

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

Г. Ю. Филипповский

**«Поучение» Владимира Мономаха:
проблемы литературной поэтики**

Монография

Ярославль
2019

УДК 82.09
ББК 83.3(2=Рус)
Ф 53

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

Рецензенты:

доктор филологических наук, главный научный сотрудник
Института мировой литературы (ИМЛИ) РАН, г. Москва

Л. И. Сазонова;

доктор филологических наук, профессор
Ивановского государственного университета *П. М. Тамаев*

Филипповский, Г. Ю.

Ф 53 «Поучение» Владимира Мономаха: Проблемы литературной поэтики : монография / Г. Ю. Филипповский. – Ярославль : РИО ЯГПУ, 2019. – 119 с.
ISBN 978-5-00089-359-3

Монография посвящена исследованию литературной поэтики известного произведения конца XI – начала XII в., принадлежащего выдающемуся деятелю истории Древней Руси князю Владимиру Всеволодовичу Мономаху (1053-1125). В книге по-новому рассмотрены аспекты жанровой, сюжетно-коммуникационной поэтики «Поучения» в контексте древнерусской, а также средневеково-европейской литературы, его роль и значение в развитии отечественной и мировой литературной традиции.

Издание рекомендуется для ученых-филологов, историков, а также для всех интересующихся историей, литературой, культурой Древней Руси домонгольского периода.

УДК 82.09
ББК 83.3(2=Рус)

ISBN 978-5-00089-359-3

© ФГБОУ ВО «Ярославский государственный педагогический университет им. К. Д. Ушинского», 2019
© Филипповский Г. Ю., 2019

Содержание

<i>Вступление. Владимир Мономах и книга его жизни</i>	4
<i>Информационно-политическое пространство в литературных текстах Руси и Европы XI-XIII вв.</i>	19
<i>«Поучение» Мономаха как послание к нации (взаимосвязи книжности Руси, Скандинавии и Англии X-XII вв.: «Русская земля» и «Engla Lond»)</i>	24
<i>Жанрово-коммуникативные аспекты «Поучения» Владимира Мономаха</i>	34
<i>«Поучение» Владимира Мономаха: поэтика жанра</i>	38
<i>Литературно-философская интегративность «Поучения» Владимира Мономаха</i>	47
<i>Тема победы в «Поучении» князя Владимира Мономаха</i>	53
<i>«Азъ» в литературе Руси XI-XIII вв.: знаковая функция</i>	61
<i>Изучение «Поучения» Владимира Мономаха (мотив начал)</i>	72
<i>Владимир Мономах и Северо-Восточная Русь (на материале «Поучения» Владимира Мономаха)</i>	80
<i>Поэтика композиции в литературных памятниках Руси XI-XII вв.</i>	85
<i>Структура текстов в литературе Руси XI-XII вв. Тезисы</i>	100
<i>Сюжетно-композиционная поэтика «Поучения» Владимира Мономаха</i>	102
<i>Приложение. Работа с текстом «Поучения» Владимира Мономаха в школе</i>	113
<i>Список сокращений</i>	119

Вступление. Владимир Мономах и книга его жизни

Имя ему дали в честь прадеда – крестителя Руси.

Таково было желание деда Ярослава, прозванного Мудрым, который умер в 1054 году, через год после рождения внука. У Владимира тоже было прозвание («прирок» по-древнерусски). «Мономах» – слово греческое, в переводе означает «единоборствующий». Досталось оно князю от матери, византийской принцессы из рода Мономахов. Простое ли то совпадение или знак судьбы, только смысл этого прозвания удивительно соответствовал жизненному предназначению князя: именно он стал объединителем Руси в борьбе с внешней и внутренней опасностью в конце XI – начале XII века.

Нет, он не был прирожденным правителем, «сильной рукой», – на великокняжеский стол в Киеве его «затащили» почти насильно. После смерти Святополка Изяславовича в 1113 году, получив отказ Мономаха, киевляне подняли восстание, чреватое тяжелыми последствиями для всей Руси, – и князь согласился. Вот только один эпизод, раскрывающий особенности его личности и характера. На перенесении мощей святых князей Бориса и Глеба, ходатаев перед Богом за Русскую землю, «за новые люди христианские», которое происходило при огромном стечении народа в Вышгороде в 1115 году, Мономах приказал разбрасывать в толпу деньги, дорогие меха и ткани – так великий князь освободил дорогу и себе, и саням с гробницами своих святых предков, и всей процессии. Его основной принцип – не принуждать людей, но дать им самим действовать в общих интересах, быть добрым христианином во всех делах. Видимо, как раз это имел в виду летописец, когда назвал князя в некрологе 1125 года «добрым страдальцем за Русскую землю».

А над Русью в последние десятилетия XI века нависла серьезная угроза – появились половцы с постоянными разорительными набегами, князья же погрязли в усобицах. И Мономах – «единоборец» стал в 1097 году инициатором княжеских съездов, сделал их при своей жизни традиционными. То был единственный путь снять внутренние противоречия, договориться, чтобы затем соединить усилия и одолеть Степь. Княжеские съезды были собраниями господ, равных среди равных, признававших единственную верховную власть – Креста Христова, который они целовали,

скрепляя свои клятвы и обещания. Но, по словам В. С. Соловьева, «в средневековом мирозерцании и жизненном строе новое духовное начало не овладело старым языческим; они утвердились во внешнем сопоставлении, и само христианство – вообще и в целом – было принято как внешний факт, а не как задача, разрешаемая собственно нравственно-исторической действительностью человечества» [4, с. 424-425]. Выдающийся русский мыслитель видел «в происходящих отсюда противоречиях коренные причины упадка средневекового мирозерцания» [4, с. 425]. Так вот Мономах как раз и не хотел воспринимать христианский нравственный идеал как внешний факт, но как внутренний стержень всей своей жизненной активности. Об этом – и его «Поучение».

Нарушения князьями крестоцелования, обещаний и клятв, которые они давали при этом, были связаны, как правило, с войнами, изменами, убийствами. «Нестроенья» Руси тяжело ранили душу Владимира Мономаха – миротворца и христианина. Свои душевные муки, раздирающие его сомнения и противоречия (ведь он тоже был человеком Средневековья XII века) князь, как человек хорошо образованный и высококультурный (отец его, например, владел 5 языками), поверял перу и харатье (сейчас сказали бы – бумаге). Так из одновременных записей, писем, выписок и молитв уже на склоне лет в 1117 году Мономах создает свое знаменитое «Поучение». Составляет его, чтобы тут же включить в летопись, которая тоже готовилась при его личном участии.

Самый ранний по времени текст в этом своеобразном «собрании сочинений» датируется 1096 годом. Это письмо Мономаха к двоюродному брату (тогда – просто брату, ибо родственные узы между князьями ставились выше всего) Олегу Святославичу, впоследствии, в конце XII века, печально прославленному в «Слове о полку Игореве» как «Олег Гориславич». В междоусобной битве под стенами Мурома воины Олега убили сына Мономаха – Изяслава. Отсюда и первые строки письма: «О многострастный и печальный аз!» [3]. Мономах скорбит о несовершенстве, уязвимости человеческого рода, естества, вполне допуская при этом, что князь-воин может погибнуть в битве, – такова его «должность», мужское предназначение: «Дивно ли, оже мужь умерль на полку ти? Лепше суть измерли и роди наши». Обращаясь к Олегу, он готов даже примириться с ним, ссылаясь на доводы своего сына

Мстислава, хотя всем строем письма показывает ту великую боль, которую причинил ему Олег.

Общехристианский тон гуманистического увещевания преобладает в письме Мономаха над эмоциональным выражением отцовских чувств, вызванных происшедшей трагедией. Видимо, сказалось влияние живого, творимого еще на Руси конца XI – начала XII века христианского вероучения, веры в торжество Христа, спасение и перерождение грешного человечества. Именно как пример христианской терпимости, жертвенности, как образец увещевания и включил Мономах свое письмо 1096 года в составленное им в 1117 году «Поучение». Не в начале его, как требовал бы летописно-хронологический порядок, а в конце, в качестве наиболее сильного, убедительного и убеждающего аргумента. Поистине, по словам Н. А. Бердяева, история есть борьба вечного с временем [1].

Вообще, «Поучение» старается воздействовать на читателя простыми, но сильными, по средневековым понятиям, эпизодами. И конечно, прежде всего из собственного опыта автора. Драматичные сами по себе, эти факты, принадлежащие истории Руси, вместе с тем составляют и эпизоды биографии самого князя, пропущенные жизнью через его сердце и душу. Поэтому личное и общественное, общечеловеческое переплетено в «Поучении» так тесно.

Мономах начинает свое произведение с событий 1099 года и, надо полагать, с фрагмента записей и выписок, сделанных им тогда же. Речь идет об эпизоде, где, как рассказывает Мономах, его догнали на Волге послы «от братья моя» с предложением идти походом на Ростиславичей: «Потъснися к нам, да выженем ростиславича и волость ихъ отъимем: иже ли не поидеши с нами, мы себе будем, а ты себе». Типичное послание времен усобиц с предложением пойти и захватить область соседа. Коллизия – та же, что и в письме к Олегу: столкновение между нравственным чувством христианина и родовыми узами, традициями княжеской кастовой морали. Мономах в тяжком раздумье, тем более, что задуматься есть над чем – приглашение идти не в обычный поход, а на насильственно, злодейски, несправедливо ослепленного в 1097 году князя Василька Теробовльского. Предложение к тому же провокационное – Василько перед ослеплением был обвинен в тайном сговоре с самим Владимиром Мономахом против киевского

великого князя Святополка Изяславича. И теперь Святополк предлагает Мономаху, его двоюродному брату, идти вместе с ним на Василька и тем самым как бы продемонстрировать свою непричастность к заговору, будто бы имевшему место, против великого князя. Ситуация поистине драматическая, тяжелое испытание прежде всего нравственных, христианских устоев личности Мономаха.

Для Мономаха, собравшего съезд князей в Любече 1097 года, где все князья клялись в любви и мире друг к другу, ослепление Василька, крестопреступление, совершенное вскоре после съезда, было большим ударом. Рушились его вера в торжество Добра над Злом, его планы консолидации Руси. «Повесть об ослеплении Василька Теробовльского», вписанная в летопись «Повесть временных лет» под 1097 годом следом за «Поучением» Мономаха, отмечает в связи с этим: «Владимир же слышавъ, яко ять бысть Василко и слеплень, ужасеся, и всплакавъ, и рече: «Сего не бывало в Русьской земли ни при дедах наших, ни при отцах наших, сякого зла ... ежи ся створи в Русьской земли, и в насъ, в братьи, еже ввержень в ны нож».

Мономах отказывает своему двоюродному брату великому князю киевскому Святополку Изяславичу в союзе: «И рех: «аще вы ся и гневаете, не могу вы ити, ни креста переступити». И, чтобы преодолеть душевное смятение, как он сам пишет о там в «Поучении», обращается к гаданию на Псалтири: «И отрядив я, возьмь псалтырю в печали, разгнухъ я, и то ся выня: вскую смущаеши мя? и прочая. И потомъ собрахъ словца си любая и складохъ по ряду, и написах». Что же «вынулось» князю в гадании на псалтири, на что указала ему судьба: «Вскую печална, еси, душе моя, вскую смущаеши ми, уповай на Бога, яко исповемся ему». Владимиру Мономаху «вынулась» исповедь.

Так сам автор объясняет и оправдывает появление своего «Поучения», фактически же, конечно, исповеди. Исповеди, по его собственным словам, перед Богом и, в конечном счете, перед самим собой. Своего рода «подведение итогов» в конце жизненного пути, итогов, как это и полагается, прежде всего нравственных. Обращение к детям или «инь кто прочеть» – скорее форма, но и, конечно, признание общественной, общечеловеческой значимости происшедшего с ним и выношенного им в итоге жизненного

пути. Основное в «Поучении», безусловно, его внутреннее содержание, нравственный урок.

Во вступлении 1117 года, когда оформился уже весь текст произведения, Мономах дает пояснение о мотивах создания им «Поучения»: «Седя на санех, помыслих в души своей и похвалих Бога, иже мя сихъ деньъ, грешного, допроводи». 64-летний автор исповеди, считая, что он «на далеком пути да на санехъ седя» – на пороге вечности, смерти, решил довести до завершения обет перед Богом, данный им в критический, трагический час его жизни в 1099 году, когда в гадании ему выпала исповедь перед Богом. Княжеский обет много означал в условиях XII века, который Г. К. Честертон называл «веком обетов» [5, с. 63]. Обычно это касалось построения храмов по случаю военных побед или иных важных событий. Обет написать исповедь, как было у Владимира Мономаха, – явление исключительное. Видимо, для него выполнение обета значило больше – исполнение веления судьбы, объявленного в гадании в тяжелую минуту нравственного выбора и равнозначного воле Бога. И князь этот выбор сделал. Собственно поучение (первая часть сочинений) и письмо к Олегу Святославичу объединяет глубинная идея преодоления родовых уз во имя высших интересов – Русской земли, людей и Добра.

Однако выбор этот сопровождают мучительные раздумья. Решается эта тема в «Поучении» на материале жизненного опыта автора: 1) отказ от предложения брата идти в преступный поход; 2) отказ от кровной мести за убийство сына. Внутренняя борьба, раздирающая, мучительная, формирует основное содержание исповеди Мономаха, предопределяя ее «духовность». Одновременно она же как бы дает автору внутреннее право на нравственный урок.

Вот как характеризует подобные коллизии, и тоже на собственном опыте, Н. А. Бердяев: «Мое отношение к Богу экзистенциально-драматическое, и в него входят борения. Мучительные религиозные сомнения я переживаю лишь в тот момент, когда допускаю истинность и верность застывшей традиционной догматической веры, вызывающей мой протест и даже негодование. Но стоит мне почувствовать неистинность и неверность такого рода веры, чтобы у меня укрепилась вера и уверенность, всякое сомнение исчезло. Это не походит, конечно, на обычный тип сомнений. Но с этим связаны мучительные минуты моей внутренней жизни.

Я никогда не мог примириться с внутренним поражением, мой дух был направлен к внутренней победе. В то же время внешних побед я не искал» [1, с. 448].

Мономах выступает не как полемист, обличающий Зло, а как положительный писатель, излагающий свою нравственно-философскую средневеково-христианскую этическую систему. Причем внимание его как светского автора привлечено не к внешней канонической, а к внутренней, содержательной стороне широко развернутого к началу XII века на Руси процесса христианизации. К той внутренней стороне, которая одновременно, как понимал Мономах, и решала дело и была наиболее уязвимой, связанной с далеко не однозначно-христианской жизненной и духовной активностью каждого мирянина, будь он князь или простец.

Очень личное, пережитое и перечувствованное, в «Поучении» составляет его сердцевину, внутреннее содержание, его суть. И вместе с тем, обращенное к «детям», к потомкам, оно возвышается до общечеловеческого пафоса, наполнено философским смыслом, – по выражению Г. К. Честертона, «глубоко личное дело, называемое философией» [4, с. 25]. У Мономаха – это философия человека, выношенная, выстраданная и на склоне лет отлившаяся в «Поучение». Поэтому автор философской исповеди так благодарит Бога, что он «сих днєвь, грєшнаго, допроводи», дал возможность князю с высоты собственного жизненного и нравственного опыта обратиться к потомкам. Отсюда и постоянное, многократное в «Поучении» желание Мономаха не быть субъективно понятым, не видеть в авторской исповеди только личное, индивидуальное желание, наставление и назидание: «Да не зазрите ми, дети мои, ни инь кто прочть, не хвалю бо ся ни дерзости своея, но хвалю Бога и еть прославляю милость его, иже мя грєшнаго и худаго селико лет сблюд от сєх чась смертныхъ, и не ленива мя былъ створиль, худаго, на вся дела человеческая потребна».

В своем уроке Мономах ненавязчив: «Аще ли кому не любя грамотица си, а не поохрихтаются, но тако се рекуть: на далече пути, да на санех седя, безлепицу си молвиль». Однако сам князь четко себе представляет, что «Поучение» содержит серьезную, нравственную программу, а не «безлепицу». В центре нравственной системы, отразившейся в «Поучении», активность души

(душа – это то в человеке, что от Бога, – считает Мономах), необходимость ее постоянной работы, труда, – и в этом автор видит залог истинной и вечной жизни. Само «Поучение» предлагается как моральный урок воспитания души – самого важного, главного в человеке-христианине: «Но душа ми, своя лучше всего света сего». Князь обращается к «детям» «Бога деля и душа своя».

Поучение, адресованное к потомкам, направлено против «лености душевной», призывает к постоянной, неустанной духовной активности как основе христианской нравственности и морали. Следованию этим принципам, тесно связанным с христианской идеей, приписывает Мономах свое долголетие, ибо, как он говорит, «Божие блюденье леплее есть человеческого». Постоянно автор восклицает, обращаясь к читателю-собеседнику: «А Бога деля не ленитесь, молю вы ся, не забывайте трех дель техъ, не будь суть тяжка: ни одиночество, ни чернечество, ни голод, яко инии добрии терпеть, но малымъ деломъ улучити милость Божию». Теория «малых добрых дел», христианская дисциплина мирянина, направленная к активизации жизни души, – всегда в центре внимания автора «Поучения»: «...Господь нашъ показал ны есть на врагы победу, 3-ми дела добрами избыти его и победити его: покаянемъ, слезами и милостынею».

Обыденная дисциплина христианина, по Мономаху, важна и такими «малыми делами», как поклоны и простая молитва: «...не ленитесь, темъ бо ночнымъ поклономъ и пеньемъ человекъ побеждаетъ дьявола, и что въ день согрешитъ, а темъ человекъ избываетъ. Аще ти на кони ездяче не будетъ ни с кымъ орудья, аще инехъ молитвъ не умеете молвити, а «Господи, помилуй» зовете беспрестани, втайне: та бо есть молитва всехъ лепши, нежели мыслити безлепицу езда». По сути, для Мономаха это не просто активизация души, борьба против лености души и лености вообще, но «делание души», и здесь он прямо цитирует Евангелие: «Научихся, верный человекъ, быти благочестию делатель, научихся, по евангельскому словеси, «очима управленье, языку удержание, уму смиренье, телу поработенье, гневу погубленье, помысль чистъ имети, понужаясь на добрая дела, Господа ради; лишаемъ – не мсти, ненавидишь – люби, гонимъ – терпи, хулимъ – моли, умертви грехъ».

Преподав урок духовного «пути» на опыте мучительных, драматичных для него лично душевных испытаний, Мономах неизменно выступает против кровавых княжеских раздоров и преступлений крестовых клятв: «Мы, человеци, грешни суще и смертни, то оже ны зло створить, то хоцемь и пожрати и кровь его прольяти вскорє; а Господь нашъ, владея и животомъ и смертью, согрешенья наша выше главы нашея терпить, и паки и до живота, наш его». И далее, обращаясь к князьям-потомкам: «Аще ли вы будете крестъ целовати к братьи или к кому, а ли управивше сердце свое, на нем же можете устояти, тоже целуйте, и целовавше блюдете, да не, приступни, погубите душе своее».

Духовная, нравственная активность человека, по мнению автора «Поучения», суть не только христианской, но всей жизненной дисциплины, тот стержень, на котором держится единственно достойная высокого звания человека его жизнедеятельность, истинная культура, цивилизованность. Владимир Мономах не отделяет духовную активность от прочей деятельности князя, да и вообще мирского человека: «В дому своемъ не ленитесь, но все видите, не зрите на тивуна, ни на отрока, да не посмеются приходящии к вам дому вашему, ни обеду вашему. На войну вышедъ не ленитесь, нъ зрите на воеводы: ни питью, ни еденью не лагодите, ни спанью, и стороже сами наряживайте, и ночь, отъвсюду нарядивше, около вои тоже ляжите, а рано встанете, а оружья не снимайте с себе вборзе, не розглядавше ленощами внезапно бо человекъ погыбаеть». Борьба с леностью, которая, Мономах убежден, – всего плохого мать, – единственный, по его мнению, путь деятельного Добра: «Леность бо мати всему – еже умееть, то забудеть, а егоже не умееть, а тому ся не учить; добре же творяше, не мози ся ленити ни на что же доброе; первое к церкви, да не застанеть васъ солнце на постели, тако же отецъ мой деяшеть блаженны и вси мужи свершеннии...».

Безусловно, князь не отрицает мирской активности, земных дел – государственных, воинских, хозяйственных, семейных. Важное место в «Поучении» занимает его средняя часть – рассказ о походах и ловах, охотах, или, как он сам называет, «трудъ свои, оже есмь тружалъ». Мономах как мирянин даже в своем нравственно-философском завещании не разделяет активность духовную и мирскую, лишь бы они были освящены нравственно-христианской идеей. Ярким примером в этом плане является эпизод

из «перечня путей» об уходе князя из Чернигова в 1094 году. «Съжаливсья хрестьяных душ и сель горящих и манастырь», глядя на страдания народа от приведенных Олегом половцев, Мономах оставил Чернигов Олегу и «ехахом сквозе полкы половечьские не въ 100 дружине и с детми и с женами». Можно живо представить состояние князя, его семьи и малочисленной дружины, которые, как по острию ножа, проехали сквозь полки враждебных им половцев: «И облизахутся на нас акы волки стояще и от перевоза из горь». Не случайно, конечно, Мономах упоминает об этом драматическом событии «на святаго Бориса день», своего предка-мученика, первого святого князя на Руси. Опасение свое и своей семьи он опять связывает с помощью Бога и св. Бориса, как бы с воздаянием за свою христианскую терпимость и жертвенность: «Богъ и святыи Борисъ не да имь мене в корысть – неврежени доидохом Переяславлю». Приведенный эпизод показывает, что своеобразная автобиография Мономаха, состоящая из рассказов о его походах, делает акцент на его постоянной активности, и далеко не только физической, телесной.

В центре «Поучения» – вечные проблемы противостояния Добра и Зла, но автор видит свою задачу не просто в осуждении Зла, творимого в мире, и в проповеди Добра, но – в указании путей преодоления Зла. Главное в исповеди Мономаха – призыв к неустанной духовной активности при максимальной терпимости и милосердии к людям: «Весь день милует и в заимъ даетъ праведный, а племя его благословенно будет. Уклонился от зла, створи добро, взиди мира и пожени, и живи в веки века». Автор «поучения» – против права сильного обидеть слабого: «Всего же паче убогих не забывайте, но елико могуще по силе кормите, и придайте сироте, и вдовицю оправдите сами, а не вдавайте сильным погубити человека». Владимир Мономах выступает за суверенитет личности, высшее достоинство в каждом человеке, – по сути, за подлинное цивилизующее начало, – то, что мы сейчас называем «права человека» (не доходя порой от слов до дела). И, как бы понимая это, князь учит опять опытом своей жизни. Несостоятельность права сильного на насилие, убийство он показывает на экстремальных примерах: «Аще ти добро, да с темь... али ти лихо е, да то си седить сынъ твои крестный с малым братомъ своимъ, хлебъ едучи дединъ, а ты седиши в своемъ – а о се ся

ряди, али хочеши того убити, а то ти еста», – говорит он, обращаясь к Олегу Святославичу (то есть «все доброе – с тобой, а если зло – ... то вот сидит твой крестный сын со своим меньшим братом ... хочешь их убить – ... вот они...»).

Основываясь на средневековом учении о Милости Бога к человеку – морально-этической доктрине, особо распространенной в XII веке и на Руси и в Европе, Владимир Мономах рассуждает вслед за авторами «Шестодневов» и глубже – античными авторами, – о том, что красота, мудрость мира – в его многообразии, разноликости: «... како образи разноличнии въ человеческих лицах, – аще и весь мир совокупить, не все въ одинъ образ, но кьи же своим лицъ образом, по Божии мудрости». Морально-этический идеал автора «Поучения» – идеал писателя-гуманиста. Он просит Олега Святославича отпустить к нему сноху, жену убитого сына, «зане несть в ней ни зла, ни добра, да бых обуимъ, оплакаль мужа ея и оны сватбы ею въ песнии место: не видех бо ею первее радости, ни венчанья ею... да с нею кончавъ слезы, посажу на месте, и сядет акы горлица на сусе древе желеючи, а язъ утешюся о Бозе». Это глубоко поэтическое место «Поучения» навеяно древними народными традициями, обычаями и обрядами Руси.

В центре произведения Мономаха находятся проблемы не философии истории, но философии личности. Если «Повесть временных лет» отражает историческое самосознание и ее авторов, и человека Руси конца XI – начала XII века, и литературы этой эпохи, то ярко выраженные мотивы нравственной активности в «Поучении» Мономаха служат выражению нравственного самосознания не только Владимира Мономаха как автора «Поучения», но и литературы, культуры Руси XII века в целом. Народ без исторического прошлого не мог рассчитывать на будущее – это отчетливо понимали авторы «Повести временных лет». Народ, лишенный нравственного, цивилизованного стержня, не смог бы свое будущее культурно, по-человечески освоить, обжить – такова позиция автора «Поучения». Основа для пути в будущее Руси, ее народа – это религия вечности – христианство, – так считают авторы-монахи в «Повести временных лет». Основа для «пути детей», будущих поколений христианской Руси – духовная, нравственная активность во всем, созидание, а не леность духовная. Таков урок «Поучения». Именно на Руси, где оппозиция лености,

застою во все века ее истории составляла важное условие для движения к цивилизованному обществу. Голос Мономаха из глубин нашей исторической жизни, из XII века – это голос самой души народа, взывающий к нам, потомкам, голос из прошлого во имя будущего.

Очень важно при этом помнить однако, что голос этот был не одинок, не глас вопиющего в пустыне. Многие из авторов-современников Владимира Мономаха, пусть и по-своему, каждый на своем материале, писали примерно о том же, что и автор «Поучения». Речь идет прежде всего об авторах «Повести временных лет», «Сказания о чудесах Романа и Давида» – произведений, созданных в 1116-1117 годах, то есть в те же годы, что и исповедь-поучение Мономаха. Поэтому было бы несправедливо как бы изолировать текст «Поучения» в данной книге от литературного процесса эпохи, тем более, что в названных и других включенных в сборник произведениях Мономах выступает как одно из важных действующих лиц. Действительно, в XII веке на Руси создавалась обширная литература, причем усилиями всех слоев общества, а не избранных одиночек. Среди авторов произведений появляются не только люди духовного сословия, что традиционно для литературы Средневековья, но и люди светские, одним из которых и был князь Владимир Мономах. В мировой медиевистике получило прочное бытование утверждение о культурном подъеме, ускорении, своего рода «Ренессансе XII века» практически во всех странах Европы. Не миновал этот подъем в развитии литературы и культуры в целом и Русь. Д. С. Лихачев писал о литературе это эпохи, что она «во многом как бы предвосхищала будущее развитие древнерусской литературы» [2, с. 61].

«Повесть временных лет» как общенациональная историческая, литературная эпопея содержит предысторию, историю и постисторию перехода Руси к новому историческому, христианскому сознанию. Здесь вся Русь и во времени, и в пространстве, в ее прошлом, настоящем и будущем, во всех исторических личностях и перипетиях начального периода истории Руси, в «Поучении» Мономаха, обращенном не столько в настоящее или прошлое, сколько в будущее Русской земли и ее народа. Вне сложившегося исторического и нравственного сознания бессмысленно было говорить и о новой государственности, и о новой культуре,

а точнее – о формировании единой художественной системы культуры Руси, включая сюда и литературу. «Повесть временных лет», используя образы и сюжеты из древнерусской истории, стала литературным воплощением духовного моста, материализовавшегося к началу XII века процесса сложения нового исторического сознания Руси, которые связали воедино и уже по-новому ее прошлое и настоящее. Видимо, здесь следует искать прежде всего причины ускоренного развития высочайшей культуры Руси XI-XII вв., появления ряда первоклассных произведений литературы, и «Поучения» Мономаха в их числе.

Примечательно, что в «Повести об ослеплении Василька Теребовльського», включенной в «Повесть временных лет» под 1097 годом после «Поучения» Мономаха, центральным является эпизод даже не ослепления князя, а как бы воскресения героя, рассказ о попадье, стиравшей окровавленную сорочку насильственно ослепленного князя (уместно упомянуть, что в домонгольскую эпоху Руси древние княжеские одежды, сорочки вешали в церкви, городском соборе как самые ценные реликвии). Тема креста – крестоцелования князей на Любечском съезде – жить в мире, любви (та же, что дала толчок к созданию «Поучения» Мономаха), преступления крестной клятвы Давыдом и Святополком, крестной муки Василька, без вины ослепленного преступными князьями, – проходит через всю «Повесть». В сцене ослепления упорно сопротивляющегося князя «припечатывают» к полу сначала одной, затем и второй доской – вариант распятия. Безвинный Василько взошел на свой Крест, но его крестный путь продолжается: «И том часе бысть яко и мертвъ. И взявше и на ковре взложиша на кола яко мертва, повезоша и Володимерю. И бысть везома ему, стала с ним, перешедше мосты Звиженський, на торговище, и сволокоша с него сорочку, кроваву суццю и вдаша попадья опрати. Попадья же, оправши, взложи на нь, онем обедующим, и плакатися нача попадья, яко мертву суццю оному. И очюти плачь, и рече: «Кде се есмь?» Они же рекоша ему: «Въ Звиждени 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 кроваве смерть прияль и сталь предь Богом».

Кульминация пути Василька обозначена сценой «на Звиженском мосту», «въ Звиждени городе». Прямое указание на тему Воздвиженья Креста символически сближает героя повести и

главного героя средневековья – Христа. Смысл один – апофеоз высшей духовной идеи, вечной жизни в средневеково-христианском ее понимании. И как подтверждение правоты Василько – эпизод мести ослепившему его Святополку. На поле брани свершается Божий суд над крестопреступником: «Святополкъ же, прогнавъ Давыда, нача думать на Володаря и на Василка, глаголя, яко “Се, есть волость отца моего и брата”, и поиде на ня. Се слышать Володарь и Василко, поидоста противу, взявша к есть его же бе целоваль с нима на сем, яко “На Давыда пришелъ есмь, а с вама хочу имети миръ и любовь”. И преступи Святополкъ крестъ, надеяся на множество вой: и сретошася на поли на Рожни, исполнив шимся обоим, и Василко възвыси крестъ, глаголя, яко “всего еси целоваль се первее взялъ еси зракъ очью моею, а се ныне хочеши взяти душу мою, да буди межи нами крестъ си”. И поидоша к собе к боеви, и сступишася полки, и мнози человерица благовернии видеша крестъ над Василковыи вой възвышъся велми. Брани же велице бывши и мноземъ падающим от обою полку, и видевъ Святополкъ, яко люта брань, и побеже, и прибеже Володимерю. Володарь же и Василко, победивша, стапта ту...».

Описаны тот поход, та самая битва, на которые Святополк приглашал Владимира Мономаха в 1099 году и от которых тот отказался, что и подтолкнуло его в трудную минуту нравственного выбора к исповеди – поучению. Тесная связь между «Повестью» и «Поучением» видна и в больших частях текста повести, посвященных Владимиру Мономаху. С рассказа о Любечском съезде она и начинается: «Придоша Святополкъ, и Володимеръ и Давыдъ Игоревичъ, и Василко Ростиславичъ, и Давыдъ Святославичъ и брат его Олегъ и сняшася Любячи на устроенье мира, и глаголаше к собе, рекуще: «Почто губим Русьскую землю, сами на ся котору деющеся, а половци землю нашу несутъ розно, и ради суть оже межю нами рати. Да ноне отселе имемся въ едино сердце, блюдем Русьские земли...» Уже в середине повести, после эпизода ослепления Василька, следует опять текст, связанный с плачем Мономаха, узнавшего о крестопреступлении князей, и с его обращением: «Поистине отци наши и деди наши зблюли землю Русьскую, а мы хотим погубити».

Не случайно, конечно, «Повесть об ослеплении Василька Тербовльскаго» и «Поучение» Мономаха внесены одновременно одно за другим в «Повесть временных лет». Тесно связанные, они

вместе со статьей 1096 года об усобицах Олега Святославича как бы объединяются в одно масштабное литературно-историческое и нравственно-философское произведение огромной художественной силы, равному которому трудно найти в истории древнерусской литературы. Не случайно Владимир Мономах не рассказывает в «Поучении» подробно об истории ослепления Василька Тербовльского, хотя и намекает, что она послужила толчком к созданию «Поучения». Он не только читал внимательно повесть игумена Василия об ослеплении князя Василька Ростиславича, но и знает, что его «Поучение»-исповедь и повесть будут соседствовать в летописном своде. Интенсивная работа выдубицких книжников 1116-1117 годов, как признано всеми специалистами, привела к появлению «Повести временных лет» игумена Сильвестра и проходила при личном участии и покровительстве Владимира Всеволодовича Мономаха, великого киевского князя.

Это подтверждает еще одно произведение, посвященное перенесению мощей святых князей Бориса и Глеба, – «Съказание чудесь святою стратотръпцю Христову Романа и Давида» (таковы христианские имена Бориса и Глеба). Оно рассказывает о чудесах, происходивших от святых мощей, о перенесениях мощей 1072 и 1115 годов, написано было между 1115 и 1117 годами. На знакомство автора произведения, принадлежавшего к духовному окружению Владимира Мономаха, с «Повестью об ослеплении Василька Тербовльского» указывает негативное отношение к личности князя Святополка Изяславича. Этому посвящен в сказании особый эпизод о чудесном освобождении из погреба двух заточенных туда Святополком узников. Особый акцент сделан в произведении на усилиях Владимира Мономаха по укреплению культа Бориса и Глеба: он оковал серебром и золотом гробницы святых, устроил украшенную золотом, серебром, хрусталем ограду вокруг них и светильники над ними. Автор сказания отмечает, что приходящие иноземцы дивились устроенной Мономахом красоте в Вышгородском храме Бориса и Глеба: «Яко многомъ приходящемъ и отъ гръкъ и от инехъ же земль и глаголати: нигде же сицея красоты несть».

Сказание изобилует упоминаниями о делах разных князей, начиная с Ярослава Мудрого, но точные даты дает только дважды – 1102 год – на исполнение Мономахом украшений для гроб-

ниц Бориса и Глеба и 1113 год – на вокняжение Владимира Всеволодовича в Киеве. Описаны восстание киевлян, предшествовавшее согласию Мономаха на великокняжеский стол, и особо подробно, опять же связанное с Мономахом, – перенесение мощей святых братьев в 1115 году. Здесь названы и точные календарные даты, и все обстоятельства этих событий, и такие подробности, которые явно указывают на автора сказания как на очевидца происходившего: «И бяше множество много по всему граду и по стенами и по забороломъ городьнымъ и въсхожаше гласъ народа от всехъ “Господи, помилуй”, яко и громъ».

Так изображением массовой народной сцены и заканчивается сказание. Оно показывает, что народная легенда о Мономахе начала складываться еще при его жизни. В некрологе 1125 года он уже сравнивается с солнцем – высшая народная похвала и слава, которой впоследствии, в XIII веке, удостоился и Александр Невский. Имя Мономаха в народном сознании Руси не только становится символом военных побед и доблестей («Слово о гибели Русской земли» и «Похвала Роману Галицкому»), но и связывается с началами нашей книжности и литературы («Сказание о Едигее» и с основами, корнями нашей государственности «Сказание о князьях Владимирских»).

В завершение текста о личности Мономаха о его жизненном пути и уроке нравственности, отразившемся в его «Поучении», вспомним слова Н. А. Бердяева: «Два движения есть в человеческом пути, движение по линии восходящей и движение по линии нисходящей. Человек поднимается на высоту, восходит к Богу. На этом пути он приобретает духовную силу, он творит ценность. Но он вспоминает об оставшихся внизу, о духовно слабых, о лишенных возможности пользоваться высшими ценностями. И начинается путь нисхождения, чтобы помочь братьям своим поделиться с ними духовными богатствами и ценностями, помочь их восхождению. Человек не может, не должен в своем восхождении улететь из мира, снять с себя ответственность за других. Каждый отвечает за всех. Возможно лишь общее спасение для вечной жизни» [1, с. 445].

Библиографический список

1. Бердяев И. А. Самопознание // Опыты. Литературно-философский ежегодник. – М., 1990. – С. 443.

2. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X-XVII веков. Эпохи и стили. – Л., 1973. – С. 61.
3. Памятники литературы Древней Руси. XI-XII вв. – М., 1978. «Повесть временных лет», «Поучение» Мономаха, «Повесть об ослеплении Василька Тербовольского» цитируются по данному изданию.
4. Соловьев Вл. С. Забытые тексты. «Положения к чтению Владимира Соловьева в Психологическом обществе “О причинах упадка средневекового мирозерцания”» // Соловьев Вл. С. Избранное. – М., 1990. – С. 424-425.
5. Честертон Г. К. Вечный человек. – М., 1991. – С. 63.

Информационно-политическое пространство в литературных текстах Руси и Европы XI-XIII вв.

Образ правителя и страны не редкость в средневеково-европейских, в том числе древнерусских, литературных текстах, особенно в жанре поэмы, книжного эпоса или литературно-исторической эпопеи XI-XIII вв. («Песнь о Роланде», «Беовульф», «Слово о полку Игореве» и др.) [10]. Он обычен также в хроникально-летописных памятниках, например, в «Англосаксонской Хронике», «Повести временных лет», где подобные образы формирует некую повествовательно-документальную канву, сплетенную событийно-историческим или литературно-историческим материалом. Чаще всего, особенно в литературно ориентированных текстах, отношение повествователя к созданному им образу правителя либо положительно, либо даже отмечено чертами идеализации. Но это далеко не общее правило: существует достаточно большое количество призывов с резко или весьма отрицательно маркированным взглядом повествователя. Особенно там, где сюжетная интрига строится на контрастно-антиномичной основе, противопоставлении как минимум двух образов правителей-антагонистов. Так происходит в знаменитой «Песни о Роланде», там воинская, героическая сюжетная канва сталкивает враждебные силы франков и сарацин, их вождей и полководцев (Карл Великий – Марсилиий, графы Роланд, Оливье и Балиган, Ганелон предатель) [9].

Особенно характерны в этом смысле два ведущих произведения эпохи Владимира Мономаха в его II редакции 1116 г. «Повести временных лет» – «Поучение» Мономаха и «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича (Тербовольского)» [3]. В первом из двух названных текстов соотнесены образы самог

великого князя с его идеально-христианской позицией и героя-антагониста князя Олега Святославовича, убийцы Изяслава, сына Мономаха. Послание к Олегу составляет третью, доминантную часть «Поучения», основной урок – христианское наставление автора потомкам. Урок междукняжеских отношений [4], рассуждение о душе, о христианской основе этих отношений – договоре, мире, любви, согласии. Образец такого поведения и демонстрирует Мономах в своем «Поучении». К тому же основой, базой, согласия князей выступает концептуальный мотив «Русской Земли», этнополитическое пространство, объединяющее собственно территорию Руси, ее княжеский род Рюриковичей и весь народ [2, с. 3-26].

Образ Русской земли, по сути, является главным героем многих произведений Руси XI-XIII вв.: об этом писали лучше других Д. С. Лихачев и А. Н. Рóбинсон. Например, в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича (Теребовльского)» конца XI – начала XII в. ее автор, игумен Василий, сталкивает образы протагонистов – оклеветанных без вины Владимира Мономаха и князя Василька Ростиславича (Теребовльского), которого преступно ослепляют, с одной стороны, и антагонистов – образ великого киевского князя Святополка Изяславича, ответственного за совершенные преступные злодеяния, и крайне отрицательно трактованный образ клеветника и подстрекателя князя Давида Игоревича [12, с. 70-82]. Автор Василий в тексте повести показывает себя актуальным свидетелем и участником событий, положенных в основу литературного текста повести с его лейтмотивами Креста, Русской земли, мотива преступления (крестопреступления) и наказания, столь значимого в перспективе развития русской литературы. В финале повести, сцене битвы при Рожни, третьем эпизоде развязки, крестопреступник Святополк терпит поражение после видения Креста над битвой, свыше, а ослепленный Василько (и брат Володарь) одерживают победу как знак торжества высшей справедливости.

Мотив Русской земли появляется во всех основных эпизодах «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича (Теребовльского)», начиная с экспозиции текста (где он знаково, трижды повторен) и кончая финалом повести – эпизодом развязки, третьей мести Василька – победной битвы. Особенно велика частот-

ность этого образа-мотива в третьем, кульминационном, эпизоде – плаче Мономаха, где ослепление одного из братьев-князей сопоставлено метафорически с ударом «ножа в Русскую землю». Здесь доминантный образ Русской земли представлен как высшая ценность для Руси, которую необходимо беречь как зеницу ока, как достояние предков, «иже стяжали трудом великим и храброством, побарая за Русскую землю, а мы хотим ее погубити». Характерно, что в завязке сюжета о Васильке Ростиславиче и его ослеплении причина клеветы и преступления (нарушения клятвы на кресте) кроется в подозрении великого князя (правителя) Святополка Изяславича, что амбициозный воин-князь Василько посягает на его власть, замышляет отнять у него земли (владения). Именно эти политически мотивированные подозрения разжигает у Святополка клеветник Давид и его люди.

Д. С. Лихачев во многих своих работах [4] акцентировал тему междукняжеских отношений на Руси как магистральную, ключевую для «Повести временных лет» в целом, для отдельных, важнейших литературных текстов XI–XIII вв. – «Поучения» Мономаха, «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича (Теребовльского)», «Слова о полку Игореве», и везде образ Русской земли выступает как доминантный. Однако впервые этот важнейший для литературы Руси XI–XIII вв. образ появляется не в литературном тексте, а в юридическом – договоре Руси с греками 911 г., который дошел до нас в составе «Повести временных лет». Характерно, что этот документ известен как договор скандинава Олега (Helgi), ходившего на Царьград (Константинополь), а имена послов, упомянутых в договоре, более чем наполовину – скандинавские. К тому же Контекст употребления мотива «Русская земля» в тексте договора тесно увязан с характерной для скандинавов темой кораблей – лодей: «...также проказа лодьи русской, да проводимъ ю в Рускую землю, да продают рухло тои лодьи...» [8, с. 46-53].

Культурно-ориентированное «Поучение» Мономаха (о душе) [8, с. 393-413], где особо подчеркнута византийско-императорское происхождение автора («и матерью своею Мономахы»), тем не менее, преимущественно обсуждает все те же проблемы междукняжеских отношений на Руси, начиная со вступления – экспозиции (эпизод встречи с послами братьев на Волге и тяжелое реше-

ние – выбор Мономаха в пользу христианского договора – крестоцелования, с разрывом родовых княжеских уз-отношений) и кончая знаменитой третьей частью, драматическим текстом послания к двоюродному брату Олегу после убийства им сына Мономаха, князя Изяслава Владимировича. И снова здесь акцент сделан на образе Русской земли как высшей ценности в междукняжеских отношениях, как крайнем аргументе в спорах и распрях между князьями: «А ве ему не будеве местника, но възложиве на Бога, а стануть си пред Богом, а Русьскы земли не погубим» [8, с. 410-411]. Разумеется, при всем ощущении своего родства с византийскими императорами Владимир Мономах не перестает чувствовать себя Рюриковичем – потомком скандинавов. Ведь Русская земля – образ-символ, концепт русско-скандинавский по происхождению [5, с. 217-241]. И если род Мономахов для Владимира Всеволодовича, разумеется, византийско-императорский, то родовое понятие Рюриковичи также своего рода «имперское», имея в виду русско-скандинавскую империю Рюриковичей от Старой Ладogi на севере Руси до Киева и Переяславля Русского – на юге, объединяющую, консолидирующую этнополитическое пространство на востоке Европы.

В начале XI века подобный «имперский» прецедент и тоже на скандинавской основе существовал на западе Европы, на почве Англии. Датский король Кнут, принявший христианство и женившийся на вдове-королеве, стал законным правителем на троне Англии, при помощи архиепископа Йорка Вульфстана установил мир и согласие на британской земле, до того раздираемой набегам викингов [14]. Инструментами этого мира и этнополитической консолидации, согласия стали введенный Кнутом политический образ-концепт «Engla Lond» в тексте «Письма Кнута к народу Англии», а также созданная книжниками Йорка по заказу короля великая эпическая поэма «Беовульф» [13, с. 9-21]. Написанная на древнеанглийском языке, автором англичанином-христианином, эта поэма прославляла древних героев-данов, их подвиги, используя материал древних героико-мифологических сказаний скандинавов и германцев [1]. Кнут в своем обновлении Англии опирался в том числе и на опыт Руси Рюриковичей, ее христианизации 988 г. Использован был и концепт «Русская земля» – в британской версии Кнута «Engla Lond» [15, с. 1-24],

использован и мотив истоков, начал, ведь обновление в контексте средневекового сознания означало возвращение к истокам.

Только на Руси в первой половине XI века обновление ее Крещением отразилось в эпохальном «Слове о Законе и Благодати» Илариона Киевского, где автор обратился к образам библейских истоков – ветхозаветного Авраама, его жен – свободной Сарры, и ее сына Исаака, и рабыни Агари и ее сына Измаила [6]. Заказной проект Кнута в начале XI века касался эпической поэмы «Беовульф» с ее героико-мифологическими сюжетами из скандинавской архаики [3, с. 243]. Что примечательно, для «Слова о Законе и Благодати» и «Беовульфа», произведений об истоках, началах, характерна общая тема воды как знака, символа этих самых начал, первоистоков земного Бытия. В «Слове» Илариона это образы живоносного источника как символа мирового христианства и озера как символического пространства иудейской веры. В «Беовульфе» вода – это пространство победного подвига героя, одержавшего верх над чудовищем Грендаля и его чудовищной матерью из водной пучины.

«Слово о Законе и Благодати» – не просто литературный текст, но – литературно-политический манифест принявшей христианство Руси. Знаком обновления Британии эпохи Кнута, этнополитического мира и согласия стали не только послания к народу Англии архиепископа Вульфстана и короля Кнута, его имперская политика и образ-концепт «Engla Lond» (в параллель русско-скандинавскому концепту Русская земля), но и эпическая поэма «Беовульф», составленная по заказу короля Кнута [13]. Информационно-политическое пространство в литературных текстах Руси и Европы XI-XIII вв. во многом соотносительно, как соотносительны тексты «Беовульфа» и «Слово о полку Игореве» [11]. Характерно, что поддерживается это информационно-политическое пространство общей для всех этих текстов идей, литературно-политической концепцией единства: англо-скандинавского пространства империи Кнута, породившего эпос «Беовульф» и концепт «Engla Lond», который отразился в «Письме Кнута к народу Англии», русско-скандинавского по происхождению пространства «Русская земля» и его отражения в «Повести временных лет», «Поучении» Мономаха и «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича (Теребовльского)», «Слове о Законе и Благодати» и «Слове о полку Игореве», о котором Карл Маркс сказал,

что это «призыв к единению Руси как раз перед нашествием монголов».

Библиографический список

1. Алексеев М. П. История западно-европейской литературы. Раннее средневековье и Возрождение. Гл. 5. – М., 1946.
2. Богуславский С. А. Русская земля в литературе Киевской Руси XI-XIII вв. // Ученые записки МГУ им. М. В. Ломоносова. Вып. 118. Труды кафедры русской литературы. Кн. 2. – М., 1946.
3. Гвоздецкая Н. Ю. Англосаксонская история в лицах и конфликтах. – Иваново, 2001.
4. Лихачев Д. С. Великое наследие. Классические произведения Древней Руси XI-XIII вв. – М., 1975.
5. Мельникова Е. А. Скандинавы в процессах образования Древнерусского государства // Вестник истории, литературы, искусства. – М., 2010. – Т. 7.
6. Мильков В. В. Осмысление истории в Древней Руси. – СПб., 2000.
7. Орлов А. С. Владимир Мономах. – М.-Л., 1946.
8. Памятники литературы Древней Руси XI-XII вв. – М., 1978.
9. Песнь о Роланде. Пер. Ю. Б. Корнеева, статьи и комм. А. А. Смирнова. – М.-Л., 1964.
10. Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI-XIII вв. – М., 1980.
11. Филипповский Г. Ю. 1) «Беовульф» и «Слово о полку Игореве»: жанровые проблемы // Духовно-нравственные основы памятников письменности: традиции и перспективы (Кусковские Чтения – 2013). – М., 2013. – С. 170-179; 2) Поэтика литературы Средневековья: «Беовульф» и «Слово о полку Игореве» // Культура. Литература. Язык: материалы Чтений Ушинского. – Ярославль, 2013. – С. 194-200.
12. Филипповский Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы. – СПб., 2008.
13. Филипповский Г. Ю. Эпоха Кнута Великого в Англии: история, политика, культура, культура, тексты // На пересечениях Британской истории = On the crossways of British history : сб. статей. – Ярославль, 2013.
14. Sawyer P. H. Scandinavians and the English in the Viking Age. Cambridge 1995; Richards J. D. Viking Age England. Charleston, 2000.
15. Wormald P. Engla Lond: making of an allegiance // The Journal of historical sociology. – 1994. – № 7.

«Поучение» Мономаха как послание к нации (взаимосвязи книжности Руси, Скандинавии и Англии X-XII вв.: «Русская земля» и «Engla Lond»)

Первое же упоминание Руси в «Повести временных лет» под 852 год включает словосочетание «Русская земля»: «Въ лето 6360,

индикта 15, наченшо Михаилу царствовати, начя ся прозывати Руска земля. О семь бо уведехомъ, яко при семь цари приходиша Русь на Царьгородъ, якоже пишется в летописаньи гречьстемь» [10, с. 34]. Что характерно, сообщение введено в контекст международных отношений, связей, взаимодействий, прежде всего, русско-византийских (русско-греческих), не без скрытого намека на истоки славянской (кирило-мефодиевской) книжности именно в царствование Михаила. Тут же активизирована соотносительная канва греко-русско-скандинавских взаимодействий с именами первых князей Руси – Рюриковичей: «А от первого лета Михайлова до первого лета Олгова, рускаго князя, лет 29; а от первого лета Олгова, понелиже седе в Киеве, до первого лета Игорева лет 31; а от первого лета Игорева до первого лета Святъславля лет 33...» [10, с. 34]. Примечательно, что упомянуты имена тех самых Рюриковичей, чьи договоры с греками бережно сохранены (в русской версии перевода с греческого оригинала) и вписаны в летописание Руси (литературно-историческую эпопею «Повесть временных лет») под 911, 944 и 971 гг. В самом раннем из этих письменных юридических документов, историко-письменных памятников начальной Руси – договоре Олега с греками 911 г. – прослеживается одно из первых письменных и аутентичных использований образа-концепта «Русская земля» как инструмента военно-государственно-этнополитической активности и именно в плане русско-скандинаво-греческой межэтнической и межгосударственной коммуникации с привлечением характерного, знакового для скандинавов-викингов образа корабля: «Ти аще ключиться близъ земля Грецкая. Аще ли ключиться тако же проказа лоды руской, да проводимъ ю в Рускую землю, да продають рухло тоя лоды, и аще что можеть продати от лоды, воволочим мы, русь» [10, с. 50].

Упомянутый выше контекст взаимодействий, международных связей Руси ярко заявлен не только в статьях «Повести временных лет» под 852 год или 911, 944 и 971 гг., но и в знаменитой статье о призвании варягов: «И идоша за море къ варягомъ, к руси. Сице бо ся зваху варязи русь, яко се друзии зовутся свие, друзии же урмане, ангыляне, друзии гъте, тако и си» [10, с. 36]. В этой же летописной статье 862 г. снова на уровне уже обретенной письменности утверждается международный статус «Русской земли»: «И от техъ варягъ прозвася Руская земля, новугородъци, ти суть людье

ноугородьци от рода варяжьска преже бо беша словени» [10, с. 36].

Знаменитый манифест Руси, принявшей христианство, «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона первой половины XI в. как литературно-письменный памятник говорит о «Русской земле» – доминанте нового христианского самосознания Руси, приобщившейся к мировой семье христианских народов: «Не в хуе бо и неведоме земли владычствоваша, нъ въ Руське, яже ве-дома и слышима есть всеми четырьми конци земли» [1, с. 42-44]. Здесь понятие «Русская земля» территориальное, пространственное неотделимо от государственно-династического (упомянуты князя Владимир – креститель Руси и его сын Ярослав, но и их князя-предки Рюриковичи Святослав и Игорь) и общенародного контекста.

Включаясь в жанровый контекст письменного политического документа – юридических договоров 911, 944 и 971 гг. о межгосударственных связях и отношениях Рюриковичей и Византии [14], претендуя уже тогда в X в. на качество не только национальной, но и международного характера идеи, понятие «Русская земля» несло в себе все черты образа-символа-концепта. С принятием христианства на Руси в конце X в., появлением самобытной, но и мирового значения не только письменности, но и книжности, зарождающейся национальной литературы образ-символ «Русская земля» все больше претендовал на роль нового литературно-политического героя-концепта, своего рода кода новой, консолидированной Руси. По версии Д. С. Лихачева, это прежде всего текст «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси» первой половины XI в. эпохи Ярослава Мудрого [4]. Как известно, в этот текст Д. С. Лихачев включал и сказание о княгине Ольге – первой княгине-христианке на Руси, и летописное сказание о первых русских князьях-страстотерпцах Борисе и Глебе. В статье «Повести временных лет» под 955 г. о крещении княгини Ольги помещена ее молитва за землю Русскую, за княжеский род и весь народ: «Ольга... рькущи: “Воля Божья да будет; аще Богъ хоцеть помиловати рода моего и земле Руские, да възложить имь на сердце обратитесь къ Богу, якоже и мне Богъ дарова”. И се рекши, моляшеся за сына и за люди...» [10, с. 78].

Здесь образ-символ Русской земли как письменного двойника единой Руси символичен, глобален и концептуален, как и, например, в интересной в литературном отношении «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» в «Повести временных лет» под 1097 г., где, кстати, столь же выпукло обозначен мотив «сердце» («имемся въ едино сердце») [10, с. 248]. Значимо, что образ-символ «Русская земля» в данной повести выполняет функцию главного героя драматического повествования. В равной степени значим в этой же повести мотив клятвы (ее преступление-нарушение и наказание от Бога), что перекликается с мотивом клятвы существенно более ранних русских князей в договоре Олега с греками 911 г.: «...посли приидоша к Ольгови, и поведаша все речи обою царю, како сотвориша миръ, и уряд положиша межю Грецкою землею и Рускою и клятвы не приступити ни Греком, ни Руси» [10, с. 52].

Е. А. Рыдзевская отмечает, что «походы и поездки скандинавов как на Русь и на Восток (Austurvegr, под понятие которого у них подходила вся Прибалтика), так и в Константинополь (Miklagardr, как называют его саги), обычно тесно связанные друг с другом, нельзя рассматривать как предприятия в государственном масштабе, а лишь как проявление военной и торговой предприимчивости частных лиц – военных вождей и их дружин и отдельных смелых искателей военной славы и добычи. (Оно и не могло быть таким в то время, потому что тогда и государства в собственном смысле слова у скандинавов не было)» [13, с. 154]. Однако для Руси тексты письменно-государственных договоров как юридических актов X в. указывают на данную эпоху в истории Руси как истоки, начала русской государственности. И посылы к этой внутренней, государственной консолидации имели внешний характер, как северный – скандинавский, так и южный вектор – византийско-греческий и балканский с их культурно-письменными влияниями. Итогом взаимодействия внутренних и внешних цивилизационных факторов на Руси X-XI вв. стало возникновение понятия «Русская земля» как письменного кода-знака симбиоза страны (земли), народа и государства [9].

Е. А. Мельникова много сделала для исследования типологии предгосударственных и раннегосударственных образований в Северной и Северо-Восточной Европе, сравнительно-типологических аспектов в возникновении древнерусского государства и его

связей со скандинавскими политическими образованиями в Западной Европе [5, с. 15-48]. Наше внимание будет привлечено ко времени начала XI века, о чем уже приходилось писать в статье «Эпоха Кнута Великого в Англии: история, политика, культура, тексты» [15, с. 9-21]. На Руси первая половина XI века – эпоха Ярослава Мудрого, который, «единственный из древнерусских правителей, оказался излюбленным скандинавской литературной традицией русским князем»; «Ярослав, без сомнений, – человек Севера, который имел со Скандинавией наиболее тесные и постоянные связи... Ярослав был последним великим покровителем варягов на Руси» [5, с. 301]. В ходе борьбы за власть на Руси Ярослав во многом опирался на силу варяжских дружин, будучи тесно связан со Скандинавией, особенно, в свои молодые годы, о чем говорит непреложный факт «бурной военной деятельности скандинавов на Руси в первой половине XI века» [5, с. 301], но не менее непреложен факт массовой гибели скандинавов из военных наемных дружин, павших на Руси за властные амбиции авторитетного на Севере Ярослава.

Время военных усилий Ярослава Мудрого на Руси совпало со временем военных усилий датского конунга Кнута Могучего в Англии (в особенности, между 1015 и 1019 г.). Для Ярослава, не только воина, но и покровителя христианской книжности, письменности (отсюда – прозвание Мудрый), 1015 г. – переломный: год смерти отца князя Владимира Святославича, Крестителя и собирателя Руси, год начала открытой военной борьбы за отчий великокняжеский стол. Для Кнута в Англии 1015 г. – начало военной борьбы за королевскую корону Англии – год женитьбы на Эльфгиве, дочери правителя Нортумбрии (после победоносной битвы при Ашингдоне 1016 г. Кнут повторно женился на Эмме, вдове умершего короля Англии Этельреда). Для Ярослава 1019 г., по данным А. В. Назаренко, – год женитьбы на Ингигерд, дочери шведского короля Олава Шетконунга, а для сына Ярослава от первого брака князя Ильи Новгородского 1018 г. – брак с датчанкой Эстрид, сестрой короля Кнута Могучего (он же и устроил этот союз) [8, с. 488-489].

Названные русско-скандинавские и скандинаво-английские династические браки были в 1018-1019 гг. в центре внимания и военных, и властных верхов общества Северной, Северо-Запад-

ной, Восточной Европы. Т. Н. Джаксон, со ссылкой на А. В. Назаренко, считает, что «период с 1018 по середину 1020-х гг. в целом отмечен усилением русско-шведских, равно как и русско-датских связей» [3, с. 48]. Из сказанного следует, что в 1018-1019 гг. Русь, Русская земля как этногосударственная модель была в поле зрения датского, но и уже английского короля Кнута Могучего, которым овладела глобальная политическая идея создания объединенной империи Швеции, Дании, Норвегии, Шотландии с центром Англии. Именно 1019 годом датируется рукопись Йоркского Евангелия (ныне собрание Йорк Минстер № 61904.625.308), где в конце манускрипта вписано личное послание Кнута, известное науке как «Письмо Кнута к народу Англии». Здесь читается особенное название Англии «Engla Lond», близко перекликающееся с геополитическим концептом «Русская земля», обсуждавшимся выше.

Тот факт, что послание короля-датчанина, недавно принявшего христианство, а до того – язычника-викинга, участвовавшего в разбойных набегах, поборках и разорениях Англии, вписано в конце Йоркского Евангелия 1019 г., заслуживает особого внимания. Известно, что, став христианином и законным королем Англии Кнут приблизил к себе, сделал своим советником архиепископа Йорка Вульфстана, интеллектуала и в прошлом советника в Лондоне короля англосаксов Этельреда. Вульфстан в течение многих лет работал над трактатом «Государственные институты, светские и церковные», то есть был иерархом церкви-государственником, автором многих посланий (проповедей), среди которых особое место занимает «Sermo Lupi ad Anglos» («Послание Волка к Англам» 1014 г.) [20, с. 294-299]. Свое послание 1019 г. к народу Англии (Engla Lond) король-датчанин на английском престоле Кнут Могучий (Великий) писал [20, с. 29-31], опираясь на опыт Вульфстана и отталкиваясь от упомянутого выше «Sermo Lupi ad Anglos» («Послание Волка к Англам» 1014 г.). Государственно-политическая концепция национального примирения и национальной консолидации, изложенная Кнутом, протянувшим народу Англии руку с жестом национального согласия, – эта концепция была абсолютно сродни позиции главы йоркской архиепископии Вульфстана. Потому послание короля Кнута к английской

нации и оказалось вписано в кафедральное Евангелие Йорк Минстер, древнейшего и авторитетнейшего центра христианства в Англии.

Упомянутые выше скандинаво-русские династические браки 1018-1019 гг., особенно резонансный брак Ярослава Мудрого и Ингигерды Шведской и, конечно, брак сестры Кнута Эстрид и сына Ярослава Мудрого, не могли не обратить взоры короля Кнута на Восток Европы – Русскую землю, на ее опыт государственно-этнической консолидации с опорой на памятники письменности, книжности X-XI вв. Роль письменных текстов в функции национально-политических документов, своего рода «завета», национально значимого послания, «общественного договора», программная национально-консолидирующая функция образа-концепта «Русская земля» привели Кнута к использованию в своем личном послании к английской нации коррелятивного понятия «Engla Lond». Скандинаво-английская имперская идея Кнута, возникшая около 1018-1019 гг. и в значительной мере реализованная им в эти и в последующие годы (Швеция, Шотландия почти добровольно вошли в союзное государство – империю Кнута; Норвегию позже принудили силой оружия), безусловно, ориентировалась не только на опыт Каролингской империи IX в., но и на опыт возникновения и христианизации русской империи Рюриковичей – «Русской земли» IX-XI вв. от Старой Ладogi и Новгорода на Севере Восточной Европы до Киева и Переяславля Русского на юге Руси. Русско-скандинавский по происхождению и истокам концепт «Русская земля» стал фактом не только этнополитики, но и зарождающейся литературы, ее эпических жанров [2, с. 3-26; 12, с. 219-241], предшествовал во времени появлению скандинаво-английскому концепту «Engla Lond» начала XI века, времени Кнута Великого, со сходными государственно-политическими функциями, что говорит о существовании не только их связи и взаимодействия, но и об общности их культурной и этнополитической онтологии.

Послание Кнута к народу Англии 1019 г. с его лейтмотивом «народ и нация» опиралось не только, как в послании Вульфстана, на мотивы христианского самосознания нации, проблемно и эсхатологично заостренные, но и на эпическую традицию «призвания правителя из-за моря», известную и у англо-саксов («Англосаксонская Хроника»), и у Руси (зафиксированы в начале XII в. в

«Повести временных лет»). В. Я. Петрухин [11, с. 81-150] с опорой на А. А. Куника отмечает близость названных выше мотивов в «Деяниях саксов» Х в. Видукинда Корвейского и в «Повести временных лет» – призвание Рюрика и его братьев «из-за моря». О письме-послании Кнута, написанном из Дании и обращенном всецело к народу Англии, существует целая литература, но прежде всего труды Питера Сойера, например, монография 1995 г. «Скандинавы и Англичане в век Викингов» [19]. Специально концепт «Engla Lond» обсуждает статья Р. Wormald «Engla Lond»: making of an allegiance» [21, с. 1-24] одного из авторов известной коллективной монографии «The Anglo-Saxons» [16].

Концепт «Engla Lond», вполне соотносительный с раннедревнерусским – «Русская земля» – государственно-политическим и национально-литературно-культурным кодом территориального, этнополитического единства нарождающейся нации, ее общественного самосознания, как отмечалось выше, дублировал эпическую модель «призвания правителя из-за моря» [6, с. 44-57]. Почва для концепта «Engla Lond» готовилась задолго до конца X – начала XI в., его корни – в каролингском имперском этнополитическом единении с опорой на страны Северо-Запада Европы [18, с. 27, 78-79]. Однако появился этот концепт только в правлении Кнута Великого, когда послание («Письмо Кнута к народу Англии») и упомянутый концепт «Engla Lond» стали (вслед за более ранним посланием-проповедью архиепископа Вульфстана «*Sermo Lupi ad Anglos*» «Послание Волка к Англам» 1014 г.) главными политическими инструментами не только создания многоэтнической империи Кнута в Северной Европе между 1010-ми и 1030-ми гг., но и средством достижения мира и согласия на многострадальной земле Англии, а также между северными, прежде всего скандинавскими, народами, их правителями, достижения государственного-политического единства, консолидации, мира и согласия между скандинавами-викингами и англо-саксами (до того налетчиками-грабителями и их жертвами). Появление концепта «Engla Lond» около 1019 г. как своего рода эмблематического отражения возникновения англо-скандинавской империи Кнута Великого вслед и с явной опорой на древнерусский территориально-политический образ-символ «Русская земля» стало высшей точкой проявления тех русско-скандинавских связей IX-XI вв., которым посвящена статья Е. А. Мельниковой,

В. Я. Петрухина, Т. А. Пушкиной «Древнерусские влияния в культуре Скандинавии раннего средневековья (К постановке проблемы)» [7, с. 279-300]. В свою очередь, данное коллективное исследование, отмеченное авторами как постановочное, является вершиной айсберга в виде значительного комплексного русско-скандинавского средневекового (точнее, раннесредневекового) ареала.

Распространение письменности, развитие литературы в странах средневековой Европы XI в. выразилось в популярности жанра государственно-политического послания одного из лидеров страны, обращенного к народу. Мотивировались эти послания, их создание обычно острыми проблемами, стоящими перед страной и народом, государством. Существовали и более конкретные проблемы внутреннего и внешнего рода, выступавшие непосредственными побудительными причинами, вызвавшими к жизни письменные послания, которые всегда отличались публицистической остротой и повышенной концептуальностью. Эти послания имели жанровые черты проповеди, поучения, урока, наставления, общественно-политической, культурно-политической или юридической декларации. К таковым относится, например, известное государственно-политическое и юридическое послание византийского императора Константина Багрянородного – трактат конца X в. «Об управлении империей», написанный в форме поучения сыну.

Сюда же следует отнести знаменитое древнерусское «Поучение» великого князя Владимира Мономаха конца XI – начала XII в. [10, с. 393-413, 459-463], обращенное к «детям или инь кто прочтеть», то есть, прежде всего, к князьям Руси в пору морально-политического кризиса Русской земли, вызванного преступным ослеплением без вины старшими князьями теребовльского князя удалого Василька Ростиславича (1097 г.). Сюда же следует отнести и названные выше написанные в Англии в 1014 и в 1019 гг. и обращенные к народу Англии послания лидеров нации: духовного лидера Англии архиепископа Йоркского Вульфстана и законно избранного элитой страны короля-датчанина Кнута Могучего. Везде в этих посланиях к нации внутривнутриполитические причины переплетаются с внешнеполитическими (на Руси это актуальная половецкая опасность, ликвидированная тем же Владимиром Моно-

махом в первые десятилетия XII в.). «Поучение» Владимира Мономаха, включенное во вторую (по классификации А. А. Шахматова) редакцию «Повести временных лет», написано Мономахом как автором-соредактором «Повести временных лет» специально для патронируемого им летописного свода 1116 г., который радикально повлиял на процесс возникновения русской литературы в целом [4]. Повсеместно названные выше и другие государственно-политические послания эпохи высокого европейского Средневековья обсуждали острейшие и самые насущные проблемы общественно-государственного строительства, влияли не только на государственно-политическую, но и на культурно-общественную и литературную ситуацию в своих странах, имели ярко выраженную интегрирующую, конструктивную направленность.

Библиографический список

1. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI-XII вв. – СПб., 1997 (БЛДР).
2. Бугославский С. А. Русская земля в литературе Киевской Руси XI-XIII вв. // Ученые записки МГУ им. М. В. Ломоносова. Вып. 118. Труды кафедры русской литературы. Кн. 2. – М., 1946. – С. 3-26
3. Джаксон Т. Н. «У липы головного убора есть земля в Гардах» // История: дар и долг. Юбилейный сборник в честь Александра Васильевича Назаренко. – М.; СПб., 2010. – С. 48-53.
4. Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. – М.; Л.; 1947.
5. Мельникова Е. А. Древняя Русь и Скандинавия. Избранные труды. – М., 2011.
6. Мельникова Е. А., Петрухин В. Я. Легенда о «призвании варягов» и становление древнерусской историографии // Вопросы истории. – 1995. – № 2. – С. 44-57.
7. Мельникова Е. А., Петрухин В. Я., Пушкина Т. А. Древнерусские влияния в культуре Скандинавии раннего Средневековья (К постановке проблемы) // Мельникова Е. А. Древняя Русь и Скандинавия. Избранные труды. – М., 2011. – С. 279-300.
8. Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX-XII вв. – М., 2001.
9. Насонов А. Н. «Русская земля» и образование территории древнерусского государства: историко-географическое исследование. – М., 1951.
10. Памятники литературы Древней Руси. Т. 1. XI – начало XII в. – М., 1978 (ПЛДР).
11. Петрухин В. Я. Становление государств и власть правителя в германо-скандинавских и славянских традициях: аспекты сравнительно-исторического

анализа // Общественная мысль славянских народов в эпоху раннего Средневековья. – М., 2009. – С. 81-150.

12. Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе Средневековья XI-XIII вв. – М., 1980. – С. 219-241.

13. Рыдзевская Е. А. Древняя Русь и Скандинавия IX-XIV вв. – М., 1978.

14. Сахаров А. Н. Дипломатия Древней Руси. IX – первая половина X в. – М., 1980; Лонгинов А. В. Договоры русских с греками, заключенные в X в. – Одесса, 1904.

15. Филипповский Г. Ю. Эпоха Кнута Великого в Англии: история, политика, культура, тексты // На пересечениях британской истории. On the crossways of British history : сборник статей. – Ярославль, 2013. – С. 9-21.

16. The Anglo-Saxons. J. Campbell (ed). Harmondsworth, 1991.

17. Canute's letter to the people of England // The Anglo-Saxons world. An anthology. Kevin Crossley-Holland (ed). Oxford, 1988, p. 29-31.

18. Leff G. Medieval thought. St. Augustine to Ockham. Harmondsworth, 1962. p. 27, 78-79.

19. Sawyer P. H. Scandinavians and the English in the Viking Age. Cambridge 1995.

20. The sermon of the Wolf to the English // The Anglo-Saxons world. An anthology. Kevin Crossley-Holland (ed). Oxford, 1988, p. 294-299.

21. P. Wormald «Engla Lond»: making of an allegiance // The Journal of Historical Sociology 1994 № 7. p. 1-24.

Жанрово-коммуникативные аспекты «Поучения» Владимира Мономаха

«Поучение» Владимира Мономаха, написанное между 1096 и 1116 гг., – один из самых динамичных текстов русской литературы и по его имманентной текстовой динамике, и по тем аспектам внетекстовой коммуникации, которые в нем отразились. Сам автор князь Владимир Всеволодович Мономах (1053-1116) – одна из самых динамичных личностей русской истории: не просто полководец – победитель половцев, окончательно ликвидировавший эту очень опасную для Руси внешнюю военную угрозу последней четверти XI – начала XII в., но и активнейший строитель книжной культуры («Повесть временных лет», II Мономахова редакция 1116 г.) и городов, храмов, в особенности столь перспективного и ведущего затем Северо-Восточного региона Руси (к XI – начала XII в.) [1].

Счастливо сохранившийся (благодаря Н. М. Карамзину) единственный список «Поучения» Владимира Мономаха в Лаврентьевской пергаменной летописи 1377 г. (с аутентичными авторскими ремарками) – бесценный источник и историко-летописного

(в составе «Повести временных лет»), и литературно-автобиографического (исповедального, личностного) характера. Напрасно некоторые ученые по старинке используют термин «собрание сочинений Владимира Мономаха», озаглавленное монахом-летописцем в рукописи 1377 г.: «Поученье» представляет собой не просто авторизованное соединение разновременных текстов, принадлежавших Владимиру Мономаху, но целостное, обладающее сложным жанровым единством авторское произведение, своего рода «завет», «послание» Мономаха княжеской (прежде всего) Руси современникам и потомкам.

Мономах в своем тексте многократно обращается к читателю (князьям, современникам и потомкам): «Да, дети мои, или инь кто слышав сю грамотицю, а приметь е в сердце свое...»: «Да не зрите ми, дети мои, но инь кто прочеть...»; «А се вы поведаю, дети мои...»; «Поистине, дети мои, разумеите...»; «...Си словца прочитаюче, дети моя...». Е. Л. Конявская [2] справедливо заключает, что, «делая попытку разграничить в древнерусском наследии «литературу» в собственном смысле слова и тексты частного характера, Н. В. Поньрко [5] предлагает в качестве критерия «сам факт включения отдельного послания в книжную традицию». «Завет» князя-христианина, основанный на его жизненном, духовном, военном, государственном, человеческом опыте, прописан в его тексте-послании, предстает как реально-событийная и духовно-христианская «инвеститура» (автор ни на минуту не забывает о своем духовном статусе приемника и наследника византийского императорского рода, Дома, культуры).

В «Поучении» Владимира Мономаха как литературно-личностном аналоге «Повести временных лет» – литературно-исторической эпопеи раннесредневековой Руси – соединились черты книжного эпоса Высокого Средневековья Востока и Запада Европы. О византийской, восточноевропейской составляющей Мономаха сам пишет в своем тексте («...и матерью своею Мономахы»). А западноевропейский фактор лежит как бы в подтексте. Во-первых, Мономах сразу же во вводной фразе особо уважительно говорит о своем деде Ярославе Мудром, который, как известно, был женат на Ингигерде шведской, а дочерей выдал замуж за европейских королей (венгерского, французского и т. д.). Во-вторых, сам Владимир Мономах был женат на Гите – дочери последнего короля англо-саксов Гаральда (сын Мономаха Мстислав

имел второе имя Мстислав-Гаральд), и все эти западноевропейские родовые связи, а вместе с ними и все богатое содержание книжно-христианской культуры Запада и Европы конца XI – начала XII в. не могли не оставить свой след в сознании Мономаха – автора «Поучения» [1]. В том числе и такой значимый жанр книжности, как императорские (ср.: Константин Багрянородный «Об управлении империей» X в.) и королевские послания к нации («Письмо Кнута к народу Англии» нач. XI в.) [7-3].

Мономах, по сути, пишет не «поучение», как считал монах-переписчик Лаврентьевского списка летописи. Великий князь – не священник, обращающий проповедь к пастве. Жанр обсуждаемого текста ближе королевскому посланию к нации, причем *посланию кризисному*, наподобие упомянутого «Письма Кнута к народу Англии» нач. XI в., вписанного в конце Йоркского Евангелия 1019 г. [7-3] Эти королевские послания сближаются своим кризисным характером, потому что Кнут стал королем Англии (причем законным), но до того был королем датчан-викингов, терроризировавших землю и народ Англии, поставивших их на грань катастрофы. Кнут фактически в своем послании к английской нации предлагает англичанам сделку: мир и спокойствие в стране в обмен на собственную королевскую власть, мир на христианской основе (он только что принял христианство), а его власть – на основе новой, создаваемой им англо-датско-шведско-норвежско-шотландской Империи. Все это выглядит в послании Кнута к Англии как завершении кризиса – конца набегов, разорений, поборов скандинавов на многострадальной земле Англии. Все эти драматические перипетии английской истории и жизни, конечно, были хорошо известны Гите Гаральдовне, жившей в XI в. – свидетельнице приведенных событий, связанных с посланием Кнута к англичанам [7-1].

Владимир Мономах, хотя и ощущал себя византийцем по культуре и образованности, все же реально принадлежал к потомкам скандинавов-рюриковичей на Руси. Он пишет свой итоговый текст – послание к князьям и народу Руси в пору жесткого обострения междукняжеских отношений, раздоров в среде потомков Рюриковичей. В 1097 г. всю Русь, прежде всего княжескую, потрясло драматическое ослепление удалого князя Василька Ростиславича Теребовльского. Произошло это сразу после съезда

князей в Любече, где они целовали крест в мире, любви и согласии. Мотив крестопреступления и наказания от Бога составил основу текста летописной «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», не только известной Мономаху, но и составившей своего рода диптих с его «Поучением» во второй редакции «Повести временных лет» 1116 г. (Мономах выступал здесь соредактором) [7-2]. Примечательно, что сам Владимир Мономах, как и Василько Ростиславич, стал жертвой княжеской интриги, клеветы, морально пострадал. После смерти одного из инициаторов этих злодеяний, великого князя Святополка Изяславича (киевского князя и заказчика первой Киево-Печерской редакции «Повести временных лет»), Владимир Мономах, ставший сам великим князем, принял участие в новой II редакции «Повести временных лет», в том числе и со своим авторским текстом, известным сейчас как «Поучение» Владимира Мономаха.

Эпизод выяснения отношений с братьями после ослепления князя Василька Ростиславича Мономах включил во вступительную, важнейшую, начальную часть своего сложносоставного текста послания к нации. Личностный характер этого текста соотносится, по замыслу автора, с его христианско-нравственной сердцевиной. При том, что личностная фактография (доказательная и литературная, автобиографически-исповедальная) составляет доминанту произведения в целом. Жанровая адресность «Поучения», его близость к эпистолярному или жанру послания подчеркнута характерным выбором материала третьей, доминантной части «Поучения» – собственного авторского письма-послания 1096 г. к убийце сына, Изяслава, – князю Олегу Святославичу [3]. Именно здесь появляется столь важный образ Русской земли (как одного из ведущих героев текста «Повести временных лет» в целом).

Жанровая динамика послания [4] в третьей части дублирована введением (цитированием) текста послания-письма сына Мстислава (обращенного к отцу), которое обсуждает ту же тему драматических междукняжеских отношений. Еще ранее, во второй части «Поучения», Мономах совсем не случайно приводит длинный автобиографический перечень своих походов как пример-образец деятельностной активности князя-христианина с его неустанной не только военно-государственной, но и христианско-нравствен-

ной работой, трудом души. Не случайно исповедально-автобиографическая жанровая специфика «Поучения» является не только важной, но едва ли не основополагающей в сложном и обладающем своей внутренней и сложной динамикой комплексе жанровой характеристики уникального эпико-литературного и личностно-исповедального текста «Поучения» Мономаха [6].

Замечательное это литературное, но на историко-автобиографической, исповедально-христианской основе произведение, лежащее в ряду других у истоков великой русской литературы, не может быть осознано вне его сложной жанрово-коммуникативной специфики, оценено вне динамической составляющей его художественно-документальной поэтики.

Библиографический список

1. Карпов А. Ю. (сост.) Великий князь Владимир Мономах [Текст] / А. Ю. Карпов. – М. : Русский мир, 2006. – 460 с.
2. Конявская Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника (XI – сер. XV в.) [Текст] / Е. Л. Конявская. – М. : Языки русской культуры, 2000. – 196 с.
3. Копреева Т. Н. К вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха [Текст] / Т. Н. Копреева // Труды отдела древнерусской литературы. Т. XXVII. История жанров в русской литературе X-XVII вв. – Л.: Наука, 1972. – С. 94-108.
4. Лихачев Д. С. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы [Текст] / Д. С. Лихачев Исследования по древнерусской литературе. Л. : Наука, 1986. – С. 195-200.
5. Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI-XIII вв. [Текст] / Н. В. Поньрко. – СПб., 1992. – С. 3.
6. Творогов О. В. Владимир Всеволодович Мономах [Текст] // Литература Древней Руси. Библиографический словарь. – М., 1996. – С. 32-33.
7. Филипповский Г. Ю. 1) Взаимосвязи книжности Руси, Скандинавии и Англии X-XII вв.: «Русская Земля» и «Engla Lond» [Текст] // Верхневолжский филологический вестник. – 2016. – № 2. – С. 126-131; 2) Владимир Мономах: Завещано потомкам [Текст] / Г. Ю. Филипповский (сост.). Ярославль, 1999; 3) Эпоха Кнута Великого в Англии: история, политика, культура, тексты [Текст] // На пересечениях Британской истории / On the crossways of British history. – Ярославль, 2013. – С. 9-21.

«Поучение» Владимира Мономаха: поэтика жанра

Проблема жанра «Поучения» Мономаха возникла отнюдь не с момента выхода постановочной статьи 1972 г. Т. Н. Копреевой «К

вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха» [7, с. 39-80]. Уже в первом издании 1793 г. Мономахова текста владелец рукописи Лаврентьевской летописи (где читается единственный дошедший до нас список «Поучения» Мономаха) граф А. И. Мусин-Пушкин на титульный лист вынес свое представление о жанре памятника: «Духовная великаго князя Владимира Всеволодовича Мономаха...» [5, с. 205], то есть «завещание» или «духовное завещание». С тех пор многие исследователи, в их числе Д. С. Лихачев [7], О. В. Творогов [12], М. П. Алексеев [1], видели в «Поучении» не только черты риторико-учительной литературы и не только очевидные в тексте приметы автобиографического жанра: «Азь, худый дедомъ своимъ Ярославомъ...», «О, многострастный и печальный азь...» [11, с. 128, 156].

Жанровое богатство текста, несомненно, принадлежащего великому в русской истории князю, победителю половцев и христианскому строителю Руси, привело ученых к мысли, что заглавие «Поучень» в списке Лаврентьевской летописи 1377 г. принадлежит не автору-Мономаху, а монаху-писцу или переписчику древнего текста. Литературное качество произведения Владимира Мономаха-писателя неоднократно подчеркивается таким, например, эпизодом, как повторение фразы «на далечи пути, да на санехъ седа...» [11, с. 128]. Этот «далекий путь» осмысливается не только в контексте встречи на Волге автора «Поучения» с послами братьев-князей и их переговоров. Д. С. Лихачев и до него еще в XIX – нач. XX в. Н. М. Карамзин, а затем Н. В. Шляков, И. М. Ивакин, А. С. Орлов [11, с. 104-105] видели здесь прием аллегорической образности (в конце земного пути, близ смертного одра, на пороге Вечности). Мономах учит не только опытами жизни, но и ее итогами («на санехъ седа...») – намек на древнерусский обычай везти князя в последний путь на санях).

Что такое «Поучение» Мономаха? Почему оно появилось на свет? Это важный вопрос. П. П. Толочко в связи со словами Мономаха «на санехъ седа...» пишет, что эту фразу «не следует понимать буквально, это литературная метафора, образ завершения земного пути» [13, с. 172]. Ученый выступил с предположением об опасной болезни Мономаха как раз в 1117 г. (предполагаемая дата создания «Поучения» и включения его в летопись), которая и подтолкнула князя к написанию «духовного завещания» современникам и потомкам, а также к срочному вызову к себе, в Киев,

наследника – княжившего в Великом Новгороде старшего сына Мстислава [13, с. 172]. Отзыв был экстренный, тем более, что, по словам П. П. Толочко, новгородцы отнюдь не склонны были отпускать полюбившегося им Мстислава [10, с. 20]. Ему как наследнику прежде всего, и адресовано было «Поучение», созданное в традициях «королевских завещаний» [1] средневековой Европы (Франция, Англия) или византийского трактата Константина Багрянородного X в. «Об управлении империей», написанного в виде наставления к сыну.

По версии П. П. Толочко [13, с. 172], смертельная болезнь затем отступила, и Мономах прожил до 1125 года, а «Поучение» в полной мере обрело заложенную в нем не только масштабность, но и широкую, открытую адресность: «Да дети мои, или инь кто прочтеть сю грамотицю...» [11, с. 128]. Жанровые черты послания видны в многочисленных адресных повторениях в тексте: «Да дети мои, или инь кто прочтеть сю грамотицю, а приметъ е в сердце свое...»; «Да не зазрите ми, дети мои, ни инь кто прочтеть...»; «А се вы поведаю, дети мои...»; «Поистине, дети мои, разумеите...»; «...Си словца прочитаюче, дети моя...» [11, с. 128-156]. Мономах – автор сложного, но и целостного, единого мозаичного по характеру текста «Поучения», – явно обращается ко всем князьям Руси, опираясь на драматические опыты собственной прожитой, богатой событиями жизни. Конечно, «Поучение» во многом – урок княжеского поведения в условиях кризисной разобщенности и междукняжеских распрей.

Кризисный характер «Поучения» как послания Мономах-автор подчеркнул сознательным включением в качестве третьей, доминантной части единого текста собственного послания – Письма к Олегу Святославичу 1096 г., когда в распре под стенами Мурома Олег и его воины убили Изяслава, сына Владимира Мономаха. Не случайно именно в этой третьей, эпистолярной по жанру части единого «Поучения», содержатся две принципиально важные темы: прямое обращение к сыну Мстиславу (Мономах-автор цитирует подлинное письмо Мстислава к нему по поводу гибели Изяслава, опирается на мнения Мстислава, прислушиваясь к ним, как к авторитетному суждению); вторая – в том же цитированном Мономахом письме-послании сына Мстислава акцентно выделена тема Русской земли, которую нельзя губить (распрями). Образ Русской земли – ведущий в памятниках русской литературы

XI – начала XIII в. от «Слова о Законе и Благодати» Илариона и «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» до «Слова о полку Игореве» начала XIII в. Это – реально главный герой многих литературных текстов Руси начального этапа возникновения и становления русской литературы, и в их число входит «Поучение» Мономаха.

Здесь же в эпистолярном тексте Письма к Олегу Мономах-писатель сознательно вводит элегический мотив женского плача по убитому мужу («да сядеть аки горлица на сусе древе желеючи...»). Женские образы – неотъемлемая часть ранних русских литературных текстов XI-XIII вв. (от «Слова о Законе и Благодати» Илариона и «Жития Феодосия Печерского» Нестора до «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» и «Моления (Слова) Даниила Заточника», «Слова о полку Игореве» начала XIII в.) [8]. «Поучение» Мономаха не исключение, а неотъемлемая часть литературного процесса русской литературы XI-XIII вв. и ее литературной поэтики. Женские образы литературы Руси XI-XIII вв. сами по себе представляют собой важную черту литературной поэтики, обозначают принципиально важную диалогическую составляющую. И выражается она прежде всего в жанровой специфике «Поучения» как послания. Выше уже говорилось об эпистолярных жанровых мотивах «Поучения», его неизменной адресности как проявлении диалогической жанровой природы текста Владимира Мономаха. Даже традиционно признаваемая исповедальность (неразрывно связанная с автобиографичностью текста Мономаха) не носит индивидуального характера, но соотносена с допустимой в христианской практике коллективной исповедальностью.

Из всех библейских текстов Мономах предпочитает цитировать Псалтирь – самую диалогично-ориентированную библейскую книгу (не исключено, что цитировал он часто по памяти). Диалогичность текста Псалтири состоит в том, что произносящий текст псалмов царя Давида невольно отождествлял себя с псалмопевцем, мобилизуя личностную составляющую и как бы обожествляя ее (в связи со священным текстом) [4]. Псалтирь – самая востребованная книга в бытовом обиходе (с древности и до современности) [3]. К Псалтири обращается Мономах-автор «Поучения» в минуту кризисного духовного испытания. Первая часть

«Поучения» широко использует текст Псалтири, а потому адресность, диалогичность, с точки зрения жанровых категорий – эпистолярность – важная, ведущая черта «Поучения» Мономаха. Эта адресность имеет столь же индивидуально-личностный характер, сколь и учительно-общенациональный, масштабный аспект.

Автобиографичность «Поучения» («Азь, худый...») акцентирует, прежде всего, личностно-ориентированное сознание автора-христианина, преподающего читателю (или «инь кто прочтет...», то есть кому бы то ни было) [11, с. 128] урок христианского мировоззренческого взгляда на жизнь и бытие человека («душа ми своя лучше всего света сего» [11, с. 156]). Вместе с тем неоднократно высказывавшееся суждение об исповедальной тональности «Поучения» опирается, в частности, на мнение Н. В. Шлякова [11, с. 104-105], а затем В. Л. Комаровича [6], что Мономах создал свой выдающийся текст под влиянием великопостного настроения. В частности, на это указывают цитированные автором отрывки великопостного Великого Канона Андрея Критского в молитвенном заключении, которым завершается текст «Поучения» [11, с. 163-169]. Принадлежность его Владимиру Мономаху оспаривалась Н. Н. Ворониным и Р. Матъесеном, но недавно А. А. Гиппиус [9, с. 452] снова вернулся к аргументации его связи с автором «Поучения» – великим князем Владимиром Всеволодовичем Мономахом.

Если «Поучение» в жанровом отношении и рассматривать как послание, то это послание не только индивидуально-ориентированное, например, к Мстиславу-наследнику, но прежде всего обращенное ко всем князьям-современникам, а также потомкам – послание к нации. Жанр «Поучения» Мономаха как послания к нации, его кризисный характер мотивированы многократными отрицательными опытами в междукняжеских отношениях, к которым автор обращается и в первой, и во второй, и в третьей, завершающей, части своего единого, но мозаичного монументального текста. В первой части, как уже отмечалось, это опорный во многом для «Поучения» в целом эпизод встречи с братьями, их посланиями на Волге, где Мономаху был предъявлен, фактически, ультиматум: мир, но ценой отказа от крестоцелования Любеческого съезда (в мире, любви и согласии). Мономах в очередной раз делает свой христианский выбор, даже в ущерб родовым княжеским узам.

Во второй части текста, известной как автобиографический перечень путей-походов и ловов, Мономах особо выделяет и разворачивает эпизод драматической коллизии с Олегом Святославичем под стенами Чернигова. Христианский урок, преподанный здесь Владимиром Мономахом, состоит в том, что он сдает Олегу Чернигов, героически и успешно до того обороняемый, так как «жаль было сель горящих и монастырей...», то есть ради спасения христианского народа Руси. Третья часть «Поучения» – подлинное послание (письмо) Мономаха к тому же Олегу Святославичу – христианское увещевание убийцы сына Изяслава, урок христианского поведения в условиях междукняжеских драматических распрей. При этом письмо датировано 1096 годом, за год до того, как автор письма был оклеветан враждебной молвой, наряду с жертвой преступного ослепления без вины князя Василька Ростиславича. Ужасные эти события потрясли Русь на годы и даже десятилетия после 1097 г. и даже в 1117 году мотивировали, помимо всего прочего, кризисное послание Мономаха к нации, известное нам как «Поучение».

М. П. Алексеев в своей статье «Англо-саксонская параллель к “Поучению” Владимира Мономаха» привел, как уже отмечалось выше, жанровые параллели из европейских королевских поучений, завещаний детям-наследникам [1]. Однако среди англо-скандинавских посланий, в том числе королевских, в частности, первой половины XI века, приближенного ко времени Владимира Мономаха, есть послания, обращенные к нации (в данном случае, к Англии и англичанам): «Послание Волка к Англам» 1014 г., принадлежащее архиепископу Йоркскому Вульфстану, и «Письмо Кнута к народу Англии» 1019 г. – короля Англии Кнута Великого (Могучего), короля Дании, ранее викинга, ставшего не только законным королем Англии, но и – созданной им в Северной Европе империи, объединившей под единым правлением Англию, Шотландию, Данию, Швецию и затем позднее Норвегию [14-2, с. 9-21]. В обоих текстах многократно повторены слова *нация*, *народ*, *страна*, то есть адресность посланий носит такой же широкий характер, как и затем в «Поучении» Мономаха. В равной степени же сближаются английские послания XI в. к нации и «Поучение» Мономаха их кризисным характером, даже эсхатологичностью (то есть мотивами Страшного Суда). Только в английских посланиях речь идет о губительной угрозе стране от смертельных

набегов викингов («за грехи наши»), а в «Поучении» Мономаха – о «личной» эсхатологичности («На Страшной при бе-суперник обличаюся» [11, с. 160]) – пределах жизни и человека и его ответственности перед Богом по итогам пережитого и совершенного им при жизни. Разумеется, речь идет прежде всего об ответственности князей за участие в распрях, губящих Русь и ее людей. Отсюда жанровые черты послания к нации в «Поучении» Мономаха, которые перекликаются с английскими посланиями к нации XI в., отмеченными выше.

В нашей статье «Жанрово-коммуникативные аспекты “Поучения” Владимира Мономаха» [14-1, с. 378-383] внимание было сконцентрировано на аспектах динамической поэтики обсуждаемого памятника с позиции внетекстовой, внутритекстовой и имманентно-словесной коммуникации. Во всех трех указанных позициях жанровая идентичность «Поучения» Мономаха тяготеет к специфике послания, прежде всего, послания к нации. Нельзя согласиться с учеными, выводящими данный литературный памятник «вне жанров», либо, напротив, настаивающими на сознательной авторской установке на плюралистичность, при том, что правы практически большинство исследователей, видящих в «Поучении», хотя и мозаический по структуре, единый текст, целостный не только в авторском, но и в читательском видении, восприятии и прочтении. Жанр послания к нации как владычного, так и королевского, реально существовал в XI в. в англо-скандинавской Европе, и не только М. П. Алексеев, но и В. В. Мильков с опорой на А. В. Назаренко [9, с. 362] и других ученых справедливо заключали, что «творчество Мономаха обнаруживает весьма основательную подготовку, глубокие книжные знания и широкий кругозор: определенную роль в этом могли играть греческое окружение матери (Марии, дочери императора Константина IX Мономаха. – Г. Ф.), а позднее – свита жены (Гиты Гаральдовны. – Г. Ф.), в которую, по мнению исследователей, входили образованные европейцы» [9, с. 341].

Англия XI в., откуда происходила Гита – дочь англо-саксонского короля Гаральда, погибшего в 1066 г. на поле Гастингса в битве с Вильгельмом Завоевателем, отмечена знаменитыми посланиями к нации, о которых шла речь выше – архиепископа Йоркского Вульфстана «Послание Волка к Англам» 1014 г. и не менее знаменитым королевским посланием – «Письмом Кнута к

народу Англии» 1019 г. Например, в послании Вульфстана слово «нация» повторяется 12 раз, «народ» – 13 раз, «земля» (родная) – 6 раз, «страна» – 3 раза, использует эти слова и король Кнут в своем послании к Англии и англичанам [14-2, с. 11]. В послании Владимира Мономаха не только личностная, но и коллективно-личностная адресность «Да дети мои, или инь кто прочтеть сю грамотицу...», многократно повторенная и сопряженная с использованным этнополитическим концептом «Русская земля» и всем комплексом Урока князьям и Руси – урока новой христианской этики и политкорректности, – все это позволяет видеть в тексте «Поучения» жанровые черты «послания к нации». Замечательно и то, что датско-английский король Кнут впервые ввел в своем послании к Англии концепт «Engla Lond», коррелятивный древнерусскому этнополитическому концепту «Русская земля», известному в ранних (X в.) документах Руси Рюриковичей, скандинавов по истокам, Олега, Игоря, Святослава – договорах Руси с греками 911, 945 гг. [14-3, с. 126-131]. Затем этот же образ-концепт государственно-территориально-этнической консолидации Руси присутствует в текстах о княгине Ольге, князе Владимирекрестителе, этот же образ стал в XI-XIII вв. своего рода «главным героем» в «Повести временных лет», «Хождении игумена Даниила в Святую землю», в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» и «Слове о полку Игореве».

Важно отметить, что образ-концепт «Русская земля» включен митрополитом Иларионом в его эпохальное «Слово о Законе и Благодати» – манифест Руси, принявшей христианство, – текст, создавший на Руси базу для книжно-христианского жанра «послания к нации» – базу книжного, библейско-христианского характера (таков характер почти сплошного цитирования библейских и раннехристианских источников в «Слове» Илариона). В «Поучении» Мономаха, помимо них, автор широко обращается к материалу реально пережитых, биографических ситуаций, хотя принципиальная направленность «Поучения» как своего рода учебника жизни для князей в условиях новой христианской цивилизации породила соответствующие ей мировоззренческие и этические нормы в сфере междукняжеских отношений.

Характерно, что эпоха древнерусской литературы первого, начального, этапа в становлении и развитии русской литературы уже как мирового феномена открывается «Поучением» Мономаха

с его открытой жанровой спецификой княжеско-христианского «послания к нации» (стране и людям) в XI – нач. XII в. Завершается же эпоха древнерусской литературы в конце XVII в. сходным, как бы «симметричным» по жанровым функциям «послания к нации» «Житием протопопы Аввакума», с его напряженной автобиографичностью, нравственным Уроком, богатым спектром жанровых и стилевых оттенков, очевидным в обоих случаях литературным новаторством и талантом, обращенностью к современникам и потомкам.

Личностная ориентация обоих текстов, христианско-нравственная по своей природе, несомненна, но ее общечеловеческая направленность и у Мономаха, и Аввакума все же реализуется совершенно разными векторами: авторы принципиально различны по происхождению, характеру их образования, воспитания и культуры. Тем не менее с точки зрения жанровой специфики как жанровых традиций, так и жанрового новаторства оба названных, но разновременных текста ярче, чем многие другие, демонстрируют тем зарубежным славистам, кто считает, что в Древней (Средневековой) Руси книжность была, но литературы как таковой не было: «Поучение» Мономаха и «Житие Аввакума», несомненно, представляют собой выдающиеся явления отечественной и мировой литературы, жанровая поэтика которых не только отличается редким богатством, но и неисчерпаема в аспектах ее исследования. При этом жанр «послания к нации» в «Житии Аввакума» скорее реконструктивен, в «Поучении» Мономаха многочисленные текстуально выраженные черты адресности нацелены на универсализацию содержания и превращение личной «грамотицы»-эпистолы в открытое послание к нации [2, с. 15, 20-21].

Библиографический список

1. Алексеев М. П. Англо-саксонская параллель к «Поучению» Владимира Мономаха [Текст] / М. П. Алексеев // Труды отдела древнерусской литературы. – Л. : Изд. АН СССР, 1935. – Т. 2. – С. 39-80.
2. Антонова М. В. Древнерусское послание XI-XIII вв.: поэтика жанра [Текст] / М. В. Антонова : автореф. ... д-ра филол. наук. – Орел, 1999. – С. 15.
3. Бедина Н. Н. Псалтирь и ранняя русская литература (XI-XIII вв.) [Текст] / Н. Н. Бедина. – Архангельск, 2004. – 140 с.
4. Бычков В. В. Смысл искусства в византийской культуре [Текст] / В. В. Бычков. – М., 1991. – 64 с.

5. Духовная великаго князя Владимира Всеволодовича Мономаха детямъ своимъ, названная въ летописи Суздальской Поученье. Въ Санкт-Петербургѣ... 1793 года [Текст] // Владимир Мономах: завещано потомкам / сост. Г. Ю. Филипповский. – Ярославль, 1999. – С. 215-285.

6. Комарович В. Л. Поучение Владимира Мономаха [Текст] / В. Л. Комарович // История русской литературы. – Т. 1. – М.; Л.: Изд. АН СССР, 1941. – С. 289-297.

7. Копреева Т. Н. К вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха [Текст] / Т. Н. Копреева // Труды отдела древнерусской литературы. – Л.: Изд. АН СССР, 1972. – Т. 27. – С. 94-108.

8. Лихачев Д. С. 1) Великое наследие: классические произведения Древней Руси [Текст] / Д. С. Лихачев. 2-е изд. – М., 1979. – С. 141-161; 2) Владимир Всеволодович Мономах [Текст] / Д. С. Лихачев // Словарь книжников и книжности Древней Руси. – Т. 1. – Л.: Наука, 1987. – С. 98-102.

9. Мильков В. В. Владимир Мономах и его Поучение [Текст] / В. В. Мильков // Творения митрополита Никифора / подг. С. М. Полянский. – М.: Наука, 2006. – С. 340-452.

10. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. – М.; Л., Изд. АН СССР, 1950. – С. 20.

11. Орлов А. С. Владимир Мономах [Текст] / А. С. Орлов. – М.; Л.: Изд. АН СССР, 1946. – 191 с.

12. Творогов О. В. Владимир Всеволодович Мономах [Текст] / О. В. Творогов // Литература Древней Руси. Библиографический словарь. – М., 1996. – С. 32-33.

13. Толочко П. П. Киев и Новгород XII – нач. XIII в. в новгородском летописании [Текст] / П. П. Толочко // Великий Новгород в истории средневековой Европы. К 70-летию акад. В. Л. Янина. – М.: Русские словари, 1999. – С. 171-178.

14. Филипповский Г. Ю. 1) Жанрово-коммуникативные аспекты «Поучения» Владимира Мономаха [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Человек в информационном пространстве – 2016. – Ярославль, 2016. – С. 378-383; 2) Эпоха Кнута Великаго в Англии: история, политика, культура, тексты [Текст] / Г. Ю. Филипповский // На пересечениях Британской истории / On the crossways of British history. Ярославль, 2013. – С. 9-21; 3) Взаимосвязи книжности Руси, Скандинавии, Англии X-XII вв.: «Русская земля» и «Engla Lond» [Текст] / Г. Ю. Филипповский // Верхневолжский филологический вестник. – 2016. – № 2. – С. 126-131.

Литературно-философская интегративность «Поучения» Владимира Мономаха

Г. К. Вагнер писал, что «Россия – это тысячелетняя культура тех человеческих отношений, которые начиная с официального признания христианской религии (988 г.) основывались “на примате духа”, то есть формировали личность, новые нравственные нормы, новую этику и эстетику, без чего не может быть понято русское искусство» [3, с. 3].

«Поучение» Владимира Мономаха принадлежит к той ранней стадии возникновения русской литературы, где «духовно стала возобладать новая культура, основанная на личности, взятой в абсолютной позиции» [3, с. 1]. Научные исследования о «Поучении» Владимира Мономаха традиционно принадлежат литературоведам. Академик Дмитрий Сергеевич Лихачев создал целую серию работ об этом выдающемся памятнике древнерусской литературы и культуры [11], единственный сохранившийся список которого читается в пергаменной рукописи 1377 г. монаха Лаврентия и известен как Лаврентьевская летопись. Вписанное под 1096 г. в этот кодекс сочинение Владимира Мономаха озаглавлено в рукописи «Поученье», хотя не известно, принадлежит ли это заглавие изначально князю Владимиру Всеволодовичу Мономаху или же вставлено позднейшим переписчиком-монахом. Так или иначе в научной традиции памятник неизменно называют «Поучением» Владимира Мономаха. Причем тот же Д. С. Лихачев среди многих публикаций на данную тему [11], в основном литературоведческих, филологических, например, таких как «Сочинения Владимира Мономаха» (очевидно, автор видится древнерусским писателем); «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского и «Поучение» Владимира Мономаха» (очевидно, что рассматриваются византийско-болгарские связи, даже истоки текста Владимира Мономаха); «Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы» (очевидно, в поле зрения не только жанровая природа и специфика «Поучения» Мономаха, но и его роль и значение в возникновении и первоначальном развитии ранней средневековой русской литературы), – создал исследования о Мономахе-личности, его этической системе (конечно, на базе, прежде всего, текста «Поучения»). Это и важная статья Д. С. Лихачева «Владимир Всеволодович Мономах» в фундаментальном «Словаре книжников и книжности Древней Руси». Вып. 1. (XI-XIV вв.) [11], и статья в болгарском журнале «Език и литература» (1966, № 4, с. 1-16) «Етическа система на Владимир Мономах», и комментарии к «Поучению» во 2 томе издания «Повести временных лет» 1950 г. (серия «Литературные памятники»).

Текстовая и жанровая целостность «Поучения» Владимира Мономаха, как это видит современная наука (работы В. Л. Комаровича [9, с. 289-297], Т. Н. Копреевой [10, с. 92-108], но и фило-

софов В. В. Милькова [12, с. 340-452] и С. В. Мильковой), неотделима сейчас от личностного подхода к проблемам изучения «Поучения» Мономаха и его автора. Классическими здесь следует назвать монографию академика А. С. Орлова «Владимир Мономах» 1946 г. [14], упомянутую уже работу Д. С. Лихачева в «Словаре...» 1987 г., ценную в научном отношении публикацию А. Ю. Карпова «Великий князь Владимир Мономах» в серии «ЖЗЛ» 2006 г. [8]. Особое место среди новых работ о «Поучении» Владимира Мономаха занимает, как уже отмечалось выше, исследование доктора философских наук В. В. Милькова «Владимир Мономах и его Поучение» в томе серии «Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси»: «Творения митрополита Никифора», подг. С. М. Полянским (М.: Наука, 2006) [12, с. 340-452].

Конечно, нельзя забывать о восприятии и оценках «Поучения» Владимира Мономаха в исследованиях и публикациях к XIX – нач. XX в., например, С. Протопопова «Поучение» Владимира Мономаха как памятник религиозно-нравственных воззрений и жизни на Руси в дотатарскую эпоху» (ЖМНП, 1874, февр. ч. 171) [15, с. 231-292]; И. В. Шлякова «О поучении Владимира Мономаха» [18]; И. М. Ивакина «Князь Владимир Мономах и его Поучение» [7]. Однако философско-личностные аспекты Владимира Мономаха как автора «Поучения» привлекли внимание исследователей более всего в постсоветской науке. Руководитель коллектива философского изучения Древней Руси В. С. Горский писал в 1987 г. («Образ истории в памятниках общественной мысли Древней Руси») [4]: «...чтоб утвердить величие ... продолжателей славных, потому что происходят они от благородных... без выявления происхождения нельзя уяснить себе сущность личности – ... описать мир – значит поведать историю его первотворения, охарактеризовать человека – значит раскрыть его родословную» [4, с. 129].

Не только образ, но и единство мира и человека как центра этого мира неизменно подмечается исследователями в первой, основной части «Поучения» в связи с текстовыми эпизодами «Шестодневов» Василия Великого и Иоанна Экзарха Болгарского. Литературная интегративность всех 3-х частей «Поучения» и его философская средневеково-христианская интегративность состав-

ляют ведущие черты «Поучения» и его поэтики, как литературной, так и философской. Выдающийся философ-исследователь Древней Руси М. Н. Громов, говоря о средневеково-личностных аспектах образа мира и человека, пишет: «Искреннее, проникновенное обращение Мономаха, написанное незадолго до кончины, поражает своей гуманностью, состраданием, стремлением предотвратить зло междоусобной брани, спасти людей от зла и дурных поступков... В древнерусской литературе (Владимир Мономах) выступает в качестве идеального правителя... он обращается к Псалтири, к поучению Василия Великого...» [5, с. 81-82].

Фраза М. Н. Громова «обращение Владимира Мономаха» в значении адресности «Поучения» и другая фраза того же исследователя «обращение Владимира Мономаха к Псалтири, к текстам Василия Великого» [5, с. 82] или же другая фраза «Мономах призывает своих детей», очевидно, соотносительны с жанровыми характеристиками послания. Но отнюдь не только индивидуально-адресного послания-письма одного человека другому (хотя Мономах и использовал в качестве 3-й акцентной части своего текста свое же относительно старое (1096 г.) письмо к Олегу Святославичу). Интегративная функция «Поучения» в данном случае, в области жанровой специфики, выразилась, по нашему убеждению, в том, что текст Мономаха как послание был адресован не только его детям-князьям как духовное «завещание», но – всем русским князьям как *послание к нации*. Мономах в своем тексте многократно обращается к читателю (князьям, современникам, но и потомкам): «Да, дети мои, или инь кто слышав сю грамотицю, а примет е в сердце свое...»: «Да не зазрите ми, дети мои, но инь кто прочеть...»; «А се вы поведаю, дети мои...»; «Поистине, дети мои, разумеите...»; «...Си словца прочитаюче, дети моя...» [16, с. 380]. «Завет» князя-христианина, основанный на его жизненном, духовном, военном, государственном, человеческом опыте, прописан в его тексте-послании, обращенном ко всей Руси, современникам, но и потомкам, в послании к нации, – тексте и реально-событийном и духовно-христианском (Мономах постоянно рассуждает о душе, как бы вослед известным трактатам отцов церкви, начиная с Августина Блаженного и Тертуллиана).

Мономах, по сути, пишет не «поучение», как считал монах-переписчик Лаврентьевского списка летописи. Великий князь – не

священник, обращающий проповедь к пастве. Жанр обсуждаемого текста ближе королевскому *посланию к нации*, причем *посланию кризисному*, наподобие «Письма Кнута к народу Англии» нач. XI в., вписанного в конце Йоркского Евангелия 1019 г. [16, с. 383]. Владимир Мономах, хотя и ощущал себя византийцем по культуре и образованности [17], все же реально принадлежал к потомкам скандинавов-рюриковичей на Руси. Он пишет свой итоговый текст – послание к князьям и народу Руси в пору жесткого обострения междукняжеских отношений, раздоров в среде потомков Рюриковичей. В 1097 г. всю Русь, прежде всего княжескую, потрясло драматическое ослепление без вины удалого князя Василька Ростиславича Теревольского. Произошло это сразу после съезда князей в Любече, где они целовали крест в мире, любви и согласии. Мотив крестопреступления и наказания от Бога составил основу текста летописной «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», не только известной Мономаху, но и составившей своего рода диптих с его «Поучением» во второй редакции «Повести временных лет» 1116 г. (Мономах выступал здесь соредактором). Примечательно, что сам Владимир Мономах, как и Василько Ростиславич, стал жертвой княжеской интриги, клеветы, морально пострадал, что не могло не повлиять на его христианско-личностную позицию как автора «Поучения».

Эпизод выяснения отношений с братьями после ослепления князя Василька Ростиславича Мономах включил во вступительную, важнейшую, начальную часть своего сложносоставного текста послания к нации. Личностный характер этого текста соотносится, по замыслу автора, с христианско-нравственной его сердцевиной. При этом личностная фактография составляет доминанту произведения в целом. Жанровая адресность «Поучения», его близость к эпистолярному жанру или жанру послания подчеркнута характерным выбором материала третьей, доминантной части «Поучения» – собственного авторского письма-послания 1096 г. к убийце сына, Изяслава, князю Олегу Святославичу. Именно здесь появляется столь важный образ Русской земли (как одного из ведущих героев текста «Повести временных лет» в целом). Исповедально-автобиографическая жанровая специфика «Поучения» является не только важной, но едва ли не основополагающей в сложном и обладающем своей внутренней динамикой

комплексе жанровой характеристики уникального эпико-литературного и личностно-исповедального текста «Поучения» Мономаха.

Интегративность авторско-личностная, средневеково-христианская ярко проявилась в нравственно-философской специфике «Поучения» как урока детям, князьям и потомкам, в структурно-композиционном и семантическом единстве всех частей текста Мономаха, а также в жанровой черте «Поучения» как *послания к нации*. В свете новой, утвердившейся в XI – нач. XII в. на Руси христианской философии личности Мономах создал обращенный к князьям Руси, к нации, с опорой на опыты собственной жизни, как биографические, так и книжно-библейские материалы, – литературно-философский трактат-размышление-послание об общественной личности нового типа в новой исторической эпохе жизни Руси, акцентируя христианскую духовно-интегративную этику личности как образцовую, идеальную в жизни человека.

Библиографический список

1. Алексеев М. П. Англо-саксонская параллель к «Поучению» Владимира Мономаха // ТОДРЛ. – Т. II. – М. ; Л., 1935.
2. Будовниц И. У. «Изборник Святослава» 1076 г. и «Поучение» Владимира Мономаха и их место в истории русской общественной мысли // ТОДРЛ. – Т. X. – М., Л., 1954. – С. 69-74.
3. Вагнер Г. К. Тысячелетние корни. – М., 1991.
4. Горский В. С. Образ истории в памятниках общественной мысли Древней Руси // Историко-философский ежегодник. – М. : Наука, 1987. – С. 119-138. Его же: Философские идеи в культуре Киевской Руси XI – нач. XII в. – Киев, 1988.
5. Громов М. Н., Козлов Н. С. Русская философская мысль X-XVII вв. – М., 1990; Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. – СПб., 2001.
6. Данилов В. В. «Октавий» Минуция Феликса и «Поучение» Владимира Мономаха // ТОДРЛ. – Т. V. – М., Л., 1947.
7. Ивакин И. М. Князь Владимир Мономах и его Поучение. – М., 1901.
8. Карпов А. Ю. Великий князь Владимир Мономах. Серия «ЖЗЛ». – М., 2006.
9. Комарович В. Л. Поучение Владимира Мономаха // История русской литературы. – Т. I. – М. ; Л., 1941. – С. 289-297.
10. Копреева Т. Н. К вопросу о жанровой природе Поучения Владимира Мономаха // ТОДРЛ. – Т. XXVII. – Л., 1972. – С. 94-108.
11. Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси». Вып. 1 (XI-XIV вв.). – Л., 1987. – С. 98-102; Его же. Сочинения Владимира Мономаха // Великое наследие. – М., 1975; Его же. Ше-

стоднев Иоанна Экзарха Болгарского и «Поучение» Владимира Мономаха // Исследования по древнерусской литературе. – Л., 1986. – С. 137-139; Его же. Зарождение и развитие жанров древнерусской литературы // Исследования по древнерусской литературе. – Л., 1986; Его же. Комментарии во 2-том издании «Повести временных лет». – М.; Л., 1950 (серия «Литературные памятники»).

12. Мильков В. В. Владимир Мономах и его Поучение: в том серии «Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси» // «Творения митрополита Никифора» подг. С. М. Полянский. – М.: Наука, 2006. – С. 340-452.

13. Орлов А. С. Владимир Мономах. – М.; Л., 1946.

14. Подскальский Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). – СПб., 1996. – С. 353-355.

15. Протопопов С. «Поучение» Владимира Мономаха как памятник религиозно-нравственных воззрений и жизни на Руси в дотатарскую эпоху // ЖМНП. – 1874. – Февр. – Ч. 171.

16. Филипповский Г. Ю. Жанрово-коммуникативные аспекты «Поучения» Владимира Мономаха // Человек в информационном пространстве – 2016, Ярославль, 2016. – С. 378-383; Его же. Владимир Мономах: Завещано потомкам. – Ярославль, 1999.

17. Чичуров И. С. Политическая идеология Средневековья (Византия и Русь). – М., 1991.

18. Шляков И. В. О поучении Владимира Мономаха // ЖМНП. – 1900. – Май, июнь, июль.

19. Čuževška T. Zu Vladimir Monomach und KeKaumenos // Wiener slavistisches Jahrbuch, 1952. Bd. 2, S. 157-160.

20. Müller L. Die exzerpte aus einer asketischen Redes Basilius des Grossen im “Poučenie” des Vladimir Monomach // Russia Mediaevalis, 1973, t. 1, S. 30-48.

21. Vaillant A. Une source grecque de Vladimir Monomaque // Byzantinoslavica, 1949, t. 10, p. 11-15.

22. Асмолов, А. Г. Системно-деятельностный подход в стандарте нового поколения [Текст] / А. Г. Асмолов // Педагогика. – 2015. – № 4. – С. 18-22.

Тема победы в «Поучении» князя Владимира Мономаха

В древнерусской литературе, как средневековой, точнее – средневеково-христианской по своим приоритетам, тема военной победы, как правило, связана с темой победы духовной [1]. Эту особенность литературы Руси подметили в общетеоретическом плане Ю. М. Лотман и Б. А. Успенский в своей работе «Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века)» [2]. При этом 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 [3] – это одновременно в жанровом отношении автобиографический и исповедальный текст, реально-событийный и духовно-событийный по своему характеру [4]. 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 [5] (то есть духовный завет, завещание потомкам). «Мозаичная» структура текста «Поучения», его кажущаяся эклектичность при внимательном рассмотрении оказывается хорошо сбалансированным целым, [6] где исповедальная тональность проявляется во всех трех основных частях текста, а также во вступлении-экспозиции [7]. 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: «Сядя на санех, помыслих в душе своей...» и в финале текста – «Душа ми моя лучше всего света сего...» Эта исповедь души Мономаха, то есть исповедь князя-христианина, 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 хронотопа 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 [8], конца времен: «На Страшней как бе-суперник обличаюся». Важное значение, как неоднократно указывалось, имеет двойное употребление в тексте вступления фразы «на санех сядя», то есть в конце жизни, на пороге смерти [9], имея в виду древнерусский обычай везти князей в последний путь на похоронных санях. Этот образ-символ сразу очерчивает время-пространство жизни князя как пути в вечность. Вместе с тем он же содер-

жит намек на почтенный возраст героя-автора как возраст мудрости, что дает 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 дружиной, 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 разворачивает только один такой биографический эпизод, связанный с обороной-осадой Чернигова. Этот эпизод завершается поражением Мономаха: осажденный, он принужден в итоге сдать Чернигов на милость победителя князя Олега Святославича. Но зачем Мономаху понадобилось рассказывать о своем поражении среди множества победоносных походов (среди них самые замечательные – победы, одержанные над половцами, которые сделали его имя легендарным)? [10] А рассказывает Мономах этот драматический случай из своей жизни потому, что, потерпев военное поражение, он одержал, по его убеждению нравственную, моральную победу [11].

Обратимся к тексту «Поучения». Открывается этот небольшой, но необычайно емкий текстовый эпизод фразой: «И потом Олег на мя приде с Половечьскою землею к Чернигову». Принципиальным здесь оказывается сообщение о половецких наемниках Олега Святославича и о пожарах и насилии, которое половцы по обыкновению наемников творили над местными жителями-христианами. Мономах в «Поучении» мотивирует сдачу Чернигова желанием сохранить имение и души местных жителей-христиан: «Съжаливсья хрестьяных душъ и сель горящих и монастырь и рехъ: «Не хвалитися поганым!» Мономах уходит из Чернигова, чтобы спасти христиан от язычников-половцев («поганых»). 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 владуче внити имъ въ острогъ... и выидохом на свя-таго Бориса ис Чернигова и ехачом сквозе полкы половечьские не в 100 дружине». Оказалось, что всего 100 дружинников Мономаха успешно обороняли Чернигов против армии половцев Олега, именно поэтому «и облизахутся на нас акы волци стояще и от перевоза и з гор». Реальное пространство после боя остается за неприятелем, 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 святый 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 все «Поучение» – духовно-нравственно доминантно, что обнаруживается в отношении хронотопа победы буквально в каждой 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: «Усретоша бо мя слы от брата моя на Волзе, реща: «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 соотношен с событиями, описанными в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» в составе «Повести временных лет» под 1097 год, – 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 «Поучении» вспоминает о предложении ему лично пойти на сделку против Ростиславичей и ее ценой устранить былые разногласия со Святополком и Давидом. Речь идет и о военном походе, и о восстановлении прежних родовых княжеских уз, нарушенных распрей и трагическими последстви-

ями нарушенного любечского крестоцелования. Но Мономах отказывается идти в военный поход с крестопреступниками против безвинно ими ослепленного князя Василька, ссылаясь на мотивы нравственно-христианского характера: «...не могу вы я ити, **ни креста переступити**». Нравственное начало для него здесь перевесило военно-политическое, княжеско-дружинное и родовое пространство, и хронотоп победы духовной, христианской (в связи с договором двух-трехлетней 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, тяжелой 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 всем 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, 3-ми дела добрыми избыти его и победити его: покаяньем, слезами и милостынею. Да то вы, дети мои, не тяжька заповедь Божья, оже теми 3-ми избыти греховъ своиъ и царствия не лишитесь». И во вступлении-экспозиции, и в первой части текста «Поучения» Мономах выступает против лени: «И не ленитися, начнетъ тако же и тружатися». Разумеется, автор говорит о труде души, о духовном усилии, что

ведет к духовной, моральной победе. Продолжая в первой части текста рассуждения о 3-х делах, ведущих к духовной победе, Владимир Мономах и здесь предостерегает против лености 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 пеньем человек побеждает дьявола и что въ день согрешить, а темъ человекъ избываетъ». Хронотоп победы в рассуждениях Мономаха против лености духовной всецело соотнесен 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 лености и с поведением князя-воина: «На войну вышедъ, не ленитесь, не зрите на воеводы... и стороже сами нарядивайте, а ночь, отовсюду нарядивше, около вои тоже ляжите, а рано встаните, а оружья не снимайте в себе вборзе: не разглядавш ленощами, внезапно бо человекъ погыбаеть». В ситуации душевной лености, 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 «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 не только выходит с честью, но прямо одерживает духовно-нравственную победу. Так происходит в тексте вступления-экспозиции, в первой и второй частях «Поучения», о чем шла речь выше. Но 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: «...помышляю како стати перед страшным судьейю...», приводит слова из письма сына Мстислава: «... а братцю моему Суд пришел...». 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 христианско-средневековом понимании, причем, 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 – неоправимый урон, нанесенный Мономаху: убийство сына в распре, на поле битвы. Во второй части текста Мономах 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) [12]. Но цену этой духовной победы, как и меру ответственности каждого князя (и человека) перед Богом за свои поступки, может определить только Бог. 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 пришьель. 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 равносителен 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 победы на материале лично пережитых им эпизодов трагических военных коллизий. Чтобы выстроить текстовый хронотоп победы, Мономах-писатель намеренно создает 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 год) 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, обращенного к потомкам.

Библиографический список

1. Филипповский Г. Ю. Тема победы в древнерусской литературе // Ярославский педагогический вестник. – 2004. – № 4. – С. 211-217.
2. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры до конца XVIII века // Успенский Б. А. Избранные труды. Том 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. – М., 1994. – С. 219-253.
3. Памятники литературы Древней Руси. XI – начало XII века / ред. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. – М., 1978. – С. 392-413.
4. Орлов А. С. Владимир Мономах. – М.; Л., 1946; Лихачев Д. С. Сочинение князя Владимира Мономаха // Лихачев Д. С. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. – М., 1975. – С. 111-131; Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XIV в. – Вып. 1 / отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л., 1987. – С. 98-102.
5. Владимир Мономах: завещано потомкам / сост. Г. Ю. Филипповский. – Ярославль, 1999. – С. 224-283.
6. Филипповский Г. Ю. Работа над текстом «Поучения» Владимира Мономаха в школе // Ярославский педагогический вестник. – 1997. – № 4. – С. 146-148.
7. Филипповский Г. Ю. Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII века // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2001. – № 1. – С. 50-59.
8. Бедина Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность (XI-XII дв.). – Архангельск, 2004. – С. 76.
9. Комарович В. Л. Поучение Владимира Мономаха // История русской литературы. Т. 1. Литература XI – начала XIII века. – М.; Л. 1941. – С. 290.
10. Бедина Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность... С. 79.

11.Бедина Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность... С. 80.

12.Филипповский Г. Ю. Тема победы в древнерусской литературе... С. 211-217.

«Азь» в литературе Руси XI-XIII вв.: знаковая функция

Символизм «азь» как первой, начальной буквы старославянского и церковнославянского (древнерусского) алфавита состоит в том, что одновременно это и лексема личного местоимения единственного числа первого лица со значением «я». Причем древнерусские тексты XI-XIII вв. фиксируют параллельное употребление лексем «азь» и «я» в составе одной сложной фразы с одним и тем же значением, хотя, видимо, и не без стиливых нюансов. Речь идет об эпизоде разговора княгини Ольги с древлянами: «Азь бо не хоцю тяжьки дани възложити... а идете въ градъ, а я заутра отступлю от града...» («Повесть временных лет» под 946 год) [1]. Конечно, отмеченное словоупотребление достаточно редко, почти что единично, тем не менее оно не может не быть зафиксировано и указывает, надо полагать, на неполный синонимический параллелизм древнерусских словоформ «азь» и «я». Выявить этот лексико-семантический, символическо-литературный, а подчас и контекстуальный диапазон значений «азь» в древнерусских текстах XI-XIII вв., прежде всего литературных, – задача данной главы.

Начать все же следует с достаточно обширного пласта словоупотребления «азь» в качестве документирующего фактографического представления писца или писателя-автора текста. Это и приписка писца Григория в финале текста Остромирова Евангелия 1056-1057 гг.: «Азь Григории диякон написахъ Евангелие е», и историко-документальное свидетельство Грамоты князя Мстислава Владимировича около 1130 года: «Азь Мьстиславъ Володимръ сыны держа роусьскоу землю въ свое княжение повелель есмь сыноу своему Всеволодоу...», и церковно-юридическое «Правило Кирилла митрополита русского и собора епископов» в тексте Кормчей новгородской 1280 г.: «Ныне же азь помыслить съ святымь съборомь и съ преподобными епискоупы некако о церковныхъ вещехъ...», и целый ряд подобных маркирующих документальных записей [2]. Открывающее текст знаменитого «Почтения» князя Владимира Мономаха [3], повторенное в начале его

3-й части «азь», конечно, несет авторскую, документирующую функцию, но все же должно быть рассмотрено в контексте христианской исповеди Мономаха как программного литературного текста, безусловно, повлиявшего на статус «Повести временных лет» как произведения, лежащего у истоков русской литературы [4]. Массив литературных текстов XI-XIII вв., несущих черты христианского, символического (по терминологической версии Д. С. Лихачева – монументального) историзма [5], связывает употребление «азь» с образами тех или иных персонажей, далеко не всегда историко-документальных, наделенных историческими, часто княжескими, именами. Так, в тексте Несторова «Жития Феодосия Печерского» начала XII века личное местоимение «азь» соотнесено с образом монастырского пекаря, который в житийном эпизоде обращается к герою «Жития» преподобному Феодосию Печерскому: «Азь самъ пометохъ соусекъ ть, и несть въ немъ ничсо же» [6]. В «Повести временных лет» начала XII века впервые «азь» появляется в статьях об Олеге (Вещем) под 882-884 гг.: «И рече Олегъ Асколду и Дирови: “Азь есмь роду княжа...”» и фраза Олега, обращенная к северянам в статье ПВЛ под 884 год: «Азь имь противен, а вамъ не чему». Олег – первый русский князь-Рюрикович, которого упоминает текст «Повести временных лет» в рассказах о начальной Руси. Ведь ПВЛ в принципе – текст об истоках, началах Руси, в том числе Руси христианской [7]. И важно отметить, что «азь» не только личное местоимение, но и, что важно в контексте исторического символизма, знаковости, – первая, начальная буква славянского алфавита, в известном смысле представляющая, олицетворяющая эту самую символическую «начальность» [8]. При этом следующий после рассказов об Олеге пласт словоупотреблений «азь» в тексте ПВЛ связан с рассказами о княгине Ольге, – первой на Руси княгине-христианке. В статьях под 945 и 946 гг. «азь» введено в контекст рассказов о местах княгини Ольги: «Рече же имь Ольга: “...азь утро послю по вы...”». В следующей статье «азь» введено дважды, а третий раз использовано, как уже отмечалось выше, личное местоимение «я»: «Рече же имь Ольга, яко Азь мьстила уже обиду мужа своего»; «Она же рече имь: «...Азь бо не хоцю тяжьки дани възложити...»; «Вольга же рече имь: «...а идете въ градъ, а я заутра отступлю от града...». Следует отметить, что в ПВЛ впервые личное местоимение «я» встречается в статье под 945 год в рассказе о сборе дани Игорем с

древлян, которая закончилась его гибелью: «Идушу же ему вспясть, размыслить, рече дружине своей: «Идете съ данью домови, а я возвращаюся, похожу и еще». Что касается троичности употребления «азь» и «я» в статье ПВЛ под 946 год, то уместно вспомнить, что уже в заглавии «Повести временных лет» троичный повтор связан с мотивом начал, истоков Русской земли: «Се повести времяньных лет, откуда есть пошла Руская Земля, кто въ Киеве нача первее княжити, и откуда Руская Земля стала есть» [9].

Можно полагать, что словоупотребление «азь» в рассказах о первых князьях Руси соотнесено с мотивами исторического самосознания Руси [10]. Так, в статье ПВЛ под 955 год о крещении княгини Ольги «азь» синонимично теме личностного самосознания Ольги: «Азь погана есмь, да аще мя хочещи крестити, то крести мя самъ; аще ли, то не крещюся»; и крести ю царь с патреархомъ». В целом статьи ПВЛ до 988 г., видимо, воспринимались авторами ПВЛ как своего рода «ветхий завет» по отношению к рассказам о Руси христианской. Не случайно в рассказе о крещении Ольги под 955 год введены тексты о царе Соломоне и цитаты из ветхозаветных «Книг притчей Соломона»: «Азь любяща я мя люблю, и ищющии мене обрящутъ мя», а об Ольге сказано, что «Си бысть предътекущая крестьяньстей земли, аки деньница предъ солнцемъ, и аки зоря преды светомъ».

Личностная семантика «азь» уже в контрастном контексте христианского выбора веры выявлена в диалоге Ольги и Святослава сына в статье ПВЛ под 955 год: «Якоже бо Ольга часто глаголаше: «Азь, сыну мой, Бога познать и радуюся; аще ты познаеши, и радоваться почнешь». Он же не внимаше того, глаголя: «Како азь хочю инь законъ прияти едины? А дружина моа сему смеяться начнуть». Она же рече ему: «Аще ты крестишися, вси имуть тоже створити». Он же не послуша матере, творяше норовы поганьския, не ведый, аще кто матере не послушаешь, в беду впадаеть, якоже рече: «Аще кто отца ли матере не послушаешь, то смерть прииметь». Тема Ольги и христианского самосознания княжеской Руси соотнесена авторами ПВЛ с темой Премудрости Божией и премудрого ветхозаветного царя Соломона: «Се же к тому гневашеся на матерь, Соломанъ бо рече: «Кажай злыя приемлетъ себе досаженье, обличай нечестиваго поречеть себе; обличения бо нечестивыми мололие суть...». В статье ПВЛ под 968 год «азь»

соотнесен с контекстом уже не просто исторического или личностного, но – героического самосознания Руси. Речь идет о двух героях, спасших Киев в годину нашествия печенегов: первый – отрок, совершивший подвиг вестника: «Азь преиду»; второй – воевода Претич, сумевший договориться с вождем печенегов: «Онъ же рече: «Азь есмь мужь его, и пришель есмь въ сторожех, и по мне идеть полкъ со княземъ, бе-щисла множество». Но общий контекст словоупотребления «азь» остается тот же: начала, истоки Руси, прежде всего, как Руси христианской, и «азь» остается этому инициальному контексту вполне синонимичным.

Важный аспект функциональной знаковости «азь» составляет изначально присущая этой лексеме диалогичность: «азь»-«я». Примеры этой диалогической знаковости были приведены выше на материале эпизодов ПВЛ под 945 и 946 годы. Ярче всего диалогическая функция «азь» видна в сцене разговора княгини Ольги – первой христианки княжеского рода Руси и ее сына – язычника Святослава в статье ПВЛ под 955 год, цитированной выше. Здесь очевидно словоупотребление одной и той же лексемы «азь» в функционально-альтернативном контексте, где явно подчеркнута идея христианского самосознания княгини Ольги, нового христианского самосознания Руси вообще, его динамики и драматичного становления. Разумеется, в подтексте имеется в виду глубинно-христианское представление о преодолении человеком «грешного Адама в себе», столь популярное в эпоху раннего христианства, а на Руси в эпоху его становления. Бинарная изначально структура лексемы «азь» вполне отвечала, соотносясь с реальностью христианского мировидения и мирозерцания, бинарной структуре базового христианского текста Библии как двуединства Ветхого и Нового Завета. Вместе с тем, как уже отмечалось, лексема «азь» вполне соотнесена с темой, мотивом Начал, Премудрости Божией, христианского самосознания и христианского Космоса как Логоса, Бога-Слова [11]. Начальные строки Евангелия от Иоанна о Боге-Слове, безусловно, соотносимы со словами Господа в том же Евангелии от Иоанна: «Азь есмь свет миру: ходяй по Мне не имать ходити во тме, но имате свет животный» (Ин. 8. 12). Безусловно, словоупотребление лексемы «азь» в средневеково-христианских текстах не может и не

было отделено от словоупотребления этой лексемы в святом Евангелии, создавая, уже этим самым прецедент диалогичности как динамики христианского самосознания личности.

Явленная уже в святом Евангелии диалоговая функция «азь» подхвачена в древнерусских средневеково-христианских текстах ПВЛ в контексте христианско-исповедальном. Ярчайший пример подобного словоупотребления дает «Поучение» князя Владимира Мономаха: «Азь худый дедомъ своимъ Ярославомъ, благословеннымъ, славнымъ, нареченыи въ крещении Василий, русьскимъ именемъ Володимиръ отцемъ възлюбленнымъ и матерью своею Мьномахы...». Характерно, что в своем тексте Мономах не только открывает его лексемой «азь», но и развивает мотив истоков, христианских начал упоминанием своего христианского рождения – крещения дедом Ярославом, и только затем – реального земного рождения с упоминанием матери и отца. Здесь явно подчеркнута тема христианского самосознания героя, христианских первоначал и истоков. Не случайно и во вступлении-экспозиции своей Исповеди Мономах обращается в Псалтири, и затем – к ее тексту на пространстве всего своего произведения. Примечательно, что «азь» встречается везде в духовно-личностном, можно сказать, программном контексте, в то время как сообщения ординарного плана часто включают лексему «я» либо «язь»: «Оже бо язь от рати, и от зверя, и от воды, от коня спадаея...». В важнейшей для текста всего «Поучения» третьей его части – использованном архивном своем послании к Олегу Святославичу 1096 года – Мономах трижды вводит личное местоимение «азь» в контексте христианского смиренномудрия: «О многострастный и печалны азь!»; «И азь видех смерение сына своего, сжалихся, и Бога устрашихся...»; «...сице смеряеться, на Бога укладаеть, азь человек грешень есмь паче всех человек». Опять же стоит отметить, что первая из цитированных фраз открывает, инициирует текст принципиальной третьей части «Поучения», композиционно и структурно маркируя «Поучение» как связный, единый литературно-авторский текст, создавая ту композиционную модель, которую принято называть кольцевой. Но ведь уже в базовой знаковой функции «азь» – «я» изначально заложена базово-христианская парность «альфа» – «омега», парность начал и концов. Разумеется, эта парность принципиально диалогична [12].

Связанный имплицитно с «Поучением» Мономаха другой текст эпохи возникновения и первоначального становления русской литературы – «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича» (ранее в работах упоминается как «Повесть об ослеплении Василька Теребовльского») – также неоднократно включает лексему «азь». Особое место в повести занимает эпизод исповеди героя – Василька автору Василию – священнику или, скорее всего, авторитетному игумену, выполнявшему по тексту роль посредника-переговорщика между князьями-антагонистами. Характерно, что место действия в исповедальном эпизоде – темница, куда у Давида во Владимире-Волынском помещен ослепленный, но уже пришедший в сознание герой – князь Василько. Первая фраза с «азь» принадлежит в тексте автору – игумену Василию: «Азь же идох к Василкови и поведал ему вся речи Давыдови». Диалогический контекст эпизода подчеркнут парным употреблением «азь», вложенным уже в уста героя Василька Ростиславича: «Азь бо ляхом много зла творих, и хотель есмь створити и мстити Русьской земли. И аще мя власть ляхом, не боюся смерти; но се поведаю ти поистине, яко на мя Богъ наведе за мое възвышенье...».

Первая из двух диалогических фраз подчеркивает семантику самовидца-свидетеля и участника излагаемых событий, принадлежит автору текста повести – игумену Василию [13]. Она фиксирует авторские истоки собственного текста и его достоверность, а также аспекты христианско-средневекового авторского самосознания личности Василия. Контекст второй фразы с «азь», вложенной в уста героя-Василька, – исключительно исповедальный и покаянный («на мя Богъ наведе за мое възвышенье»). В целом словоупотребление «азь» в повести во многом схоже с функционально-знаковым контекстом «азь» в «Поучении» князя Владимира Мономаха. И видимо, неслучайно: автор повести Василий скорее всего входит в ближайшее книжное окружение Мономаха, которое вместе с игуменом Сильвестром готовило текст второй, Мономаховой, редакции ПВЛ (повесть о Васильке и Поучение вошли именно в эту вторую, Мономахову, редакцию ПВЛ 1116 года). Образ князя Владимира Мономаха – один из ведущих в системе образов в повести об ослеплении Василька Теребовльского, симпатии автора по тексту на стороне героя Василька и Влади-

мира Мономаха, несправедливо оклеветанных Давидом и Святополком – антигероями повести. Образ Мономаха в тексте повести не только поднят, но почти идеализирован в эпизоде третьей кульминации – плаче Мономаха, в то время как образ собственно героя Василька претерпел снижение, развенчан в финале за несправедную месть людям неповинным, осужден автором-повествователем Василием, авторитетным свидетелем, участником этих драматических событий. Композиция повести, как и Поучения, имеет кольцевой характер – образ-символ Креста – ведущий и во вступлении-экспозиции – клятва на кресте героев в Любече, – и в финале: видение креста над битвой на Рожни – знак победы невинно пострадавшего Василька над крестопреступником Святополком. Авторы обоих выдающихся текстов ранней русской литературы – Владимир Мономах и игумен Василий впервые и вполне осознанно говорят о себе в первом лице и подчеркнуто знаково используют в своих произведениях лексему «азь».

Динамическая и диалоговая функция «азь» присуща и первому в русской литературе произведению в жанре «хождения» – путешествия – «Хожению игумена Даниила в Святую Землю» начала XII века [14]. Характерно, что личное местоимение «азь» введено автором трижды: «Се азь недостойный игумен Данил Руския земли, хужи во всех мнисех, смиренный грехи многими, ...похотех видеть Святый град Иерусалим и землю обетованную...»; «Азь же неподобно ходих путем сим святым...»; «...азь недостойны игумен Данил, пришед в Иерусалим...». Семантика и знаковость «азь» в хождении тесно перекликаются с таковыми же в современных ему текстах эпохи начала XII века «Поучении» Владимира Мономаха и повести об ослеплении князя Василька Теробовльского. Речь идет о тональности христианского самоуничижения, сознания своей греховности, а также об интонации героя-самовидца, достоверного свидетеля (в хождении – самовидца Святых мест жизни и подвига Христа, свидетеля достоверности текстов Писания; в повести – самовидца трагедии и душевной драмы героя князя Василька Ростиславича). Кроме того, мотив начал, столь ярко очерченный Мономахом в тексте вступления к «Поучению», в хождении игумена Даниила очевидно соотнесен с началами библейского мира, началами христианского самосознания, христианской культуры. Автор хождения постоянно стремится диалогически соотнести Святую

Землю и близкую и дорогую ему Русскую Землю (ср. рассуждение Даниила о схожести Иордана и родной ему Снови). «Азь» в текстах русской литературы начала XII в. – не только знак связи с началами христианского Космоса и христианскими традициями, но и мерило оригинальности, личностного самосознания, зафиксированного на материале многих отмеченных литературных текстов. Вне всякого сомнения, «азь» в обсуждаемом контексте древнерусских текстов – знак духовного пространства личности или маркер пространства духовной личности, что синонимично христианской природе средневековой культуры [15].

Вершинное место в количественном и качественном моментах словоупотребления «азь» в произведениях литературы Руси XI-XII вв. занимает, вне сомнения, «Слово-Моление Даниила Заточника». В этом тексте лексема «азь» введена девять раз. Х. Бирнбаум и Р. Романчук [16], не отказывая этому тексту как оригинальному произведению древнерусской словесности, указывают вполне справедливо на его связь с традициями византийской литературы, в частности, с «птохопродромическими стихотворениями». Иными словами, каким бы оригинальным ни стремился показаться псевдо-Даниил, реально он ярко показал свою книжную эрудицию, свое знакомство с истоками древнерусской литературной словесности, уходящими в старо-византийскую литературу и культуру. Речь, таким образом, идет не только и не столько о диалоге некоего Даниила с неким князем, сколько о литературном диалоге, русско-византийском по своей словесной природе. Хорошо знакомые, разумеется и псевдо-Даниилу, исповедальные и покаянные по тону литературные тексты Руси начала XII века не только получают в «Слове-Молении» свое «новое дыхание», но новую сугубо литературно-риторическую огласовку, по характерному признанию автора: «Се же написах, бежа от лица художества моего» [17]. Конечно, «азь» ни Нестора, ни Мономаха, ни Василия Игумена, ни других авторов Руси XI-XII вв. не мог соотносить себя ни с каким «художеством». Речь здесь, естественно, не идет ни о пародийном, ни о скоморошьем, но только о книжном риторическом (может быть, правда, школярском) литературном «художестве»: «Азь бо есмь аки она смоковница проклятая... Не имею плода покаянию»; «Азь бо есмь, княже господине, Аки трава блещена, растяше на растении, На ню же ни солнце сияеть, ни дождь идет, ... Тако и азь всемь обидимь есмь»;

«Азь бо есмь; княже, аки древо при пути Мнозии бо посекають его и на огонь мечуть, Тако и азь всемь обидимь есмь»; «Азь на ты не могу зрети...»; «Азь бо, княже, ни за море ходил; ни от философа научился. Тако и азь по многим книгам исьбираю сладость словесную и разум»; «Азь бо одеянием скуден есмь, но разумом обилен».

С. Франклин считал, что псевдо-Даниил на Руси следовал традиции тех византийских книжников, авторов и писцов, которые укрывались за именем «Птохо-Продрома». Возрастание авторского «азь» на Руси XII века привело, с ростом школ и просвещения, книгописных центров, к появлению литературно-собирательного, риторики-литературного «азь» в «Слове-Молении Даниила Заточника». Литературное качество «азь» стало возможным, естественно, благодаря изначально бинарной знаковости «азь» – «я», о чем говорилось выше. Все это подтверждает мысль Д. С. Лихачева, что русская литературы в начале XIII века вступала в качественно новый этап своего поступательного развития, прерванный катастрофой Батыева вторжения. Намечался какой-то новый русско-византийский литературно-творческий синтез с видимо богатыми последствиями. Однако гибли не только люди и города, но и книги, книжные центры, скриптории, школы. Возврат к актуальным литературным русско-византийским связям произойдет только к середине XIV столетия, в совсем новой обстановке, где «азь» станет уже соотноситься с полуеретическими концепциями «самовластия души», философскими и политическими спорами вокруг проблемы личности и общества.

Правда, еще в середине и третьей четверти XII века в княжение Андрея Боголюбского в текстах Владимирской литературы встречаются авторские послесловия, где «азь» наделяется особой «представительской» культурно-политической функцией. Об этом писали И. Е. Забелин и Н. Н. Воронин [18] в связи с государственно-политическим и церковно-политическим строительством и амбициозными проектами Андрея Боголюбского и его епископа Феодора, которые в известной их части потерпели неудачу вследствие сопротивления византийских церковных иерархов в Константинополе, Киеве и Ростове. Тогда в первой краткой редакции «Жития Леонтия Ростовского» появляется концовка: «Азь же твои раб по дьстояниью чимь похвалити ся могу, но малое се прими славословье: Радуйся, наставниче наш и учителю.

Ты исхитиль душа наша от грязи дна адава и омыв святымъ крешеньемъ, и накорми ны брашномъ не тленьнаго живота. Ныне, блажениче, помолися за мя Всемиловитому царю Христу Спасу, да безъ напасти житийскую пучину преиду, помилованы милостию его. Ему же слава в веку» [19]. Подобного же рода концовка с «азь» завершает начальную редакцию «Сказания о победе над волжскими болгарами 1164 года и празднике 1 августа»: «...Азь же написах се повелениемъ царя Мануила и всего причта церковного да празднуем вси обще месяца августа въ 1 день...» [20]. Сохранились редкие тексты написанного Андреем Боголюбским от первого лица Установления о празднике 1 августа как нового главного церковно-политического праздника Владимирской Руси – великокняжеской общерусской державы [21]. Сохранилось также написанное от первого лица уже покаянное послесловие Андрея Боголюбского в условиях гибели его основных проектов и на пороге его собственной гибели.

Можно заключить, что в начальный период возникновения и развития литературы Руси, средневековой русской литературы и культуры, средневекового языка и словесности «азь» как первая, начальная буква церковнославянского алфавита и одновременно лексема местоимения, синонимичного «я», своей широкой, богатой и продуктивной знаковостью не только сопутствовала, но активно участвовала, влияла на процессы культурного самосознания, гуманитарного и гуманистического возрастания в широком спектре явлений языка, литературы, книжности, словесности Руси, в формировании основ богатства, потенциальных возможностей русского языка, литературы, словесности как части славянского культурного мира и как части мировой литературы и культуры.

Библиографический список

1. Памятники литературы Древней Руси. Т. I. XI – начало XII века / сост. и ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. – М., 1978; Т. II. XII век / сост. и ред. Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. – М., 1980 (в статье используется сокращение ПЛЛ).
2. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). – Т. I / гл. ред. Р. И. Аванесов. – М., 1988. – С. 77 (статья «азь»).
3. Орлов А. С. Владимир Мономах. – М.; Л., 1946. – С. 128–156.
4. Лихачев Д. С. Величие древней литературы Л. Памятники литературы Древней Руси. Т. I. Начало русской литературы. XI – начало XII века... С. 5–20.

- Здесь не обсуждается проблема акростиха на Руси, которой посвящена достаточно обширная исследовательская литература.
5. Лихачев Д. С. Там же. – С. 13.
 6. Успенский сборник XII-XIII вв. / подг. О. А. Князевской, В. Г. Демьянова, М. В. Ляпон / под. ред. С. И. Коткова. – М., 1976. – С. 116.
 7. Творогов О. В. Повесть временных лет // Словарь книжников и книжности Древней Руси / под. ред. Д. С. Лихачева. – Т. 1. XI – пол. XIV в. – Л., 1987. – С. 337-343; Лихачев Д. С. Повесть временных лет. Т. I-II. (Серия «Лит. памятники»). – М. ; Л., 1950; Бугославский С. А. Повесть временных лет (списки, редакция, первоначальный текст) // Старинная русская повесть. Статьи и исследования / под. ред. Н. К. Гудзия. – М. ; Л., 1941. – С. 7-37.
 8. Веденова Е. Г. Семантика «начала» и истоки математической интуиции О Логический анализ языка. Семантика начала и конца / отв. ред. Н. Д. Арутюнова. – М., 2002. – С. 597-600. См. многие статьи, в особенности Н. Д. Арутюновой, в указанном сборнике.
 9. Филипповский Г. Ю. 1) Поэтика экспозиций в литературе Руси XII века // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – М., 2001, № 1. – С. 50-59; 2) Текстовая функция женских образов в литературе Руси XI-XIII вв. // Экология культуры и языка: проблемы и перспективы : сб. к 100-летию академика Д. С. Лихачева. – Архангельск, 2006. – С. 405-417.
 10. Лихачев Д. С. Национальное самосознание Древней Руси. – М. ; Л., 1945.
 11. Аверинцев С. С. Премудрость в Ветхом Завете // Аверинцев С. С. Связь времен. Собрание сочинений. – Киев, 2005. – С. 10-32.
 12. Лотман Ю. М. О моделирующем значении понятий «конца» и «начала» в художественных текстах // Лотман Ю. М, Семиосфера. – СПб., 2000. – С. 427-430; Филипповский Г. Ю. 1) «Поучение» Владимира Мономаха в вузе и в школе (мотив начал) // Ярославский пед. Вестник. – 2006. – № 3. – С. 83-87; 2) Диалоговая функция литературных текстов Руси начала XII века // Культура. Литература. Язык. Ч. I. – Ярославль, 2005. – С. 112-119.
 13. Филипповский Г. Ю. Динамика информационного пространства текста в ранней литературе Руси // Человек в информационном пространстве. Вып. 6, Ярославль, 2006. – С. 213-220.
 14. Памятники литературы Древней Руси. XII век... М., 1980.
 15. Аверинцев С. С. Другой Рим. Избранные статьи. – СПб., 2005.
 16. Бирнбаум Х., Романчук Р. Кем был загадочный Даниил Заточник? (К вопросу о культуре чтения в Древней Руси) // ТОДРЛ. Т. 50. – Сб. к 90-летию академика Д. С. Лихачева. – СПб., 1997. – С. 576-602. См. также работы английского слависта С. Франклина.
 17. Памятники литературы Древней Руси. XII век... – М., 1980.
 18. Филипповский Г. Ю. Андрей Юрьевич Боголюбский // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Т. 1. XI – по XIV в. / отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л., 1987. – С. 37-39.
 19. Древнерусские предания / сост. В. В. Кусков ; подг. текста «Жития Леонтия Ростовского» Г. Ю. Филипповского. – М., 1982. – С. 125-129.
 20. Филипповский Г. Ю. «Слово» Андрея Боголюбского о празднике 1 августа по списку 1597 года // Культура славян и Русь : сб. статей к 90-летию академика Б. А. Рыбакова. – М., 1998. – С. 230-236.
 21. РО ГИМ, Синод. собр., № 556, XV-XVI вв. – Л. 583 об. – 591.

Изучение «Поучения» Владимира Мономаха (мотив начал)

Начала русской литературы до сих пор связывают с XVIII веком. Но эта точка зрения и несправедлива, и устарела. Еще в 1952 году академик Д. С. Лихачев в своей 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 века «Слово о Законе и Благодати» – это произведение о духовно-христианских истоках, началах Руси, приобщившейся к мировой семье христианских народов [2]. Не случайно автор опирается на образы мировых живоносных начал: в первой части текста – образы жен Авраама, причем свободнорожденная Сарра олицетворяет начала свободы и духовности, обращенные к христианскому будущему человечества через образы Богородицы и Христа. Во второй части текста – образ воды, живоносного источника, который наполнился, чтобы распространиться по всему миру в виде благодатной веры христианской. Начала Руси автор «Слова» в третьей части своего текста передает в образах христианского строительства князя Владимира – крестителя Руси и его сына, князя Ярослава.

Не случайно летописание первой половины XI века Д. С. Лихачев 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 – «Повестью временных лет» [4]. Ее заглавие, своеобразная экспозиция, явственно акцентирует мотив начал: «Повесть временных лет... откуда есть пошла Руская земля, хто в ней почаль первее княжити, и откуда Руская земля стала есть» [5]. Тема начал знаково повторена трижды, соотносена 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 развертывания, особое внимание уделяет мотиву начал [7]. Б. А. Успенский в своей фундаментальной работе «История и семиотика (восприятие времени как семиотическая проблема)» отмечает: «Если мир признается сотворенным, то таким же признается и время; соответственно, время оказывается тогда в НАЧАЛЕ тварного бытия» [8]. Уже в первой фразе своей исповеди-автобиографии души Владимир Мономах говорит о своем христианском рождении-крещении: «Азь худый дедомъ своимъ Ярославомъ благословеннымъ, славнымъ нареченый въ крещении Василий, русьскимъ именемъ Володимиръ отцемъ възлюбленнымъ и матерью своею Мьномахы...» [9] Речь в этой фразе идет 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, который, 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 подчеркнуто именно духовное, христианское начало в герое и его исповеди, духовной автобиографии, что и будет развернуто затем на пространстве всего последующего текста «Поучения», 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 текста, который открывается фразой о духовном начале героя и заканчивается словами о его духовной доминанте.

Адресное обращение к детям в экспозиции также не случайно: «Да дети мои иль инь кто, слышавъ сю грамотицю...» [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, христианской жизни. Сравним, например, первое святительское 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 ученью и наказующо 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 свое произведение. Однако трижды в тексте вступления-экспозиции «Поучения» повторена, заявлена тема начал: «и не ленитесь **начнеть**, также 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 создает, написав свое «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 приимайте» [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 подчеркивает особую роль мотива начала (и конца) в концептуализации действительности [15].

Конечно, экспозиция текста произведения, в том числе и экспозиция текстов Руси XII века «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 концептуализации текстов этих произведений. В «Слове о полку Игореве» авторское рассуждение о начале и развертывании литературного текста, о прошлом, настоящем и будущем решено использованием яркого образа Бояна, песнопевца старых времен и старых князей. Это, несомненно, литературный образ и литературный авторский прием [16]. Что же в «Поучении» Владимира Мономаха? Использует ли автор какой-либо литературный прием, сколько-нибудь сходный с примененным автором «Слова о полку Игореве», жившим 100 годами позже и шедшим по стопам своих литературных предшественников?

Такой прием на самом деле существует, и на него неоднократно обращали внимание и А. С. Орлов, Д. С. Лихачев и другие исследователи «Поучения» Владимира Мономаха [17]. Речь идет о дважды повторенном 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 молвиль» [18].

Еще в Мусин-Пушкинском первом издании «Поучения» 1793 года эта метафора передана как «будучи при конце жизни». А. С. Орлов и Д. С. Лихачев в своих изданиях «Поучения» оставили в переложении древнерусского текста на современный русский язык выражение «седя на санех», но Д. С. Лихачев прокомментировал его так: «Это образное выражение следует понимать как в “преклонных годах”, “на краю смерти”. Значение это основывается на обрядовой стороне древнерусских похорон. Перевозка тела умершего на санях 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, везше поставиша и въ святеи Богородици, юже бе създал самъ» [20]. Подобным же образом отправляли в монастырь на вечный постриг великую княгиню, жену Всеволода Юрьевича Владимировского, причем великий князь сам шел 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 ее дважды) отчетливо вписывается в общий контекст рассуждений о началах, столь характерный для экспозиции духовной исповеди Мономаха. Присутствует это значение и в предложенной Д. С. Лихачевым интерпретации обсуждаемой фразы как «в преклонных годах», где, очевидно, подчеркнуто начало опыта как итога прожитой жизни и основания, «права» на предлагаемый Урок потомкам, «детям». Вместе с тем речь идет не просто о некоем, а о христианском Уроке на пороге христианской вечности.

Этим, пожалуй, и ограничивается школьный комментарий к начальному эпизоду текста «Поучения» Владимира Мономаха [21] и, безусловно, освещаемому в школьном изучении метафорическому выражению «на санех седя». Действительно, вполне самодостаточно выявляется и в том числе жанровая литературная соотнесенность этой фразы с темой старости-мудрости-опыта-

урока, то есть с собственно жанровыми особенностями дидактического жанрового характера поучения, обращенного к детям. Однако, если говорить о вузовском изучении этого текста, нельзя проходить мимо разысканий Н. Н. Велецкой, изложенных в ее книге «Языческая символика славянских архаических ритуалов» [22]. Там выявляется другой пласт смыслов фразы, восходящий к космологической временной ее 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 нелегким 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 переступить») [23].

В текстовом плане автор «Поучения» уже в экспозиции задает систему оппозиций, бинарных противопоставлений, исполненных скрытого драматизма и внутренней экспрессии. И ведущим выступает, как уже отмечал Д. С. Лихачев, контраст шкалы ценностей в междукняжеских отношениях, уходящей корнями в родовую архаику кровных уз и связей, и иной шкалы ценностей – новой, христианской, общечеловеческой, где на первое место выступает критерий договора, скрепленного 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 века, 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 многогранный и печальны азъ! Много борещися сердцьемъ и одолеше, душе, сердцю моему...» [25]. В отмеченной принципиальной дихото-

мии 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, обреченных 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 отдаленнейшем прошлом, но его отголоски сохранились в фразеологизмах, пословицах «посадовати на санки», «на саночки посадовати», «на саночки». Отмечая длительную сохранность архаического бытового уклада у славян, Н. Н. Велецкая пишет, что «в средневековых письменных источниках ритуал отправления “на тот свет” нашел 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, сохраненные 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... сидя на санех...» – образное выражение, свидетельствующее о коренной трансформации явления: отправление ритуала сменилось намеком на него в поговорке, сохранявшейся в украинской народной традиции до недавнего времени в форме «садовить на саночки», «сбыраетця на саночки», «хочє 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 ее архаический смысловой контекст, как ни парадоксально для средневеково-христианского писателя, был им использован в литературно-

интерпретационном плане. Фраза «на санех седея» приведена дважды, но в двух разных контекстах. В первом речь идет о диалоге души с Богом о благодарности Богу, давшему лирическому герою пройти долгий и тернистый жизненный путь и достичь мастистой 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 по-смейтеся...» и кончая словами: «Аще ли кому не любя грамотиця си, а не поохритаются, но тако се рекутъ: на далечи пути, да на санех седея, безлепицю си молвиль» [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 настроение автора, которое проявилось в первой фразе экспозиции «Азь худый...» И это не просто живая авторская интонация, хотя очевидна коммуникативная направленность авторских текстовых приемов.

Несомненно, важное место в стилистике и поэтике обсуждаемых текстовых эпизодов занимает маркированная (самим автором) фраза «на санех седея». С ее 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 прежде всего литературно-текстового плана, как затем, спустя почти сто лет, – сходные задачи литературно-текстового развертывания решает автор «Слова о полку Игореве», привлекая в экспозиции контрастно-динамичный образ Бояна. Не надо забывать при этом, что Боян имеет эпитет «вещий», то есть мудрый, что очень близко перекликается с символической семантикой образа-метафоры Мономаха в его «Поучении» «на санех седея».

И еще 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 обращенный в будущее пафосный

финал «Слова о полку Игореве», выдержанный в героико-эпических тонах, причем также в христианско-героическом контексте: «Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганяя полкы» [28]. Уже приходилось писать о типологической соотносительности черт литературной поэтики и поэтики мотивов, в частности, многих литературных текстов Руси XII века [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.

Библиографический список

1. Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. – М. ; Л. 1952.
2. Библиотека литературы Древней Руси Т. 1 / отв. ред. Д. С. Лихачев, Л. А. Дмитриев. . . СПб., 1997. Тысячелетие русской письменной культуры. Альманах библиофила. Вып. 26. – М., 1989.
3. Лихачев Д. С. Великое наследие. – М., 1975. – С. 67.
4. Лихачев Д. С. Великое наследие. – М., 1975. – С. 22-111.
5. Библиотека литературы Древней Руси 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 // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2001. – № 1. – С. 54.
8. Успенский Б. А. История и семиотика // Б. А. Успенский. Избранные труды. – Т. 1. Семиотика культуры. – М., 1994. – С. 30.
9. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. – С. 456.
10. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. – С. 474.
11. Библиотека литературы Древней Руси. 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. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. – С. 456.
14. Библиотека литературы Древней Руси. 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. – СПб., 2000. – С. 427. Ученый комментирует текст «Повести временных лет» как «се-

рии повествований о началах»: «...отсюда построение первого русского исторического текста как серии повествований о началах («Се повести временных лет, откуда есть пошла руская земля»). См.: Лотман Ю. М. Семиосфера... С. 428.

16. Смолицкий В. Г. Вступление в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. XII. – Л., 1956. – С. 5-19; Соколова Л. В. Зачин в «Слове о полку Игореве» // Исследование «Слова о полку Игореве» / отв. ред. Д. С. Лихачев. – 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. Лихачева. – СПб., 1997. – С. 470-474; 2) Поэтика экспозиций... С. 50-59.

17. Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности древней Руси. Т. I. XI-XIV вв.; отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л., 1987. – С. 98-102; Орлов Владимир Мономах. – М., Л., 1946.

18. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. ... С. 174.

19. Лихачев Д. С. Комментарии // Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1. ... С. 539.

20. Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1. ... С. 174.

21. Филипповский Г. Ю. Работа с текстом «Поучения Владимира Мономаха в школе» // Ярославский педагогический вестник. – 1997. – № 4. – С. 146-148.

22. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – М., 1978.

23. Библиотека литературы Древней Руси. – Т. 1. ... С. 456.

24. Лихачев Д. С. Великое наследие. – М., 1975. – С. 111-131.

25. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. – С. 470.

26. Велецкая Н. Н. Языческая символика... С. 72-75.

27. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1... С. 456.

28. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 4. – СПб., 1997. – С. 266.

29. Филипповский Г. Ю. Поэтика экспозиций... С. 50-59.

Владимир Мономах и Северо-Восточная Русь (на материале «Поучения» Владимира Мономаха)

К числу первоначальных и надежнейших источников по истории и культуре Древней Руси относится «Поучение» князя Владимира Мономаха, как, впрочем, и содержащая его Лаврентьевская летопись 1377 г. [4, 6]. Оба древнерусских текста включают важнейшие сведения о Руси в целом и о Северо-Восточной Руси, в частности, начиная с их истоков, прежде всего, конечно, понимаемых как христианские начала и первоначала (вотчиной князя Ярослава Владимировича в 988 г., по данным летописей, отцом определен Ростов) [6, с. 121]. «Поучение» Мономаха говорит с первых его строк не только о предках, конкретно, Ярославе Мудром, или о предках – византийских Мономах, но об их христианской природе; сначала автор называет как раз не свое княжеское

имя Владимир, а свое имя Василий в христианском крещении, данное ему знаменитым дедом – великим просветителем и строителем новой христианской Руси [4, с. 392-393]. Далее там же, во вступлении, Мономах включает в свой текст эпизод встречи и переговоров с послами от братьев «на Волге»: «Усретоша бо мя слы от брата моя на Волзе, реша: *«Потьснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ 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»* [4, 392-393].

Можно думать, что автор приводит этот эпизод, чтобы подчеркнуть важную для него идею христианского выбора – крестоцелования на фоне старого языческого принципа родовых уз, которые в данном конкретном случае для него вторичны, несмотря на опасности разрыва с южно-русскими братьями-князьями, которые отныне стали уже не друзьями-союзниками, а врагами. Совершенно очевидно, что речь идет не просто об отказе послам южно-русских князей, а о давно уже прошедших событиях, связанных со съездом князей в Любиче 1097 г. (текст вступления, как и все «Поучение» в целом, как известно, датируют 1116/1117 гг.) [4, с. 460]. Мономах вспоминает эти переломные для него события еще и потому, что от них он отсчитывает время начала работы над своим большим мозаическим по структуре текстом «Поучения», а также начало принципиально нового периода в своей жизни. Приведенный эпизод относится уже к последствиям свершившейся в 1097 г. драмы ослепления без вины старшими князьями, в том числе и прежде всего великим Киевским князем Святополком Изяславичем, – князя Теробовльского Василька Ростиславича (перед тем князь Василько Ростиславич был оклеветан, а вместе с ним жертвой клеветы стал и Владимир Мономах; все это зафиксировано в «Повести временных лет» под 1097 г., в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича») [4, с. 248-263]. События, отраженные в первой части «Поучения» Мономаха, датируются 1098 годом [4, с. 264-265]. Этим временем, судя по упоминанию Волги, датируется пребывание Владимира Мономаха и его дружины отнюдь не на Юге, а на Северо-Востоке Руси, где и происходит встреча Мономаха с послами южно-русских князей.

Почему он там оказался? Ответ тесно связан с драматическими событиями междукняжеских отношений конца XI века, упомяну-

тыми во вступлении, а также в завершающем «Поучение» текстовом эпизоде письма-послания Владимира Мономаха к князю Олегу Святославичу, которое датируется 1096 годом [4, с. 392-393, 410-413]. Первый эпизод, как отмечалось, связан с ослеплением без вины Василька Ростиславича, а второй – третья, финальная часть «Поучения» – с не менее драматичными событиями, когда воины Олега под стенами Мурома убили сына Мономаха князя Изяслава Владимировича [6, с. 237], а затем Олег сжег Суздаль и посадил своих посадников в Северо-Восточной Руси [6, с. 237-238]. Владимир Мономах включает в свое «Поучение» 1116/1117 гг. текст своего старого письма-послания к убийце сына, демонстрируя христианский мирный менталитет как урок христианского поведения в условиях новых междукняжеских отношений. Важно в контексте данной статьи, что Мономах и в первом и во втором случае выступает как пострадавшее лицо от действий южно-русских князей.

Как известно, изначально и его отец Всеволод Ярославич, и сам Владимир Мономах были прежде всего Переяславскими князьями, это была их вотчина еще по разделу земель Ярославом Мудрым, однако им же принадлежали как вотчинные земли Залесской Северо-Восточной Руси [6, с. 161]. Конечно, затем Владимир Мономах был и Черниговским князем, и мог быть Киевским Великим князем, но предпочел уступить этот стол Святополку Изяславичу [6, с. 217-218], как, впрочем, он уступил, то есть сдал Черниговский стол Олегу Святославичу, а сам опять же ушел в свой вотчинный Переяславль Русский. Этот эпизод отражен Мономахом во второй части его «Поучения» [4, с. 404-405].

Судя по упоминанию Волги в тексте «Поучения», Мономах лично, помимо действий сыновей Мстислава и Вячеслава в 1096-1097 гг. [6, с. 238-239], принял участие в наведении порядка в своем вотчинном Залесье, в Северо-Восточной Руси в 1098 г. Мономах заново отстраивает Суздаль, а в нем строит новый шестистолпный Успенский собор в плинфяной технике с привлечением южнорусских мастеров и под наблюдением владыки Ефрема [8, с. 398]. Лаврентьевская летопись под 1222 г. включает припоминание: *«Та бо церкви создана прадедом его Володимером Мономахом и блаженнымъ епископом Ефремом»* [6, с. 445]. Владимир Мономах на Северо-Востоке Руси действовал, как и его дед Яро-

слав Мудрый, в русле его христианско-строительной и градостроительной политики. Перенос внимания с деятельности Владимира Мономаха на Северо-Восточную Русь в конце XI века совпал с событиями междукняжеских распр и обид 1096-1097 гг., с реальным ущербом, который нанес своей усобицей Олег Святославич, в частности, с тем, что он сжег Суздаль – главный вотчинный город Мономашичей на Северо-Востоке Руси. Киево-Печерский Патерик называет Мономаха также строителем нового собора в Ростове в к. XI – нач. XII в. [5, с. 428-429].

Венцом градостроительной и храмоздательной деятельности Владимира Мономаха в конце XI – начале XII века надо считать, конечно, строительство им нового города Владимира на Клязьме. Львовская летопись под 1108 г. сообщает: *«Того же лета свершен бысть град Владимир Залешьский Володимером Маномахом, и созда в нем церковь камену святого Спаса»* [2, с. 20; 8, с. 402; 7, с. 43-44]. Из историков, исследователей городов Северо-Восточной Руси X-XIII вв., например, М. Н. Тихомирова, Н. Н. Воронина, В. А. Кучкина, археологов И. В. Дубова, А. Д. Варганова, – никто никогда не сомневался в роли и значении князя Владимира Мономаха как строителя Владимира на Клязьме в начале XII в.

Деятельность сына Мономаха – князя Юрия Долгорукого в середине XII века, а также внука Мономаха – Андрея Боголюбского в 50-60-х годах XII века в Северо-Восточной Руси, как Ростово-Суздальской, так и новой Владимиро-Суздальской Руси [1, 16], была ничем иным, как продолжением и развитием градостроительной деятельности здесь, на Севере Руси, сначала Ярослава Владимировича Мудрого, затем, и в значительной степени приоритетно – его внука Владимира Всеволодовича Мономаха. Безусловно, важнейшим в этой деятельности эпохи Мономаха на Северо-Восточной Руси было строительство Владимира на Клязьме и княжеского Спасского храма. Не случайно владимирское городское вече традиционно собиралось не на большой городской площади у Успенского собора, а именно между церковью Спаса и Золотыми воротами.

Возвращаясь к тексту «Поучения» Владимира Мономаха, можно подтвердить, что его автор в 1116 г., при включении текста во вторую, Мономахову, редакцию «Повести временных лет» вполне отдавал себе отчет, как уже говорилось выше, в истинном

смысле включения в начало и в финал своего произведения эпизодов о Ярославе Мудром, о встрече с послами на Волге, об отповеди им и князю Олегу Святославовичу, шесть раз в поучении упомянут город Ростов [4]. Эпизоды «Поучения» Владимира Мономаха, как и его деятельность после драматических для него лично событий 1096-1097 гг., выводят на северо-восточный вектор его устремлений, новаций, христианско-государственных градостроительных усилий.

Владимир Мономах, который после всего этого согласился принять от киевлян великокняжеский киевский стол, поистине был, по словам летописца, «добрый страдалец за Русскую Землю» [3, с. 35-36], но и великий радетель, инициировавший новое христианско-строительное, градостроительное движение на Северо-Востоке Руси. Его сын Юрий Владимирович Долгорукий, заложивший в 40-х–50-х гг. XII в. новые города Москву, Дмитров, Переславль-Залесский, Юрьев-Польский, Кострому [1, 16] и другие, следовал, что очевидно, в русле градостроительной политики, предуказанной отцом Владимиром Мономахом. Внук Владимира Мономаха князь Андрей Юрьевич Боголюбский, продолжив начатое дедом возвышение Северо-Восточной Руси, сделал Владимир на Клязьме столицей всей Руси, прообразуя будущий центр России в Москве.

Библиографический список

1. Воронин Н. Н. Памятники владими́ро-суздальского зодчества XI-XIII вв. [Текст] / Н. Н. Воронин. – М. : Изд. АН СССР, 1945. – С. 16.
2. Лимонов Ю. А. Владимиро-Суздальская Русь. Очерки социально-политической истории [Текст] / Ю. А. Лимонов. – Л. : Наука, 1987. – С. 20.
3. Орлов А. С. Владимир Мономах [Текст] / А. С. Орлов. – М. ; Л. : Изд. АН СССР. 1946. – С. 35-36.
4. ПЛДР. XI – начало XII века. – М., 1978.
5. ПЛДР. XII в. – М., 1980.
6. ПСРЛ, Т. I. – М., 1962.
7. Сахаров А. М. Города северо-восточной Руси XIV-XV вв. [Текст] / А. М. Сахаров. – М. : Изд. МГУ, 1959. – С. 43-44.
8. Тихомиров М. Н. Древнерусские города [Текст] / М. Н. Тихомиров. – М., 1956. – С. 402.

Поэтика композиции в литературных памятниках Руси XI-XII вв.

Литературная традиция Руси XII века 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 века, тексты вступления которых выводят на ведущие параметры основного текста памятника. Иными словами, вступление, экспозиция не только открывает 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]. Еще совсем недавно связь краткой редакции этого произведения с эпохой Андрея Боголюбского, третьей четвертью XII века (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 ее состав – «Поучением» 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 века 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 иницируя движение) в храме женского монастыря в Вышгороде: «яко трижды сступила с места: первое внидоша в церковь и видеша ю среди церкви особь стоящу. И поставиша ю на иномъ месте. Второе видевшю ко олтареву лицемъ обратившюся. И ркоша, яко во олтареву хошет стояти, и поставиша ю за трапезюю. Третье видеша ю кроме трапезы о себе стоящу и иных чудес множество» [6]. Чудеса иконы в ее движении, путешествии из Киева (Вышгорода) во Владимир-на-Клязьме (Боголюбково) уже заданы, мотивированы троекратным движением ее с места в эпизоде экспозиции. Задана и жанровая специфика текста как цикла, цепочки новелл-чудес иконы в ее 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 века может считаться классическим примером, образцом экспозиции, как мы увидим далее, характерной для литературной традиции Руси XII века.

Памятники времени Андрея Боголюбского являются прекрасной иллюстрацией к теоретическому тезису Д. С. Лихачева 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 хощещи ми заступница быти на Ростовскую землю, посети новопросвещенные люди, да по твоей воли вся си будут”». И тогда возьмет икону поехать на Ростовскую землю, поим 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 Попадьи (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 века. Авторы-составители разных редакций «Повести временных лет» были особенно чувствительны к теме начал Русской земли, что и отобразили в ее заглавии, которое, можно думать, выполнило в известном смысле роль и функцию своеобразной экспозиции: «Се повести времянных лет, откуда есть пошла Руская земля, кто в Киеве 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 Киеве нача первее», «откуда Руская земля стала есть» [11]. Если же говорить о повторе образа-символа Русской земли, то достаточно обратиться к другим произведениям литературы Руси XII века: «Поучению Мономаха», «Хожению игумена Даниила в Святую Землю», «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», «Слову о полку Игореве», чтобы убедиться в том, какое важное, ведущее место занимает этот глобальный образ-концепт в литературной традиции Руси XII века. Образ Русской Земли подчас выступает как главный мотив многих произведений этой эпохи, оттесняя 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 ее книжной культуры, литературы.

Образ Русской земли трижды повторен в экспозиции «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» (вписанной под 1097 годом в мономахову редакцию «Повести временных лет»). Текст здесь отнюдь не номинально открывает пространный повествовательный массив «Повести». Трижды повторен здесь же и ведущий для художественной концепции повести образ-символ Креста. Архитектоника троичности буквально пронизывает повесть: три эпизода кульминации, три эпизода развязки (три мести 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 года – князь Олег Святославич. Парность двух троичных повторов в экспозиции образов-символов Русской земли и Креста реально соотносена в повести с другими ведущими оппозициями: Креста и ножа, а также ведущей сюжетно-смысловой оппозиции: нарушения крестоцелования (клятвы на Кресте) и Божьего Суда как отмести преступникам 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 крест 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 века 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. Каждая 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 меець грудень, рекше ноябрь. И придоша с ним Володимерю...» и т. д.

Разумеется, необходимо учитывать то важное обстоятельство, что «Повесть об ослеплении князя Василька Ростиславича» (как и «Повесть временных лет» в целом) – произведение начала XII века, 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 года – 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 восворяси 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 века мотивирует не только основные линии литературного развития раннесредневековой оригинальной русской литературы. Поэтической интерпретацией этих же двух великих тем выступило в конце XII века «Слово о полку Игореве» (ср. ключевое в этом плане «Сон и Золотое слово Святослава Киевского»), осуждающее и оплакивающее печальные итоги дерзкой авантюры князей и обсуждающее 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 века 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 века [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 перекличка и связь с материалом «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича» дает право на сравнительно-типологические наблюдения над материалом экспозиции того и иного литературного памятника.

«Поучение» открывается триединой конструкцией ритуального упоминания предков – деда, Ярослава Мудрого, которого автор называет «благословеннымъ, славнымъ», отца, названного «возлюбленнымъ», и матери «Мьномахы». 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: «Потьснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ отымем». 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 своей «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 отмстия преследователю от Бога: «Яко мышца грешных скрушится, утверждаете же праведныя Господь».

В этой поведенной в экспозиции очень личной истории Мономах видит не только первоначала своей писательской работы над «Поучением», но и первоначала, первоустои 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 книге Мономах больше всего говорит о конце своего жизненного пути – дважды упоминается: «Сидя на санех» и «На далечи пути,

да на санех сея». Чтение Псалтири тесно связано в экспозиции с началом собственного писательского, авторского труда: «И, отрядивъ я, *взѣмь* Псалтирю, в печали разгнухъ я, и то ми ся выня: «Вскую печалуеши душе? Вскую смущаеши мя?» и прочая. И потомъ собрах словца си любая, и складохъ по ряду и написах: аще вы последняя не люба, а передняя принимайте». Так 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 антитезе грешника-праведного (цитируя Псалтирь). Антитезы, как уже было *отмечено*, пронизывают весь текст экспозиции, являясь не чем иным, как антитезами-скрепами. Речь идет 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 приметь е в сердце свое, и не ленитися начать 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 ре-кутъ**: на далечи пути, да на санех сея, 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-Мира»: 1) «Потеснися к нам, да выженемъ Ростиславича и волость их отъимем; **иже ли не поидеши с нами, то мы собе будем, а ты собе**»; 2) «И рехъ: “**Аще вы ся и гневаете, не могу вы я ити, ни креста переступити**”» [18].

Троичность 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 структурного представления экспозиции, придавая ей 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» еще и наличием диалогического контекста. Только функция диалога в них различна: в «Поучении» это стремление автора завязать 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 века («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). Причем 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, поэтическая 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 века, неизменно вызывающее столько восторгов и недоумения, 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, причем некоторые авторы, как, например, В. Г. Смолицкий, 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 поэтической альтернативы (в отличие от нравственной альтернативы, структуру которой высвечивает Владимир Мономах в экспозиции своего исповедального текста «Поучения»), то это как раз та «антитеза-скрепа», 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 века прослежены определенные 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 бяшетъ, братие, **начяти** старыми словесы...» 2. «**Начати** же сътъи 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 века тройной повтор в экспозиции весьма значим (сравните «Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери»), но только в «Слове» он поэтически (литературно) самоценен. Тем не менее

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

Проблема повторов в «Слове», пожалуй, собрала еще больший массив научно-исследовательской литературы, чем изучение вступления или экспозиции произведения. Об этом говорят, 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. Лихачев, Н. С. Демкова, Т. М. Николаева, а также Б. М. Гаспаров [24]. Примечательно, что Н. С. Демкова в своем 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-заклипания 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 еще раз подтверждает важность рассматриваемых аспектов экспозиции литературных памятников Руси XII века в плане изучения литературной поэтики, ее специфики для всего массива ранней литературы Руси. Речь идет 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 структурно-типологические корреляты выстраиваются отнюдь не в волюнтаристском, а напротив, в

органичном литературном контексте оригинальной традиции Руси XII века.

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, начати 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. **«Боянь же, братие, не 10 соколовъ на стадо лебедей пушаше, нь своя веща прьсты на живая струны въскладаше...»** [27]. В первой из отмеченных фраз отрицается идея воспользоваться традицией «старых словес» (Бояня) для создания поэтического 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 Бояня, заложенный в первой фразе «Слова». Вторая и третья антитезы-скрепы также связаны с поэтической манерой Бояня, подчеркивают принципиальную интонацию автора, который «отталкивается» от «старых словес» Бояня 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. Лихачева «динамический монументализм») сопряжены текстовые повторы, а данном случае троичные повторы в

структуре экспозиции произведения. «Слово» здесь в функциональном отношении полностью подключается к литературной традиции XII века 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 века 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 лжемудрецов нынешнего века, а следуя примеру блаженнейшего Давида**» [28]. Кстати тот же И. П. Еремин в своем 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 троичной функциональной символики, повторяемости, Жорж Дюби указывает на динамический, иерархический принцип в рамках некоей 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 идет о троичности как одном из инвариантов универсального динамического кода (другими инвариантами могут вполне быть и 2 или 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, для-

щиеся данности, не только текстовые, но, например, имеющие отношение к иерархии земного и небесного, суетного и вечного миров. И опять же Ж. Дюби дает 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, идет о той средневеково-христианской, средневеково-символической парадигме, в русле которой существовали (создавались) и функционировали все разновидности обсуждавшихся литературных текстов Руси XII века. 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 архитектоники текста произведения. «Слово о полку Игореве» в описываемых отношениях ничем не выделяется из общих закономерностей структурной организации текстов литературных памятников Руси XII века, что и продемонстрировал типологический анализ текстов экспозиций целого ряда важнейших произведений данной эпохи, предпринятый под углом зрения изучения их динамической поэтики [32].

Библиографический список

1. См. Хализев В. Е. Теория литературы. – М., 1999. – С. 279; Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины / 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» (В. А. Грехнев. Словесный образ и литературное произведение. – Нижний Новгород, 1997. – С. 123-125).
2. См.: Энциклопедия «Слова о полку Игореве». – 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 // Ярославский педагогический вестник. – 1996. – № 2. –

С. 79-84; Он же. К вопросу о художественной концепции «Слова о полку Игореве» // 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. – М., 1878.

5. См.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI-XIV вв. – Л., 1987. – С. 416-418; Библиотека литературы Древней Руси. – 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 // Русская литература. – 1976. – № 2. – С. 27.

8. Ключевский В. О. Сказание о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери. – С. 30-31.

9. См. подробнее: Филипповский Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века. – М., 1991.

10. Воронин Н. Н. Из истории русско-византийской церковной борьбы XII в. Ч. 1. Культ Владимирской иконы // Византийский временник. – М., 1965. – Т. 26. – С. 208.

11. 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.

12. См.: ПЛДР: XI – начало XII века / сост. и общая редакция Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. – М., 1978. – С. 246-267.

13. ПЛДР: XI – начало XII века. – С. 248.

14. 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. // Проблемы истории литературы. Вып. 5. – М., 1998. – С. 10-20; Он же. У истоков литературы Руси. Художественная поэтика «Повести об ослеплении Василька Ростиславича» к. XI – н. XII в. // Русский язык. Культура. История : сборник материалов II научной конференции лингвистов, литературоведов, фольклористов. – Ч. 1. – М., 1997. – С. 71-77.

15. Николаева Т. М. «Слово о полку Игореве». Поэтика и лингвистика текста // «Слово о полку Игореве» и пушкинские тексты. – М., 1997. – С. 21.

16. ПЛДР: XI – начало XII века. – С. 392-413.

17. См. об этом: Филипповский Г. Ю. Работа над текстом «Поучения» Владимира Мономаха в школе // Ярославский педагогический вестник. – 1997. – № 4. – С. 146-148; Он же. Владимир Мономах. Завещано потомкам. Ярославль, 1999.

18. ПЛДР: XI – начало XII века. – С. 392.

19. Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI-XIII вв. – М., 1980.

20. Смолицкий В. Г. Вступление в «Слове о полку Игореве» // ТОДРЛ. Т. XII. – Л., 1956. – С. 5-19.

21. Энциклопедия «Слова о полку Игореве». – Т. 2. – СПб., 1995. – С. 215-218 (автор статьи Л. В. Соколова).

22. Слово о полку Игореве / подг. Д. С. Лихачева. – Л., 1976. – С. 27-28.

23.Энциклопедия «Слова о полку Игореве». – Т. 4. – СПб., 1995. –С. 125-130 (автор статьи М. Д. Каган).

24.Лихачев Д. С. Поэтика повторяемости в «Слове о полку Игореве» // Русская литература. – 1983. –№ 4; Демкова Н. С. Повторы в «Слове о полку Игореве» // Русская и грузинская средневековые литературы. – Л., 1979. – С. 59-73; Она же. Средневековая литература Руси. Поэтика, интерпретация, источники. – СПб., 1997; Гаспаров Б. М. Поэтика «Слова о полку Игореве». – М., 2000.

25.Дмитриев Л. А. Принцип трехчленности в композиционном построении «Слова о полку Игореве» // ТОДРЛ. – Т. XVI. – М. ; Л., 1960. – С. 606-610.

26.Ржига В. Ф. Композиция «Слова о полку Игореве» (см. перепечатку текста издания 1925 года в книге: Древнерусская литература в исследованиях. Хрестоматия / сост. В. В. Кусков. – М., 1986. – С. 205-222).

27.Слово о полку Игореве. – С. 27-28.

28.Цит. по: Еремин И. П. Жанровая природа «Слова о полку Игореве» // Еремин И. П. Литература древней Руси. Этюды и характеристики. – М. ; Л., 1966. – С. 152.

29.Жорж Дюби. Трехчастная модель или представления средневекового общества о самом себе. – М., 2000. – С. 63.

30.Там же.

31.Там же.

32.О динамической поэтике литературы Руси XII века см.: Филипповский Г. Ю. Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и литературе XII века // Исследования Слова о полку Игореве / отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л., 1986. – С. 58-64. Вопрос о литературной школе XI-XII вв. на Руси был поставлен еще И. П. Хрущевым и Ф. П. Сушицким. См.: Хрушев И. П. О древнерусских повестях и сказаниях XI-XII вв. – Киев, 1878.

Структура текстов в литературе Руси XI-XII вв. Тезисы

Об особой структурообразующей роли экспозиций в текстах произведений литературы Руси XII века идет речь в нашей статье «Поэтика экспозиций в литературных памятниках Руси XII века» (научный журнал «Древняя Русь. Вопросы медиевистики» 2001, № 1, С. 50-59). В «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», вписанной под 1097 год 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 четкость композиционной структуры текста повести, взаимосвязь и взаимодействие его частей, динамично соединенных 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) – ее развязке.

Экспозиция «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» (начальная краткая редакция второй половины XII века) упоминает о трех 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 обрамленного повествования. В XII веке данный текст испытал влияние более раннего «Сказания чудес святою страстотерпца Христова Романа и Давида» (то есть Бориса и Глеба) 1115 года, где композиционная структура следует модели цепочки новелл-чудес, предваренной 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 повторенным мотивом «начал» и образом Бояна как ключевым авторским литературным приемом, позволившим решить поставленные автором текста художественные задачи, сохранив при этом текстовую цельность.

Текст «Поучения» Владимира Мономаха (вписан в мономахову редакцию «Повести временных лет» под 1096 год) при всей его композиционной мозаичности представляет собой, несомненно, единство, мотивированное заявленной в экспозиции текста темой «начал» (трижды повторена) и «концов» (дважды повторена фраза «седя на санех» – конца жизни и жизненного пути), поддержанной в финале третьей части текста – послания к Олегу Святославовичу фразой о Страшном Суде) «на страшней как без суперник обличаюся»). С точки зрения литературной специфики единство текста «Поучения» соотнесено с жанровой исповедальной спецификой всего текста в целом, с опорой на эпизоды жизненного опыта Владимира Мономаха (дающие ему право на Урок). Но самое главное – с текстами Псалтири, которые составили основу первой части «Поучения». Эпизод гадания в финале экспозиции первой части – ведущий благодаря соотнесенности с

идущими от Псалтири мотивами преследования праведного грешником и защиты Богом праведного и наказания грешника от Бога (ведущие сюжетные мотивы «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича»).

Текстовая модель Псалтири с характерной для нее апологией мудрости и поэтической исповедальной тональностью, как бы идущей от интерпретатора, использована (вслед за «Поучением» Владимира Мономаха) в тексте Руси XII века «Слово Даниила Заточника». Экспозиция «Слова» включает три двустихия: 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 литературы Руси XII века неизменно строится на преодолении бинарных структур тернарными (троичными), приводя от сюжетно-композиционной противоречивости, противопоставленности (синонимичной специфике сюжетного драматизма и конфликтности) к гармонизации, снятию противоречивости и конфликтности, к цельности, взаимосвязи, взаимообусловленности частей единого текста, создающих его художественную целостность.

Сюжетно-композиционная поэтика «Поучения» Владимира Мономаха

«Поучение» Владимира Мономаха – известный памятник древнерусской литературы к. XI – нач. XII в. [1]; он изучается в курсах истории русской литературы в вузах [2] и частично в школах. Автор его – выдающийся в русской истории князь; список Лаврентьевской летописи 1377 г., единственный существующий рукописный текст, где «Поучение» читается под 1096 г., – надежный пергаменный источник [3]. Как и многое в русской истории, судьба этого источника драматична, – он чудом избежал гибели в пожаре Москвы 1812 г., будучи спасен вмешательством Н. М. Ка-

рамзина [4]. Драматична и судьба автора, князя Владимира Мономаха, а также те события его жизни, что составили сюжетно-композиционную канву [5], каркас его автобиографического текста.

«Поучение» Мономаха хорошо изучено, ему посвящено большое число научно-исследовательских работ. Научная библиография по этому памятнику весьма обширна. Однако среди этих статей нет ни одной, посвященной сюжетно-композиционному строению текста [6] «Поучения». Почему? Ответ прост: до сих пор доминирует мнение о составном характере текста, обычной является фраза «Сочинения» Владимира Мономаха» [7]. Соединение, следование этих внешне разнохарактерных частей «Поучения» обычно и понимается как его композиция, а сюжетным стержнем представляется сама личность Мономаха, соответственно, произведение видится как жизнеописание, автобиография, хроника. Часто утверждается, что «Поучение» не единый, целостный литературный текст, а своего рода компендиум, пусть даже и авторский.

Основой для такого взгляда служит разновременной характер частей единого большого, сложного по структуре произведения. Примечательно, что новейшее и весьма глубокое, основательное исследование «Поучения» в работе Владимира Владимировича Милькова 2006 г. [8] «Владимир Мономах и его Поучение» не только использует терминологические принципиальные для нас словосочетания: «многосложная композиция» (с. 355), «композиционная структура произведения» (с. 353), «сложная по структуре композиция, объединяющая разновременные части» (с. 355), – но в значительной мере на основе анализа всего существующего на сегодняшний день обширного и разнопланового массива научных работ по данной теме обсуждает ключевую для поэтики «Поучения» Владимира Мономаха проблему: «Что же делает в глазах исследователей Поучение единым целым?» (с. 352). В силу фундаментальной дискуссионности отмеченных выше проблем, однозначного ответа, однозначного их решения В. В. Мильков не предлагает, но его труд, пожалуй, – не только итог, но максимум того, на что способна современная наука в постижении природы и поэтики текста «Поучения» Владимира Мономаха. Тем не менее, весьма симптоматичны многие встречающиеся в труде В. В. Милькова высказывания: «Имеющийся в историографии разброс датировок является следствием подхода к составу памят-

ника как единому целому» (с. 355); «Очевидная для всех дробность и мозаичность не является помехой тому, чтобы считать подборку именно произведением, а не бессистемным нагромождением фрагментов. Т. Н. Копреева [9] считает, что его скрепой является автобиографичность, а жанровое расхождение частей в общем контексте произведения нивелируются средствами повторяющихся художественных приемов, ... (через) постоянное стремление автора к обострению нравственных коллизий и сосредоточение Мономаха на самом себе» (с. 352-353); «Все вместе производит впечатление необработанной литературной заготовки» (с. 353); «В общем контексте частей произведения Письмо можно рассматривать исполненный в иной литературной манере элемент жизнеописания... Письмо одновременно и автобиографично, и назидательно» (с. 353); «Рубежным 1017 г., или ближайшим к нему временем, некоторые исследователи склонны датировать не только Летопись, но и все Поучение» (с. 354); «... в литературе бытует мнение, что данный текст предназначался для самой широкой грамотной аудитории (М. Н. Погодин [10], Т. Н. Копреева [11]) или даже является пропагандистским документом, популяризовавшим политическую программу князя в преддверии съездов (Б. А. Рыбаков [12])» (с. 356); «наиболее перспективным нам представляется такой подход к Поучению, который позволяет избежать взаимоисключающих трактовок произведения по отдельным его компонентам» (с. 356). И тем не менее само «Поучение» как авторское литературное произведение обладает несомненным единством, целостностью как литературный текст, памятник мирового значения. Действительно, в мировой практике сравнительно немного найдется средневековых исповедальных литературных текстов, авторы которых являются фигурами такого масштаба, каким был великий князь Владимир Всеволодович Мономах, потомок Рюриковичей и византийских императоров, блестящий и удачливый полководец – победитель половцев, выдающийся государственный деятель и строитель новой Руси, женатый на Гите, дочери последнего англо-саксонского короля Гаральда; сын Мономаха св. князь Мстислав Великий имел второе скандинавское имя Гаральд [13].

При том, что «Поучение», несомненно, автобиографично и даже исповедально (о чем пишут практически все исследователи)

[14], Мономах не создает свой текст как строгую автобиографическую хронику, хотя вторая часть его (за небольшим, но важным для нас исключением) и представляет собой сжатый, можно сказать, сухой перечень его походов, охот и ловов – почти везде – без комментариев и уточнений их смысла и наполнения (несомненно, что каждый из походов представлял собой отдельную эпопею). Хроникальная логика текста «Поучения» сбита: в первой части автор заостряет внимание, помимо вводных сообщений о его рождении, крещении, происхождении, на эпизоде 1098 года встречи и выяснения отношений с послами братьев, южнорусских князей, «на Волзе»; в финальной, третьей, части текста Мономах воскрешает с эмоциональной яркостью события 1096 года, когда его двоюродный брат Олег Святославич убивает сына Мономаха Изяслава под стенами Мурома, а затем разоряет, сжигает Суздаль – старший вотчинный город Мономашичей на северо-востоке Руси; средняя, вторая, часть текста «Поучения», как говорилось выше, представляет собой собственно автобиографию князя как сжатый список его деяний.

Можно сказать, что «Поучение» в плане событийной хронологии выстроено в ретроспективном ключе: третья, финальная, часть большого текста соотносима с событиями 1096 г., а первая (эпизод выяснения отношений с братьями) – с 1098/99 гг. Соответственно, и композиционные аспекты единого (как бы мозаичного по структуре) текста произведения подчиняются законам ретроспективности. Но ведь это и естественно, если учесть, что формирование единого текста «Поучения» падает на 1116/17 гг. [15]. Считается (начиная с мнения А. А. Шахматова, которое разделяли затем и Д. С. Лихачев, и А. С. Орлов, и большинство других ученых) [16], что «Поучение» создано как единый авторский текст в 1116/17 гг. и тогда же было включено во вторую, Мономахову редакцию «Повести временных лет»; Мономах-автор создал свое «Поучение» специально для патронируемой им редакции летописи. Он, вероятно, выступал и соредактором этого Михайло-Выдубицкого извода летописи, отразившегося в Лаврентьевском списке, где редактором-составителем назван игумен Михайловского монастыря в Киеве Сильвестр [17].

Возвращаясь к сюжетно-композиционной проблематике текста «Поучения» Мономаха и уходя от хронологического критерия ее мотивации, снова приходим к уже высказанной ранее мысли о

том, что именно драматические перипетии жизненной судьбы Мономаха (наиболее важный, по мнению автора, даже критически важный событийный материал) составили основу сюжетно-композиционного строения его авторского текста. Причем эти ключевые для каждой из трех частей текста «Поучения» эпизоды представлены событиями, которые выделяет сам автор с точки зрения не просто их значимости, но – остроты и драматизма, особой кризисности лично для Владимира Мономаха и для всей Русской земли. Они-то и выступают с очевидностью теми сюжетно-композиционными вехами, которые, несомненно, выстраивает сам автор и которые, как отмечалось выше, выступают опорой структурного каркаса всего текста «Поучения».

Итак, в первой части текста таким опорным событием является эпизод встречи Мономаха «на Волзе» с послами южнорусских князей [18]. Что такого кризисного лично для автора и для всей русской земли скрывается за этим событием? Если сказать коротко: вся драма 1097 года [19], подробно и глубоко раскрытая в «Повести об ослеплении князя Василька Ростиславича», которая читается в «Повести временных лет» под 1097 годом. Владимир Мономах в ней – один из основных персонажей, причем пострадавший не менее князя Василька Ростиславича, хотя и не был, как тот, ослеплен. Но – стал, как Василько, жертвой клеветы: «И влезе сотона в сердце некоторым мужем, и почаша глаголати к Давидови Игоревичю, рекуще сице, яко «Володимерь сложился есть с Василком на Святополка и на тя». Давыдъ же, емь веру лживым словесемь, нача молвити на Василка, глаголя: «Кто есть убилъ брата твоего Ярополка, а ныне мыслить на мя и на тя, и сложился есть с Володимером? Да промышляй о своей голове»... и прелсти Давыдъ Святополка, и начаста думати о Васильке; а Василка сего не ведяше и Володимерь» [20].

Уже после ослепления без вины князя Василька, когда вся русская земля содрогнулась от ужаса содеянного злодеяния, как сообщает повесть 1097 г., киевляне отправляют посольство в лице матери-старой княгини Всеволожей и митрополита к Владимиру Мономаху с целью умиловить и замирить этого авторитетного князя. Эпизод «Поучения» с посольством «на Волзе» (1098 г.) как бы перекликается с названным выше киевским посольством 1097 г., однако смысл его совсем иной – не мир, а война, точнее, грабеж – захват и раздел земель, ослабленных Ростиславичей (и

на этом грабительском условии предложен новый мир с Владимиром Мономахом). «Не могу вы я ити, ни креста переступити», – такова отповедь автора «Поучения» [21]. Для него христианские ценности, в том числе клятва целования креста, уже стоят выше родовых (то есть старого языческого уклада). Кризис очевиден, причем он коснулся и страны, всех князей, и лично Мономаха, его сознания, его личностных представлений. Сменилась эпоха, кризисное событие – не только для Мономаха, но – эпохи, всех князей Руси. Урок поведения, выбора Мономаха – урок для всей Руси, для всех князей. Уже здесь, в начале текста «Поучения», очевидна его адресность, жанровые черты «послания к нации» [22], а не просто христианское «поучение» (Мономах – не священник, не духовное лицо). Драматические события 1097 г., как сказали бы сейчас, «резонансные» и для Руси, и для Мономаха лично, он ставит во главу угла композиционного строения своего большого текста, формируя его в 1116/17 гг., спустя много лет соединяя его с «Повестью о Васильке Ростиславиче» игумена Василия, создавая нечто вроде проблемного литературно-летописного диптиха (под 1096 и 1097 гг. соответственно).

Второе опорное сюжетно-композиционное событие Мономах-автор выделяет особо из скупой хронологической канвы второй части его сложного текста. Эпизод обороны и добровольной сдачи Мономахом Чернигова Олегу Святославичу и его половецкой наемной дружине развернут и подробно мотивирован: «И потом Олег на мя приде с Половчъскою землею к Чернигову, и бишося дружина моя с нимъ 8 дний о малу греблю, и не вдадуче внити имъ въ острогъ...» [23]. Как и в первой части текста, Мономах особо выделяет свой христианский поступок: «...съжаливьси хрестьяных душъ и сель горящих и манастырь, и рехъ: «Не хвалитися поганым!». И вдахъ брату отца его место, а самъ идох на отца своего место Переяславлю». Мономах уступает Чернигов Олегу не из военных, а из христианских причин: он успешно оборонял бы город и дальше, но принял нестандартное, жертвенное решение в интересах спасения Руси от половецкого разорения. Драматизм события опять, как и в первой части, показывает этот сюжетно-композиционно маркированный эпизод как победу христианскую, то есть победу в ее истинном высоком понимании. Вместе с тем потому эта победа и христианская, спасительная для Руси и ее народа, что она достигнута (как у Христа) через жертву

и во спасение – жертвенной фигурой выступает снова (как и в эпизоде первой части) сам Владимир Мономах, а вектор спасения направлен на Русскую землю: совсем не случайно, а глубоко осмысленно высказывание летописца в некрологе 1125 г.: «...добрый страдалец за Русскую землю» [24]. В том же ключе написан Мономахом и финал эпизода о Чернигове второй части текста «Поучения»: «И выидохом на святаго Бориса день ис Чернигова, и ехяхом сквозе полкы половьчские, не въ 100 дружине, и с детми и с женами. И облизахутся на нас акы волци стояще, и от перевоза и з горъ, Богъ и святыи Борисъ не да имъ мене в користь, – неврежени доидохом Переяславлю» [25]. Христианская тональность у Мономаха не исключает героического контекста: его дружина (всего 100 человек) героически защищала Чернигов против половецких орд, и дальше защищала бы его, если бы не христиански-мотивированный ход Мономаха. Автор без сомнения гордится и тем и другим: и героической обороной, и христианским жертвенным поступком. Уже не только первая, но и вторая часть «Поучения» и ее особо выделенный и явно композиционно маркированный эпизод под Черниговом показывают, что именно содержательно-ценностный, а не формально-структурный критерий избирает Мономах-автор, формируя сюжетно-композиционный каркас своего сложного текста. Особо следует отметить, в том числе в общем сюжетно-композиционном плане, что второй маркированный Мономахом и обсуждавшийся выше эпизод под Черниговом связан с князем Олегом Святославичем, тем же персонажем, которому адресован эпистолярный текст, включенный Мономахом-автором в качестве третьей финальной части единого текста «Поучения».

Тем более ценностно и содержательно выглядит выбор Мономахом драматического материала и его событийной подосновы в финальной, третьей части «Поучения» (в отношениях с Олегом Мономах избирает не месть князя-воина, а христианское увещание). И снова критерий не только адресно-учительный – для всей Русской земли и ее князей и иных читателей его текста, но – жертвенное в применении к Мономаху лично, но и основанное на христианско-княжеской морали обращение к убийце сына и разорителю законных вотчинных земель Мономаха на северо-востоке Руси. Именно в третьей части «Поучения» особо выделена тема

Страшного Суда Божия [26] на фоне мотива выбора героем (героями) «Поучения» выхода из определенно-кризисного (критического) положения или жизненного эпизода: «...помышляю, како стати пред страшным Судьею, каыня и смеренья не приемшим межю собою» [27]. В особенности Мономах-автор акцентирует в третьей части своего текста слова сына Мстислава в его письме (видимо, Мономах специально прибегает к эпистолярным жанровым формам в финальной, третьей части, чтобы акцентировать не только композиционно, но и адресно жанровые ценностные характеристики «Послания к нации»): «Ладимся и смеримся, а братцю моему судъ пришелъ. А ве ему не будеве местника, но възложиве на Бога, а стануть си пред Богомъ; а Русьскы земли не погубим» [28]. Тема христианского выбора акцентирована Мономахом в опорных сюжетно-композиционных эпизодах первой и второй частей, цитированных выше, но и, конечно, особо подчеркнута в третьей части текста. Совершенно очевидно, что обсуждаемые выше текстовые эпизоды из первой, второй и третьей частей «Поучения» не случайно структурно-лейтмотивны, а сознательно выстроены автором-Мономахом в едином ключе целостной сюжетно-композиционной конструкции, в авторском замысле единого литературно-учительного, историко-автобиографического и христианско-исповедального текста («...душа ми своя лутши всего света сего») [29].

Сюжетно-композиционная структура автобиографически-исповедального текста «Поучения» опирается на ситуации выбора в критических, драматических, жертвенных эпизодах его жизни как не просто земные поступки, деяния, но прежде всего деяния духовные, оправданные высшими христианскими смыслами. «Поучение» Мономаха можно рассматривать как «послание к нации» с соответствующей адресностью (можно сказать, с той же диалогичностью, которая свойственна природе текста часто цитируемой им Псалтири): «Да не зазрите ми, дети мои, ни инь кто, прочеть, не хвалю бо я ни дерзости своея, но хвалю Бога и прославляю милость его, иже мя грешнаго и худаго селико лет сблюд от техъ часъ смертныхъ, и не ленива мя былъ строриль, худаго, на вся дела человекская потребна. Да сю грамотицю прочитаючи, потъснетеса на вся дела добрая, славящее Бога с святыми его» [30]. Мономах в «Поучении» часто, как уже говорилось, цитирует Псалтирь [31], и о нем как об авторе текста «Поучения» можно

сказать словами Псалтири: «Се бо истину возлюбил еси, безвестная и тайная премудрости Твоя явил ми еси... Жертва Богу дух сокрушен: сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничтожит» (Пс. 50, 8, 10-14).

Итак, «Поучение» Владимира Мономаха вполне можно рассматривать в жанровом отношении как «послание к нации», конечно, и к ее лидерам, русским князьям, о новых христианских принципах разрешения междукняжеских отношений и противоречий, часто именуемых распрями или междоусобицами. Владимир Мономах, как известно, учитывая его собственные драматические опыты, был основной фигурой, тем, кто выступал и, самое главное, решал не только проблемы устранения внешней опасности Руси от половцев, но и внутренние острейшие проблемы княжеских междоусобиц, причем уже с новых христианских позиций. Это та новизна, которая определяет и жанровое новаторство «Поучения» Мономаха, этого сложного, но единого в своей концепции – политического, духовно-христианского и литературного текста.

То, против чего выступал Мономах и его «Поучение», названо давно, еще Д. С. Лихачевым, «княжескими преступлениями». Правда, Д. С. Лихачев говорил о жанровой специфике «повестей о княжеских преступлениях», а «повесть» о них Владимира Мономаха облечена в жанровую форму даже не христианско-княжеской автобиографической исповеди, а открытого «послания к нации», в связи с чем он готовил свой текст конкретно для включения в общерусскую летопись (вторая редакция «Повести временных лет», по классификации А. А. Шахматова, где Мономах выступает не только в роли автора, но и соредатора). В связи со всем этим Мономах и строит свой мозаичный текст «Поучения» как единое литературное целое, в 1, во 2 и в 3 частях своего произведения делая акцент не просто на сообщения или рассказы о княжеских преступлениях, а на опыты их преодоления на основе новых христианских ценностей и подходов.

В первой части «Поучения» это текстовый эпизод, где коалиция южно-русских князей во главе с великим киевским князем Святополком Изяславичем приглашает Владимира Мономаха к союзу и замирению за счет участия в грабеже земель уже ослеп-

ленного ими (без вины) князя Василька Ростиславича Теребовльского. Мономах отказывается, что принципиально, ссылаясь на крестоцелование в Любече: «Не могу вы я иди, ни Креста переступити». Тот же новый для Руси, – уже не старый родовой принцип кровной мести, – а христианско-нравственный принцип с опорой на целование Креста – клятвы Богу, – видим в «Поучении» и в эпизоде второй части, когда Мономах уступает (то есть жертвует принципами личной княжеской чести) Чернигов князю Олегу Святославичу, который привел половцев на Русскую землю: «...сжаливсьи хрестьяных душ сель горящих и манастирь, и рехъ: «Не хвалитися поганым!». И вдахъ брату отца его место, а самъ идох на отца своего место Переяславлю». В третьей части, «Письме к Олегу Святославичу» Мономах демонстрирует принципы христианского увещевания Олега, убийцы его сына Изяслава (под Муромом, где Олег действовал в русле кровной мести за якобы захват его родовых земель).

Акцент на отмеченных композиционно значимых эпизодах придает «Поучению» Мономаха подлинную литературно-композиционную цельность как христианского «послания к нации», а не просто, как отмечал Д. С. Лихачев, «повести о княжеских преступлениях». Конечно, «Поучение» обладает обличающим и христианско-обличительным, публицистическим пафосом, но автобиографическая, исповедальная цельность всего текста и его обращенность, по сути, ко всей Русской земле как широкому адресату («...да дети мои, или инъ кто прочтеть...») определяют жанровое новаторство Мономаха-писателя, создавшего новый оригинальный тип литературно-публицистического произведения, обладающего ярким жанровым новаторством.

Библиографический список

1. ПЛДР. XI-XII вв. сост. и ред. Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачев. – М. : Худож. литература, 1978. – С. 393-416; 459-463.
2. Ольшевская Л. А., Травников С. Н. «Поучение» Владимира Мономаха // Древнерусская литература XI-XVII вв. / под ред. В. И. Коровина. – М. : Владос, 2003. – С. 66-70.
3. ПСРЛ. – Т. 1. Лаврентьевская летопись. – М. : Изд. восточной литературы 1962. – Стлб. 240-256.
4. Лихачев Д. С. Сочинения князя Владимира Мономаха // Д. С. Лихачев. Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. – М. : Современник, 1975. – С. 111-131.

5. Кайда Л. Г. Композиционная поэтика текста. – М. : Флинта-Наука, 2011. – 402 с.
6. Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Т. 1. XI – перв. пол. XIV в. – Л. : Наука, 1987. – С. 102; Герхард Подскальски. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988-1237 гг.). Изд. 2. – СПб. : Византинороссика. 1996. – С. 351-353; Мильков В. В. Владимир Мономах и его Поучение // Творения митрополита Никифора. – М. : Наука, 2006. – С. 361-365; 385-452.
7. Лихачев Д. С. Сочинения Владимира Мономаха... С. 111-131.
8. Мильков В. В. Владимир Мономах и его Поучение... С. 340-452.
9. Копреева Т. Н. К вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха // ТОДРЛ. – Л. : Изд. АН СССР. 1972. – Т. 27. – С. 94-108.
10. Погодин М. П. О Поучении Мономаховом // ИОРЯС. Т. X. – СПб., 1861-1863. – С. 235-237.
11. Копреева Т. Н. К вопросу о жанровой природе... С. 94-108.
12. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII-XIII вв. – М., Наука 1982. – С. 451-468.
13. Лихачев Д. С. Сочинения Владимира Мономаха... С. 111-131.
14. Копреева Т. Н. К вопросу о... С. 94-108; Мильков В. В. Владимир Мономах... – С. 340-452; Конявская Е. Л. Авторское самосознание древнерусского книжника. – М. : Языки русской культуры, 2000. – С. 53-69.
15. Мильков В. В. Владимир Мономах... С. 354.
16. Мильков В. В. Владимир Мономах... С. 361-365; 385-452.
17. Лихачев Д. С. Повесть временных лет. Т. 2 (Литературные памятники) М., – Л. : Изд. АН СССР, 1950. – С. 425-457.
18. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 392-393.
19. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 248-263.
20. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 250-251.
21. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 392-393.
22. Филипповский Г. Ю. «Поучение» Владимира Мономаха: Поэтика жанра // Верхневолжский филологический вестник. – 2017. – № 2. – С. 8-13.
23. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 404-405.
24. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 404-405.
25. Орлов А. С. Владимир Мономах. – М. ; Л. : Изд. АН СССР, 1946. – С. 36.
26. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 404-405.
27. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 410-411.
28. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 410-411.
29. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 412-413.
30. ПЛДР XI-XII вв. ... С. 408-409.
31. Бедина Н. Н. Псалтирь и ранняя русская книжность (XI-XIII вв.). – Архангельск : Изд. Поморского университета, 2004. – 139 с.

Приложение. Работа с текстом «Поучения» Владимира Мономаха в школе

«Поучение князя Владимира Всеволодовича Мономаха» (так оно озаглавлено в средневековой рукописи) заслуженно занимает весьма почетное место в ряду памятников исповедального, автобиографического жанра классической русской словесности. Своей известностью произведение обязано, прежде всего, высоким и личным достоинствам его автора – выдающейся, легендарной фигуры в истории Руси, а также уникальности памятника, который сохранился в единственном рукописном подлиннике-списке пергаменной летописи писца Лаврентия, датированной 1377 годом.

Важной чертой «Поучения» Мономаха является его гуманистическая направленность, обращенность к Человеку, его духовному миру, что тесно связано с гуманистическим характером авторского мировоззрения. Более того, защищенное на 100 процентов как надежный рукописный литературный источник, «Поучение» по своему содержанию высокопатриотично и высокопристрастно к судьбам Русской земли в целом и каждого человека в отдельности – будь то князь, духовное лицо или любой мирянин. Кроме того, «Поучение» прочно вписано в общеевропейскую средневековую литературную традицию королевских, императорских наставлений наследникам и потомкам – английским и французским, византийским (например, трактат византийского императора Константина Багрянородного «Об управлении империей» X в. написан в форме наставления сыну-наследнику).

Отмеченные качества «Поучения» Владимира Мономаха позволяют считать его своего рода образцовым произведением древнерусской книжной словесности для изучения в высшей или средней школе. Если говорить о современной средней школе, где проблемы образования воспитания идут рука об руку, «Поучение» Мономаха, казалось бы, не может не быть широко востребовано. Между тем дело обстоит как раз наоборот. В 9 классе курс литературы включит традиционно из средневековой русской книжности лишь «Слово о полку Игореве», как, впрочем, и программа

литературы 8 класса. В общем литературном обзоре, правда, учебник 8 класса под редакцией Д. С. Лихачева все же уделяет «Поучению» Мономаха полстраницы текста, где на бытовом уровне князь Владимир Мономах охарактеризован как образец уступчивости и миролюбия, умения прощать личные обиды. Речь идет об очень узком комментарии к известному посланию Владимира Мономаха к князю Олегу Святославовичу Черниговскому – убийце его сына князя Изяслава. Что же касается фрагмента текста «Поучения» в школьном учебнике 7 класса, то там речь не идет даже и об эпизоде, а дан сюжетно нивелированный набор общедидактического характера, главным образом высказываний Владимира Мономаха, направленных против лени, причем речь отнюдь не заходит о лености души, то есть о том, что имел, прежде всего, в виду автор, подбор опять же исполнен в чисто бытовом ключе. Лучше было бы уж совсем не делать этого, нежели представлять «Поучение» Мономаха и его автора в искаженном свете! Между тем отдельным продвинутым школьникам наверняка известны созвучные самой сути «Поучения» Мономаха строки великого русского поэта XX в. Н. Заболоцкого:

Не позволяй душе лениться!
Чтоб воду в ступе не толочь.
Душа обязана трудиться
И день и ночь, и день и ночь.

Встает естественным вопросом: если включать «Поучение» Мономаха в программу литературы средней общеобразовательной школы (чего оно в высшей степени заслуживает), то как подобрать научно-методические ключи к тексту произведения, чтобы по необходимости кратко и внятно, с пользой для литературного образования и духовного воспитания детей, уважительно и достойно, без искажений представить бессмертное творение Владимира Мономаха? Задача непростая, но разрешимая, и такой ключ на самом деле существует.

Школьников во все времена (особенно в гимназические) обучали на примерах из жизни великих людей. Нет основания сомне-

ваться в величии личности князя Владимира Всеволодовича Мономаха как исторического, военного, государственного и литературного деятеля. Содержит ли «Поучение» (исповедь или автобиография Владимира Мономаха) рассказ о событиях его жизни? Да, конечно. Больше того, каждая из 3-х частей произведения (видимо, сознательно) строилась как бы вокруг одного из событий, но не простых, а судьбоносных, значимых в том числе и по своему жизненному уроку и лично для князя и для Русской земли в целом. Чтобы в школе лучше понять великие духовные откровения «Поучения» Мономаха (а не некий бытовой суррогат), необходима предметность, которая позволила бы раскрыть содержание и нравственный урок трех ключевых жизненных ситуаций, реальных опытов жизни, положенных Владимиром Мономахом в основу каждой из 3-х частей своего произведения. Охарактеризуем эти три событийные ситуации.

В первой части своего произведения Владимир Мономах как бы отталкивается от драматической коллизии столкновения с братьями-князьями, которые прислали к нему (он при этом, по словам автора «Поучения», находился зимой на санном пути по Верхней Волге) посла с ультиматумом: «Или ты присоединяешься к нам в походе против Ростиславичей, чтобы отобрать их земли, или между нами все кончено». За этой фразой – целая драматическая эпоха междукняжеских отношений: клятва князей 1097 года на съезде в Любече жить в мире, любви и согласии; нарушение этой крестной клятвы – ослепление одного из братьев, участников съезда, князя Василька Ростиславича Теребовльского; последовавшие распри, возмездие от Бога крестопреступникам (Владимир Мономах в этой трагической истории – инициатор съезда, жертва клеветы, миротворец, выстрадавший и восстановивший согласие и любовь в Русской земле). На предложение князей идти и отобрать земли у ослепленного Ростиславича Мономах ответил отказом, что неизбежно было связано с душевными терзаниями и муками сомнений. Чтобы заглушить боль души, исцелить душевные раны, Мономах обращается к гаданию на Псалтири (так было принято тогда на Руси, да, кстати, и в более поздние времена). Он

открывает наугад святую книгу, и вот что ему вынулось: «Что печалуеши, душе, что тревожишь меня. Уповай на Бога, яко исповедемся ему», – вынулась исповедь души Богу. И Мономах исполняет обет – создает свое «Поучение», исповедь души, подборку выписок учительного характера из книг Писания, направленных против творящих зло и беззаконие.

Во второй части – другие записки: хроника его дружинных путей-походов-деяний. И снова только один эпизод как бы развернут – добровольный уход из Чернигова, осажденного войсками князя Олега Святославича и половцами, чтобы спасти, не дать им загубить невинные души осажденных мирян и окрестных крестьян, а также монахов близлежащих монастырей. Снова – душевная рана, принятая во спасение людей, снова гуманистический поступок. Заканчивается 2-я часть характерной фразой: «Душа моя выше всего света сего». Третья часть – особенная, заключительная (если не считать молитвенного обращения, в принадлежности которого Владимиру Мономаху, кстати, некоторые ученые сомневаются). Мономах даже не пишет эту часть заново (в 1117 г.), а использует свое же старое послание (1096 г.) к князю Олегу Святославичу – убийце его сына, молодого князя Изяслава. И снова – о драматическом событии из личного опыта жизни, и снова о душе: «О многострастный и печальный аз! Долго боролась моя душа с сердцем, и одолела душа сердце мое». Внутреннее единство «Поучения» достигается не механическим сцеплением разновременных и разножанровых частей этого произведения, а единым духовным стержнем, характеризующим те разнообразные жизненные ситуации, которые автор выделяет в каждой из 3-х частей. Духовный поступок, нравственная позиция христианина – вот истинный стержень, сюжетно и жанрово скрепляющий все части произведения.

Вообще «Поучение» старается воздействовать на читателя простыми, но сильными по средневековым (и не только средневековым) понятиям эпизодами, событиями из собственного опыта жизни, автора. Драматичные сами по себе, эти факты, принадлежащие истории Руси, вместе с тем составляют и эпизоды биографии самого автора, пропущенные жизнью через его судьбу и

душу. Поэтому личное и общечеловеческое переплетены в «Поучении» так тесно, делая его гениальным человеческим документом. А это всегда способно волновать душу, особенно детскую. Потому и для школы подобный путь раскрытия литературного и историко-культурного своеобразия «Поучения» Владимира Мономаха и интересен и полезен.

В заключение приведем вопросы возможной игры-викторины, организуемой в классе школы, лицея или гимназии по тексту «Поучения» князя Владимира Мономаха на 7-м или 8-м уровне. Задача подобной игры: развить познавательные способности учащихся, их нравственно-культурный кругозор через подключение «Поучения» Мономаха к историко-культурному контексту русского и мирового Средневековья, его литературы и культуры [1].

1. Как вы датируете историко-документальные эпизоды, особо отмеченные автором «Поучения», в 1, 2 и 3 частях своего произведения? Найдите соотносительные моменты в тексте «Повести временных лет».

2. Какова, по вашему мнению, внутренняя логика их следования в едином тексте «Поучения»?

3. Почему в тексте «Повести временных лет» ее редактор обозначил произведение Владимира Мономаха словом «Поучение», а не словом «Исповедь»? Дайте соответствующее обоснование.

4. В каком году умер Владимир Мономах и какова, по вашему мнению, продолжительность его жизни?

5. Каковы были, по вашему мнению, самые выдающиеся военные заслуги князя Владимира Всеволодовича Мономаха?

6. Имел ли отношение образ Владимира Мономаха к образу князя Владимира Красное Солнышко русских былин? Если имел, то какое?

7. Почему князь Владимир Всеволодович имел прозвание («прирок» по-древнерусски) «Мономах»? Обоснуйте ваш ответ.

8. Почему старший сын Владимира Мономаха Мстислав имел второе княжеское имя «Гаральд»? Ответ обоснуйте.

9. Мог ли, по вашему мнению, Владимир Мономах быть соредактором «Повести временных лет» (одной из ее основных редакций)? Если да, то почему? Обоснуйте.

10. Существует ли жанровая связь «Поучения» Владимира Мономаха с каким-либо кругом произведений мировой литературы Средневековья? Если да, то с какими, приведите несколько примеров.

Библиографический список

1. Лихачев Д. С. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI – первая половина XVI в. Вып. I / отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л., 1987. – С. 98-102 (там и список научной литературы по «Поучению» Мономаха).

Список сокращений

БЛДР. Т. 1; 4	Библиотека литературы Древней Руси / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. – СПб., 1997; Т. 1; 4
ВАН	Вестник Академии наук
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения
МНМ. Т. 1; 2	Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. – М., 1980. Т. 1; 1982. Т. 2
ОРЯС	Отделение русского языка и словесности
ПВЛ	Повесть временных лет
ПИК. Вып. 1; 2; 3	Памятники истории и культуры. Ярославль, 1976. Вып. 1; 1977. Вып. 2; 1988. Вып. 3
ПЛДР. XI – начало XII века; XII век; XIII век	Памятники литературы Древней Руси / Сост. и общая редакция Л. А. Дмитриева и Д. С. Лихачева. XI – начало XII века. – М., 1978; XII век. – М., 1980; XIII век. – М., 1981
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей.
РО ИМЛИ	Рукописный отдел Института мировой литературы
СД. Т. 1; 2; 3	Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общей ред. Н. И. Толстого. – М., 1995. Т. 1. А-Г; 1999. Т. 2. Д-К; 2004. Т. 3. К-П
СККДР	Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1 (XI – первая половина XIV в.) / Отв. ред. Д. С. Лихачев. – Л., 1987
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы (Пушкинский Дом)
ЭСПИ. Т. 1-5	Энциклопедия «Слова о полку Игореве». – СПб., 1995. Т. 1-5

Научное издание

Герман Юрьевич Филипповский

**«Поучение» Владимира Мономаха:
проблемы литературной поэтики**

Монография

Редактор – М. А. Кротова

Подписано в печать 03.10.2019. Формат 60×92/16.
Объем 7,5 п. л., 6,44 уч.-изд. листов. Тираж 500 экз.
Заказ № 226.

Редакционно-издательский отдел
ФГБОУ ВО «Ярославский государственный педагогический
университет им. К. Д. Ушинского» (РИО ЯГПУ)
150000, Ярославль, Республиканская ул., 108/1

Отпечатано в типографии ФГБОУ ВО «Ярославский государственный
педагогический университет им. К. Д. Ушинского»
15000, г. Ярославль, Которосльская наб., 44
Тел.: (4852) 32–98–69