздвижения Честного и Животворящего Креста Господня из текста статьи 1068 г. (ПВЛ. — С.186): «О кресте честный!... Богъ же показа силу крестную на оказанье земле Русьстеи, да не *преступають честнаго креста*, целовавше его; аще ли преступить кто, то и зде приметъ казнь и на придущемъ веце казнь вечную» (выделено мной — Г. Ф). Сравните текст клятвы князей по итогам крестоцелования в Любече из повести Василия об ослеплении князя Василька Ростиславича под 1097 г.: «И на том целоваша крѣст: «”Да аще кто отселе на кого будет, то на того будем вси и крѣст честный”. Рекоша вся: “Да будет на нь хрѣст честный и вся земля Русьская”. И целовавшеся поидоша в свояси» (ПВЛ. — С. 248).

11. О связи образа Древа и Креста с женским персонажем, дающим жизнь, а также мотивом живой воды см.: Королёв, А. М. Комментарий — «Дерево» [Текст] / А. М. Королёв // Между Эдипом и Озирисом. Становление психоаналитической концепции мифа. — М.-Львов, 1998. — С. 412.
12. См.: Ильин, И. П. Интертекстуальность [Текст] / И. П. Ильин // Современное зарубежное литературоведение. Энциклопедический справочник. — М., 1996. — С. 215–221.
13. В отличие от повести 1068 г. Никона Великого произведение книжника Василия об ослеплении князя Василька Ростиславича имеет предельно четкую литературную сюжетно-композиционную структуру (экспозиция-завязка, трёхчастная кульминация и трёхчастная развязка), особое место в литературной структуре повести Василия занимает эпизод исповеди героя — князя Василька, свидетелем-самовидцем которой выступает непосредственно сам автор повести, причём здесь же он и называет своё имя — Василий.
14. Создавая неоднозначный, сложный в своей противоречивости образ главного героя повести, автор Василий стремился: во-первых, вывести на первый план образ Русской Земли как

подлинного главного героя повествования; во-вторых, создать прецедент с выделением образа героя — «резонёра», в уста которого вкладывался высший смысл — своеобразный «суд» над происходящими событиями, трагическими последствиями нарушения крестоцелования князей: этот персонаж — Владимир Мономах, помимо всего прочего, по видимому, являлся покровителем кружка книжников, к которому принадлежал и автор повести Василий.

15. См. об этом: Гадло, А. В. К истории Тмутороканского княжества во второй половине XI века [Текст] / А. В. Гадло // Историко-археологическое изучение Древней Руси. Итоги и основные проблемы. Славяно-русские древности. — Вып. I. / Под ред. И. В. Дубова. — Л., 1988. — С. 194–213. Особый интерес представляют сведения о том, что женой Ростислава Владимировича (старше го сына Ярослава Мудрого, рано умершего), то есть матерью князей-героев «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» — Василька и Володаря была венгерская принцесса, которой великий князь Изяслав впоследствии разрешил уехать на родину, оставив на Руси её сыновей. Василько Ростиславич, принадлежащий к старшей ветви Ярославичей, действительно мог претендовать на свои законные права в киевском престолонаследовании (чего как раз и опасался Святополк Изяславич, давший себя уговорить и склонить к ослеплению потенциально опасного и амбициозного молодого князя). К тому же наличие кровной связи с венгерским королевским домом послужило причиной репрессий и против отца — Ростислава Владимировича — изгнание в Тмуторокань, а впоследствии и против его сыновей князей Василька и Володаря Ростиславичей (хотя реально они и не претендовали на высокий киевский княжий стол).
16. См.: Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» в эстетические представления его времени [Текст] / Д. С. Лихачёв // Лиха-

- чѣв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — Л., 1985. — С. 40–42.
17. Термин М. М. Бахтина, см.: Бахтин, М. М. Вопросы литературы и эстетики [Текст] / М. М. Бахтин. — М., 1975.
18. Термин, использованный Е. М. Мелетинским в статье «Герой», см. энциклопедию: Мифы народов мира... — Т. I. — М., 1994. — С. 297.
19. Связывая образ-символ «Моста» с ритуалом, В. Н. Топоров считает, что «в мифопоэтической традиции мост выступает прежде всего как образ связи между разными точками сакрального пространства». См.: Мифы народов мира... — Т. II. — С. 176–177. См. его же: О ритуале. Введение в проблематику [Текст] / В. Н. Топоров // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. — М., 1988. — С. 7–60. См. также работы Е. М. Мелетинского, например: Введение в историческую поэтику эпоса и романа [Текст] / Е. М. Мелетинский. — М., 1986.
20. См. о художественной поэтике повести об ослеплении Василька Ростиславича: Филипповский, Г. Ю. У истоков литературы Руси (художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» XI–XII вв.) [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Русский язык. Культура. История. Межвузовская научная программа. Сборник материалов II научной конференции лингвистов, литературоведов и фольклористов. — Ч. I. — М., 1997. — С. 71–77.
21. Космологичность авторского замысла «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» по точному выражению В. Н. Топорова «возвращает нас к архаическим схемам мифомышления, и, в частности, к практике ритуальных измерений основных параметров мира». См.: Топоров, В. Н. Поэтика Достоевского и архаические схемы мифологического мышления («Преступление в наказание») / Проблемы поэтики и

- истории литературы. Сборник статей к 75-летию М. М. Бахтина. — Саранск, 1973. — С. 109.
22. См.: Адрианова-Перетц, В. П. Очерки поэтического стиля Древней Руси [Текст] / В. П. Адрианова-Перетц. — М., 1947; Вторая часть книги — «Лирико-эпические плачи в древнерусской литературе». — С. 135–180. См. также работы Д. С. Лихачева о поэтике «Слова о полку Игореве».
23. См.: Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века... — С. 109.
24. См.: Сапунов, Б. В. Ярославна и древнерусское язычество [Текст] / Б. В. Сапунов // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века. — М.- Л., 1962. — С. 321–330.
25. Лихачёв, Д. С. Поэтика повторяемости в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Д. С. Лихачев // Русская литература. — 1983. — № 4; Демкова, Н. С. Повторы в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Н. С. Демкова // Русская и грузинская средневековые литературы. — Л., 1979. — С. 59–73. Демкова, Н. С. Средневековая литература Руси. Поэтика, интерпретация, источники [Текст] / Н. С. Демкова. — СПб., 1997.

## II. Аспекты литературной и динамической поэтики «Слова о полку Игореве»

### Понимание и коммуникативный контекст «Слова о полку Игореве»

1. Лихачёв, Д. С. Об искусстве слова и филологии [Текст] / Д. С. Лихачёв // Лихачёв, Д. С. О филологии. — М., 1989. — С. 204–207.
2. Аверинцев, С. С. Поэтика ранневизантийской литературы [Текст] / С. С. Аверинцев. — М., 1977.

3. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени... — Л., 1985.
4. «Слово о полку Игореве»: сб. статей. — М.; Л., 1950.
5. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии [Текст] / А. Н. Робинсон. — М., 1980.
6. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени...
7. Адрианова-Перетц, В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII вв. [Текст] / В. П. Адрианова-Перетц. — Л., 1968.
8. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии [Текст] / А. Н. Робинсон. — М., 1980.
9. Кусков, В. В. Связь поэтической образности «Слова о полку Игореве» с памятниками церковной и дидактической письменности XI–XII вв. [Текст] / В. В. Кусков // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XVII вв. — М., 1978.
10. «Слово о полку Игореве» и его время. — М., 1985.
11. Зализняк, А. А. «Слово о полку Игореве»: взгляд лингвиста [Текст] / А. А. Зализняк. — М., 2004.
12. Слово о полку Игореве. — М.; Л., 1950. — С. 50.
13. Лихачёв, Д. С. Развитие русской литературы XI–XVII вв. [Текст] / Д. С. Лихачев. — Л., 1973.
14. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии [Текст] / А. Н. Робинсон. — М., 1980.
15. Дынник, В. А. «Слово о полку Игореве» и «Песнь о Роланде» [Текст] / В. А. Дынник // Старинная русская повесть. — М.; Л., 1941. — С. 48–64; Пистрый, И. В., Собоцкий, М. А. «Слово



о полку Игореве» и повествовательные жанры западноевропейского Средневековья (социум и личность в структуре эпоса и в структуре романа) [Текст] / И. В. Пистрый, М. А. Собуцкий // «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи. — Киев, 1990. — С. 169–177.

16. Слово о полку Игореве. — М.; Л., 1950. — С. 50.

17. Хрущёв, И. П. О древнерусских повестях и сказаниях XI–XII вв. [Текст] / И. П. Хрущёв. — Киев, 1878. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы...

### Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и литературе Руси XI–XIII вв.

1. См.: Лихачев, Д. С. 1) «Слово о полку Игореве» и особенности русской средневековой литературы [Текст] / Д. С. Лихачев 2) «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени [Текст] / Д. С. Лихачев // Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени... — С. 32–33; 51–55.
2. Лихачев, Д. С. Поэтика древнерусской литературы [Текст] / Д. С. Лихачев. — М., 1979. Главы: «Поэтика художественного времени»; «Поэтика художественного пространства». — С. 209–356.
3. Рыбаков, Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве» [Текст] / Б. А. Рыбаков. — М., 1972. — С. 410–414; Шарыпкин, Д. М. Боян в «Слове о полку Игореве» и поэзия скальдов [Текст] / Д. М. Шарыпкин. — ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 31. — С. 14–22.
4. Текст «Слова о полку Игореве» цит. по: Слово о полку Игореве. — Л., 1967 (Б-ка поэта. Больш. сер.).

5. См.: Сапунов, Б. В. Всеслав Полоцкий в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Б. В. Сапунов. — ТОДРЛ. — М.; Л., 1961. — Т. 17. — С. 75–84.
6. См.: Лихачев, Д. С. Великое наследие... — С. 183–184; Дмитриев, Л. А. Два замечания к тексту «Слова о полку Игореве» [Текст] / Л. А. Дмитриев. — ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 31. — С. 287–290. См. также: Ржига, В. Ф. Из очерков по «Слову о полку Игореве». — Докл. и сообщ. филол. ф-та МГУ им. М. В. Ломоносова. — М., 1947. — Вып. 3. — С. 71–75.
7. Лихачев, Д. С. Представления о времени в «Слове» // Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура... — С. 260.
8. Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени... — С. 55.
9. См.: Адрианова-Перетц, В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII вв. — Л., 1968. — С. 18–19.
10. Термин Д. С. Лихачева. См.: «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени... — С. 40–42. О теме Русской земли: Бугославский, С. А. Русская земля в литературе Киевской Руси XI–XIII вв. // Учен. зап. МГУ им. М. В. Ломоносова. Труды кафедры русской литературы. — Вып. 118. — Кн. 2. — М., 1946. — С. 3–26.
11. Рыбаков, Б. А. Киевская Русь и древнерусские княжества XII–XIII вв. [Текст] / Б. А. Рыбаков. — М., 1982. — С. 470; Воронин, Н. Н. «Слово о полку Игореве» и русское искусство XII–XIII вв. [Текст] / Н. Н. Воронин // Слово о полку Игореве. — М.; Л., 1950. — С. 324–341. — (Лит. памятники); Лихачев, Д. С. 1) Литература второй четверти XII—первой четверти XIII века [Текст] / Д. С. Лихачев // История русской литературы : в 3 т. — М.-Л., 1958. — Т. 1. — С. 87–93; 2) Великое наследие... — С. 138.
12. Рыбаков, Б. А. Киевская Русь и древнерусские княжества... — С. 476.
13. Рыбаков, Б. А. Киевская Русь и древнерусские княжества... — С. 470–472.

14. Греков, Б. Д. Русь времен «Слова о полку Игореве» [Текст] / Б. Д. Греков // Слово о полку Игореве. — Л., 1945. — С. 18–19.
15. ПЛДР. XI — начало XII века. — С. 406.
16. Повесть временных лет // ПЛДР. XI — начало XII века. — С. 78.
17. Галицко-Волынская летопись // ПЛДР. XIII век / Сост. и ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. — М., 1981. — С. 236.
18. ПСРЛ. — М., 1962. — Т. 1. — Стб. 323–325, 332–334, 338–339. См.: Воронин, Н. Н. Существовал ли «Летописец Андрея Боголюбского»? [Текст] / Н. Н. Воронин // Памятники истории и культуры. — Ярославль, 1976. — Вып. 1. — С. 28–43.
19. См.: Воронин, Н. Н. Погребение коня в срубе в 1149 г. [Текст] / Н. Н. Воронин // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. — М., 1971. — Вып. 125. — С. 23–26.
20. Ср. текст из Киевской летописи под 1151 г.: «Ту же и Савенча Боняковича дикаго половчина убиша, иже бяшетъ рече: „Хощю сечи Золотая ворота (Киева. — Г. Ф.) якожь и отецъ мой». П. В. Голубовский связывал его с половецкими эпическими традициями. См.: Робинсон, А. Н. Литература древней Руси в литературном процессе... — С. 260–261.
21. ПСРЛ. — Т. 1. — Стб. 332–334.
22. См.: Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. — М., 1976. — С. 229.
23. См.: Мелетинский, Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники [Текст] / Е. М. Мелетинский. — М., 1963. — С. 16–19.
24. В. П. Аникин относит эту былину к Владимиро-Суздальскому периоду формирования русского героического эпоса (XII — начало XIII в.). См.: Аникин, В. П., Крутлов, Ю. Г. Русское народное поэтическое творчество... — С. 218–220.
25. ПЛДР. XII век... — С. 334–336.
26. См.: Ключевский, В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей матери. — М., 1878.

27. Текст «Сказания о победе...» издан в кн.: Ключевский, В. О. Сказание о чудесах... — С. 22–28.
28. ПЛДР. XII век. — С. 25–115.
29. См.: Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII века. — СПб., 1872.
30. См.: Гуревич, А. Я. 1) Представления о времени в средневековой Европе // История и психология [Текст] / А. Я. Гуревич. — М., 1970. — С. 182, 189; 2) Категории средневековой культуры [Текст] / А. Я. Гуревич. — М., 1972. В более поздней работе А. Я. Гуревич обратился к исследованию народного мировоззрения западноевропейского Средневековья. См.: Гуревич, А. Я. Проблемы средневековой народной культуры [Текст] / А. Я. Гуревич. — М., 1981. Динамичный аспект культуры средневековой Европы (в особенности XII в.) раскрыл в работах В. П. Даркевич: 1) Пути средневековых мастеров [Текст] / В. П. Даркевич. — М., 1972; 2) Аргонавты средневековья [Текст] / В. П. Даркевич. — М., 1976. Проблема Ренессанса XII в. была поставлена в 1927 г. Хаскинсом (Haskins, Ch. H. The Renaissance of the 12th c. — Cambridge (M.), 1927. Характерно актуальное сейчас высказывание А. Д. Михайлова: «XII столетие не было, конечно, “революционным” или даже просто “переломным”. Но ускорение культурного развития в этот век неоспоримо». См.: Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина [Текст] / Гальфрид Монмутский. — М., 1984. — С. 206. Ср. точку зрения Эвы Сэнфорд, которая рассматривала XII в. как «очень динамичный переход между двумя периодами средневековой истории»: Sanford, Eva M. The twelfth century — Renaissance or Protorenaissance? [Text] / Eva M. Sanford // Speculum. — Cambridge, Mass.: Medieval Academy of America, 1951. — Bd. 26. — P. 635–641. См. также: Горнунг, В. В. Существовал ли «Ренессанс XII века»? [Текст] / В. В. Горнунг // Историко-филологические исследования. (К 75-летию акад. Н. И. Конрада). — М., 1967. — С. 272–282.

**Движение литературы Руси XI–XIII вв.**  
**(от «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича»**  
**к «Слову о полку Игореве»)**

1. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его эпохи... — С. 27.
2. Филипповский, Г. Ю. Мотив движения...
3. Филипповский, Г. Ю. К построению динамической поэтики литературы Руси XI–XIII вв... — С. 110–112.
4. См. аспекты сопоставительного анализа «Повести» и «Слова»: Филипповский, Г. Ю. Место и значение «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» в вузовском курсе «Древнерусская литература»...
5. Тексты цит. по изданию: БЛДР... — Т. 1–4.
6. Томашевский, Б. В. Теория литературы. Поэтика [Текст] / Б. В. Томашевский. — М., 1996. — С. 199–202.
7. Попадья и Ярославна «выкликают» своим плачем героев из смерти, возвращая тем самым к жизни; такой тип женских образов, «хозяйек судьбы» называют лиминальными. См. Михайлова, Т. А. Хозяйка судьбы [Текст] / Т. А. Михайлова. — М., 2004. — С. 11–15.
8. См. Филипповский, Г. Ю. Об одной модели сюжетосложения в литературе Руси XII века // Проблемы истории литературы / Отв. ред. А. А. Гутнин. — Вып. V. — М., 1998. — С. 10–20.

**Динамика информационного пространства**  
**текста в ранней литературе Руси**

1. Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени... — С. 51–55.
2. Лихачёв, Д. С. Развитие русской литературы X–XVII вв. Эпохи и стили. — Л., 1973. — С. 4.

3. Филипповский, Г. Ю. Мотив движения...
4. В составе «Повести временных лет» под 1097 год. См.: ПЛДР. XI — начало XII века / Ред. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачёв. — М., 1978. — С. 248–263.
5. См.: ПЛДР. XI — начало XII века... — С. 393–413.
6. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси. XII века...
7. См.: Лотман, Ю. М. Семиосфера. — СПб., 2000; Динамическая поэтика. От замысла к воплощению. — М., 1990.
8. Филипповский, Г. Ю. «Украшенный добрыми нравами...» // Владимир Мономах: завещано потомкам / Сост. Г. Ю. Филипповский. — Ярославль, 1999. — С. 5–18.
9. См.: Лотман, Ю. М. Текст в процессе движения: автор-аудитория, замысел-текст // Лотман, Ю. М. Семиосфера.... — С. 213: «Генерирование новых смыслов всегда связано с асимметрическими структурами... Обнаружение в семиотическом объекте асимметрической бинарности всегда заставляет предполагать какую-либо форму интеллектуальной деятельности».
10. Арутюнова, Н. Д. Логический анализ языка. Семантика начала и конца Текст] / Н. Д. Арутюнова. — М., 2002. — С. 9: «Партнёром конца становится начало».
11. Лотман, Ю. М. Динамическая модель семиотической системы // Лотман, Ю. М. Семиосфера.... — С. 551: «Включение в текст стилистической альтернативы превращает повествование о событиях в повествование о повествовании».
12. Лотман, Ю. М. О моделирующем значении понятий «конца» и «начала» в художественных текстах // Лотман, Ю. М. Семиосфера.... — С. 427–430; Арутюнова, Н. Д. Логический анализ языка. Семантика начала и конца... — С. 13–18.
13. Проблему драматургической динамики текста обсуждал В. Н. Степанов, хотя и на другом материале: Степанов, В. Н. Лирика Н. А. Некрасова через призму драматургического

действия [Текст] / В. Н. Степанов // Проблемы региональной лингвистики. — Ярославль, 1996. — С. 110–111.

14. См.: Лотман, Ю. М. Текст в тексте // Лотман, Ю. М. Семиосфера.... — С. 66–67: «Текст в тексте» — это специфическое риторическое построение, при котором различие в закодированности частей текста делается выявленным фактором авторского построения и читательского восприятия текста. Переключение из одной системы семиотического сознания текста в другую на каком-то внутреннем структурном рубеже составляет в этом случае основу генерирования смысла».
15. Лотман, Ю. М. Динамическая модель семиотической системы... — С. 550: «Отношение бинарности представляет собой один из основных организующих механизмов любой структуры».

#### Мотив начал в древнерусской литературе XI–XIII вв.

1. Лихачёв, Д. С. Возникновение русской литературы [Текст] / Д. С. Лихачев. — М.; Л. 1952.
2. БЛДР... — Т. 1. См.: Тысячелетие русской письменной культуры. Альманах библиофила. — Вып. 26. — М., 1989.
3. Лихачёв, Д. С. Великое наследие... — С. 67.
4. Лихачёв, Д. С. Великое наследие... — С. 22–111.
5. БЛДР... — Т. 1. — С. 62.
6. Демкова, Н. С. Средневековая русская литература. — СПб., 1997. — С. 5–33.
7. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII века... — С. 54.
8. Успенский, Б. А. История и семиотика [Текст] / Б. А. Успенский // Успенский, Б. А. Избранные труды. — Т. 1. Семиотика культуры. — М., 1994. — С. 30.

9. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 456.
10. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 474.
11. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 456.
12. Сказание о Леонтии Ростовском // Древнерусские предания / Сост. В. В. Кусков. Подг. текста и комментарии Г. Ю. Филипповского. — М., 1982. — С. 125.
13. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 456.
14. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 456.
15. Логический анализ языка. Семантика начала и конца / Отв. ред. Н. Д. Арутюнова. — М., 2002. — С. 3. Ю. М. Лотман отмечал базовый характер категории «начала» и «конца»: «Категории начала» и «конца» являются исходной точкой, из которой в дальнейшем могут развиваться и пространственные и временные конструкции». См.: Лотман, Ю. М. О моделирующем значении понятий «конца» и «начала» в художественных текстах // Лотман, Ю. М. Семиосфера... — С. 427. Учёный комментирует текст «Повести временных лет» как «серии повествований о началах»: «...Отсюда построение первого русского исторического текста как серии повествований о началах («Се повести временных лет, откуда есть пошла русская земля»). См.: Лотман, Ю. М. Семиосфера... — С. 428.
16. См. Смолицкий, В. Г. Вступление в «Слове о полку Игореве» [Текст] / В. Г. Смолицкий // ТОДРЛ. — Т. XII. — Л., 1956. — С. 5–19; Соколова, Л. В. Зачин в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Л. В. Соколова // Исследование «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачёв. — Л., 1986. — С. 65–74; Филипповский, Г. Ю. 1) К вопросу о художественной концепции «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. — Т. 50. К 90-летию Д. С. Лихачёва. — СПб., 1997. — С. 470–474; 2) Поэтика экспозиций... — С. 50–59.
17. Лихачёв, Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности... — Т. I. XI–XIV вв. / Отв. ред.



- Д. С. Лихачёва. — Л., 1987. — С. 98–102; Орлов, А. С. Владимир Мономах [Текст] / А. С. Орлов. — М., Л.: АН СССР, 1946.
18. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 174.
19. Лихачёв, Д. С. Комментарии // БЛДР. — Т. 1. ... — С. 539.
1. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 174.
20. См. Филипповский, Г. Ю. Работа с текстом «Поучения Владимира Мономаха в школе // Ярославский педагогический вестник. — 1997. — № 4. — С. 146–148.
21. Велецкая, Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978.
22. БЛДР. — Т. 1. ... — С. 456.
23. Лихачёв, Д. С. Великое наследие... — С. 111–131.
24. БЛДР. — Т. 1. — С. 470.
25. Велецкая, Н. Н. Языческая символика... — С. 72–75.
26. БЛДР. — Т. 1... — С. 456.
27. БЛДР. — Т. 4. — С. 266.
28. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций... — С. 50–59.

**Мотив победы в «Слове о полку Игореве»  
и литературе Руси XII века  
(почему после поражения князь Игорь  
изображен победителем)**

1. Текст «Слова о полку Игореве» здесь и далее цит. по изданию: БЛДР. — Т. 4 — С. 254–267.
2. О троичной знаковости литературной поэтики Руси XII в. См.: Филипповский, Г. Ю. Экспозиция в «Слове о полку Игореве» и литературных памятниках Руси XII века (аспекты поэтики) // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве». Материалы юбилейных чтений по истории и культуре древней и новой России. — Ярославль, 2001. — С. 56–66; О троичных повторах в «Слове о полку Игореве». См. также: Ржи-

- га, В. Ф. Композиция «Слова о полку Игореве» // Древнерусская литература в исследованиях. Хрестоматия / Сост. В. В. Кусков. — М., 1986. — С. 205–222; См. также: Демкова, Н. С. Средневековая русская литература. — СПб., 1997.
3. Лихачев, Д. С. Исторический и политический кругозор автора «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве»: сб. исследований и статей / Ред. В. П. Адрианова-Перетц. — М.; Л., 1950. — С. 32 и сл. См. также другие издания статьи, например, в кн.: Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени...; Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди... — С. 8–9; Лотман, Ю. М. 1) Об оппозиции «честь»–«слава» в светских текстах киевского периода; 2) Ещё раз о понятиях «слава» и «честь» в текстах киевского периода // Лотман, Ю. М. Избранные статьи... — Т. III. — С. 111–126.
  4. См.: БЛДР. — Т. I / Ред. Д. С. Лихачев. — С. 166–169. Текст «Повести временных лет» далее цит. по данному изданию.
  5. Филипповский, Г. Ю. Тема победы в древнерусской литературе... — С. 211–217.
  6. См.: Филипповский, Г. Ю. Работа с текстом «Повести временных лет» в школе... — С. 207–213.
  7. См.: Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»... — С. 26–27 и др.; Демкова, Н. С. Бегство князя Игоря // «Слово о полку Игореве»: 800 лет / Ред. И. И. Шкляревский. — М., 1986. — С. 491–493.
  8. См.: Филипповский, Г. Ю. Художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича»... — С. 71–77.
  9. О мотивах героической динамики в текстах XII в. См.: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения... — С. 58–64.
  10. Воронин, Н. Н. Существовал ли «летописец Андрея Боголюбского»? // Памятники истории и культуры. — Вып. I. — Ярославль, 1976. — С. 28–43.

11. Воронин, Н. Н. Погребение коня в срубe // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. — М., 1971. — Вып. 125. — С. 23–26.
12. Филипповский, Г. Ю. 1) «Слово» Андрея Боголюбского о празднике 1 августа по списку 1597 года // Культура славян и Русь. Сборник статей к 90-летию академика Б. Н. Рыбакова. М., 1998. — С. 230–237. 2) Андрей Юрьевич Боголюбский. Житие Леонтия Ростовского. Сказание о победе над волжскими болгарами 1164 года и празднике 1 августа // Словарь книжников... — С. 37–39; 159–161; 411–412.
13. См. об этом: Риккардо Пиккио. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси... — С. 504–525.

#### О природе двупланности текста «Слово о полку Игореве»

1. Лихачёв, Д. С. Предположение о диалогическом строении «Слова о полку Игореве» [Текст] // Исследования «Слова о полку Игореве». — Л., 1986. — С. 9–28; Кусков, В. В. Исторические аналогии событий и героев в «Слове о полку Игореве» [Текст] // Слово о полку Игореве. Комплексные исследования. — М., 1988. — С. 62–79; Демкова, Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» [Текст] // Демкова, Н. С. Средневековая русская литература. Поэтика интерпретации. Источники. — СПб., 1997. — С. 33–76; Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди... — С. 7–37; Адрианова-Перетц, В. П. «Слово о полку Игореве» и устная народная поэзия // «Слово о полку Игореве» и устная народная поэзия // «Слово о полку Игореве». Сборник статей. — М.–Л., 1950. — С. 291–319; Николаева, Т. М. 1) Лингвотекстологические средства в «Слове о полку Игореве»: прошлого — настоящего и глуп-

- бинные смысловые оппозиции [Текст] // Scando-Slavica. — 1983. — Т. 28. — С. 225–237; 2) Автор «Слова» — Боян [Текст] // Wiener Slavistischer Almanach. 1987. — В. 19. — С. 5–14; 3) Оппозиция «туга-веселие» и «тьма-свет» в «Слове о полку Игореве» [Текст]: / Анализ фрагмента имманентной смысловой структуры памятника // Проблемы структурной лингвистики: 1982. — М., 1984. — С. 121–136.
2. См.: Слово о полку Игореве [Текст] / Подг. текста, перевод, статьи и комментарии Д. С. Лихачёв. — М.; Л., 1950. — С. 50.
  3. Боева, Л. И. О жанре «Слова о полку Игореве» [Текст] / Л. И. Боева // Старобългарская литература. София. — 1987.— Кн. 20. — С. 112–119.
  4. Робинсон, А. Н. Закономерности развития средневекового героического эпоса и символика «Слова о полку Игореве» [Текст] // Славянские литературы: VIII Междунар. съезд славистов. Доклады сов. делегации. — М., 1978. — Вып. 4. — С. 150–165; Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени...
  5. Боева, Л. И. О жанре «Слова...» [Текст] — С. 119.
  6. Николаева, Т. М. «Слова о полку Игореве»: ещё раз о двоеверии // Этнолингвистика текста [Текст]: Семиотика малых форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. — М., 1988. — Вып. 1. — С. 165–169.
  7. Фомичёв, С. А. А. С. Пушкин [Текст] / С. А. Фомичёв // Энциклопедия... — Т. 4. — С. 194–197.
  8. Лихачёв, Д. С. Предположение о диалогическом строении «Слова...» — С. 9–28.
  9. Лихачёв, Д. С. Поэтика повторяемости в «Слове о полку Игореве» / К изучению композиции памятника // Русская литература. — 1983. — № 4. — С. 9–21.
  10. Демкова, Н. С. Повторы в «Слове о полку Игореве» (К изучению композиции памятника) [Текст] / Н. С. Демкова // Рус-

- ская и грузинская средневековые литературы. — Л., 1979. — С. 59–73.
11. Ржига, В. Ф. «Слово о полку Игореве» и древнерусское язычество [Текст] // *Slavia*. — Praha, 1933–1934. — Roč. 12. — Seš. 3–4. — S. 422–433.
  12. Лихачёв, Д. С. К изучению художественных методов русской литературы XI–XVII вв. [Текст] // ТОДРЛ. — Т. XX. — М.: Л., 1964.
  13. Лихачёв, Д. С. Предположение о диалогическом строении... — С. 9–28.
  14. Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве». — М., 2000.
  15. Николаева, Т. М. Функциональная структура антитез и повторов в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Т. М. Николаева // «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования. — М., 1988. — С. 103–104.
  16. Николаева, Т. М. Лингвотекстологический диалог: русские — половцы [Текст] / Т. М. Николаева // Труды по знаковым системам. — Вып. 17. — Тарту, 1984. — С. 68–83. Учёные записки Тартусского университета. — Вып. 641.
  17. Николаева, Т. М. «Слово о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста. — М., 1997.
  18. Лихачёв, Д. С. К изучению художественных методов... [Текст]
  19. Колесов, В. В. Диалог в «Слове» [Текст] // Энциклопедия... — Т. 2. — С. 110.
  20. Ерёмин, И. П. «Слово о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста [Текст] / И. П. Еремин. — М., 1997.
  21. Кусков, В. В. Характер средневекового мирозерцания и система жанров древнерусской литературы XI–первой половины XIII в. [Текст] / В. В. Кусков // Вестник МГУ. Филология. Серия 9. — 1981. — № 1. — С. 4.
  22. См.: Кусков, В. В. Связь поэтической образности «Слова о полку Игореве» с памятниками церковной и дидактиче-

- ской письменности XI–XIII вв. [Текст] / В. В. Кусков // «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI–XIII вв. — М., 1978. — С. 69–86.
23. Кусков, В. В. Исторические аналогии событий и героев «Слова о полку Игореве» [Текст] // «Слова о полку Игореве». Комплексные исследования... — С. 68.
24. Горский, В. С. Антиномичность «Слова о полку Игореве» [Текст] / В. С. Горский // «Слова о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи. — Киев, 1990. — С. 5–15.
25. Горский, В. С. Антиномичность «Слова...» — С. 9–10.
26. Горский, В. С. Антиномичность... — С. 10; Лихачёв, Д. С. «Слова о полку Игореве» и культура его времени... — С. 11.
27. Горский, В. С. Антиномичность... С. 14.
28. Никитин, А. Л. Наследие Бояна в «Слова о полку Игореве». Сон Святослава [Текст] / А. Л. Никитин // «Слова о полку Игореве». Памятники литературы и искусства... — С. 112–133.
29. ПСРЛ. — Т. 1. Лаврентьевская летопись [Текст]. — М., 1962. — Стлб. 438.
30. Татищев, В. Н. История Российская [Текст] / В. Н. Татищев. — Т. III. — М.; Л., 1964. — С. 206.
31. ПСРЛ. — Т. 1. Лаврентьевская летопись. — Стлб. 414–415.
32. См.: Манн, Р. Заметки к тексту «Слова о полку Игореве» [Текст] / Р. Манн // Исследования «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачёв. — Л., 1986. — С. 129–137.
33. См.: Дынный, В. «Слова о полку Игореве» и «Песнь о Роланде» [Текст] / В. Дынный // Старинная русская повесть. Статьи и исследования. Отв. Ред. Н. К. Гудзий. — М.: Л., 1941. — С. 48–64. См. тж.: Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии [Текст]. — М., 1980.
34. См. Лихачёв, Д. С. «Слова о полку Игореве» и культура его времени...

**Автор «Слова о полку Игореве»  
как писатель-христианин**

1. Лихачёв, Д. С. Каким был автор «Слова о полку Игореве»? [Текст] / Д. С. Лихачев // Труды отдела древнерусской литературы. — Т. XLVIII. — СПб., 1993. — С. 27.
2. Лотман, Ю. М. «Слово о полку Игореве» и литературная традиция XVIII — начала XIX вв. [Текст] / Ю. М. Лотман // «Слово о полку Игореве» — памятник XII века / Отв. ред. Д. С. Лихачёв. — М.; Л., 1962. — С. 330–405.
3. Зализняк, А. А. «Слова о полку Игореве»: взгляд лингвиста. — М., 2004.
4. Лотман, Ю. М. «Слово о полку Игореве» и литературная традиция... — С. 404.
5. Keenan, E. L. Jozef Dobrovsky and the Origins of the Igor's Tale. — Cambridge, Mass., 2003.
6. Зализняк, А. А. «Слова о полку Игореве»... — С. 321.
7. Лихачёв, Д. С. Каким был автор «Слова о полку...» — С. 26–30.
8. Лихачёв, Д. С. Каким был автор...
9. Дмитриев, Л. А. К вопросу об авторе «Слова о полку Игореве» [Текст] / Л. А. Дмитриев // Русская литература. — 1986. — № 4. — С. 3–24; 2) Автор «Слова о полку Игореве» [Текст] / Л. А. Дмитриев // Энциклопедия... — Т. 1. — С. 24–36.
10. Яценко, Б. И. Об авторе «Слова о полку Игореве» / проблемы поиска / [Текст] // Труды отдела древнерусской литературы. — Т. XLVIII. — СПб., 1993. — С. 31–37.
11. Абрамов, М. А. К проблеме авторства «Слова о полку Игореве» [Текст] // «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи : сб. научных трудов / Отв. ред. В. С. Горский. — Киев, 1990. — С. 154–168.
12. Яценко, Б. И. Об авторе «Слова о полку Игореве» ... — С. 31–37.

13. Демкова, Н. С. К вопросу о времени написания «Слова о полку Игореве» [Текст] / Н. С. Демкова // Вестник ЛГУ. История, язык и литература. — Л., 1973. — № 14. — С. 72–77.
14. Котляр, М. Ф. Чи міг Роман Мстиславич ходити на половців раніше 1187 р. [Текст] / М. Ф. Котляр // Український Історичний журнал. — 1965. — № 1.
15. Яценко, Б. И. Об авторе... — С. 36.
16. Лихачёв, Д. С. Каким был автор... — С. 26–30.
17. Дмитриев, Л. А. К вопросу об авторе... — С. 3–24.
18. Лихачёв, Д. С. Каким был автор... — С. 26.
19. Абрамов, М. А. К проблеме авторства... — С. 154–168.
20. Лихачёв, Д. С. Каким был автор... — С. 26.
21. Абрамов, М. А. К проблеме авторства... — С. 154–168.
22. Абрамов, М. А. К проблеме авторства... — С. 154–168.
23. Лихачёв, Д. С. Каким был автор... — С. 26–30.
24. Лихачёв, Д. С. Каким был автор... — С. 26–30.
25. Пистрый, И. В., Собуцкий, М. А. «Слово о полку Игореве» и повествовательные жанры западноевропейского средневековья (социум и личность в структуре эпоса и структуре романа) [Текст] / И. В. Пистрый, М. А. Собуцкий // «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи : сб. научных трудов / Отв. ред. В. С. Горский. — Киев, 1990. — С. 168–177; См. тж.: Дынник, В. «Слово о полку Игореве» и «Песнь о Роланде»... — С. 48–64.
26. Абрамов, М. А. К проблеме авторства... — С. 154–168.
27. Слово о полку Игореве [Текст] / Подг. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачёва. — М.; Л., 1950. — С. 50.
28. Филипповский, Г. Ю. Движение литературы Руси (от «Повести об ослеплении Василька Ростиславича к «Слову о полку Игореве») [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 162–168.
29. Ржига, В. Ф. «Слово о полку Игореве» как поэтический памятник Киевской Руси XII века [Текст] / В. Ф. Ржига // Слово



- о полку Игореве / Под ред. В. Ф. Ржиги и С. К. Шамбинаго. — М.; Л., 1934. — С. 157–178.
30. Лихачёв, Д. С. Слово о полку Игореве // Лихачёв, Д. С. Великое наследие...
31. Яценко, Б. И. Об авторе «Слова о полку Игореве»... — С. 35.
32. Котляр, М. Ф. Чи міг Роман Мстиславич...
33. Кусков, В. В. Исторические аналогии событий и героев в «Слово о полку Игореве»... — С. 62–79.
34. Татищев, В. Н. История Российская... — Т. III. — С. 206.
35. Лаврентьевская летопись под 1214–1219; ПСРЛ. — Т. 1.
36. Татищев, В. Н. История Российская... — С. 206.
37. Яценко, Б. И. Об авторе «Слова о полку Игореве»... — С. 31–37.

**Труды И. И. Срезневского  
и мотив солнца в древнерусской литературе**

1. Бернштейн, С. Б., Досталь, М. Ю. Срезневский Измаил Иванович [Текст] / С. Б. Бернштейн, М. Ю. Досталь // Славяноведение в дореволюционной России. — Библиографический словарь. — М., 1979. — С. 318–321. См. также: Творогов, О. В. Срезневский Измаил Иванович [Текст] / О. В. Творогов // Энциклопедия... — Т. 5. — С. 46–47.
2. Срезневский, И. И. Об обожании солнца у древних славян [Текст] / И. И. Срезневский // Журнал Министерства народного просвещения. — 1846. — Июль. — Отд. II.
3. Гусев, В. Е. Прейс Петр Иванович [Текст] / В. Е. Гусев // Славяноведение в дореволюционной России. — Библиографический словарь. — М., 1979. — С. 283–285.
4. Васильев, М. А. Язычество восточных славян накануне Крещения Руси. Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. — М., 1999.

5. Донесение П. Прейса г. министру народного просвещения из Праги от 26 декабря 1840 года // ЖМНП. — 1841. — Февраль. — Отд. IV.
6. Бутков, П. Г. Нечто к «Слову о полку Игореве» [Текст] / П. Г. Бутков // Вестник Европы. — 1821. — № 21.
7. Соколова, Л. В. Хорс // Энциклопедия... — Т. 5. — С. 187–188; 24–27 («Солнце»).
8. Бодянский, М. Об одном Прологе библиотеки Московской духовной типографии и тождестве божеств Хорса и Дажьбога [Текст] / М. Бодянский // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских. — 1846. — № 2. — Отд. 1. Исследования; см. также: Алексашкина, Л. Н. Бодянский Осип Максимович [Текст] / Л. Н. Алексашкина // Славяноведение в дореволюционной России... — С. 78–81.
9. См. статью А. Л. Погодина в журнале «Живая старина» (1909, вып. 1); Миллер, Вс. Ф. Взгляд на «Слово о полку Игореве» [Текст] / Вс. Ф. Миллер. — М., 1877; Костомаров, Н. И. Славянская мифология [Текст] / Н. И. Костомаров. — Киев, 1847; Корш, Ф. Е. Владимировы боги [Текст] / Ф. Е. Корш. — Харьков, 1909; Максимович, М. А. К объяснению и истолкованию «Слова о полку Игореве» [Текст] / М. А. Максимович // Максимович, М. А. Собрание сочинений. — Киев, 1880. — Т. III (впервые издана в 1859 г.); Bruckner, A. Mitologia Slowianska [Text] / A. Bruckner. — Krakow, 1918; См. также Кагаров, Е. Г. Религия древних славян [Текст] / Е. Г. Кагаров. — М., 1918;
10. О почитании солнца у славян и в древнем мире см.: Васильев, М. А. Язычество восточных славян...; Иванов, В. В. Солярные мифы // Мифы народов мира... — Т. 2. — М., 1994. — С. 461–462; Топоров, В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской культуры : источники и методы. — М., 1989; Иванов, В. В., Топоров, В. Н. Хорс // Мифологический словарь. — М., 1991. — С. 594; Василь-

ев, М. А. Боги Хорс и Семаргл восточнославянского язычества // Религии мира. История и современность. Ежегодник. — 1987. — М., 1989; Соколов, М. Е. Старорусские солнечные боги и богини. Историко-этнографическое исследование. — Симбирск, 1887; Робинсон, А. Н. Солнечная символика в «Слове о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» Памятники литературы и искусства XI–XVIII вв. — М., 1978. — С. 7–58; Баскаков, Н. А. Мифологические и этнические имена собственные в «Слове о полку Игореве» // Восточная филология. — Т. III. — Тбилиси, 1973. Топоров, В. Н. Боги древних славян // Очерки истории культуры славян. — М., 1996. — С. 160–174; Петрухин, В. Я. Начало этнокультурной истории Руси IX–X вв. [Текст] / В. Я. Петрухин. — М., 1995 (О хазарском следе Хорса, Кура, Тьмуторокана, Трояна: Новосельцев, А. П. Киевская Русь и страна Востока // Вопросы истории. — 1983. — № 5. — С. 17–31). Комментированную библиографию по теме см.: Васильев, М. А. Язычество восточных славян...

11. Бутков, П. Г. Нечто к «Слову о полку Игореве»... — С. 58–59.
12. Васильев, М. А. Язычество восточных славян... — С. 22.
13. Древнерусские тексты «Повести временных лет» и другие X–XIII вв. цит. по: БЛДР. — Т. 1–4. — СПб., 1997. Некоторые цитаты далее приводятся по: Васильев, М. А. Язычество восточных славян... — С. 11–13.
14. Текст «Слова о полку Игореве» цит. по: Энциклопедия... — Т. 1. — СПб., 1995. — С. 9–14.
15. Соколова, Л. В. 1) Солнце // Энциклопедия... — Т. 5. — С. 24–27; 2) Дажьбог // Энциклопедия... — Т. 2 — С. 79–82.
16. Соколова, Л. В. Солнце... — С. 25.
17. Клейн, Й. Донец и Стикс: пограничные реки между светом и тьмой в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Й. Клейн // Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. К 70-летию Д. С. Лихачева. — М., 1976. — С. 64–68.

- О мифологическом коде текста Игорева похода в «Слове» см.: Гориченко, Т. С. «Мифологическая онтология «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и мировоззрение его эпохи / Отв. ред. В. С. Горский. — Киев, 1990. — С. 82–87.
18. Васильев, М. А. Язычество восточных славян ... — С. 10–11; 72–73. См. также Соколова, Л. В. Троян в «Слове» // Энциклопедия... — Т. 5. — С. 131–137.
19. Афанасьева, В. К. Кур // Мифы народов мира... — Т. 2. — М., 1994. — С. 29.
20. Васильев, М. А. Язычество восточных славян ... — С. 21–23.
21. Виноградов, В. Б., Абдулвахабов, Б. Б.-А., Чаккиев, Д. Ю. «Солнечный гребень» ингушских женщин (о народном головном уборе «Кур-Харс») // Советская этнография. — 1985. — № 3. — С. 103–114.
22. Семенов, Л. П. Фригийские мотивы в древней ингушской культуре // Известия Чечено-Ингушского НИИ истории языка и литературы. — Вып. 1. — Грозный, 1959.
23. Крамер, С. Н. История начинается в Шумере. — М., 1965.
24. Афанасьева, В. К. Кур // Мифы народов мира... — Т. 2. — С. 29. См. также: Гогешвили, А. А. Три источника «Слова о полку Игореве» [Текст] / А. А. Гогешвили. — М., 1999 (гл. 4).
25. См. Никитин, А. Л., Филипповский, Г. Ю. Хтонические мотивы в легенде о Всеславе Полоцком... — С. 141–147; Ср. Эллинистические изображения соляного хтонического демона с петушиной головой на абрасакс-геммах Пантикапея и Тьмуторокани: Кобылина, М. М. Изображение восточных божеств в Северном Причерноморье в первые века н.э. — М., 1978; в этой же книге: Неверов, О. Я. Изображения на геммах — печатях, металлических перстнях и амулетах... — С. 163–210. Приложения (табл. 51, 52, 53); Соломоник, Э. И. Из истории религиозной жизни в северопонтийских городах позднеантичного времени (по эпиграфическим памятникам) [Текст] / Э. И. Соломоник // Вестник древней истории. —

1973. — №1. — С. 55–77; Неверов, О. Я. Геммы античного мира [Текст] / О. Я. Неверов. — М., 1983. — С. 128. См. Николаева, Т.М. Тьма-свет (гл. 4) // Николаева, Т. М. «Слово о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста. — М., 1997. — С. 60–67. См. Пиккио, Р. Мотив Трои в «Слове о полку Игореве» // Ф. Риккардо Пиккио *Slavia Orthodoxa*. Литература и язык. — М., 2003. — С. 526–542.
26. Venadsky, G., Karpovich, M. A history of Russia N.H. —1948. — V. II; Lowmiansky, H. Religia slowian i jej upadek (w.VI–XII). — Warszawa, 1979. См. Соколова, Л. В. Троян в «Слове». Энциклопедия... Т.5. — С. 131–137.
27. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 130–155.
28. Филипповский, Г. Ю. О природе двупланности текста «Слова о полку Игореве»... — С. 72–76. Матерью предполагаемого автора «Слова» кн. Константина Всеволодовича была княгиня-аланка («ясыня»-осетинка).
29. «Слово о полку Игореве» и образ солнца в нем обращены к юго-восточным предистокам Руси как вектору Игоревы похода. См.: Петров, В. Митологема «Солнца» в украинских народных віруваннях та и візантійсько-гелліністичний культурний цикл [Текст] / В. Петров // *Етнографічний вісник*. — Київ, 1927. — Кн. 4. — С. 89 и др.; Ржига, В.Ф. «Слово о полку Игореве» и древнерусское язычество // *Slavia. Praha*. — 1933–1934. — Roc. 12. — Ses 3–4. — S.422–433; Яценко, Б.И. Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // *Труды отдела древнерусской литературы* т. XXXI. — Л., 1976. — С. 116–122.

### Хтонические мотивы «Слова о полку Игореве» в легенде о Всеславе Полоцком

1. Наиболее важные работы: Сапунов, В. В. Всеслав Полоцкий в «Слове о полку Игореве» [Текст] / В. В. Сапунов //

- ТОДРЛ. — XVII. — М.-Л., 1961. — С. 75–84; Jakobson, R. The Vseslav epos. Selected Writings [Text] / R. Jakobson. — V. IV. — Paris, 1966; Рыбаков, Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». — М., 1972. — С. 450–459; и др.
2. Ироическая песнь о походе на половцев удельного князя Новгорода-Северского Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия с переложением на употребляемое ныне наречие. — М. : В Сенатской Типографии, 1800. Далее: Слово о полку Игореве, 1800.
  3. Слово о полку Игореве, 1800.
  4. Смирнов, В. Что такое Тмутаракань? // Византийский временник. — Т. XXIII. — Пг., 1923. — С. 47–48, 54–57.
  5. Вельтман, А. Ф., Мей Л. А. и др. В последнее время — О. Сулейменов (Сулейменов, О. Аз и Я [Текст] / О. Сулейманов. — Алма-Ата, 1975, с. 59–60) и Н. А. Баскаков.
  6. Первым такое прочтение предложил Н. М. Карамзин, и оно удерживается до настоящего времени у большинства исследователей (см., например, Лихачев, Д. С. Комментарий исторический и географический // «Слово о полку Игореве» / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. — М.-Л., 1950. — С. 459; Адрианова-Перетц, В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI–XIII веков. — Л., 1968. — С. 165–166).
  7. О мифологичности образа Хорса писали П. Прейс, И. И. Срезневский, В. С. Миллер и др. (например: Кагаров, Е. Религия древних славян. — М., 1918. — С. 23, 29–31; Ржиган В. «Слово о полку Игореве» и древнерусское язычество. — Slavica. XII. — Вып. 3–4, Praha, 1933. — С. 425–426).
  8. На одновременное почитание обеих ипостасей Солнца — «... постави кумиры на хълме... и Хърса и Дажьбога...», — указал Б. А. Рыбаков (Рыбаков, Б. А. Языческое миро-

- воззрение русского Средневековья // Вопросы истории. — 1974. — № 1. — С. 16), хотя объяснял такое сочетание синкретизмом нового культа. На наш взгляд, наоборот, для кельто-славянского населения Восточной Европы характерно одновременное почитание божеств в нескольких ипостасях, подтверждением чему может служить известный «Збручский идол» и описания статуарных изображений божеств балтийских славян.
9. Сомнения В. В. Иванова и В. Н. Топорова в парности «Дажьбог–Хорс» (Иванов, В. В., Топоров, В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. — М., 1965. — С. 16–18, 24), равно как и в «солярной» принадлежности Хорса, снимаются безусловной этимологией последнего имени из древнеиранского (авестийского) (Баскаков, Н. А. Мифологические и эпические имена собственные в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Н. А. Баскаков // Восточная филология. — III. — Тбилиси, 1973. — С. 184–185. Там же соответствующая библиография вопроса).
  10. Наилучшее воспроизведение Екатерининской копии см. в кн.: «Слово о полку Игореве, Игоря, сына Святослава, внука Ольгова» / Предисловие и примеч. Н. В. Водовозова. — М., 1954. — Екатерининская копия. — Л. 9.
  11. Слово о полку Игореве, 1800. — С. 36.
  12. См.: Смирнов, Ю. И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. — М., 1974. — С. 162–250. Публикации текста былины «Иван Гостиный сын» (Иван Гостинович) // Былины. — М., 1986. — С. 391–402 (текст из сб. Ончукова, Н. Е. Печорские былины. — № 22); тж.: Сборник Кириши Данилова. — М., 1977. — С. 39–42. Сюжет о Всеславе «Слова о полку Игореве» и русская былина «Волх Всеславьевич» прокомментирован в ста-

- ть: Творогов, О. В. Всеслав Брячиславич // Энциклопедия... — Т. 1. — С. 256–261.
13. Подробнее: Фрэзер, Дж. Золотая ветвь [Текст] / Дж. Фрэзер. — Вып. III. М. : Атеист, 1927.
  14. Дьяконов, И. М. История Мидии [Текст ] / И.М. Дьяконов. — М.-Л., 1956. — С. 371–402.
  15. Наиболее обстоятельное изложение их истории и учений на русском языке см.: Осокин, Н. А. История альбигойцев и их времени : в 2 т. — Казань, 1869–1872; Васильев, П. Богомилы // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. — Т. IV. — СПб., 1891. — С. 174–176; Никитин, С. А. Богомилство [Текст ] / С. А. Никитин // Советская историческая энциклопедия. — Т. 2 (Баал–Вашингтон). — М., 1962. — С. 502–503; Бегунов, Ю. К. Козма Пресвитер в славянских литературах [Текст] / Ю. К. Бегунов. — София, 1973. Там же исчерпывающая библиография по данному вопросу.
  16. См.: Тихонравов, Н. С. Памятники отреченной русской литературы : в 2 т. — М., 1863; исследования А. Н. Пыпина, А. Попова, И. Н. Жданова, В. Н. Мочульского, В. М. Истрина, А. Н. Веселовского, М. Н. Сперанского, И. Я. Порфирьева, Ф. И. Буслаева и ряда других.
  17. Державин, Н. С. История Болгарии [Текст] / Н. С. Державин. — Т. II. — М.-Л., 1946. — С. 39–49. Не случайно и собственно зороастрийские тексты оказываются сохраненными в памятниках именно армянской средневековой литературы.
  18. Яцимирский, А. И. Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности [Текст] / А. И. Яцимирский. — Вып. 1. Апокрифы ветхозаветные. — Пг., 1921. — С. 9–10.
  19. Тихонравов, Н. С. Памятники отреченной русской литературы... — Т. II. — С. 349–350.



20. ГИМ. — Синодальное собрание. — № 556. — Л. 134–139.
21. Тихонравов, Н. С. Сочинения [Текст] / Н. С. Тихонравов. — Т. I. — М., 1898. — С. 131–132 и далее. По-видимому, «Сказание» повлияло на текст «Голубиной книги», упоминающей «Стрефил-птицу», которая «... всем птицам мати. / Живет Стрефил посреди моря, / Она ест и льет на синем море. / Когда Стрефил вострепещется / Во втором часу после полуночи, / Тогда запоят все петухи по всей земле, / Осветится в те поры вся земля...» (Мочульский, В. Н. Историко-литературный анализ стиха о «Голубиной книге» [Текст] / В. Н. Мочульский // Русский филологический вестник. — Т. XVIII. — Вып. 3. — Варшава, 1887. — С. 53–54), и отразилось в апокрифической «Беседе Панагиота с фрязином Азимитом» (Буслаев, Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства [Текст] / Ф. И. Буслаев. — Т. I. — СПб., 1861. — С. 501–502).
22. Перетц, В. «Слово о полку Игоревім» [Текст] / В. Перетц. — У Києві, 1926. — С. 246–247; Прийма, Ф. Я. Южнославянские параллели к «Слову о полку Игореве» [Текст] / Ф. Я. Прийма // Русский фольклор. — Т. XI. — М.-Л., 1968. — С. 225–239.
23. Миллер, Вс. Взгляд на «Слово о полку Игореве» [Текст] / Вс. Миллер. — М., 1877. — С. 69–135; Миллер, Вс. К вопросу о национальности Бояна в «Слове о полку Игореве» [Текст] / Вс. Миллер // ЖМНП. — 1877. — № 9. — С. 47; Миллер, Вс. По поводу Трояна и Бояна «Слова о полку Игореве» [Текст] / Вс. Миллер // ЖМНП. — 1878. — № 12. — С. 239–267. Из новейшей литературы наиболее полный обзор исследований о Трояне см.: Рыбаков, Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве»... — С. 421–439.
24. Рыбаков, Б. А. Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве»... — С. 421–439.

25. Потебня, А. А. «Слово о полку Игореве» / Текст и примечания. Отдельный оттиск из «Филологических записок». — Воронеж, 1878; Державин, Н. С. История Болгарии. — Т. I. — М.-Л., 1945. — С. 206–211.
26. Редер, Д. Г. Легенды и мифы древнего Двуречья [Текст] / Д. Г. Редер. — М., 1965, с. 79.
27. Редер, Д. Г. Легенды и мифы древнего Двуречья... — С. 56–58; Афанасьева, В. К. Одна шумерская песня о Гильгамеше и её иллюстрация в глиптике [Текст] / В. К. Афанасьева // Вестник древней истории. — 1962. — № 1. — С. 76. См. также: Kramer, S. N. Sumerian Mythology [Text] / S. N. Kramer. — N. Y., 1961. — P. 76.
28. Kramer, S. N. Sumerian Mythology... — P. 76.
29. Филип, Я. Кельтская цивилизация и её наследие [Текст] / Я. Филип. — Прага, 1961.
30. Городцов, В. А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве [Текст] / В. А. Городцов // Труды ГИМ. — Вып. 1. — М., 1926. — С. 7–36; Гальковский, Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси [Текст] / Н. Гальковский. — Т. II. — М., 1913. — С. 33; Рыбаков, Б. А. Космогония и мифология земледельцев энеолита [Текст] / Б. А. Рыбаков // Советская археология. — 1965. — № 1. — С. 24–47 (№ 2. — С. 13–33).
31. Filippovsky, G. Y. On some common patterns in the early indian and russian cultures [Text] / G. Y. Filippovsky // «The Vikram». The journal of the Vikram University. — Ujjain, India, 1975. — V. X. — № 2 and 4. — P. 1–8; Ghirshman, R. Sept mille ans d'art an Iran [Text] / R. Ghirshman. — Paris, 1961–1962. — Pp. 50, 53–54. — Pl. XXII, 1–2; New Larousse Encyclopedia of Mythology. Ed. F. Guirand. — London, 1972. — P. 317.
32. Передольская, А. А. Терракоты из кургана Большая Близница и гомеровский гимн Деметре [Текст] /

- А. А. Передольская // Труды Гос. Эрмитажа. — Т. VII. — Вып. 3. — Л., 1962. — С. 52. В этом отношении особенно интересно свидетельство византийского историка Льва Диакона о воинах Святослава, бросавших в Дунай петухов и младенцев в качестве заупокойной жертвы павшим в битве товарищам (Лев Диакон. История. IX. 6 // История Льва Диакона Калойского и другие сочинения византийских писателей. — СПб., 1820. — С. 93). Такое жертвоприношение прямо и недвусмысленно указывает на связь петуха (кура) с мировыми водами и подземным царством мертвых.
33. Мочульский, В. П. Историко-литературный анализ стиха о «Голубиной книге»... — С. 54.
34. Мочульский, В. П. Историко-литературный анализ стиха о «Голубиной книге»... — С. 49. В свою очередь, формирование Талмуда во время «Вавилонского плена» прямо указывает на источник большинства его сюжетов.
35. «Слово о полку Игореве», 1800; «Тьмутораканьский бльвань» (С. 9), «поискати града Тьмутороканя» (С. 24), «до Курь Тьмутороканя» (С. 36). Наиболее обстоятельное исследование о «Тьмуторокани» см.: Насонов, А. Н. Тьмуторокань в истории Восточной Европы X века [Текст] / А. Н. Насонов // Исторические записки. — № 6. — М., 1940. — С. 79–99; см. также: Тихомиров, М. Н. Боян и Троянова земля // Слово о полку Игореве / Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. — М.-Л., 1950. — С. 175–187.
36. Поскольку все вышеизложенное не выходит за рамки одного из возможных объяснений чрезвычайно сложного текста, стоит подчеркнуть, что первоначальный (мифологический) смысл указания «до Курь» мог исчезнуть из памяти, а само выражение стало восприниматься как указание на время суток («до рассвета») или как вошедший в русский язык тюркизм («до стен», «до города») (Заха-

ров, В. А. Что означает «...до курь Тматороканя» в «Слове о полку Игореве»? [Текст] / В. А. Захаров // ТОДРЛ. — Т. XXXI. — С. 291–295).

**Текстовая модель пограничной ситуации  
в литературе Руси XI–XIII вв.  
и в «Слове о полку Игореве»**

1. Канун : Альманах / Ред. В. Е. Багно [Текст]. — Вып.5. Пограничное сознание. — СПб., 1999.
2. Кануны и рубежи. Типы пограничных эпох — типы пограничного сознания : Материалы российско-французской конференции [Текст]. — Ч.1–2. — М., 2002.
3. Искусство и наука об искусстве в переходные периоды истории культуры [Текст]. — М., 2000; См. тж. Культура в эпоху цивилизационного слома [Текст]. — М., 2002. О различных подходах к проблемам лиминального (пограничного) и лиминальности см.: Геннеп, А. ван. Обряды перехода [Текст] / А. ван Геннеп. — М., 1999; Тоффлер, О. Наука и изменение [Текст] / О. Тоффлер // Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. — М., 1986.
4. См. Лотман, Ю. М. Понятие границы // Лотман, Ю. М. Семиосфера... — С. 257–268. Феномен пограничной ситуации на материале древнерусской литературы, прежде всего, «Слова о полку Игореве», обсуждает Б. М. Гаспаров. См.: Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»...
5. По-прежнему считаем единственно научно целесообразным исследовательское движение к тексту «Слова о полку Игореве» от текстов литературы Руси XI–XIII вв., а не наоборот.
6. Термин «динамический монументализм» введен Д. С. Лихачевым применительно к литературе Руси XII в. См.: Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени...

- С. 51–55; см. тж. Филипповский, Г. Ю. 1) Мотив движения... — С.58–63; 2) Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века. — М., 1991; 3) Динамика информационного пространства текста в ранней литературе Руси [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Человек в информационном пространстве / Отв. ред. Л. Г. Антонова. — Вып. 6. — Ярославль, 2006. — С. 213–220.
7. Haskins, Ch. H. The Renaissance of the XII-th century. — Cambridge (M.), 1927.
  8. Михайлов, А. Д. Книга Гальфрида Монмутского и её судьба // Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина / Отв. ред. А. Д. Михайлов. — М., 1984. — С. 206. — (Серия «Литературные памятники»).
  9. Sanford, Eva M. The Twelfth century — renaissance or Protorenaissance? // Speculum. — 1951. — V. 26. — P. 635–641.
  10. См. Будовниц, И. У. Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.) [Текст] / И. У. Будовниц. — Очерки 4, 5. — М., 1960. — С. 103–192.
  11. Тексты данных произведений в составе «Повести временных лет» цит. по изданию: ПЛДР. X — начало XII века.
  12. Так, у А. ван Геннепа это «переход из одного состояния в другое, из одного мира (космического или общественного) в другой». См. Геннеп, А. ван. Обряды перехода. — М., 1999, С.15; Ю. М. Лотман в главе «Понятие границы» отмечает, что «всякая культура начинается с разбиения мира на внутреннее («свое») пространство и внешнее («их»)». См.: Лотман, Ю. М. Семиосфера... — С. 257; Б. М. Гаспаров в главе «Мотив пересечения границы» рассматривает «мифологический концепт границы между посясторонним и потусторонним миром» в тексте «Слова о полку Игореве». См. Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»...
  13. Филипповский, Г. Ю. 1) Художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича»... — С. 71–77; 2) Ме-

- сто и значение «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» в вузовском курсе «Древнерусская литература»... — С. 39–41.
14. Филипповский, Г. Ю. Художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича»... — С. 71–77.
15. Мотивы Божьего Суда и «преступления и наказания» типологичны для повести о Васильке Ростиславиче, «Поучения» Владимира Мономаха, а также «Слова о полку Игореве», где не только пренебрегший («переступивший») знаменем Игорь Святославич терпит поражение, но беды терпит и князь Всеслав, престаупающий все рубежи, в том числе этого и иного мира. См.: Сапунов, Б. В. Всеслав Полоцкий в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. — 1961. — Т. 17. — С. 75–84.
16. Демкова, Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве» // Демкова, Н. С. Средневековая русская литература. Поэтика, интерпретации, источники. — СПб., С. 61–64. Здесь же о других моделях пограничных ситуаций в «Слове»; См. тж. Соколова, В. К. Об историко-этнографическом значении народной поэтической образности (образ свадьбы-смерти в славянском фольклоре) [Текст] / В. К. Соколова // Фольклор и этнография: связи фольклора с древними представлениями и обрядами. — Л., 1977. — С. 193: «Вода, в частности река, понималась как преграда, рубеж, разделяющие разные миры или разные этапы жизни, и её при переходе в новое состояние надо было преодолевать».
17. Лихачев, Д. С. Сочинения князя Владимира Мономаха // Лихачев Д. С. Великое наследие... — С. 111–131.
18. Велецкая, Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 1978. — С. 42–162.
19. Новичкова, Т. А. Пограничное сознание: преодоление замкнутости // Пограничное сознание. Кангун. Альманах. Вып. 5... — С. 7–16.

20. Текст «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей матери» цитируется по изданию: БЛДР. — Т.4. XII век.
21. См. Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»...; Демкова, Н. С. Проблемы изучения «Слова о полку Игореве»...; Клейн, Й. Донец и Стикс / Пограничная река между светом и тьмою в «Слове о полку Игореве» // Культурное наследие Древней Руси. Истоки. Становление. Традиции. К 70-летию Д. С. Лихачева. — М., 1976. — С. 64–69.
22. Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»... — С. 197–211 (раздел Б. Гл. Мотив пересечения границы).
23. См. Дмитриев, Л. А. Боян // Энциклопедия... — Т.1. — С. 147–153; Тихомиров, М. Н. Боян и Троянова земля // Слово о полку Игореве. Сборник статей. — М.; Л., 1950. — С. 175–187; Филипповский, Г. Ю. К вопросу о художественной концепции «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. — Т. 50. К 90-летию академика Д. С. Лихачева. — СПб., 1997. — С. 470–474.
24. «Повесть об убиении князя Андрея Боголюбского» цит. по изданию: БЛДР... — Т.4. — С. 206–217.
25. См.: Ржига, В. Ф. «Мысленное древо» в «Слове о полку Игореве» [Текст] / В. Ф. Ржига // Сборник статей к 40-летию ученой деятельности академика А. С. Орлова. — Л., 1934. — С. 103–111.
26. Воронин, Н. Н. «Повесть об убийстве Андрея Боголюбского и её автор» // История СССР. — 1963. — № 3. — С. 80–97.
27. Выражение принадлежит Д. С. Лихачеву. См.: Филипповский, Г. Ю. «Повесть временных лет» как интертекст в «Слове о полку Игореве» // Чтения по истории и культуре древней и новой России. Материалы конференции. — Ярославль, 1998. — С. 7–11.
28. См., например, эпизод «Сна Святославича», о котором существует обширная исследовательская литература, как, впрочем, и о «Плаче Ярославны».

29. О феномене героя-оборотня см.: Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова...» — Ч.1. — Раздел В.
30. Лотман, Ю. М. О моделирующем значении понятий «конца» и «начала» в художественных текстах // Лотман, Ю. М. Семиосфера... — С. 427–430.
31. Текст «Слова о полку Игореве» цитируется по изданию: БЛДР.... — Т.4. XII век... — С. 254–267.
32. См. Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве».....
33. Клейн, Й. Донец и Стикс... ; Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве».....
34. См. Гаспаров, Б. М. Поэтика «слова о полку Игореве»... «Спасение героя из плена сообщает ему роль посредника между земным и потусторонним миром, оказавшегося способным совершить путешествие в царство мертвых и возвратиться оттуда. Эта способность характеризует героя как оборотня-колдуна... В силу этого пересечение мифологической границы посюстороннего мира... является лишь первой частью истории князя Игоря. Во второй части его «мысль»... устремляется в противоположном направлении: «от великого Дона» к Киеву. Пройдя через ряд «превращений», Игорь вновь является во плоти в мире живых» (С. 315–316).
35. Гаспаров, Б. М. Поэтика... — С. 360: «Композиция «Слова» символически отражает основную идею произведения: мифологическую цикличность гибели и спасения, ухода в потусторонний мир и возвращения в мир живых».

**О художественной концепции  
«Слова о полку Игореве»**

1. ПЛДР: XI — нач. XII в. — М., 1978. — С. 52–54. См.: Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний: (Владимирская Русь в литературе XII в.). — М., 1991. — С. 16, 66–67, 126; Робинсон, А. Н.



- О закономерностях развития восточнославянского и европейского эпоса в раннефеодальный период // Славянские литературы: VII Междунар. съезд славистов. — М., 1973. — С. 189.
2. ПСРЛ. — М., 1962. — Т. 1. — С. 323–325, 332–334, 338–339.
  3. См.: Воронин, Н. Н. Существовал ли «Летописец Андрея Боголюбского»?.. — С. 28–43.
  4. Сюжет героя вызова использован также в «Повести о Горе-Злочастии», где строптивость Молодца (как и строптивость рода человеческого от Адама до Евы) привела его к Горю.
  5. См.: Сапунов, Б. В. Всеслав Полоцкий в «Слове о полку Игореве»... — С. 75–84.
  6. ПЛДР: XII век. — С. 358. Текст «Слова о полку Игореве» цит. по данному изданию.
  7. См.: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения... — С. 58–64.
  8. Ле Гофф, Жак. С небес на землю (перемена в системе ценностной ориентации на христианском Западе в XII–XIII вв.) [Текст] / Жак Ле Гофф // Одиссей 1991: Человек в истории. — М., 1991. — С. 29.
  9. См., например: Sanford, Eva M. The twelfth century — renaissance or protorenaissance?..; статью А. Д. Михайлова в кн.: Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина... — С. 206.
  10. Лихачев, Д. С. «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени [Текст] / Д. С. Лихачев // Русская литература. — 1976. — № 2. — С. 27; Филипповский, Г. Ю. Мотив движения... — С. 58–64.
  11. Робинсон, А. Н. О закономерностях развития... — С. 189–190.
  12. Это обстоятельство почувствовал в своё время К. Маркс, подчеркнувший в «Слове» скорее не политический, а пророческий момент.
  13. Робинсон, А. Н. О закономерностях развития... — С. 189–190.
  14. Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний... — С. 103–104.
  15. Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний... — С. 116.
  16. Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний... — С. 114–116.

- 17.17. Смолицкий, В. Г. Вступление в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. — М.; Л., 1956. — Т. 12. — С. 17. Те же черты менталитета можно усмотреть, например, в позиции вел. кн. Константина Всеволодовича (начало XIII в.), который хотел «нового» Владимира к «старому» Ростову, а не наоборот.
18. Михайлов, А. Д. Об одной старофранцузской параллели «Слову о полку Игореве» [Текст] / А. Д. Михайлов // Исследования «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л., 1986. — С. 87–90.
19. Лихачев, Д. С., Панченко, А. М., Поньрко, Н. В. Смех в Древней Руси [Текст] / Д. С. Лихачев, А. М. Панченко, Н. В. Поньрко. — Л., 1984. — С. 4–5, 13–15.
20. Лихачев, Д. С. Предположение о диалогическом строении «Слова о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л., 1986. — С. 9–28.
21. См.: Филипповский, Г. Ю. Столетие дерзаний... — С. 22.
22. Слово о полку Игореве / Сост., пер., статьи и коммент. Д. С. Лихачева. — М., 1984. — С. 167–199.
23. См.: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения... — С. 62. См. также: Jakobson, R., Szeftel, M. The Vseslav Epos // Russian epic studies. — Philadelphia, 1949.
24. Лихачев, Д. С. Предположение о диалогическом строении «Слова о полку Игореве». — С. 9–28.
25. См. вступ. статью Д. С. Лихачева: ПЛДР. XII век. — М., 1980; см. также: Филипповский, Г. Ю. Мотив движения... — С. 58–64.
26. См.: Соколова, Л. В. Зачин в «Слове о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачев. — Л., 1986. — С. 65–74; Шарьпкин, Д. М. Боян в «Слове о полку Игореве» и поэзия скальдов // ТОДРЛ. — Т. 31. — С. 14–22.
27. См. серию монографий А. Я. Гуревича, посвященную народной культуре европейского средневековья, по следам работ М. Блока и Ж. ле Гоффа.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Новые подходы в изучении «Слова о полку Игореве» в вузе и школе

Автор статьи считает, что изучение «Слова о полку Игореве» в вузовском и школьном образовании нуждается в модернизации. Новые подходы в вузовском изучении «Слова» связаны прежде всего с его продвинутым освоением в рамках курсов филологической магистратуры, где акцент делается на аспекты литературной типологии и поэтики, на изучении трудов отечественных и зарубежных учёных. Новые подходы в современном школьном изучении «Слова» диктуют особое сочетание краткости, ёмкости с глубиной прочтения «Слова», что требует принципиально новых методических разработок, ключи к которым с опорой на труды М. М. Бахтина и Д. С. Лихачёва указаны в настоящей статье.

Ключевые слова: «Слова о полку Игореве», модернизация, магистратура, библейско-евангельские мотивы, оппозиция «Свет-Тьма», литературная типология, сравнительная и динамическая поэтика.

Несмотря на ужесточение дебатов вокруг «Слова о полку Игореве», в особенности, в зарубежной славистике [1], это выдающееся произведение древнерусской литературы сохраняет свои позиции как в вузовском, так и в школьном отечественном преподавании. Свою роль здесь сыграла положительная позиция такого авторитетного исследователя, как академик Дмитрий Сергеевич Лихачёв [2]. К тому же наука о литературе европейского средневековья всё больше убеждается, что судьбу одиночества найдённой в Ярославле рукописи «Слова» (погибла в огне Отечественной войны 1812 года) разделяли и великие памятники европейского Средневековья, например, великая поэма «Беовульф», существующая в единственном обнаруженном списке (рукопись горела в XVIII в., но была спасена), изданная даже позже публикации «Слова» гр. А. И. Мусина-Пушкина 1800 года, и ряд выдающихся средневековых текстов Руси, например, «Поучение» Владимира Мономаха, «Повесть об убийстве Андрея Боголюбского», «Повесть о Горе-Злочастии», также обладающие одним единственным уникальным древнерусским рукописным списком.

Вместе с тем, становится очевидным, что изучение «Слова» в вузе и в школе нуждается в модернизации, во-первых, опирающейся на всё возрастающую полноту, а главным образом, глубину постижения этого таинственного произведения отечественной и мировой словесности [3]. Во-вторых, всё более изученным становится литературное окружение «Слова» второй половины XII — начала XIII вв. а также древнерусские литературные предтечи «Слова» XI–XII вв., включая «Повесть временных лет», по

поводу которой Д. С. Лихачёв писал, что автор «Слова» был внимательным читателем «Повесть временных лет» [4]. Ясно, что постижение «Слова» вне литературной традиции Руси XI–XIII вв. невозможно, в том числе и в связи с трагической гибелью единственной найденной в конце XVIII в. его древнерусской рукописи.

В-третьих, дифференцируются приёмы и методы изучения «Слова» вузовского, с одной стороны, и школьного, с другой [5]. В вузовском, помимо историко-литературного, традиционного подхода в системе бакалавриата, возник уровень магистратуры, где акцент переносится на изучение литературной поэтики, в том числе и древнерусских текстов как раннего этапа возникновения и становления русской литературы. К тому же в магистратуре резко возрастает научно-исследовательская оснащённость курса, с привлечением многих, прежде всего, современных работ по теоретической и литературной поэтике [6]. Повторим, «Слово о полку Игореве» отнюдь не выпадает из современных магистерских курсов, но резко усложняется его (как и других текстов русской и мировой литературы) нетривиальное прочтение, анализ, интерпретация. Всё это категорически разделяет современное изучение «Слова» в вузе и школьное преподнесение этого памятника, всё более нуждающееся в большей простоте и лаконизме, но не в поверхностности, не в том упрощении, которое может граничить с искажением и фальсификацией, подрывающей высокий статус «Слова», а вместе с ним и высокий статус русской литературы (включая древнерусскую), истории и культуры. Чтобы этого избежать, должны

быть найдены такие подходы в прочтении «Слова» в школе, которые при всей простоте и лаконизме были бы и эффективны и научны (не заумны, но просты, доступны детскому пониманию) в главных обобщениях, итогах без предъявления, что понятно, всех масштабов и нюансов научно-исследовательского аппарата, всех имён и работ многих русских и зарубежных учёных, изучавших и изучающих «Слово».

В-четвёртых, давно уже был обозначен статус «Слова» как памятника не только отечественной, но мировой литературы, средневекового книжного эпоса. Здесь особенно важны работы главы московских советских медиевистов-типологов Андрея Николаевича Робинсона [7], предки которого имели шведское происхождение. При том, что этот подход к изучению «Слова» не был заброшен и игнорирован в советском литературоведении, он сейчас также нуждается в модернизации в рамках изучения «Слова» в высшей школе и, прежде всего, в курсах магистратуры. Речь должна идти об углублённом исследовании «Слова» в сопоставлении с такими ведущими поэмами европейского средневековья, как, например, «Беовульф», созданный в начале XI в. на англо-саксонском языке, но повествующий о героях и родах скандинавской (датской, шведской) эпической древности и средневековья. Традиционно акцент в сопоставлении «Слова» и памятников западноевропейского книжного эпоса делался на «Песне о Роланде», старофранцузском книжном эпосе XI в., о котором к тому же достоверно известно, что его пел дружинный певец-скоп перед или в ходе знаменитой битвы при Гастингсе

1066 года. Работы о «Песне о Роланде» в сравнении со «Словом о полку Игореве» В. В. Калаша, Н. П. Дашкевича, А. Н. Веселовского, В. А. Дышник обобщила в своей известной статье «Слово о полку Игореве» как памятник мировой литературы» В. Д. Кузьмина [8]. Работа в этом направлении должна быть продолжена в интересах курсов магистратуры высшей школы.

В-пятых, сложный и проблемный для советского периода нашего литературоведения и высшей школы (тем более — школы общеобразовательной) аспект «Слова» и древнерусской литературы как средневековой связан с библейско-христианскими аспектами их поэтики. Это не значит, что эти аспекты текста «Слова» не изучались, — в наибольшей степени они нашли место в трудах академика Владимира Николаевича Перетца 20-х XX в. [9], который опирался на работы учёных XIX — начала XX в. Из современных исследований на данную тему следует назвать таких авторов, как Рикардо Шиккио [10], А. Н. Ужанков [11], Филипповский Г. Ю. [12].

В-шестых, модернизация в преподавании «Слова» в вузе и школе должна быть связана сегодня с незаслуженно забытой исследователями «Слова», неучтённой ими работой Михаила Михайловича Бахтина «Слово о полку Игореве» в истории эпопеи», опубликованной с комментарием в 5 томе «Собрания сочинений» М. М. Бахтина в 1997 г. [13]. Именно в этом труде великого учёного, признанного учёным сообществом во всём мире, надо искать основные теоретические опоры и для концепции школьного преподавания «Слова», и для концепции вузовского

подхода к изучению «Слова» в курсах современной вузовской магистратуры. В частности, для школьного преподавания «Слова» на первый план выходит фраза М. М. Бахтина, определяющая главную специфику композиционно-образной природы текста «Слова», его авторского художественного замысла, в основе которых «лежит образ мрака, временно победившего свет» [14]. Ту же ведущую антиномию, сюжетно-образную оппозицию как ведущую в «Слове» отмечал и А. Н. Робинсон в работе 1988 г. [15], но только спустя 48 лет после написания цитированной выше статьи М. М. Бахтина. Именно оппозиция Тьма — Свет в связи с образом Солнца (и его затмения-знамения Игорю в начале «Слова»), а также библейско-христианские её истоки (слова Христа в Евангелии от Иоанна: «Азъ есмь Свет миру, ходяй по Мне не бываетъ во Тьме...») [16] могут и должны служить достаточно простым по восприятию и глубоким по адекватному прочтению «Слова» подходом в условиях современной средней школы. «Временная» победа Мрака-Тьмы в начале текста сменяется подлинной и настоящей победой Света и Солнца в финале «Слова», как и в приведённых выше библейско-евангельских текстах. Автор «Слова» не язычник, а писатель своей средневеково-христианской эпохи конца XII — начала XIII вв. В школе приведённый аспект прочтения «Слова» может быть подкреплён демонстрацией репродукции иконы Спаса оплечного Ростово-Суздальской школы начала XIII в. с цитированной выше библейско-евангельской надписью по всем 4 сторонам по краям названной иконы Спасителя, которая получила название в каталогах: «Спас Златые волосы» [17]. Данное прочтение



«Слова» М. М. Бахтина-Робинсона разделял и Д. С. Лихачёв в своей книге «Слово о полку Игореве» и культура его времени», глава «Свет» и «тьма» в «Слове о полку Игореве» [18].

Что же касается причастности «Слова» к курсам магистратуры, то здесь следует назвать, прежде всего два курса: «Сравнительная поэтика средневековых литератур», который читается на VI курсе и «Динамическая поэтика русской литературы», который читается на V курсе магистратуры по направлению «Филологическое образование» [19]. Работа М. М. Бахтина, несмотря на её тезисный и лапидарный характер, посвящена и проблемам типологической, динамической поэтики «Слова», и вопросам сравнительной поэтики средневековых литератур в связи с включением сюда материала «Слова». М. М. Бахтин акцентирует основные проблемные модули типологии жанров мирового эпоса, прежде всего, книжного эпоса от Гесиода до «Песни о Роланде» и «Беовульфа» и «Слову о полку Игореве». Что касается тезиса о «временной победе» Тьмы и Зла, то здесь следует привести материал работ Г. Ю. Филипповского по типологии текстов «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» (из ПВЛ под 1097 г.) в связи с подобными мотивами в «Слове о полку Игореве» и его преемстве от текста названной повести о Васильке Ростиславиче. Данный материал динамической и типологической поэтики, развёрнутый в книге Г. Ю. Филипповского «Динамическая поэтика русской литературы» [20], вполне может быть привлечён в качестве учебного как в курсах магистратуры, так и бакалавриата высшей филологической школы.

**Об изучении древнерусской литературы  
в вузе и школе  
(образы матери и сына)**

В том, что истоки великой классической русской литературы связаны с древнерусской литературой эпохи средневековья X–XVIII вв., не приходится сомневаться. Равно и в том, что основные, наиболее значительные литературные явления отечественной классики изучаются в вузе и школе. А вот о произведениях древнерусской литературы, даже таких особо рекомендуемых программами, как «Слово о полку Игореве», скорее нужно говорить не в плане изучения, а, в лучшем случае, знакомства, ознакомления. Всё это вполне можно понять применительно к советской эпохе, когда христианская культура — сердцевина художественного метода любой средневековой европейской, конечно, и древнерусской литературы — не могла не считаться отречённой. Искусственно отречена была древнерусская литература и от основного массива классической литературы XIX–XX вв. Но как можно считать отречённой, например, «Повесть временных лет» — великую национально-литературную и историческую эпопею Древней Руси X–XIII вв., где вскрыты истоки и основы духов-

ного, исторического, литературного и т. д. самосознания нашего народа и Отечества?

Но программы учебные и в вузах, и в школах и так уже перегружены, перенасыщены информационно [1]. Как быть в этом случае? Расширять, переполнять их дополнительным материалом и так уже невозможно! Следовательно, и особенно это касается школы, надо идти по пути оптимизации программного материала, его организации, концептуализации при сохранении максимальной доходчивости и простоты (конечно, не упрощённости). Речь идёт о выявлении ведущих, доминантных тем, мотивов, образов-концептов, не только наиболее широко распространённых, магистральных, базовых, но и во многом значимых, определяющих самоё качественное своеобразие литературы Руси раннего периода X–XII вв. Такой приём позволил бы, особенно в условиях школы, охватить целый ряд наиболее важных в литературном отношении текстов древнерусской литературы, и в то же время организовать их изучение проблемно и концептуально, расставляя простые и понятные, но не искусственно навязанные акценты.

Некоторым из таких тем, мотивов, магистральных образов-концептов были уже посвящены наши отдельные исследовательские статьи: 1) Тема победы в древнерусской литературе; 2) Изучение «Поучения» Владимира Мономаха в вузе и школе (мотив начал); 3) «Поучение» князя Владимира Мономаха: хронотоп победы; 4) Текстовая функция женских образов в литературе Руси XI–XII вв. [2]. Здесь речь пойдёт о одном из магистральных для литературы Руси X–XII вв. образцов-концептов — матери и сына. Ко-

нечно, эта тема тесно соприкасается с материалом статьи о текстовых функциях женских образов в литературных текстах Руси XI–XII вв., однако, имеет свою ярко выраженную специфику, а подчас и расходится с материалом источников, уже рассмотренных ранее.

В литературе Руси XI–XII вв., периода возникновения собственно русской оригинальной литературы, но и русской государственности, национального самосознания, периода становления средневеково-христианской культуры Руси, образы матери и сына встречаются в различных произведениях, включая и ПВЛ, неоднократно. Однако, везде на контрастном фоне двух пониманий любви: 1) любовь земная, материнская, органическая, родовая; 2) любовь небесная, христианская, уходящая от земных корней и пристрастий к идеалам Вечности, вечной жизни во Христе. Таково уже первое в русской литературе появление образов матери и сына в ПВЛ под 955 г., где речь идёт о крещении Ольги в Константинополе от патриарха и византийского императора, о её роли как первой христианки в русском великокняжеском роду, о её диалоге с сыном Святославом-язычником: «Яко же бо Ольга часто глаголаше: «Азь, сыну мой, Бога познахъ и радуюся; аще ты познаеши, радоватися почнешь». Он же не внимаше того, глаголя: «Како азъ хочю инъ законъ прияти единъ? А дружина моа сему смеятися начнуть». Она же рече ему: «Аще ты крестишися, вси имуть тоже створити». Он же не послуша матере, творяше норovy поганьския, не ведый, аще кто матере не послушаетъ, в беду впадаетъ, якоже рече: «Аще кто отца ли матере не послушаетъ, то смерть при-

иметь» [3]. Здесь христианская идея, связанная с образом княгини Ольги — первой на Руси княгини-христианки, гармонично соотнесена с древними родовыми обычаями почитания родителей, следования их слову и воле. Несмотря на явное противоречие во взглядах матери и сына, их спор и даже в известном смысле конфликт, тема матери и сына здесь, тем не менее, гармонизована в том числе ссылкой на христианский первоисточник, которую приводит автор текста, древнерусский писатель-составитель «Повести временных лет». Тема Ольги и христианского самосознания княжеской Руси соотнесена здесь авторами «Повести временных лет» с текстом ветхозаветной книги «Премудрости царя Соломона»: «Се же к тому гневашеся на матерь, Соломанъ бо рече: «Кажай злыя приеменья себе досаженья, обличай нечестиваго поречеть себе; обличенья бо нечестивымъ мололие суть...» В древнерусском летописании целый ряд князей соотнесены с образом Мудрого князя (Ярослав Мудрый, Константин Мудрый и т. д.), по первой в этом ряду соотнесена с темой Премудрости Божией княгиня Ольга в статье 955 г.

Уже приходилось писать о женском образе как маркере перехода из одного качественного состояния в другое (таков, например, образ матери утонувшего на переправе через реку Стугну князя Ростислава в «Слове о полку Игореве»: «Плачет мати Ростислава по сыне князе Ростиславе»). Образ княгини Ольги и многие другие женские образы русской литературы XI–XII вв., периода становления новой христианской культуры на Руси, знаменуют собой специфику этого перехода, в том числе на фоне их

взаимоотношения с сыном. Так, образ матери Владимира Мономаха, княгини Всеволожей (наряду с образом митрополита) знаменует то же отмеченное выше качество Премудрости, мира и любви и материнской, и христианской, любви земной, и любви небесной. Речь идёт о тексте третьей кульминации, плаче Мономаха в «Повести о князе Васильке Ростиславиче», в «Повести временных лет» под 1097 год. Киевляне не хотят войны и раздора, они хотят повлиять на Владимира Мономаха и смирить его, для чего уговорили митрополита и мать Мономаха, княгиню Всеволожую поговорить с Мономахом, повлиять на него, что им и удаётся: «Не даша ему кияне побегнути, но послаша Усеволожую и митрополита Николу къ Володимеру... Всеволожая и митрополить приидоста к Володимерю и молистася и поведаста молбу киянъ, яко створити миръ и блюсти земли Руской... И преклонися на молбу княгинину, чтяшеть бо ю мать, отца ради своего, бе бо любимъ отцю своему повелику в животе и по смерти, и не ослушася его ни в чемъ же. И послуша яко матере и митрополитика такоже... Володимеръ же такъ есть любезнивъ: любовь имея к митрополитомъ и къ епискупомъ и къ игуменом, паче же и черноризецький чинъ любя, и приходящая к нему напиташе и напоаше, яко мати дети своя. Аще кого видить или шюмна, или в коемъ зазоре, и не осуждаше, но все на любовь прикладаше и втешаше». Здесь тема матери и сына сливается органично с темой любви христианской. Образы Матери Мономаха и митрополита — образы посредников в примирении Мономаха, оказались способны уговорить его уйти с непримиримой позиции: образ Матери здесь

символизирует любовь земную, митрополита — любовь небесную, христианскую.

Особо значим образ Матери в «Житии Феодосия Печерского» Нестора, монаха Киево-Печерского монастыря. Написанное в конце XI — начале XII в., «Житие» представляет своеобразный «поединок» Матери с её агрессивными земными пристрастиями, и Сына — Феодосия-подвижника, устремлённого к Небесному. «Поединок» заканчивается духовной победой Сына: Мать, руководствуясь великим чувством материнской любви к Сыну, уступает, следует за ним, поселяется в монастырских пещерах ближе к Сыну, а затем принимает его христианское отношение к жизни, становится монахиней и заканчивает свою жизнь как христианка. Здесь видим некое подобие «поединка» княгини Ольги и сына Святослава, о чём шла речь выше, но, разумеется, в ином сюжетном варианте текста. В обоих случаях, однако, отразился один и тот же переходный тип эпохи становления христианства, и везде образы матери и сына — на острие этого эпохального перехода. Всё это позволяет считать рассматриваемый образ-концепт как магистральный, принципиально важный, ведущий в литературных текстах Древней Руси эпохи XI–XII вв., времени возникновения русской литературы, можно сказать, её рождения. И, примечательно, к этому рождению символически оказываются причастны знаковые образы Матери и Сына. При всём христианском звучании этого мотива во всех отмеченных текстах присутствует «чувство семейное», говоря словами Л. Н. Толстого. В «Поучении Мономаха и в Повести о Васильке Ростиславиче, кроме Матери, отме-

чено не только отношение, но и любовь героя также к Отцу. И интересно, что с этим «чувством семейным» связаны первые шаги нашей отечественной литературы.

Первым по времени произведением оригинальной русской литературы является написанное до 1054 года митрополитом-русином Иларионом в Киеве «Слово о Законе и Благодати». Это программный текст нового христианского и государственного самосознания Руси, где в центре сюжета — образы Владимира и его сына Ярослава — князей-строителей новой христианской Руси. Наряду с этим уже в первой части текста «Слова» появляются образы жён ветхозаветного праотца Авраама, а также — их детей: свободнорождённой Сарры и её сына Исаака, а также рабыни Агари и её сына Измаила. Речь идёт о литературном приёме автора, прибегшего к средневеково-символическим образам и оппозициям, соотносящим явления Нового Завета и их прообразы в Ветхом Завете. Библейский символизм ведёт род Христа и Богородицы от колена Давидова и от Исаака. Тема свободы здесь синонимична идее христианской свободы выбора пути человека и вообще христианству как религии свободы. Важна здесь идея перехода от Ветхого к Новому Завету, опять же синонимичная заложенной в сюжете «Слова» идее перехода Руси к христианству. Ведущую роль в этом сюжетном символизме Иларион отвёл именно женским образам парным — Матери и Сына, что открыло путь всем последующим уже отмеченным выше образам-концептам Матери и Сына в других произведениях древнерусской литературы XI–XII вв.



Образы-концепты Матери и Сына в русской литературе XI–XII вв. соотносятся с другими ведущими мотивами древнерусской литературы эпохи её возникновения и первоначального развития — мотивом Истоков и мотивом Победы. Образ Матери однозначно синонимичен теме истоков человеческого рода, существования человека как вида, а парность Матери и Сына только это подчёркивает. С другой стороны, все произведения древнерусской литературы XI–XII вв., где находим образы Матери и Сына погружают эту парность в контекст новой для Руси тогда христианской культуры и соответственно утверждают тему Победы христианской как победы духовной, то есть, любви, мира и согласия. И повсеместно в названных текстах образы Матери и Сына и утверждают как раз победу этих самых любви, мира и согласия, но, в конце концов, по итогам контрастных борений, противостояний, преодолений. Именно поэтому все отмеченные произведения ранней русской литературы разрабатывают достаточно драматичные, конфликтные сюжеты, что, в свою очередь, предопределило напряжённый драматизм как ведущую черту всей последующей классической русской литературы, однако, неизменно преодолеваемый силами любви, мира и согласия, понимаемыми как жизнеутверждающий, гармонизирующий пафос великой русской литературы.

**«Слово о полку Игореве» в школе:  
лейтмотивы «солнца» и «света»**

Несмотря на сокращение литературных программ в школе, «Слово о полку Игореве» в них остаётся, но время на его изучение критически мало. Отсюда возникает задача: как сохранить полноценное прочтение великого памятника Древней Руси при всей вынужденной краткости его преподавания [1, с. 10–116]. И современное изучение поэмы такую возможность предоставляет. Важную роль в этом сыграла пятитомная «Энциклопедия «Слова о полку Игореве», изданная в 1995 году коллективом специалистов-филологов под руководством Д. С. Лихачёва и О. В. Творогова [2].

Поэма посвящена событиям драматического похода князя Игоря Святославовича Новгород-Северского на половцев в 1185 г. и другим драматическим эпизодам русской истории, судьбам Русской земли с древности до конца XII — начала XIII в. [3]. Образ Русской земли едва ли не главный в этом произведении, как, впрочем, и во многих других литературных текстах Руси XI–XIII вв., включая знаменитую «Повесть временных лет» и «Слово о Законе и Благодати» [4].

В «Слове о полку Игореве» также важны образы князя Игоря и других русских князей разных времён, об-

раз Ярославны, жены князя Игоря, образ Бояна, — певца старых времён Руси. Автор «Слова о полку Игореве» нам неизвестен, но он постоянно соотносит себя, свою поэзию с традициями старого Бояна, с традициями древности. Имя Бояна упоминается в «Слове» семь раз [5]. Интересно, что также семь раз в поэме использовано слово «солнце» [6]. Ясно, что поэма наполнена древним символизмом. Семь раз обращается к князьям Руси другой важный герой поэмы — князь Святослав Киевский в своём «Золотом слове» [7].

Важно отметить, что образы Бояна и «солнца» как бы «открывают» поэму в самом её начале и «завершают» её в финальном эпизоде. Начало: «Начяти же ся тьи песни по былинам сего времени, а не по замышлению Бояню. Боян бо вещей ... Тогда Игорь възре на светлое солнце и виде от него тьмою вся своя воя прикрыты». Финал: «Рекъ Боянъ: «Тяжко ... Руской земли безъ Игоря». Солнце светится на небесе — Игорь князь въ Руской земли...».

Особую роль образов Ярославны и «солнца» в поэме подчеркнул Д. С. Лихачёв [8] в своей статье «Тресветлое солнце» Плача Ярославны» [9]. Эпизод Плача Ярославны как бы рассекает «Слово» композиционно [10]: затмение солнца (тьма) в начале поэмы было знаком беды, предрекло поражение Игоря. Но обращение — Плач Ярославны — к солнцу выкликает Игоря из беды, и за Плачем Ярославны следует финал поэмы — счастливое возвращение героя на Русскую землю. Тьма и беды остаются в прошлом — Игорь в Киеве встречает солнце, свет и радостные песни Руси.

Тем самым выражение, использованное в статье Д. С. Лихачёва, — «тресветлое солнце» (в тексте Плача Ярославны: «Светлое и тресветлое солнце!») оказывается принципиально важным в прочтении «Слова» — торжествует свет и солнце, которые преодолевают тьму поражения Игоря.

Семантический, т. е. смысловой, и композиционный символизм [11] поэмы (знаковые числа Древней Руси — три и семь) сочетается с принципиально важной в «Слове» семантикой и символикой «света» и «солнца», что делает поэму не рассказом о горестном поражении князя Игоря, а великим героическим и патриотическим эпосом Древней Руси (правда, не народно-фольклорным, а авторским книжным эпосом). И этот эпос вполне соотносится со средневеково-христианской культурой Руси XI–XIII вв.: тема победы света над тьмой — одна из важнейших библейских [12], евангельских тем, проповедей Христа, который, обращаясь к ученикам-апостолам сказал: «Азъ есмь свет миру, ходяй по мне не бывает во тьме, но иматъ живот вечный», т. е. «Я — свет миру, кто идёт за мной, не будет жить во тьме, но будет иметь жизнь вечную».

Таким образом, темы «солнца», «света», которые противостоят и побеждают «тьму» — главные темы великой поэмы «Слово о полку Игореве» и в плане её содержания, и в плане её сюжетно-композиционного построения. И в этом замысле, его осуществлении проявился поэтический гений великого автора-поэта средневеково-христианской Руси XII–XIII вв.

## Н. А. Некрасов и «Слово о полку Игореве»: поэтика экспозиций

### I

Разумеется, наиболее ярко древнерусские традиции, как средневеково-христианские, проявились в присущих тексту главной поэтической эпопеи Н. А. Некрасова мотивах греха и покаяния [1]. По сути, «Кому на Руси жить хорошо» представляет собой поэтическое исследование русского греха и русского покаяния [2]. Вместе с тем само название эпопеи включает слово «Русь», которое на протяжении текста используется, актуализируется не меньше тридцати раз. Скажем прямо, мало в каких иных произведениях русской поэзии всех эпох слово «Русь» рассыпано столь щедро и многозначительно. Примечательно, что в «Слове о полку Игореве», древнерусской поэме домонгольского периода, соотносительный образ-символ «Русская земля», как неоднократно отмечено, подсчитано исследователями-медиевистами, встречается 21 раз [3], то есть тоже достаточно многократно. Перекликается в названных двух литературных памятниках и значение, наполнение каждого из упомянутых образов-символов, концептов, — земля и люди. Они же и являются предметом изображения, обсуждения в обоих текстах — судьбы Руси и народа. Наука давно уже пришла к подобному пониманию, прочтению «Слова о полку Игореве» — канва Игорева похода служит

скорее фоном и поводом к поэтическим рассуждениям и обобщениям о судьбах Русской земли как главного литературного героя текстов домонгольской Руси, как ценнейшего достояния, которое надо беречь и сохранять, несмотря на все трагические испытания и невзгоды страны и её народа [4]. Совсем не случайно обе названные поэмы-эпопеи не ограничиваются авторским, литературно-книжным контекстом, но широко и глубоко взаимодействуют с сокровищницей отечественной и мировой народной культуры, народной словесности и фольклора. Причём слово «глубоко» понимается не внешне и формально, а сущностно, как проникновение в глубины народной памяти и народного сознания. Пожалуй, мало найдётся в нашей отечественной поэзии произведений, что могли бы соперничать с обсуждаемыми текстами в указанном отношении (исключение могли бы составить лишь некоторые авторы, в том числе А. С. Пушкин и М. Ю. Лермонтов).

Важной текстовой функцией, сближающей эпопею Н. А. Некрасова и древнерусские тексты, особенно домонгольского периода, является особое значение, которое отводится в обоих случаях экспозиции текста. Практически все важнейшие древнерусские произведения XI–XIII вв. снабжены не просто вступлениями, но — экспозициями, то есть частями текста не только поэтически и информативно, но — сюжетно-композиционно значимыми [5]. Экспозиции открывают тексты «Повести временных лет» (с темой истоков Руси, трижды обозначенной, с образом-символом «Русская земля», повторённым дважды), «Поучения Владимира Мономаха», «Повести об ослеплении Василька Ростис-

славича» (где повторён трижды образ-символ, концепт «Русская земля»), «Хождения игумена Даниила в Святую Землю», «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей матери», «Повести об убиении князя Андрея Боголюбского», «Слова о полку Игореве», «Слова-моления Даниила Заточника» и некоторых других текстов XI–XIII вв. золотого первоначального века русской литературы. Практически везде экспозиции названных древнерусских текстов можно образно сравнить с взведённой пружинной, которая распрямляется, реализуется на пространстве всего последующего текста литературного произведения.

Сходную роль играют вступления-экспозиции (их два) в эпопее Н. А. Некрасова. Это два Пролога: один, то есть первый, предваряет текст эпопеи как поэтического целого. Второй — Пролог к важнейшей части эпопеи «Крестьянка». Действительно, образы Ярославны «Слова о полку Игореве» и Матрёны Тимофеевны «Кому на Руси жить хорошо» не только соотносительны по молитвенному стоянию героинь, направленному на спасение и сохранение, на утверждение жизни на земле, но — как одни из самых ярких и запоминающихся женских образов русской литературы, мастерски, гениально написанных. Так называемый «плач Ярославны» композиционно представляет собой своего рода Пролог к последней, финальной части «Слова» — возвращению героя на Русскую землю. Первый Пролог эпопеи Н. А. Некрасова, написанный в полусказочной манере по особенностям поэтики, представляет путь семи мужичков-странников по просторам Руси, выясняющих «кому живётся весело, вольготно на Руси». При сопоставлении

Пролога с вступлением-экспозицией «Слова о полку Игореве» видно их сходство в сказовой манере и, главным образом, в причудливо-мифопоэтическом контексте, избранном обоими авторами. То, что их разделяет более семисот лет, говорит об устойчивости литературнопоэтических традиций, об известной архаизации как черте поэтического метода Н. А. Некрасова и о глядевших в будущее находках и прозрениях автора-поэта «Слова о полку Игореве».

Н. А. Некрасов населяет Пролог мифопоэтической фантастикой — с ведьмой, лешим, ночным миром опоэтизированной природы, со сказочными сюжетами о птенчике, скатерти-самобранке. В этот причудливый контекст иномира перемещается сюжет о мужиках-странниках, которые не только не растерялись в этом странном мире антиявлений, но, напротив, хорошо в нём освоились и весело пируют. Первый Пролог тем самым анонсирует (ни больше, ни меньше) финал эпопеи — «Пир на весь мир». Мифопоэтическими условностями почной темы наполнен не только первый Пролог — но вся эпопея, в особенности, столь важная по мысли автора — «Крестьянка». И дело здесь не столько в почти как таковой, но в присущей этой теме — поэтической сокровенности.

Поэтической сокровенностью, напряжённым мифопоэтическим контекстом отмечено вступление-экспозиция «Слова о полку Игореве» с ведущим образом Бояна «вещего», певца слав старым князьям Руси [6]. Он «Велесов внуче», причастный художественной магии древнего Древа Песен, по поводу чего некоторые исследователи соотносили песни Бояна с древнескандинавской тради-



цией скальдов [7]. Как автор «Слова о полку Игореве» отталкивается от мифопоэтического контекста Бояна, так Н. А. Некрасов в Прологе «Кому на Руси жить хорошо» отталкивается от образов народной мифологии, ночной мифопоэтической фантастики и сказки. По сути, древнерусский поэт-автор «Слова» и Н. А. Некрасов избрали сходный художественный приём: идти к актуальной реальности православного мира от мифопоэтического мира народной культуры, обряда, ритуала, сказки, мифа, трансформируя и преодолевая его. В «Слове о полку Игореве» это не просто мир Велесова внука Бояна, но мир «земли неизвестной» — половецкой степи, ставшей миром поражения, беды, иномирием [8]. Опираясь на эпизод Ярославны, автор преодолевает этот сюжетный мурок, выводит героя на пути возвращения в мир Русской земли, «к святой Богородице Пирогощей» [9], в православный мир Киева как города-символа этических ценностей русской и христианской славы: «Здравы князи и дружина, побарая за христианы на поганая полкы». Уже отмечалось, что Н. А. Некрасов проводит читателя по путям 7 мужиков-странников как «самовидцев» греха, покаяния и праведности народа Руси. Сказовая архаизация текста позволяет проникнуть в глубинные, сокровенные пласты русской народной почвы и подпочвы. Последнее характерно и для «Кому на Руси жить хорошо», и для русской средневековой поэмы (книжного эпоса) «Слова о полку Игореве». Масштабы обоих произведений очевидно также соотносительны, близки к эпосе, со всем специфическим историзмом, отпечатком своей

эпохи, присущим этим сильно хронологически разведённым текстам, литературным произведениям.

Как уже отмечалось, текст экспозиций многих литературных произведений периода возникновения и первоначального развития русской литературы XI–XII вв. отмечен многими лексическими повторами, в частности, повторами, кратными 3 [10]. Совершенное число средневековья, и не только этой эпохи развития христианской культуры, своей символической функцией священного числа обязано во многом также предшествующим эпохам и культурам, начиная с истоков мировой цивилизации и культуры или даже временам первобытной культуры. Троичный символизм хорошо исследован в работах В. М. Кириллина [11], который во многом опирался на труды многих своих предшественников по изучению символики чисел, причём и зарубежных, и отечественных. Что касается троичного символизма в экспозициях текстов литературных памятников Руси, то есть смысл сослаться на наши предшествующие работы [12]. Если же говорить о троичном символизме некрасовских текстов, то здесь можно в качестве примера обратиться к словам песни, которую слышит Матрена Тимофеевна зимой ночью в минуты её тяжёлого душевного кризиса: «На горе стоит ёлочка, / Под горою светёлочка, / Во светёлочке Машенька, / Приходил к ней батюшка (во второй строфе — матушка, в третьей — Пётр) / Будил её, побуживал: / Ты, Машенька, пойдём домой! / Ты, Ефимовна, пойдём домой! / Я не пойду и не слушаю: / Ночь темна и немесячна, / Реки быстры, перевозов нет. / Леса темны, караулов нет...» [13]. Разумеется, данный пример троичных

повторов с фольклорным контекстом не единичен в эпосе Н. А. Некрасова, причём существует ряд эпизодов троичных повторов поэтического текста без следов фольклорных влияний.

В.Г. Прокшин в своей статье «Истоки и роль числа семь в структуре «Кому на Руси жить хорошо» и некоторых других эпосей» [14] обратил внимание на числовой символизм в эпосе Н. А. Некрасова и, прежде всего, на символику числа 7. Общеизвестны связи творчества Некрасова и пушкинских традиций, и здесь упомянута пушкинская «Сказка о мёртвой царевне и семи богатырях». Отмечены примеры символизма числа 7 в памятниках русского фольклора, например, в сказке «Волк и семеро козлят», или пословично-поговорочные образцы семеричного символизма: их число может превысить 100, например: семь бед — один ответ; у семи нянек дитя без глаза; семеро одного не ждут... К сказанному В. Г. Прокшиным можно добавить, что в Прологе, прежде всего, семеричный символизм не просто существует, но — организован:

1. Сошлись семь мужичков; 2. Семь временнообязанных; 3. Из смежных деревень / — Заплатова, Дырявина, / Разутова, Знобишина, / Горелова, Неелова, / Неурожайка тож; 4. Роман сказал: помещику, / Демьян сказал, чиновнику, / Лука сказал: попу. / Купчине толстопузому! — / Сказали братья Губины, Иван и Митродор. / Старик Пахом потужился и молвил, в землю гляючи: / Вельможному боярину, / Министру государеву, / А Пров сказал: царю»; 5. Роман кричит: помещику, / Демьян кричит, чиновнику, / Лука кричит: попу; / Купчине толстопузому', — / Кричат братаны

Губины. / Иван и Митродор; / Пахом кричит: светлейшему / Вельможному боярину, / Министру государеву, / А Пров кричит: светлейшему / Вельможному боярину, / Министру государеву. / А Пров кричит: царю!»; 6. Слетелися семь филинов: 7. С семи больших дерев Имеются 7 эпизодов семеричного символизма, что говорит о следовании древним традициям сугубого символизма числа 7 [15].

Если говорить о соотносительном контексте рассмотрения «Слова о полку Игореве», то семеричный символизм не только наблюдается там, но касается особо важного в мифопоэтическом контексте образа Бояна — он упоминается в «Слове» 7 раз (в экспозиции — 3 раза в ряду минимум 3 ещё иных примеров троичного символизма): 1. А не по замышлению Бояню; 2. Боянъ бо вещей; 3. Боянъ же, братие...; 4. О Бояне соловию стараго времени; 5. Чи ли въспети было, вещей Бояне, Велесовъ внуче; 6. Тому вещей Боянъ и пръвое припевку, смысленый, рече; 7. Рекъ Боянъ и Ходына. Вслед за многими старыми филологами и историками-медиевистами (Н. И. Прокофьевым, В. П. Адриановой-Перетц, Д. С. Лихачёвым, В. В. Кусковым) автор книги «Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI вв.)» В. М. Кириллин отмечает: «Древнерусское художественное сознание и творчество... были пронизаны символизмом как главным принципом и средством обретения истины о Боге и человеке, о вечном и временном, о невидимом и видимом. При этом исследователи русского средневековья вспоминают систему христианского символизма Псевдо-Дионисия Ареопагита VI в., согласно которой «символ одновременно таит в себе и открывает собой “умонепостига-

емую” и “невывыказываемую” истину, в человеческом восприятии призванную “реально являть мир сверхбытия на уровне Бытия” при том, что представления о священных свойствах числа и числовых отношений возникли в глубокой древности» [16]. В священных числах древности семёрке отводилась роль универсального начала (Пифагор). В школе Пифагора был написан трактат об универсальном значении числа 7, считавший, что всё в мире семерично: все основные сферы мира, периоды повторяющихся процессов в мире, периоды жизни существ, — подчиняются числу [17]. Семёрка мыслилась как число человека в богословии Августина Блаженного (IV–V вв.), означающее гармоническое отношение человека к миру, а ещё-как чувственное выражение всеобщего порядка; число 7 знаменовало собой высшую степень познания божественной тайны и достижения духовного совершенства [18].

Мироуправляющая иерархичность символизма семёрки, её связь с творческим алгоритмом Космоса и Бытия (сравним 7 дней Творения библейской Книги Бытия) однозначно подпитывали художественное сознание как автора «Слова о полку Игореве», так и автора эпосов русского бытия «Кому на Руси жить хорошо». Образ Бояна «Слова» как песнетворца «старого времени» уподоблен соловью, скачущему по «мыслену Древу» Жизни или познания Добра и Зла или Песен, моделировавшему структуру древнего, архаического мироздания [19]. Автор «Слова» явно стремился не отделять свой средневековый мир от мира Начал, «старого времени», потому и подчеркнул в образе Бояна коммуникативную функцию, связи времени и пространства

(«свивая... обаноплы сего времени»). Эту творческую, интегративную функцию образа Бояна и должно было подчеркнуть мироправящее число древности и средневековья 7, кратное упоминаниям Бояна в «Слове». Семёрка, кроме того, число мудрости, софийное число, связанное с библейским царём Соломоном [20]. В «Слове» художественным аналогом этого образа выступает Святослав Киевский с его вещим сном и «золотым словом», где он произносит 7 уроков — обращений к князьям Русской земли по следам поражения Игоря, которого Святослав как старший и «мудрый» князь порицает за неразумие и опрометчивость: «Се ли створите моей серебряной седине!» [21]. Апологию мудрости на фоне темы неразумия содержит современное «Слову о полку Игореве» гномическое «Моление / Слово Даниила-Заточника», памятник литературы Владимирской Руси конца XII — начала XIII веков [22].

Можно думать, что не случайно автор «Кому на Руси жить хорошо» включил «Русь» в заглавие своей эпопеи и не один десяток раз использовал его в тексте своего произведения. Не случайно Пролог — экспозиция этого замечательного эпопейного текста — открывается и разворачивается под знаком сакрального числа древности и средневековья — мироправящей семёрки. Подобная же художественная логика выше отмечена в художественном сознании автора «Слова о полку Игореве» (кратность 7 в связи с образами Бояна «вещего» и Святослава «мудрого»). Оба произведения отмечает определённая архаизирующая художественная тенденция. К ним впол не применимо наблюдение В. Н. Топорова, что «существует целый ряд архаичных текстов, в которых числа

не только раскрывают свою природу, но и описываются операции над ними, причём эти операции также считались сакральными, поскольку с их помощью актуализировался акт «космизации» вселенной [23]. Видимо, к этой же плеяде художественных текстов надо отнести эпопеи, упомянутые В. Г. Прокшиным [24]: «Илиада», «Одиссея», «Энеида», «Божественная комедия» Данте Алигьери, эпопея об Уленшпигеле Ш. де Костера.

Что касается вышеупомянутых «операций над числами», то в Прологе «Кому на Руси жить хорошо» на это указывает известная строфа Пролога: «Слетелися семь филинов, / Любуются побоищем / С семи больших дерев, / Хохочут, полуночники! / А их глазищи жёлтые / Горят, как воску ярого / Четырнадцать свечей!» Слово «четырнадцать» явно состоит в связи с только что дважды повторенным сакральным числом семь, но входит уже в интеграционные с ними отношения. Подобным же комбинаторным смыслом наделил автор «Слова о полку Игореве» кратное 7 и 3 использование ключевого образа-символа, концепта «Русская земля». В «Слове» он встречается 21 раз, то есть  $7 \times 3$  [25]. Произведение совершенных чисел как приём особого, маркированного повтора встречаем в «Хожении игумена Даниила» — начала XII в., где многократные троичные повторы сопровождают сакральные слова и фразы: «святой град Иерусалим», «святое место» [26]. К этому же приёму сакрализации текста прибег Н. А. Некрасов в своей эпопее, где в Прологе, как отмечалось выше, встречаются два периода семеричных словесных символов (сравним два эпизода семеричных повторов в «Слове о полку Игореве»),

Однако самый поразительный пример сакральных «операций над числами» находим в скульптурной программе знаменитого храма Покрова на Нерли (1165), где на фасадах расположены три комбинации по 7 женских масок явно символического характера и содержания [27]. Поразительно, но алгоритм семеричной символики рельефов Покрова на Нерли совпадает с явно комбинаторным числом (7х3) повторений образа-символа «Русская земля» в тексте «Слова о полку Игореве», также памятника древнерусской художественной культуры конца XII — начала XIII вв. [28] Известное образное определение-сравнение Н. Н. Воронина «Дмитриевский собор Владимира на Клязьме (1193 г.) — это “Слово о полку Игореве” [29] в камне», как сейчас представляется, будет звучать «Храм Покрова на Нерли — это “Слово о полку Игореве” в камне». Если же говорить о традициях Древней Руси в творчестве Н. А. Некрасова, то они несомненны, о чём свидетельствует сопоставительное рассмотрение текстов, художественных приёмов и построения, художественной архитектоники и поэтики «Кому на Руси жить хорошо» и «Слова о полку Игореве».

## II

Стихотворение «В дороге» занимает особое место в творчестве поэта, с него начинается «реальный» Некрасов. Позади эпигонский по тексту, романтический по методу и характеру циклизации поэтический эксперимент сборника «Мечты и звуки» [1]. Знаменательно, что в том же



«Петербургском сборнике», где в 1845 г. опубликовано «В дороге» Некрасова, увидел свет первый роман «реального» Достоевского — «Бедные люди». Великий русский писатель никогда не забывал об этом «едином истоке» с великим русским поэтом, что однозначно продемонстрировала речь Достоевского на могиле Некрасова, оценка Музы поэта, как «страстной ко всему, что страдает» (та же оценка может быть отнесена к художественному пафосу произведений и самого Ф. М. Достоевского) [2]. Знаменательно, этот высокий духовно-христианский по сути поэтический критерий оказался контрастно соотношен, совмещен с прозой жизни земного человека, интерес к которой в том же 1845 г. программно декларировал первый литературный манифест «натуральной школы» «Физиология Петербурга», вышедший опять же с участием Н. А. Некрасова [3]. Контрастно-интегративный принцип ляжет в основу некрасовской поэтики. В 1845 г. написана «Колыбельная песня» (подражание Лермонтову) и ряд других произведений Некрасова, утверждающих и избличающих «прозу» жизни через пародийное, ироническое, контрастное в основе начало. Характерно, что пафосное «Всеу начало здесь в краю моем родимом» прозвучало в стихотворении «Родина» (1846) именно в остраненном, желчно-ироническом контексте [4]. В том же 1845 году и по поводу того же стихотворения «В дороге» к Некрасову придет признание ведущих, очень разных, подчас весьма критически настроенных к нему литературных деятелей — Белинского и Тургенева, Герцена и А. Григорьева, Достоевского и И. Аксакова (некоторые, правда, письменно или печатно выскажут

свое мнение несколько позже) [5]. От стихотворения «В дороге» тянется прямая нить ко всему последующему творчеству поэта: речь идёт не только о содержании, — в частности, крестьянской, народной теме [6], с характерным некрасовским акцентом на женской доле; не только о форме, — в частности, обрамленно-повествовательной поэтической текстовой модели [7]; не только о пародийно-ироническом начале — внутренне контрастной структуре текста; не только о специфике поэтического языка «из глубинки» [8], — обретает принципиальные самобытные черты некрасовская поэтика [9].

Парадоксально, но анализу поэтического своеобразия текста «В дороге» — ключевого в осознании первооснов художественного метода Некрасова, — корифеями некрасоведения М. М. Гином, Б. О. Корманом, Н. Н. Скатовым, В. Г. Прокшиным, Ю. В. Лебедевым и другими не было посвящено практически ни одной монографической статьи. В лучшем случае это были подчас достаточно удачные, но фрагменты глав (3-6 страниц текста) в обобщающих монографиях по творчеству Некрасова (статья Н. Н. Пайкова, хотя и боле пространная, и посвященная конкретно анализу «В дороге», в сущности, следует уже наработанным суждениям, в размытом и ослабленном их варианте) [10]. Великие филологи Д. С. Мережковский, Ю. Н. Тынянов, Б. М. Эйхенбаум в своих глубоких статьях о природе и стиховой поэтике некрасовских текстов полностью или почти полностью обошли материал стихотворения «В дороге» [11]. Принципиальные и предельно многообразные наблюдения исследователей (и не только К. И. Чуковского, Б. В. Томашевского,

В. В. Гиппиуса, Н. Н. Скатова) [12], но и десятков других ученых о связях некрасовского и пушкинского наследия — никем до сих пор, что совершенно необъяснимо, не собраны воедино из многих десятков (если не сотен) научных публикаций, не проанализированы в рамках обобщающей работы.

По-видимому, недооценена оказалась внешне очевидная «простота» текста «В дороге», лучше сказать, кажущаяся простота его. Прост до примитивности центральный персонаж произведения — ямщик (у него даже нет имени), прост до примитивности его менталитет и его язык, через который этот менталитет обнаруживает себя. Сразу возникла и утвердилась гипотеза «реалистичности» некрасовского текста вкупе со спецификой художественного метода самого поэта [13]. Правда, тут же, практически одновременно, возникло сомнение в «центральности» этого образа (ямщика) в художественной текстовой структуре произведения [14]. Действительно, все, о чем говорит ямщик, имеет отношение не столько к нему (каков бы ни был его монологический текст), сколько к его жене Груше, его сыну, — к его семье. Единственным персонажем произведения, названным по имени, является жена ямщика Груша, что, конечно, не случайно. её образ возникает буквально в первых словах «жалобы» ямщика на тяжкую судьбу: «Самому мне невесело, барин: /Сокрушила злодейка жена!..». Сразу становится ясно, что ямщик противопоставляет себя и жену, противопоставляет серьезно и бесповоротно, окончательно. «Фатальность» интонации почти автоматически, на бессознательном уровне «прочитывает» ту же фразу: «Самому мне невесело, барин: / Сокрушила злодейка судь-

ба!..». Так оно и оказывается: речь далее идёт не столько о ямщике и его судьбе, сколько о судьбе Груши, а в связи с ней — и о судьбе семьи ямщика. И все же, ямщик в первой фразе говорит именно о жене, имя которой он затем дважды называет в своем рассказе. Подтекст фразы изначально ироничен: ямщик сравнивает или даже «уравнивает» свою «невеселость» с дорожной скукой ездока, стремящегося скоротать время унылого пути. Очевидно, между «невеселостью» ямщика и ездока — пропасть, что иронически фиксирует два контрастных уровня сознания: ямщика и ездока. Начальная фраза, выясняется, не так проста, как кажется на первый взгляд: выявляет сразу два уровня контрастности: ямщика и ездока (диалогическая пара), а также — ямщика и жену. Эпитет «злодейка» отнюдь не номинален и безобиден, речь идёт о причастности к Злу. Здесь в подтексте просматривается ещё одна контрастная оппозиция, на сей раз нравственная, которая, правда, выходит за границы примитивного сознания ямщика. «Сокрушила» выходит не столько на «кручину», сколько на «сокрушение» (сердечное) — первооснову христианского нравственного чувства. Последний уровень контрастности внутри все той же фразы, очевидно, достигается только опять же через скрытую иронию. Но обозначенное, однозначно, существует только на уровне подтекста. А что же на уровне текста? Единственно — контрастное противопоставление ямщика и жены. В чем основа этого противопоставления? В чем суть её «злodeйства»? Нет нужды ходить далеко, на них прямо намекает или указывает уже следующая за первой фраза ямщика: «Слышь, ты, смолоду,

сударь, она /В барском доме была учена / Вместе с барышней разным наукам...».

Она учена, а он неучен. Ямщик нигде об этом не говорит, за него «говорит» его грубая, примитивная речь: «Всем дворянским манерам и штукам»; «вид вальяжный имела такой, / Хоть бы барыне, слышь ты, природной...»; «Учитель-ста врезамшись был»; «Сам-ат, слышь ты...»; «Она согрубила ему...»; «Знай-де место свое ты, мужичка! / Взвыла девка — крутенько пришло: / Белоручка, вишь ты, белоличка!»; «Да куды!»; «Патрет»; «ревет как шальная»; «А была бы бабенка лихая!»; «Тоись, сколько я нажим хлопот». Наиболее проницательные исследователи, говоря, что «поэт здесь противопоставляет два уровня (типа) сознания» (М. М. Гин) [15], о «примитивности сознания и языка ямщика» (В. Г. Прокшин) [16], что «стихотворение, воспроизводящее два сознания... приобретает черты очерка социальной психологии, где ... ощутим целый социально-бытовой уклад» (Б. О. Корман) [17], о выявлении «типа народного сознания» (Н. Н. Скатов) [18], — особое внимание останавливают на трех эпизодах. В. Г. Прокшин [19] отмечает, что «примитивность сознания рассказчика особенно явно обнаруживается в страхе за сына — отцу кажется: «Что погубит она и сынишку;/Учит грамоте, моет, стрижет, / Словно барченка, каждый день чешет, / Бить не бьет — бить и мне не даст...». Одно из важных наблюдений принадлежит Б. О. Корману: «Для ямщика то, что он рассказывает, — это история его несчастной семейной жизни, неудачной женитьбы, но собственно трагическая сторона происходящего ему неясна: «Чай свалим через месяц в могилу... /

А с чего?...» [20]. Истинная причина гибели жены остается неясна ямщику, ведущему рассказ на уровне «физиологического очерка» [21]. Его «физиология души» вполне очерчена вульгарно-первобытным словосочетанием «свалим в могилу» или его пониманием «достоинства или уважения личности»: «Одевал и кормил, без пути не ранил, / Уважал, тоись, вот как, с охотой...». Здесь первая часть фразы ямщика призвана объяснить вторую (уважать — уважить покупками, едой и пр.). Фраза: «Погубили её господа, / А была бы бабенка лихая!» — отнюдь не прочитывается в привычном для многих советских исследователей Некрасова в духе социально-классового протеста, а в связи с реальной могилкой, на краю которой Груша «как щепка худа и бледна», а была бы «лихая» — то есть, в лексиконе ямщика «здоровая, бодрая, сильная», не «благородная», а «лихая».

Если вернуться к исходной фразе рассказа ямщика: «Самому мне невесело, барин: / Сокрушила злодейка жена» и суммировать все, что далее им говорилось о Груше и сыне, то единственно приходим к тезису о крахе семьи, о семейной, родовой архаической природе сознания ямщика, противопоставленной индивидуально-личностному характеру самосознания Груши, — именно сюда сходятся все изложенные мнения о двух типах, уровнях сознания (лучше сказать двух природах), о пропасти, разделяющей ямщика и Грушу. На дефицит личностного самосознания ямщика указывает лишь единичный эпизод, где он Богом клянется от первого лица, в остальном использует безличные конструкции речи («мне невесело...», «мне случись...»). Опять же парадоксально, по никому из исследователей «В дороге»

почему-то не пришла в голову параллель с архетипическим библейским сюжетом грехопадения. Действительно, жалоба ямщика по архаичной примитивности сюжета и текста не может быть ничем иным, как «жалобой Адама», встретившего Еву, вкушившую с дерева Познания. Речь идёт о сюжете величайшей трагедии человечества, вместе с тем трагедии семьи первого человека.

Жена, по убеждению ямщика, «злодейка» (какой бы кроткий образ «интеллигентки из народа» ни возникал реально из всего рассказа ямщика о её трагической судьбе и доле), именно она повинна в беде, в свалившейся на него, его сына, на всю их семью, вина же Груши и корень Зла — в господской науке, в том знании (учении), которое дали ей господа. Если бы не менталитет архаического Адама, которым наделил Некрасов своего героя, невольно могла бы возникнуть близкая параллель с размышлениями Государя Императора Николая I, без сомнения хорошо известными Некрасову. В выступлении на государственном Совете 30 марта 1842 года (то есть за три года до появления текста «В дороге») при обсуждении вопроса о крепостном праве в связи с тем, что «теперь мысли не те, какие были прежде», царь увидел «причину этой перемены мыслей и чаще повторяющихся в последнее время беспокойств... в собственной неосторожности помещиков, которые дают своим крепостным несвойственное состоянию последних воспитание, а через то, развивая в них новый круг понятий, делают их положение ещё более тягостным» [22].

Вложив жалобу на его беды в уста наделенного примитивно-архаическим сознанием героя и указав на ис-

точник, причину этой беды в приобретенном знании (познании) женой героя, автор текста *de facto* интерпретирует древнейший миф человечества об Адаме и Еве, преступившей Заповедь и вкусившей с Древа Познания, за что первые люди и были наказаны Богом. Поэт интерпретирует библейский ветхозаветный миф о грехопадении не без скрытой иронии (об этом частично уже говорилось выше), что в свою очередь отзывается в ироничной, по мнению всех без исключения исследователей, финальной реплике-реакции сздока: «Ну, довольно, ящик! Разогнал / Ты мою неотвязную скуку!...» [23]. Хорошо скрытая ирония поэта вкупе с объективно разоблачительным антикрепостническим материалом рассказа ящика спровоцировали многих исследователей текста «В дороге» на социологизированный в принципе контекст анализа этого поэтического текста (учитывая вдобавок эти пресловутые некрасовские «прозаизмы») и на взгляд на крепостного раба-ящика чуть ли не как на «добряка», «гуманиста», «обличителя» [24]. С другой стороны, представляется, что именно стремление удержаться от подобных и очевидных передержек руководило большинством здравомыслящих и честных ученых-филологов, работавших с некрасовскими текстами, и вызвало, в частности, реальную ситуацию практически отсутствия специальных монографических статей с филологическим анализом поэтики стихотворения «В дороге», о чем говорилось выше.

Повышенное внимание к тексту рассказа ящика (в связи с его особым пафосом) привело ряд исследователей к размышлениям над его монологической поэтикой. В. Г. Прокшин, например, в своей статье «своеобразие пси-



хологизма в поэзии Н. А. Некрасова» (1868) считал, что автор, обладая способностью «перевоплощения в демократических героев.. как бы переселился в душу рассказчика, увидел последствия барского произвола его глазами, поведал о страдании Груши и её мужа словами, характерными для народного просторечия, не искажая ни склада мужицкой речи, ни мужицкого взгляда на вещи». Ученый приходит к выводу, что «форма рассказа от имени мужика оказалась чрезвычайно выразительной и емкой», и, вспомнив кредо позднего Л.Н. Толстого: «смотреть с точки зрения мужика», — находит «простейший вариант этой формы в творчестве Некрасова» именно в стихотворении «В дороге» [25]. Хотя все вышесказанное в данной статье вряд ли позволяет поддержать оценку поэтики «В дороге» как «простейшей», несколько наивные, на наш взгляд, рассуждения В. Г. Прокшина где-то не беспочвенны. Ученому нужно было для подтверждения своих мыслей обратиться лучше не к позднему Л. Н. Толстому, а непосредственно к самому Н. А. Некрасову в его едва ли не основном литературно-критическом труде «Заметки о журналах». Там поэт, в частности, приводит тезис о «самостоятельной» жизни художественных характеров. Правда, речь идёт прежде всего о драматургии А. Н. Островского (с опорой на традиции Шекспира). Некрасов настаивает на «духе художественной свободы» применительно к художественному произведению, где естественно «разливается и играет сама жизнь». «Автору не стоит прибегать к прямым эмоциональным оценкам своих персонажей, — убеждает Некрасов Островского, — все это дело самой жизни, самих лиц. Смотрите на них прямо и открыто, и они, как в

чистом зеркале, отразятся в вашем произведении. И нравственный урок скажется сам собою» [26].

Если начать с последнего тезиса Некрасова, то «нравственный урок» стихотворения «В дороге» очевиден, «слезы людские» (говоря словами Ф.И.Тютчева) и нравственная трагедия Груши — безмерны, полностью подтверждая оценку Ф.М. Достоевского нравственного таланта Некрасова-поэта, автора «В дороге»: «Это было раненое сердце, раз на всю жизнь, и не зарывавшаяся рана эта и была источником всей его поэзии, всей страстной до мучения любви этого человека ко всему, что страдает от насилия, от жестокости необузданной воли, что гнетет нашу русскую женщину, нашего ребенка в русской семье, нашего простолюдина в горькой, так часто, доле его...» [27]. К этой оценке нравственной позиции Некрасова-поэта, высказанной Ф.М. Достоевским в «Дневнике писателя», примыкает художественно-эстетическое и нравственно-этическое высказывание Л.Н. Толстого о тексте произведения искусства, подобного, например, некрасовской «В дороге»: «Это вполне прекрасно. Коли оно когда-нибудь разобьется и засыпется развалинами, и найдут только обломанный кусочек: в нем слишком много слез, то и этот кусочек поставят в музей и по нем будут учиться» [28].

Однако, применительно к стихотворению «В дороге» все дело не исчерпывается «нравственным уроком» и «слезами людскими», даже если в «кусочке», то есть части целого текста, каким является рассказ ямщика, — «слишком много слез». Содержание «нравственного урока», если таковым считать рассказ крепостного раба-ямщика, по общему

признанию, неотделимо от формы, суровой его прозы, отягощенной подчеркнuto демократическим снижением до диалектизмов — вульгаризмов — примитивизмов словоупотребления («Чай, свалим через месяц в могилу»), в целом — предельно сниженным языком, стилем. Получалось, что высокое нравственное чувство извлекалось реально из низкого по уровню сознания, ментальности, языковой и иной культуры «откровения» раба, в обиде разоблачающего в «злодействе» жену Грушу — безвинную жертву тирании и насилия, высокоорганизованную духовную личность. Становится понятным парадоксальное итоговое суждение Ю. Н. Тынянова в его статье «Стиховые формы Некрасова»: «Внося прозу в поэзию, Некрасов обогащал её» [29].

Проблема стиховой «прозы» некрасовской поэзии — одна из центральных, фундаментальных в исследовании его поэтики. К счастью, существует как минимум две выдающиеся статьи, во многом эту проблему не только изучающие, но и разрешающие. Речь идёт об упомянутой статье Ю. Н. Тынянова и работе «Некрасов» Б. М. Эйхенбаума. Ю. Н. Тынянов так говорит о постановке научной задачи (и её решении): «Меня интересовал главным образом вопрос о том сложном соотношении стиха с прозой, которое было в некрасовское время и которое, в частности, в поэзии Некрасова сказалось «прозаизацией» поэтических жанров... Пути к этой особой организации поэтических жанров (через пародию и связанное с нею введение в стих прозаических тем и лексики) я и хотел выяснить в своей... статье. «Прозаизм» и «прозаичность» для меня отнюдь не оценочное и не укоризненное понятие.

У стиха с прозой есть соотнесенность. Бывают эпохи, когда высшим пунктом этой соотнесенности бывает стиховая речь, «Лексически и синтаксически совершенно подобная прозе» [30]. Интерпретация Некрасовым библейского мифа о грехопадении не только моделирована пародийным и ироническим снижением, «приземлена» всей «прозой» текста монолога ямщика, но, как ни парадоксально, сумела сохранить всю высокую поэзию первоисточника (прекрасный образ Груши), всю первозданность мифопоэтической повествовательности (миф — повествование об истоках), цельность и монументальность мифопоэтического текста.

Если говорить не только о «прозе» некрасовской поэзии, но о жанровых аспектах этой проблемы (об этом также говорил Ю. Н. Тынянов), то придется выйти за рамки фрагмента — монолога ямщика, выйти в «большой» текст произведения. Ведущая роль здесь принадлежит вступлению: «Скучно! скучно!.. Ямщик удалой, / Разгони чем-нибудь мою скуку!/песню что ли, приятель, запой / Про рекрутский набор и разлуку; / Небылицей какой посмеши / Или что ты видал, Расскажи — / Буду, братец, за все благодарен». Из всего трех жанровых возможностей, предложенных ездоком, ямщик однозначно выбирает третью — рассказ, повествование-историю краха семьи, моно-миф, как бы пародийно, иронически он ни был моделирован автором «большим» текстом (то есть, включая вступление и финальные слова ездока), контрастным примитивному сознанию рассказчика культурным самосознанием образованного ездока. Его культура, в частности, вполне охарактеризована культурой экспозиционного рассуждения

о жанре (выбор жанра) в традиции лучших произведений мировой словесности (и риторики) с древнейших времен, что говорит об уровне гуманитарной образованности ездока — лирического героя (и стоящего за ним автора).

Если же говорить о прозаизации, снижении, то оно вполне обозначено уже во вступлении-экспозиции. Ездок, обращаясь к ямщику, чтобы завязать отношения, попервоначально «героизирует» ситуацию: «Ямщик-удалой!». Но во втором раунде жанровых предложений происходит некоторое снижение: «Песню, что ли, приятель, запой...». Обращение «приятель» точно соответствует некоему «нейтральному» стилю общения, в меру демократичному и слегка фамильярному. Третья фаза жанрового выбора сочетается с обращением «братец», откровенно сниженному по иерархичности стиля, соответствующего обращению к слугам в трактире, нижним чинам, не без доли иронии (с неким покровительственным похлопыванием по плечу). Тем самым вступление на самом деле выполняет явственно текстовую функцию экспозиции, реализуя трехступенчатую назывную структуру снижения: (ямщик) «удалой» — «приятель», «братец», как бы предваряя сложно структурированную изнутри, но однозначно «прозу» рассказа ямщика. Вспомнив начальную интонацию «героизации», можно вполне добавить, учитывая отмеченную трехступенчатую назывную структуру снижения стиля обращений к герою произведения — ямщику со стороны первого текстового персонажа — ездока, что по итогам текстовой динамики экспозиции произошла некая «дегероизация». Она же принесла толику текстовой иронии как бы по инерции и в первую фразу рассказа —

«откровения» ямщика (о чем шла речь выше). Говорить о жанре «откровения» ямщика как о некоей «исповеди», по-видимому, не представляется возможным: в рассказе ямщика о смерти барина говорится — «Отдал Богу господскую душу», затем как бы на контрасте и вполне нарицательно упомянуто, что «...зятек перебрал по ревизии души», — очевидно, что здесь же и опять же вполне нарицательно числит и свою «ревизскую душу» рассказчик.

Структурно-текстовые аспекты экспозиции и их функционально-соотносительные связи с текстом монолога ямщика и всем массивом текста «В дороге» не ограничиваются отмеченными выше особенностями. Троичный жанровый «всер» возможностей, предложенный ямщику ездом (песня, небылица, рассказ) и усугубленный троичным же (трехступенчатым) назывным рядом обращений ездока к ямщику (ямщик удалой — приятель — братец) находит соотносительный отклик в структуре второй части текста. В ней речь идёт о семье, судьбе всех её трех членов: ямщик — жена Груша — сын. Нам же приходилось отмечать троичность, вполне знаковую, в упоминании рассказчиком слова Бог и опять же знаковое и текстово обусловленное упоминание Троицы: «Да, знать, счастья ей Бог не судил»; «Захворал и на Троицу в ночь/Отдал Богу господскую душу»; «А с чего? Видит Бог, не томил/Я её безустанной работой...». Троичность характеризует, и весьма однозначно, и композиционную структуру произведения в целом: вступление — экспозиция, основная часть — рассказ ямщика, третья часть — финальная реплика ездока с повтором мотива дорожной скуки, уже иначе, с иным смыслом

(или вернее смыслов). Троичная знаковость, троичный символизм текста стихотворения «В дороге», очень последовательный, четкий, несомненный и далекий от какой бы то ни было гипотетичности не находит прямых аналогов или параллелей в русской литературно-поэтической традиции первой половины XIX в., ни даже XVIII в. Парадоксально, но непосредственные аналогии подобному типу троичного символизма обнаруживаются в начальный период развития русской литературы с конца XI — начала XII века. Именно такого рода троичный символизм составил предмет нашего анализа в статье «Поэтика экспозиций в памятниках русской литературы XII века» [31]. Там речь идёт прежде всего о двух базовых троичных повторах в тексте экспозиции «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» начала XII в. (троичные повторы образа-символа Креста), а также о системе троичных знаковых повторов на всем пространстве текста (композиции) этого важнейшего литературного памятника ранней Руси. Аналогичные структуры текстовых повторов выявлены в экспозициях и текстах «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» (середина XII в.), Поучения Владимира Мономаха (первая четверть XII в.), «Слова о полку Игореве», где к подобной же системе текстовых троичных повторов и в экспозиции, и в тексте произведения добавляется рассуждения о троичном «веере» выбора жанра (слово, песнь, повесть), что напрямую соотносится с текстом экспозиции некрасовского стихотворения «В дороге». Все перечисленные произведения ранней русской литературы отмечены четкой архаизирующей тенденцией с точки зрения

разнообразных особенностей их художественной поэтики (образы-символы, мотивы, хронотоп и, конечно же, числовой, прежде всего, троичный символизм, черты мифопоэтики). Архаизацию, черты мифопоэтики в тексте «В дороге» обнаруживает не только отмеченный выше и несомненный троичный символизм, но также соотнесенность базового сюжета о трагедии ящика и его жены, семьи с библейским мифом о трагедии первых людей (семьи) Адама и Евы, наказанных Богом после нарушения Евой запрета на вкушение с Древа Познания Добра и Зла. Ментальности ящика приданы черты родовой архаики, примитивного семейно-родового сознания, выявленного по контрасту с личностным самосознанием Груши (о чем шла речь выше). Композиционная структура стихотворения основана на архаической трехчастной модели возвращения: характерная для литератур Древнего мира обрамленно-повествовательная модель привлечена Некрасовым и соединена с мотивом дорожной скуки, распространенным в русской романтической поэзии первой половины XIX в. Этот мотив открывает произведение, он же его и завершает. Однако, финальные слова ездока придают этому мотиву новое качество, содержание, выводя читателя на новую глубину восприятия текста в целом. Поэтика стихотворения «в дороге» на всем пространстве текста опирается на систему контрастных оппозиций, противопоставлений, не только образных, но и концептуальных, ценностных. Ведущей среди них выступает базовая мифопоэтическая оппозиция «сакральное — профанное». Успех художественного решения мифопоэтического контекста «В дороге» во



многим обеспечило введение профанного мотива скуки (дорожной скуки), контрастно соположенного с исполненным сакрального жертвенного символизма сюжетом о трагической судьбе Груши, жены ямщика. Самое непосредственное отношение к мифопоэтической концепции текста произведения имеют названные выше контрастно соотношенные в тексте пары — образы ямщика и Груши, а также ездока и возницы, — они разведены внутренне противопоставленными уровнями, типами сознания. Сниженный, профанный полюс оппозиции в обоих случаях связан с образом ямщика, его ментальностью (в немалой степени речевой). На сакральный уровень, безусловно, в одной из оппозиций выведен образ Груши, как олицетворение высокого духовного жертвенного начала. Равно же в обоих названных примерах контрастных оппозиций интегративный принцип выражен абсолютно явно: ямщик и Груша — одна семья — одна беда, ямщик и ездок — единая дорожная ситуация, диалогическая пара. Мифопоэтическая концепция текста столь же противопоставляет, разводит героев, сколь и соединяет их цельностью, единым текстовым пространством, мифопоэтическим триединым символизмом. Успех мифопоэтической авторской интерпретации обеспечило усиление обоих полюсов базовой мифопоэтической оппозиции, но, прежде всего — профанного. Прием снижения, «прозаизации» мифопоэтического контекста, ироническая, а вместе с ней и пародийная тональность, связанные, прежде всего с образом и «текстом» ямщика (вклад образа и текста ездока здесь, как уже отмечалось, — тема, профанный мотив скуки), отнюдь не разрушили мифопоэ-

тическую модель «сакральное-профанное» [32], но дали ей новое качество, перевели её на некий новый уровень осмысления. Здесь нужно видеть черты принципиального поэтического новаторства раннего Некрасова, имеющие ярко интерпретационную мифопоэтическую природу. Интерпретационное снижение, «прозаизация» мифа (в данном случае об Адаме и Еве) — путь, по которому пошла мировая литература XX в. Некрасов в своем первом уже значительном произведении прокладывал новые пути развития отечественной и мировой литературы.

Конечно, как уже отмечалось, Некрасов многим был обязан Пушкину, Гоголю, Лермонтову. Гоголь не мыслим вне мифопоэтического контекста. Однако, Некрасов-поэт шел, прежде всего, за Пушкиным, развивая, по своему самобытно углубляя проложенные им пути. Все это прямо относится и к традициям мифопоэтического контекста. Премьественная от Пушкинской «Зимней дороги» тема скуки стала исходным моментом некрасовского текста «В дороге». Троичный повтор этого мотива у Пушкина, формирующий классическую ритмическую организацию текста с элегической установкой у Некрасова подхвачен совершенно иначе. Мотив скуки организует обрамленно-повествовательную модель текста «В дороге», где повествовательность его уже принципиальна. В свою очередь, троичный символизм стал стержнем мифопоэтического единства текста, не элегического, созерцательного, а интерпретационно-мифологического. Психологический пантеистический антропоцентризм поэтического текста сменяется

мифологическим антропоцентризмом, — судьбы человека у Некрасова, — судьбы мира (природа выведена за скобки).

Особенно наглядна динамика мифопоэтического контекста в сопоставлении пушкинской «Бесь» и некрасовской «В дороге». Очевидно, что, как и в случае с «Зимней дорогой» Пушкина, Некрасов отталкивался, шел от пушкинских «Бесов». Речь идёт не только о путевой диалогической ситуации ямщик-ездок (она повторена у Некрасова), но о качестве этой ситуации, прежде всего, мифопоэтическом. Вспомним первые фразы ездока и ямщика: «Эй, пошел, ямщик!..» — «нет мочи: / Коням, барин, тяжело;/Выюга мне слипает очи; / Все дороги занесло; / Хоть убей, следа не видно; / Сбились мы. Что делать нам! / В поле бес нас водит, видно, / Да кружит по сторонам. // Посмотри: вон, вон играет, / Дует, плюет на меня; / Вот — теперь в овраг толкает / Одичалого коня; / Там верстою небывалой / Он торчал передо мной; / Там сверкнул он искрой малой / И пропал во тьме пустой». Ямщику видится дух природы, нечистой силы — бес, персонаж, как известно, так называемой «низшей мифологии», олицетворение сил природы. Мифологический, точнее народно-мифологический контекст налицо, затем в произведении он поддержан образами духов природы, а также иных персонажей русской народной мифологии: «Домового ли хоронят, / Ведьму ль замуж выдают?». Есть ли что-либо подобное в путевом стихотворении Некрасова?

В данном случае мир Природы поэта совсем не интересует, его как бы нет. Из «первобытности» Природы присутствует совсем парадоксально... ямщик с его диким разговором (у Пушкина в «Бесах» в тексте ямщика присут-

ствуют разговорные, народно-пословичные, фразеологические речения, весьма «добротные» с точки зрения языка, в отличие от диалектизмов на грани вульгаризмов, примитивизмы лексики и особенно синтаксиса в речи некрасовского ямщика «В дороге»). Мифопоэтический контекст, интерпретационно осмысленный, у Некрасова отнюдь не сфера народной «низшей мифологии», как можно было бы предполагать, имея в виду пресловутое некрасовское «снижение», «прозаизацию» стиха и поэтического текста.

Напротив, Некрасов обращается к интерпретации библейского ветхозаветного мифа, точнее его сюжета, мотива, базовой модели его, нигде, правда, не обозначая в тексте позиции оригинальной книжной (а не народнопоэтической) его первоосновы. Речь идет, прежде всего, о мифопоэтическом контексте, как основе сюжетной интерпретации. Между тем факт остается фактом: монолог ямщика «В дороге» «спровоцирован» пушкинским монологом ямщика в «Бесах» с его народно-мифологическим контекстом. Разумеется, и у Пушкина он интерпретирован на всем последующем пространстве поэтического текста произведения, и в концовке именно те же бесы, что «мчатся... рой за роем / В беспредельной вышине», именно они определяют психологическое настроение лирического героя: «Визгом жалобным и воем/Надрывая сердце мне». Романтически настроенный сдзок попадает под влияние народно-лирического контекста, инициированного ямщиком. Уже здесь можно говорить о чертах народности поэзии, которые по-своему затем преемствовал у Пушкина Некрасов. У Некрасова характер интерпретации совершенно иной — нравственно-

учительный: ящик- «рассказчик» — хотя совсем и не учитель, но в итоге барин-ездок получает «урок жизни», который вмиг способен разогнать дорожную скуку, пусть даже и заявлено это не без иронии. Отсюда — как лакмусовая бумажка — характерная нравственная реакция Ф. М. Достоевского (уж не повлияло ли стихотворение «В дороге» и на раннего Достоевского?).

Все сказанное приводит к выводу, мифопоэтическая интерпретационная составляющая выступает основой художественного своеобразия и поэтического новаторства Некрасова — автора «В дороге». Но, если действительно это произведение явилось не только этапным, но и программным, принципиальным в творчестве Некрасова в целом, каковы же иные эпизоды мифопоэтической интерпретации в творческой, поэтической биографии Некрасова? Они, конечно, есть. Не случайно Б. М. Эйхенбаум, говоря об исключительном эстетическом чутье поэта, считал, что «к этой системе приемов Некрасов пришел не с улицы, не в качестве самородка, а прямо из литературы» [33].

Ход от литературы — это уже интерпретационный прием. Если говорить о Библии, как в случае со стихотворением «В дороге», то «Зеленый шум» при всем его своеобразии следует опыту «В дороге». Речь идёт об интерпретации все того же сюжетного мотива «грехопадения» (нарушения запрета) — там это измена жены и потенциальная расплата за грех. Однако в дело вмешивается чудесная сила Природы, весны, пробуждения жизни, цветения, любви: «Слабеет дума лютая, / Нож валится из рук, / И все песня слышится / Одна — в лесу, в лугу: / Люби, по-

куда любится, / Терпи, покуда терпится, / Прощай, пока  
прощается, / И — Бог тебе судья». Урок финала чисто  
христианско-нравственный, но и вспомним, что базовый  
мифопоэтический контекст — библейский, ветхозаветно-  
мифологический (сюжетный мотив грехопадения). Мотив  
греха, тема покаяния — магистральные в поэзии Некрасо-  
ва. Библейский мотив творения (снова ветхозаветно-  
мифологический) интерпретирован Некрасовым вслед за  
Пушкиным на материале архетипической Петербургской  
темы, ставшей классической в русской литературе и поэ-  
зии. Некрасовская интерпретация в поэме «Несчастные, в  
стихотворении «Утро» настолько необычна в своей сни-  
женности, что, по словам Б. М. Эйхенбаума, «ошеломляет  
диссонансами» [34]. Видимо этим же ошеломило В. Г. Бе-  
линского первое знакомство со стихотворением «В дороге»  
— «Как топор» (мало, где потом у Некрасова с такой силой  
и эффективностью реализована исходная мифолого-  
интерпретационная концепция). Тот же Б. М. Эйхенбаум  
считает основным интерпретационным приемом в поэзии  
Некрасова — остранение. У Некрасова «душа болит» в Пе-  
тербурге «в приютах нищеты печальных / Блуждает груст-  
ная мечта». Утреннее «творение» жизни Петербурга в стихо-  
творении «Утро» (1874) фантазмагорично (но вспомним, мало  
ли фантазмагоричных мифопоэтических интерпретаций да-  
ла мировая литература XX века?). Уже приходилось писать  
о некрасовских интерпретациях древнего мифа об охотнике  
(«В деревне»), архетипического мотива Детства-истоков  
(цикл, посвященный детям), древнего мифа возвращения  
(например, Одиссея на родину), библейско-мифопоэти-

ческого сюжета «возвращение блудного сына» в поэме «Тишина» и других произведениях, древнейшего архаического мифа о Праматери всего живого — в многочисленных произведениях с ведущим образом Матери [35]. Сюда примыкает кладезь мифопоэтической интерпретации поэмы «Мороз Красный Нос», глубины поэтического мира которой в их постижении до сих пор не исчерпаны. То же можно сказать о поэме «Кому на Руси жить хорошо» и многих других произведениях Некрасова, сердцевину художественного метода которых, как и Некрасова-поэта составляет прием мифопоэтической интерпретации.

## ПРИМЕЧАНИЯ

### Новые подходы в изучении «Слова о полку Игореве» в вузе и школе

1. См., например: Keenan, E. L. *Josef Dobrovsky and the Origins of the Igor's Tale*. — Cambridge, Mass., 2003.
2. См. Многие статьи Д. С. Лихачёва в «Энциклопедии «Слова о полку Игореве»».
3. См., например: Зализняк, А. А. «Слова о полку Игореве»: взгляд лингвиста. — М., 2004.
4. «Слово о полку Игореве»: Подг. текста, перевод, статья и комментарии Д. С. Лихачёва. — М.; Л., 1950. — С. 50.
5. Творогов, О. В. Изучение «Слова» в высшей школе [Текст] / О. В. Творогов // Энциклопедия... — Т. 2. — С. 263–267; Елеонская, А. С. Изучение «Слова» в гимназии и средней школе [Текст] / А. С. Елеонская // Энциклопедия... — Т. 2. — С. 267–273.
6. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы XI–XIII вв. : пособие для магистрантов [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — Ч. I. — Ярославль, 2011.
7. См., например: Робинсон, А. Н. Литература Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв. Очерки литературно-исторической типологии [Текст] / А. Н. Робинсон. — М., 1980.



8. См. ссылки на работы В. В. Каллаша, Н. П. Дашкевича, В. А. Дынник, А. Н. Веселовского в статье: Кузьмина, В. Д. «Слово о полку Игореве» как памятник мировой литературы [Текст] / В. Д. Кузьмина // «Слово о полку Игореве»: сб. статей. — М., 1947. — С. 7–42.
9. См., например: Перетц, В. Н. К изучению «Слова о полку Игореве». — Л., 1926.
10. Рикардо Пиккио. «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси. — С. 504–525.
11. Ужанков, А. Н. Поход 1185 г. Игоря Святославовича на половцев в контексте священного Писания и древнерусского предания [Текст] / А. Н. Ужанков // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. — 2009. — № 2. — С. 64–71.
12. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика...
13. Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — М., 1997. — С. 39–41; 416–417.
14. Бахтин, М. М. «Слово о полку Игореве» в истории эпопеи // Бахтин, М. М. Собрание сочинений... — Т. 5. — С. 39.
15. Робинсон, А. Н. «Слово о полку Игореве» среди... — С. 7–37.
16. Инн.: 8, 12
17. См.: Ростово-Суздальская живопись XI–XVI вв. / Сост. и статья Н. В. Розановой. — М., 1970. — Табл. 9
18. Лихачёв, Д. С. «Свет» и «Тьма» в «Слове о полку Игореве» // Лихачёв, Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени... — С. 261–264. См. тж.: об оппозиции «свет-тьма» как образном алгоритме «Слова о полку Игореве»: Филипповский, Г. Ю. Труды И. И. Срезневского и мотив солнца в древнерусской литературе... — С. 113–120.
19. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы XI–XIII вв. : пособие для магистрантов...
20. Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика...

Об изучении древнерусской литературы в вузе и школе  
(образы матери и сына)

1. Древнерусская литература : практикум для студентов-филологов [Текст] / Сост. Н. В. Трофимова, А. В. Каравашкин. — М. : Флинта-Наука, 1998.
2. Филипповский, Г. Ю. 1) Тема победы ...; 2) Изучение получения Владимира Мономаха в вузе и школе...; 3) «Поучение» князя Владимира Мономаха: хромотоп победы // Ярославский педагогический вестник. — 2005. — № 2; 4) Текстовая функция женских образов в литературе Руси XI–XII вв. [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Экология культуры и языка: проблемы и перспективы : сборник статей к 100-летию Д. С. Лихачёва. — Архангельск, 2006. — С. 405–417.
3. Здесь и далее текст ПВЛ цит. по изданию: ПЛДР. — Т. 1. XI–XII вв. — М., 1978.

**«Слово о полку Игореве» в школе:  
лейтмотивы «солнца» и «света»**

1. Филипповский, Г. Ю. Об изучении древнерусской литературы в вузе и школе (образы матери и сына) // Взаимодействие вуза и школы в преподавании отечественной литературы : материалы II межрегиональной научно-практической конференции, посвящённой 100-летию ЯГПУ им. К. Д. Ушинского [Текст] / Г. Ю. Филипповский. — Ярославль, 2008.
2. Энциклопедия... — Т. 2. Статьи: Творогов, О. В. Изучение «Слова о полку Игореве» в высшей школе. — С. 263–267; Елеонская, А. С. Изучение «Слова о полку Игореве» в гимназии и в средней школе. — С. 267–273.
3. Бобров, А. Г. Русская земля // Энциклопедия... — Т. 4. — СПб., 1995. — С. 243–245.

4. Творогов, О. В. Литература Киевской Руси и «Слова о полку Игореве» // Энциклопедия... — Т. 3. — С. 162–164.
5. Дмитриев, Л. А. Боян // Энциклопедия... — Т. 1. — С. 157–153.
6. Соколова, Л. В. Солнце // Энциклопедия... — Т. 5. — С. 24–27.
7. Яценко, Б. И. Святослав Всеволодович // Энциклопедия... — Т. 4. — С. 273–276; Соколова, Л. В. Золото // Энциклопедия... — Т. 2. — С. 229–232 (см. на с. 230: «...Золото связано не просто со светом, но специально со светом солнца...»).
8. Дмитриев, Л. А. Творогов, О. В. Дмитрий Сергеевич Лихачёв // Энциклопедия... — Т. 3. — С. 172–177.
9. Соколова, Л. В. Плач Ярославны // Энциклопедия... — Т. 4. — С. 109–116.
10. Лихачёв, Д. С. Композиция «Слова о полку Игореве» // Энциклопедия... — Т. 3. — С. 67–69.
11. Колесов, В. В. Символы в «Слове о полку Игореве» // Энциклопедия... — Т. 4. — С. 287–291.
12. Каган, М. Д. Библия и «Слово о полку Игореве» // Энциклопедия... — Т. 1. — С. 116–118.

**Н. А. Некрасов и «Слово о полку Игореве»:  
поэтика экспозиций**

I

1. См.: Гин, М. М. От факта к образу и сюжету. О поэзии Н. А. Некрасова [Текст] / М. М. Гин. — М., 1971; Филипповский, Г. Ю. Молодой Некрасов: аспекты поэтики [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Некрасовский сборник. — Т. XIV — СПб., 2008. — С. 46–67.

2. Филипповский, Г. Ю. Мотив покаяния в русской литературе XIII века и в поэзии А. С. Пушкина и Н. А. Некрасова [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Филипповский, Г. Ю. Динамическая поэтика... — С. 382–394.
3. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII в. — М., 1980. — С. 299; Бобров, А. Г. Русская земля // Энциклопедия... — Т. 4. — С. 243–245.
4. Лихачёв, Д. С. Великое наследие...; Богуславский, С. А. Русская земля в литературе Киевской Руси XI–XIII в. // Ученые записки МГУ им. М. В. Ломоносова. — Вып. 118. Труды кафедры русской литературы — Кн. 2. — М., 1946. — С. 3–26.
5. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций... — С. 10–23; Соколова, Л. В. Зачин в «Слове» // Энциклопедия... — Т. 2. — С. 215–218.
6. Дмитриев, Л. А. Боян // Энциклопедия... — Т. 1. — С. 147–153.
7. Шарыпкин, Д. М. Боян в «Слове о полку Игореве» и поэзия скальдов // ТОДРЛ. — Л., 1976. — Т. 31. — С. 14–22.
8. Гаспаров, Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве»...
9. Текст «Слова о полку Игореве» цит. по: БЛДР. — Т. 4. — СПб., 1997. — С. 254–266.
10. Каган, М. Д. Повторы в «Слове» // Энциклопедия... — Т. 4. — С. 124–130; Филипповский, Г. Ю. Лексические повторы... — С. 200–206.
11. Кириллин, В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси...
12. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций...; Филипповский, Г. Ю. Лексические повторы...
13. Поэтические тексты Н. А. Некрасова цит. по: Некрасов, Н. А. Полн. собр. соч. и писем : в 15 т. — Л., 1981–1985.
14. Прокшин, В. Т. Истоки и роль числа семь в структуре «Кому на Руси жить хорошо» и некоторых других эпопей [Текст] /

- В. Г. Прокшин // О Некрасове : статьи и материалы. — Вып. IV. — Ярославль, 1975. — С. 76–91.
15. Топоров, В. Н. Числа [Текст] / В. Н. Топоров // Мифы народов мира... — Т. 2. — М., 1994. — С. 629–631; Кессиди, Ф. Х. От мифа к логосу [Текст] / Ф. Х. Кессиди. — М., 1972. — С. 159–174; Кириллин, В. М. Символика чисел...
16. Кириллин, В. М. Символика чисел... — С. 8.
17. Кессиди, Ф. Х. От мифа к логосу... — С. 159.
18. Гилберт, К. Кун, Г. История эстетике [Текст] / К. Гилберт, Г. Кун. — М., 1960. — С. 148–158.
19. Ржига, В. Ф. «Мысленное древо» в «Слове о полку Игореве» // Сб. ст. к 40-летию учёной деятельности акад. А. С. Орлова. — Л., 1934. — С. 103–112.
20. Аверинцев, С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. — М., 1972. — С. 3 5–49; Брюсова, В. Г. Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073 года // Изборник Святослава 1073 года. — М., 1977.
21. Творогов, О. В. Злато слово... // Энциклопедия... — Т. 2. — С. 227–229.
22. Бирнбаум, Х., Романчук, Р. Кем был загадочный Даниил Заточник? (К вопросу о культуре чтения в Древней Руси) [Текст] / Х. Бирнбаум, Р. Романчук // ТОДРЛ. — Т. 50. К 90-летию акад. Д. С. Лихачёва. — СПб., 1998. — С. 576–602.
23. Топоров, В. И. Числа... — С. 631.
24. Прокшин, В. Г. Истоки и роль числа семь... — С. 76–90.
25. Робинсон, А. Н. Литература Древней Руси... — С. 299; Бобров, А. Г. Русская земля... — С. 243–245.
26. ВЛДР. — Т. 4. — СПб., 1997. — С. 26–117.
27. Вагнер, Г. К. Скульптура Древней Руси. Владимир, Боголюбово. — М., 1969.

28. Вагнер, Г. К., Филипповский, Г. Ю. О скульптурной программе храма Покрова на Нерли [Текст] / Г. К. Вагнер, Г. Ю. Филипповский // Искусство. — 1980. — № 9. — С.56–60.
29. Воронин, Н. И. Древнерусское искусство. — М., 1962. — С. 20.

## II

1. См.: Шатин, Ю. В. Жанровый эксперимент в «Мечтах и звуках» Н. А. Некрасова [Текст] / Ю. В. Шатин // Историко-литературный процесс. Методологические аспекты. — Рига, 1989. Вып. 2. — С. 40–41; Шатин, Ю. В. «Мечты и звуки» как этап становления творческой системы Н. А. Некрасова [Текст] / Ю. В. Шатин // Проблема стиля и жанра в русской литературе XIX века. — Свердловск, 1991. — С. 44–54; Пайков, Н. Н. Поэтическая эволюция раннего Некрасова в первой книге его стихов «Мечты и звуки» (1840) // Пайков, Н. Н. Феномен Некрасова. — Ярославль, 2000. — С. 21–39.
2. См.: Старикова, Е. В. Достоевский о Некрасове.... // Н. А. Некрасов и русская литература (1821–1971). — М., 1971. — С. 297. Текст по «Дневнику писателя» (Достоевский, Ф. М. Полн. собр. художественных произведений. — Т. 12. — М. — Л., 1929. — С. 348). О Некрасове и Достоевском в «Петербургском сборнике». — См.: Старикова, Е. В. Достоевский о Некрасове.... — 294.
3. См. об этом, например: Прокшин, В. Г. «Где же ты, тайна довольства народного?..» [Текст] / В. Г. Прокшин. — М., 1990. — С. 8–9.
4. Ср. «...самое искусство (Некрасова), принцип сочетания и противопоставления элементов...». См.: Тынянов, Ю. Н. Стиховые формы Некрасова [Текст] / Ю. Н. Тынянов // Тынянов, Ю. Н. Литературная эволюция. Избранные труды. — М., 2002. — С. 340.
5. См.: Гин, М. М. От факта к образу и сюжету... — С. 128–129.

6. Здесь едины все исследователи. См., например: Гин, М. М. От факта к образу и сюжету.... — С. 140.
7. См.: Зубков, М. Н. Предшественники Некрасова в создании народной героической эпопеи (И. С. Аксаков, И.С. Никитин) [Текст] / М. Н. Зубков // Некрасовский сборник. IV. Некрасов и русская поэзия. — Л., 1967. — С. 41; Филипповский, Г. Ю. Некрасовский текст: обрамленная поэтико-повествовательная модель...
8. См., например: Современное прочтение Некрасова. V Некрасовские чтения. тезисы докладов [Текст]. — Ярославль, 1990.
9. Ср. высказывание Ап. Григорьева: «Это небольшое стихотворение, как всякое могучее произведение, забрасывало сети и в будущее» (Григорьев, Ап. Литературная критика [Текст] / Ап. Григорьев. — М., 1967. — С. 267).
10. Гин, М. М. От факта к образу... — С. 128–140; Корман, Б. О. Лирика Н. А. Некрасова [Текст] / Б. О. Корман. — Воронеж, 1964. — С. 321–322; Скатов, Н. Н. «Я лиру посвятил народу своему...». О творчестве Н. А. Некрасова [Текст] / Н. Н. Скатов. — М., 1985. — С. 12–15; Прокшин, В. Г. Н. А. Некрасов. Путь к эпопее [Текст] / В. Г. Прокшин. — Уфа, 1979. — С. 34–35; Пайков, Н. Н. Стихотворение Некрасова «В дороге»: проблема народа и мир современный [Текст] / Н. Н. Пайков // Пайков, Н. Н. Феномен Некрасова... — С. 40–54.
11. Мережковский, Д. С. Две тайны русской поэзии. Тайна Некрасова [Текст] / Д. С. Мережковский // Мережковский, Д. С. В тихом омуте. Статьи и исследования разных лет. — М., 1991. — С. 421–446; Тынянов, Ю. Н. Стиховые формы Некрасова...; Эйхенбаум, Б. М. Некрасов [Текст] / Б. М. Эйхенбаум // Эйхенбаум, Б. М. О поэзии. — Л., 1969. — С. 35–74.
12. Чуковский, К. И. Мастерство Некрасова. — М., 1995; Томашевский, Б. В. Пушкин. Работы разных лет. — М., 1990. — С. 219, 225–226; Гиппиус, В. В. От Пушкина до Блока [Текст]

- / В. В. Гиппиус. — М.-Л., 1966; Скатов, Н. Н. «Пушкинское» стихотворение Некрасова («Элегия») [Текст] / Н. Н. Скатов // Скатов, Н. Н. «Я лиру посвятил...» — С. 152–160; Нольман, М. Л. Некрасов и Пушкин. Эволюция поэтического жанра воспоминания-исповеди [Текст] / М. Л. Нольман // Н. А. Некрасов и русская литература... — С. 204–265; Гаркави, А. М. Пушкинская традиция в поэме Некрасова «Несчастные» [Текст] / А. М. Гаркави // О Некрасове : Статьи и материалы. — Вып. IV. — Ярославль, 1975. — С. 91–108 и многие др. работы.
13. См., например: Гин, М. М. О своеобразии реализма Н.А. Некрасова [Текст] / М. М. Гин. — Петрозаводск, 1966; Осьмаков, Н. В. Реализм Некрасова и поэзия второй половины XIX века [Текст] / Н. В. Осьмаков // Н. А. Некрасов и русская литература. 1821–1971... — С. 5–61.
14. См. Гин, М. М. От факта к образу... — С. 128–140.
15. Гин, М. М. От факта к образу... — С. 134, 140.
16. Прокшин, В. Г. Н. А. Некрасов. Путь к эпопее... — С. 35.
17. Корман, Б. О. Лирика Н. А. Некрасова... — С. 321.
18. Скатов, Н. Н. Н. А. Некрасов. Современники и продолжатели [Текст] / Н. Н. Скатов. — М., 1986. — С. 16.
19. Прокшин, В. Г. Н. А. Некрасов. Путь к эпопее... — С. 35.
20. Корман, Б. О. Лирика Н. А. Некрасова... — С. 321.
21. См. Гин, М. М. Стихотворный фельетон и физиологический очерк [Текст] / М. М. Гин // Гин, М. М. О своеобразии реализма Н. А. Некрасова... — С. 87–110.
22. Цит. по: Гин, М. М. От факта к образу... — С. 132.
23. См.: Корман, Б. О. Лирика Н. А. Некрасова... — С. 321.
24. См. Архипов, В. А. Поэзия борьбы и труда [Текст] / В. А. Архипов. — М., 1973 (первое издание — Ярославль, 1961); Архипов, В. А. Поэзия труда и борьбы [Текст] / В. А. Архипов // Некрасов, Н. А. Избранные стихотворения. — Ярославль, 1959. — С. 3–59.



25. Прокшин, В. Г. Своеобразие психологизма в поэзии Н. А. Некрасова [Текст] / В. Г. Прокшин // О Некрасове. Статьи и материалы. — Вып. II. — Ярославль, 1968. — С. 5–6.
26. Цит. по: Николаев, П. А. Теоретико-литературные принципы Некрасова [Текст] / П. А. Николаев // Н. А. Некрасов и русская литература. 1821–1971... — С. 72.
27. Достоевский, Ф. М. Полное собрание художественных произведений. — Т. 12... — С. 348.
28. Толстой, Л. Н. Полное собрание сочинений : в 90 т. [Текст] / Л. Н. Толстой — Т. 62. — М., 1953. — С. 672–673.
29. Тынянов, Ю. Н. Стиховые формы Некрасова // Литературная эволюция... — С. 351.
30. Тынянов, Ю. Н. Стиховые формы Некрасова... — С. 351–352.
31. Филипповский, Г. Ю. Поэтика экспозиций... — С. 50–59; См. тж. Кириллин, В. М. Символика чисел в литературе Древней Руси (XI–XVI века). — СПб., 2000.
32. См.: Филипповский, Г. Ю. О мифопоэтической концептуальности некрасовских текстов [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Н. А. Некрасов: современное прочтение. К 180-летию со дня рождения русского национального поэта. Материалы межвузовской научной конференции. — Кострома, 2002. — С. 16–28.
33. Филипповский, Г. Ю. Модель мифопоэтической оппозиции в текстах малых поэм Некрасова [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Некрасов в контексте русской культуры. — Ярославль, 2001. — С. 9–10; «Тишина» Некрасова и поэтическая традиция Пушкина [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Карабиха. Вып. 3. — Ярославль, 1997. — С. 80–86; «Железная дорога» Н.А. Некрасова: аспекты мифопоэтики [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Н. А. Некрасов в контексте русской культуры. — Ярославль, 1999. — С. 58–60; Архетипические мотивы поэзии Н. А. Некрасова (стихотворение «В деревне») [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Проблемы региональной лингвистики. Сборник

статей. — Ярославль, 1996. — С. 81–84; Образы-архетипы поэзии Н. А. Некрасова [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Тезисы докладов XXVIII Некрасовской конференции. — Ярославль, 1996. — С. 7–9.

34. Эйхенбаум, Б. М. Некрасов // Эйхенбаум, Б. М. О поэзии. — Л., 1969. — С.47.

35. Эйхенбаум, Б. М. Некрасов... — С. 47.

36. См. Цикл работ о мифопоэтике Некрасова (сноска 32).

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БЛДР	—	Библиотека литературы Древней Руси
ГИМ	—	Государственный Исторический музей
ЖМНП	—	Журнал Министерства народного просвещения
ИМЛИ	—	Институт мировой литературы Российской академии наук
РАН	—	Российская академия наук
ПВЛ	—	Повесть временных лет
ПЛДР	—	Памятники литературы Древней Руси / Сост. и общая редакция Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачёва.
ПСРЛ	—	Полное собрание русских летописей
РО РГБ	—	Рукописный отдел Российской государственной библиотеки
ТОДРЛ	—	Труды Отдела древнерусской литературы (Пушкинский Дом)

*Научное издание*

**Герман Юрьевич Филипповский**

**СРЕДНЕВЕКОВАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ  
«СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»**

**Монография**

Изображение иконы «Спас Златые власы» взято с сайта проекта  
«Иконография восточно-христианского искусства» //  
<http://lib.pstgu.ru/icons/>

Технический редактор М. Г. Пономарева  
Макет и вёрстка М. Г. Пономаревой  
Оформление и дизайн обложки Е. В. Никкаревой

Подписано в печать 29.01.2014  
Заказ № 09. Формат 60 х 90 1/16. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 28,6. Уч.-изд. л. 16,0.  
Тираж 500 экз.

Издательство ЯГПУ им. К. Д. Ушинского  
150000, г. Ярославль, ул. Республиканская, 108.  
Тел. (4852) 97–11–15

Отпечатано в полном соответствии  
с качеством исходного электронного оригинала  
в типографии ЯГПУ им. К. Д. Ушинского  
150000, г. Ярославль, Которосльская наб., 44.