ВЕЛИКОЕ НАСЛЕДИЕ

КЛАССИЧЕСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ЛИТЕРАТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга — не история древней русской литературы и даже не обзор важнейших памятников древней русской литературы. Как видно из заглавия, она касается только памятников литературы Древней Руси, которые могут быть названы *классическими*.

Какие же памятники называть классическими? Когда-то образцовыми памятниками искусства и литературы признавались лишь памятники античности. Так было начиная с эпохи Ренессанса, когда античность ставилась в образец современности. Сейчас мы уже давно говорим о классической русской литературе, имея в виду лучшие произведения русской литературы XVIII и XIX вв. Авторов этих классических произведений мы называем классиками: писателями не только образцовыми, но и ставшими как бы символами русской культуры.

Знание классических произведений, умение ценить их достоинства, чувствовать их внутреннюю красоту и совершенство — обязательное условие образованности.

В многовековой литературе Древней Руси также есть своя классика, есть произведения, которые мы с полным правом можем называть классическими, которые прекрасно представляют литературу Древней Руси и известны во всем мире. Знать их должен каждый образованный русский человек.

Древняя Русь, в традиционном смысле этого слова, обнимающем страну и ее историю с X по XVII в., обладала великой культурой. Эта культура, непосредственная пред-

шественница новой русской культуры XVIII—XX вв., имела все же и некоторые собственные, характерные только для нее явления.

Древняя Русь прославлена во всем мире своею живописью и архитектурой. Но она замечательна не только этими «немыми» искусствами, позволившими некоторым западным ученым называть культуру Древней Руси культурой великого молчания. В последнее время заново начинает происходить открытие древнерусской музыки и медленнее — гораздо более трудного для понимания искусства — искусства слова, литературы. Именно поэтому на многие иностранные языки переведены сейчас «Слово о Законе и Благодати» Илариона, «Слово о полку Игореве», «Хожение за три моря» Афанасия Никитина, Сочинения Ивана Грозного, «Житие протопопа Аввакума» и многие другие.

Русская литература существует не с XVIII в. Она родилась не в Петербурге и не в «петербургском периоде» русской истории.

Если считать, что христианство не могло быть введено на Руси без широко развитой письменности, без книг, необходимых для совершения богослужения, для монастырской жизни, без переводов на понятный для русских литературный язык, то мы с уверенностью можем отмечать тысячелетие русской литературы в восьмидесятых годах нынешнего столетия.

Из этой тысячи лет по крайней мере первые триста лет принадлежат периоду, который был общим началом для литератур трех восточнославянских народностей: русской, украинской и белорусской. Разделение древнерусской литературы на литературу собственно древнерусскую и западнорусскую (пока еще без четких границ между Украиной и Белоруссией) начинает давать себя чувствовать только где-то в конце XIII и в XIV в., но и впоследствии они тесно связаны между собой едиными литературными традициями, живым общением, общими писателями и многими общими произведениями.

ПЕРВЫЕ СЕМЬСОТ ЛЕТ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Русской литературе без малого тысяча лет. Это одна из самых древних литератур Европы. Она древнее, чем литературы французская, английская, немецкая. Ее начало восходит ко второй половине X в. Из этого великого тысячелетия более семисот лет принадлежит периоду, который принято называть «древней русской литературой».

Литература возникла внезапно. Скачок в царство литературы произошел одновременно с появлением на Руси христианства и церкви, потребовавших письменности и церковной литературы. Скачок к литературе был подготовлен всем предшествующим культурным развитием русского народа. Высокий уровень развития фольклора сделал возможным восприятие новых эстетических ценностей, с которыми знакомила письменность. Мы сможем по-настоящему оценить значение этого скачка, если обратим внимание на превосходно организованное письмо, перенесенное к нам из Болгарии, на богатство, гибкость и выразительность переданного нам оттуда же литературного языка, на обилие переведенных в Болгарии и созданных в ней же сочинений, которые уже с конца X в. начинают проникать на Русь. В это же время создается и первое компилятивное произведение русской литературы — так называемая «Речь философа», в которой на основании разных предшествующих сочинений с замечательным лаконизмом рассказывалась история мира от его «сотворения» и до возникновения вселенской церковной организации.

I

Что же представляла собой русская литература в первые семьсот лет своего существования? Попробуем рассмотреть эти семьсот лет как некое условное единство.

Художественная ценность древнерусской литературы еще до сих пор по-настоящему не определена. Прошло уже около полувека с тех пор, как была открыта (и продолжает раскрываться) в своих эстетических достоинствах древнерусская живопись: иконы, фрески, мозаики. Почти столько же времени восхищает знатоков и древнерусская архитектура — от церквей XI—XII вв. до «нарышкинского барокко» конца XVII в. Удивляет градостроительное искусст-

во Древней Руси, умение сочетать новое со старым, создавать силуэт города, чувство ансамбля. Приоткрыт занавес и над искусством древнерусского шитья. Совсем недавно стали «замечать» древнерусскую скульптуру, само существование которой отрицалось, а в иных случаях продолжает по инерции отрицаться и до сих пор.

Древнерусское искусство совершает победное шествие по всему миру. Музей древнерусской иконы открыт в Реклингхаузене (ФРГ), а особые отделы русской иконы — в музеях Стокгольма, Осло, Бергена, Нью-Йорка, Берлина и многих других городов.

Но древнерусская литература еще молчит, хотя работ о ней появляется в разных странах все больше. Она молчит, так как большинство исследователей, особенно на Западе, ищет в ней не эстетические ценности, не литературу как таковую, а всего лишь средство для раскрытия тайн «загадочной» русской души. И вот древнерусская культура объявляется «культурой великого молчания».

Между тем в нашей стране пути к открытию художественной ценности литературы Древней Руси уже найдены. Они найдены Ф. И. Буслаевым, А. С. Орловым, В. П. Адриановой-Перетц, Н. К. Гудзием, И. П. Ереминым. Мы стоим на пороге этого открытия, пытаемся нарушить молчание, и это молчание, хотя еще и не прерванное, становится все более и более красноречивым.

То, что вот-вот скажет нам древнерусская литература, не таит эффектов гениальности, ее голос негромок. Авторское начало было приглушено в древней литературе. В ней не было ни Шекспира, ни Данте. Это хор, в котором совсем нет или очень мало солистов и в основном господствует унисон. И тем не менее эта литература поражает нас своей монументальностью и величием целого. Она имеет право на заметное место в истории человеческой культуры и на высокую оценку своих эстетических достоинств.

Отсутствие великих имен в древнерусской литературе кажется приговором. Но строгий приговор, вынесенный ей только на этом основании, был бы несправедлив. Мы предвзято исходим из своих представлений о развитии литературы — представлений, воспитанных веками свободы человеческой личности, веками, когда расцвело индивидуальное, личностное искусство — искусство отдельных гениев.

Древняя русская литература ближе к фольклору, чем к индивидуализированному творчеству писателей нового времени. Мы восхищаемся изумительным шитьем народ-

ных мастериц, но искусство их — искусство великой традиции, и мы не можем назвать среди них ни реформаторов, подобных Джотто, ни гениев индивидуального творчества, подобных Леонардо да Винчи.

То же и в древнерусской живописи. Правда, мы знаем имена Рублева, Феофана Грека, Дионисия и его сыновей. Но и их искусство прежде всего искусство традиции и лишь во вторую очередь — искусство индивидуальной творческой инициативы. Впрочем, не случайно эпоху Рублева и Феофана мы называем в древнерусском искусстве эпохой Предвозрождения. Личность начинала уже играть в это время заметную роль. Имен крупных писателей в Древней Руси также немало: Иларион, Нестор, Симон и Поликарп, Кирилл Туровский, Климент Смолятич, Серапион Владимирский, Епифаний Премудрый, Ермолай Еразм, Иван Грозный, Аввакум и многие другие. Тем не менее литература Древней Руси не была литературой отдельных писателей: она, как и народное творчество, была искусством надындивидуальным. Это было искусство, создававшееся путем накопления коллективного опыта и производящее огромное впечатление мудростью традиций и единством всей — в основном безымянной — письменности.

Перед нами литература, которая возвышается над своими семью веками как единое грандиозное целое, как одно колоссальное произведение, поражающее нас подчиненностью одной теме, единым борением идей, контрастами, вступающими в неповторимые сочетания. Древнерусские писатели — не зодчие отдельно стоящих зданий. Это — градостроители. Они работали над одним, общим грандиозным ансамблем. Они обладали замечательным «чувством плеча», создавали циклы, своды и ансамбли произведений, в свою очередь слагавшиеся в единое здание литературы, в котором и самые противоречия составляли некое органическое явление, эстетически уместное и даже необходимое.

Всякая литература создает свой мир, воплощающий мир представлений современного ей общества. Попробуем восстановить мир древнерусской литературы. Что же это за единое и огромное здание, над построением которого трудились семьсот лет десятки поколений русских книжников — безвестных или известных нам только своими скромными именами и о которых почти не сохранилось биографических данных и не осталось даже автографов?

Чувство значительности происходящего, значительности всего временного, значительности истории человече-

ского бытия не покидало древнерусского человека ни в жизни, ни в искусстве, ни в литературе.

Человек, живя в мире, помнил о мире в целом как огромном единстве, ощущал свое место в этом мире. Его дом располагался красным углом на восток. По смерти его клали в могилу головой на запад, чтобы лицом он встречал солнце. Его церкви были обращены алтарями навстречу возникающему дню. В храме росписи напоминали ему о событиях Ветхого и Нового заветов, собирали вокруг него мир святости: святых воинов внизу, мучеников повыше; в куполе изображалась сцена вознесения Христа, на парусах сводов, поддерживающих купол,— евангелисты и т. д. Церковь была микромиром, и вместе с тем она была макрочеловеком. У ней была глава, под главой шея барабана, плечи. Окна были очами храма (об этом свидетельствует сама этимология слова «окно»). Над окнами были «бровки».

Большой мир и малый, вселенная и человек! Все взаимосвязано, все значительно, все напоминает человеку о смысле его существования, о величии мира и значительности в нем судьбы человека.

Не случайно в апокрифе о создании Адама рассказывается, что тело его было создано от земли, кости от камней, кровь от моря (не из воды, а именно от моря), очи от солнца, мысли от облак, свет в очах от света вселенной, дыхание от ветра, тепло тела от огня. Человек — микрокосм, «малый мир», как называют его некоторые древнерусские сочинения.

Человек ощущал себя в большом мире ничтожной частицей и все же участником мировой истории. В этом мире все значительно, полно сокровенного смысла. Задача человеческого познания состоит в том, чтобы разгадать смысл вещей, символику животных, растений, числовых соотношений. Можно было бы привести множество символических значений отдельных чисел. Существовала символика цветов, драгоценных камней, растений и животных. Когда древнерусскому книжнику не хватало реально виденных им животных, чтобы воплотить в себе все знаки божественной воли, в строй символов вступали фантастические звери античной или восточной мифологий. Вселенная — книга, написанная перстом божиим. Письменность расшифровывала этот мир знаков. Ощущение значительности и величия мира лежало в основе литературы.

Литература обладала всеохватывающим внутренним единством, единством темы и единством взгляда на мир.

Это единство разрывалось противоречиями воззрений, публицистическими протестами и идеологическими спорами. Но тем не менее оно потому и разрывалось, что существовало. Единство было обязательным, и потому любая ересь или любое классовое или сословное выступление требовали нового единства, переосмысления всего наличного материала. Любая историческая перемена требовала пересмотра всей концепции мировой истории — создания новой летописи, часто от «потопа» или даже от «сотворения мира».

Древнерусскую литературу можно рассматривать как литературу одной темы и одного сюжета. Этот сюжет — мировая история, и эта тема — смысл человеческой жизни.

Не то чтобы все произведения были посвящены мировой истории (хотя этих произведений и очень много): дело не в этом! Каждое произведение в какой-то мере находит свое географическое место и свою хронологическую веху в истории мира. Все произведения могут быть поставлены в один ряд друг за другом в порядке совершающихся событий: мы всегда знаем, к какому историческому времени они отнесены авторами. Литература рассказывает или по крайней мере стремится рассказать не о придуманном, а о реальном. Поэтому реальное — мировая история, реальное географическое пространство — связывает между собой все отдельные произведения.

В самом деле, вымысел в древнерусских произведениях маскируется правдой. Открытый вымысел не допускается. Все произведения посвящены событиям, которые были, совершились или хотя и не существовали, но всерьез считаются совершившимися. Древнерусская литература вплоть до XVII в. не знает или почти не знает условных персонажей. Имена действующих лиц — исторические: Борис и Глеб, Феодосий Печерский, Александр Невский, Дмитрий Донской, Сергий Радонежский, Стефан Пермский... При этом древнерусская литература рассказывает по преимуществу о тех лицах, которые сыграли значительную роль в исторических событиях: будь то Александр Македонский или Авраамий Смоленский.

Разумеется, исторически значительными лицами будут, со средневековой точки зрения, не всегда те, которых признаем исторически значительными мы — с точки зрения людей нового времени. Это по преимуществу лица, принадлежащие к самой верхушке феодального общества: князья, полководцы, епископы и митрополиты, в меньшей мере — бояре. Но есть среди них и лица безвестного происхождения: святые отшельники, основатели скитов, по-

движники. Они также значительны, с точки зрения средневекового историка (а древнерусский писатель по большей части именно историк), так как и этим лицам приписывается влияние на ход мировой истории: их молитвами, их нравственным воздействием на людей. Тем более удивляет и восторгает древнерусского писателя это влияние, что такие святые были известны очень немногим своим современникам: они жили в уединении пу́стынь и молчаливых келий.

Мировая история, изображаемая в литературе, велика и трагична. В центре ее находится скромная жизнь одного лица — Христа. Все, что совершалось в мире до его воплощения,— лишь приуготовление к ней. Все, что произошло и происходит после, сопряжено с этой жизнью, так или иначе с ней соотносится. Трагедия личности Христа заполняет собой мир, она живет в каждом человеке, напоминается в каждой церковной службе. События ее вспоминаются в те или иные дни года. Годичный круг праздников был повторением священной истории. Каждый день года был связан с памятью тех или иных святых или событий. Человек жил в окружении событий истории. При этом событие прошлого года не только вспоминалось — оно как бы повторялось ежегодно в одно и то же время. Кирилл Туровский в Слове на новую неделю по пасхе говорит: «*Днесь* весна красуеться, оживляющи земное естьство... *Ныня* рекы апостольскыя наводняються...» Сама природа как бы символизировала своим весенним расцветом события воскресения Христа.

Одна из самых популярных книг Древней Руси — «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского. Книга эта рассказывает о мире, располагая свой рассказ в порядке библейской легенды о создании мира в шесть дней. В первый день был сотворен свет, во второй — видимое небо и воды, в третий — море, реки, источники и семена, в четвертый — солнце, луна и звезды, в пятый — рыбы, гады и птицы, в шестой — животные и человек. Каждый из описанных дней — гимн творению, миру, его красоте и мудрости, согласованности и разнообразию элементов целого.

История не сочиняется. Сочинение, со средневековой точки зрения,— ложь. Поэтому громадные русские произведения, излагающие всемирную историю,— это по преимуществу переводы с греческого: хроники или компиляции на основе переводных и оригинальных произведений. Произведения по русской истории пишутся вскоре после того, как события совершились, очевидцами, по памяти или

по свидетельству тех, кто видел описываемые события. В дальнейшем новые произведения о событиях прошлого — это только комбинации, своды предшествующего материала, новые обработки старого. Таковы в основном русские летописи. Летописи — это не только записи о том, что произошло в годовом порядке; это в какой-то мере и своды тех произведений литературы, которые оказывались под рукой у летописца и содержали исторические сведения. В летописи вводились исторические повести, жития святых, различные документы, послания. Произведения постоянно включались в циклы и своды произведений. И это включение не случайно. Каждое произведение воспринималось как часть чего-то бóльшего. Для древнерусского читателя композиция целого была самым важным. Если в отдельных своих частях произведение повторяло уже известное из других произведений, совпадало с ними по тексту, это никого не смущало.

Таковы «Летописец по великому изложению», «Еллинский и Римский летописец» (он настолько велик, что до сих пор остается неизданным), различного рода изложения ветхозаветной истории — так называемые палеи (историческая, хронографическая, толковая и пр.), временники, степенные книги и, наконец, множество различных летописей. Все они представляют собой своды, компиляции. Это собрания предшествующих исторических произведений, с ограниченной переработкой их в недрах нового сочинения, охватывающего более широкий и более поздний круг источников.

Тем же стремлением ответить на основные вопросы мироустройства воодушевлены апокрифы: сочинения по всемирной истории, не признанные церковью. Они дополняют и развивают повествование священного писания.

Исторических сочинений великое множество. Но одна их особенность изумляет: говоря о событиях истории, древнерусский книжник никогда не забывает о движении истории в ее мировых масштабах. Либо повесть начинается с упоминания о главных мировых событиях (сотворении мира, всемирном потопе, вавилонском столпотворении и воплощении Христа), либо повесть непосредственно включается в мировую историю: в какой-нибудь из больших сводов по всемирной истории.

Автор «Чтения о житии и погублении Бориса и Глеба», прежде чем начать свое повествование, кратко рассказывает историю Вселенной от сотворения мира, историю Иисуса Христа. Древнерусский книжник никогда не забы-

вает о том, в каком отношении к общему движению мировой истории находится то, о чем он повествует. Даже рассказывая немудрую историю о безвестном молодце, пьянице и азартном игроке в кости, человеке, дошедшем до последних ступеней падения, автор «Повести о Горе Злочастии» начинает ее с событий истории мира, буквально от Адама:

А в начале века сего тленнаго
сотворил бог небо и землю,
сотворил бог Адама и Евву,
повелел им жити во святом раю...

Подобно тому как мы говорим об эпосе в народном творчестве, мы можем говорить и об эпосе древнерусской литературы. Эпос — это не простая сумма былин и исторических песен. Былины сюжетно взаимосвязаны. Они рисуют нам целую эпическую эпоху в жизни русского народа. Эпоха и фантастична, но вместе с тем и исторична. Эта эпоха — время княжения Владимира Красное Солнышко. Сюда переносится действие многих сюжетов, которые, очевидно, существовали и раньше, а в некоторых случаях возникли позже. Другое эпическое время — время независимости Новгорода. Исторические песни рисуют нам если не единую эпоху, то, во всяком случае, единое течение событий: XVI и XVII вв. по преимуществу.

Древняя русская литература — это тоже цикл. Цикл, во много раз превосходящий фольклорные. Это эпос, рассказывающий историю вселенной и историю Руси.

Ни одно из произведений Древней Руси — переводное или оригинальное — не стоит обособленно. Все они дополняют друг друга в создаваемой ими картине мира. Каждый рассказ — законченное целое, и вместе с тем он связан с другими. Это только одна из глав истории мира. Даже такие произведения, как переводная повесть «Стефанит и Ихнилат» (древнерусская версия сюжета «Калилы и Димны») или написанная на основе устных рассказов анекдотического характера «Повесть о Дракуле», входят в состав сборников и не встречаются в отдельных списках. В отдельных рукописях они начинают появляться только в поздней традиции — в XVII и XVIII вв.

Происходит как бы беспрерывная циклизация. Даже записки тверского купца Афанасия Никитина о его «Хожении за три моря» были включены в летопись. Из сочинения, с нашей точки зрения — географического, записки эти становятся сочинением историческим — повестью о событиях

путешествия в Индию. Такая судьба не редка для литературных произведений Древней Руси: многие из рассказов со временем начинают восприниматься как исторические, как документы или повествования о русской истории: будь то проповедь игумена Выдубецкого монастыря Моисея, произнесенная им по поводу построения монастырской стены, или житие святого.

Произведения строились по «анфиладному принципу». Житие дополнялось с течением веков службами святому, описанием его посмертных чудес. Оно могло разрастаться дополнительными рассказами о святом. Несколько житий одного и того же святого могли быть соединены в новое единое произведение. Новыми сведениями могла дополняться летопись. Окончание летописи все время как бы отодвигалось, продолжаясь дополнительными записями о новых событиях (летопись росла вместе с историей). Отдельные годовые статьи летописи могли дополняться новыми сведениями из других летописей; в них могли включаться новые произведения. Так дополнялись также хронографы, исторические проповеди. Разрастались сборники слов и поучений. Вот почему в древнерусской литературе так много огромных сочинений, объединяющих собой отдельные повествования в общий «эпос», о мире и его истории.

Сказанное трудно представить себе по хрестоматиям, антологиям и отдельным изданиям древнерусских текстов, вырванных из своего окружения в рукописях. Но если вспомнить обширные рукописи, в состав которых все эти произведения входят,— все эти многотомные «Великие четьи минеи» (то есть чтения, расположенные по месяцам года), летописные своды, прологи, златоусты, измарагды, хронографы, отдельные сборники,— то мы отчетливо представим себе то чувство величия мира, которое стремились выразить древнерусские книжники во всей своей литературе, единство которой они живо ощущали. Есть только один жанр, который, казалось бы, выходит за пределы этой средневековой историчности,— это притчи. Они явно вымышлены. В аллегорической форме они преподносят нравоучение читателям, представляют собой как бы образное обобщение действительности. Они говорят не о единичном, а об общем, постоянно случающемся. Жанр притчи традиционный. Для Древней Руси он имеет еще библейское происхождение. Притчами усеяна Библия. Притчами говорит Христос в Евангелии. Соответственно притчи входили в состав сочинений для проповедников и в произведения

самих проповедников. Но притчи повествуют о «вечном». Вечное же — оборотная сторона единого исторического сюжета древнерусской литературы. Все совершающееся в мире имеет две стороны: сторону, обращенную к временному, запечатленную единичностью совершающегося, свершившегося или того, чему надлежит совершиться, и сторону вечную, вечного смысла происходящего в мире. Битва с половцами, смена князя, завоевание Константинополя турками или присоединение княжества к Москве — все имеет две стороны. Одна сторона — это то, что произошло, и в этом происшедшем есть реальная причинность: ошибки, совершенные князьями, недостаток единства или недостаток заботы о сохранности родины — если это поражение; личное мужество и сообразительность полководцев, храбрость воинов — если это победа; засуха — если это неурожай, неосторожность «бабы некоей» — если это пожар города. Другая сторона — это извечная борьба зла с добром, это стремление бога исправить людей, наказывая их за грехи или заступаясь за них по молитвам отдельных праведников (вот почему, со средневековой точки зрения, так велико историческое значение их уединенных молитв). В этом случае с реальной причинностью сочетается по древнерусским представлениям причинность сверхреальная.

Временное, с точки зрения древнерусских книжников,— лишь проявление вечного, но практически в литературных произведениях они показывают скорее другое: важность временного. Временное, хочет того книжник или не хочет, все же играет в литературе бóльшую роль, чем вечное. Баба сожгла город Холм — это временное. Наказание жителей этого города за грехи — это смысл совершившегося. Но о том, как сожгла баба и как произошел пожар,— об этом можно конкретно и красочно рассказать, о наказании же божьем за грехи жителей Холма можно только упомянуть в заключительной моральной концовке рассказа. Временное раскрывается через события. И эти события всегда красочны. Вечное же событий не имеет. Оно может быть только проиллюстрировано событиями или пояснено иносказанием — притчей. И притча стремится сама стать историей, рассказанной реальностью. Ее персонажам со временем часто даются исторические имена. Она включается в историю. Движение временного втягивает в себя недвижимость вечного.

Заключительное нравоучение — это обычно привязка произведения к владеющей литературой главной теме —

теме всемирной истории. Рассказав о дружбе старца Герасима со львом и о том, как умер лев от горя на могиле старца, автор повести заканчивает ее следующим обобщением: «Все это было не потому, что лев имел душу, понимающую слово, но потому, что бог хотел прославить славящих его не только в жизни, но и по смерти, и показать нам, как повиновались звери Адаму до его ослушания, блаженствуя в раю».

Притча — это как бы образная формулировка законов истории, законов, которыми управляется мир, попытка отразить божественный замысел. Вот почему и притчи выдумываются очень редко. Они принадлежат истории, а поэтому должны рассказывать правду, не должны сочиняться. Поэтому они традиционны и обычно переходят в русскую литературу из других литератур в составе переводных произведений. Притчи лишь варьируются. Здесь множество «бродячих» сюжетов.

Мы часто говорим о внутренних закономерностях развития литературных образов в произведениях новой литературы и о том, что поступки героев обусловлены их характерами. Каждый герой литературы нового времени по-своему реагирует на воздействия внешнего мира. Вот почему поступки действующих лиц могут быть даже «неожиданными» для авторов, как бы продиктованными авторам самими этими действующими лицами.

Аналогичная обусловленность есть и в древней русской литературе,— аналогичная, но не совсем такая. Герой ведет себя так, как ему положено себя вести, но положено не по законам его характера, а по законам поведения того р а з р я д а героев, к которому он принадлежит. Не индивидуальность героя, а только разряд, к которому принадлежит герой в феодальном обществе! И в этом случае нет неожиданностей для автора. Должное неизменно сливается в литературе с сущим. Идеальный полководец д о л ж е н быть благочестив и должен молиться перед выступлением в поход. И вот в «Житии Александра Невского» описывается, как Александр входит в храм Софии и молится там со слезами богу о даровании победы. Идеальный полководец д о л ж е н побеждать многочисленного врага немногими силами, и ему помогает бог. И вот Александр выступает «в мале дружине, не сождавъся со многою силою своею, уповая на святую Троицу», а врагов его избивает ангел. А затем все эти особенности поведения святого Александра

Невского механически переносятся уже в другом произведении на другого святого — князя Довмонта Тимофея Псковского. И в этом нет неосмысленности, плагиата, обмана читателя. Ведь Довмонт — идеальный воин-полководец. Он и должен вести себя так, как вел себя в аналогичных обстоятельствах другой идеальный воин-полководец — его предшественник Александр Невский. Если о поведении Довмонта мало что известно из летописей, то писатель не задумываясь дополняет повествование по житию Александра Невского, так как уверен, что идеальный князь мог себя вести только этим образом, а не иначе.

Вот почему в древнерусской литературе повторяются типы поведения, повторяются отдельные эпизоды, повторяются формулы, которыми определяется то или иное состояние, события, описывается битва или характеризуется поведение. Это не бедность воображения — это литературный этикет: явление очень важное для понимания древнерусской литературы. Герою полагается вести себя именно так, и автору полагается описывать героя только соответствующими выражениями. Автор — церемониймейстер, он сочиняет «действо». Его герои — участники этого «действа». Эпоха феодализма полна церемониальности. Церемониален князь, епископ, боярин, церемониален и быт их дворов. Даже быт крестьянина полон церемониальности. Впрочем, эту крестьянскую церемониальность мы знаем под названием обрядности и обычаев. Им посвящена изрядная доля фольклора — народная обрядовая поэзия.

Подобно тому как в иконописи фигуры святых как бы висят в воздухе, невесомы, а архитектура, природа служат им не окружением, а своеобразным «задником», фоном,— так и в литературе многие из ее героев не зависят от действительности. Характеры их не воспитаны обстоятельствами земной жизни,— святые пришли в мир со своей сущностью, со своей миссией, действуют согласно выработанному в литературе этикету.

Устойчивые этикетные особенности слагаются в литературе в иероглифические знаки, в эмблемы. Эмблемы заменяют собой длительные описания и позволяют быть писателю исключительно кратким. Литература изображает мир с предельным лаконизмом. Создаваемые ею эмблемы общи в известной, «зрительной» своей части с эмблемами изобразительного искусства.

Эмблема близка к орнаменту. Литература часто становится орнаментальной. «Плетение словес», широко развив-

шееся в русской литературе с конца XIV в.,— это словесный орнамент. Можно графически изобразить повторяющиеся элементы «плетения словес», и мы получим орнамент, близкий к орнаменту рукописных заставок,—так называемой «плетенке».

Вот пример сравнительно простого «плетения» из входившей в состав летописей «Повести о приходе на Москву хана Темир Аксака». Автор нанизывает длинные ряды параллельных грамматических конструкций, синонимов — не в узкоязыковом, но шире — в логическом и смысловом плане. В Москву приходят вести о Темир Аксаке *«како готовится воевати* Русскую землю и *како похваляется ити* к Москве, хотя *взяти* ея, и *люди* русскыя *попленити,* и *места* свята *раззорити,* а *веру* христьяньскую *искоренити,* а *хрестиян гонити, томити* и *мучити, пещи* и *жещи* и мечи *сещи.* Бяше же сий Темирь Аксак *велми нежалостив* и *зело немилостив* и *лют мучитель* и *зол гонитель* и *жесток томитель...»* и т. д.

Еще более сложным был композиционный и ритмический рисунок в агиографической (житийной) литературе. Достаточно привести небольшой отрывок из «Слова о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича» (Дмитрия Донского), разделив его для наглядности на параллельные строки:

млад сы возрастом,
но духовных прилежаше делесех,
пустошных бесед не твориже,
и срамных глагол не любяше,
а злонравных человек отвращашеся,
а с благыми всегда беседоваше...

И т. д.

Кружево слов плетется вокруг сюжета, создает впечатление пышности и таинственной связи между словесным обрамлением рассказываемого. Церемония требует некоторой торжественности и украшенности.

Итак, литература образует некоторое структурное единство — такое же, какое образует обрядовый фольклор или исторический эпос. Литература соткана в единую ткань благодаря единству тематики, единству художественного времени с временем истории, благодаря прикрепленности сюжета произведений к реальному географическому простран[illegible] хождений одного про-

ВЦСПС
ПРОФИЗДАТ

изведения в другое со всеми вытекающими отсюда генетическими связями и, наконец, благодаря единству литературного этикета.

В этом единстве литературы, в этой стертости границ ее произведений единством целого, в этой невыявленности авторского начала, в этой значительности тематики, которая вся была посвящена в той или иной мере «мировым вопросам» и имела очень мало развлекательности, в этой церемониальной украшенности сюжетов есть своеобразное величие. Чувство величия, значительности происходящего было основным стилеобразующим элементом древнерусской литературы.

Древняя Русь оставила нам много кратких похвал книгам. Всюду подчеркивается, что книги приносят пользу душе, учат человека воздержанию, побуждают его восхищаться миром и мудростью его устройства. Книги открывают «розмысл сердечный», в них красота, и они нужны праведнику, как оружие воину, как паруса кораблю.

Литература — священнодействие. Читатель был в каком-то отношении молящимся. Он предстоял произведению, как и иконе, испытывал чувство благоговения. Оттенок этого благоговения сохранялся даже тогда, когда произведение было светским. Но возникало и противоположное: глумление, ирония, скоморошество. Пышный двор нуждается в шуте; придворному церемониймейстеру противостоит балагур и скоморох. Нарушения этикета шутом подчеркивают пышность этикета. Это один из парадоксов средневековой культуры. Яркий представитель этого противоположного начала в литературе — Даниил Заточник, перенесший в свое «Слово» приемы скоморошьего балагурства. Даниил Заточник высмеивает в своем «Слове» пути к достижению жизненного благополучия, потешает князя и подчеркивает своими неуместными шутками церемониальные запреты.

Балагурство и шутовство противостоят в литературе торжественности и церемониальности не случайно. В средневековой литературе вообще существуют и контрастно противостоят друг другу два начала. Первое описано выше, это начало вечности; писатель и читатель осознают в ней свою значительность, свою связь со вселенной, с мировой историей. Второе начало — начало обыденности, простых тем и небольших масштабов, интереса к человеку как таковому. В первых своих темах литература преисполнена чувства возвышенного и резко отделяется по языку и стилю от бытовой речи. Во вторых темах — она до

предела деловита, проста, непритязательна, снижена по языку и по своему отношению к происходящему.

Что же это за второе начало — начало обыденности? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратиться к вопросу о том, как развивалась литература.

2

Итак, мы обрисовали древнерусскую литературу как бы в ее вневременном и идеальном состоянии. Однако древняя русская литература вовсе не неподвижна. Она знает развитие. Но движение и развитие древнерусской литературы совсем не похоже на движение и развитие литератур нового времени. Они также своеобразны.

Начать с того, что национальные границы древнерусской литературы определяются далеко не точно, и это в сильнейшей степени сказывалось на характере развития. Основная группа памятников древнерусской литературы, как мы видели, принадлежит также литературам болгарской и сербской. Эта часть литературы написана на церковнославянском, по происхождению своему древнеболгарском, языке, одинаково понятном для южных и восточных славян. К ней принадлежат памятники церковные и церковноканонические, богослужебные, сочинения отцов церкви, отдельные жития и целые сборники житий святых — как, например, «Пролог», патерики. Кроме того, в эту общую для всех южных и восточных славян литературу входят сочинения по всемирной истории (хроники и компилятивные хронографы), сочинения природоведческие («Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, «Физиолог», «Христианская топография» Косьмы Индикоплова) и даже сочинения, не одобрявшиеся церковью,— как, например, апокрифы. Развитие этой общей для всех южных и восточных славян литературы задерживалось тем, что она была разбросана по огромной территории, литературный обмен на которой хотя и был интенсивен, но не мог быть быстрым.

Большинство этих сочинений пришло на Русь из Болгарии в болгарских переводах, но состав этой литературы, общей для всех южных и восточных славян, вскоре стал пополняться оригинальными сочинениями и переводами, созданными во всех южных и восточных славянских странах: в той же Болгарии, на Руси, в Сербии и Моравии. В Древней Руси, в частности, были созданы «Пролог»,

переводы с греческого «Хроники Георгия Амартола», некоторых житий, «Повести о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия, «Девгениева деяния» и пр. Была переведена с древнееврейского книга «Эсфирь», были переводы с латинского. Эти переводы перешли из Руси к южным славянам. Быстро распространились у южных славян и такие оригинальные древнерусские произведения, как «Слово о Законе и Благодати» киевского митрополита Илариона, жития Владимира, Бориса и Глеба, Ольги, повести о создании в Киеве храмов Софии и Георгия, сочинения Кирилла Туровского и др.

Ни мир литературы, ни мир политического кругозора не мог замкнуться пределами княжества. В этом было одно из трагических противоречий эпохи: экономическая общность охватывала узкие границы местности, связи были слабы, а идейно человек стремился охватить весь мир.

Рукописи дарились и переходили не только за пределы княжеств, но и за пределы страны,— их перевозили из Болгарии на Русь, из Руси в Сербию и пр. Артели мастеров — зодчих, фрескистов и мозаичистов — переезжали из страны в страну. В Новгороде один из храмов расписывали сербы, другой — Феофан Грек, в Москве работали греки. Переходили из княжества в княжество и книжники. «Житие Александра Невского» составлялось на северо-востоке Руси галичанином. Житие, украинца по происхождению, московского митрополита Петра — болгарином по происхождению, московским митрополитом Киприаном. Образовывалась единая культура, общая для нескольких стран. Средневековый книжный человек не замыкался пределами своей местности — переходил из княжества в княжество, из монастыря в монастырь, из страны в страну. «Гражданин горнего Иерусалима» Пахомий Серб работал в Новгороде и в Москве.

Эта литература, объединявшая различные славянские страны, существовала в течение многих веков, иногда впитывала в себя особенности языка отдельных стран, иногда получала местные варианты сочинений, но одновременно и освобождалась от этих местных особенностей благодаря интенсивному общению славянских стран.

Литература, общая для южных и восточных славян, была литературой европейской по своему типу и в значительной мере по происхождению. Многие памятники были известны и на Западе (сочинения церковные, произведения отцов церкви, «Физиолог», «Александрия», отдельные апокрифы и пр.). Это была литература, близкая

византийской культуре, которую только по недоразумению или по слепой традиции, идущей от П. Чаадаева, можно относить к Востоку, а не к Европе.

В развитии древней русской литературы имели очень большое значение нечеткость внешних и внутренних границ, отсутствие строго определяемых границ между произведениями, между жанрами, между литературой и другими искусствами,— та мягкость и зыбкость структуры, которая всегда является признаком молодости организма, его младенческого состояния и делает его восприимчивым, гибким, легким для последующего развития.

Процесс развития идет не путем прямого дробления этого зыбкого целого, а путем его роста и детализации. В результате роста и детализации естественным путем отщепляются, отпочковываются отдельные части, они приобретают бóльшую жесткость, становятся более ощутимыми и различия.

Литература все более и более отступает от своего первоначального единства и младенческой неоформленности. Она дробится по формирующимся национальностям, дробится по темам, по жанрам, все теснее контактируется с местной действительностью.

Новые и новые события требовали своего освещения. Русские святые вызывают необходимость в новых житиях. Возникает необходимость в проповедях и публицистических сочинениях, посвященных насущным явлениям местной действительности. Развивающееся национальное самосознание потребовало исторического самоопределения русского народа. Надо было найти место русскому народу в той грандиозной картине всемирной истории, которую дали переводные хроники и возникшие на их основе компилятивные сочинения. И вот рождается новый жанр, которого не знала византийская литература,— летописание[1]. «Повесть временных лет», одно из самых значительных произведений русской литературы, определяет место славян и, в частности, русского народа среди народов мира,

[1] Когда мы говорим о возникновении летописания, то должны иметь в виду возникновение летописания именно как жанра, а не исторических записей самих по себе. Историки часто говорят о том, что летописание в Древней Руси возникло уже в X в., но имеют при этом в виду, что некоторые сведения по древнейшей русской истории могли быть или должны были быть уже записаны в X в. Между тем простая запись о событии, церковные поминания умерших князей или даже рассказ о первых русских святых не были еще летописанием. Летописание как особый жанр возникло не сразу.

рисует происхождение славянской письменности, образование Русского государства и т. д.

Богословско-политическая речь первого митрополита из русских, Илариона,— его знаменитое «Слово о Законе и Благодати» — говорит о церковной самостоятельности русских. Появляются первые жития русских святых. И эти жития, как и слово Илариона, имеют уже жанровые отличия от традиционной формы житий. Князь Владимир Мономах обращается к своим сыновьям и ко всем русским князьям с «Поучением», вполне точные жанровые аналогии которому не найдены еще в мировой литературе. Он же пишет письмо своему врагу Олегу Святославичу, и это письмо также выпадает из жанровой системы, воспринятой Русью. Отклики на события и волнения русской жизни все растут, все увеличиваются в числе, и все они в той или иной степени выходят за устойчивые границы тех жанров, которые были перенесены к нам из Болгарии и Византии. Необычен жанр «Слова о полку Игореве» (в нем соединены жанровые признаки ораторского произведения и фольклорных слов и плачей), «Моления Даниила Заточника» (произведения, испытавшего влияние скоморошьего балагурства), «Слова о погибели Русской земли» (произведения, близкого к народным плачам, но имеющего необычное для фольклора политическое содержание). Число произведений, возникших под влиянием острых потребностей русской действительности и не укладывающихся в традиционные жанры, все растет и растет. Появляются исторические повести о тех или иных событиях. Жанр этих исторических повестей также не был воспринят из переводной литературы. Особенно много исторических повестей возникает в период татаро-монгольского ига. «Повести о Калкской битве», «Повесть о разорении Рязани Батыем», «Китежская легенда», рассказы о Щелкановщине, о нашествии на Москву Тамерлана и Тохтамыша, различные повествования о Донской битве («Задонщина», «Летописная повесть о Куликовской битве», «Слово о житии... Дмитрия Донского», «Сказание о Мамаевом побоище» и пр.) — все это новые в жанровом отношении произведения, имевшие огромное значение в росте русского национального самосознания, в политическом развитии русского народа.

В XV в. появляется еще один новый жанр — политическая легенда (в частности, «Сказание о Вавилоне граде»). Жанр политической легенды особенно сильно развивается на рубеже XV и XVI вв. («Сказание о князьях Владимирских») и в начале XVI в. (теория Москвы — Третьего Рима

псковского старца Филофея). В XV в. на основе житийного жанра появляется и имеет важное историко-литературное значение историко-бытовая повесть («Повесть о Петре и Февронии», «Повесть о путешествии Иоанна Новгородского на бесе» и многие другие). «Сказание о Дракуле воеводе» (конец XV в.) — это также новое в жанровом отношении произведение.

Бурные события начала XVII в. порождают огромную и чрезвычайно разнообразную литературу, вводят в нее новые и новые жанры. Здесь и произведения, предназначенные для распространения в качестве политической агитации («Новая повесть о преславном Российском царстве»), и произведения, описывающие события с узко личной точки зрения, в которых авторы не столько повествуют о событиях, сколько оправдываются в своей прошлой деятельности или выставляют свои бывшие (иногда мнимые) заслуги («Сказание Авраамия Палицына», «Повесть Ивана Хворостинина»).

Автобиографический момент по-разному закрепляется в XVII в.: здесь и житие матери, составленное сыном («Повесть об Улиании Осоргиной»), и «Азбука», составленная от лица «голого и небогатого человека», и «Послание дворительное недругу», и собственно автобиографии — Аввакума и Епифания, написанные одновременно в одной земляной тюрьме в Пустозерске и представляющие собой своеобразный диптих. Одновременно в XVII в. развивается целый обширный раздел литературы — литературы демократической, в которой значительное место принадлежит сатире в ее самых разнообразных жанрах (пародии, сатирико-бытовые повести и пр., и пр.). Появляются произведения, в которых имитируются произведения деловой письменности: дипломатической переписки (вымышленная переписка Ивана Грозного с турецким султаном), дипломатических отчетов (вымышленные статейные списки посольств Сугорского и Ищеина), пародии на богослужение (сатирическая «Служба кабаку»), на судные дела (сатирическая «Повесть о Ерше Ершовиче»), на челобитные, на росписи приданого и т. д.

Сравнительно поздно появляется систематическое стихотворство — только в середине XVII в. До того стихи встречались лишь спорадически, так как потребности в любовной лирике удовлетворялись фольклором. Поздно появляется и регулярный театр (только при Алексее Михайловиче). Место его занимали скоморошьи представления. Сюжетную литературу в значительной мере (но не

целиком) заменяла сказка. Но в XVII в. в высших слоях общества рядом со сказкой появляются переводы рыцарских романов (повести о Бове, о Петре Златые Ключи, о Мелюзине и пр.). Особую роль в литературе XVII в. начинает играть историческая легенда («Сказание об убиении Даниила Суздальского и о начале Москвы») и даже сочинения по тем или иным вопросам всемирной истории («О причинах гибели царств»).

Таким образом, историческая действительность, все новые и новые потребности общества вызывали необходимость в новых жанрах и новых видах литературы. Количество жанров возрастает необычайно, и многие из них находятся еще как бы в неустойчивом положении. XVIII веку предстояло сократить и стабилизировать это разнообразие.

Но были и силы, тормозившие развитие литературы. Исторический путь русского народа сопровождался трагической борьбой со степными народами за национальную независимость, за национальное освобождение при татаро-монгольском иге, затем — с иноземными интервентами в начале XVII в.

Ускоренное развитие централизованного государства, вызванное внешними обстоятельствами, сделало его особенно сильной машиной подавления народа. Государство развивалось за счет развития культуры. Государственное строительство притягивало к себе все силы народа, отвлекало народные силы от других областей культурной деятельности. В результате русская литература надолго сохранила печать особой серьезности, преобладания учительного и познавательного начала над эстетическим. Вместе с тем писатель с самого начала чувствовал свою ответственность перед народом и страной. Литература приобрела тот героический характер, который сохранился в ней и в новое время — в XVIII и XIX вв.

В системе средневекового феодального мировоззрения не было места для личности человека самого по себе. Человек был по преимуществу частью иерархического устройства общества и мира. Ценность человеческой личности осознавалась слабо. В какой-то мере она, конечно, осознавалась, но тогда на задний план отступала сама система. Сама человеческая личность, ее индивидуальность разрушала литературный этикет, монументальность стиля, подчиненность целому, церемониальность литературы и т. д.

Непосредственное сочувствие человеку, простое сострадание ему, сопереживание с ним автора оказывались самыми сильными, революционными началами в литературе. Мир, который в основном рассматривался в традиционной части литературы с заоблачной высоты и в масштабах всемирной истории, вдруг представал перед читателем в страданиях одного человека. И какими неважными оказывались тогда положение в обществе этого страдающего человека, его принадлежность к тому или иному классу или сословию, его богатство или бедность! Все отступало на задний план перед самой личностью, индивидуальностью человека.

Жизненные наблюдения, вызванные вниманием к отдельному человеку в его человеческой сущности, разрушали средневековую систему литературы, способствовали появлению в литературе ростков нового. Но было бы неправильно думать, что эти жизненные наблюдения сами в какой-то мере не были присущи древней русской литературе как определенной эстетической системе. Природа древней русской литературы была противоречива.

Сколько этих верных наблюдений знает древнерусская литература — наблюдений, из которых возникает живое представление о людях того времени, и при этом о людях разных сословий. Вот половцы ведут русских пленников. Они бредут по степи, пишет летописец, страдающие, печальные, измученные, скованные стужей, почерневшие телом; бредут по чужой стране с воспаленными от жажды языками, голые и босые, с ногами, опутанными тернием. И тут возникает такая деталь, которая свидетельствует, что если летописец и не наблюдал за пленниками, то сумел все же живо представить себе их ужасное положение, их мысли, их разговоры между собой. Летописец так передает их разговор. Один говорил: «Я был из этого города», а другой отвечал ему: «Я из того села!» «Б ы л», а не «е с т ь»,— для них все в прошлом. О чем другом могли говорить между собой пленники, не надеющиеся вернуться домой? Это пишет человек о людях, страданиям которых он сочувствует. Художественная находка эта вызвана сопереживанием горя. Но этим нарушен литературный этикет, нарушено и самое главное правило средневековой литературы: писать только о том, что действительно было. Летописец в о о б р а з и л себе этот разговор, и вообразил его не в соответствии с литературным этикетом, не так, как составитель «Жития Довмонта Псковского» воображал себе

и восполнял недостающие звенья в биографии своего героя по «Житию Александра Невского», а по своему личному опыту.

А вот что пишет Владимир Мономах своему заклятому врагу Олегу Святославичу, убийце своего сына Изяслава. Олег не только убил Изяслава, но и захватил его молодую жену. Мономах просит Олега отпустить вдову, стремится вызвать у Олега жалость к ней и находит для этого такие проникновенные слова: надо было бы, пишет он, «сноху мою послать ко мне,— ибо нет в ней ни зла, ни добра,— чтобы я, обняв ее, оплакал мужа ее и ту свадьбу их вместо песен: ибо не видел я их первой радости, ни венчания их за грехи мои. Ради бога, пусти ее ко мне поскорее с первым послом, чтобы, поплакав с нею, поселил у себя, и села бы она как горлица на сухом дереве, горюя, а сам бы я утешился в боге».

Еще пример. Летописец описывает ослепление князя Василька Теребовльского. Сцена этого ослепления ужасна, подробности так страшны, что современный читатель с трудом их выдерживает, но дело не в этих кровавых подробностях, а в том, к а к они поданы. Орудие пытки — нож, которым изымали глаза у Василька, приобретает какую-то самостоятельную роль. Летописец пишет, как этот нож точат, как с ним «приступают» к Васильку, как первый удар этим ножом пришелся мимо и принес жертве ненужную муку, как ослепители «ввертели» нож в один глаз и изъяли им глазное яблоко, потом — в другой глаз. Затем нож становится в рассказе летописца символом княжеских раздоров: дважды говорит Мономах о распрях, что в среду́ князей «ввержен нож»!

Но самое поразительное совершается потом, когда Василько, потерявший сознание, приходит в себя от тряски по неровному пути, которым его везут из Киева в Звиждень. Как передать самоощущение человека, который осознает, что он ослеплен? Летописец находит это средство. Чтобы убедиться в том, что на нем нет рубахи, Василько о щ у п ы в а е т самого себя. И тогда у него возникает желание сделать как можно более явным ужас совершенного с ним. Он говорит попадье, пожалевшей его чисто по-женски — снявшей с него постирать его окровавленную рубаху: «Зачем сняли ее с меня? Лучше бы в той рубашке кровавой смерть принял и предстал перед богом». И это тоже художественная находка! Василько хочет умереть в окровавленной рубахе. Он хочет ужаснуть бога совершенным преступлением!

С точки зрения движения русской истории, все эти подробности — не заслуживающие внимания мелочи, но это не мелочи для самого человека, для жертвы злодеяния. Деталь следует за деталью. Это не случайные находки.

А вот уже целые большие повествования, психологически верные. Это история взаимоотношений Феодосия Печерского с его матерью, одержимой любовью к сыну. Ее портрет дан с исключительной художественной правдивостью. О ней сказано, что она была «телом крепка и сильна, как мужчина». Только такая мужеподобная женщина могла выдержать всю одолевавшую ее неутолимую любовь к сыну и тяжелую борьбу за то, чтобы удержать его близ себя.

В древнерусской литературе особенно часты художественно точные описания смертей. Рассказы о болезни и смерти Владимира Галицкого, о болезни и смерти Владимира Васильковича Волынского, о смерти Дмитрия Красного, о смерти Василия Третьего — все это маленькие литературные шедевры. Смерть — наиболее значительный момент в жизни человека. Тут важно только человеческое, и тут внимание к человеку со стороны писателя достигает наибольшей силы.

Было бы ошибочно думать, однако, что писатель Древней Руси сочувственно наблюдал человека только тогда, когда он испытывал жесточайшие мучения. В «Повести о Петре и Февронии Муромских» есть такая деталь. Когда разлученный с Февронией постригшийся в монастыре князь Петр почувствовал приближение смерти, он, исполняя данное Февронии обещание, прислал к ней звать ее умереть вместе с ним. Феврония ответила, что хочет закончить вышивание воздуха, который она обещала пожертвовать церкви. Только в третий раз, когда прислал к ней Петр сказать: «Уже бо хощу преставитися и не жду тебе», Феврония дошила лик святого, оставив незаконченным ризы, воткнула иглу в воздух, обернула ее нитью, которой вышивала, послала сказать Петру, что готова, и, помолясь, умерла. Этот жест порядливой и степенной женщины, обматывающей нитью иглу, чтобы работу можно было продолжить, великолепен. Деталь эта показывает изумительное душевное спокойствие Февронии, с которым она решается на смерть с любимым ею человеком. Автор многое сказал о ней только одним этим жестом. Но надо знать еще красоту древнерусского шитья XV в., чтобы оценить это место повести в полной мере. Шитье XV в. свидетельствует о таком вкусе древнерусских вышивальщиц, о таком чувст-

ве цвета, что переход от него к самому важному моменту в жизни человека не кажется неестественным.

Женщина занимала в древнерусском обществе положение только в соответствии с положением своего отца или мужа. Ее так обычно и называли: «Глебовна» или «Ярославна» (о дочери), «Андреева» или «Святополча» (о жене). Поэтому женщина была менее «официальна», ее изображение меньше подчинялось литературному этикету. И древняя русская литература знает удивительные по своей человечности образы тихих и мудрых женщин. Помимо девы Февронии из «Повести о Петре и Февронии», можно было бы упомянуть Улианию из «Повести о Улании Осо́ргиной», Ксению из «Повести о тверском Отроче монастыре».

Не случайно эта «реалистичность до реализма» дает себя знать в мировом изобразительном искусстве прежде всего там, где выступает на первый план личность человека,— в портрете: античная скульптура, фаюмский портрет, римская портретная скульптура, портреты Веласкеса или Рембрандта.

Реалистические элементы древнерусской литературы также чаще всего встречаются в портретном повествовании: в «Повести о Петре и Февронии», в «Повести о Улании Осоргиной», в «Повести о Савве Грудцыне», в «Житии протопопа Аввакума» и в «Повести о Горе Злочастии».

Когда, в «Повести о Горе Злочастии», доведенный до последней ступени падения и оставленный всеми задумал молодец покончить с собой, внезапно пришла ему в голову мысль, подсказанная Горем Злочастием: «Когда у меня нет ничего, и тужить мне не о чем!» Запел молодец веселую напевочку, и тотчас же появились у него друзья, выручившие его из беды. Мысль автора в том, что человек, лишенный всего, тем самым свободен и счастлив: «А в горе жить — некручинну быть». Человеческая личность ценна сама по себе. Эта мысль еще робко пробивается в литературе, но уже знаменует собой новый подход к явлениям.

Литература, которая создала одну из величественнейших систем — систему пышную и церемониальную,— пришла к признанию ценности человеческой личности самой по себе, вне этой системы: обездоленного человека, человека в гуньке кабацкой и лапоточках, без денег, без положения в обществе, без друзей, находящегося во власти пороков. Автор сочувствует человеку даже тогда, когда он пропил с себя все, бредет неизвестно куда. Надо было сбросить с себя все, очнуться на голой земле с камушком

под головой, чтобы в этом последнем падении обрести подлинное величие признания своей человеческой ценности.

«Повесть о Горе Злочастии» вырывается за пределы своей эпохи, в каких-то отношениях она обгоняет XVIII в., ставит те же проблемы, что и литература русского реализма.

Церемониальные одежды скрывали национальные черты. Теплое сочувствие к падшему и извергнутому из общества человеку вывело литературу за пределы всех литературных условностей и этикетов.

Интерес к личности человека, который пробивался в отдельных случаях на протяжении всех веков и стал доминирующей чертой литературы XVII в., очень важен в литературном развитии. Литература перестала нести художественность только в своем величественном, но безликом целом. Персонализация литературного героя, сознание неповторимости человеческой личности и ее абсолютной ценности — ценности, не зависимой от ее положения в обществе, заслуг или нравственных добродетелей,— все это было связано с развитием индивидуальных авторских стилей, авторского начала и появлением нового отношения к художественной целостности произведения.

Культурный горизонт мира непрерывно расширяется. Сейчас, в XX столетии, мы понимаем и ценим в прошлом не только классическую античность. В культурный багаж человечества прочно вошло западноевропейское средневековье, еще в XIX в. казавшееся варварским, «готическим» (первоначальное значение этого слова — именно «варварский»), византийская музыка и иконопись, африканская скульптура, эллинистический роман, фаюмский портрет, персидская миниатюра, искусство инков и многое, многое другое. Человечество освобождается от «европоцентризма» и эгоцентрической сосредоточенности на настоящем.

Глубокое проникновение в культуры прошлого и культуры других народов сближает времена и страны. Единство мира становится все более и более ощутимым. Расстояния между культурами сокращаются, и все меньше остается места для национальной вражды и тупого шовинизма. Это величайшая заслуга гуманитарных наук и самих искусств — заслуга, которая в полной мере будет осознана только в будущем.

Одна из насущнейших задач — ввести в круг чтения и понимания современного читателя памятники искусства слова Древней Руси. Искусство слова находится в органической связи с изобразительным искусством, с зодчеством, с музыкой, и не может быть подлинного понимания одного без понимания всех других областей художественного творчества Древней Руси. В великой и своеобразной культуре Древней Руси тесно переплетаются изобразительное искусство и литература, гуманистическая культура и материальная, широкие международные связи и резко выраженное национальное своеобразие.

«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» ИЛАРИОНА

Русская литература возникла еще в X в. Принятие христианства в Русском государстве в 988 г. потребовало не только множества переводных церковно-богослужебных и церковно-просветительских книг, но и составления собственных, русских сочинений, посвященных нуждам местной, русской церкви. Одним из первых таких сочинений была составленная, очевидно, на основании переводных произведений «Речь философа», включенная затем в состав древнейшей русской летописи.

«Речь философа» — это изложение всемирной истории с христианской точки зрения. Оно было сделано в форме речи, обращенной к князю Владимиру Святославичу с целью убедить его принять христианство. Летописцы утверждают, что якобы именно под влиянием этой речи Владимир и принял христианскую веру. Это должно было придавать ей особую авторитетность в глазах всех русских подданных Владимира.

«Речь философа» — произведение литературно умелое. Мировая история изложена сжато и точно. Говорится только о самом главном из Ветхого и Нового заветов — двух основных христианских исторических книг, из которых первая рассказывала всемирную историю от «сотворения мира» до рождения Христа, а вторая — земную жизнь Христа.

Изложение всемирной истории в «Речи философа» и сейчас поражает своей «педагогичностью», однако «Речь» не осмысляла значение принятия христианства русским народом. В этом отношении исключительное значение имеет «Слово о Законе и Благодати» митрополита Иларио-

на. Это произведение по теме своей обращено к будущему Руси, а по совершенству формы и в самом деле как бы предвосхищает это будущее.

Тема «Слова» — тема равноправности народов, резко противостоящая средневековым теориям богоизбранничества лишь одного народа, теориям вселенской империи или вселенской церкви. Иларион указывает, что Евангелием и крещением Бог «все народы спас», прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на «богоизбранничество» только одного народа.

Идеи эти изложены в «Слове» с пластической ясностью и исключительной конструктивной цельностью. Точность и ясность замысла отчетливо отразились в самом названии «Слова»: «О законе Моисеом данеем, и о благодети и истине Иисус Христом бывшии, и како закон отиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера в вся языкы простреся и до нашего языка (народа) рускаго, и похвала кагану нашему Влодимеру, от негоже крещени быхом, и молитва к Богу от всеа земля нашеа»[1].

Трехчастная композиция «Слова», подчеркнутая в названии, позволяет органически развить основную тему «Слова» — прославление Русской земли, ее «кагана» Владимира и князя Ярослава. Каждая часть легко вытекает из предшествующей, постепенно сужая тему, логически, по типическим законам средневекового мышления, переходя от общего к частному, от общих вопросов мироздания к частным его проявлениям, от универсального к национальному, к судьбам русского народа. Основной пафос «Слова» в систематизации, в приведении в иерархическую цепь фактов вселенской истории в духе средневековой схематизации.

Первая часть произведения касается основного вопроса исторических воззрений средневековья: вопроса взаимоотношения двух заветов: Ветхого — «закона» и Нового — «благодати». Взаимоотношение это рассматривается Иларионом в обычных символических схемах христианского богословия, в последовательном проведении символического параллелизма. Символические схемы этой части традиционны. Ряд образов заимствован в ней из византийской

---

[1] Здесь и дальше «Слово о Законе и Благодати» цитируется с упрощениями орфографии по изд.: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений митрополита Илариона — русского писателя XI в. // Slavia. Praha, 1963, roč. XXXII. S. 2.

богословской литературы. В частности, неоднократно указывалось на влияние «слова» Ефрема Сирина «на Преображение»[1]. Однако самый подбор этих традиционных символических противопоставлений оригинален. Иларион создает собственную патриотическую концепцию всемирной истории. Эта концепция по-своему замечательна и дает ему возможность осмыслить историческую миссию Русской земли. Он нигде не упускает из виду основной своей цели: перейти затем к прославлению Русской земли и ее «просветителя» Владимира. Иларион настойчиво выдвигает вселенский, универсальный характер христианства Нового завета («благодати») сравнительно с национальной ограниченностью Ветхого завета («закона»). Подзаконное состояние при Ветхом завете сопровождалось рабством, а «благодать» (Новый завет) — свободой. Закон сопоставляется с тенью, светом луны, ночным холодом, благодать — с солнечным сиянием, теплотой.

Взаимоотношение людей с Богом раньше, в эпоху Ветхого завета, устанавливалось началом рабства, несвободного подчинения — «законом»; в эпоху же Нового завета — началом свободы — «благодатью». Время Ветхого завета символизирует образ рабыни Агари, время Нового завета — свободной Сарры.

Особенное значение в этом противопоставлении Нового завета Ветхому Иларион придает моменту национальному. Ветхий завет имел временное и ограниченное значение. Новый же завет вводит всех людей в вечность. Ветхий завет был замкнут в еврейском народе, а Новый имеет всемирное распространение. Иларион приводит многочисленные доказательства того, что время замкнутости религии в одном народе прошло, что наступило время свободного приобщения к христианству всех народов без исключения; все народы равны в своем общении с Богом. Христианство, как вода морская, покрыло всю землю, и ни один народ не может хвалиться своими преимуществами в делах религии. Всемирная история представляется Илариону как постепенное распространение христианства на все народы мира, в том числе и на русский. Излагая эту идею, Иларион прибегает к многочисленным параллелям из Библии и упорно подчеркивает, что для новой веры потребны новые люди. «Лепо бо бе благодати и истине на новыя люди въсиати, не въливають бо — по словеси Гос-

---

[1] Шевырев С. П. История русской словесности. Ч. 2. Изд. 2-е. М., 1860. С. 26.

подню — вина новааго, ученна благодатьна, в мехы ветхы... но ново учение, новы мехы, новы языкы (народы)».

По мнению исследователя «Слова» И. Н. Жданова, митрополит Иларион привлекает образы иудейства, Ветхого завета только для того, чтобы «раскрыть посредством этих образов свою основную мысль о призвании язычников: для нового вина нужны новые мехи, для нового учения нужны новые народы, к числу которых принадлежит и народ русский»[1].

Рассказав о вселенском характере христианства сравнительно с узконациональным характером иудейства и подчеркнув значение новых народов в истории христианского учения, Иларион свободно и логично переходит затем ко второй части своего «Слова», сужая свою тему,— к описанию распространения христианства по Русской земле: «...вера бо благодатьнаа по всей земли простреся и до нашего языка рускааго доиде...»; «Се бо уже и мы с всеми христианами славим святую Троицу». Русь равноправна со всеми странами и не нуждается ни в чьей опеке: «вся страны благый Бог нашь помилова, и нас не презре, въсхоте и спасе ны и в разум истинный приведе».

Русскому народу принадлежит будущее, принадлежит великая историческая миссия: «и събысться о нас языцех (народах) реченое: открыеть господь мышцу свою святую пред всеми языкы (перед всеми народами) и узрять вси конци земля спасение еже от Бога нашего» (Исаии, LII, 10). Патриотический и полемический пафос «Слова» растет, по мере того как Иларион описывает успехи христианства среди русских. Словами писания Иларион приглашает всех людей, все народы хвалить Бога. Пусть чтут Бога все люди и возвеселятся все народы, все народы восплещите руками Богу. От Востока и до Запада хвалят имя Господа; высок над всеми народами Господь. Патриотическое воодушевление Илариона достигает высшей степени напряжения в третьей части «Слова», посвященной прославлению Владимира I Святославича.

Если первая часть «Слова» говорила о вселенском характере христианства, а вторая часть — о русском христианстве, то в третьей части возносится похвала князю Владимиру. Органическим переходом от второй части к третьей служит изложение средневековой богословской идеи, что каждая из стран мира имела своим просветителем одного из апостолов. Есть и Руси кого хвалить, кого

[1] Жданов И. Н. Соч. Т. I. СПб., 1904. С. 80.

признавать своим просветителем: «Похвалим же и мы, по силе нашей, малыими похвалами великаа и дивнаа сътворьшааго, нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли, Володимера». Русская земля и до Владимира была славна в странах, в ней и до Владимира были замечательные князья: Владимир, «внук старого Игоря, сын же славного Святослава». Оба эти князя «в своа лета владычествующе, мужьством же и храборъством прослуша (прославились) в странах многах и победами и крепостию поминаются ныне и словуть (славятся)». Иларион высоко ставит авторитет Русской земли среди стран мира. Русские князья и до Владимира не в худой и не в неведомой земле владычествовали, но в русской, которая ведома и слышима есть всеми концами земли. Владимир — это только «славный от славныих», «благороден от благородныих». Иларион описывает далее военные заслуги Владимира. Владимир «единодержець быв земли своей, покорив под ся округънаа страны, овы миром, а непокоривыа мечемь». Силу и могущество русских князей, славу Русской земли, «единодержавство» Владимира и его военные успехи Иларион описывает с нарочитою целью — показать, что принятие христианства могущественным Владимиром не было вынужденным, что оно было результатом свободного выбора Владимира. Описав общими чертами добровольное, свободное крещение Владимира, отметая всякие возможные предположения о просветительной роли греков, Иларион переходит затем к крещению Руси, приписывая его выполнение исключительно заслуге Владимира, совершившего его без участия греков. Подчеркивая, что крещение Руси было личным делом одного только князя Владимира, в котором соединилось «благоверие с властью», Иларион явно полемизирует с точкой зрения греков, приписывавших себе инициативу крещения «варварского» народа.

Затем Иларион переходит к описанию личных качеств Владимира и его заслуг, очевидным образом имея в виду указать на необходимость канонизации Владимира. Довод за доводом приводит Иларион в пользу святости Владимира: он уверовал в Христа, не видя его, он неустанно творил милостыню; он очистил свои прежние грехи этой милостыней; он крестил Русь — славный и сильный народ — и тем самым равен Константину, крестившему греков. Сопоставление дела Владимира для Руси с делом Константина для ромеев-греков направлено против греческих возражений на канонизацию Владимира: равное дело требует равного

почитания. Сопоставление Владимира с Константином Иларион развивает особенно пространно, а затем указывает на продолжателя дела Владимира — на его сына Ярослава, перечисляет его заслуги, его строительство. Патриотический пафос этой третьей части, прославляющей Владимира, еще выше, чем патриотический пафос второй. Он достигает сильнейшей степени напряжения, когда, пространно описав просветительство Владимира, новую Русь и «славный град» Киев, Иларион обращается к Владимиру с призывом, почти заклинанием, восстать из гроба и посмотреть на плоды своего подвига: «Въстани, о честнаа главо, от гроба твоего, въстани, отряси сон, неси бо умерл, нъ спиши до обьщааго всем въстаниа. Въстани, неси умерл, несть бо ти лепо́ умрети, веровавъшу в Христа, живота всему миру. Отряси сон, възведи очи, да видиши, какоя тя чьсти Господь тамо съподобив и на земли не беспамятна оставил сыном твоим».

За третьею, заключительною частью «Слова» в некоторых рукописях следует молитва к Владимиру, пронизанная тем же патриотическим подъемом, патриотическою мыслью и надписанная именем того же Илариона. «И донеле же стоить мир,— обращался Иларион в ней к Богу,— не наводи на ны (то есть на русских) напасти искушениа, ни предай нас в рукы чуждиих (то есть врагов), не прозоветься град твой (то есть Киев) град пленен, и стадо твое (то есть русские) пришельци в земли несвоей». Была ли эта заключительная молитва Илариона органической частью «Слова», или она была составлена отдельно — еще не совсем ясно, но, во всяком случае, она едина со «Словом» по мысли.

Итак, истинная цель «Слова» Илариона не в догматико-богословском противопоставлении Ветхого и Нового заветов, как думали некоторые его исследователи [1]. Традиционное противопоставление двух заветов — это только основа, на которой строится его определение исторической миссии Руси. По выражению В. М. Истрина, это «ученый трактат в защиту Владимира» [2]. Иларион прославляет Русь и ее «просветителя» Владимира. Следуя за великими болгарскими просветителями — Кириллом и Мефодием,

---

[1] Первоначально считали, что «Слово» было направлено против иудейского учения. Мнение это опроверг акад. И. Н. Жданов. // См.: Жданов И. Н. Соч. Т. I. СПб., 1904. С. 1—80.

[2] Истрин В. М. Очерк истории древнерусской литературы. Т. 2. Пг., 1922. С. 131.

Иларион излагает учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства.

Широкий универсализм характерен для произведения Илариона. История Руси и ее крещение изображены Иларионом как логическое следствие развития мировых событий. Чем больше сужает Иларион свою тему, постепенно переходя от общего к частному, тем выше становится его патриотическое одушевление.

Таким образом, все «Слово» Илариона от начала до конца представляет собой стройное и органическое развитие единой патриотической мысли. И замечательно, что эта патриотическая мысль Илариона отнюдь не отличается национальной ограниченностью. Иларион все время подчеркивает, что русский народ только часть человечества.

Соединение богословской мысли и политической идеи создает жанровое своеобразие «Слова» Илариона. В своем роде это единственное произведение.

А. А. Шахматов установил ту связь, которая существовала между началом русского летописания и построением Софии Киевской [1]. Аналогичную связь можно установить между «Словом» Илариона и Софией. Архитектура эпохи Ярослава входит как существенное звено в единую цепь идеологической взаимосвязи культурных явлений начала XI в.

«Слово» Илариона составлено между 1037 и 1050 гг. М. Д. Приселков сужает эти хронологические вехи до 1037—1043 гг., считая, и, по-видимому, правильно, что оптимистический характер «Слова» указывает на его составление до несчастного похода Владимира Ярославича на Константинополь в 1043 г. [2]

Трудно предположить, что «Слово» Илариона, значение которого равнялось значению настоящего государственного акта, государственной декларации, было произнесено не в новом, только что отстроенном Ярославом центре русской самостоятельной митрополии — Софии. «Слово», несомненно, предназначалось для произнесения во вновь отстроенном храме, пышности которого удивля-

---

[1] Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 398 и след.

[2] Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913. С. 98.

лись современники. Против произнесения «Слова» в Десятинной церкви, как уже было отмечено исследователями, свидетельствует то место «Слова», где Иларион, говоря о Владимире, упоминает Десятинную церковь в качестве посторонней: «Добр послух[1] благоверию твоему (Владимира), о блаженице, святаа церкви святыа богородица Мариа... идеже и мужьственое твое тело ныне лежит»[2]. Присутствие Ярослава и жены его Ирины на проповеди Илариона, отмеченное в «Слове», прямо указывает на Софию как на место, где было произнесено «Слово» Илариона. Ведь именно София была придворной церковью, соединяясь лестницей с дворцом Ярослава[3]. Именно здесь, в Софии, мог найти Иларион то «преизлиха» насытившееся «сладости книжной»[4] общество, для которого, как он сам говорит в «Слове», он предназначал свою проповедь.

Ведь именно Софию Ярослав сделал центром русской книжности, собрав в ней «письце мъногы» и «кънигы мъногы». В 1051 г. здесь был поставлен на митрополичью кафедру Иларион, бывший пресвитером загородной придворной церкви Ярослава Мудрого на Берестове, но, очевидно, принимавший участие в богослужениях в Софии и раньше.

Если «Слово» было действительно произнесено в Софии, то нам станут понятны все те восторженные отзывы о строительной деятельности Ярослава и о самой Софии, которые содержатся в «Слове». Иларион говорит о Софии, что подобного ей храма «дивна и славна»... «не обрящется в всемь полунощи (севере) земнеемь, ото въстока до запада».

Можно и еще более уточнить место произнесения проповеди Илариона. «Известно, что в Византии царь и царица в своих придворных церквах слушали богослужение, стоя на хорах, царь на правой, а царица на левой стороне»[5]. Можно считать установленным, что на Руси этот обычай существовал до середины XII в. Здесь на хорах князья принимали причастие, здесь устраивались торжественные приемы, хранились книги и казна. Вот почему до

---

[1] Исправляю; в рукописи «пастух».

[2] Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekentnis nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Ludolf Müller. Wiesbaden, 1962.

[3] Айналов Д. В. и Редин Е. Древние памятники искусства Киева. Т. X. 1899. С. 5.

[4] Шахматов А. А. Разыскания... С. 583.

[5] Айналов Д. В. и Редин Е. Древние памятники... С. 30—40.

тех пор, пока на Руси держался этот обычай, хоры в княжеских церквах отличались обширными размерами, были ярко освещены и расписаны фресками на соответствующие сюжеты. Очевидно, *что именно здесь, на хорах*, и было произнесено «Слово» Илариона в присутствии Ярослава, Ирины и работавших здесь книжников.

Росписи Софии и, в частности, ее хоров представляют собой любопытный комментарий к «Слову» Илариона.

К X и XI вв. росписи храмов выработались в сложную систему изображения мира, всемирной истории и «невидимой церкви». Весь храм представлялся как бы некоторым микрокосмосом, совмещавшим в себе все основные черты символического христианско-богословского строения мира. Это в особенности следует сказать и о храме Софии Киевской. Фрески и мозаики Софии воплощали в себе весь божественный план мира, всю мировую историю человеческого рода. В средние века эта история обычно давалась как история Ветхого и Нового заветов. Противопоставление Ветхого и Нового заветов — основная тема росписей Софии. Оно же — исходная тема и «Слова» Илариона. Следовательно, произнося свою проповедь, Иларион непосредственно исходил из темы окружающих его изображений. Фрески и мозаики Киевской Софии могли наглядно иллюстрировать проповедь Илариона. Росписи хоров представляют собой в этом отношении особенное удобство. Именно здесь, на хорах, были те сцены Ветхого завета, персонажи которых подавали наибольший повод для размышлений Илариону: «встреча Авраамом трех странников» и «гостеприимство Авраама». Своими словами «яко человек иде на брак Кана Галилеи, и яко бог воду в вино преложи» Иларион мог прямо указать два противостоящих друг другу изображения, символически поясняющих чудо на браке,— претворение воды в вино и рядом вечерю Христа с учениками.

Для средневековой проповеди было типично исходить из такого символического толкования устройства церкви, ее названия в честь того или иного события, божества, *святого, из символического толкования* находящихся в ней изображений. В той же проповеди Илариона имеется символическое толкование основания церкви Благовещения на киевских Золотых воротах в прямом отношении к будущей судьбе Киева. Название церкви Благовещения на Золотых воротах, по мнению Илариона, символично. Подобно тому как архангел Гавриил дал целование девице, то есть деве Марии,— «будет и граду сему» (то есть Киеву). К деве

Марии архангел обратился со словами: «радуйся, обрадованная, Господь с тобою»; к городу же Киеву через эту церковь архангел также как бы обращается со словами: «радуйся, благоверный граде, Господь с тобой». Таким образом, Иларион символически и патриотически толкует название церкви Благовещения; так же символически толкует Иларион и росписи Софии, тема которых становится основным исходным моментом его «Слова». Благодаря этому вся проповедь Илариона становится еще более доказательной со средневековой точки зрения.

В средние века отвлеченные понятия очень часто отождествлялись с их материальными воплощениями. Нередко самые отвлеченные идеи представлялись натуралистически. Средневековые миниатюристы и иконописцы изображали душу Марии в композиции Успения в виде спеленатого ребенка, ад — в виде морского чудовища, реку Иордан — в виде старца и т. д. Аналогичным образом смешивались отвлеченное понятие «церковь» и самое церковное здание — строение. «Натуралистическое» понимание церкви как организации было широко распространено и на Западе, и в самой Византии. Так, например, девятый член Символа веры «Верую во едину святую, соборную и апостольскую церковь» очень часто иллюстрировался миниатюристами изображением церковного здания с епископом, совершающим внутри его евхаристию. Такое «натуралистическое» понимание церкви как организации мы встречаем и у Даниила Заточника, изменившего сообразно этому своему представлению даже текст писания: «Послушайте, жены, апостола Павла глаголяща: крест (вм. правильного «Христос») есть глава церкви, а муж жене своей»[1].

В течение многих веков русские, говоря о Иерусалимской церкви как о патриархии, имели в виду храм Воскресения в Иерусалиме. Так, например, митрополит Феодосий писал в своем послании 1464 г.: «Сион, всем церквам глава и мати сущи всему православию»[2].

Аналогичным образом на Руси постоянно отождествлялась константинопольская патриархия с константинополь-

---

[1] Памятники древней письменности. Т. 81. С. 25 // Соколов Пл. Русский архиерей из Византии. Киев, 1913. С. 51.

[2] Акты исторические, собр. и изд. Археографическою комиссиею. Т. I. СПб., 1841. С. 128 (№ 78).

ским храмом Софии. Именно поэтому в захвате Константинополя турками и в последующем обращении храма Софии в мечеть русские увидели падение греческой церкви, падение константинопольской патриархии и перестали признавать константинопольского патриарха, а признали Иерусалимскую церковь (то есть храм Воскресения) главой всех православных церквей.

Такое же точно натуралистическое смешение понятия церкви как организации с храмом было свойственно и эпохе Ярослава. Сам Иларион отождествлял эти два термина. В своем «Исповедании» Иларион говорит: «К кафоликии и апостольстей церкви притекаю, с верою вхожду, с верою молюся, с верою исхожду»[1].

Вот почему и в летописи сказано о Ярославе: «заложи же и цркъвь святыя Софии, митрополию»[2].

Итак, строя храм Софии в Киеве, Ярослав «строил» русскую митрополию, русскую самостоятельную церковь. Называя вновь строящийся храм тем же именем, что и главный храм греческой церкви, Ярослав претендовал на равенство русской церкви греческой. Самые размеры и *великолепие убранства* Софии становились прямыми «натуралистическими» свидетельствами силы и могущества русской церкви, ее прав на самостоятельное существование. Отсюда ясно, какое важное политическое значение имело построение Киевской Софии — русской «митрополии», а вслед за ней и Софии Новгородской.

Торжественное монументальное зодчество времени Ярослава, четкая делимость архитектурного целого, общая жизнерадостность внутреннего убранства, обилие света, продуманная система изобразительных композиций, тесно увязанных с общими архитектурными формами,— все это было живым, материальным воплощением идей эпохи, широких и дальновидных надежд лучших людей того времени на блестящее будущее русского народа. Отождествление русской церкви с храмом Софии Киевской вело к обязательному подчинению всей архитектуры вновь отстраивавшегося храма — патрональной святыни Русской земли — идее независимости русского народа, идее равноправности русского народа народу греческому.

Вот почему, исходя в своем патриотическом «Слове» из самой системы росписей Софийского собора, изображавших всемирную историю в ее средневековом истолковании

---

[1] Русская Историческая Библиотека. Т. XXXVI. Пг., 1920. С. 103.
[2] Шахматов А. А. Разыскания... С. 582.

как историю Ветхого и Нового заветов, Иларион вооружал свою проповедь чрезвычайно сильными для средневекового сознания аргументами. Он начинает проповедь с темы росписей Софии, не только для придания своей речи наглядности, иллюстрируя ее имеющимися тут же изображениями, а прежде всего для убеждения слушателей теми реальными, материальными, «каменными» аргументами, которые имели особенное значение для склонного не только к отвлеченности, но и к «натурализму» средневекового мышления. Кроме того, Иларион вводил тем самым традиционную тематику мозаичных и фресковых изображений Киевской Софии в общую идеологию своей эпохи, заставляя служить изобразительное искусство Софии на пользу Русскому государству.

Первая русская летопись и «Слово» Илариона явились блестящим выражением того народно-патриотического подъема, который охватил Киевское государство в связи с общими культурными успехами Руси. Оптимистический характер культуры этого периода позволил даже говорить об особом характере древнерусского христианства, якобы чуждого аскетизма, жизнерадостного и жизнеутверждающего. Академик Н. К. Никольский писал, что «при Владимире и при сыне его Ярославе русское христианство было проникнуто светлым и возвышенным оптимизмом мировой религии»[1]. М. Д. Приселков выступил с гипотезой, где объяснил происхождение этого жизнерадостного христианства (струя которого прослеживалась им и за пределами княжения Ярослава) особым характером болгарского христианства X—XI вв., передавшегося на Русь через Охридскую епископию[2]. Этим оптимистическим характером отличались Древнейший Киевский летописный свод и «Слово» Илариона. Тою же верою в будущее русского народа были продиктованы и грандиозное строительство эпохи Ярослава, и ее великолепное изобразительное искусство. Общие черты византийской архитектуры этой эпохи — четкая делимость архитектурных масс, обширные внутренние пространства, обилие света, конструктивная ясность целого, роскошь внутреннего убранства, тесная

---

[1] Никольский Н. К. О древнерусском христианстве // Русская мысль, 1913, кн. 6. С. 12.

[2] Приселков М. Д. Борьба двух мировоззрений // Россия и Запад. Под ред. А. И. Заозерского. Пг., 1923.

увязка мозаики и фресок с архитектурными формами — пришлись как нельзя более кстати к жизнерадостному духу русской культуры времени Ярослава.

Эта культура впоследствии вошла как определяющая и важнейшая часть во всю культуру Древней Руси: летописание Ярослава легло в основу всего последующего русского летописания, определив его содержание и стиль; «Слово» Илариона получило широкую популярность и отразилось не только во многих произведениях древнерусской письменности, но и в письменности славянской. «Слово» Илариона, в особенности две последние, наиболее патриотические части его, отразилось в похвале Владимиру в «Прологе» (XII—XIII вв.), в Ипатьевской летописи (похвала Владимиру Васильковичу и Мстиславу Васильковичу), в житии Леонтия Ростовского (XIV—XV вв.), в произведениях Епифания Премудрого (в житии Стефана Пермского), в Похвальном слове тверскому князю Борису Александровичу инока Фомы и др. «Слово» Илариона созвучно даже народному творчеству. Та часть «Слова», где Иларион обращался к Владимиру с призывом встать из гроба и взглянуть на оставленный им народ, на своих наследников, на процветание своего дела, близка к излюбленной схеме народных плачей о царях (о Грозном, о Петре). Наконец, за русскими пределами «Слово» Илариона отразилось в произведениях хиландарского сербского монаха Доментиана (XIII в.) — в двух его житиях: Симеона и Саввы [1]. Молитва Илариона, заканчивавшая собою «Слово», повторялась во все наиболее критические моменты древнерусской жизни. Строки ее, посвященные мольбе за сохранение независимости Русской земли, произносились в грозные годины вражеских нашествий.

Архитектура эпохи княжения Ярослава, так же как и книжность, была обращена к будущему Русской земли. Грандиозные соборы Ярослава в Киеве, Новгороде и Чернигове были задуманы как палладиумы этих городов. София Киевская соперничала с Софией Константинопольской. Замысел этой Софии был также проникнут идеей равноправности Руси Византии, как и вся политика эпохи Ярослава, основанная на стремлении создать свои собственные, независимые от империи центры книжности, искусства, церковности. Не случайно, думается, София в Киеве, церковь Спаса в Чернигове, София в Новгороде

---

[1] Петровский М. П. Иларион, митрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах хиландарский // Изв. ОРЯС, 1908, кн. 4.

остались самыми крупными и роскошными церковными постройками в этих городах на всем протяжении русской истории до самого XIX в. София Новгородская никогда не была превзойдена в Новгороде ни в своих размерах, ни в пышности своего внутреннего убранства, ни в торжественно-монументальных формах своей архитектуры.

Знаменательно, что вся культура эпохи Ярослава, все стороны культурной деятельности первых лет XI в. проходят под знаком тесного взаимопроникновения архитектуры, живописи, политики, книжности в недрах единого монументального стиля[1]. Это золотой век древней русской литературы — век, оптимистически обращенный к русскому будущему.

«ПОВЕСТЬ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ»

Летописец сравнил книги с реками: «Се бо суть рекы, напаяюще вселеную» («Повесть временных лет» под 1037 г.). Это сравнение летописца как нельзя более подходит к самой летописи. Величавое и логическое изложение летописью русской истории действительно может быть уподоблено торжественному и могущественному течению большой русской реки. В этом течении летописного повествования соединились многочисленные притоки — произведения разнообразных жанров, слившиеся здесь в единое и величественное целое. Тут и предшествующие летописи, и сказания, и устные рассказы, и исторические песни, созданные в различной среде: дружинной, монастырской, княжеской, а порой ремесленной и крестьянской. Из всех этих истоков — «исходищ мудрости» — родилась и «Повесть временных лет» — создание многих авторов, произведение, отразившее в себе и идеологию верхов феодального общества, и народные воззрения на русскую историю, *народные о ней думы и народные чаяния*, произведение эпическое и лирическое одновременно — своеобразное мужественное раздумье над историческими путями нашей родины.

Истоки «Повести временных лет» в значительной степени определили и направление ее изложения. Мощное логически стройное, проникнутое патриотическим подъемом повествование «Повести временных лет» в своем неуклон-

---

[1] См. об этом стиле: Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII вв. Л., 1973. С. 64—66; наст. изд., т. 1.

ном движении от прошлого к настоящему несло в себе широкое осмысление политической действительности своего времени. «Повесть временных лет» сама стала «исходищем мудрости» для последующих летописцев. С нее они начинали свое изложение, ее идеи продолжали, в ее содержании видели в пору феодальной раздробленности и «злой татарщины» живое свидетельство единства Русской земли.

«Повесть временных лет» — произведение родное для всякого русского человека. Она повествует о начале Русской земли, о начале русского народа голосом далеких и вместе с тем близких нам русских людей XI — начала XII в. К ее спокойному изложению мы не раз возвращаемся и всегда находим в нем новые и новые, не замеченные нами прежде глубины содержания.

Высокие достоинства «Повести временных лет» возникли на плодотворной почве русской культуры начала XII в., когда «Повесть временных лет» была создана. Эти высокие достоинства были связаны с повышенным интересом к родной истории во всех слоях общества Киевской Руси и с высокими качествами русского литературного языка, оказавшегося способным выразить и тонкость отвлеченной мысли, и многочисленные реальные понятия чрезвычайно усложнившейся в XI в. исторической действительности.

В самом деле, «Повесть временных лет» принадлежит эпохе, в которой ясно определились характерные черты феодализма, но еще живы были и старые традиции эпохи древнерусского государства. Уже отчетливо деление общества на господствующую феодальную верхушку и закабаленные низы городского и сельского населения, но еще живо воспоминание о патриархально-общинных отношениях в рассказах о пирах Владимира, равно открытых для всех. Уже утрачено политическое единство Русской земли, втянутой в процесс феодализации, уже обособились Новгород, Полоцк, Галицко-Волынская земля, Смоленское и Владимиро-Суздальское княжества, но еще действенно сознание единства Руси. Крепнут новые феодальные полугосударства-княжества, но еще сохраняются традиции единой Киевской державы. Русская культура уже развивается в областных границах, но еще не замкнута в них. Еще чувствуется дыхание большого и жизнерадостного искусства в фресках Георгиевского собора новгородского Юрьева монастыря, собора новгородского Антониева монасты-

ря, Николо-Дворищенского собора в Новгороде, а позднее — Кириллова монастыря в Киеве, Мирожского монастыря в Пскове, Георгиевской церкви в Старой Ладоге, в убранстве Мстиславова Евангелия и многое другое. Еще воздвигаются обширные и светлые здания, типичные для Киевской державы. Еще не прошла резкая межа между архитектурными формами Киева, Новгорода, Чернигова... Русская культура еще предстоит нам во всем величии монументальности, типичной для конца X—XI в.

Феодальная раздробленность была неизбежным этапом исторического развития Руси. Начинавшийся с конца XI в. распад Киевского государства был связан с ростом его отдельных частей, с развитием производительных сил на местах, с образованием новых областных центров, городов, с подъемом активности городских масс населения. Этот процесс политического дробления Киевского государства и роста областных центров имел первостепенное значение в интенсивном культурном развитии Руси XII века.

Сознание единства Руси и общерусский размах идей, может быть, еще интенсивнее давали себя чувствовать *именно теперь, когда реальная социально-экономическая* и политическая почва для этого единства уходила из-под ног, когда могущественная держава Владимира отошла уже в прошлое, хотя еще и сохранялось живое ощущение Русской земли как единого целого. В этом соединении стремительного движения вперед с сохранением лучших традиций прошлого — основа творческой мощи этого периода.

«Повесть временных лет» отражает в своем содержании победу феодального общественного уклада над дофеодальным — патриархально-общинным. Она создана в эпоху, когда феодальная культура была явлением прогрессивным, молодым. Летописцы, соединившие свои усилия в создании «Повести временных лет», несмотря на всю свою грусть по утрате былого единства Руси, несмотря на весь свой гнев на начавшиеся раздоры князей, полны оптимизма, они гордятся Русью — ее прошлым и будущим. Это достаточно отчетливо видно на одном примере. Под 1093 г. летописец рассказывает об одном из самых ужасных последствий феодальной раздробленности: нашествии половцев. Он дает яркую картину страданий русских людей, угоняемых в плен половцами: «стражюще, печальни, мучими, зимою оцепляеми, в алчи и в жажи и в беде, опустневше лици, почерневше телесы; незнаемою страною, языком испаленым, нази (нагие) ходяще и боси, ноги имуще

сбодены тернием», пленники со слезами обращались друг к другу: «Аз бех сего города», и другие: «Яз сея вси (деревни)». И сразу же после этой так искусно выписанной им картины страданий русских летописец восклицает: «Да никто же дерзнеть рещи, яко ненавидими богомесмы! Да не будеть! Кого бо тако бог любить, яко же ны возлюбил есть? Кого тако почел есть, яко же ны прославил есть и възнесл? Никого же!»

Оптимизм и патриотизм «Повести временных лет» были проявлениями силы нового общественного уклада, в котором еще не успели в полной мере сказаться печальные политические последствия раздробленности Руси.

Письменной истории Руси предшествовала ее устная история. Устная история Руси и впоследствии сопутствовала письменной, питая ее живительными соками. Своим расцветом летопись непосредственнее всего обязана этой неписаной истории Руси, хранителем которой был сам народ.

В самом деле, первые русские летописцы, воссоздавая предшествующую им историю Руси, сумели собрать сведения о прошлом Русской земли за несколько столетий. Они пишут о походах и о договорах, об основании городов, дают живые характеристики князьям и рассказывают о расселении племен. Следовательно, у летописцев были какие-то устные материалы об исторической жизни народа в течение многих поколений. Вглядываясь в состав тех сведений, которые сообщают летописцы, мы видим, что этим огромным историческим источником был для них фольклор. И это не случайно. Исторические песни, предания и легенды были той великой неписаной историей Русской земли, которая предшествовала летописанию.

В летописи, а также в житиях и проповедях сохранены многочисленные остатки исторических преданий, легенд и песен, которыми древнерусские книжники стремились восполнить недостаток письменного материала по истории своей родины. Они-то и явились подлинной основой для восстановления русской истории древнейшего периода. В них заключалось то историческое самосознание народа, которое позволило вырасти русскому летописанию.

Многие из исторических легенд зародились во времена большой давности. Мерцающий свет этих древнейших исторических припоминаний, дошедших через столетия до первых русских летописцев, свидетельствует о существова-

нии в древнейшие времена на территории, занятой восточнославянскими племенами, интереса к родной истории.

Столетия, непосредственно примыкающие к деятельности первых русских летописцев — IX и X,— дали им несравненно больше исторического материала, заимствованного из исторического фольклора, чем предшествующие. Нетрудно различить и главные типы исторических произведений, использованных летописью. Их несколько. Один из главнейших — местные легенды, связанные с урочищами, могильниками, селами и городами всей великой русской равнины [1].

Могильные насыпи издавна и у всех народов были связаны с историческими преданиями. Высокие холмы, насыпавшиеся над могилами вождей, сами по себе свидетельствовали о стремлении сохранить на многие поколения память об умерших. Но, кроме того, память о погребенных поддерживалась тризнами, совершавшимися на их курганах, культом, которым были окружены многие из могильных насыпей. Естественно, что с ними связывались и различные сказания, жившие в окружающем населении, пока существовали и самые насыпи. Число могильных холмов на территории Древней Руси было особенно велико. Их было исключительно много в самом Киеве [2]. Со многими из них были связаны предания, немаловажные для определения исторических судеб восточного славянства. Недаром летописцы неоднократно ссылаются на могильные холмы как на достоверных и правдивых свидетелей точности их исторического повествования. Так, например, завоевание Киева Олегом было связано памятью с могилами Аскольда и Дира; гибель Игоря — с его могилой «у Искоростеня града в Деревах»; легенда о Вещем Олеге — с его могилой: «...есть же могила его и до сего дьне, словеть могыла Ольгова»; смерть Олега Святославича связывалась с его могилой «у града Вручего» (современного Овруча) и т. д. Обо всех этих могилах летописец замечает, что они су-

---

[1] Обжитая природа страны сохраняет следы истории, уклада и эстетических представлений того народа, который в ней живет. Оставляют эти следы могильные насыпи, остатки поселений, дорог, пристаней, преобразуют пейзаж земледельческие работы, пастбища, посадки и вырубки. В этом смысле мы можем говорить, что сама природа хранит человеческую историю, является памятью народа, но и народ помнит свою историю в свой дописьменный период по местам событий: его страна — его летопись.

[2] Каргер М. К. Древний Киев. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. Т. 1. М.; Л., 1958. Гл. II, III и IV.

ществуют и «до сего дьне», о многих из них он говорит, что они «словут», то есть связаны со славой погребенных в них князей. Однако с принятием христианства, изменившего погребальный обычай, отменившего поминальные празднества, где вспоминались деяния прошлого, могилы князей перестают быть центрами, к которым была прикреплена историческая память о погребенных. Христианские могилы редко привлекают внимание летописца.

Но не только с древними могилами была соединена народная память о делах минувшего. Города и урочища прочно хранили память о своем возникновении. Народная память в Новгороде и в Ладоге связывала определенные места с Рюриком, в Изборске — с Трувором, в Белоозере — с Синеусом. Местные по своему приурочению, эти предания говорили об общерусских деятелях, о событиях общерусской истории. Сами по себе эти местные предания охватывали единой сетью всю Русскую землю, объединяя и собирая ее историческое прошлое. С княгиней Ольгой были связаны местными воспоминаниями многочисленные урочища, села, погосты, перевесища (места, где ловились птицы) по Днепру и Десне. В Пскове сохранились сани Ольги. «И ловища ея суть по всей земли и знаменья и места и повосты» (погосты),— пишет летописец, отмечая общерусский характер исторических преданий об Ольге.

Насколько обильными и подробными были эти исторические воспоминания, показывает хотя бы та точная топография древнего Киева, которую дает летописец, описывая времена, отстоящие от него на целое столетие: «Бе бо тогда вода текущи въздоле горы Киевьския, и на подольи не седяху людье, но на горе. Град же бе Киев, идеже есть ныне двор Гордятин и Никифоров, а двор княжь бяше в городе, идеже есть ныне двор Воротиславль и Чюдин, а перевесище бе вне града, и бе вне града двор другый, идеже есть двор демьстиков за святою Богородицею; над горою двор теремный, бе бо ту терем камен».

Характерно, что наиболее древние исторические воспоминания самым тесным образом связаны с языческим, дохристианским культом предков, но чем ближе ко времени, когда уже пишут летописцы, тем яснее выступают исторические припоминания сами по себе, тем четче выделяется интерес к истории родной страны. Историческое самосознание народа становится все более интенсивным, вводится в точные хронологические рамки.

Таким образом, на всем пространстве Руси от Изборска, Ладоги и Белоозера и до северных берегов Черного

моря, до Корсуни, где показывали летописцу церковь, в которой крестился Владимир, и до Тмуторокани хранилась историческая память об общерусских героях, о первых русских князьях, «трудом» своим великим собиравших Русскую землю. Даже вне пределов Руси, на далеком Дунае, летописец указывает город (Киевец), основанный Кием. Местные по своему приурочению, но общерусские по своему содержанию, эти предания свидетельствовали о широте исторического кругозора народа. В этих местных исторических преданиях говорилось не только о Руси, но и о соседящих с нею народах и странах: венгры, печенеги, греки, скандинавы, хазары, поляки, болгары, а с другой стороны Царьград, Тмуторокань, Корсунь составляли тот широкий географический фон, на котором развертывалось действие легенд, связанных с урочищами. Таким образом, сама Русская земля с ее многочисленными городами, урочищами, селами, могильными насыпями была как бы живою книгою ее неписаной истории.

«Повесть временных лет», сохранившая нам многие местные легенды, свидетельствует и о других формах устной исторической памяти.

Внимательный анализ киевского летописания показывает, что многие записи сделаны в нем на основании рассказов двух лиц: Вышаты и его сына Яня Вышатича, участие которого в летописании прямо отмечено под 1106 г.; под этим годом составитель «Повести временных лет» говорит о Яне, о его смерти и отмечает: «От него же и аз многа словеса слышах, еже и вписах в летописаньи семь, от него же слышах».

В самом деле, три поколения летописцев были в дружественных отношениях с Вышатой и его сыном Янем на протяжении 1064—1106 гг.

Янь был сыном Вышаты; Вышата, как это отмечено в «Повести временных лет» под 1064 г., был сыном новгородского посадника Остромира, с именем которого связан древнейший из дошедших до нас памятников русской письменности — знаменитое Остромирово Евангелие 1056—1057 гг. Остромир, как это было установлено еще известным археологом Д. И. Прозоровским [1], был сыном новгородского посадника Константина; Константин был сыном новгородского посадника Добрыни — будущего героя русских былин Добрыни Никитича. Судьба всех этих предста-

[1] Новые разыскания о новгородских посадниках. СПб., 1892. С. 3.

вителей рода Яня Вышатича отражена в летописи на основании устных рассказов Вышаты и Яня.

Эти рассказы, неточные хронологически, как и все устные припоминания, несут в себе следы сказочных мотивов и окрашены тенденциозной мыслью: они героизируют этот род, подчеркивают его весомость в общем раскладе сил Киевского государства, его близость к роду киевских князей [1]. И Вышата, и Янь упорно говорили летописцам о тех мудрых советах, какие давали их предки киевским князьям. Нежелание Святослава послушать совета Свенельда — объехать днепровские пороги и пойти на Русь на конях — привело к гибели Святослава; печенеги, подстерегавшие русских в этом опасном месте, напали на Святослава, разбили его дружины и убили его самого. Владимир I Святославич неоднократно следовал советам Добрыни в своих походах. Добрыня добивается для Владимира руки полоцкой княжны Рогнеды. Слушая советы сына Добрыни Константина, Ярослав получил киевский стол. Когда Ярослав, разбитый Святополком и польским королем Болеславом, прибежал в Новгород и собирался отсюда бежать дальше за море, посадник Константин, сын Добрыни и дед Вышаты, рассек с новгородцами ладьи Ярослава, заявив: «Хочем ся и еще бити с Болеславом и с Святополкомь». Новгородцы во главе с Константином собрали деньги на дружину, и Ярослав разбил Святополка и Болеслава. Как Владимир был обязан княжением Добрыне, так Ярослав был обязан киевским столом его сыну Константину.

В рассказах Вышаты и Яня Вышатича о собственных подвигах опять-таки присутствует та же «родовая» тенденция. Так, например, в рассказе «Повести временных лет» о последнем походе русских на Царьград в 1043 г. сделаны вставки. Можно считать достоверным, что эти вставки были сделаны на основании рассказов Вышаты или Яня Вышатича. В этих вставках подчеркнуто воеводство Вышаты, причем так, точно Вышате принадлежало главное воеводство, хотя перед этим в рассказе предшествовавшего «Повести временных лет» Начального свода (о нем ниже) воеводой значился Иван Творимирич.

И Вышата, и Янь рассказывали, кроме того, летописцам о своей борьбе с волхвами, о сборе полюдья в Белозерском крае (1071 г.).

---

[1] См. подробнее: Лихачев Д. С. Устные летописи в составе «Повести временных лет» // Исторические записки. М., 1945, № 17.

В деятельности решительно всех представителей рода Вышаты и Яня отмечаются их дальние походы, их сборы даней и полюдья, что должно было служить косвенным упреком современным им князьям, которые не думают о сборе дани с соседних народов, предпочитая «вирами и продажами» разорять собственное население. О сборах дани с волжских болгар рассказывается в летописных статьях о Добрыне. В собственной деятельности Вышата и Янь отмечают именно эти далекие походы, участниками которых они были: на Константинополь (Вышата), за сбором полюдья в Белозерье (Янь)

Предания о роде Яня Вышатича и Вышаты были известны не только в узких пределах этого рода. Они получили широкое распространение.

Уже в 1128 г., через двадцать два года после смерти Яня, летописец привлек исторические предания о Добрыне для объяснения родовой вражды полоцких князей Рогволодовичей с Ярославичами. Изложив под этим годом некоторые события в Полоцком княжестве, летописец переходит к изложению предания о Владимире I Святославиче и Рогнеде, в котором в активной роли выступает и Добрыня. Историческое предание это летописец передает уже не со слов какого-либо представителя рода Добрыни, а как народную молву. На это прямо указывают первые же слова рассказа: «О сих же Всеславичих сице есть, яко сказаша ведущии преж». Далее летописец рассказывает, как Владимир, княживший еще в Новгороде, послал своего воеводу Добрыню к Рогволоду просить руки его дочери Рогнеды. Рогнеда не пожелала выходить замуж за «робичича»,— сына рабыни Малуши («она же рече: „Не хочю розути робичича“»). Владимир гневается и жалуется Добрыне. Добрыня же, «исполнися ярости», идет походом на Полоцк, берет город приступом, а Рогволода, жену его и дочь уводит в плен. Владимир убивает Рогволода и женится на Рогнеде, назвав ее Гориславой. Дальше сообщается легендарная история ссоры Владимира и Рогнеды, во время которой малолетний сын их Изяслав вступается за мать с мечом в руках.

Приведя это историческое предание о Владимире и Рогнеде-Гориславе, летописец замечает: «И оттоле мечь взимають Роговоложи внуци противу Ярославлим внуком», мотивируя тем самым вставку в летописный текст народного сказания.

Ряд признаков заставляет предполагать, что эти родовые предания не были единичными. Князья постоянно

вспоминали отцов и дедов своих, в широкой степени считаясь с родовыми традициями, с родовой преемственностью, с правами своего рода. Когда, например, в 1097 г. Давыд и Олег Святославичи узнали об ослеплении Василька Теребовльского, оба они «печална быста велми» и сказали: «Сего не было в роде нашем».

Еще одним видом устной исторической памяти, отраженной в «Повести временных лет», была дружинная поэзия.

Дружинная среда, окружавшая русских князей, прочнее всего сохраняла память о военных подвигах прошлого. Она была хранительницей своих дружинных традиций. Именно поэтому Святослав не решается нарушить заветы старины и принять крещение. Святослав говорит своей матери Ольге, предлагавшей ему креститься: «Дружина смеятися начнут».

«Повесть временных лет» сохранила нам от дописьменного периода Руси содержание нескольких героических преданий именно этой дружинной поэзии. Их основной темой были смелые походы русских дружин на главный и богатейший центр тогдашней Европы — Константинополь. Необычайно дерзкие походы русских создали особенно благоприятные условия для расцвета героической песни. Отголоски этой дружинной поэзии звучат в летописных рассказах о походах на Царьград Аскольда и Дира, Олега, Игоря, Святослава. Они присутствуют в рассказе о том, как Олег повелел своим воинам сделать колеса и поставить на них корабли. С попутным ветром корабли развернули паруса и с поля подошли к Царьграду. Испуганные греки предложили мир и дань. Дружинные песни рассказывали о том, как Вещий Олег отказался принять под стенами Царьграда предложенные ему в знак мира яства и вина, которыми греки собирались его отравить. Остатки дружинных песен об Олеге можно видеть в рассказе «Повести временных лет» о щите, который Олег прибил над вратами Царьграда, «показуя победу». Наконец, и предание о смерти Олега от любимого коня через песни перешло в летопись и распространилось по всей Северной Европе, в местных преданиях Ладоги и в скандинавских сагах.

Отголосками дружинных песен явились и рассказы летописи о знаменитых пирах Владимира Святославича. Воспоминания об этих пирах, для которых варилось по 300 провар меду, на которых было «множество от мяс, от скота и от зверины», сохранились в современных былинах. Сознание дружиной своей силы и значения отчетливо вы-

ражено в летописном описании одного из пиров, составленном летописцем также, очевидно, на основании дружинной песни. Дружина ропщет на князя за то, что ей приходится есть деревянными ложками, а не серебряными. Более всего на свете любя свою дружину, Владимир, согласно этому дружинному преданию, приказал исковать ей серебряные ложки. «Сребромь и златом не имам налести дружины,— говорит Владимир,— а дружиною налезу сребро и злато, якоже дед мой и отець мой доискася дружиною злата и сребра».

Особенно рельефна в «Повести временных лет» созданная на основе дружинных песен характеристика бесстрашного князя Святослава, всю свою недолгую жизнь проведшего в далеких походах. «Князю Святославу възрастъшю и възмужавшю, нача вои совкупляти многи и храбры, и легъко ходя, аки пардус (как гепард) войны многи творяше. Ходя, воз по себе не возяше, ни котьла, ни мяс варя, но потонку изрезав конину ли, зверину ли, или говядину на углех испек ядяше, ни шатра имяше, но подъклад постлав и седло в головах; тако же и прочии вои его вси бяху. И посылаше к странам, глаголя: „Хочю на вы ити"». Когда побежденные им греки, желая испытать его, прислали ему многочисленные дары — золото и знаменитые византийские паволоки, Святослав не взглянул на них, приказав отрокам спрятать принесенное. Когда же греки принесли Святославу меч и иное оружие, Святослав принял их в свои руки, ласкал, хвалил и просил приветствовать византийского царя, пославшего ему их. Греческие послы ужаснулись воинственности Святослава и, вернувшись к царю, сказали: «Лют се мужь хочеть быти, яко именья не брежеть, а оружье емлеть. Имися по дань». И послал царь своих послов к Святославу, говоря: «Не ходи к граду, возми дань еже хощеши».

Сходный рассказ, подчеркивающий воинственность русских, передает летописец и о полянах. Когда хазары обложили полян данью, поляне выплатили ее оружием: по мечу от дыма. Хазары отнесли эту дань своему князю, и старцы хазарские ужаснулись воинственности русских: «Не добра дань, княже! Мы ся доискахомь оружьемь одиною стороною, рекше саблями, а сих оружье обоюду остро, рекше мечь. Си имуть имати дань на нас и на инех странах».

Таким образом, дружинная поэзия дописьменной Руси была поэзией высокого патриотического пафоса. Именно это делало поэзию дружинников одновременно поэзией

народной. Дружина русских князей была дружиной русской по своему патриотическому сознанию.

Можно было бы привести еще и другие формы исторического эпоса, послужившего основой создания «Повести временных лет», например своеобразные сказы, обладавшие диалогической формой [1]. Нет нужды стремиться исчерпать все формы устной исторической памяти народа. Необходимо подчеркнуть, однако, что летопись пользовалась устной народной исторической памятью не только как историческим источником. «Повесть временных лет» во многом черпала отсюда же свои идеи, самое освещение прошлого Русской земли.

В самом деле, уже из того, что было приведено выше, ясно, что народная память об исторических событиях и исторических лицах не была безразличной и «механической». Факты русской истории не преподносились в историческом эпосе «россыпью», вне их взаимной связи друг с другом. Воспоминания о событиях русской истории в русском народе носили героический характер и были связаны общим, единым представлением о славном начале русской истории.

Замечательные слова об исторических знаниях Древней Руси находим мы у Кирилла Туровского (русского писателя XII в.). Кирилл различает два типа хранителей исторической памяти — летописцев и песнотворцев, следовательно, творцов истории письменной и творцов истории устной, но у обоих находит одну и ту же цель их деятельности как историков: прославление героев и по преимуществу их военных подвигов. Кирилл предлагает прославлять «героев» церковных так же, как воспевает народ своих героев светских: «...историци и ветия, рекше летописьци и песнотворци, прикланяють своя слухи к бывшая межю цесари рати и въпълчения, да украсять словесы и възвеличать мужьствовавъшая крепко по своемь цесари и не давъших в брани плещю врагом (то есть не показавших врагам спину.— *Д. Л.*), и тех славяще похвалами венчають...» [2]

В летописи мы находим многочисленные свидетельства существования в самом народе живых представлений о героическом прошлом Русской земли.

---

[1] См. о них: Лихачев Д. С. Русские летописи. М.; Л., 1947. С. 132—143 («Диалог в летописи»).

[2] Слово на собор святых отец: Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XV. 1958. С. 344.

В 1097 г. киевляне послали к Владимиру Мономаху со словами: «Молимся, княже, тобе и братома твоима, не мозете погубити Русьскые земли. Аще бо възмете рать межю собою, погании имуть радоватися, и возьмуть землю нашю, иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудом великим и храбрьством, побарающе по Русьскей земли, ины земли приискываху, а вы хочете погубити землю Русьскую».

Исторические события больше чем через столетия могли вспоминаться народом с такими деталями, которые свидетельствуют о наличии подобных устных сказаний или песен о них. Так, например, перед Липицкой битвой 1216 г. новгородцы говорили Мстиславу Мстиславичу Удалому: «Къняже! Не хочем измерети на коних, нъ яко отчи (отцы) наши билися на Кулачьскей пеши»[1]. Битва на реке Кулачьце или Колакше произошла в 1096 г. за сто двадцать лет до Липицкой битвы. Перед тем, как вступить в сражение на Колакше, новгородцы сошли с коней и затем выступили против Олега Святославича в пешем строю. Следовательно, в Новгороде в течение ста двадцати лет народная память удерживала такую, казалось бы, мелкую деталь Колакшской битвы. Почему-то она привлекла внимание в начале XII в. и составителя «Повести временных лет», записавшего о ней: «Мстислав же перешед пожар с новгородци, и сседоша с коней новгородци, и сступишася на Кулачьце». Думается, что народная память не случайно удержала эту живую подробность. В ней отразилась удаль новгородцев и, следовательно, героическое прошлое Новгорода.

Этот особый характер народной памяти, отмечавшей прежде всего все героическое в прошлом, придал и первой русской летописи оттенок героичности и эпичности. Начало русской истории было для летописца напоено героизмом. Хвала и прославление отчетливо дают себя чувствовать в изображении первых русских князей — Олега, Игоря, Ольги, Святослава, Владимира. Напротив того, обращаясь к князьям — своим современникам, летописец уже не воздает им хвалы, он нередко противопоставляет им прежних князей. Тем самым героическое отношение к прошлому превращается под пером летописца в поучительное по отношению к современности.

---

[1] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 56.

Это героическое и учительное одновременно значение русской истории прямо подчеркнуто, и в тех же выражениях, что и у киевлян в 1097 г., в предисловии к Начальному своду, предшествовавшему «Повести временных лет» (см. о нем ниже): «Вас молю, стадо Христово: «С любовию приклоните ушеса ваша разумно! Како быша древнии князя и мужи их. И како отбараняху Руския земля и иныя страны приимаху под ся: тии бо князи не сбирааху много имения ни творимых вир (произвольных штрафов); ни продажь (поборов) въскладааху на люди. Но оже будяаше правая вира, а ту взимааше и дружине на оружие дая». А дружина его кормяахуся, воюючи иныя страны, бьющеся: «Братие! Потягнем по своемь князи и по Руской земли». Не жадаху: «Мало мне, княже, 200 гривен!» Не кладяаху на свои жены золотых обручей, но хожааху жены их в сребре. И росплодили были землю Рускую...»

Так из устной народной истории Русской земли летопись заимствует не только факты, но и освещение этих фактов, заимствует общее представление о русской истории, ставя эти представления на службу политическим задачам современности.

Ниже мы увидим, что летопись пошла дальше этих устных представлений о русской истории. Летопись отмечала не только «славные», героические события, не только фиксировала прошлое, выбирая из него все примечательное, занимательно-героическое,— она рассказывала о движении исторических событий, о начале Русской земли, племен, городов, языка, письменности, княжеского рода, поднимаясь тем самым над устным народным историческим эпосом X—XI вв. на новую, высшую ступень исторического сознания.

Но летопись описывала не только события отдаленного прошлого. Летописец заносил в свою летопись и события еще не остывшего настоящего, отражая в своих записях не только размышления историка, но и впечатления современника. Чем дальше, тем больше летописец становился историком своего настоящего, передавая в летописи общественное мнение своей среды.

Его политических воззрений мы коснемся ниже, сейчас же отметим, что в XI—XII вв. жило историческое отношение не только к событиям прошлого, но и к событиям современности. И это историческое отношение не было достоянием одних летописцев. Можно смело сказать, что вся деятельность русских князей и воинов проходила в обстановке общественных и исторических откликов на нее современни-

ков и потомков. Князья постоянно считаются с тем, как на их деятельность взглянут современники и потомки, как будут оценены их поступки. Князья стремятся «поревновать» своим отцам и дедам, «добрые славы добыти», ищут себе «чести и славы».

Существенное значение для летописи имеют при этом самые представления о том, что считалось в те времена достойным этой «чести» и «славы». «Ищут славы» и достойны ее в глазах современников по преимуществу ратники, воины. «Славу» поют князьям по возвращении из победоносных походов. Тогда народ выходит навстречу князьям и поет славу им перед воротами города. «Славы» не «ищут» лица духовные, представители церкви, ее и не поют им, но наряду с князьями ее могут получить и рядовые ратники [1].

Вот почему летопись до краев наполнена звоном военной славы. Эта военная слава отражена в летописи по преимуществу на основании народного эпоса — возможно, тех самых «прославлений», которые пелись князьям при их возвращении из победоносного похода (как Александру Невскому, Даниилу Галицкому и др.), при поставлении на стол (как Всеславу Полоцкому в 1068 г.) или на пирах.

Важно при этом отметить, что «ареал» этой славы не мыслится замкнутым только в пределах Русской земли. Слава князя — не только его личная слава, но также и слава всей Русской земли, если деятельность князя направлена на пользу Русской земле. Эта патриотическая точка зрения, с которой рассматриваются героические подвиги князей, свидетельствует и о высоком историческом сознании.

О славе русских князей говорит митрополит Иларион в своем «Слове о Законе и Благодати»: «...не в худе бо и не в неведоме земли владычьствоваша,— обращается Иларион к Владимиру,— но в Руськe, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли» [2].

---

[1] Так, например, при осаде Судомира татарами волынский летописец отмечает подвиг простого воина («не боярин, ни доброго роду, но прост сый человек») и его подвиг называет достойным памяти: «створи дело памяти достойно» (Ипатьевская летопись под 1261 г.). Под 1282 г. в той же Ипатьевской летописи отмечен подвиг сына боярского Раха. И снова говорится: «створиста дело достойно памяти». О смерти этого Раха и некоего Прусина летописец пишет: «Сии же умроста мужественем сердцемь, оставлеша по себе славу последнему веку» (там же).

[2] Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. I. СПб., 1894. С. 69. (В дальнейшем: Памятники...)

О той же всесветной славе говорят и летописцы под разными годами. Под 1111 г. в Ипатьевской летописи говорится о возвращении Владимира Мономаха из победоносного похода на Дон: «...възъвратишася русьстии князи в свояси с славою великою к своим людем; и ко всим странам, далним, рекуше к Греком и Угром (венграм), и Ляхом (полякам), и Чехом, дондеже и до Рима проиде на славу богу, всегда и ныня и присно во веки, аминь».

Эта же всесветная слава Мономаха вспоминается и в некрологической характеристике, помещенной в Лаврентьевской летописи под 1125 г. Умер Мономах, говорится там, «прослувый в победах, его имене трепетаху все страны и по всем землям изыде слух его».

О той же мировой славе русских побед говорит и «Житие Александра Невского»: «И оттоле прослыся имя святаго во всех странах Латынских и до моря Хупужьскаго и гор Араратских и обону страну моря Варяжскаго, даж и до самого того великаго Рима»[1].

Нельзя думать, что перед нами бессознательный трафарет исторической литературы (в «Слове» Илариона, в летописи, в «Житии Александра Невского»). Об этой всесветной русской чести и славе говорят князья дружине и князья между собой. Это понятие было не только в литературе — оно было в самой жизни и именно из жизни, из действительности проникло и в летопись, и в «Слово» Илариона, и в «Житие Александра Невского», и в «Слово о погибели», и многие другие произведения русской литературы.

В 1152 г. Изяслав Мстиславич говорил своей дружине: «Братья и дружино! Бог всегда Рускы земле и руских сынов в безчестьи не положил есть; на всих местех честь свою взимали суть. Ныне же, братье, ревнуимы тому вси, у сих землях и перед чюжими языкы (народами.— *Д. Л.*) дай ны бог честь свою взяти» (Ипатьевская летопись). Под 1170 г. Мстиславу Изяславичу говорили его братья: «Тако буди, то есть нам на честь и всее Рускей земли». Эти слова не придуманы летописцем. Летописцы относительно точно передавали в своих летописях действительно произнесенные речи. Следовательно, в самой жизни было отчетливое представление о славе и чести Русской земли среди других стран мира. Именно поэтому в народной памяти сильнее закрепились походы русских на столицу тогдашнего куль-

[1] Мансикка В. Житие Александра Невского. СПб., 1913. С. 42.

турного мира — Константинополь, чем походы на емь или на хазар.

«Повесть временных лет» с ее всемирно-историческим введением, с ее широким стремлением обосновать место русского народа среди других народов мира, с ее особым вниманием к героическому, к военным подвигам, к славе русского оружия вводит нас в атмосферу эпического народно-песенного отношения к русской истории. Перед нами в «Повести временных лет» в значительной мере эпическое, поэтическое отношение к родной истории. Вот почему «Повесть временных лет» — это не только произведение русской исторической мысли, но и русской исторической поэзии. Поэзия и история находятся в ней в неразрывном единстве. Перед нами произведение литературное и памятник исторической мысли.

Однако, как мы увидим в дальнейшем, летописец выходит за пределы эпического сознания. Наряду с военной славой он отмечает мудрое управление князей, расширение ими границ Русской земли, широко оценивает всю государственную деятельность князей — вплоть до насаждения книжности и строительства зданий,— в песнях не закреплявшуюся. С другой стороны, летопись поднимается до критического отношения к деятельности князей.

Летописец взял лучшие стороны народно-поэтического отношения к русской истории, но присоединил к нему, как увидим ниже, и первые проблески критического отношения к своим источникам, первые проблески восприятия истории как связного причинно-следственного ряда, оценивал события с сословных позиций.

Тем же устным источникам «Повесть временных лет» обязана и своим великолепным, сжатым и выразительным языком.

Быстрый рост русской литературы XI—XII вв. находится прежде всего в связи с тем высоким уровнем русского устного языка, на котором застает его появление и широкое распространение русской письменности. Русский язык оказался способным выразить все тонкости отвлеченной богословской мысли, воплотить в себе изощренное ораторское искусство церковных проповедников, передать сложное историческое содержание всемирной и русской истории, воспринять в переводах лучшие произведения общеевропейской средневековой литературы. И это произошло потому, что созданию письменного литературного языка

предшествовал устный литературный язык, язык «устной литературы», содержание которой не покрывалось одним только фольклором.

В основе большинства лучших произведений русской литературы XI—XII вв. лежат произведения литературы устной. Легенды Киево-Печерского патерика рассказывались десятки лет, передавались из поколения в поколение, прежде чем были собраны в письменный свод — патерик. «Житие Бориса и Глеба» составлено на основании устных рассказов об их гибели. Следы высокой культуры именно устной речи явственно ощутимы и в «Слове о полку Игореве». Так же точно и в «Повести временных лет», прежде чем быть записанными, сказания о Вещем Олеге, о походах русских на Константинополь, северночерноморские легенды, сказания о Премудрой Ольге и т. п. рассказывались или пелись. Почти всякое известие летописи, прежде чем быть записанным летописцем, было им услышано, отложилось в устной речи прежде, чем в письменной.

Но особенное значение для развития языка летописи имела устная речь, выдержанная в традициях самобытного русского ораторского искусства: речи, произносившиеся князьями перед битвами, речи, передававшиеся устно через послов, речи, произносившиеся на вечевых собраниях, на судах, на пиршествах, на княжеских снемах и т. д. Не подлежит сомнению, что общественные формы древнерусской жизни XI—XII вв. давали возможности развития этого ораторского искусства даже в большей степени, чем в XIV—XVII вв., когда ряд форм этого ораторского искусства отпал совершенно.

В самом деле, те великолепные по своему лаконизму, образности, энергии и свободе выражения речи, которыми русские князья перед битвами «подавали дерзость» своим воинам, не выдуманы летописцами: они отражают общую высокую культуру воинских речей, существовавшую на Руси независимо от всякой письменности. Вот, например, известные речи князя Святослава Игоревича к своим дружинникам: «Уже нам сде пасти; потягнем мужьски, братья и дружино!» («Повесть временных лет», 971 г.); «Уже нам некамо ся дети, волею и неволею стати противу; да не посрамим земле Руские, но ляжем костьми, мертвыи бо срама не имам...» и т. д. (там же). Эти речи Святослава в известной мере связаны со всей традицией русского воинского ораторского искусства. «Аще жив буду, то с ними, аще погыну, то с дружиною»,— говорит Вышата своей дружине («Повесть временных лет», 1043 г.). «По-

тягнете, уже нам не лзе камо ся дети»,— говорит Святослав Ярославич перед битвой с половцами («Повесть временных лет», 1068 г.). «Да любо налезу собе славу, а любо голову свою сложю за Рускую землю»,— говорит Василько Теребовльский («Повесть временных лет», 1097 г.). С такими же речами обращался впоследствии к своей дружине и герой «Слова о полку Игореве»» Игорь Святославич Новгород-Северский перед битвой с половцами: «Братья! Сего есмы искале, а потягнем» (Ипатьевская летопись, 1185 г.) или: «Оже побегнемь, утечемь сами, а черныя люди оставим, то от бога ны будеть грех сих выдавше поидемь; но или умрем, или живи будем на едином месте» (там же).

Все эти речи свидетельствуют о высокой культуре устной воинской речи. В них чувствуется и княжеская ласка к дружинникам в назывании их «братьями», и отчетливое представление о воинской чести и чести родины, и мудрость воина. Поражают они и стройностью и исключительным лаконизмом выражения.

Особым лаконизмом, выработанностью формул, отчетливостью и образностью отличались и речи, произносившиеся на вечевых собраниях. Несомненно, что вече выработало свои формы обращения к массе, умение сжато и энергично выразить политическую программу в легкодоступной и легко запоминавшейся формуле. Образность и пословичность отличает эти вечевые обращения. В ответ на зов Мстислава Мстиславича пойти на Киев против Всеволода Чермного новгородское вече отвечало ему: «Камо, княже, очима позриши ты, тамо мы главами своими вьржем» (Новгородская первая, Синодальный список, 1214 г.). Так же энергична и речь посадника Твердислава на новгородском вече: «Даже буду виноват, да буду мертв; буду ли прав, а ты мя оправи, господи» (Новгородская первая, Синодальный список, 1218 г.).

Летопись донесла до нас много речей, произносившихся послами. По самому своему содержанию эти речи послов были гораздо более разнообразны и сложны, чем речи воинские и даже вечевые. В них меньше традиционных формул, шаблонных оборотов. Вместе с тем они легко заимствуют отдельные формулы из практики иной устной речи — вечевой, воинской, даже разговорной. Однако чем сложнее были задачи, ставившиеся дипломатическому языку, тем более блестяще они разрешались.

По-видимому, яркой выразительностью отличались и речи, произносившиеся на пирах и тризнах. Пиры были широко распространены в быту княжеском, церковном,

купеческом и крестьянском. О погребальных тризнах упоминают Ибн-Фадлан и русская летопись в рассказе о третьей мести княгини Ольги древлянам. О полуязыческих трапезах роду и рожаницам упоминают списки тех исповедальных вопросов, которые священники обязаны были задавать на исповеди. Сохранилось немало свидетельств и о мирских братчинах городских и сельских общин. Наконец, летопись донесла до нас многочисленные свидетельства о пирах князей с их широким гостеприимством. Они устраивались и по поводу вокняжения нового князя, и по поводу построения новой церкви или монастырской стены, и по поводу военных побед, и при дипломатических свиданиях русских князей. На пирах этих произносились похвальные речи, провозглашались здравицы, произносились поучения «духовным отцом» за четвертой чашей. «Слово о богатом и убогом» говорит, что на пирах этих выступали «ласковьци, шьпилеве, праздньнословьцы, смехословьцы». Следов этого пиршественного ораторства до нас почти не дошло, но о наличии его выразительно свидетельствует надпись на «круговой» серебряной чаре Владимира Давыдовича (1139—1151 гг.): «А се чара кня(зя) Володимирова Давыдовича, кто из нее пь(ет), тому на здоровья, а хваля бога своего и осподаря великого кня(зя)». Отзвуком такой хвалы князьям, может быть, является заключительная здравица в «Слове о полку Игореве»: «Солнце свѣтится на небесѣ, Игорь князь въ Руской земли. Дѣвици поютъ на Дунаи, вьются голоси чрезъ море до Киева. Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей. Страны ради, гради весели. Пѣвше пѣснь старымъ княземъ, а потомъ молодымъ пѣти: Слава Игорю Святъславличю, буй туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу. Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганыя плъки! Княземъ слава а дружинѣ».

Слава князьям провозглашалась не только на пирах. Ее пели победителю на улице или избранному князю на княжóм дворе. Так было в 1068 г., когда киевляне, освободив Всеслава из поруба, «прославиша и́ (его) среде двора къняжа» («Повесть временных лет»).

Культура устной речи отчетливо дает себя чувствовать и в тех речах, которые произносились при погребении князей. Можно привести много других случаев, в которых сама действительность настойчиво требовала высокой культуры устной речи. Вспомним речи, произносившиеся при клятвенных заверениях на кресте (например, крестоцеловальные речи на Любечском съезде 1097 г.), речи на

княжеских снемах, в заседаниях совета господ в Новгороде, при судопроизводстве и т. п.

Вся эта высокая культура «устной литературной речи» («литературной» — так как приподнятое ораторское слово нельзя признать речью просто «разговорной») отразилась в «Повести временных лет» прямо и косвенно: прямо — когда летописец, занося в свою летопись действительно произнесенные слова, сохранял в своем изложении выражения подлинные, косвенно — когда летописец для описания явлений исторической действительности прибегал к тем выработанным формулам, терминам, художественным образам, которые он усвоил себе в большей мере слухом, чем глазом.

Широкое отражение получила в летописи и специальная терминология: военная, феодальная, юридическая, охотничья (особенно в «Поучении Мономаха») и т. д. В основе многих терминов лежала яркая образность, выработанная народом: «взять град копьем» — взять город приступом («Повесть временных лет», 971 г.), «всесть на конь» — выступить в поход («Повесть временных лет», 968 г.), «утереть пот» — вернуться домой с победою («Повесть временных лет», 1019 г.), *«взломить полк»* — разбить боевой порядок полка («Повесть временных лет», 1093 г.), «есть хлеб деден» — княжить в своей отчине и дедине, «показать путь» — прогнать от себя кого-либо («Повесть временных лет», 1073 г.) и т. д., и т. п. Пользуется летописец и поговорками: «погибоша аки обре» («Повесть временных лет», введение), «аще ся въвадить волк в овце, то выносить все стадо, аще не убьють его» («Повесть временных лет», 945 г.), «беда аки в Родне» («Повесть временных лет», 980 г.) и др.

Итак, язык летописи и, в частности, «Повести временных лет» в значительной степени зависит от языка устного. Отражая действительность, летопись отражает и язык этой действительности, передает речи, которые были на самом деле произнесены. В первую очередь это влияние устного языка сказывается в прямой речи летописей, но и речь косвенная, повествование, ведущееся от лица самого летописца, в немалой степени зависит от живого устного языка своего времени — прежде всего в терминологии: военной, охотничьей, феодальной, юридической и т. д.

Таковы были те устные основы, на которых зиждилось своеобразие «Повести временных лет» как памятника русской исторической мысли, русской литературы и русского языка.

Теперь нам надлежит рассмотреть письменные основы «Повести временных лет» — ее корни в русской письменности XI — начала XII в.

«Повесть временных лет» стоит на грани двух общественных укладов — уже ушедшего патриархально-общинного и нового, феодального, двух исторических сознаний — эпического и летописного; она же стоит на грани двух литератур — устной и письменной, будучи по существу произведением письменным, отражая в основном сознание начально-историческое и принадлежа эпохе феодализма. Из прошлого «Повесть временных лет» сохраняет лишь лучшее, творчески перерабатывая его в произведение нового времени. На основе устной традиции своего времени «Повесть временных лет» создает письменный литературный язык, письменную историю Руси.

Устные истоки давали главным образом материал, содержание и идеи для построения русской истории, отчасти ее стилистическое оформление, язык. Традиции же письменности вводили весь этот материал в привычные для средневековой книжности композиционные рамки. Летописцы работали обычными приемами средневековых книжников. В «Повести временных лет» сказались навыки обращения с материалом, типичные для средневековых писателей и совсем не похожие на писательские навыки нового времени.

Средневековая русская книга внешне, своим составом резко отличалась от книг нового времени XVIII—XX вв. В средневековой письменности редко можно было найти произведение одного автора или одно произведение, переплетенное в отдельный переплет, выделенное в отдельную самостоятельную книгу. Нельзя представить себе, что на книжной полке средневекового любителя чтения стояли рядом в отдельных переплетах «Слово о полку Игореве», «Моление Даниила Заточника», «Поучение Владимира Мономаха» и т. д. Средневековая русская книга — пергаменная первоначально, а с конца XIV в.— бумажная, крытая деревянными крышками, обтянутыми кожей, застегивавшаяся на медные застежки, многолистная и тяжелая — была чаще всего с б о р н и к о м.

Конечно, книги церковные, богослужебные, богословско-переводные не были сборниками. В сборники по преимуществу собирались произведения, предназначавшиеся для личного чтения. В своем составе сборники отражали вкусы читателей, их выбор, их интересы. Читатель и переписчик (а эти две категории книголюбцев Древней Руси

были гораздо более едины, чем в новое время), предоставленные своим собственным интересам, как только они чувствовали себя более или менее свободными от опеки церкви, переписывали, переделывали и соединяли в сборники особенно понравившиеся им произведения. Читатель становился соавтором, соавтор же был и «делателем книги» — ее переписчиком. Средневековье не знало «авторского права», авторской собственности в нашем смысле этого слова. Над автором господствовал читатель — он же подчас и переписчик книги. Читательские требования этого переписчика книги были сильнее всякого авторского права. Если только автор не был церковным авторитетом, «отцом церкви», с его правами не считались, его имя часто не упоминалось, его произведение переделывалось в переписке. Читатель превращался в соредактора, а подчас и в соавтора. Отсюда постоянные добавления, наращения вставками и переделки произведений; отсюда множественность редакций и изводов одного и того же сочинения.

Вот почему исторические произведения Древней Руси в большинстве случаев дошли до нас отнюдь не в едином и цельном авторском тексте: одна и та же летопись или один и тот же хронограф сохранились в различных редакциях и различных изводах. Больше того, очень часто «автор» в современном смысле этого слова в средневековых исторических сочинениях отсутствует. И в летописи, и в хронографах, а нередко и в повестях, житиях, патериках перед нами предстает своеобразный «коллективный автор», многоразличный, социально неоднородный, принадлежащий сразу нескольким столетиям, а иногда даже и нескольким национальностям (если мы имеем дело с русскими переделками переводных произведений). Было бы недопустимой модернизацией рассматривать тексты летописей (в том числе и «Повести временных лет») как тексты единые, принадлежащие единому автору. Попытки восстановить первоначальный «авторский» текст «Повести временных лет» (А. Шлецер) или найти единого автора для летописи Киевской XII в. (Татищев, Шлецер, Миллер) и Новгородской XI в. (Татищев, Миллер) давно оставлены наукой.

В самом деле, еще П. М. Строев обратил внимание на то, что летописи представляют собой своеобразные сборники разновременных и разнородных произведений — своды предшествующего материала и нового текста [1]. Это поня-

[1] Взгляд этот высказан П. М. Строевым в предисловии к изданию «Софийского временника» (СПб., 1820).

тие «свода» было впоследствии конкретизировано и уточнено в применении к летописи в работах М. П. Погодина[1], И. И. Срезневского[2], И. Д. Беляева[3], К. Н. Бестужева-Рюмина[4] и в особенности в многочисленных работах А. А. Шахматова, обратившего внимание на то, что создание этих сводов отнюдь не может рассматриваться как дело случая, что в основе их создания лежит не механический подбор случайного материала, а сознательная воля их составителя.

Действительно, внимательное и тщательное изучение многочисленных текстов русских летописей, то схожих, то различных между собой в отдельных частях и в целом, варьирующих известия, сокращающих друг друга или расширяющих известие других, показывает, что все эти сложные взаимоотношения летописей получались в результате того, что летописцы составляли свои летописи как сборники — своды предшествующих летописных материалов с присоединением своих записей за последние годы. Именно в результате такого рода соединений в летописях предшествующих летописных материалов получается так, что та или иная летопись дважды, а иногда и трижды говорит *об одном и том же событии: соединяя несколько предшествующих летописей в одну*, летописец мог не заметить, что он повторил свой рассказ, «дублировал» известие на основании нескольких источников.

«Сводный» характер русских летописей не только выясняется путем внимательного и кропотливого сличения списков, позволяющих выяснить, из каких источников составилась та или иная летопись, но иногда прямо заявлен и самим летописцем. Составитель Синодального списка Псковской летописи в первых же строках ссылается на какую-то «книгу сию»[5]. Ссылка на «старые летописцы» имеется в летописи Авраамки под 1421 г.[6] В Софийской первой летописи имеются на полях отсылки к «киевскому

---

[1] Главным образом в его «Исследованиях, замечаниях и лекциях по русской истории» (М., 1846—1856).

[2] Исследования о летописях новгородских // Изв. II отд. Академии наук. Т. II. 1853.

[3] Русские летописи по Лаврентьевскому списку // Временник Общества истории и древностей российских. II. 1849; О разных видах русских летописей // Там же. V. 1850.

[4] О составе русских летописей до конца XIV в. СПб., 1868.

[5] Насонов А. Из истории псковского летописания // Исторические записки. 1946, № 18. С. 281.

[6] ПСРЛ. Т. XVI. 1889. С. 173.

летописцу»[1]. Свои источники указывает и составитель свода тверского князя Бориса Александровича.

Этим характером сводов обладают не одни только русские летописи, но и другие исторические произведения Древней Руси. Такими же сводами, как и летопись, являются и хронографы (Еллинские летописцы всех видов, русские хронографы всех редакций), палеи — хронографическая, толковая, историческая, патерики, жития. В своды же иногда группируются по местному, локальному признаку и многие русские повести исторического характера. Цикл рязанских сказаний об иконе Николы Заразского объединяет в своем составе воинскую повесть о разорении Рязани Батыем, переработку былины о Евпатии Коловрате, церковную легенду о перенесении иконы Николы из Корсуни, ряд вставных эпизодов XIV—XVI вв., рассказ о чуде от иконы в Коломне, генеалогию «служителей» этой иконы и др. Отдельные местные своды составляют также муромские повести, новгородские повести, китежные предания и т. д.

Характер сводов, который имеют древнерусские исторические произведения,— особенность не только их формы. Самая форма сводов, в которые облекались древнерусские исторические произведения, была тесно связана с особым историческим сознанием их авторов. Средневековые своды предшествующего исторического материала составлялись прежде всего ради сохранения первоначального их текста как своего рода документа в произведении новом. Средневековый читатель ценил в исторических произведениях прежде всего их документальность. Древнерусский читатель в литературных произведениях искал того, что было «на самом деле», его интересовал не реализм изображения, а сама реальность, не фабула, а сами события, хотя в оценке и понимании исторических событий он нередко был чужд реализма, принимая за реально бывшее рассказы о чудесах, знамениях, явлениях и т. п. В связи с этим древнерусский историк давал свой новый авторский текст преимущественно о современных ему событиях, о тех, которым он мог быть свидетелем или о которых он мог знать от свидетелей. Мы редко можем указать в древней русской литературе историческое произведение, первоначальный текст которого был бы написан спустя столетие или более после описываемых событий. О более или менее далеком прошлом средневековые авторы не писали новых произведений,

[1] ПСРЛ. Т. V, вып. 1. Л., 1925. С. 147—149.

предпочитали соединять и перерабатывать старые произведения, составлять своды, сохранять всю старую фактическую основу, ценя в старых произведениях документ, подлинность.

Сколько бы труда ни положил летописец на составление своего летописного свода, личный, авторский текст летописца будет охватывать лишь последнюю часть этого свода. Летописные труды постоянно дополнялись, разрастались новыми записями. История вплоть до XVI в. не имела для русских людей законченных периодов, а всегда продолжалась современностью. Каждый летописец всегда стремился довести летописные записи «до князя нынешнего», до своего времени. И в этих конечных записях летописцев заключен обычно особенно ценный исторический материал: здесь летописец пишет не выдержками из чужих произведений, а своими собственными словами. Вот почему летопись фактически не имеет конца; ее конец в постоянно ускользающем и продолжающемся настоящем. Настоящее как продолжение истории, как живой и вечно продолжающийся итог — это своеобразное историческое восприятие сказалось также и в самой форме сводов, соединяющих старый, документально ценный материал и продолжающих его новыми записями до современных летописцу событий.

Итак, летопись — это свод. Составляя свой свод, летописец прежде всего заботился о том, чтобы получить в свои руки труды своих предшественников — таких же летописцев, затем исторические документы — договоры, послания, завещания князей, исторические повести, жития русских святых и т. д., и т. п. Собрав весь доступный ему материал, иногда многочисленный и разнообразный, иногда всего два-три произведения, летописец соединял его в погодном изложении. Летописи он соединял год с годом, стремясь избегнуть повторений, документ помещал под годом, к которому он относился, житие святого — под годом смерти этого святого, историческую повесть, если она охватывала несколько лет, разбивал по годам и каждую часть помещал под своим годом и т. д. Построение летописного изложения по годам давало ему удобную сеть для разнесения в нее все новых и новых произведений. Работа эта не была механической: летописцу приходилось иногда устранять противоречия, иногда производить сложные хронологические изыскания, чтобы поместить каждое событие под своим годом. Исходя из своих политических представлений, летописец иногда пропускал то или иное известие, делал тенденциозную подборку этих известий, изредка сопровождал

их собственным кратким политическим комментарием, но при этом не сочинял новых известий. Закончив свою работу сводчика, летописец дополнял этот материал собственными записями о событиях последних лет.

Составленная из разновременных кусков, из произведений разных жанров, летопись внешне кажется пестрой, сложной, неоднородной. Однако пестрота и сложность дошедших до нас памятников летописания объясняется не только тем, что они представляют собою своды. В научной литературе неоднократно указывалось на стилистические трафареты в русской средневековой письменности («воинские формулы» — акад. А. С. Орлов[1], житийные шаблоны — В. О. Ключевский[2]). Эти стилистические трафареты являются проявлениями своеобразного средневекового писательского этикета. О каждом роде фактов приверженный этикету феодального общества средневековый писатель стремится писать в своей, только для этой группы фактов предназначенной манере: о святом — только в житийных штампах (в трафаретных выражениях описываются детство святого, подвиги в пустыне, кончина, предсмертные слова и т. п.); о военных действиях — только в воинских формулах (*враг наступает «в силе тяжце»*, стрелы летят, «как дождь», кровь течет «по удолиям»); умершему князю преподносится шаблонная некрологическая похвала и т. д. Не следует думать, что воинские трафареты применяются только в воинских повестях, житийные шаблоны только в житиях святых и т. д. Здесь дело не в шаблонах жанров, как думали некоторые исследователи древнерусской литературы (А. С. Орлов, В. О. Ключевский), а именно в этикете: каждый род фактов следует описывать в только ему принадлежащей манере, в выражениях, для него предназначенных. Вот почему в житиях святых военные действия изображаются не в житийных выражениях, а в воинских, в воинских же повестях изображение святого подчинено житийным шаблонам. Вот отчего и в летописях применяются все манеры изложения — в зависимости от того, о чем идет речь. И дело здесь заключается опять-таки не только в форме изложения, но и в существе изложения, поскольку все эти стилистические трафареты, весь этот

[1] Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.) // ЧОИДР. Кн. 4. 1902. С. 1—50; О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики XVI—XVII вв. // Изв. ОРЯС. Т. XIII, кн. 4. 1908. С. 344—379; Хронограф и «Повесть о Казанском царстве» // СОРЯС. Т. CI. 1928, № 3.

[2] Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. Особенно с. 358—438.

«этикет» писательского ремесла был связан и с идейными представлениями средневековья о святом, о злодее, об идеальном типе князя, о мотивах, по которым враги нападают на Русскую землю, о причинах стихийных бедствий (моровой язвы, засухи и т. д.), также изображаемых в своих этикетных выражениях. Как и сводный характер летописей, это «нанизывание» различных типов стилистических трафаретов в одной и той же летописи ведет нас к иному, глубоко отличному от современного представлению и об авторском тексте (единство которого вовсе не было обязательным), и об авторской точке зрения на события.

Летописи — это своды, при этом не только своды предшествующих произведений, не только своды различных трафаретов писательского «этикета», но и своды идей. В них получают свое отражение различные идеологии.

В самом деле, уже давно и бесспорно установлено, что «рукой летописца управляли политические страсти и мирские интересы» [1]. Сами летописцы неоднократно заявляют о политической *целенаправленности своих летописей.* В 1241 г. галицкий князь Даниил приказал своему печатнику Кириллу «исписати грабительство нечестивых бояр», и этот отчет Кирилла составил основную часть княжеской летописи Даниила [2]. В другом случае (1289 г.) князь Мстислав Данилович приказал занести в летопись крамолу жителей Берестья. В сгоревшей в 1812 г. Троицкой летописи начала XV в. под 1392 г., по свидетельству Н. М. Карамзина, читались горькие упреки новгородцам по поводу их непокорности великим князьям московским: «Беша бо человеци суровы, непокориви, упрямчиви, непоставни... кого от князь не прогневаша или кто от князь угоди им? Аще и великий Александр Ярославичь (Невский.— *Д. Л.*) не уноровил им». В качестве доказательства летописец ссылается на московскую летопись: «И аще хощеши распытовати, разгни книгу: Летописец Великий Русьский — и прочти от великого Ярослава и до сего князя *нынешнего*» [3].

Действительно, московская летопись полна политических выпадов против новгородцев, тверичей, суздальцев, рязанцев, так же как и рязанская, тверская, новгородская,

---

[1] Шахматов А. А. Повесть временных лет. Т. I. Пг., 1916. С. XVI.

[2] Черепнин Л. В. Летописец Даниила Галицкого // Исторические записки. М., 1941, № 12. С. 251 и след.

[3] Карамзин Н. М. История Государства Российского. Т. V. СПб., 1892. С. 57 (примеч. 148).

нижегородская летописи — против москвичей. В летописи мы встретим гневные обличения боярства (в галицкой, владимирской, московской), многословные выступления против демократических низов (в новгородской), защиту «черных людей» от «житьих людей» и боярства (в некоторых псковских), антикняжеские выпады боярства (в летописи новгородской XII в.), защиту основ великокняжеского «единодержавия» (в летописи владимирской XII в., в летописи тверской середины XV в. и в московской конца XV—XVI в.) и т. д. О чисто «мирских» — политических — задачах, которые ставили перед собой летописцы, говорят и предисловия к летописям. Составитель «Летописца княжения тферского благоверных великих князей тферьских» (свод тверского князя Бориса Александровича) пишет в предисловии к своему труду, что он выполнил его по повелению «благочестия дръжателя» князя Бориса Александровича, что труд свой он посвящает прославлению «чести премудрого Михаила, боголюбиваго князя», то есть Михаила Александровича Тверского.

Однако многие из исследователей летописей, и в первую очередь академик А. А. Шахматов, рассматривали «идеологическую» сторону летописи только в связи с политическими концепциями того или иного феодального центра, где составлялась летопись. С точки зрения А. А. Шахматова, летопись отражала политические концепции Киева, Владимира, Новгорода, впоследствии — Москвы, Твери, Нижнего Новгорода и т. д.

Между тем в летописи отражена не только идеология тех или иных феодальных центров, но и идеология классовая и сословная. Мы видели выше, что в «Повести временных лет» отражены рассказы старых дружинников — Вышаты Остромирича и Яня Вышатича. Вместе с ними в «Повесть временных лет» проникли элементы дружинной идеологии. Эта дружинная идеология сказывается не только в рассказах Вышаты и Яня. Так, например, под 1075 г. в рассказе о прибытии в Киев немецкого посольства проведена та мысль, что дружина дороже всякого богатства. «Се ни в что же есть, се бо лежить мертво,— говорят послы о богатствах Святослава.— Сего суть кметье (храбрецы) луче. Мужи бо ся доищуть и болше сего». В сходных выражениях говорит в летописи и Владимир Святославич, когда до него дошел ропот его дружины: «Сребромь и златом не имам налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, яко же дед мой и отець мой доискася дружиною злата и сребра» (в «Повести временных лет» под 996 г.).

Особенно ярко противопоставление дружины богатству ощущается и в рассказе «Повести временных лет» под 971 г. о дарах Цимисхия Святославу: Святослав и не взглянул на золото и паволоки, а оружие взял и приветствовал. То же противопоставление заметно и в рассказе под 1073 г. о бегстве Изяслава в Польшу «со именьем многым», о котором Изяслав, обманываясь, думал: «Симь налезу вои». Наконец, то же противопоставление золота дружине звучит и в «Предисловии» предшествовавшего «Повести временных лет» Начального свода, и в словах Ярослава Мудрого в Начальном своде, обращенных к своей дружине, под 1016 г.: «Любимая моя и честная дружина, юже выисекох вчера в безумии моем, не топерво ми их златом окупите».

Естественно напрашивается вопрос: как могла проникнуть в монастырскую летопись дружинная точка зрения на политические события своего времени? Ответ на этот вопрос опять-таки лежит в сводном, компилятивном характере «Повести временных лет». Летопись — это не только свод предшествующих исторических материалов, не только свод различных стилистических приемов, требуемых «этикетом» писательского ремесла, но иногда и свод различных идеологий. При этом необходимо отметить, что остроте и целенаправленности политической точки зрения летописца не противоречит его стремление сохранить в своей летописи более или менее сходные точки зрения — сходные по своей направленности, хотя иногда и различные по исходным позициям. Идеология «старой дружины» в конце XI в. была направлена против новой политики князей, и она дает себя чувствовать в летописи Киево-Печерского монастыря, находившегося в ссоре со Святополком, а впоследствии эти же дружинные упреки князьям через Киево-Печерский Начальный свод переносятся в Новгород и здесь используются в совершенно иной социальной среде в целях боярской антикняжеской пропаганды [1]. Для летописца часто не важно, с каких позиций критикуется княжеская власть: ему важна сама критика ее; вот почему дружинная аргументация против новой политики князей применяется в антикняжеских целях и в монастыре, и в боярской республике.

То же самое следует сказать не только о политической идеологии летописца, но и о его мировоззрении в целом.

---

[1] Лихачев Д. С. Новгородские летописные своды XII в. // Изв. АН СССР, Отд. языка и литературы. 1944. Т. 3, вып. 2—3. С. 98—106.

Принято говорить о провиденциализме летописца, о его религиозном мировоззрении. Следует, однако, заметить, что летописец отнюдь не отличается последовательностью в этой своей религиозной точке зрения на события. Ход повествования летописца, его конкретные исторические представления очень часто выходят за пределы религиозного мышления и носят чисто прагматический характер. Свой провиденциализм летописец в значительной мере получает в готовом виде, а не доходит до него сам, он не является для него следствием особенности его мышления. Свои религиозные представления летописец во всех их деталях получает извне; от этого они в значительной степени могут расходиться с его личным опытом, с его практической деятельностью как историка. Русская политическая мысль находила себе выражение в тесной связи с реальными отношениями своего времени. Она конкретно опиралась на факты современной истории. Для нее не характерны самостоятельные отвлеченные построения христианской мысли, уводившей летописца от земного мира к отвлеченным вопросам предстоящего разрыва с земным бытием и устроения мира потустороннего. Вот почему, к счастью для исторического знания Древней Руси, летописец не так уж часто руководствовался своей философией истории, не подчинял ей целиком своего повествования. Важно при этом отметить, что в выборе моментов, по поводу которых летописец находил необходимым давать религиозно-дидактические комментарии, сказывался тот же средневековой «этикет» писательского ремесла, о котором мы говорили уже выше. Религиозно-дидактические комментарии летописца вызывали всегда одни и те же явления описываемой им жизни: неурожаи, моры, пожары, опустошения от врагов, внезапная смерть или небесные «знамения». Итак, момент религиозный не пронизывал собою всего летописного изложения.

В этой непоследовательности летописца — ценность летописи, так как только благодаря ей в изложение властно вторгаются опыт, непосредственное наблюдение, элементы реализма, политическая злободневность — все то, чем так богата и благодаря чему так ценна русская летопись.

Если летопись — свод предшествующего исторического материала, свод различных стилистических отрывков, свод политических идеологий и если летопись даже не отражает единого, цельного мировоззрения летописца, то почему же все-таки она предстает перед нами как произведение в своем роде цельное и законченное?

Единство летописи как исторического и литературного произведения не в заглаженности швов и не в уничтожении следов кладки, а в цельности и стройности всей большой летописной постройки в целом, в единой мысли, которая оживляет всю композицию. Летопись — произведение монументального искусства, она мозаична. Рассмотренная вблизи, в упор, она производит впечатление случайного набора кусков драгоценной смальты, но, окинутая взором в ее целом, она поражает нас строгою продуманностью всей композиции, последовательностью повествования, единством и грандиозностью идеи, всепроникающим патриотизмом содержания.

Летописец развертывает перед нами картину русской истории — всегда от ее начала, за несколько столетий, не стесняясь размерами своего повествования. Он дает эту картину в противоречиях своего собственного мировоззрения и мировоззрения своих предшественников. Эти противоречия жизненны и закономерны для его эпохи. Его представления о перспективе отличны от наших, но они есть, и они укладываются в рамки его собственной средневековой системы.

Летопись — как произведение стенописи XI—XII вв., где одна человеческая фигура больше, другая — меньше, здания помещены на втором плане и уменьшены до высоты человеческого плеча, горизонт в одном месте выше, в другом — ниже, ближайшие к зрителю предметы уменьшены, отдаленные же увеличены, но в целом вся композиция сделана продуманно и четко: увеличено наиболее важное, уменьшено второстепенное. Как в древнерусских живописных изображениях показано то, что должно быть раскрыто именно сверху (например, стол с лежащими на нем предметами), снизу показано то, что мы обычно видим снизу, каждый предмет взят не со случайной точки зрения, а с той, с которой он может быть показан зрителю лучше всего и полнее всего в своей сущности.

Противоречивой, нецельной и мозаичной летопись будет казаться нам только до той поры, пока мы будем исходить из мысли, что она создана вся от начала до конца одним автором. Такой автор окажется тогда лишенным строгого единства стилистической манеры, мировоззрения, политических взглядов и т. д. Но как только мы станем исходить из мысли, что единого автора летописи не было, что подлинным автором летописи явилась эпоха, ее создавшая, что перед нами не система идей, а динамика идей,— летопись предстанет перед нами в своем подлинном единст-

ве — единстве, которое определяется не авторской индивидуальностью, а действительностью, жизнью, в единстве, отражающем в себе и все жизненные противоречия. Огромные просторы вечнотекущего содержания летописи окажутся тогда включенными в широкое, но тем не менее властно подчиняющее себе движение летописного текста русло — русло русской действительности.

Как и всякая летопись, «Повесть временных лет» — свод. В самом деле, в «Повести временных лет» мы отнюдь не имеем дела с единым авторским текстом, принадлежащим одному автору. Ясно, например, что тексты договоров русских с греками под 907, 912, 945 и 971 гг. не выдуманы летописцем, что это — документы, только включенные летописцем в свою летопись. Совершенно отчетливо выделяются в «Повести временных лет» и переводные источники. Летописцы пользовались как историческими источниками различными переводными сочинениями, делали из них выборки, кропотливо, на основании документов воссоздавая историческое прошлое Руси. Эти переводы дошли до нас полностью; поэтому нетрудно установить, откуда, из какого места того или иного сочинения взят летописцем какой-нибудь текст и как он переработан для включения в летопись. Из переводных источников исторических сведений летописца укажем прежде всего «Хронику Георгия Амартола» (то есть «грешного») и его неизвестного нам по имени греческого продолжателя. На эту Хронику ссылается и сам летописец: «Глаголеть Георгий в летописаньи...» Ссылается летописец и на Хронограф (под 1114 г.), из которого также приводит выдержки в разных местах «Повести временных лет». Этот Хронограф был, вероятно, однороден по типу русскому Еллинскому и Римскому летописцу, составленному на основании переводных хроник Амартола и Иоанна Малалы. Во всяком случае, выдержки из Хроники Георгия Амартола приводятся в «Повести временных лет» в ряде мест в том же сочетании с отрывками из Хроники Иоанна Малалы, что и в этом Еллинском и Римском летописце. Пользуется летописец как историческим источником и «Летописцем вскоре» константинопольского патриарха Никифора, откуда заимствует под 852 г. хронологическую выкладку. Из переводного греческого «Жития» Василия Нового летописец приводит под 941 г. описание военных действий Игоря под Константинополем. Ссылается летописец и на авторитет «Откровения» Мефодия, епископа Патарского, под 1096 г. («Мефодий же свидетельствует о них...» — о половцах; «яко сказаеть о них Мефодий

Патарийский, глаголя...»). Летописец дает из Мефодия Патарского большие выдержки. Несомненно, что и большое Сказание о начале славянской грамоты под 898 г. также не выдумано летописцем, а приведено им из каких-то западнославянских источников. Труднее определить отдельные русские сказания, вошедшие в состав «Повести временных лет»: о крещении и смерти Ольги, о первых мучениках-варягах, о крещении Руси с «речью философа», о Борисе и Глебе и др. Еще более трудно определить те предшествовавшие «Повести временных лет» летописи, которыми пользовался ее составитель и его предшественники. Каков был состав этих предшествовавших «Повести временных лет» летописей? Какими из внелетописных исторических источников воспользовался каждый из летописцев? Когда были составлены эти летописи? На все эти вопросы ответить нелегко, здесь возможны по большей части лишь предположения — одни более убедительные, другие менее, но ответить на эти вопросы необходимо, так как от этого зависит и степень достоверности приводимых ими сведений.

Пристальное наблюдение текста «Повести» тотчас же обнаруживает отдельные части, которые не могли быть написаны автором XII в. Летописец XII в. не мог знать, что поражение Всеволода от половцев в 1061 г. произошло точно 2 февраля, что Ростислав Тмутороканский умер 3 февраля 1066 г., что в 1065 г. рыбаки выловили в Сетомле неводом урода, что 3 марта 1067 г. произошла битва на Немиге и многое другое.

Кроме того, в «Повести временных лет» обнаруживаются явные вставки, разрушающие логическое развитие рассказа. Так, например, рассказав о троекратном мщении Ольги древлянам за убийство мужа — Игоря, летописец заключает: «и победиша древляны». Казалось бы, после этих слов следует ожидать сведения о той дани, которую Ольга возложила на побежденных. Но оказывается, что с древлянами не все покончено: древляне затворяются в своих городах, после чего летописец рассказывает о второй победе Ольги — о ее четвертой мести; и только после этого уже следуют слова: «възложиша на ня дань тяжьку». Ясно, что рассказ о четвертой мести Ольги древлянам искусственно вставлен в летописный текст.

Или еще пример вставки: в 971 г., видя убыль в своей дружине, Святослав решает вернуться из византийских пределов за новым войском: «Поиду в Русь,— говорит он,— приведу боле дружины». И он действительно испол-

няет свое решение: «поиде в лодьях к порогом». Но между рассказом о решении и рассказом об исполнении этого решения находится повествование о заключении Святославом мира с греками и обширный текст договора. Ясно, что и здесь мы имеем дело со вставкой.

Вставки в тексте «Повести временных лет» были обнаружены различными исследователями [1]. Особое внимание обратил на них А. А. Шахматов. Наличие этих вставок свидетельствует о том, что в основе «Повести временных лет» лежит летопись еще более древняя. Очевидно, что составитель «Повести временных лет» использовал труд своего предшественника летописца, расширив его этими самыми вставками и продолжив изложение событий до своего времени.

Восстановление летописных сводов, предшествовавших «Повести временных лет», принадлежит к увлекательнейшим страницам филологической науки. Приведем лишь некоторые из соображений, дающих возможность восстановить работу предшественников составителя «Повести временных лет».

В начале списков Новгородской первой летописи (кроме Новгородской первой по *Синодальному списку*, где начало рукописи утрачено) читается текст, частично сходный, а частично различный с «Повестью временных лет». Исследуя этот текст, А. А. Шахматов пришел к выводу, что в нем сохранились отрывки более древней летописи, чем «Повесть временных лет». В числе доказательств А. А. Шахматов приводит и отмеченные выше места, где в тексте «Повести временных лет» обнаруживаются вставки. Так, под 946 г. в Новгородской первой летописи отсутствует рассказ о четвертой мести Ольги и повествование развертывается логически: «и победиша древляны и возложиша на них дань тяжку», то есть именно так, как, по предположению А. А. Шахматова, читалось в летописном своде, предшествовавшем «Повести временных лет».

Так же точно отсутствует в Новгородской летописи и договор Святослава с греками, который, как указывалось выше, разорвал фразу: «И рече: «Поиду в Русь и приведу больше дружине»; и поиде в лодьях».

Мысль, что в числе источников Новгородской первой летописи находился летописный свод более древний, чем «Повесть временных лет», находит себе подтверждение

---

[1] Ср., например: П о т е б н я А. А. К истории звуков русского языка. Вып. II. Варшава, 1880. С. 16.

еще и в следующих соображениях. Новгородская первая летопись не могла явиться простым сокращением «Повести временных лет». В ней нет ни одной выписки непосредственно из греческой Хроники Амартола, ни одного договора с греками и т. д. Так систематически сокращать не могли древние летописцы, да и зачем было летописцу задаться целью опустить в своем труде все выдержки из греческой Хроники Амартола, все четыре договора с греками и т. д.?

Но, кроме того, между Новгородской первой летописью и «Повестью временных лет» замечаются значительные расхождения и по существу. Эти расхождения опять-таки могут быть объяснены только тем предположением, что текст, лежавший в основе Новгородской первой летописи, древнее «Повести временных лет».

Так, например, в Новгородской первой летописи рассказывается о том, что со смертью Рюрика вступил на княжеский престол его сын Игорь, у которого был воеводою Олег. В Повести же временных лет сказано, что Игорь после смерти Рюрика был малолетен и за него правил не воевода, а князь Олег. Такое различие станет нам вполне ясным, если исходить из предположения, что «Повесть временных лет» составлена позднее начальной части Новгородской первой летописи. Очевидно, что составитель «Повести временных лет», включая в нее договор 911 г. Олега с греками, обратил внимание на то, что Олег является в нем вполне самостоятельным князем, и соответственно этому перестроил рассказ предшествующей летописи. Если же мы предположим, наоборот, что «Повесть временных лет» составлена ранее начальной части Новгородской первой и что составитель последней просто сокращал «Повесть временных лет», то окажется совершенно непонятным, почему, выбросив договоры с греками, летописец «перевел» Олега из князей в воеводы.

На основании этих и многих других соображений А. А. Шахматов пришел к выводу, что в основе начальной части Новгородской первой летописи лежит летописный свод более древний, чем «Повесть временных лет». Летописец, составивший «Повесть временных лет», расширил его новыми материалами, различными письменными и устными источниками, документами (договорами с греками), выписками из греческих хроник и довел изложение до своего времени.

Однако свод, предшествовавший «Повести временных лет», восстанавливается по Новгородской первой летописи

лишь частично, например, в нем отсутствует изложение событий 1016—1052 гг. и 1074—1093 гг.

Свод, легший в основу и «Повести временных лет», и Новгородской первой летописи, А. А. Шахматов назвал «Начальным», предполагая, что с него именно и началось русское летописание. Шаг за шагом в различных исследованиях А. А. Шахматову удалось восстановить полностью его состав, установить время его составления (1093—1095 гг.) и показать, в какой политической обстановке он возник.

Начальный свод составился под свежим впечатлением страшного половецкого нашествия 1093 г. Описанием этого нашествия он заканчивался, размышлениями о причинах несчастий русского народа он начинался. Во вступлении к Начальному своду летописец писал, что бог казнит Русскую землю за «несытство» современных князей и дружинников. Им, алчным и своекорыстным, летописец противопоставляет древних князей и дружинников, которые не разоряли народ судебными поборами, сами содержали себя добычей в далеких походах, заботились о славе Русской земли и ее князей.

Назвав этот свод Начальным, А. А. Шахматов не предполагал, что вскоре это название окажется неточным. Дальнейшие исследования А. А. Шахматова показали, что и в составе Начального свода имеются различные наслоения и вставки. А. А. Шахматову удалось вскрыть в основе Начального свода два еще более древних свода.

Один из главных аргументов, на основании которого доказывается наличие в Начальном своде более древних летописей, извлекается из анализа рассказа Начального свода о крещении князя Владимира.

Начальный свод, а за ним и «Повесть временных лет» рассказывают под 986 г., как к Владимиру пришли представители разных вер и убеждали его принять их веру. Последним выступил греческий «философ», который произнес обширную речь. Он подробно изложил христианское учение, закончив тем, что показал Владимиру «запону» — полотно с изображением Страшного суда. Создается впечатление, что летописец подводит читателя к ожидаемому концу — согласию Владимира креститься. Однако на вопрос «философа» о согласии креститься Владимир отвечает несколько неожиданно: «Пожду еще мало, хотя испытати о всех верах». Под следующим, 987 г. рассказывается о том, как избранные Владимиром люди объезжают все страны и возвращаются с тем же заключением, что грече-

ская вера лучшая. Но и в этом случае Владимир не крестится, а задает боярам странный вопрос о том, где ему принять крещение. На этот вопрос бояре отвечают уклончиво: «Где ти любо». Под следующим, 988 г. в летописи находится рассказ о крещении Владимира в Корсуни: независимо от уговоров «философа» Владимир принимает греческую веру только потому, что византийский император соглашается отдать ему в замужество свою сестру при единственном условии — крещении Владимира.

Создается впечатление, что в летописи слиты два рассказа: в одном из них говорилось о крещении Владимира в Киеве, в результате «испытания вер», а в другом — о крещении в Корсуни как условии женитьбы Владимира на сестре императора, причем последний рассказ был вставлен в первый. И действительно, следы этой вставки явственно ощутимы в летописи.

Чтобы выяснить характер и происхождение обоих рассказов, А. А. Шахматов обратился к изучению всех житий Владимира, списков церковного устава Владимира и в особенности так называемого «Жития Владимира особого состава» (в Плигинском сборнике Библиотеки Академии наук). В результате А. А. Шахматов пришел к выводу, что рассказ о крещении Владимира в Корсуни существовал первоначально в виде особого произведения и что древнейшая летопись, предшествовавшая Начальному своду, рассказала о том, что Владимир крестился в Киеве, непосредственно вслед за речью «философа» в 986 г.; поход же на Корсунь был совершен Владимиром уже христианином в 989 г. Именно такая последовательность событий и нашлась в тех кратких извлечениях из какой-то очень древней летописи, которые имеются в «Памяти и похвале князю рускому Володимеру, како крестися...».

Определить время составления этой древней летописи, предшествовавшей Начальному своду, помогает ряд наблюдений. Среди них приведем и такое. Под 977 г. сказано, что Олега Святославича похоронили у города Вручего (современный Овруч) и что могила его есть «и до сего дне у Вручего». Но в дальнейшем летописец рассказывает, что «кости» Олега Святославича и его брата Ярополка Святославича были выкопаны в 1044 г. из могил и похоронены в киевской церкви Богородицы (Десятинной). Отсюда ясно: летописец, писавший о том, что Олег Святославич был похоронен у Вручего, где могила его есть «и до сего дне», работал до 1044 г.; иначе он оговорил бы такое важ-

ное обстоятельство, как отсутствие в могиле погребенного в ней тела Олега.

Обратим внимание на ту обширную запись, которая относится к 1037 г.: под этим годом подробно описана строительная деятельность Ярослава и помещена пространная похвала ему; все же последующие записи 1037—1044 гг. носят характер кратких приписок. Возможно, что древнейший, первый летописный свод заканчивался этой записью 1037 г. с прославлением Ярослава и его деятельности.

Однако между первым летописным сводом и Начальным сводом 1093—1095 гг. можно усмотреть существование еще одного свода, обстоятельства составления которого и сам составитель могут быть выяснены почти с полною достоверностью. Это игумен Никон.

Таким образом, история древнейшего русского летописания представляется А. А. Шахматову в следующем виде.

В 1037—1039 гг. была составлена первая русская летопись — Древнейший Киевский свод. С начала 60-х гг. XI в. игумен Киево-Печерского монастыря Никон продолжал ведение летописания и к 1073 г. составил второй летописный свод. В 1093—1095 гг. в том же Киево-Печерском монастыре был составлен третий летописный свод, условно называемый Начальным. Наконец, в начале XII в., не сразу, а в несколько приемов, была составлена дошедшая до нас «Повесть временных лет» (к истории ее создания мы еще вернемся).

Эту схему истории древнейшего летописания, в общем хорошо обоснованную множеством соображений, и следует принять, несмотря на то, что уже после смерти А. А. Шахматова ему были сделаны возражения академиками В. М. Истриным и Н. К. Никольским. Возражения В. М. Истрина и Н. К. Никольского исходили из неполного числа фактов и не принимали в расчет всей аргументации А. А. Шахматова в целом. Между тем, воссоздавая картину древнейшего русского летописания, А. А. Шахматов пользовался всеми сохранившимися списками русских летописей, согласовывал свои положения со всей историей русского летописания в целом, с которой она и оказалась самым тесным образом связана.

А. А. Шахматов не останавливался на выяснении главнейших фактов истории начального русского летописания. Он стремился к восстановлению самого текста каждого из перечисленных выше сводов. В «Разысканиях о древнейших русских летописных сводах» (1908 г.) А. А. Шахматов

дал восстановленный им текст древнейшего свода в редакции 1073 г.,— то есть текст свода Никона 1073 г., с выделением в нем при помощи особого шрифта тех частей, которые вошли в него из Древнейшего свода 1037—1039 гг. В более позднем своем труде «Повесть временных лет» (т. I, 1916) А. А. Шахматов дал текст «Повести временных лет», в котором крупным шрифтом выделил те части ее, которые восходят к Начальному своду 1093—1095 гг.

Необходимо отметить, что в своей чрезвычайно смелой попытке наглядно представить всю историю русского летописания, восстановить давно утраченные тексты А. А. Шахматов сталкивался с целым рядом вопросов, для решения которых не могло быть подыскано достаточного материала. Поэтому в этой последней части работы А. А. Шахматова — там, где он поневоле должен был, реконструируя текст, решать все вопросы — даже и те, на которые было почти невозможно ответить,— выводы его носили только предположительный характер.

Наряду с крупнейшими достоинствами исследования А. А. Шахматова обладают, однако, существенными недостатками. Эти недостатки — в первую очередь методологического характера. Для своего времени общее понимание А. А. Шахматовым истории русского летописания отличалось прогрессивными чертами. А. А. Шахматов впервые внес в тонкий, но формальный филологический анализ буржуазной филологии исторический подход. Он обратил внимание на политически острый и отнюдь не бесстрастный характер летописей, на их связь с феодальной борьбой своего времени. Только на этих предпосылках А. А. Шахматов смог создать историю летописания. Однако исторический подход А. А. Шахматова был не всегда правилен. В частности, А. А. Шахматов не исследовал летопись как памятник литературы, не замечал в ней изменений чисто жанровых. Жанр летописи, способы ее ведения представлялись А. А. Шахматову неизменными, всегда одними и теми же.

Следуя А. А. Шахматову, мы должны были бы предположить, что уже первая русская летопись соединила в себе все особенности русского летописания: манеру составлять новые записи по годам, особенности языка, широкое привлечение фольклорных данных для восстановления русской истории, самое понимание русской истории, ее основных вех. Мы должны были бы предположить также, что летопись стояла вне социальной борьбы своего времени.

Само собой разумеется, что такое начало летописания маловероятно. На самом деле, как мы увидим ниже, летопись, ее литературная форма и ее идейное содержание росли постепенно, меняясь под влиянием идей и направлений своего времени, отражая внутреннюю, социальную борьбу феодализирующегося государства.

В самом деле вставки, переделки, дополнения, соединения разнородного идейно и стилистически материала характеризуют и Древнейший летописный свод даже в том его виде, в каком он восстанавливается А. А. Шахматовым.

Легко обнаруживаются в нем два слоя: с одной стороны, церковные сказания о первых русских христианах, а с другой — народные предания о первых русских князьях-язычниках.

Оба эти слоя явно не могли принадлежать одному автору: они различаются и идейно, и стилистически. В церковных сказаниях проводится та точка зрения, что русская история началась только с проникновением на Русь христианства, что христианство несомненно выше язычества, что язычники — «невегласы» и т. д. В тех же частях летописи, которые составлены на основании устных преданий, говорится о диаметрально противоположном: язычники оказываются и «мудры», и «смыслены». О мудрости-хитрости русских князей-язычников — Вещего Олега, Игоря, язычницы Ольги — и повествуют главным образом эти народные предания.

Если отделить друг от друга эти два слоя, то сразу заметим, что церковные сказания составляют как бы одно целое, представляют собою законченное повествование о начале христианства на Руси, а слой устных преданий лишь прикреплен к ним и не может составлять самостоятельного произведения. Отсюда-то и заключаем, что повествование о начале христианства на Руси древнее прикрепляемых к нему устных преданий.

Обратим внимание на шесть различных произведений, объединяемых единством темы — прославления христианства на Руси — и единством стиля. Это сказания о крещении и кончине Ольги, сказание о первых русских мучениках варягах-христианах, сказание о крещении Руси (включая «Речь философа» и похвалу Владимиру), сказание о князьях Борисе и Глебе и обширная похвала Ярославу Мудрому под 1037 г.

Сказание о крещении Ольги легко отделяется от привнесенных в него народных преданий. Народные элементы проглядывают в отношении Ольги к греческому царю (известный летописный рассказ о том, как Ольга обманула его в момент крещения), церковные — в отношении ее к патриарху. Те же два слоя выделяются и в сказании о кончине Ольги.

Остальные из перечисленных нами сказаний выделяются легко, и их обособленность в летописном тексте не нуждается в особых доказательствах. Но вот что важно: все шесть произведений обнаруживают свою принадлежность одной руке. Несмотря на то, что все они перебиты многочисленными позднейшими вставками и частично сокращены, они обнаруживают теснейшую взаимосвязь между собою — композиционную, стилистическую и идейную.

Так, например, в тесной связи с рассказом о крещении Ольги находится рассказ о ее кончине. Вопрос этот уже рассматривался А. А. Шахматовым, признавшим, что и рассказ о крещении Ольги, и рассказ о ее кончине восходят к единому внелетописному произведению, отразившемуся также и в статье Пролога под 11 июля, связно рассказывавшему об обоих событиях[1].

Взаимною близостью отличаются также сказание о крещении Ольги и сказание о крещении Руси. Так, например, похвала Ольге схожа и стилистически, и по существу с похвалою Владимиру. Сравнение Ольги с царицей Еленой поддерживается сравнением Владимира с Константином. Перед нами единая мысль, проведенная в обоих сказаниях; дело Ольги и Владимира для Руси то же, что дело «равноапостольных» Елены и Константина для Византии.

Сказание об Ольге постоянно имеет в виду будущее крещение Руси. Ольга молится о том, чтобы земля Русская была просвещена крещением («Повесть временных лет», 955 г.); вся ее деятельность, с точки зрения автора, была предвестием будущего крещения Руси. С другой стороны, и летописное сказание о крещении Руси постоянно ссылается на княгиню Ольгу как на первую русскую христианку, хотя фактически она была далеко не первой[2]. Пример Ольги, принявшей христианство, служит для Владимира

---

[1] Шахматов А. А. Разыскания... С. 115—116.

[2] См.: Пархоменко В. Начало христианства Руси IX—X вв. Полтава, 1913. С. 51 и след.; Ламанский В. И. Славянское житие св. Кирилла как религиозно-эпическое произведение. Пг., 1915.

таким же стимулом к крещению, как для киевлян — пример самого Владимира. Таким образом, и в рассказе об Ольге, и в рассказе о Владимире лежит общая мысль: они взаимосвязаны и стилистически едины.

В тесной связи со сказанием о крещении Руси находится и сказание о первых мучениках-варягах. Оба они одинаково изображают сетования побежденного христианством дьявола; тесное сходство намечается и в рассуждениях варяга-христианина и немцев-проповедников об истинном боге и идолах.

Все шесть сказаний о первоначальном русском христианстве пронизывает единая терминология, только в этих сказаниях и встречающаяся. Таков, например, термин «новые люди», применяемый в отношении русских христиан. Термин этот употребляется в «Речи философа», в прославлении крещения Руси, в изображении крещения, в описании создания Десятинной церкви, в похвале Владимиру, в сказании о Борисе и Глебе, в похвале Ярославу Мудрому, и нигде больше.

Таким образом, перед нами единое произведение: все шесть сказаний не только написаны в единой стилистической манере, посвящены единой цели прославления деятельности первых русских христиан, но связаны между собою единою мыслью о постепенном торжестве христианства на Руси.

Сказание об Олеге и сказание о варягах-мучениках — этот приступ к основному рассказу о крещении Руси. Ольга, как «деньница пред солнцем», как «заря перед светом», предшествует Владимиру. Ярослав же продолжает дело Владимира, и не случайно, что похвала Ярославу почти буквально повторяет похвалу Владимиру.

Поразительно, что и идейно, и стилистически это сказание о постепенном распространении христианства на Руси близко подходит к «Слову о Законе и Благодати» митрополита Илариона.

И в «Сказании», и в «Слове» Илариона заключены одни и те же идеи, чрезвычайно актуальные именно для времени Ярослава Мудрого, когда оба произведения и составились.

В годы княжения Ярослава Мудрого особенное значение приобрел вопрос об организации своей, независимой от Византии русской церкви.

Ярославу удается высоко поднять международный авторитет Руси и на основе общего подъема народного самосознания в первой половине XI в. заложить прочные осно-

вания русской политической и церковной самостоятельности, русской книжности, русского летописания, русской архитектуры и изобразительного искусства.

Эта борьба за свою самостоятельность захватывала все области духовной культуры Киевского государства; печатью этой борьбы отмечены и литературные произведения этой поры, и летопись, и бурное архитектурное строительство, и изобразительное искусство княжения Ярослава. Она совпала с высоким подъемом политического самосознания русского народа.

В 1037 г. Ярослав Мудрый добился учреждения в Киеве особой митрополии константинопольского патриархата. Назначение особого митрополита для молодого Киевского государства было немалым успехом Ярослава, еще более поднимавшим международный престиж Русской земли. Давая разрешение на установление отдельной Киевской митрополии, греки все же надеялись, что новый митрополит, избираемый императором не из русских, а из угодных ему греков, станет надежным союзником Византийской империи и будет проводить политику полного подчинения Руси императору. В свою очередь, Ярослав рассматривал назначение особого Киевского митрополита как успех своей политики и рассчитывал добиться впоследствии полного признания независимости русской церкви от Константинополя.

Торжество русской политики, первый крупный политический успех в отношении с Империей и свои надежды на жизненно крепкое будущее Руси Ярослав подкрепил богатым строительством: «В лето 6545. Заложи Ярослав город великий, у него же града суть Златая врата; заложи же и церковь святыя Софья, митрополью; и посемь церковь на Золотых воротех святыя Богородица Благовещенье, посемь святого Георгия манастырь и святыя Ирины». То, что Ярослав смотрел на назначение Киевского митрополита только как на первый успех своей политики, доказывается тем, что сразу же после 1037 г. Ярослав продолжал свои домогательства в Константинополе, добиваясь расширения прав русской митрополии и постепенного освобождения ее из-под опеки константинопольского патриарха и византийского императора. Для этого Ярослав стремится к канонизации ряда русских святых. Цель этих домогательств Ярослава понятна: канонизация русских святых усиливала позиции русской церковной самостоятельности. Она должна была свидетельствовать о том, что русская церковь вышла из младенческого состояния, обладает соб-

ственными святыми и не нуждается в пристальной опеке Византии.

Ярослав упорно настаивает на признании святыми княгини Ольги, варягов-христиан (отца и сына), убитых язычниками в Киеве при Владимире, и своих братьев Бориса и Глеба. Канонизация Ольги и варягов-мучеников была решительно отклонена Византией, но настойчивость Ярослава в отношении Бориса и Глеба сломила упорство императора. Ярославу удалось добиться канонизации своих братьев князей Бориса и Глеба и тем самым увенчать ореолом святости и свою собственную княжескую власть.

Установление почитания первых русских святых явилось торжеством национальной политики Ярослава и приобрело формы национального культа. Память Бориса и Глеба праздновалась с необычайною торжественностью шесть раз в году. День 24 июля — главный из этих празднеств — причислялся к великим годовым праздникам.

Почитание Бориса и Глеба быстро перешагнуло русские пределы. В самой Византии был принят этот культ: в константинопольской Софии была поставлена икона Бориса и Глеба; в Испигасе была построена им церковь[1]. Сохранился армянский рассказ о Борисе и Глебе[2].

Наконец, культ Бориса и Глеба был установлен и в Чехии: в Созавском монастыре был построен в их честь придел.

Эти политические идеи Ярослава получили наиболее яркое воплощение в «Слове о Законе и Благодати» пресвитера загородной дворцовой церкви Ярослава в Берестове — Илариона, ставшего затем первым Киевским митрополитом из русских.

Исследователи неоднократно обращали внимание на стилистические и идейные соответствия «Слова» Илариона и первоначальной русской летописи[3]. Замечательно, однако, что все эти совпадения падают в летописи только на ту часть ее, которую мы выделили выше и условились

---

[1] Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII в. СПб., 1872. С. 79 и 159.

[2] Бенешевич В. Н. Армянский пролог о св. Борисе и Глебе // Изв. ОРЯС. Кн. I. 1909; Атаджанян И. А.: 1) Русское «Сказание о Борисе и Глебе» и армянские Четьи-Минеи. Ереван, 1969; 2) Из истории древнейших русско-армянских литературных и культурных отношений. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филолог. наук. Л., 1969.

[3] Шахматов А. А. Разыскания... С. 147 и след.

называть «Сказанием о распространении христианства на Руси».

И «Слово» Илариона, и «Сказание» основываются на общем материале выдержек из священного писания. Можно было бы думать, что совпадения эти случайны, если бы цитатный материал не сопровождался одинаковыми толкованиями и одинаковыми замечаниями.

И в «Слове» Илариона, и в «Сказании» одинакова характеристика языческой дохристианской Руси. И в «Слове», и в «Сказании» подчеркивается, что бес изгнан из страны, не видевшей апостолов [1]. Но и в «Слове», и в «Сказании» говорится о том, что хотя апостолы не приходили на Русь, «апостольская труба» огласила Русскую землю наравне со всеми странами мира [2].

Единственные из русских источников, и «Слово», и «Сказание» единогласно свидетельствуют о человеческих жертвоприношениях в языческой Руси [3].

Одинаково изображено в обоих произведениях крещение Владимира и Руси. Владимир свободно, по своему усмотрению, а не по греческой указке избирает византийское христианство среди других религий. Рассказывая о событиях крещения, автор «Сказания» подчеркивает, что Владимир мог принять любую религию: магометанскую, еврейскую, христианство Западной Европы, но избрал восточное православие по своему личному усмотрению. Та же самая идея лежит и в основе «Слова» Илариона. Иларион подчеркивает личную инициативу Владимира в принятии христианства. Владимир пришел к Христу «токмо от благаго помысла и остроумия» [4].

Полностью совпадает и в «Сказании», и в «Слове» похвальная характеристика крещения Руси. Она выдержана в одинаковых образах: язычество — ночь, христанство — день [5]. В тождественных выражениях и в «Слове», и в «Сказании» восхваляется крещение.

Иларион говорит, что на месте разрушенных капищ Владимир ставил церкви, на месте поверженных идолов явились иконы святых, бесы бежали, крест осиял города, были поставлены священники; епископы, и пресвитеры, и дьяконы возносили «бескровную жертву» [6]. В «Сказа-

---

[1] Памятники... С. 72; Лаврентьевская летопись, 983 и 988 гг.
[2] Памятники... С. 71; Лаврентьевская летопись, 983 г.
[3] Памятники... С. 67; Лаврентьевская летопись, 983 г.
[4] Памятники... С. 72.
[5] Памятники... С. 71; Лаврентьевская летопись, 988 г.
[6] Памятники... С. 71.

нии» аналогично рассказывается о том, что сразу же по своем крещении Владимир «повеле рубити церкви и поставляти по местом, иде же стояше кумир Перун... И нача ставити по градом церкви и попы, и люди на крещенье приводити»[1]. И в «Слове», и в «Сказании» сходно описывался сбор людей на крещение.

Даже бегство бесов, упоминаемое Иларионом[2], имеет параллельный рассказ в «Сказании», драматизированный сетованиями изгоняемого дьявола, в которых он отрицает за Владимиром те самые качества «апостола» и «мученика», которые отрицали и греки, но признания которых упорно добивались Иларион в своем «Слове», а Ярослав в своей церковной политике: «...и се уже побежен есмь от невегласа,— говорит бес Владимиру,— а не от апостол, ни от мученик»[3].

Сравнение Владимира с императором Константином Великим имеет центральное значение и для «Слова»[4], и для «Сказания»[5].

С точки зрения Илариона, русские — это новый народ, пришедший на смену старым (в том числе и грекам). Новый народ воспринял новое учение, как новые мехи — новое вино: не вливают новое вино в старые мехи. Так указывается Иларионом историческая миссия русского народа. Та же терминология лежит и в основе «Сказания». Не один раз называет автор «Сказания» русских «новыми людьми»[6], «избранными богом».

Одинакова и характеристика Ярослава как последователя и продолжателя дела Владимира. Характеристика Ярослава искусно перевита у Илариона с похвалою его строительному делу[7]. Теми же чертами строителя и распространителя христианской веры характеризует Ярослава и «Сказание», причем замечательно, что описание строительной деятельности Ярослава дается в «Сказании» в той же последовательности, что и в «Слове». В торжественных выражениях говорит и «Слово», и «Сказание» об украшении собора Софии[8].

---

[1] Лаврентьевская летопись, 988 г.
[2] Памятники... С. 71.
[3] Лаврентьевская летопись, 988 с.; ср. Памятники... С. 75.
[4] Памятники... С. 73 и 74.
[5] Лаврентьевская летопись, 1015 г.
[6] Лаврентьевская летопись, 996, 998 (дважды), 1015, 1037 гг.
[7] Памятники... С. 74.
[8] В «Сказании»: «украси ю златомъ и серебромь и сосуды церковными» (Лаврентьевская летопись, 1037 г.); в «Слове»: «украси... златом

Но особенно разительно совпадение символического толкования посвящения Благовещению церкви на Золотых воротах Киева. Благовещение — это благая весть, которую принес архангел Гавриил богородице. Церковь же Благовещения в Киеве — это благая весть Киеву. Архангел сказал богородице: «Радуйся обрадованная, господь с тобою», к городу же архангел как бы обращается со словами: «Радуйся, благоверный граде, господь с тобою»[1]. Так патриотически толкует и «Слово», и «Сказание» строительную деятельность Ярослава. Хвалой Ярославу заканчивалось «Сказание», хвалою же Ярославу логически заканчивалось и «Слово» Илариона.

Итак, условно называемое нами «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси», из которого, как мы предполагаем, развилось русское летописание, чрезвычайно близко и по идейному содержанию, и по стилю, и по композиции, и по материалу цитат из священного писания к «Слову о Законе и Благодати» ставленника Ярослава — Илариона. Можно было бы предположить, что либо «Сказание» зависело от «Слова», находилось под его влиянием, либо, наоборот, «Слово» зависело от «Сказания». Однако ближайшее рассмотрение сходных мест отчетливо убеждает, что ни одной из этих зависимостей установить нельзя. Вся богословская тематика подробнее и яснее развита в «Слове» и как будто бы предполагает зависимость «Сказания» от «Слова», однако историческая сторона развита в «Сказании» детальнее и, казалось бы, говорит об обратной зависимости. Нельзя думать, что и «Слово», и «Сказание» восходят к какому-то третьему, более подробному, не дошедшему до нас произведению: против этого говорит различие в самих жанрах «Слова» и «Сказания». Отсюда сам собою напрашивается вывод, что автором обоих произведений было одно лицо — Иларион или тесный круг Ярославовых книжников, проводивших политические идеи Ярослава.

А. А. Шахматов отнес составление Древнейшего летописного свода ко времени построения Софии и основания митрополичьей кафедры в Киеве, то есть к 1037—1039 гг. Действительно, в заключительной части Древнейшего свода, так, как он восстанавливается А. А. Шахмато-

---

и серебром и камением драгым, и съсуды честными» (Памятники... С. 74).

[1] Памятники... С. 74—75. Ср. в Ипатьевском и Хлебниковском списках под 1037 г.

вым, читалась обширная похвала христианской деятельности Ярослава, в которой упоминалось и о закладке им Софии, что было совершено, по-видимому, именно в 1037 г. Эта заключительная похвала Ярославу и с нашей точки зрения завершала собою первое произведение по русской истории. Однако нельзя считать, что все перечисленные в этой статье деяния Ярослава, его обширная строительная деятельность (закладка города, Златых ворот, Софии, церкви Благовещения, Георгиевского монастыря) относились целиком к 1037 г. Ведь отнесение этой статьи к 1037 г. было сделано позднее (по-видимому, по времени наиболее известного события — закладки Софии). На самом же деле в статье этой дается характеристика деятельности Ярослава не одного какого-либо года, а более или менее обобщенная, за весь период его княжения.

Совпадение между «Сказанием о распространении христианства» и «Словом» Илариона позволяет нам отнести создание «Сказания» к несколько более позднему времени — к началу 40-х гг. XI в. (когда было, по-видимому, создано и «Слово» Илариона), после чего, как это мы увидим ниже, это первое произведение по русской истории, *касавшееся первоначально только церковной истории* Руси, начало неудержимо развиваться, насыщаясь сведениями и по светской истории Русского государства.

Итак, при Ярославе Мудром было составлено «Сказание о распространении христианства на Руси». В него вошли рассказы о христианстве Ольги, о первых русских мучениках-варягах, о крещении Руси, о Борисе и Глебе и о просветительной деятельности Ярослава.

Перед нами одно из первых русских исторических произведений [1], но в жанровом отношении это еще не летопись. Оно своеобразно по жанру, не имеет еще хронологической канвы, близко к житиям или к произведениям учительной литературы. Произведение это посвящено главному, с точки зрения автора, событию в жизни Руси X — начала XI в.— ее крещению. Оно исследует его предысторию, начиная от первых русских христиан — Ольги и варягов-мучеников. Оно рассказывает только церковную историю Руси, игнорируя ее военную историю, что вполне естественно для представителей новой культуры, для одного из тех «новых людей» — христиан-русских, о которых говорит и «Слово», и «Сказание».

---

[1] Само собой разумеется, что подобные записи и рассказы о событиях могли делаться ранее: в начале XI и даже в конце X в.

Мы видели выше, какое огромное политическое значение имел для эпохи Ярослава церковный вопрос, и нам понятно теперь, почему необходимо было составить произведение, правильно — с русской, а не с византийской точки зрения — излагавшее церковную историю Руси. Мысль о праве Руси на культурную и церковную самостоятельность пронизывает собою «Сказание». Его автор прославляет благочестие русских людей, проводит мысль о свободном, а не о подневольном принятии Русью христианства и о равенстве всех народов.

Точка зрения автора «Сказания» — это точка зрения верхушки молодого феодального общества. Она была прогрессивной для своего времени, поскольку был прогрессивен и сам феодализм для первой половины XI в. Однако тщетно было бы искать в этом первом историческом произведении народной точки зрения на русскую историю. В «Сказании» не отразились народные предания о русском прошлом. Оно было написано в традициях церковной литературы для «преизлиха насытившихся сладости книжной» читателей, как и «Слово» Илариона.

Автор «Сказания» рассчитывал дать нравоучительный рассказ и вместе с тем опровергнуть греческую точку зрения на Русь. Он не увлекается передачей самих событий, а обращает внимание главным образом на их «сокровенный» смысл. Создается впечатление, как будто бы он повествует о событиях, которые еще свежи в памяти его читателей, и поэтому он занят тем, чтобы лишь интерпретировать их. Вот почему «Сказание» дает по преимуществу общие, суммарные характеристики деятельности Ольги, варягов-мучеников, Владимира и Ярослава.

Условно называемое нами «Сказание о первоначальном распространении христианства» сложилось при Ярославе. Его окончательное оформление, прежде чем быть расширенным в историю Руси в целом (не только церковную, но и политическую), относится к первой половине 40-х гг. XI столетия и тесными узами связано с подъемом политического самосознания русского народа при Ярославе Мудром.

Вот из этого-то первого русского исторического произведения, в своем роде замечательного патриотизмом содержания, и выросло впоследствии постепенно русское летописание. Как увидим ниже, русское летописание родилось из постепенного присоединения совсем иных — народных в своей основе — сведений к этому церковному ядру, носившему еще традиционный для церковной письменно-

сти характер патерика, но уже обладавшему элементами историзма, которые и привлекли к нему внимание и творческую инициативу жаждавших сведений по родной истории русских читателей.

«Сказание о первоначальном распространении христианства» было составлено книжниками киевской митрополии при храме Софии. Своими идеями равенства всех народов между собой и, в частности, русского народа народу греческому «Сказание» было тесно связано со всей политической деятельностью Ярослава Мудрого.

Этот первый обширный и систематический труд по русской истории, еще понимавшийся как церковная история по преимуществу и не являвшийся еще летописью, не получил, однако, дальнейшего продолжения в Софии. Книжная деятельность этого церковного центра Руси замирает, что объясняется крупными переменами в ее политическом положении. Константинопольская патриархия, очевидно, решительно отказалась утвердить Илариона на киевской митрополии. Этот отказ был смягчен браком сына Ярослава Мудрого — Всеволода с греческой царевной, и в Киеве водворяется новый митрополит — грек Ефрем. Таким образом, Ярославу не удалось довести до конца своего дела. «Русская митрополия» — София — перешла в греческие руки и стала отныне в течение многих десятилетий опорой греческой политики на Руси.

Как выяснено обстоятельными исследованиями М. Д. Приселкова [1], новым центром русского просвещения, оппозиционным к власти митрополита-грека, становится с середины XI в. Киево-Печерский монастырь.

С Киево-Печерским монастырем связан весь начальный период русского летописания. По существу, все внешние особенности русского летописания — его связь с фольклором, с деловою речью (посольской, воинской, юридической и т. д.), хронологический принцип изложения (построение его по годовым статьям) и т. д.— все это определилось уже здесь, в Киево-Печерском монастыре. Здесь же определились и многие идейные черты русского летописания — его публицистические тенденции, его учительный по отношению к княжеской власти характер, его рассудительность и принципиальность.

---

[1] Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб., 1913.

Политическая позиция, которую занял Киево-Печерский монастырь, позволяет понять многое в идейной направленности первых русских летописных сводов. В Древней Руси монастыри не были отрешенными от политики местами молитвенного уединения. Вступая под покровительство той или иной ветви княжеского рода или той или иной социальной среды и получая от них богатые вклады, монастыри принимали деятельное участие в феодальной и социальной борьбе. Сплоченной и единой политической линии русской церкви в XI—XIII вв. не было. Отдельные монастыри занимали подчас различные политические позиции, отражая феодальную и классовую борьбу своего времени, ориентируясь на различные группы господствующих классов общества.

Киево-Печерский монастырь на первых порах его существования не был княжеским монастырем. Его игумены по временам вступали в резкие отношения с киевскими князьями, хотя иной раз умело пользовались их расположением и охотно получали от них богатые вклады. Не был Киево-Печерский монастырь и митрополичьим: еще чаще, чем с князьями, монастырь вступал в конфликты с киевскими митрополитами-греками.

Это был крупный центр оппозиции к власти константинопольской патриархии и власти киевского митрополита-грека [1]. Эта оппозиция исходила из очень четких и последовательно продуманных политических взглядов митрополита Илариона.

Самое возникновение монастыря было связано с Иларионом. Когда Иларион был попом в загородном селе Ярослава — Берестове, он ископал себе на холмистом берегу Днепра среди «великого» леса «печерку» (пещерку) и обычно удалялся туда для уединенной молитвы. В 1051 г. Ярослав поставил Илариона митрополитом, и пещера оказалась заброшенной. В ней-то, очевидно не без совета Илариона, и поселился затем Антоний, основавший здесь на берегу Днепра Киево-Печерский монастырь.

---

[1] Монахи Киево-Печерского монастыря в своих литературных произведениях не раз противопоставляли свой монастырь другим — митрополичьим и княжеским. Так, например, составитель «Сказания, чего ради прозвася Печерский монастырь», пишет: «мнози бо манастыри от цесарь и бояр и богатьства поставлени, но не суть таци, каци суть поставлени слезами, пощеньемь, молитвою, бденьем» («Повесть временных лет», 1051 г.). Составители печерских житий подчеркивают, что Антоний не имел золота и серебра, а Феодосия первоначально из-за бедности одежды не принимали ни в один монастырь.

В дальнейшем монастырь практически продолжал дело Илариона, но в изменившихся условиях середины и второй половины XI в.

Монастырь постоянно выступал во второй половине XI в. как духовный руководитель того общерусского, или антигреческого, направления, которое созрело на Руси в пору княжения Ярослава Мудрого. Монастырь не раз поднимал свой голос в политических делах русской церкви и Русского государства, и к голосу этому прислушивались и князья, и правящая знать.

Монастырь возник в ту пору, когда в самой Византии нравственный и идейный уровень монашества сильно упал.

И вот замечательно, что первые русские деятели Киево-Печерского монастыря не руководствуются действующими в Византии монастырскими правилами, а стремятся к самостоятельному возрождению монашества и вводят забытый в Византии строгий монастырский устав, который разыскивают в Константинополе. Тем самым первые деятели Киево-Печерского монастыря брали на себя смелый почин, практически осуществляя свое убеждение, что русские способны самостоятельно разобраться в делах религии и идти впереди своих «учителей», строже осуществляя заветы христианства. Этот почин монастыря нашел широкий отклик, и большинство русских монастырей постепенно начинает переустраиваться по примеру Киево-Печерского.

Киево-Печерский монастырь становится крупным центром русской образованности, где получали свое образование будущие священники и епископы русской церкви [1], он стремился к установлению самостоятельной церковной организации, свободной от мелочной опеки Византии. Это была задача большой национальной важности. Вот почему монастырь с самого начала оказывается в оппозиции и к митрополичьей кафедре в Киеве, и к деятельности константинопольской патриархии.

Совсем иную почву имели выступления монастыря против киевских князей. Конфликты, в которые вступал Киево-Печерский монастырь с Изяславом, Святославом, Святополком и др., не были направлены против княжеской власти вообще. Наоборот, конфликты эти обусловливались деятельным стремлением монастыря поддержать княже-

[1] В начале XIII в. печерский воспитанник епископ Симон с гордостью писал в Печерский монастырь, что из его стен вышло около пятидесяти епископов.

скую власть, сохранить ее целостность, прекратить междоусобия и внести порядок в наследование киевского стола.

Для Киево-Печерского монастыря были обычными всякого рода выступления общественного характера. Можно думать, что большинство монахов Киево-Печерского монастыря принадлежало к верхам городского общества. Вот почему монастырь так часто выступает на стороне «кыян».

Тревожные события разыгрались в 1068 г. Князья Изяслав, Всеволод и Святослав потерпели поражение от половцев. Изяслав и Всеволод бежали в Киев. Недовольные киевляне стали вечем на торговище и требовали от Изяслава продолжить борьбу с половцами, выдать им оружие и коней. Отказ Изяслава вызвал восстание киевлян. Изяслава изгнали из Киева, и киевляне освободили Всеслава Полоцкого, год назад посаженного в поруб Ярославичами, нарушившими тем самым свое крестоцелование. Характерно, что вокняжение Всеслава приветствуется Печерским монастырем. Совпадение освобождения Всеслава из поруба с днем Воздвижения креста толкуется в монастыре как наказание божие Изяславу за нарушение им целования креста. После этого через некоторое время в Киев вступил сын Изяслава — Мстислав, жестоко расправившийся с участниками восстания. Мстислав иссек 70 человек, других ослепил, третьих, по словам печерского летописца, «без вины погуби, не испытав»[1]. Печерский летописец явно сочувствует киевлянам, чьи действия описываются им с подробностями, характерными для очевидца, а может быть, и для участника событий. Расправа Мстислава с противниками его отца коснулась и Печерского монастыря. Сам его основатель, Антоний, вынужден был ночью тайно бежать в Чернигов к князю Святославу.

Еще более серьезным было второе политическое выступление Киево-Печерского монастыря, и опять-таки против княжеских клятвопреступлений.

В 1072 г. союз трех братьев, сыновей Ярослава, распался: Святослав Черниговский и Всеволод Переяславский изгнали из Киева своего старшего брата Изяслава. События эти грозили чрезвычайными последствиями для всей Русской земли. Был нарушен принцип старшинства в наследовании киевского стола, узкосемейные распри князей становились общенародным бедствием.

---

[1] Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. Л., 1940. С. 32.

Киево-Печерский монастырь и в этом случае выступил с политическим протестом. Игумен Феодосий отказался явиться на пир, которым Святослав собирался ознаменовать свое вокняжение в Киеве, а затем неоднократно обличал Святослава в проповедях, посланиях (епистолиях) и через приходивших к нему «вельмож», которых просил передать Святославу свое осуждение его поступков. Феодосий утверждал, что Святослав «не по закону» [1] сел в Киеве, прогнав своего старшего брата, которого должен был иметь вместо отца. Феодосий запретил поминать имя Святослава на монастырских службах, и в монастыре попрежнему поминали Изяслава. После одной из «великих зело» епистолий, в которой Феодосий сравнивал Святослава с Каином и «иными многими древними гонителями, убийцами и братоненавистниками», Святослав пришел в страшный гнев. Он бросил на землю послание Феодосия и «яко лев» рыкнул «на праведного» [2]. С трудом произошло затем примирение Святослава и Феодосия. Феодосий стал считаться со Святославом как с киевским князем, но поминал его на богослужении всегда на втором месте после Изяслава. Авторитет монастыря был к этому времени уже настолько велик, что Святослав, радуясь примирению, дарит монастырю близлежащее место, на котором приступлено было тотчас же к возведению «великой» церкви — Успенского собора Киево-Печерского монастыря.

После того, как в Киев был прислан из Константинополя на смену «русину» Илариону митрополит-грек, водворившийся в киевской митрополии — храме Софии, она не смогла уже быть центром русской книжности, русского просвещения. Поэтому работа над «Сказанием о первоначальном распространении христианства» продолжается в новом оплоте антигреческой политики — Киево-Печерском монастыре, но в иной социальной среде печерских монахов: более пестрой социально, менее однородной. Здесь «Сказание» получает добавление, касающееся светской истории Руси, поскольку военное столкновение с Византией 1043 г. перевело русско-византийское разногласие из области церковных вопросов на общеполитическую почву. Здесь появляются добавления в «Сказании» из народных исторических преданий; здесь создается хронологический принцип разбивки всего изложения по годовым стать-

[1] См.: Абрамович Д. Киево-Печерський патерик. У Києві, 1931. С. 66.
[2] Там же. С. 67.

ям и т. д. Одним словом, первое русское историческое произведение, созданное при Ярославе Мудром, разрастаясь добавлениями, сделанными к нему в Печерском монастыре, постепенно становится тем, что мы привыкли называть летописью с ее основным признаком — расположением исторического материала по годовым статьям.

Идейное содержание Печерской летописи (а добавления летописного характера стали вестись в Киево-Печерском монастыре с 60-х гг. XI в.) целиком определяется политической позицией Киево-Печерского монастыря. Летопись эта была выразительницей идей и настроений по преимуществу верхов городского общества — тех самых «горожан», которые вступили в конфликт с Изяславом в 1068 г.

И А. А. Шахматовым, и М. Д. Приселковым основательно доказано участие в печерском летописании сподвижника Антония и Феодосия печерских — Никона, биография которого многое объясняет в летописании Печерского монастыря. В Несторовом «Житии Феодосия» Никон этот назван «великим», он изображается за неустанной книжной работой, «сидящу и строащу книгы» [1]. М. Д. Приселков предполагает в нем первого русского митрополита Илариона, принявшего схиму с именем Никона [2]. Именно поэтому, считает М. Д. Приселков, Никон пользовался таким уважением с самого начала своего пребывания в монастыре, вот почему и монастырь проводил в своей деятельности такую широкую программу, целиком продолжавшую взгляды Ярослава. Смещенный с митрополичьей кафедры, Иларион принужден был скрыться в монастыре. Он принял схиму как раз в день памяти Никона, чьим именем, по обычаям того времени, он и назывался. Впоследствии пребывание Илариона-Никона в Киево-Печерском монастыре вызывало постоянное неудовольствие киевского митрополита-грека.

Так думает М. Д. Приселков. Но кем бы ни был Никон, перед нами ученый и деятельный политик, смелый продолжатель дела, начатого еще при Ярославе.

В пещере Илариона Никон, Антоний и Феодосий прожили почти десять лет. Очевидно, в 1060—1061 гг. стало возможным получить от киевского митрополита официаль-

---

[1] См.: Абрамович Д. Киево-Печерський патерик. С. 46.

[2] Приселков М. Д.: 1) Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 181—184; 2) Нестор летописец. Пг., 1923. С. 22.

ное разрешение на устроение монастыря, и Никон постриг в своей пещере двух киевских вельмож (Варлаама и Ефрема). Разгневанный князь Изяслав потребовал, чтобы к нему привели Никона. Изяслав в гневе говорил ему: «На заточение послю тя и сущаа с тобою и печеру вашу раскопаю» [1]. В дальнейшем Изяслав примирился с обитателями «печеры», но Никону пришлось бежать в Тмуторокань. Никон основал близ Тмуторокани монастырь и скоро стал одним из самых авторитетных людей в Тмутороканском княжестве. В феврале 1067 г. Никон, после смерти Ростислава, «умолен бысть от людей тех» просить на тмутороканское княжение сына Святослава — Глеба; Никон вернулся на Русь, но не застал в Киеве Святослава, ушедшего походом на Всеслава Полоцкого. Феодосий просил Никона вернуться в Печерский монастырь, что Никон вскоре и исполнил, как только выполнил поручение тмутороканских жителей. В монастыре Никон поучал братию «от книг», тогда как Феодосий поучал братию «духовными словесы» [2]. Вскоре по возвращении Никона в монастырь вновь произошли тревожные события: монастырь вмешался в восстание киевлян 1068 г., после подавления которого Антоний вынужден был бежать в Чернигов. В 1073 г., как уже упоминалось, монастырь вновь выступил против княжеских раздоров и нарушения принципа старшинства двумя Ярославичами. На этот раз уезжает из монастыря Никон. Он вторично едет в Тмуторокань, несмотря на уговоры Феодосия, просившего его остаться. Никон был непреклонен и не желал идти на примирение с нарушителями заповеди Ярослава. Вернулся Никон в Киево-Печерский монастырь лишь после смерти Феодосия (1074 г.), был избран затем в игумены монастыря и умер в весьма преклонном возрасте в 1088 г.

Выше мы видели, что «Сказание о первоначальном распространении христианства» не знало расположения материала по годам и не заботилось о точности датировок событий [3]. На появление современных событиям записей о них в приписках к «Сказанию» указывает точность датировок, которая начинает проявляться с 60-х гг. XI в. С 1061 г. (то есть с года организации Печерского монасты-

[1] См.: Абрамович Д. Киево-Печерський патерик. С. 33.

[2] Там же. С. 45.

[3] Отмечу, что аналогичным образом из житийных материалов возникли и чешские хроники. См.: Кралик О. Повесть временных лет и легенда Кристиана о святых Вячеславе и Людмиле // ТОДРЛ. Т. XIX. 1963. С. 192 и др.

ря) летопись начинает указывать даты событий — месяц, число, иногда день недели. Такая точность свидетельствует о том, что к «Сказанию» уже в самом начале 60-х гг. начинают прибавляться записи о текущих событиях. Появляется забота о своевременном записывании фактов истории; «Сказание» продолжается, и, по существу, возникает летопись с ее наиболее типичным признаком — погодностью записей. Под 1061 г. указан день поражения Всеволода Ярославича впервые напавшими на Русь половцами — 2 февраля. Под 1066 г. отмечен день кончины Ростислава Владимировича в Тмуторокани — 3 февраля. Под следующим, 1067 г. отмечены день битвы на Немиге — 3 марта и захвата Всеслава Ярославичами — 10 июля. Под 1068 г. определен день освобождения из поруба Всеслава — 15 сентября и день победы Святослава над половцами — 1 ноября; под 1069 г. — день возвращения Изяслава в Киев — 2 мая. Начиная с 1072 г. точные хронологические указания становятся все чаще.

Биография летописца Никона дает основания понять точность этих дат: все датированные киевские события произошли именно тогда, когда Никон был в Киеве, все же тмутороканские события, которые отмечены точными датами, относятся ко времени пребывания Никона в Тмуторокани.

Никон отбыл в Тмуторокань в первых числах февраля 1061 г. О поражении Всеволода 2 февраля Никон узнал еще в Киеве. С февраля 1061 г. по февраль 1067 г. Никон вынужден был провести в Тмуторокани. Показательно, что в летописных статьях 1062—1066 гг. почти вовсе нет событий, которые относились бы к Киеву. Напротив, в них отмечены три события, относящиеся к Тмуторокани. 3 февраля 1067 г. умер при нем от отравы Ростислав Тмутороканский. В марте 1067 г. Никон был уже на Руси; вот почему в летописи определенно отмечены события 3 марта (битва на Немиге) и 10 июля (захват Всеслава Ярославичами), а затем точно отмечены события 1068, 1069 и последующих годов.

Точность датировок определенно свидетельствует о том, что Никон придавал большое значение хронологии и строил изложение событий, располагая их по годам. Эти годовые статьи ясно определяются уже в летописном рассказе 60-х гг.

Причины этого перелома в летописании заключаются в том, что Никон стоял на более высокой ступени исторического сознания, чем автор «Сказания». Автор, кто бы он ни

был, понимал исторический процесс весьма ограниченно: в нем еще сильно чувствуется составитель церковных житий, занятый благочестивыми размышлениями хотя бы и по поводу исторических судеб целой страны. Он интересуется главным образом осмыслением фактов. Напротив того, автор первой летописи понял свои задачи гораздо глубже. Он уже поднялся до сознания необходимости точной хронологии и хронологического расположения исторического материала. Для него существует ценность исторического факта самого по себе и непрерывность исторического процесса.

Самая же форма погодных записей могла явиться у Никона под влиянием пасхальных таблиц (то есть таблиц, указывающих даты празднования пасхи в каждом году). В этих таблицах нередко делались краткие летописные отметки (например, в пасхальной таблице в рукописи б. Синодальной библиотеки № 325 — теперь в Государственном Историческом музее). На связь погодной формы изложения в летописях с пасхальными таблицами было указано еще акад. М. И. Сухомлиновым [1], отметившим и то, что именно от пасхальных таблиц могла произойти и такая черта русских летописей, как встречающееся в них иногда обозначение годов без описания событий. Например:

В лето 6519. Преставися царица Володимеряя Анна.
В лето 6520.
В лето 6521.
В лето 6522. Ярославу же сущу Новегороде.

Ср. в пасхальной таблице б. Синодальной библиотеки:
В лето 6805.
В лето 6806. Дмитрий родился.
В лето 6807.
В лето 6808.
В лето 6809.
В лето 6810. Борис преставися князь.

Итак, на основании вышеизложенного можно думать, что Никон приступил к собиранию материала еще в начале 60-х гг. XI в. Он продолжал собирать этот материал и в Тмуторокани, и затем снова в Киеве. Замечательно, что Никон заносил в свою летопись не только современные ему

---

[1] Сухомлинов М. И. О древней русской летописи как памятнике литературном // СОРЯС. Т. 85, № 1. СПб., 1908. С. 32 и след.

события, но и прошлые и восполнял недостаток письменных материалов устными источниками. Так, например, только Никон мог записать в свою летопись целый ряд тмутороканских событий, случившихся как раз в те годы, когда Никон был в Тмуторокани. Таков рассказ Никона о борьбе из-за Тмуторокани Ростислава Владимировича с Глебом Святославичем Черниговским; таков рассказ об отравлении Ростислава греческим наместником («котопаном») и о том, как затем жители Корсуни побили этого наместника камнями. Никон же воспользовался в Тмуторокани и местным преданием: какими-то фольклорными данными о поединке тмутороканского князя Мстислава Владимировича с косожским князем Редедею (эпизод этот помнил впоследствии и автор «Слова о полку Игореве»), затем каким-то местным рассказом о том, как хазары собирали с полян дань мечами и как старцы хазарские увидели в этом недобрый знак: предвестие того, что когда-нибудь русские сами будут собирать дань с хазар.

Использование фольклора Причерноморья привело Никона, как догадывался В. Л. Комарович [1], и к переработке рассказа «Сказания о крещении Руси». Никон ввел в свою летопись так называемую Корсунскую легенду, рассказывавшую о взятии Корсуни Владимиром, о сватовстве Владимира и, наконец, о крещении его именно в Корсуни (а не в Киеве или Василеве): «Се же, не сведуще право, глаголютъ, яко крестился есть в Киеве, инии же реша в Василеве»,— пишет Никон («Повесть временных лет», 987 г.), опровергая версию своего предшественника — составителя «Сказания о первоначальном распространении христианства». В этом рассказе Никона есть ряд фольклорных мотивов, свидетельствующих об устном происхождении легенды. По топографической точности легенда несомненно принадлежала Причерноморью. В ней указаны детали устройства водопровода в Корсуни из колодца вне города; указано место, где стояла церковь святого Василия, в которой крестился Владимир: «в Корсуне граде... иде же торг деють корсуняне»; указано место, где стояла палата Владимира: «с края церкви» Василия; о палатах Владимира отмечено, что они сохраняются «и до сего дне» и т. д.

Чтобы внести Корсунскую легенду в рассказ «Сказания», Никону пришлось прибегнуть к целому ряду искусственных приемов, оттянувших крещение Владимира до корсунского похода.

---

[1] См.: История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 271

Отмечу как ошибку попытку А. А. Шахматова[1] и особенно М. Д. Приселкова[2] истолковать Корсунскую легенду как греческий памфлет на Владимира. Действительно, при взятии Корсуни Владимир-язычник бесчестит дочь корсунского князя на глазах родителей, отдает ее в жены своему дружиннику, а затем убивает и корсунского князя, и княгиню; Владимир не сразу исполняет свое обещание креститься, за что бог «наказывает» его слепотою, от которой он исцеляется только при крещении. Но каковы бы ни были грехи Владимира-язычника, они не могли ставиться с христианской точки зрения в укор Владимиру-христианину. Наоборот, чем ниже был нравственный уровень Владимира до крещения, тем выше, с точки зрения автора, становился его подвиг принятия христианства, тем резче выступал происшедший в нем перелом, тем более величественным становился самый акт крещения. Этим лишь подчеркивалась идея спасительности крещения. Не случайно христианская литература настойчиво описывает случаи нравственного перелома, которые приносило крещение (например, в житиях Константина Великого, с которым, кстати, Владимир и сопоставлялся).

Никон встретился в Тмуторокани с новгородцем Вышатой, рассказами которого воспользовался в своей летописи. По-видимому, все новгородские известия «Повести временных лет», имеющиеся в ней как раз до 1064 г.— года встречи Вышаты и Никона,— вставлены в летопись именно Никоном на основании рассказов Вышаты. Неточные хронологически и несистематические, они носят на себе все признаки устного происхождения.

Как утверждают А. А. Шахматов и М. Д. Приселков, Никон ввел в свою летопись целый ряд сказаний о первых русских князьях. В рассказ о крещении Ольги Никон ввел эпизод о состязании в хитрости Ольги с константинопольским царем, затем рассказ о каком-то длительном стоянии Ольги в кораблях под Константинополем, ввел героические эпизоды борьбы Святослава с греками[3] и т. д. Можно думать, что все вообще рассказы о походах русских на Константинополь были впервые введены в летопись именно Никоном. Они были бы неуместны в повествовании «Сказа-

---

[1] Шахматов А. А. Разыскания... С. 396.

[2] Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 274 и след.

[3] См. об этом: Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. С. 33.

ния», где рассказывалось о крещении русских от греков, но были понятны в летописи Никона, раздраженного попытками греков установить греческую гегемонию на Руси. К тому же его снабжал своими рассказами Вышата, возможно, ослепленный в плену греками вместе с другими русскими пленниками [1] и, уж во всяком случае, порядочно раздраженный против них. Участник последнего похода на Царьград, Вышата, конечно, слышал много рассказов о предшествующих более удачных походах русских. Вот почему в летописи так подробно и красочно рассказывалось о походах русских князей против Византии и ничего не сообщалось о походах на восток и юго-восток, к берегам Каспийского моря, о которых мы знаем из других источников.

Наконец, Никон поместил в своей летописи ряд киевских известий и известий, касающихся истории Киево-Печерского монастыря.

Соединив устные предания — киевские, киево-печерские, северночерноморские, новгородские — с данными «Сказания о первоначальном распространении христианства», Никон создал первую систематическую историю русского народа. Именно он придал своему произведению ту форму погодного изложения летописи, которая стала затем отчасти традиционной; именно он расположил материал по годовым статьям и воспользовался многими особенностями формы устных произведений, которые он так широко привлекал для восполнения недостатка письменных источников по истории Руси.

Никон в значительной мере был создателем самой формы летописного повествования, но он же сыграл огромную роль и в формировании идейной стороны летописания.

Идеям «Сказания о первоначальном распространении христианства» Никон придал публицистическую остроту. Идее равноправия всех народов он придал ясно выраженную антигреческую направленность. С темпераментом политического борца Никон полемически заострил историческое изложение, сделал его откровенно тенденциозным, внес в него общественный размах и патриотический подъем.

Идею «Сказания» о том, что Русская земля не нуждается в греческой опеке, а имеет собственную славную христианскую историю, Никон продолжил тем, что дал не только церковную историю Руси, но и ее светскую историю. Русь

[1] Так догадывается об этом М. Д. Приселков. // См.: Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. С. 18.

не нуждается в опеке Византии ни церковной, ни государственной. Русский народ имеет за собой много славных побед, в том числе и над самой Византией. Именно с этой целью Никон ввел рассказы о походах русских князей на Царьград — Аскольда и Дира, Олега, Игоря и Святослава. Никон ввел в летопись рассказ о хазарской дани, характеристику Святослава и рассказ о его подвигах и т. д. Даже в истории Киево-Печерского монастыря Никон подчеркнул те же стороны: Печерский монастырь основался без помощи киевского митрополита-грека. Антоний нашел забытый в Византии студитский устав, по которому и была организована жизнь монахов Печерского монастыря. Под 1071 г. Никон дал обширное повествование о волхвах на основании рассказов Вышаты, непосредственного участника борьбы с волхвами [1]. И опять-таки, как и в предыдущих случаях, это было сделано все с тою же антигреческою целью: Никон стремился доказать, что русские сами способны бороться с язычеством.

Замечательна та настойчивость, с которой Никон подчеркивает роль народа в обороне Русской земли. В рассказе о восстании киевлян 1068 г. Никон приводит слова, сказанные киевлянами князю Изяславу, потерпевшему поражение от половцев: «Дай, княже, оружье и кони, и еще бьемся с ними» [2]. Эти слова по смыслу почти буквально совпадают с тем, что, по рассказам Вышаты, говорили новгородцы Ярославу, потерпевшему поражение от Святополка и Болеслава, запрещая ему бежать дальше за море: «Хочем ся и еще бити с Болеславом и с Святополкомь» («Повесть временных лет», 1018 г.); или с тем, что говорили новгородцы Ярославу на Ракоме при известии о тревожных событиях в Киеве: «Аще, княже, братья наша исечена суть, можем по тобе бороти» («Повесть временных лет», 1015 г.).

Точку зрения Печерского монастыря выразил Никон и в своем осуждении княжеских распрей. Выше мы говорили о том, что Киево-Печерский монастырь вмешивался в порядок наследования киевского стола, требуя точного соблюдения принципа наследования по старшинству. Никон вложил в уста умирающего Ярослава обращение к сыновьям, в котором он просит их быть «в любви межю собою», потому что они «братья единого отца и матере», и не погубить «землю отець и дед своих, юже налезоша трудомь

[1] См. подробнее: Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. С. 33.

[2] Лаврентьевская летопись, 1068 г.

своимь великым». Никон призывал русских князей «не преступати предела братня, ни сгонити» («Повесть временных лет», 1054 г.). Нарушение этой заповеди Ярослава «и божьей» Никон видел в событиях 1073 г., когда «дьявол» воздвиг «котóру» (распрю) между братьями и Святослав изгнал Изяслава из Киева. Это событие вставлено Никоном в раму всемирной истории: так точно поступили потомки Хама, покусившись на землю Сима, так поступил и Исав, нарушив «заповедь отца своего» («Повесть временных лет», 1073 г.).

Образцом идеи княжеского «братолюбия» выставляет Никон и тех князей, которые пользовались его сочувствием. Так, например, о тмутороканском князе Ростиславе Никон замечает, что он ушел из Тмуторокани не из страха перед Святославом, но потому, что не хотел «противу строеви (то есть стрыеви — дяди по отцу) своему оружья взяти» («Повесть временных лет», 1064 г.). Образцом «братолюбия» выставляет Никон и Мстислава Владимировича, также бывшего одно время тмутороканским князем. Мстислав по-братски разделил с Ярославом Русскую землю. Несмотря на то, что Мстислав победил Ярослава, он все же предлагает ему киевское княжение: «понеже ты еси *старейшей брат*» (*«Повесть временных лет»*, 1024 г.). Никон вставил рассказ об ужасной смерти братоубийцы Святополка в пустыне «межю Ляхы и Чехы», которую бог «сотворил» нарочно «на наказанье (то есть на поучение) князем русьскым» («Повесть временных лет», 1019 г.).

Можно думать, что на основании рассказов Вышаты было вставлено Никоном в свою летопись и новгородско-изборско-белозерское предание о призвании трех братьев-варягов. Вышата, живший в Новгороде, бывавший на Белоозере (в 1064 г.) и, возможно, в Изборске, рассказывал Никону местные предания Изборска о родоначальнике русских князей Труворе, затем новгородские предания о родоначальнике русских князей Рюрике и белозерские — о родоначальнике князей Синеусе. Никон, заинтересованный в проведении идеи братства князей, объединил все эти местные предания утверждением, что Рюрик, Синеус и Трувор были братьями и были призваны для того именно, чтобы прекратить местные раздоры [1].

---

[1] В отличие от А. А. Шахматова, мы полагаем, что новгородские известия «Повести временных лет», в том числе и легенда о призвании варягов, восходят не к новгородскому своду 1050 г., где новгородские записи были уже соединены с киевскими, а принадлежат рассказам Вы-

Такое объединение местных преданий тем легче было сделать, что эпические предания о трех братьях — основателях городов или родоначальниках правящей династии — были широко распространены и, в частности, в Киеве, знавшем легенду об основании его Кием, Щеком и Хоривом.

После смерти братьев Рюрик остается единственным властителем. Власть его переходит к сыну — Игорю. Игорь — уже лицо историческое. Также историчен и другой князь — Олег. Но, чтобы не создавать других династических линий, Никон отрицает княжеское достоинство Олега и утверждает, что Олег был воеводой Игоря. Олег, правивший первоначально в Новгороде, овладевает Киевом. Игорь провозглашает киевских князей Аскольда и Дира незаконными захватчиками: «Вы неста князя, ни роду княжа, но аз есмь роду княжа» («Повесть временных лет», 882 г.). Со свержением Аскольда и Дира на Руси установилась единая княжеская власть Игоря, затем перешедшая к его роду. Таким образом, вновь подчеркнуто единство княжеского рода.

Итак, мы видим, что сравнительно с автором «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси» Никон стоит как историк значительно выше. К тому же он представляет более широкую точку зрения на русскую историю. Автор «Сказания» выражал точку зрения Ярослава и его ближайшего окружения. Никон, представитель Киево-Печерского монастыря, выражал точку зрения господствующих классов киевского общества более широко. Он сочувствует «кыянам», поднявшим восстание 1068 г., он вводит в свою летопись народные предания — по преимуществу дружинные; не случайны его связи с Вышатой. Точнее всего, Никона следует отнести к верхам городского общества, тесно связанным с княжеской дружиной.

Все эти различия между автором «Сказания» и Никоном говорят против гипотезы М. Д. Приселкова, отождествившего Илариона и Никона. Перед нами — представители разных политических убеждений, хотя и сходных в их отношении к грекам и в церковном вопросе.

Никон тем более замечателен и значителен для нас, что именно ему принадлежит та форма изложения историче-

---

шаты, который сообщил Никону свои родовые предания, рассказы о походах русских князей на Царьград, новгородские известия и легенду о призвании трех братьев-варягов (Шахматов А. А. Сказание о призвании варягов // Изв. ОРЯС. 1904, Т. IX, С. 284—365).

ского материала по годам от «сотворения мира», которая столь отлична от изложения истории в византийской хронографии и которая составляет яркую отличительную особенность русского летописания. Никон — создатель жанра летописи. Исторические записи до него велись в иной форме: в форме записей для поминания в церкви, сказания о первоначальном распространении христианства, прибавлений к различным произведениям и т. д.

Менее ясно, чем работа Никона, выступает вся дальнейшая история Киево-Печерского летописания в XI в.

Не подлежит, однако, сомнению, что заветы Никона по ведению летописания с общерусскою направленностью твердо выполнялись. Никон сумел внушить в монастыре сознание важности летописной работы. Забота о ведении летописания перешла из рук умершего Никона к монастырю в целом. Мы увидим в дальнейшем, как сознание важности летописной работы распространяется и за пределами монастырских стен, вызывая неоднократные вмешательства княжеской власти в летописание. Авторитет летописи неуклонно растет во всех слоях киевского общества.

Вновь и вновь, со все возрастающей настойчивостью обращаются киево-печерские летописцы к идее единства княжеского рода — единственного, с их точки зрения, связующего Русскую землю политического устройства. Они требуют от князей активной борьбы с половцами — далеких степных походов.

В особенно резкие отношения вступил монастырь с князем Святополком (1093—1113 гг.) в начале его княжения. Киево-Печерский патерик свидетельствует, что Святополк «много насилие людям сътвори», что он богатства «многы отъим» (отнял) и тем самым ослабил русских: «и быша брани многы от половець, к сим же и усобица бысть в та времена, глад крепок, и скудость велна при всем в Руской земли»[1]. Игумен Иоанн открыто обличил Святополка «несытства ради, богатства и насилия ради»[2]. Те же обличения Святополка в разорении людей и в отсутствии крепкого отпора степи, в результате чего половцы укрепились «и много насильствующем нам», встречаем мы и у составителя рассказа о чуде Бориса и Глеба, якобы освободивших невинно заключенных Святополком[3].

---

[1] См.: Абрамович Д. Киево-Печерський патерик. С. 149.

[2] Там же.

[3] Успенский сборник XII в. Моск. Синод. библиотека, № 175/18;

Именно к этим первоначальным годам княжения Святополка, отмеченным резкими конфликтами с ним Киево-Печерского монастыря[1], относится составление нового печерского летописного свода, названного А. А. Шахматовым Начальным. Его состав устанавливается А. А. Шахматовым, как мы уже говорили, на основании новгородских летописей.

Начальный свод имел особое название: «Временник, еже нарицается летописець руских князь и како избра бог страну нашу на последнее время, и гради почаша быти по местом[2]... и о статии Киева, како въименовася Кыев»[3]. За заглавием следовало предисловие, содержание которого замечательно. Оно начинается с патриотических высказываний летописца. Киев назван по имени Кия, подобно тому как Рим назван по имени царя Рома, Антиохия по имени Антиоха, Селевкия по имени Селевка, а Александрия по имени Александра. Промыслу божию было угодно, чтобы на месте, где прежде приносили жертвы бесам, возникли златоверхие каменные церкви и монастыри, наполненные черноризцами, проводящими время в молитвах. Если и мы, говорит автор предисловия, прибегнем к святым церквам, то получим большую пользу душе и телу. Автор предисловия пишет, что в его задачу входит рассказать о начале Русской земли и о русских князьях — как и откуда они явились. Затем автор обращается с просьбою к читателям с любовью внимать его рассказу о том, каковы были древние русские князья и их мужи, как они обороняли Русскую землю и покоряли другие страны. Противопоставляя тех князей нынешним, автор пишет: те князья не собирали себе большого имения и не теснили людей вирами (денежными пенями) и продажами (поборами). А дружина князя кор-

---

теперь в Гос. Историческом музее. Сказание о Борисе и Глебе издано Бодянским (ЧОИДР, 1870, кн. 1) и А. А. Шахматовым и П. А. Лавровым (Сборник XII в. Московского Успенского собора. Вып. I // ЧОИДР, 1899, кн. 2). Новейшее издание: Успенский сборник XII—XIII вв. Изд. подгот. О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон. Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 42—71.

[1] Ср.: например, конфликт на почве продажи соли (см. в Киево-Печерском патерике рассказ о Прохоре Лебеднике).

[2] Дальнейшие слова, читающиеся теперь в новгородских летописях — «прежде новгородьская власть и потом Киевьская»,— считаю вставленными в Новгороде. Мысль эта была типична для Новгорода XII—XIII вв. В 1206 г. Всеволод III говорил: «а Новгород Великий старейшинство имать княженью во всей Русьской земли» (Лаврентьевская летопись, 1206 г.).

[3] Софийская первая летопись // ПСРЛ. Т. V, вып. 1. Л., 1925. С. 8.

милась, воюя другие страны, и не обращалась к князю с жалобой на то, что ей мало предложенного жалованья. Автор предисловия приводит речи, с которыми обращались старые дружинники к своим князьям. Они говорили: «Братие! Потягнем по своем князи и по Руской земли», а теперешние говорят: «Мало мне, княже, 200 гривен» [1]. Старые не воскладали на своих жен золотых обручей, как нынешние, а ходили жены их в серебряных. Те, старые, «расплодили» Русскую землю, теперь же за наше «несытство» навел бог на нас поганых. Скот, села, богатства — все взяли поганые, а мы злых своих дел не прекращаем. Далее следуют благочестивые увещания.

Текст предисловия Начального свода дошел до нас в новгородских летописях не в полном виде. Можно предполагать, что в предисловии были пропущены упреки князьям за междоусобные войны и плохую оборону Русской земли. Упреки эти были чрезвычайно существенны для Начального свода, идеи которого воспроизводило предисловие, но они были невыгодны новгородцам в XII в., когда это предисловие было пересажено в новгородскую летопись и применено там в целях антикняжеской пропаганды. Новгород в XII в. выигрывал от ослабления княжеской власти, но он существенно страдал от поборов, конфискаций, вир и других тягот, которыми князья облагали население. Поэтому новгородцы сохранили в предисловии упреки князьям в «несытстве», но устранили все, что относилось к слабости князей: критику их междоусобий и плохой обороны Русской земли. А что такая критика когда-то имелась в предисловии, видно из заключительной части Начального свода. В нем под 1093 г. читались строки, во многом повторявшие мысли предисловия [2]. Читалось в заключении и проникновенное описание разорения Русской земли от половцев. Отдельные элементы этого описания относятся к самым трогательным строкам русской летопи-

---

[1] Софийская первая летопись // Там же. С. 9.

[2] Ср. в заключении Начального свода: «Да никто же дерзнеть рещи, яко ненавидими богомь есмы! Да не будеть. Кого бо тако бог любить, яко же ны взлюбил есть? Кого тако почел есть, яко же ны прославил есть и възнесл? Никого же» («Повесть временных лет», 1093 г.); и в предисловии: «Велик бо есть промысл божий, еже яви в последняя времяна: куда же древле погании жряху бесомь на горах, тогда же ныне святыя церкви стоят златоверхия, каменозданныя, и монастыреве, исполнени черноризець, беспрестани славяще бога в молитвах, в бдениих, в постех, в слезах. Их же ради молитв мир стоит» (Софийская первая летопись // Там же. С. 9).

си; таково, например, описание мучений русских в половецком плену [1].

Таким образом, Начальный свод ставил себе публицистические задачи. Примером древних русских князей он стремился исправить новых. Русская история рассматривалась как назидательное и воспитывающее патриотизм чтение.

Такое же значение, какое имели для Никона рассказы Вышаты, для составления Начального свода имели рассказы сына Вышаты — Яня, о котором уже говорилось выше. Впервые приводит летописец сведения о Яне Вышатиче под 1071 г. Он записывает со слов Яня об усмирении им восстания волхвов в Белозерье, куда Янь прибыл от князя Святослава для сбора полюдья. К Святославу черниговскому Янь, очевидно, попал на службу из Тмуторокани, пользуясь теми тесными связями, которые существовали между Тмутороканью и Черниговом. Затем Янь появился в Киеве, очевидно опять-таки в дружине Святослава, когда последний стал киевским князем. Здесь, в Киеве, Янь достиг при Всеволоде поста тысяцкого («Повесть временных лет», 1089 г.), но уже в конце правления Всеволода его положение стало непрочным: он жалуется на то, что Всеволод стал «любить смысл уных» дружинников и отстранять «первых» (то есть прежних), к которым принадлежал сам [2]. При Святополке Янь был вовсе отставлен от политической деятельности, примкнул к числу недовольных и делился с печерским летописцем своей досадой.

Чем так недовольны были старые дружинники и почему Всеволод и Святополк отстранили Яна Вышатича? Ответ на этот вопрос дает М. Д. Приселков: «Такое единомыслие в дружинном вопросе двух князей, представителей двух враждебных ветвей княжеского дома, представителей двух сменявших друг друга поколений, нельзя, конечно, отнести к личному капризу их, как казалось это Яню, а проистекло из того, что условия жизни круто менялись и новые условия требовали новых исполнителей. Легко догадаться, сопоставляя этот факт с «Правдою» Ярославичей, что князья

---

[1] «Стражюще, печални, мучими, зимою оцепляеми, в алчи, и в жажи, и в беде, опустневше лици, почерневше телесы; незнаемою страною, языком испаленым, нази ходяще и боси, ноги имуще сводены терньем; со слезами отвещеваху друг к другу, глаголюще: «Аз бех сего города», и други: «Яз сея вси (села)»; тако съупрашаются со слезами, род свой поведающе и въздышюче» («Повесть временных лет», 1093 г.).

[2] Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. С. 19.

«Русской земли» переходили от сборов полюдья и даней к феодальной эксплуатации, что, конечно, существенно меняло весь строй жизни и князей и дружинников, из которых «первые» не умели и не могли приспособиться к условиям новой жизни, упрекая князей в том, что они «вирами и продажами» разоряют население, забыв о былых покорениях чужих земель как лучшем средстве содержания себя и дружины.

Янь, как и все старики, срывал свой гнев на «юных» дружинниках тем, что в рассказе о завещаниях дружины Святополка (1093 г.) делил дружину (как, смягчая выражения Яня, записал летописец) на «смысленных» (т. е. стариков) и «несмысленных» (т. е. новых дружинников) [1].

Трижды ссылается печерский летописец на речи «смысленных людей», состав которых определяется самим летописцем так: «Янь и прочии». В уста этих «смысленных людей» летописец влагает совет Святополку не выступать против половцев в одиночку, а только сообща, соединившись с войском Владимира Мономаха. «Смысленные люди» говорили Святополку: «Не кушайся противу им (не пытайся выступать против половцев), яко мало имаши вои». Но Святополк отвечал: «Имею отрок своих 700, иже могуть противу им стати». Его поддержали «несмысленные»: «поиди княже». Снова и снова настаивают «смысленные» на необходимости соединенных военных усилий против степи: «Аще бы их пристроил и 8 тысячь, не лихо то есть: наша земля оскудела есть от рати и от продажь. Но послися к брату своему Володимеру (Мономаху), да бы ти помогл». «Смысленнии мужи», и между ними Янь, обращаются к русским князьям с призывом: «Почто вы распря имата межи собою? а погании губять землю Русьскую. Последи (потом) ся уладита, а ноне поидита противу поганым, любо с миром, любо ратью».

Личное чувство раздраженных своим отстранением от дел представителей старой дружины перерастает у них в широкий протест общественного значения. Призывы «смысленных мужей» к согласованному отпору степным кочевникам роднят заключительную часть Начального свода со «Словом о полку Игореве». Именно это широкое общерусское содержание речей «смысленных людей», и между ними в первую очередь, конечно, Яня, а не только личное чувство обиженного, заставляло прислушиваться к их речам составителя Начального свода, очевидно отби-

[1] Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв.

равшего из «речей» Яня для своих записей лишь то, что имело широкий общественный интерес, и опускавшего все то, что было продиктовано только личной обидой. Этим умением отобрать материал, умением придать своей критике княжеских раздоров и княжеской политики по отношению к степи характер широкого общественного протеста, высокой оценкой русской истории в целом летописание Печерского монастыря приобретало все больший и больший авторитет.

Святополк воспринял, очевидно, составление Начального свода как политическое выступление монастыря против него и в защиту его врага — Владимира Мономаха. Во всяком случае, игумен монастыря Иван был сослан в Туров — город, где княжил Святополк до занятия им киевского стола. Этот разрыв Святополка с монастырем продолжался до 1098 г.

В 1098 г. состоялось примирение Печерского монастыря и Святополка. Как произошло это примирение и каковы были его причины — все это еще далеко не выяснено. Во всяком случае, Святополк откликнулся на антигреческое направление монастыря. Ему удалось ослабить формы греческой церковной гегемонии. Он поддерживает русский культ князей Бориса и Глеба и добивается частичной[1] канонизации Феодосия Печерского.

Святополк сделал Печерский монастырь своим княжим монастырем. Он имел обыкновение заходить в него перед походами, приписывал свои победы заступничеству Феодосия Печерского и добился для Печерского монастыря признания его архимандритией, то есть первым из других монастырей, что давало монастырю некоторую независимость от киевской митрополии. Наконец, что особенно важно, Святополк начинает поддерживать печерское летописание, и княжеская поддержка поднимает авторитет печерских летописцев. Политическое значение летописи хорошо осознавалось Святополком, и он сделал все, чтобы летопись не походила более на антикняжеский свод 1093 г., а служила бы в первую очередь его целям.

По-видимому, около 1113 г. в Печерском монастыре составляется новый памятник русского летописания — «Повесть временных лет».

---

[1] Голубинский Е. История русской церкви. Т. I, ч. 2. М., 1904. С. 389.

Выполнителем нового исторического труда явился, по всей вероятности, монах Киево-Печерского монастыря — Нестор. В непосредственном виде труд Нестора не сохранился. Он сохранился лишь в переделках и доработках последующих редакторов. Эти редакторы, принадлежавшие к другой политической ориентации и к другому, враждебному печерянам, монастырю, изъяли имя Нестора из заглавия летописи. Но в одном из списков — так называемом Хлебниковском — имя Нестора все-таки сохранилось: «Нестора, черноризца Федосьева монастыря Печерьского» [1]. Можно думать, что это не позднейшая вставка, так как еще в XIII в. имя Нестора связывали с созданием «Повести временных лет»: в своем послании к епископу Симону 1232 г. Поликарп в числе прочих постриженников Печерского монастыря упоминает и Нестора, «иже написа Летописець» [2].

Правда, признание Нестора составителем «Повести временных лет» встречало в науке неоднократные возражения. Исследователи ссылались на противоречия между отдельными сведениями, читающимися в «Повести временных лет» о Киево-Печерском монастыре, и теми, которые даются о том же монастыре в достоверно принадлежащих Нестору произведениях, в частности, в Житии Феодосия. Однако противоречия эти отнюдь не могут свидетельствовать против авторства Нестора: «Повесть временных лет», как доказывает А. А. Шахматов, была составлена Нестором на 25 лет позднее Жития Феодосия, и противоречащие в ней Житию Феодосия места не принадлежат Нестору: они находятся в ней в составе той части, которая целиком была заимствована Нестором из предшествующего летописного свода.

В пользу авторства Нестора следует привести и следующее соображение; уже два ранних житийных произведения Нестора — «Чтение» о князьях Борисе и Глебе и «Житие Феодосия Печерского» — характеризуют его как писателя, склонного к большим историческим обобщениям и к тщательной проверке исторического материала. Он называет лиц, со слов которых записаны им события или у которых можно было бы проверить сообщаемые им сведения. В Жи-

---

[1] След от старого заглавия «Повести временных лет» с именем Нестора остался в Ипатьевской летописи и сходных с нею списках, где нет имени Нестора, но сказано, что она принадлежит «черноризцу Федосьева монастыря».

[2] См.: Абрамович Д. Киево-Печерський патерик. С. 126, 133.

тии Феодосия он ссылается на свидетельство не только монахов своего Печерского монастыря — современников Феодосия, но и на лиц сторонних: на черниговского игумена Павла, на выдубицкого игумена Софрония, на боярина Гегуевича Здеслава и др. Характеризуя историческую работу Нестора в Житии Феодосия, М. Д. Приселков писал: «Все произведение может вызвать во внимательном читателе чувство удивления перед тем искусством автора, с каким сшивает он этот ковер пестрых и отрывочных эпизодов жизни Феодосия в связное и живое произведение, в котором соблюдены, однако, внутренняя хронология и большая точность» [1].

Исключительный интерес для выяснения исторических взглядов Нестора представляет собою его «Чтение» о Борисе и Глебе. Так же, как и русская часть летописи Нестора, «Житие Бориса и Глеба» вставлено Нестором в общеисторическую раму. В «Чтении» о Борисе и Глебе Нестор проводит идею, близкую к концепции Илариона, но осложненную публицистическим стремлением убедить князей прикончить губительные для русского народа усобицы.

История человеческого рода, с точки зрения Нестора, есть история борьбы добра и зла. Дьявол, искони ненавидевший добро, соблазнил Адама и Еву, и они были изгнаны из рая. По наущению дьявола потомки Адама и Евы предались язычеству и стали поклоняться идолам. Бог послал пророков, но люди «и тех не послушаша, нъ и тем досадиша, а инех побиша» [2]. Тогда милосердный бог послал своего сына для спасения человечества, и апостолы разнесли его учение по всем странам света. Но Русская земля осталась без апостольского просвещения: бог хранил Русскую землю до последнего часа. В этот последний час бог призвал Русскую землю. Князь Владимир просветил учением Христа русский народ, крестившийся без сопротивления и ропота. Перед русским народом стояла великая историческая миссия: как последний из призванных, он должен был стать первым в историческом процессе. Но дьявол решил поразить Русскую землю в самое сердце — в «корень» крестившего ее Владимира. Он воздвигает распрю в семье Владимира, в которой среди многих сыновей, как «две звезде светле», сияли Борис и Глеб. По наущению дьявола брат Святополк убивает их. Однако безропотная

---

[1] Приселков М. Д. Нестор летописец. С. 99.

[2] Памятники древнерусской литературы: Жития... Бориса и Глеба. Под ред. Д. И. Абрамовича. Вып. 2. Пг., 1916. С. 2.

смерть Бориса и Глеба, оставшихся верными и покорными своему старшему брату — убийце Святополку, разрушает замыслы дьявола. Борис и Глеб подали своею смертью всем русским князьям пример братской любви и покорности. Их устами провозглашен принцип старшинства: «Не отъиду, ни отбежю от места сего, ни паки супротивлюся брату своему, старейшому сущю»,— говорит Борис; «Ни паки смею противитися старейшому брату»,— вновь и вновь повторяет Борис[1].

Таким образом, культу Бориса и Глеба Нестором придано широчайшее историческое значение. С этим культом связано торжество Русской земли над кознями дьявола, пытающегося посеять раздоры среди князей. Распри князей, князей-братьев (русские князья — все потомки одного родоначальника, Рюрика),— последняя надежда дьявола воспрепятствовать торжеству добра в мире. Однако Борис и Глеб собственной смертью защитили Русскую землю от покушений дьявола, подали спасительный пример всем русским князьям и после смерти продолжают оказывать покровительство Русской земле.

Так идея братолюбия князей и их «покорения» старшему в роде выдвигалась Нестором как центральное звено исторических событий последних лет. Публицистические идеи печерских летописцев были, таким образом, соединены Нестором в его «Чтении» с всемирно-исторической концепцией первых официальных произведений времени Ярослава Мудрого. То же соединение философско-исторической схемы, по которой Русской земле отводилось первое место, с публицистическими тенденциями и страстной злободневностью было характерно и для крупнейшего из произведений Нестора — «Повести временных лет».

«Повесть временных лет», завершившая собою историю печерского летописания XI в., по самому характеру своего изложения свидетельствовала вместе с тем о своеобразном возвращении к спокойно-эпическому тону и философским обобщениям «Сказания о первоначальном распространении христианства на Руси». Это и понятно: перед Нестором стояли совсем иные задачи, чем перед его предшественниками — печерскими летописцами второй половины XI в. Летопись из оппозиционной становилась официальной и государственной, хотя и сохраняла кое-что из публицистического направления первых печерских сводов. Отсюда торжественный характер «Повести временных

[1] Памятники древнерусской литературы. С. 9, 10.

лет», отсюда ее сдержанность в оценке событий русской истории и исключительное внимание к начальному периоду русской истории: к вопросам происхождения Русского государства, русского народа, отдельных племен, их названий и т. д.

Вместо того, чтобы оставаться «временником» современных летописцу событий, летопись уделяла главное внимание общим проблемам русской истории. Свои задачи Нестор точно сформулировал в самом названии своего труда: «Се повести времяньных лет, откуду есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача первее княжити и откуду Руская земля стала есть».

Нестор связал русскую историю с мировой, придал ей центральное значение в истории европейских стран. Показать Русскую землю в ряду других держав мира, доказать, что русский народ не без роду и племени, что он имеет свою историю, которой вправе гордиться,— такова замечательная по своему времени цель, которую поставил себе составитель «Повести». «Повесть временных лет» должна была напомнить князьям о славе и величии родины, о мудрой политике их предшественников и об исконном единстве Русской земли. Задача эта выполнена летописцем с необыкновенным тактом и художественным чутьем. Широта замысла сообщила спокойствие и неторопливость рассказу летописца, гармонию и твердость его суждениям, художественное единство и монументальность всему произведению в целом.

Начало «Повести временных лет» посвящено событиям всемирной истории в ее средневековом понимании. Летописец вводит русскую историю в мировую, сообщая самые разнообразные сведения — географические, этнографические, культурно-исторические. Неторопливо раскрывает летописец ту историческую обстановку, в которой родилось Русское государство.

«Повесть временных лет» открывается историко-этнографическим введением. Нестор ведет свой рассказ от «всемирного потопа» и распределения Земли между сыновьями Ноя. Он перечисляет страны, отошедшие к Симу, затем зе́мли Хама и, наконец, особенно подробно останавливается на тех «полунощных» (северных) и западных странах, которые отошли к Иафету. Нестор подчеркивает при этом, что, разделив всю Землю по жребию на три части, братья обещали «не преступати никому же в жребий братень, живяхо ко́ждо в своей части». Затем Нестор рассказывает об образовании народов и языков. Он передает библейскую

легенду о Вавилонском столпотворении, во время которого люди разделились на народы и заговорили на разных языках, и отмечает происхождение славян «от племени» Иафета.

Первоначально, утверждает Нестор, славяне жили по Дунаю — там, где ныне Венгерская («Угорьска») и Болгарская земли. Отсюда-то и произошло расселение славян, приведшее затем к образованию различных славянских племен и народностей. Свои названия славянские племена получили по тем местам, где они первоначально сидели: «от тех словен разидошася по земле и прозвашася имены своими: где седше на котором месте». Летописец указывает западных славян — мораву и чехов, южных — белых хорватов, сербов и хорутан. Расселение дунайских славян было вызвано нашествием волохов, под которыми А. А. Шахматов предлагает видеть западных франков — народы монархии Карла Великого [1]. Часть славян ушла от волохов на Вислу и прозвалась ляхами (поляками). Ляхи, в свою очередь, распались на полян, лутичей, мазовшан и поморян. Некоторые из дунайских славян осели по Днепру и назвались полянами, другие — древлянами, потому что «сели в лесах», третьи остановились между Припятью и Двиною и прозвались дреговичами, четвертые сели на реке Полоте и прозвались полочанами. Наконец, часть «словен» оказалась около озера Ильменя, и прозвалась «своим именем» (то есть славянами), и построили город, названный Новгородом. Затем Нестор указывал место поселения племени севера, после чего следовала заключительная фраза — «тако разидеся словеньский язык» — и сообщалось, что по имени славян назвалась и грамота славянской.

За этими обстоятельными сведениями о расселении племен летописец переходит к сообщению географических сведений о Русской земле. Просто и наглядно дает летописец географическое описание Руси, путей, связывающих ее с другими странами, с замечательною последовательностью начиная свое описание с водораздела рек Днепра, Западной Двины и Волги. «Днепр бо потече из Оковьскаго леса, и потечеть на полъдне (на юг), а Двина ис того же леса потечет, а идеть на полунощье (на север) и внидеть в море Варяжьское (Балтийское). Ис того же леса потече Волга на въсток, и вътечеть семьюдесят жерел в море

[1] Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники // ТОДРЛ. Т. IV. 1940. С. 29.

Хвалисьское (Каспийское). Тем же и из Руси можеть ити по Волзе в Болгары и в Хвалисы, и на въсток дойти в жребий Симов, а по Двине в Варяги, из Варяг до Рима, от Рима же и до племени Хамова. А Днепр втечеть в Понетьское море жерелом, еже море словеть Руское...»[1]

Вслед за географическим описанием Руси Нестор передает легенду о трех братьях, основателях Киева,— Кие, Щеке и Хориве, читавшуюся еще у его предшественника.

Затем Нестор переходит к рассказу о постепенном политическом обособлении русских племен — полян, древлян, дреговичей, словен и полочан — и перечисляет соседние русским народности: весь на Белоозере, мерю на Ростовском озере и на озере Клещине, мурому у устья Оки. Упоминание других народностей вынуждает Нестора дать точный перечень славянских народов, населяющих Русь, а также неславянских, платящих дань русским и входящим в политический союз Руси. К последним относятся Нестором чюдь, меря, весь, мурома, черемисы, мордва, пермь, печора, ямь, литва, зимигола, корсь, нарова, либь. Все эти народы говорят на языках «от колена Афета».

Перечисление народов, платящих дань Руси, вызывает у Нестора воспоминание о тех временах, когда славяне сами бывали покоряемы другими народами. Он рассказывает о народах, временно угнетавших славян: о болгарах, покоривших себе дунайских славян, о белых уграх, овладевших славянскою землею, об обрах (аварах), печенегах и, наконец, о черных уграх, проходивших около Киева при Вещем Олеге. Смысл этого перечисления ясен: народы, угнетавшие славян, все исчезли или ушли, а славяне остались и сами берут дань с других народов. Именно поэтому летописец передает народный рассказ об обрах, угнетавших славянское племя дулебов. Обры эти были телом велики и умом горды, они впрягали в телеги дулебских женщин и ездили на них, как на скоте, но бог истребил их без остатка так, что есть и сейчас поговорка на Руси: «погибоша, аки обре».

Упомянув еще несколько славянских племен, не вошедших в прежние перечисления,— радимичей, вятичей, ули-

---

[1] Предполагаю, что географическое описание Руси не принадлежит к рассказу об апостоле Андрее, как думал А. А. Шахматов. Правда, географическое описание вводится фразой «поляном же живши особе», которая повторяется вслед за рассказом об Андрее — «полем же живше особе», но фраза эта встречается и еще раз — ниже, после рассказа об обрах, примучивших дулебов: «поляном же живущем особе» и, таким образом, не свидетельствует о вставке в этом месте.

чей, тиверцев, Нестор переходит к описанию нравов славянских племен, населяющих Русскую землю. Это описание нравов подчинено единой идее: каждая народность и каждое племя имеет свой «закон» и свой «нрав», переданный им от отцов их. В подтверждение этой своей мысли летописец ссылается в конце своего описания на византийского историка Георгия Амартола и приводит из него несколько ссылок на нравы народов Востока и Европы. Летописец противопоставляет в своем описании «кроткий и тихий» образ жизни полян нравам древлян, радимичей, вятичей и северян, живущих «звериньским образом». В этом выделении полян заметен местный патриотизм киевлянина. Свой обзор образа жизни различных племен и народов Нестор заканчивает краткой характеристикой нравов главных врагов Руси — половцев — и отмечает преимущества христианских нравов Руси как более высоких. Как здесь, так и в других местах «Повести» Нестор осознает русских цивилизованным и культурным народом.

Постепенно и логично сужая свою тему, Нестор переходит затем к древнейшим судьбам полян. Он повествует о покорении полян хазарами, сведения о которых были почерпнуты из предшествующего летописного свода. Покорение это сопровождалось пророчеством «хазарских старцев», предсказавших, что поляне, давшие в качестве дани обоюдоострые мечи, сами когда-нибудь станут собирать дань с хазар (что и сбылось, прибавляет от себя летописец). Таким образом, и здесь настойчиво повторяется та же мысль о том, что русские, когда-то угнетавшиеся и платившие дань другим народам, ныне сами вершат судьбами своих соседей.

На этом заканчивается вводная часть «Повести временных лет». За нею следует собственно историческая часть, которую летописец стремится вложить в строгую хронологическую сеть годовых статей.

Нестор проделал огромную работу по уточнению хронологической сети летописания. По-видимому, даты первоначальных русских княжений до Нестора не были определены по принятому в середине века летосчислению «от сотворения мира». Возможно, что первые печерские летописцы знали лишь, что Игорь княжил двадцать три года, Святослав — двадцать восемь лет, Ярополк — восемь лет и т. д. Лишь Нестором была сделана попытка вычислить точные хронологические данные русских княжений на основании различных источников. Этими источниками послужили для него показания византийских хроник, в которых даты от-

сутствовали, но которые могли тем не менее помочь Нестору в его заботах о точности; затем данные Сказания о Кирилле и Мефодии и договоры с греками, о которых скажем в дальнейшем.

Древнейшая хронологическая веха «Повести временных лет» — 852 год — взята Нестором у его предшественника — составителя печерского Начального свода.

Первую дату русской истории Нестор сопровождает большой хронологической таблицей главнейших событий всемирной и русской истории. «Тем же отселе почнем и числа положим»,— говорит Нестор. Действительно, строгий хронологический принцип кладется Нестором в основу всего дальнейшего изложения. Мы видели выше, что введение в летописание хронологического принципа следует относить к 60-м гг. XI в., то есть ко времени работы летописца Никона, однако только Нестор полностью осознал важность этого принципа и проделал поражающую своей кропотливостью работу по уточнению основных хронологических вех русской истории.

Вслед за хронологической таблицей, приведенной под 852 г., Нестор поместил ряд годов, многие из которых вовсе не отмечены записями, очевидно ввиду невозможности найти для них какой бы то ни было исторический материал. Вставляя эти пустые года в свое летописание, Нестор подчеркивал этим самый принцип, летописную форму, а может быть, даже давал этим задание для разысканий своим продолжателям.

Следующие русские события записаны в летопись под 859 и 862 гг.: это легенда о призвании варягов на Русь. Мы видели выше, как упорно стремился Нестор объяснить теми или иными путями происхождение названий племен и народностей. Естественно, что важнейшей задачей Нестора было бы объяснение названия «Русь», но Нестор не дал его в своем месте — там, где объяснял названия славянских народностей,— отодвинув это объяснение к изложению легенды о призвании варягов.

Свою теорию Нестор строит, не избежав натяжек. У своего предшественника Нестор прочел «и седе Игорь княжа в Киеве, и беша у него варязи мужи словене, и оттоле прозвашася Русью»[1]. Отсюда Нестор объясняет название Руси так: Русь — это и есть варяги. Русь — варяжское племя, то самое, откуда происходили призванные братья — Рюрик, Синеус и Трувор. Название варяжского

[1] Новгородская первая летопись. Синодальный список, 854 г.

племени Русь передалось славянским племенам, призвавшим к себе представителей Руси. Вот почему, чтобы избежать противоречий, Нестор вставляет имя Руси в принадлежавшее его предшественнику летописцу перечисление племен и народов, населявших европейский Север: «варязи, свеи, урмане, готе, русь, агняне, галичане, волхва» и т. д. В самый рассказ о том, как были призваны варяги, Нестор к словам предшествующей летописи «и идоша за море к варягом» добавил: «к Руси; сице бо ся зваху тьи варязи Русь, яко се друзии зовутся свие, друзии же урмане, анъгляне, друзии гъте, тако и си». Но как избегнуть возражения, что сейчас (во времена летописца) скандинавский Север не знает племени Русь? Нестор находит выход из этого затруднения в утверждении, что три брата явились на Русь со всем своим племенем: «пояша по себе всю Русь». Вся Русь, таким образом, переселилась на юг без остатка; вот почему ныне и нет среди скандинавских племен племени с названием Русь[1]. Итак, Нестор утверждал норманнское происхождение княжеского рода и самого названия Руси. Чем же объяснить, что летописец, столь последовательно стремившийся утвердить значение русского народа в мировом историческом процессе, был склонен выводить и название Руси, и княжеский род из-за моря — от варягов?

Мы видели, что легенда о призвании варягов складывалась постепенно и искусственно. Летописцы были заинтересованы в прекращении начавшихся при сыновьях Ярослава Мудрого княжеских усобиц и свойственными средневековому мышлению методами пытались с помощью этой легенды внушить князьям, что все они «единого дела внуки», что князья были призваны народом для установления порядка, для прекращения усобиц. Можно догадываться, что легенда эта служила, кроме того, еще одной цели. С норманнского севера Русскому государству не угрожала более опасность. Иными были русские отношения к византийскому югу. Согласно смыслу византийской теории императорской власти, все христианские народы должны были стать и в политическую зависимость от Империи. Византия и в XI, и в XII, и в последующие века настаивала на тесной зависимости русской государственности от Византийской империи и стремилась поддержать это мнение

[1] См. подробнее: Шахматов А. А. Разыскания... Гл. XIII. «Сказание о первых русских князьях»; Его же. «Сказание о призвании варягов» // Изв. ОРЯС. 1904, кн. 4.

на Руси раздачей византийских придворных чинов русским князьям [1]. С точки зрения греков, Русское государство было обязано своим происхождением Византии. Законная власть явилась на Русь лишь после ее крещения и была неразрывно связана с церковью. Вот с этой-то, греческой точкой зрения и боролись печерские летописцы. Она представляла собой существенную опасность, поскольку ее проводником являлся киевский митрополит-грек. В своей общерусской и антигреческой политике печерские монахи были последовательными противниками киевского митрополита, его политики и его теории. «Норманнская теория» печерских монахов была теорией антигреческой. Она утверждала прямо противоположную точку зрения на происхождение Русского государства — не с византийского юга, а со скандинавского севера. Русское государство оказывалось образованным еще до принятия христианства и, следовательно, было независимо от церкви, независимость же от церкви означала прежде всего независимость от митрополита-грека, к чему настойчиво стремился и сам Киево-Печерский монастырь.

Почему же, однако, в своем утверждении независимости Русского государства от Византии Нестор не обратился к утверждению исконной независимости Русского государства от чьей бы то ни было опеки, а прибег к теории иноземного происхождения рода князей? Ответ на этот вопрос может быть только один: в традициях средневековой историографии было возводить происхождение правящей династии к иностранному государству [2]. Эти традиции были тесно связаны с ограниченностью исторического мышления средневековья. Всякому новому явлению общественного развития в средние века искали объяснения на стороне. Его считали привнесенным извне, дарованным богом, явившимся из иностранного государства или результатом чьего-либо постановления, приказания, иногда результа-

---

[1] Соколов Пл. Русский архиерей из Византии. Киев, 1913. С. 37 и след.

[2] В Западной Европе происхождение народов, основателей городов, родоначальников династий очень часто возводилось к лицам, принимавшим участие в Троянской войне. В происхождение французов от Франка, сына Гектора, а французских королей от троян верили даже в XVI столетии. Многие из своих династий немцы выводили из Рима, швейцары — от скандинавов, итальянцы — от германцев. Близкую к нашему сказанию о призвании варягов легенду передает Видукинд Корвейский, рассказавший в своей хронике о призвании трех братьев-саксов. См. свод данных по этому вопросу: Иконников В. С. Опыт русской историографии. Т. II, кн. 2. Киев, 1908. С. 65 и след.

том договора и т. п., а не возникшим в результате закономерного исторического развития, представления о котором еще отсутствовали. Особенно резко эта черта донаучных исторических представлений сказывалась там, где дело касалось происхождения тех или иных знатных родов (королевских, княжеских, дворянских и т. д.). Знатный род нельзя было также выводить из своей собственной страны, так как это неизбежно должно было возвести его к какому-либо «незнатному» родоначальнику. Вот почему вплоть до XVIII в. многие дворянские роды, часто вопреки исторической действительности, стремились возвести свое происхождение к тем или иным иностранным выходцам — все равно, татарским, немецким, польским, литовским или римским. Так было в России, так было и в других странах. Итак, в силу исторически обусловленной ограниченности своего мышления Нестор и его предшественники представляли себе возникновение государственной власти на Руси не в результате общественного развития, а из акта «призвания». Однако замечательно, что инициатива в создании Русского государства для летописцев исходила от самого народа. В этом отношении летописцы представляли создание Русского государства более глубоко, чем современные историки-норманнисты, воспринявшие в легенде о призвании варягов только ее наиболее «примитивную» и «отсталую» часть. Русское государство, с точки зрения летописцев, возникло на основе своеобразного договора народа с князьями, на основе их «призвания». Летописцы резко отделяют варягов «находников» (захватчиков), изгнанных народом, от варягов, «приглашенных» народом.

Итак, легенда о призвании трех братьев-варягов — искусственного, «ученого» происхождения. Еще более искусственного происхождения и то объяснение, которое дал Нестор слову «Русь». Оно принадлежит только ему — Нестору, но не его предшественникам-летописцам. Это видно из предшествовавшего «Повести» Начального свода, отразившегося, как мы уже говорили, в составе новгородских летописей, где Русь не только не отождествляется с варягами, но прямо им противопоставлена (см., например, под 1043 г.: «и дав ему воя многы: Варязи, Русь... рекоша Русь Владимеру... а Варязи рекоша... и послуша Владимер Варяг», Софийская первая летопись; это противопоставление убрано Нестором под 1043 г. в «Повести временных лет»). Действительно, слово «Русь» гораздо древнее 862 г. Названия «русь», «рось» издавна бытовали на территории будущей Руси и вошли во многие географи-

ческие названия (Рось, Росино, Руска, Руса и многие другие). Можно предполагать, что слово «русь», «рось» — местное, а не привнесенное откуда бы то ни было. Оно значительно древнее 862 г. и еще раньше употреблялось в отношении русских иноземными писателями.

Вслед за изложением легенды о призвании трех братьев-варягов рассказ Нестора первоначально основывается главным образом на греческой «Хронике Георгия Амартола» и его продолжателя как на одном из основных своих исторических источников. Собственно русских известий в нем немного: водворение Олега в Киеве, женитьба Игоря, поход Олега на Царьград, второй поход Олега и смерть Игоря. Замечательно, что, собирая эти сведения о русской истории IX и самого начала X в., Нестор умело преодолевал огромные трудности. В некоторых случаях он поступал как настоящий исследователь, которому приходится на основании чрезвычайно скудного материала создавать цельную картину исторического развития. У продолжателя Амартола Нестор нашел сообщение о походе русских на Царьград (под 866 г.) и вставил в него имена Аскольда и Дира, очевидно сопоставив рассказ Амартола с какими-то русскими народными преданиями о походе Аскольда и Дира.

Под 882 г. Нестор сообщил о княжении Олега и дальше под ближайшими годами рассказал о покорении им древлян, северян, радимичей. Под 887 г. в «Повести временных лет» читаются известия из продолжателя Амартола, а затем следует ряд незаполненных годов. Под 898 г. Нестор рассказывает о прохождении угров (венгров) мимо Киева и приводит легендарную историю об обретении славянских письмен Кириллом и Мефодием и о их миссии в Моравию. Под 902 г. снова находятся известия из византийской истории, почерпнутые у продолжателя Амартола. Под 903 г. сообщается о женитьбе Игоря. Под 907 г. читается длинный рассказ о походе Олега на Царьград с приложением к нему текста договора Олега с греками. Сообщение 911 г. о комете, по-видимому, взято у продолжателя Амартола. Затем под 911 г. приводится новый текст договора Олега с греками и рассказывается известная легенда о смерти Вещего Олега от собственного коня. В подтверждение того, что волхвы могут иногда предсказывать будущее, а может быть, и для того, чтобы оправдать себя от возможных обвинений в доверии к волхвам, Нестор приводит ряд аналогичных случаев с волшебной силой Аполлония Тианского. Затем следует рассказ о вокняжении Иго-

ря, о первых его столкновениях с древлянами и снова ряд византийских известий из продолжателя Амартола. Постепенно русские известия становятся все более и более частыми. Нестор начинает все более и более следовать изложению предшествующей летописи. В ней он находит уже более твердую опору для своего повествования, и ему меньше приходится изыскивать на стороне исторические данные.

Существенным приобретением Нестора для русской истории были тексты договоров русских с греками. Нестор ясно осознал историческую ценность этих документов и не только вставил их текст в свое изложение, но использовал их показания для выверки хронологических данных и уточнения княжеской генеалогии.

Откуда были взяты тексты договоров, которыми воспользовался Нестор? По свидетельству византийского историка Менандра, обычно все договорные грамоты изготовлялись в Византии в двух экземплярах. Один экземпляр составлялся от имени императора, а другой от имени правителя страны, с которой велись переговоры. Само собой разумеется, что основным текстом считался первый, а второй был лишь видоизменением первого [1]. С этого последнего экземпляра делался перевод на язык народа, с которым договаривались, и хартия перевода хранилась у правителя этого народа. Именно эти-то экземпляры договоров русских с греками и были, очевидно, выданы Нестору из княжеской казны.

Вот почему в тексте этих договоров «мы», «нашь» относятся к русской стороне, а «вы», «вашь» — к греческой. Однако замена форм первого лица вторым и обратно произведена не всюду достаточно последовательно: мы имеем случаи употребления местоимения «мы», «нашь» в отношении к греческой стороне.

Что тексты договоров, хранившиеся в казне Святополка, были славянские и что переводы их должны были совпадать со временем фактического ведения переговоров, доказано исследованием акад. С. П. Обнорского. По его заключению, «перевод договора 912 года (то есть 911 г., Олега.— *Д. Л.*) — неискусный, очень близкий к оригиналу, пестрит грецизмами всякого вида, обилен соответственно и нарушениями требований русского синтаксиса» [2], он

[1] Ср. в договоре 944 (945) г.: «едина харатья... на ней же есть крест и имена наша написана, а на другой послы ваши и гостье ваши» («Повесть временных лет», 945 г.).

[2] Обнорский С. П. Язык договоров русских с греками // Язык и мышление. 1936, VI—VII. С. 102.

был «сделан болгарином на болгарский язык, но этот перевод был выправлен русским справщиком». Перевод другого договора — 945 г. (Игоря) — принадлежит иному переводчику, он сделан «более умелой рукой, более удобопонятен, не так заполнен грецизмами, относительно мало грешит в интересах русского синтаксиса», его переводчиком должен был быть русский книжник, «соответственно и отразивший в переводе смешение и русской и болгарской книжной стихии»[1].

Кроме договора Олега 911 г. и договора Игоря 945 г., Нестор занес в летопись еще два договора: Олега же 907 г. и Святослава — 972 (971) г. Однако, как доказано исследованиями А. А. Шахматова, договор 907 г. представляет собой простую выборку некоторых статей из договора 911 г. А. А. Шахматов считает, что договора 907 г. не существовало вовсе, летописец механически отнес некоторые статьи 911 г. к 907 г., предполагая, что одержанная Олегом в 907 г. победа над греками была также завершена особым договором, который он гипотетически и воспроизвел на основании 911 г. Договор 972 г. скорее представляет собою текст присяги, данной Святославом грекам. Он краток, сжат и носит на себе следы свежего впечатления от неудачи похода.

Договоры 911, 945 и 972 гг. не только уточнили даты походов русских на Константинополь: наличие самостоятельных договоров Олега с греками убедило Нестора в том, что Олег был не воеводой, а князем. Вот почему Нестор отказался от версии Начального свода о воеводстве Олега, а предположил, что Олег был родственником Игоря, княжившим во время малолетства Игоря вместо него. Утверждение это совпало с народным преданием, знавшим Олега как князя.

Народным преданием Нестор воспользовался не один раз. В этом отношении он действовал по примеру своих предшественников — печерских летописцев. На основании народных преданий Нестор включил в «Повесть временных лет» рассказ о сожжении Ольгою Искоростеня с помощью птиц, к которым был подвязан зажженный трут, затем — рассказ о белгородском киселе, который белгородцы, по совету одного старца, налили в колодец и тем убедили осаждавших их печенегов, что их кормит сама земля.

---

[1] Обнорский С. П. Язык договоров русских с греками. С. 102—103.

Нестору же, по-видимому, принадлежит пересказ устного сказания о поединке юноши-кожемяки с печенежским богатырем на реке Трубеже «на броде, кде ныне Переяславль» («Повесть временных лет», 992 г.). Следуя своему обычному стремлению объяснять происхождение названий, Нестор воспользовался этим сказанием, чтобы истолковать самое слово Переяславль. Нестор объяснил его тем, что здесь, на месте будущего города, отрок-кожемяка «переял славу» печенежского богатыря.

Сказание рассказывает, как вызванные на единоборство русские тщетно искали поединщика, который смог бы противостать печенежскому богатырю, как затем начал «тужить» Владимир Киевский, посылая по всем воинам, и как наконец объявился некий «стар мужь» и рассказал Владимиру о своем оставшемся дома меньшем сыне, кожемяке, который мог бы бороться с печенежином.

Приведенный к князю неказистый на вид юноша просит предварительно испытать его, вырывает у разъяренного быка бок с кожей, «елико ему рука зая», а затем побеждает превеликого и страшного богатыря-печенежина. Обрадованный Владимир заложил на месте поединка город, назвав его Переяславлем, а скромного кожемяку сделал «великимь мужем».

В легенде о кожемяке мы имеем единственный в своем роде случай, доказывающий, что сложение народного цикла сказаний вокруг Владимира I Святославича началось уже на рубеже XI—XII вв. В самом деле, город Переяславль упоминается еще задолго до княжения Владимира — в договоре с греками 911 г. Поэтому легенда об основании Переяславля, очевидно, не была первоначально приурочена к княжению Владимира. Только впоследствии — во времена Нестора — она связалась с популярным именем Владимира I, свидетельствуя тем самым о каких-то мало известных еще нам фактах начавшейся циклизации русского эпоса вокруг Владимира.

Последнюю часть своей летописи, по 1110 г., Нестор писал в значительной мере на основании лично им собранных сведений. Мы имеем лишь слабое представление об этой работе Нестора, так как именно конец «Повести временных лет» подвергся через несколько лет коренной переработке.

Замечательно, что здесь, в этой части его летописи, сказалась столь типичная для Нестора манера изложения от первого лица — своеобразный эгоцентризм его повествования. Достоверно Нестору принадлежат три рассказа:

о перенесении мощей Феодосия — под 1091 г., о набеге половцев на Печерский монастырь в 1096 г. и об удачном походе Святополка в 1107 г.

Рассказ Нестора об открытии мощей Феодосия в своем роде замечателен. В противоположность обычной для средневековой литературы обобщенности и схематичности повествования, Нестор подробно описывает, как он сам с помощником монахом ночью втайне откапывал гроб Феодосия в пещере, как тщетны были в первое время его усилия, как, устав копать, передал он свою «рогалию» другому «брату», как снова взял от него «рогалию» и стал копать сам, а «брат» усталый лег спать перед пещерой, как затем в монастыре ударили в било. Брат, лежавший при входе в пещеру, сказал об этом Нестору, который как раз в это время докопался до гроба. Нестор рассказывает, как его объял при этом ужас и как он начал взывать: «Господи, помилуй!»

Такою же картинностью отличается и рассказ Нестора о нападении половцев на Печерский монастырь в 1096 г. Нестор повествует, как половцы «придоша на манастырь Печерьскын, н а м сущим по кельям почивающим по заутрени. И кликнуша около манастыря, и поставиша стяга два пред врата манастырьскыми, н а м же бежащим задом манастыря, а другим възбегшим на полати» [1].

Последний из бесспорно принадлежавших Нестору рассказов летописи — о победе над половцами в 1107 г.— подчеркивает роль Печерского монастыря в военных удачах Святополка. Святополк имел обыкновение заходить перед отправлением в поход и молиться у гроба Феодосия. Вернувшись после победы над половцами, Святополк прямо направился в монастырь, где «целовал» (приветствовал) братью и «с радостью великою» произнес перед ней краткое слово, тут же записанное в летописи.

Создание «Повести временных лет» свидетельствует о широкой начитанности Нестора. Уже в своем «Житии Феодосия» Нестор сам называет большое (из 92-х глав) «Житие Антония Великого», составленное в IV в. Афанасием Александрийским, и «Житие Саввы Освященного», написанное в VI в. Кириллом Скифопольским. Но там же заметны следы начитанности Нестора и в других произведениях византийской литературы.

---

[1] Манера вести повествование от первого лица и подчеркивать свое участие в событиях типична и для житийных произведений Нестора.

Начитанность, проявленная Нестором при создании «Повести временных лет», исключительна. Однако Нестор не следует литературной манере своих источников, или если и следует, то лишь в некоторых случаях. Он использует византийские произведения не как литературные образцы, а как исторические источники. Он пользуется их историческими сведениями, но не идеями и не подражает им.

Широко пользуется Нестор уже упомянутой выше византийской «Хроникой Георгия Амартола» и его продолжателя, имевшейся ко времени Нестора в русском переводе [1]. Георгий Амартол изложил всемирную историю до 864 г., а его продолжатель — до 948 г.

Нестор воспользовался, кроме того, Летописцем, составленным константинопольским патриархом Никифором (доведшим изложение до года своей смерти — 829) [2], Житием Василия Нового, а именно той частью его, в которой описывался поход Игоря на Константинополь, каким-то хронографом особого состава, в который входили отрывки из известной «Хроники Иоанна Малалы», «Пасхальной хроники», «Хроники Георгия Синкелла» и того же Георгия Амартола. Нестор использовал затем Сказание о переложении книг на словенский язык, Откровение Мефодия Патарского, статью Епифания Кипрского о двенадцати камнях на ризе иерусалимского первосвященника и т. д.

Замечательно, что, пользуясь сведениями своих исторических источников, Нестор свободно перестраивает их текст, сокращает и упрощает стилистически. Так, например, вместо выражения продолжателя Амартола «почтен бысть Роман Кесарево саном» [3], Нестор пишет: «поставлен царь Роман в грекох» («Повесть временных лет», 920 г.); вместо выражения «злое пришествие Антиохово» [4], Нестор пишет просто «Антиохово нашествие» [5] («Повесть временных лет», 1065 г.) и т. п.

---

[1] Впервые указал на пользование Нестором Амартола П. М. Строев в статье «О византийском источнике Нестора». // Труды Общества истории и древностей. Т. IV. 1828. См. подробно: Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники. С. 41—62. О хрониках и хронографах см.: Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975.

[2] Шахматов А. А. Повести временных лет и ее источники. С. 62—66. Летописец Никифора именуется в русских рукописях «Летописцем вскоре».

[3] Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола. Т. I. Пг., 1920. С. 552.

[4] Там же. С. 200.

[5] Возможно, однако, что сокращение хроники Амартола принадлежит не Нестору. Последний мог заимствовать цитаты из Амартола в уже

Иногда Нестор не только изменяет стиль, но отчасти, очень осторожно, перерабатывает и самое освещение событий. Так, например, в Житии Василия Нового говорится о сражении Игорева войска с греками: «и брани межю ими бывши, побежени быша Русь, и биша их грецы бежащих»[1]. Нестор же излагает это событие так: «и брани межю ими бывши зьли, одва (едва) одолеша греци» («Повесть временных лет», 941 г.). В другом месте того же описания в Житии Василия Нового говорится: «и бысть видети страшно чюдо како боящеся пламене огненаго», Нестор опускает обидное для русских слово «боящеся» и заменяет его словом «видящи»: «Русь же видящи пламянь» («Повесть временных лет», 941 г.).

В целях чисто литературной обработки изложения Нестор привлек обширный материал из книг Ветхого и Нового заветов. В «Повести временных лет» находим выписки из книг Бытия, Исхода, Левита, Царств, Притчей Соломона, Премудрости Соломона, Екклезиаста, Иова, пророков Даниила, Исаии, Иезекииля, Михея и Амоса, Псалтири, Евангелий, Посланий апостольских, Деяний апостольских и др.

Высокое литературное образование Нестора, его исключительная начитанность в источниках, умение выбрать в них все существенное, сопоставить разноречия и т. д. сделали «Повесть временных лет» не просто собранием фактов в русской истории и не просто историко-публицистическим сочинением, связанным с насущными, но преходящими задачами русской действительности, а цельной, литературно изложенной историей Руси.

Патриотическая возвышенность рассказа, широта политического горизонта, живое чувство народа и единства Руси составляют исключительную особенность создания Нестора.

Историческое сознание Нестора выше его предшественников. Он интересуется первопричинами, происхождением народа, государства, княжеского рода, названий городов и племен. Он в большей мере, чем его предшественники, исследователь. Его изыскания в области хронологии изумительны. Он пытливее, чем его предшественники, стремится разобраться в противоречиях источников

сокращенном виде. В таком сокращенном виде они могли находиться в особом «Хронографе по великому изложению», гипотетически восстанавливаемом В. М. Истриным.

[1] Шахматов А. А. Повесть временных лет и ее источники. С. 71.

и строит свои сложные исторические гипотезы. Перед нами историк-мыслитель. Однако если мы и имеем в «Повести временных лет» отражение народной точки зрения на русскую историю, то этим мы больше обязаны предшественникам Нестора, чем ему самому. Нестор — первый официальный летописец. В большей мере, чем его предшественники, он представляет собой и церковного писателя.

Мы проследили путь, которым постепенно слагалась «Повесть временных лет». Итак, «Повесть временных лет» — это свод, создававшийся в течение более чем полустолетия, при этом в нескольких литературных центрах и многими летописцами. В этом летописном своде получили свое отражение идеологии различных классов и политические концепции нескольких феодальных центров. Самое ценное для нас то, что в «Повесть временных лет» вошли и народные взгляды на русскую историю, исторический фольклор, народная молва. В «Повести временных лет» отразилась идеология управляемых и эксплуатируемых наряду с идеологией управляющих и эксплуатирующих. Противоречия остались подчас непримиренными, во всей их живой обнаженности, отдельные «слои» легко вскрываемыми, архаические патриархальные воззрения — лежащими рядом с новыми феодальными представлениями, церковная идеология — рядом с языческой, светской, «дружинной». Монах-летописец иногда вступает в спор с языческим сказанием, стремится его опровергнуть или ввести в христианские воззрения, но он его все же приводит, знакомит с ним читателей. Сторонник Владимира Мономаха сохраняет текст предшествующей летописи с резкими осуждениями нового поколения князей в целом. Перед нами русская история, но не в преломлении одного исторического этапа Руси и не в толковании представителя одного только феодального центра. Движение передано движением же. Русская история в передаче «Повести временных лет» сама имеет историю своего создания, и при этом не краткую.

Всякая попытка рассмотреть «Повесть временных лет» как единое и неподвижное целое вне истории ее создания, вне ее «течения» увела бы нас в мир противоречий и неясностей, привела бы нас к неправильным представлениям об этом вечно живом памятнике.

«Се бо суть рекы, напаяюще вселеную»,— еще и еще раз приходит на память это сравнение, употребленное самим летописцем.

СОЧИНЕНИЯ КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА МОНОМАХА

Русская литература XI—XII вв. удивительна по своему характеру. Почти каждый памятник литературы этой эпохи воспринимается как своего рода небольшое чудо. Правда, каждое из этих чудес в той или иной мере объясняется литературоведами: мы можем вскрыть его истоки в русских, византийских и других книжных традициях, в общественной жизни Руси, в исторической обстановке. Тем не менее каждый памятник в той или иной мере удивляет своей непохожестью на другие.

Сочинения киевского великого князя Владимира Мономаха, известные под наименованием «Поучения», написаны в конце XI — начале XII в.

«Поучение» дошло до нас совершенно случайно, в единственном списке, в составе Лаврентьевской летописи, которая рисковала сгореть вместе со списком «Слова о полку Игореве» в московском пожаре 1812 г. в собрании рукописей Мусина-Пушкина, но не сгорела только потому, что была взята из библиотеки Н. М. Карамзиным.

Можно быть совершенно уверенным, что если бы Лаврентьевская летопись сгорела, то «Поучение» Владимира Мономаха было бы объявлено подделкой и защитить подлинность его было бы гораздо труднее, чем сейчас защищать подлинность «Слова о полку Игореве». «Поучение» никак не отразилось в последующей русской литературе, оно нигде не упоминается; текст «Поучения» разрывает связный, цельный текст Лаврентьевской летописи в рассказе о событиях 1096 г.— это, казалось бы, явная вставка; частное письмо и автобиография Мономаха, которые имеются в «Поучении», необычны для литературы XI—XII вв. Объяснить, зачем понадобилось в конце XVIII в. сочинять «Поучение» Мономаха, можно было бы так: Мономах — родоначальник московских государей, его шапка — символ монархической власти, и его «Поучение» оправдывало ее. Можно было привести и много других аргументов в защиту идеи поддельности «Поучения». По счастью, рукопись сочинений Мономаха сохранилась, и никаких подозрений она не вызывает.

То, что мы называем «Поучением» Мономаха, по существу является своеобразным собранием его сочинений: здесь собственно «Поученне», его автобиография и письмо к князю Олегу Святославичу. Молитва, приписываемая Мономаху и заключающая его сочинения, ему не принадлежит [1].

Особенно поражает и удивляет замечательное письмо Мономаха знаменитому Олегу Святославичу («Гориславичу», как называет его автор «Слова о полку Игореве» за то горе, которое он принес своими братоубийственными войнами Русской земле). Письмо это частное, личное. Обстоятельства, которые дали повод для написания письма, исключительны, и сама тональность письма, его содержание также совершенно исключительны и производят на современного читателя сильнейшее впечатление.

События, явившиеся поводом к письму Мономаха, разыгрались в 1096 г. В междоусобной битве с войсками Олега Святославича под стенами Мурома был убит сын Мономаха — Изяслав. Тогда старший сын Мономаха князь Мстислав прислал письмо Олегу с требованием отступиться от незаконно захваченных Олегом Суздаля и Мурома и с предложением помирить Олега с Мономахом.

Владимир Мономах был женат на дочери последнего англосаксонского короля Гаральда — Гите. И старший сын Мономаха, вступивший в переговоры с Олегом Святославичем,— Мстислав, и убитый Изяслав были внуками именно этого последнего англосаксонского короля, погибшего при завоевании Англии норманнами в битве при Гастингсе в 1066 г. Мстислав даже имел в честь своего деда второе, англосаксонское имя — Гаральд.

О судьбе Гиты и о ее влиянии при дворе Мономаха имеется подробное исследование академика М. П. Алексеева — «Англосаксонская параллель к «Поучению» Владимира Мономаха» [2], к которому я и могу отослать интересующихся.

Но вернемся к трагическим событиям 1096 г.

Свирепый князь Олег, враг Мономаха, всю жизнь проведший в походах, не уступил мирным предложениям Мстислава. Он попытался двинуть свои войска против

---

[1] См. об этом: Воронин Н. Н. О времени и месте включения в летопись сочинений Владимира Мономаха. // Историко-археологический сборник. М., 1962; Матьесен Р. Текстологические замечания о произведениях Владимира Мономаха. // ТОДРЛ. Т. XXVI. 1971.

[2] ТОДРЛ. Т. II. 1935.

Мстислава, но был разбит наголову в битве «на Кулачьце», бежал в Муром, в Рязань и далее — вон за пределы Руси.

Вторично обратился Мстислав к Олегу с предложением остаться в Русской земле, держась только своей отчины, и примириться с Мономахом: «не бегай никамо же, но пошлися к братьи своей с мольбою, не лишать тя Русьскые земли: и яз пошлю к отцю молитися о тебе». Олег обещал послушаться, и Мстислав обратился к Мономаху с просьбой за Олега.

Вот в этих-то обстоятельствах Мономах и пишет письмо убийце своего сына.

О чем мог писать могущественнейший князь, владения которого были тогда самыми обширными в Европе, своему заклятому врагу, потерпевшему страшное поражение? Преступление Олега было тем более ужасно, что убитый Изяслав приходился крестным сыном Олега. Со средневековой точки зрения Олег был сыноубийцей. Он крестил Изяслава в один из коротких промежутков между войнами с Мономахом. Может быть, Мономах торжествует свою победу над ним? Может быть, он пишет ему злорадное письмо? Может быть, он ставит ему какие-либо условия и требует принести повинную, отказаться от своих прав на владения в Русской земле?

Нет! Письмо Мономаха поразительно. Я не знаю в мировой истории ничего похожего на это письмо Мономаха. Мономах прощает убийцу своего сына. Более того, он утешает его. Он предлагает ему вернуться в Русскую землю и получить полагающееся по наследству княжество, просит забыть обиды.

Письмо победителя Мономаха к своему побежденному врагу начинается в покаянном тоне: «О, многострастный и печальны аз!»[1] Мономах излагает повод, послуживший к написанию письма — убийство Олегом сына их обоих,— и высказывает мысль, что жизнь человеческая в руках божьих (то есть — виноватых нет!), а затем пишет: «Егда же убиша детя мое и твое пред тобою, и бяше тебе, узревше кровь его и тело увянувшю (следовало бы тебе, увидя кровь его и тело увянувшее), яко цвету (цветку) нову процветшю, яко же агньцю заколену, и рещи бяше, стояще над ним, вникнущи в помыслы души своей: «Увы мне! что створих! И пождав его безумья, света сего мечетнаго кривости ради налезох грех собе, отцю и матери слезы».

---

[1] Здесь и дальше цитирую сочинения Мономаха по изданию: Повесть временных лет. Т. 1 и 2 (под 1096 г.).

В трогательных выражениях просит Мономах отпустить к нему его сноху — молодую вдову Изяслава — «зане несть в ней ни зла, ни добра, да бых обуим (чтобы обняв) оплакал мужа ея и оны сватбы ею в песний место: не видех бо ею первее радости, ни венчанья ею, за грехы своя! А бога деля пусти ю ко мне вборзе с первым сломь, да с нею, кончав слезы, посажю на месте (чтоб я, наплакавшись, поместил ее у себя), и сядет акы горлица на сусе (сухом) древе желеючи, а яз утешюся о бозе».

Мономах всячески подчеркивает, что он не собирается мстить Олегу: «Дивно ли, оже мужь умерл в полку (в сражении) ти? Лепше суть измерли и роди наши». Перед нами поразительная для своего времени переделка обычной воинской формулы ободрения воинов перед битвой: «аще мужь убьен есть на рати, то кое чюдо есть?»

Мономах очень смело переделал традиционную формулу ободрения воинов перед битвой здесь не случайно: Мономах ведь обращается к суровому воину Олегу и стремится говорить с ним на понятном для него языке воина. Князья обычно говорили воинам перед сражением: «Что удивительного (разве это чудо?), что муж убит на войне?» Этим они стремились вселить бесстрашие в своих воинов. См. ободряющую речь, с которой обратился Даниил Романович к своим союзникам полякам: «Почто ужасываетеся? Не весте ли, яко война без падших мертвых не бываеть? Не весте ли, яко на мужи на ратные нашли есте, а не на жены? аще мужь убьен есть на рати, то кое чюдо есть? инии же и дома умирають без славы, си же со славою умроша; укрепите сердца и подвигнете оружье свое на ратнее» [1].

Вместо побуждения к битве Мономах этой же формулой оправдывает свой отказ от мести за убитого сына и добавляет: «несм ти ворожбит, ни местьник (я не враг тебе и не мститель)». Мономах готов добром отдать побежденному Олегу его волости.

Мономах призывает Олега вернуться в Русскую землю и начать княжить в своем наследственном княжестве. Больше того, Мономах просит его простить старую вражду.

Письмо написано с удивительной искренностью, задушевностью и вместе с тем с большим достоинством. Это достоинство человека, сознающего свою огромную моральную силу. Мономах чувствует себя стоящим над мелочно-

[1] Ипатьевская летопись, 1254 г.

стью и суетой политики. Он заботится о правде и о своей стране.

Письмо Мономаха должно занять одно из первых мест в истории человеческой Совести, если только эта История Совести будет когда-либо написана.

Если мы приглядимся ко всей политической деятельности Владимира Мономаха, ко всем его сочинениям, то убедимся в одном чрезвычайно важном факте: письмо его к Олегу не было вызвано случайным настроением или случайными политическими обстоятельствами (хотя какой случай может заставить победителя убийцы своего сына так полно, так искренне простить этого убийцу и отдать ему его владения?).

У Мономаха были отчетливые этические представления, целая этическая система в области политики. Эта этическая система его политики довольно полно выражена в двух его сочинениях: в том, что мы можем назвать собственно «Поучением», и в автобиографии, в которой он обсуждает события своей жизни с той же высокой моральной точки зрения, с какой написано и письмо к Олегу.

В исторической науке до сих пор остается неясным вопрос о том, представляла ли политическая деятельность Владимира Мономаха прогрессивное для своего времени явление или реакционное. К чему стремился Владимир Мономах: «восстановить старый политический строй», «воскресить прошлое», как утверждают авторы «Очерков истории СССР», или укрепить новый политический порядок феодальной раздробленности?[1]

Феодальное дробление, начавшееся еще в X в., не означало собой полного распада Руси. Выделявшиеся из относительно единого древнерусского государства княжества были связаны между собой феодальными отношениями, с одной стороны, санкционировавшими их относительную самостоятельность, а с другой стороны, объединявшими их взаимными обязательствами сюзеренитета-вассалитета. В эту систему вассалитета-сюзеренитета в качестве разрушительного начала вторгались княжеские раздоры. Усобицы князей было бы неправильно рассматривать как непременную часть самой системы феодальной раздробленности,— они были, напротив, ее нарушением и знаменовали

[1] Очерки истории СССР. Период феодализма (IX—XV вв.). Ч. 1. М., 1953. С. 190 и 191.

собой ее неустойчивость, объясняемую как экономическими, так и чисто политическими причинами.

Княжеские съезды конца XI — начала XII в. выдвигают новый политический принцип суверенного существования каждого княжества (князья постановляют: «кождо да держит отчину свою») и вместе с тем пытаются предотвратить окончательный распад развитием добровольных соглашений, системы съездов, совместными военными действиями, крестоцелованиями и т. д. Вот почему все увеличивается необходимость в моральном воздействии и все усиливается авторитет церкви. Церковное влияние все больше подчиняет себе общественную мысль феодалов.

Сторонники феодального дробления феодального класса отнюдь не были сторонниками княжеских раздоров; напротив того, они стремились нейтрализовать невыгодные последствия дробления, отстаивали необходимость строгого выполнения отношений вассалитета-сюзеренитета, уважения к самостоятельности каждого княжества, постоянно прибегали к идеологической пропаганде против нарушения прав друг друга, обращались для этого к авторитету церкви и к церковной учительной и житийной литературе. Именно в отстаивании прав каждого княжества на самостоятельное существование и в связи с этим в протесте против междукняжеских столкновений и посягательств на землю соседа и заключалась идеология сторонников феодальной раздробленности. Вот почему отнюдь нельзя согласиться с мнением тех исследователей (литературоведов в особенности), которые в каждом выступлении литературы против княжеских раздоров видели выступление против феодального дробления Руси.

Общественная мысль верхов феодального общества пытается оправдать принципы суверенного существования каждого княжества, на которых зиждилось феодальное дробление, и вместе с тем не допустить раздоров. Защищая права феодалов на обособление, обосновывая необходимость строгого соблюдения прав вассалов и сюзеренов, оправдывая существование лестницы феодальных отношений, общественная мысль феодалов пыталась одновременно и оправдать обособленное существование каждого княжества, и удержать на моральной основе единство Русской земли, призывая князей к взаимному уважению прав и к строгому выполнению заветов христианской церкви с целью прекращения раздоров.

Одним из таких идеологических средств, внушавших взаимоуважение прав, братство князей, мирное сосуще-

ствование старших и младших, явился культ братьев Бориса и Глеба.

События, вызвавшие канонизацию Бориса и Глеба, были связаны с нарушением феодальных отношений между князьями. Старший князь — Святополк — убил двух младших князей Бориса и Глеба, безропотно выполнявших свои обязанности вассалов. Установление культа Бориса и Глеба прославляло строгое выполнение вассальных обязательств по отношению к сюзерену и осуждало сюзерена, нарушившего свой долг по отношению к своим вассалам, заподозрившего в вассалах своих соперников и убившего их. Политическая тенденция культа Бориса и Глеба ясна: укрепление государственного единства Руси при полном признании прав всех князей на свои отчины на основе принципа феодальной раздробленности страны [1].

В самом деле, культ Бориса и Глеба неоднократно использовался для идейной защиты прав князя на свои вотчины. Когда сына Владимира Мономаха, Андрея Доброго, князья пытались изгнать из его вотчины и дать ему вместо Переяславля Курск, он сказал: «Отець мой Курьске не седел, но в Переяславли. И хочю на своей очине смерть прияти. Оже ти, брате, не досыти, всю землю Русскую держаще, а хочешь и сее волости, а убив мене — тобе то волость, а жив не иду из своее волости. Обаче не дивно нашему роду, тако и преже было же. Святополк про волость же ци не уби Бориса и Глеба, а сам ци долго поживе» [2]. В другом случае и при других обстоятельствах, перефразируя слова из «Жития Бориса и Глеба», летописец говорит: «Лепо жити братьи единомыслено укупе, блюдучи отецьства своего» [3]. Под «отецьством» и здесь подразумевается летописцем вотчина. Примеров такого рода можно было бы привести немало. Характерно, что культ Бориса и Глеба особенно расцветает во время Владимира Мономаха, официально его поддерживавшего. При Владимире же Мономахе создается и «Повесть временных лет» с ее центральной политической идеей братства всех князей. Согласно «Повести временных лет», все русские князья — представители одного княжеского рода, восходящего к единому родоначальнику — Рюрику. Все князья — братья, но братья не равные между собой, а старшие

---

[1] См. подробнее в моей статье: Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI—XIII вв. // ТОДРЛ. Т. X. 1954.

[2] Лаврентьевская летопись, 1139 г.

[3] Ипатьевская летопись, 1146 г.

и младшие. Старшие должны уважать права младших, младшие же — выполнять свои обязанности по отношению к старшим.

Сам Владимир Мономах, конечно, представитель новой идеологии, оправдывавшей новый, провозглашенный на Любечском съезде принцип — «кождо да держит отчину свою», признавший факт раздробления Руси.

Мономах во всех случаях подавал свой голос за упорядочение государственной жизни Руси на основе нового принципа и стремился предотвратить идейной пропагандой те княжеские раздоры, которые в новых условиях могли только усилиться. Призыв к единению против общих врагов — половцев, к прекращению раздоров между князьями не был в его устах призывом к старому порядку. Сторонников раздоров самих по себе никогда не существовало. Раздоры князей были естественным следствием нового положения вещей, но следствием, против которого выступали (внешне по крайней мере) и сами враждующие стороны.

Владимир Мономах стремился к объединению усилий всех русских князей по укреплению могущества Русской земли, но к объединению на основе принципа, провозглашенного Любечским съездом.

Владимир Мономах отчетливо сознавал, что новому принципу общего владения Русской землей необходимо было создать моральный авторитет. Это было тем более необходимо, что сразу же вслед за Любечским съездом вновь начались кровавые раздоры князей. Нужна была идеологическая пропаганда новых идей. Задачам этой пропаганды служит культ Бориса и Глеба, летописание, усиленно поддерживавшееся Владимиром Мономахом, и, наконец, собственные произведения самого Владимира Мономаха.

В своей политической деятельности Мономах с особенной энергией призывал соблюдать крестоцелование. Это был не простой призыв к честности, а установление самой сути системы: ведь целует крест не только побежденный победителю, но и сюзерен своим вассалам, а вассалы ему: все князья — постоянно договаривающиеся стороны. На договорных условиях пытался Мономах организовывать совместные походы русских князей против половцев, стремился добиться их организации путем уговоров, созывов княжеских съездов, на которых всегда выступал против

раздоров и за активную оборону Русской земли. Кроме того, в новых условиях необходимо было упорядочить феодальную эксплуатацию в интересах всего феодального класса, остановить отдельных излишне усердствовавших в этом феодалов. Одним словом, недостаток объединяющей политической силы киевского князя и недостаток экономических связей необходимо было бы в некоторой степени возместить силой моральной.

Мономах был одним из создателей идеологии периода феодальной раздробленности — идеологии, обосновывающей и оправдывающей совершившееся и совершающееся дробление Руси между отдельными княжествами и вместе с тем безуспешно стремящейся устранить путем моральной проповеди бедственные последствия этого дробления. В своих произведениях Мономах пытался опереть новую политическую систему на христианскую мораль, на строгое выполнение договорных условий, на совместное решение основных вопросов на княжеских съездах, на взаимное уважение к правам младших и старших. В конечном счете вся новая система должна была опираться на моральную дисциплину, на идеологию. Вот почему этой идеологии Мономах и придал такое большое значение, заботясь о писателях, покровительствуя летописанию, укрепляя церковь, развивая культ Бориса и Глеба, поддерживая Киево-Печерский монастырь и лично занимаясь писательской деятельностью. Новую идеологию и новый принцип Мономах пытался сделать тем стягом, с помощью которого он мог бы руководить дружиной князей-братьев.

Таким образом, высокая мораль была потребностью распадающегося общества. Ее появление было вызвано глубокими историческими причинами.

Моральная сила должна была заменить силу государственную.

Чрезвычайно важно проследить, как тема необходимости морального упорядочения нового политического строя пронизывает собой все сочинения Владимира Мономаха: его «Поучение», автобиографию и письмо к Олегу.

Повод, по которому написано «Поучение», отмечен самим Мономахом: к нему пришли послы его братьев с предложением выступить против князей Ростиславичей и выгнать их из отчины. Владимир Мономах опечалился этой попыткой нарушить новый порядок, раскрыл Псалтирь,

нашел в ней утешение, а затем написал свое «Поучение» — к детям и к «иным, кто его услышит». Под этими «иными» Мономах явно разумел всех русских князей. Именно к князьям обращены «Поучение» и другие примыкающие к нему «списания». Он учит в своем «Поучении» князей и военному искусству, и искусству управления землей, призывает их отложить обиды, не нарушать крестного целования, довольствоваться своим уделом, не доверять тиунам и воеводам и т. д. Мономах широко обращается к церковному авторитету, пользуется общехристианскими моральными правилами, традиционными дидактическими приемами, но только для единой, главной цели — призвать князей к строгому выполнению нового политического принципа.

«Поучение» начинается с тех слов Псалтири, которые он нашел в ней и которые как бы ответили его мыслям: «Не ревнуй лукавнующим (то есть не соревнуйся со злодеями), ни завиди творящим безаконье, зане (потому что) лукавнующии потребятся (то есть истребятся, погибнут), терпящии же господа — ти обладають землею». Эта мысль развивается Мономахом особенно подробно, здесь явно имеются в виду князья-современники. Он призывает их довольствоваться малым: малое у праведника лучше многих богатств нечестивых, нечестивые обнажают меч и натягивают лук свой, чтобы низложить бедного и нищего, чтобы пронзить идущих прямым путем: меч их войдет в их же сердце, и луки их сокрушатся (вольное переложение псалма 36). Практическое применение всех этих мыслей псалма в феодально-княжеской практике XII в. означало только одно: каждому князю довольствоваться своей отчиной, хотя бы и малой, как бы законны ни казались ему его права на землю соседа.

Как мы уже отметили, раздел Русской земли между князьями и был ее разделом между равными. Князья находились между собой в отношениях вассального подчинения — среди них были и старшие, и младшие. Мономах учит соблюдать эти отношения: младшим уважать старших, а старшим покровительствовать младшим, опять-таки пользуясь церковной литературой. При старых следует молчать, премудрых слушать, старейшим покоряться, с равными и меньшими любовь иметь и умерять «увлекающихся властью». Это выражение — «не уклоняться учить увлекающихся властью» («не стрекати учить легких власти»), самая идея того, что власть «увлекает»,— замечательны.

Обращаясь к своим читателям, Мономах говорит: «лишаем не мьсти, ненавидим люби, гоним терпи, хулим моли, умертви грех. Избавите обидима, судите сироте (праведно судите обездоленных, крестьян), оправдайте вдовицю» — последние слова этой тирады, призывающие избавить обиженного, дать суд сироте (под «сиротами» обычно разумелись крестьяне) [1] и оправдать вдовицу, могли опять-таки относиться только к князьям, «увлекающимся властью», чрезмерной эксплуатацией и тем разрушающим ее планомерность. Мономах вовсе не был прекраснодушным «смердолюбцем». Его социальная политика была той же политикой упорядочения нового строя, обуздания отдельных зарывавшихся феодалов, нарушавших во имя личных интересов интересы всего феодального класса в целом.

От авторитета христианской морали Мономах обращается в «Поучении» к тому назидательному примеру, который подает человечеству устройство мироздания, и здесь проводит ту же мысль о необходимости каждому довольствоваться своим уделом: природа разнообразно и чудно устроена: среди человеческих лиц нет и двух одинаковых, птицы небесные, расселяясь весной из рая по всей земле, находят каждая свое место «и не ставятся на одиной земли, но и сильныя и худыя идут по всем землям божиимь повеленьемь».

Птицы здесь, конечно, дают моральный образец для поведения князей. Птицы довольствуются своим уделом, каждая из них находит свое место, хотя среди них есть сильные и «худые» [2].

Новый политический порядок держания земли многими князьями-вотчинниками мог стеснить свободу передвижения по ней, свободу торговли, и вот Мономах особенно настаивает на том, чтобы не обижать путешествующих: куда вы пойдете и где станете станом — «напойте, накормите» убога и странна (странника) «и боле же чтите гость, откуду же к вам придеть, или прост или добр или сол»

---

[1] См. об идее патроната в моей уже упомянутой статье «Некоторые вопросы идеологии феодалов в литературе XI—XIII вв.».

[2] В средневековых сочинениях поведение животных и взаимоотношение между животными постоянно рассматриваются в качестве морального образца для людей, для оправдания неравенства между людьми. Ср. в «Молении Даниила Заточника»: «Орел птица царь надо всеми птицами, а осетр над рыбами, а лев над зверми, а ты, княже, над переславцы... Яко же бо рап (рябчик), збирая птенцы, не токмо своя, но и от чюжих гнезд приносит яйица ... тако и ты, княже, многи слуги совокупи...» (Зарубин Н. Н. Слово Даниила Заточника. Л., 1932. С. 66). Ср. былину «Птицы», отдельные статьи «Физиолога» и мн. др.

(простой человек, знатный или посол), «и человека не минете не привечавше (не поприветствовав его) — добро слово ему дадите».

Автобиография Мономаха подчинена той же идее миролюбия. В летописи своих походов Владимир Мономах приводит следующий выразительный пример княжеского миролюбия. На Мономаха пришел походом Олег с Половецкою землей. Мономах заперся в Чернигове, и билась дружина его восемь дней из-за рва, не впуская противников в острог. Мономах мог обороняться и еще, но, сжалившись «хрестьяных душ и сел горящих и манастырь», сказал: «не хвалитися поганым» — и отдал Олегу Чернигов, а сам пошел в Переяславль. Это было сделано Мономахом не только с целью установления мира, а и с целью сохранения принципа «кождо да держить отчину свою»: ведь «отчиной» Олега был Чернигов, а отчиной Мономаха был именно Переяславль. Вот почему Мономах и отметил: «а сам идох на отца своего место Переяславлю». Выезду своему из Чернигова Мономах придал патетическое значение, изобразив его в сильных выражениях и не случайно связав его с памятью Бориса и Глеба, культ которых, как я уже сказал, был тесно связан с новыми идеями: «и выидохом на святаго Бориса день ис Чернигова, и ехахом сквозе полкы Половьчские не в 100 дружине, и с детми и с женами, и облизахутся на нас (половцы) акы волци стояще и от перевоза и з гор, бог и святый Борис не да (не дал) им мене в користь (добычей)».

Письмо к Олегу, о котором мы говорили вначале как об образце высокого уровня морального идеала, посвящено, следовательно, той же теме: с помощью христианской морали установить новые политические отношения между князьями-«братьями»: отношения полной личной уступчивости друг другу.

Владимир Мономах дал в своем письме к Олегу образец того, как надо прощать противнику даже смерть сына,— ибо смерть невозвратима, заботу же необходимо проявлять только о живых. Вот почему письмо к Олегу тесно примыкает к «Поученню» и по содержанию, и по ходу изложения. Оно как бы продолжает заключительные слова «Поучения», где Мономах говорит: «а иже от бога будет смерть, то ни отец, ни мати, ни братья не могут отъяти». Не мог отнять у смерти своего сына и Владимир Мономах. Не исключена возможность, что свое смелое и сильное письмо именно сам Владимир Мономах присоединил к «Поучению» в качестве практического образца нового поведения.

Как и «Поучение», оно, следовательно, обращено ко всем русским князьям. Вместе с тем Владимир Мономах понимал, что последовать примеру, который он излагал в своем письме к Олегу, могли далеко не все князья. Может быть, именно поэтому писал он в начале своего «Поучения»: «аще вы последняя не люба, а передняя приймайте». «Последняя» в самом «Поучении», то есть походы и княжеские «ловы», отнюдь не могли быть «не любы» князьям, но последнее из «словец» — из сочинений Мономаха — его письмо к Олегу могло действительно показаться чересчур требовательным к морали князей и потому невыполнимым.

Громадная политическая тема — подкрепить моральной дисциплиной новый политический строй — была разрешена в «Поучении» с удивительным художественным тактом. Весь тон «Поучения» — задушевный, почти лирический, иногда несколько старчески суровый и печальный — строго соответствует тому определению, которое сам Мономах дал в начале своего «Поучения», когда писал, что, отпустив послов своей братьи, пришедших к нему с бесчестным предложением выступить против Ростиславичей, он «в печали» взял Псалтирь, а затем собрал «словца си любая и складох по ряду и написах». Вынувшийся Мономаху стих из Псалтири: «вскую печалуеши, душе?», «будучи обращен к гадающему, как бы сам собой присваивал его душевному строю названье печалования; а слово это на языке той эпохи значило много больше, чем значит теперь»[1],— к этому верному наблюдению исследователя «Поучения» — В. Л. Комаровича добавим от себя, что слово «печалование» имело в Древней Руси именно тот политический оттенок, который требовательно лежит на всем «Поучении». Печалование означало заступничество старших за младших и обиженных.

Как моралист Мономах не гневается на ослушников,— он не патетичен, не риторичен, не считает себя безупречным образцом для всех. Он печален, он грустно размышляет, он беседует с читателями и этим удивительно располагает к себе.

Конечно, моральный идеал Мономаха и художественные достоинства его сочинений не могли возникнуть сами

[1] История русской литературы. Т. I. С. 292.

по себе на основе одних лишь общественных потребностей. Громадную роль сыграли обширные книжные традиции Киевской Руси.

В своем «Поучении» Владимир Мономах выказывает большую начитанность в церковно-учительной литературе. Можно указать десятки примеров, когда «Поучение» Мономаха оказывается близким различным наставлениям «к детям», тем или иным местам из творений отцов церкви (в частности, особенно Василия Великого), различным поучениям из «Пролога», отдельным произведениям византийской, средневековой латинской и даже англосаксонской литературы.

Сначала идут выписки из покаянных псалмов, читаемых в церкви накануне великого поста и в первые его недели, затем выдержки из «Поучения» Василия Великого, из одного поучения, включаемого в русские прологи XII—XIII вв., из пророчеств Исайи и из молитвословий, читающихся в «Триодях».

Особенно тесно примыкает «Поучение» Мономаха к псалмам Давида, которые он обильно цитирует. Мономаха и Давида связывала между собой общность положения царственных поэтов и общность настроений: оба ощущали тяжесть своей ответственности, стремились основать свое управление на моральных принципах, совестливо относились к своим поступкам.

Далее, «Поучение» тесно примыкает к «Шестодневу» Иоанна Экзарха.

Приведя выдержки из Псалтири, живописующие величие божественного домостроительства, Мономах пишет, обращаясь к богу... «Иже кто не похвалить, ни прославляеть силы твоея и твоих великых чюдес и доброт, устроеных на семь свете: како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезды, и тма и свет, и земля на водах положена, господи, твоим промыслом! Зверье розноличнии, и птица, и рыбы украшено твоим промыслом, господи! И сему чюду дивуемъся, како от перси (из праха) создав человека, како образи розноличнии в человечьскых лицих,— аще и весь мир совокупить, не вси в один образ, но кыи же своим!»

Наиболее вероятный источник цитированного места «Поучения» Владимира Мономаха отыскивается все же в «Шестодневе» — в переводе и переработке Иоанна Экзарха Болгарского. «Шестоднев» Иоанна Экзарха был весьма популярен в древнерусской литературе. Это одна из самых поэтических книг в мировой литературе. Изучение

влияния «Шестоднева» на русскую литературу XI—XIII вв. представит в будущем очень большой историко-литературный интерес.

Отметим, что влияние «Шестоднева» Иоанна Экзарха на «Поучение» Владимира Мономаха касается не только общего смысла размышлений по поводу мудрости божественного мироустройства, но и самой стилистической манеры восхищения перед разнообразием мира: нагромождение риторических вопросов и восклицаний, перечисления и постановка глаголов в конце предложений: «И како не хотять радовати ся възнекающии того, и разумевше кого деля се есть, небо солънцемь и звездами украшено; кого ли ради и земля садом, и дубравами, и цветомь утворена, и горами увяста (увенчена); кого ли деля море, и рекы, и вся воды рыбами исплънены; кого ли делма ради (ради кого) само то царство уготовано, таче разумевьше яко же не иного никого же цеща (никого же ради), но тех, како се не имуть радовати и веселити славещеи к тому нужна темь и се помыслити, кацемь суть сами образом сътворени...» (л. 1) [1].

Особенно ярко совпадение «Шестоднева» с «Поучением» в рассуждении о разнообразии человеческих лиц: «Аще и сего не разумееши,— пишет Иоанн,— откуду изидоше образи, и чудиши се божии твари, яко толико многочисме, ти в толиках несведех личьных, ти на едино подобъство несть истое; аще и до края земле доидеши ище то,— не обрещеши; аще ли и обрещеши, то будет, или носом неподобьн, или очима, или инемь чим многаши же да се и чюдно явит и блазне те се родите от единое утробы — тоже не будете подобьне саме к себе, таче не бывьшю толику многу образ нъ повелением изведену бывьшу...» (л. 155) [2].

Восхищение разнообразием человеческих лиц являлось признанием ценности человеческой личности самой по себе. В устах главы государства это восхищение разнообразием человеческих лиц означало признание права человека

---

[1] Здесь и ниже цитирую «Шестоднев» по изданию: Шестоднев, составленный Иоанном Екзархом Болгарским. М., 1879.

[2] В. В. Данилов в статье «„Октавий" Минуция Феликса и «Поучение» Владимира Мономаха» указал, что мысль Владимира Мономаха о разнообразии человеческих лиц как о проявлении божественного искусства была весьма популярна в средневековье и, вероятнее всего, имеет своим источником «Октавий» Минуция Феликса. Но и В. В. Данилов отмечает не текстовые совпадения и заимствования, а лишь общее сходство мысли: отрывок из «Поучения» кажется ему конспектом «Октавия»; Мономах как бы по памяти передает содержание мыслей Минуция Феликса относительно разнообразия человеческих лиц (ТОДРЛ. Т. V. 1947. С. 97—107).

на индивидуальность, права быть самим собой — права, столь часто отрицаемого «увлекающимися властью». И не случайно Мономах писал в своем «Поучении» князьям: «не давайте сильным губить человека», «больного навестите, покойника проводите, ибо все мы смертны». «Не пропустите человека, не поприветствовав его, и доброе слово ему молвите». «Не уклоняйтесь учить увлекающихся властью ни во что ставить всеобщий почет».

Есть в «Шестодневе» Иоанна Экзарха и основная политическая мысль «Поучения» — каждый должен довольствоваться своим уделом, не завидовать чужому и не покушаться на достояние соседа. В «Поучении» эта мысль проводится на примере поведения птиц, в «Шестодневе» — на сходном примере из жизни рыб.

Говоря о разнообразии рыб, среди которых есть не только сильные, но и «худые», Иоанн Экзарх замечает, что «и великы живот (зверь) и малы» созданы повелением божиим: «единем же то повелением божием все родило се — и великое и малое» (л. 162). Рыбы живут в разных местах и разным обычаем — каждая рыба находит свое место: «в сих рыбах сут овы по ширине плавающе, а другые по краю, а другые по глубине, а другые по камением. Овы же стады ходет, а другые разно. И кити еже сут леже си без года велици и дробнице малые. Все то равном повеленьем: и великы живот, и малы» (л. 165).

Владимир Мономах заменил только поучительный пример морских рыб примером с птицами, которые весной расселяются по всей земле и каждая находит себе место. Сделано это было Мономахом потому, что пример этот был более понятен русскому читателю, которому не были знакомы морские рыбы и их поведение. Русь была далека от морей.

Иоанн Экзарх указывает в «Шестодневе», подобно тому как это сделал впоследствии Владимир Мономах в своем «Поучении», что каждый человек должен быть доволен своим уделом, как довольны им животные, и не претендовать на землю соседа: «...подобает и подражати их; како ти родове рыбнии: кыждо, акы разделивъше места, друг другу не отемлет их, нъ своем кождо пределе живет. Никы же землемерець в них разделил жилища их, ни стенами обставлена сут, нъ само о себе коемуждо на потребу отлучено ест... нъ мы несм таци, иже отнемлем уставы вечные, юже суть положили отци наши урубьяем земь (присоединяем землю) съкупьяем дом к дому и село к селу да от въскраинеаго отимем» (увеличиваем земельные владения, прику-

паем дом к дому и село к селу, и от соседа отнимаем) (л. 168).

Находит себе аналогию в «Шестодневе» и другая мысль «Поучения» — «леность бо всему мати». Обращаясь к читателю, Иоанн пишет: «а ты что речеши в празни (в лености) тако живы; празьнь (ленивый) же злу делу начело» (склонен к злому делу) (л. 170).

В «Поучении» можно найти и иные следы знакомства его автора с «Шестодневом» Иоанна Экзарха. По-видимому, Владимир Мономах хорошо знал «Шестоднев» и опирался на него не только в своих сведениях о природе или в своих размышлениях о красоте и мудрости мироустройства, но и в своих общественных взглядах, пропагандируя новый политический порядок держания земли многими князьями-вотчинниками, провозглашенный Любечским съездом 1097 г.

Однако нет ни одного произведения до XII в., в котором поучение было бы до такой степени слито с автобиографическими моментами, пронизано таким сильным личным чувством, столь прочно соединено с бытом и со всей эпохой. Это произошло потому, что «Поучение» было выстрадано Мономахом, оно было теснейшим образом связано с собственной политикой Мономаха, с утверждением нового политического принципа разделения Руси на ряд княжеств-вотчин.

Ввергнутый в водоворот княжеских междоусобиц, Мономах писал свое «Поучение» со всей страстностью политического бойца, готового личным примером отстаивать новый политический строй от попыток нарушения его отдельными князьями. Если мы вспомним, с какою поистине страстной терпимостью — терпимостью, за которой чувствуется мучительная борьба с самим собой,— Мономах решил пойти на примирение с убийцей своего сына, чтобы отстоять новый принцип политического разделения Руси, то мы поймем и проникнутый сильно выраженным чувством самый тон его «Поучения», столь необычный для литературных произведений того времени.

Страстная политическая целенаправленность «Поучения» Владимира Мономаха, тесная связь его с политическими событиями его времени, последовательное проведение в нем единой политической идеи, правда замаскированной порой религиозной формой, делает его одним из самых значительнейших публицистических произведений на Руси. На «Поучении» лежит налет трагизма, сказавшегося в его несколько скорбном тоне и вызванного недостижимо-

стью того политического идеала, к которому стремился Мономах, даже в его личном поведении: Мономах, вопреки собственным наставлениям, был втянут в усобицы князей, нарушал клятвы и обязательства, действуя порой под влиянием реальной необходимости.

Конечно, политическая деятельность самого Владимира Мономаха отнюдь не всегда была безупречной в моральном отношении. В его деятельности были и случаи коварства, и нарушения обещаний, и жестокого обращения с населением захваченных городов...

Все это так! И при всем том Мономах умел отказаться от незаконно захваченного, умел признавать свои ошибки, умел, как в случае с Олегом, отступиться от результатов победы, простить заклятому врагу, не боясь потерять престиж силы, во имя приобретения престижа морального.

Мономах внес сильное и высокое этическое начало в свою политическую деятельность. Он писал сочинения, открыто обсуждал свои поступки с этической точки зрения, признавал открыто, перед лицом всех, свои ошибки, не побуждаем никем и ничем, во имя одной только правды. Он проповедовал свою политическую и этическую систему на княжеских съездах, стремился действовать уговорами. И ему многое удалось сделать.

Его пример удивителен.

Идеалом политического устройства Руси казалось ему политическое расчленение всей земли между князьями, но без раздоров и без распада: гармония «сильных» и «худых» на основе строгого соблюдения обязательств вассалитета-сюзеренитета. Ему рисовалось мудрое устройство мира, в котором все князья находили бы свое место, обладали бы обособленными отчинами и объединялись бы для совместных действий против внешних врагов княжескими съездами, блюли бы смердов и сдерживались моральными нормами от посягательств на отчины друг друга и на «жизнь» (богатства) смердов.

В своем политическом идеале Мономах не был одинок: это был политический идеал феодалов времени раздробленности Руси, вступавший в резкие противоречия с жизнью, постоянно напоминавшей о себе нарушениями крестоцелований, усобицами князей, набегами половцев, против которых все труднее и труднее было собирать союзные рати князей.

Итак, уже на основании этих данных можно думать, что Мономах отнюдь не «тянул назад», к политическим порядкам X — начала XI в., а был убежденным и страстным

идеологом нового, пропагандировал новую систему управления землей, стремился моральной проповедью сгладить политические недостатки системы и защищал самую систему. Его «Поучение» — отнюдь не обычное рассуждение о необходимости соблюдать христианскую мораль и быть благоразумным в своем поведении, а темпераментный политический трактат, отстаивающий необходимость соблюдать новый принцип — «кождо да держит отчину свою».

В этом трактате удивительно слиты этическая система и эстетическая, исповедь с элегическим тоном. Естественными и закономерными представляются обращения Мономаха к лирике псалмов Давида, к философским размышлениям в «Шестодневе» Иоанна Экзарха Болгарского и даже отчасти к русской народной лирике.

Я уже сказал, что Владимир Мономах был только одним из тех авторов, которых волновала этическая сторона государственной деятельности.

После Владимира Мономаха этические сомнения особенно сильно мучили героя «Слова о полку Игореве» — Игоря Святославича Новгород-Северского.

Летописец дважды вкладывает в уста Игоря Святославича покаянный счет своих княжеских преступлений. На поле битвы, когда Игоря пленили и связали половцы, Игорь вспоминает всю свою прежнюю деятельность: «Помянух аз грехы своя перед господем богом моим, яко много убийство, кровопролитие створих в земле крестьянстей»[1]. Вторично кается Игорь, находясь в плену у хана Кончака.

Период феодальной раздробленности поставил вопрос об этическом ограничении государственной власти. Иное наступило в XVI в., с образованием единого централизованного государства. Государство взяло на себя решение всех этических вопросов за своих граждан, казнило людей за отступление от этических норм всевозможного порядка. Возникла страшная этическая система Грозного. Как и Мономах, он сам пишет и сам проповедует свою систему. Этическая система Грозного поставила государство и государственные интересы над личностью. В отличие от Владимира I Святославича, он казнил «разбойников» «со испытом» и «без испыта». Казнь стала для него одним из основных приемов утверждения государственного начала,

[1] Ипатьевская летопись, 1185 г.

утверждения власти и порядка. Ответственность за все должен нести сам монарх. Он отвечает не только за ограниченный круг антигосударственных действий и явных преступлений. Он отвечает за благочестие своих подданных, за их нравы, за устроение их быта, за все мелочи их поведения — в узком кругу семьи, в сугубо личных делах. Государство, с точки зрения Грозного, отвечает за все перед богом и должно пресекать всякие отступления от этических норм во всех сторонах жизни. Грозный взял на себя невероятный груз ответственности. Он залил страну кровью во имя соблюдения этических норм или того, что ему казалось этическими нормами. Но он не выдержал этого груза. Если Мономах был все время в конфликте со своей совестью, так как чувствовал, что он не может достаточно последовательно провести свою этическую систему, то Грозный тоже был в конфликте со своей совестью, но уже по другому поводу. Он как бы сомневался в правильности своих принципов. Он слал поминки, поминальные списки по монастырям, просил молиться за казненных им. И в эти списки включались им не отдельные лица, в правильности казни которых он имел те или иные основания сомневаться, а все им казненные подряд. Это означало, что он был не уверен в правильности своих принципов в их целом. Он взял на себя слишком много. Его трагедия ужасна. Это трагедия была не только трагедией Грозного. Пушкин почувствовал эту трагедию и в Борисе Годунове.

Еще одна этическая система, на которую особенно необходимо было бы обратить внимание,— это система Аввакума. Она выросла на идеях эмансипации личности, характерных для XVII в., и противостояла этической системе Грозного. Не глава государства, с точки зрения Аввакума, ответствен за всех своих подданных, а каждый человек — за все государство в целом и за всех людей, и за себя в первую очередь [1]. Поэтому Аввакум развенчивает представления о государе как об исключительной личности, имеющей право брать на себя ответственность за всех. Он

[1] Аввакум пишет: «В коих правилах писано царю церковью владеть, и догматы изменять, и святая кадить? Только ему подобает смотреть и оберегать от волк, губящих ея, а не учить, как вера держать и как персты слагать. Се бо не царево дело, но православных архиереов и истинных пастырей, иже души своя полагают за стадо Христово». А далее Аввакум утверждает, что это и не дело тех пастырей, что «готовы на одном часу перевернутца», и не тех, которые «яко земские ярышки,— что им велят, то и творят. Только у них и вытвержено: а-се, государь, во-се, государь, добро, государь!» (Из толкований на Псалтырь. // Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. М., 1960. С. 155).

показывает царя слабовольным и глуповатым, падким на лесть и неумеренные восхваления. Аввакум также развенчивает представления о патриархе и епископах. Он взывает к ответственности всех за все и поэтому придает огромное значение слову, проповеди, силе убеждения. Долг каждого — мучиться до смерти, пока существует на земле грех и неустойчивость в вере. Мученичество — единственное, что избавит человека от конфликта с его совестью. Это была этическая система бунтаря, этическая система необычайной действенности и динамичности. Это была реакция на систему государственного подавления личной ответственности каждого за себя и за других — система такой же нетерпимости и еще большей страстности.

Система Владимира Мономаха опиралась на лирику другого царя и псалмопевца — Давида, на его самоотречение государственного человека. Она опиралась в известной мере даже на народную лирику. Лирическое начало было в высшей степени свойственно Мономаху — и тогда, когда он вспоминал о своем возрасте, и тогда, когда он вспоминал свой жизненный путь, и тогда, когда он молил своего врага о примирении, и тогда, когда он просил его вернуть ему жену покойного сына.

Система Грозного опиралась на риторику. Она глушила совесть пышностью слов или силой бранных выражений. Он был многоречив, так как боялся, что в нем заговорит совесть, если он остановится. Цитатами из священного писания, из отцов церкви, манерой говорить «целыми паремиями и посланиями» (выражение о нем его противника — Курбского) он хотел создать впечатление своей убежденности. Его пышные обличения были продолжением и одной из форм его пышных казней.

Система Аввакума сбрасывала покровы пышности со всего. Это была система почти натуралистического обнажения действительности. Он восстал против превознесения царя, против превознесения государственного начала во имя ответственности всех и за все — самого последнего человека и за самых последних людей. В его системе ценность человеческой личности была восстановлена независимо от занимаемого ею положения в государстве и в церкви. Поэтому система Аввакума нашла себе наиболее полное выражение в просторечии, в конкретности, в народном языке, в разговорных формах. Он сбрасывал с человека всякую парадность, показывал его в наготе и восстанавливал его ценность самого по себе, независимо от его положения в обществе.

Я только бегло коснулся вопроса об этических системах в древнерусской литературе и их связях с этическими представлениями их авторов. Следует вообще сказать, что русская литература постоянно уделяла большое внимание этическим вопросам. Проблемы этической ответственности человека постоянно занимали в ней самое важное место. Вспомним Радищева, Достоевского, Толстого, Леонида Андреева, Горького и многих других. Это одна из специфических, национальных черт русской литературы. И проявлялась эта черта уже в первые века ее существования.

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

«Слово» выросло на плодородной почве русской культуры XII в. «Слово» глубокими корнями связано с народной культурой, с народным языком, с народным мировоззрением, отвечало народным чаяниям. Вместе с тем в «Слове» достигли своего весеннего цветения лучшие стороны русской культуры.

«Слово о полку Игореве» создано в годы, когда процесс феодального дробления Руси достиг своей наибольшей силы. Множество мелких феодальных «полугосударств» — княжеств — враждуют между собой, оспаривая друг у друга владения, старшинство, втягиваясь в братоубийственные войны во имя эгоистических княжеских интересов. Падает значение Киева как центра Русской земли.

Распад Киевского государства Владимира I Святославича начался уже при его сыне — Ярославе Мудром в первой половине XI в., когда обособилась Полоцкая земля, оставшаяся во владении сына Владимира и его первой жены Рогнеды — Изяслава. Смерть Ярослава Мудрого повела к дальнейшему разделению Русской земли. По завещанию Ярослава его старший сын Изяслав получил Киев, следующий, Святослав,— Чернигов, Всеволод — Переяславль, Игорь — Владимир Волынский, Вячеслав — Смоленск. В конце XI в. Черниговское княжество окончательно закрепляется за сыном Святослава Ярославича — Олегом и его потомством. Этого Олега Святославича автор «Слова о полку Игореве» прозвал Олегом Гориславичем, правильно указав в нем одного из тех князей, от которых «сѣяшется и растяшеть усобицами» Русская земля.

Обособление отдельных земель как наследственных княжеских владений было признано при Владимире Мономахе на Любечском съезде князей в 1097 г., одно из решений которого гласило: «кождо да держить отчину свою» («пусть каждый владеет землею отца»).

Решение Любечского съезда, признавшего разделение Русской земли, но настаивавшего на добровольном объединении князей для ее защиты, не привело тем не менее хотя бы к временному соглашению князей. Решения Любечского съезда были тотчас же нарушены. Один из князей — Василько Теребовльский — был вероломно схвачен двумя другими и ослеплен. Начались княжеские раздоры. Призывая к единению, народ киевский обратился к Владимиру Мономаху со словами: «Молимся, княже, тобе и братома твоима, не мозете погубити Русьскые земли. Аще бо възмете рать межю собою, погании (язычники — половцы) имуть радоватися и возьмуть землю нашю, иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудом великим и храбрьствомь, побарающе по Русьскей земли, ины земли приискываху, а вы хочете погубити землю Русьскую». Этот призыв народа к князьям был на устах у каждого поколения русских людей, в каждом княжестве, в каждом городе. Попытки Владимира Мономаха воздействовать на князей идеологически в целом успеха не имели.

Галич, Рязань, Смоленск, Владимир-Волынский, Владимир-Залесский, Ростов, Новгород — все эти областные центры решительно стремятся к политической самостоятельности, уходят из орбиты влияния слабеющего золотого киевского стола, замыкаются в своих эгоистических местных интересах, вступают в борьбу друг с другом; князья про малое говорят: «се великое» и погрязают в бесконечных братоубийственных войнах. Отходят в прошлое времена политического единства и внешнего могущества Руси.

Междоусобная борьба князей была трагически осложнена нависшей над Русью половецкой опасностью. Кыпчаки, а по-русски половцы, народ тюркского происхождения, заняли степи между Волгой и Днепром еще в середине XI в. Они представляли собой такую мощную военную силу, что не раз грозили самому существованию Византийской империи. Последняя постоянно обращалась за помощью против половцев к русским князьям. Русским князьям в начале XII в. удается одержать крупные победы над половцами, однако внезапные набеги половцев разоряли мирное население русских сел и городов. Половцы уничтожали сельское хозяйство, грабили города, избивали

и угоняли в рабство жителей. Быстрая степная конница не знала естественных преград на чрезвычайно растянутых южных и юго-восточных границах Руси — открытых, доступных, трудно оберегаемых. Бескрайнее «дикое поле», «страна незнаема» в приливах и отливах степных кочевников готова была поглотить многочисленные очаги русской культуры. Волны степных набегов разбивались о стойкое сопротивление разрозненных княжеств. Часть половцев оседала на пограничных землях и под именем «ковуев» и «своих поганых» (то есть «своих язычников») постепенно подчинялась мирному влиянию русской культуры. Но раздоры русских княжеств создавали удобные проходы для новых вторжений. Князья призывали половцев себе в помощь, расшатывая тем самым веками слагавшееся здание русской независимости.

Так эпохе феодальной раздробленности, естественной в историческом развитии всех народов, был неожиданно придан страшной половецкой опасностью острый трагический характер.

Время феодальной раздробленности Руси было временем значительного, но в известной мере скрытого, подспудного, не всегда заметного культурного роста. Это было время, когда вызревали местные, самобытные черты культуры Руси, когда закладывались основы культур трех братских народов — русского, украинского и белорусского.

Распад Киевского государства был вызван новыми экономическими и политическими условиями, создавшимися в связи с ростом производительных сил в местных феодальных центрах. Феодальное дробление закономерно вызывалось развитием изолированных и замкнутых хозяйств — княжеских, боярских или церковных. Каждое из этих хозяйств было вполне самостоятельным комплексом угодий, группировавшихся вокруг двора феодала. Однако экономические связи между отдельными хозяйствами были слишком слабы. Поэтому рост этих отдельных хозяйств усиливал разделение, вел к экономическому, а затем и политическому дроблению Руси. Экономический подъем вызывал подъем культуры, вел к дальнейшему развитию культуры, но отсутствие еще тесных экономических связей приводило к тому, что экономический подъем одновременно вел к политической раздробленности. Эта политическая раздробленность была тягчайшим политическим злом, она

становилась серьезнейшим тормозом в развитии страны. Это зло будет преодолено впоследствии — в XIV—XVI вв., когда будет создано сильное русское централизованное государство. Таким образом, развитие культуры приходило во все большее и большее противоречие с отсутствием политического единства Руси. Движение культуры вперед шло вопреки феодальному дроблению. В дальнейшем мы увидим, что этот разрыв привел к характерной политической направленности всей передовой русской литературы XII— первой половины XIII в.

Распад Киевского государства был вызван тем же экономическим ростом, который приводил к появлению новых культурных центров. Рядом с Киевом, Новгородом и Черниговом растут и крепнут многочисленные новые *очаги* русской культуры: Владимир-Залесский и Владимир-Волынский, Полоцк и Смоленск, Туров и Галич. «Каждая из обособившихся земель обращается в целую политическую систему со своей собственной иерархией землевладельцев (князей и бояр), находящихся в сложных взаимных отношениях. Эти разрозненные ячейки, все больше замыкаясь в тесном пространстве своих узких интересов, по сравнению с недавним большим размахом международной политической жизни Киевского государства заметно мельчали. *Однако внутренняя* жизнь этих политически разрозненных миров текла интенсивно и подготовила *базу* для образования новых государств в Восточной Европе и самого крупного из них — Московского»[1].

То немногое, что дошло до нас от письменности XII — начала XIII в. после бесчисленных вражеских вторжений, пожаров и небрежного хранения в более позднее время, свидетельствует не только о существовании тех или иных незаурядных литературных произведений,— оно свидетельствует об общей высокой литературной культуре этого времени, о наличии нескольких местных литературных школ, о многочисленности литературных жанров, о самой потребности в литературе, *о привычке* к литературному чтению. Ораторские произведения Климента Смолятича и Кирилла Туровского, Киево-Печерский патерик, повесть об убиении Андрея Боголюбского, повесть Петра Бориславича о клятвопреступлении Владимирки Галицкого, «Житие» Авраамия Смоленского или «Моление» Даниила За-

[1] Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 1949. С. 502. Характеристику положения Руси в XII в. см. в книге академика Б. А. Рыбакова (Слово о полку Игореве и его современники. М., 1971).

точника — каждое из этих произведений резко отлично от другого и по форме, и по содержанию. Наиболее оригинальная по обилию местных отличий летопись ведется почти в каждом городе, в каждом крупном монастыре, нередко при дворе местного князя или даже при обычной церкви (как, например, в Новгороде). В любом из литературных произведений XII в. мы сталкиваемся с удивительным разнообразием словаря, со сложными литературными традициями, иногда с образами и идеями народной поэзии, с местными особенностями стиля и языка.

Именно в этот период феодальной раздробленности развиваются, крепнут и кристаллизуются местные различия в зодчестве. Белокаменное зодчество Владимира-Залесского с его широким применением резного камня (церковь на Нерли, Дмитриевский собор), с характерной утонченностью пропорций и широким применением золоченой меди резко отлично от зодчества соседей Рязани и Чернигова, где широко применены цветовые контрасты белого камня и красного кирпича. Простота и лаконизм форм и архитектуры Новгорода (Нередица, церковь Благовещения на Городище) резко отличаются от сложных архитектурных форм Чернигова (собор Елецкого монастыря) или Галича, где применялся известняк различных оттенков и раскрашенные резные изображения.

Стилистические различия архитектуры всех этих городов настолько велики, что при первом знакомстве с ними кажется, будто бы былое единство русской архитектуры утрачено навсегда. Одновременно развиваются местные диалектные особенности в языке, выросшие на основе языковых различий отдельных русских племен и закрепляемые в период феодальной раздробленности в границах отдельных княжеств. Растут и бытовые различия, различия в одежде. Резко своеобразные черты могут быть прослежены в живописи отдельных областей, в прикладном искусстве и т. д.

Чем обусловлено различие в культуре отдельных областей периода феодальной раздробленности? Прежде всего различной расстановкой классовых сил в этих областях — в Новгороде и во Владимире-Залесском, в Галиче и в Киеве.

Экономическая раздробленность Руси и связанная с нею политическая раздробленность вела к замкнутости отдельных культурных миров, к их отъединенности друг от друга. Однако качественные различия отдельных областных культур, отличия в самом их характере возникали

в связи с тем, что в каждом из замкнутых феодальных полугосударств создавались свои условия для развития культуры.

Характерно, что местные особенности в культуре каждого из княжеств создаются главным образом под воздействием господствующих классов феодального общества. Местные черты в культуре Новгорода появляются в основном после новгородского политического переворота 1136 г., когда в Новгороде устанавливается вечевой «республиканский» строй с господством боярства и купечества. Культура Владимиро-Суздальской области в значительной мере обязана своими местными чертами сильной княжеской власти, опирающейся на горожан и младших дружинников и окончательно оформившейся при Всеволоде Юрьевиче Большое Гнездо. На культуру Галича наложила отчетливый отпечаток борьба княжеской власти с боярством, особенно ожесточенно развернувшаяся при Данииле Романовиче. Медленнее, чем в других областях, развертывается рост самобытных черт в Киеве, служившем ареной борьбы князей Владимира-Залесского, Галича, Чернигова и смоленских Ростиславичей; здесь в сильнейшей степени сказывались еще единые русские традиции XI в.

Эта пестрота местных школ, стилей, традиций в зодчестве, живописи и литературе приходит в противоречие с другой характерной чертой XII в.— интенсивным влиянием на культуру верхов русского общества в основном единой многовековой народной культуры. Дроблению культуры по областям противостоит проникновение в нее народных и демократических начал. Самые противоречия внутри господствующих классов, среди феодалов, разрывали единство утонченной культуры немногочисленной верхушки русского общества и облегчали влияние народных начал. Эта народная основа явственно сказывалась и раньше, но особенно ощутимой она становится с конца XI в. Все реже становятся приглашения мастеров-зодчих или живописцев из Византии или других соседних государств. Русские мастера, непосредственные выполнители заказов знати, вносят свои вкусы, свои технические приемы, а отчасти и свои идеи в выполняемые ими произведения. Это сказывается и в ремесле, и в зодчестве, и в живописи, и в литературе. Вкусы русских каменщиков отчетливо проявляются в каменной резьбе владимиро-суздальских храмов. Традиции народного искусства, тяготеющего к реалистичности и красочности, видны в новгородских фресках Спаса Нередицы. В искусстве XII—XIII вв. меньше стремления пора-

зить пышностью и блеском, оно меньше отделено от широких демократических масс, чем искусство предшествующего периода. Вместе с тем и самое народное начало, которое вносят русские мастера в свое искусство, не остается неподвижным,— оно также развивается, растет, крепнет под влиянием роста производительных сил страны. Развивается не только техника ремесла, растет грамотность широких масс населения. Надписи начинают встречаться на многих бытовых предметах — на шиферных пряслицах, гончарных изделиях; появляются берестяные грамоты, растет фольклор, возрастает общественная активность горожан и крестьянства. Тем самым создаются благоприятные условия для углубления самобытности культуры Руси.

Замечательно, что этот рост народного начала в русской культуре явился серьезным противовесом ее дроблению. Народное творчество было в основном едино. Местные вкусы и местные условия были при всем их разнообразии в основе своей одними и теми же. Единым был в основе своей, несмотря на все диалектные различия, богатый и своеобразный русский язык. Единым был фольклор. Единым был труд русских ремесленников, где бы они ни работали — в Рязани или во Владимире, в Галиче или в Новгороде. Наконец, единой была в основе своей идеология трудовых классов населения всей необъятной Руси. «...Распадение Руси на уделы было чисто следствием дележа между князьями... но не следствием стремлений самого русского народа,— писал Н. Г. Чернышевский.— Удельная разрозненность не оставила никаких следов в понятиях народа, потому что никогда не имела корней в его сердце: народ только подчинялся семейным распоряжениям князей»[1].

Проникновение народных, местных черт в культуру верхов феодального общества сглаживает областные различия. И это в первую очередь обусловливает рост единства русской культуры.

Во все усложняющемся культурном развитии Руси растут областные различия, но растет и самобытная единая основа русской культуры. Различия по большей части поверхностны, единство же опирается на более глубокие основы — оно обусловлено творчеством трудовых масс населения. Влияние деревянной народной архитектуры на каменную, влияние деревянной резьбы на скульптурные

---

[1] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч.: В 15-ти т. Т. 3. М., 1947. С. 570.

украшения храмов во Владимире и в Галиче, проникновение народных вкусов к яркости и к элементам реалистичности в живописи, проникновение устных форм русской речи в литературу — все это, хотя и проявлялось в различных областях Руси с разной степенью интенсивности и внешне в силу этого, казалось бы, усиливало областные различия,— на самом же деле в конечном счете вело к росту элементов единства.

Однако территориальное дробление и одновременный ему рост народного единства русской культуры не означал еще смягчения всех и всяческих противоречий внутри русской культуры. Перед лицом роста классовых противоречий внутри феодального общества все интенсивнее обнаруживалось классовое расслоение русской культуры. В период феодальной раздробленности прогрессивные и консервативные, реакционные тенденции гораздо резче отграничены в культурной жизни страны, чем в предшествующий период древнерусского государства. Процесс развития культуры приобретает все большую сложность.

Итак, русская культура XII в. отмечена энергичным поступательным движением. Немногочисленные пока еще культурные центры становятся более многочисленными. Культура Руси развивается и крепнет. Она проникается народными началами и углубляет свою самобытность. Одновременно растет социальная дифференциация внутри культуры. Резко выделяется прогрессивная часть культуры Руси, отмеченная идейной борьбой за единство Руси и связью с творчеством трудового народа. Быстрое движение вперед культуры Руси приходит во все большее противоречие с ее политической раздробленностью. Недостатки отсутствия политического единства Руси начинают осознаваться со все большей интенсивностью лучшими людьми своего времени.

Размежеванию единой русской культуры границами феодальных «полугосударств» противостоит рост ее объединяющих, народных основ, которые впоследствии составят фундамент национальных культур трех братских народов — русского, украинского и белорусского.

Побывайте в Киеве, в Новгороде, во Владимире на Клязьме, в Чернигове, в Полоцке, в Пскове, чтобы составить себе ясное представление об архитектурном искусстве XI—XIII вв. До недавнего времени собор Софии в Киеве и собор Георгиевского монастыря в Новгороде были самы-

ми большими постройками в этих городах. Богатству мозаичного и фрескового убранства храма Софии в Киеве дивились иностранцы в XVII в. Но особенно замечательны храмы Владимира на Клязьме — Успенский, Дмитриевский, Покрова на Нерли. Искусство, с которым они построены, их белокаменная кладка и белокаменное резное убранство, высота их сводов, равномерность освещения, изящные пропорции, естественная связь с окружающей природой и сейчас могут многому научить даже опытного архитектора.

Особенно замечательна эта связь здания с окружающей природой, чувство ландшафта у древнерусского архитектора. Они многое могут разъяснить и в том чувстве природы, которое так характерно для «Слова о полку Игореве». Князь и зодчий выбирали место для построения нового города. Древнерусские зодчие стремились строить на высоких местах, так чтобы здание было видно издалека, чтобы оно господствовало над окружающей местностью, венчало холм, отражалось в реке или в озере: мирно «завоевывало» окружающее пространство.

Один из самых характерных примеров связи древнерусской архитектуры с окружающей природой — это одновременные «Слову о полку Игореве» храмы древнего Владимира. «Они великолепно поставлены на краю высоких городских холмов; их ослепительно белые стены и сияющие золотые главы видны на много километров от города; они господствуют в широком пространстве, с предельной ясностью воплощая в своем образе горделивое сознание владимирских горожан и их князей об их праве на главенство в Русской земле. В то же время эти здания органически слиты с рельефом своих высот, они как бы вырастают на их гребне, завершая их и отнюдь не подавляя нарочитой грандиозностью. Древнерусские зодчие отлично понимали мудрую истину, что величина не есть еще величие...

Эта связь архитектуры со свободным широким ландшафтом русской земли, активная роль здания в пейзаже определили некоторые примечательные особенности древнерусского зодчества. Стремление усилить значение постройки в окружающем ландшафте рано привлекло интерес зодчего к сложной, впечатляющей композиции здания, к его высотности, к подчеркиванию архитектурной формы цветом» [1].

---

[1] Воронин Н. Н. Любите и сохраняйте памятники древнерусского искусства. М., 1960. С. 15—16.

Драгоценные мозаики [illegible]ские фрески домонгольской Руси сохранились в Киеве, Н[illegible]ороде, Пскове, Владимире. Они свидетельствуют о чувстве цвета и линии, об умении сочетать изображение с архитектурными формами и рассчитывать расстояние, с которого будет рассматриваться роспись. Они торжественны и величественны, изображенные на них люди полны сознания своей силы и достоинства.

Только в конце первой четверти XX в. стала известна домонгольская иконопись. Так же, как и фрески и мозаики, иконопись этого времени была близка византийской, известной своими высокими художественными достоинствами. Для понимания «Слова о полку Игореве» особенно много дают изображения воинов и князей.

«Слово о полку Игореве» посвящено неудачному походу против половцев в 1185 г. малозначительного Новгород-Северского князя Игоря Святославича. Почему же именно этот поход возбудил к себе такое внимание автора «Слова о полку Игореве»?

Ответ на этот вопрос лежит в самом характере событий похода Игоря Святославича, типичных для своего времени. Но прежде чем обратиться к этим событиям, присмотримся к тем средствам художественного обобщения, которыми обладал средневековый писатель. Эти средства были в значительной степени ограничены. Одно из самых замечательных свойств древней русской литературы — ее историзм — было вместе с тем и ограничительной чертой, за которую не могло переступить художественное обобщение средневекового автора. В самом деле, действие древнерусских литературных произведений всегда происходило в точно определенной исторической обстановке, или, еще чаще, произведения древнерусской литературы рассказывали непосредственно о самих исторических событиях — только что случившихся или давних. Главные герои древней русской литературы (в пределах до середины XVII в.) — это только деятели русской истории (Владимир Святославич, Владимир Мономах, Александр Невский, Довмонт Псковский, Дмитрий Донской и т. д.) либо русские святые (Борис и Глеб, Феодосий и Антоний Печерские, Меркурий Смоленский, Сергий Радонежский и др.). Типизированных, обобщенно-вымышленных героев с вымышленными именами древняя русская литература не знает. Художественное обобщение в ней всегда опиралось на конкретные исторические имена, подавалось через описание исторических

событий — безразлично, современных или отодвинутых в далекое прошлое. Даже жития русских святых по преимуществу историчны. Фантастика, чудеса вводятся в древнерусские произведения только под знаком чего-то исторически верного, реально случившегося. Тот же исторический интерес древнерусского читателя сказался и в выборе произведений для переводов на русский язык: вслед за богослужебной (своего рода «деловой») литературой переводилась по преимуществу историческая — хроники, «Александрия» (роман о жизни Александра Македонского), «Повесть о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия и др. Все эти факты отнюдь не случайны. Интерес древнерусского читателя был прикован к истории. Древнерусский читатель не интересовался бы произведением, если бы знал, что сюжет его вымышлен, а герои его никогда не существовали.

Этот «историзм» литературы Древней Руси был подчинен ее патриотизму. Древнерусская литература в лучших своих произведениях стремилась к разрешению важных, насущных задач народной жизни и государственного строительства. Оборона родины, объединение Руси, а с XVI в. вопросы социального и хозяйственного переустройства — вот что прежде всего интересовало русского читателя XI—XVI вв. Русская литература XI—XVI вв. почти не знала личной темы, любовной лирики, развлекательных жанров, занимательной интриги и т. д.

До поры до времени темы народной жизни, государственного строительства, обороны родины не входили в противоречие с ограничением художественного обобщения только историческими сюжетами, историческими лицами и историческими событиями. Наоборот, именно в исторических событиях и лицах отчетливее всего находили себе отражения художественные обобщения больших гражданских тем Древней Руси.

Отсюда ясно, что всякое художественное обобщение автор мог строить только на основе конкретного исторического факта, должен был прежде всего определить в самой исторической жизни не только тему, но и героев своего произведения. Это было первым и основным условием художественного обобщения в древней русской литературе.

События, о которых говорит «Слово о полку Игореве», были действительно типичными для своего времени. На их основе автор «Слова о полку Игореве» мог показать основную опасность своего времени и сделать отсюда широкие обобщающие выводы.

Главные феодальные усобицы XII в. были связаны с враждою потомства Мономаха и потомства его противника — Олега Святославича (Олега Гориславича «Слова о полку Игореве»). И Мономаховичи, и Ольговичи постоянно пользовались половецкою помощью в своих походах на соседние русские княжества, но особенно часто прибегали к помощи половцев именно черниговские Ольговичи, искавшие мира и союза с беспокойным населением смежных им степей. И эта половецкая «помощь», как и самостоятельные походы половцев, стала с конца XI в. жестоким народным бедствием. Особенно усиливаются набеги половцев в 70-х гг., когда, по выражению летописца, начинается «рать без перерыва». Натиск половцев разбивается об ответные походы русских, однако после ряда поражений половцы объединяются под властью хана Кончака. Половецкие войска получают единую организацию и хорошее вооружение. В их армии появляются и катапульты, и баллисты, и «греческий огонь», и огромные, передвигавшиеся «на возу высоком» луки-самострелы, тетиву которых натягивали более пятидесяти человек. Разъединенная раздорами Русь лицом к лицу столкнулась с сильным и, главное, единым войском кочевников.

Под влиянием этой половецкой опасности (как впоследствии под влиянием опасности татарской) зреют идеи необходимости единения, находящие себе порой дорогу к реальной политической жизни, несмотря на почти полную утрату единства экономических интересов, поддерживавших когда-то — в XI в.— объединительную политику Киева. Действительно, в 80-х гг. XII в. делается попытка примирения Ольговичей и Мономаховичей. Сами Ольговичи рвут со своей традиционной политикой союза со степью, и замечательно, что в истории этого перелома политики Ольговичей очень важную роль играет герой «Слова о полку Игореве» — «Ольгович» Игорь Святославич Новгород-Северский.

Вначале Игорь — типичный Ольгович. Еще в 1180 г. половцы деятельно помогали Игорю Святославичу. Наголову разбитый Рюриком Ростиславичем Киевским у Долобска вместе со своими союзниками-половцами, Игорь Святославич вскочил в ладью сам-друг со своим будущим злейшим врагом, а теперешним союзником ханом Кончаком и успел уплыть от преследования киевского князя на Городец к Чернигову. Поражение Игоря Святославича и всех Ольговичей киевский летописец рассматривает как поражение половцев: «И тако поможеть бог Руси

и возвратишася во свояси, и приемше от бога на поганыя победу» (Ипатьевская летопись, 1180 г.).

Одержав победу над союзными Ольговичам половцами во главе с вождем Ольговичей Игорем Святославичем, Рюрик своеобразно воспользовался ее плодами. Он не чувствовал в себе достаточно сил, чтобы удержать в своей власти Киев. Он оставил на великом княжении Киевском Ольговича — Святослава Всеволодовича, а себе взял остальные города Киевской области. Киев был уступлен Рюриком Святославу на условиях, о которых мы можем лишь догадываться: по-видимому, Святослав обязался отказаться от союза с половцами и условился действовать против них в согласии со всеми русскими князьями. Во всяком случае, в ближайшие годы Рюрику и Святославу удается широко организовать союзные отношения русских князей в отпор усилившемуся нажиму степи.

Обязательства главы Ольговичей Святослава распространились и на Игоря Святославича. Прямодушный и честный, Игорь решительно рвет со своей прежней политикой: он становится яростным противником своих бывших союзников. Летописец дважды вкладывает в уста Игоря Святославича покаянный счет своих княжеских преступлений, знаменующий необычайно смелый по тому времени отказ от своей предшествующей политики: «Помянух аз грехы своя пред господем богом моим, яко много убийство, кровопролитие створих в земле крестьянстей, яко же бо аз не пощадех хрестьян, но взях на щит (то есть приступом) город Глебов у Переяславля: тогда бо не мало зло подъяша безвиньнии хрестьани, отлучаеми отец от рожений (то есть детей) своих, брат от брата, друг от друга своего, и жены от подружий своих, и дщери от материй своих, и подруга от подругы своея, и все смятено пленом и скорбью тогда бывшюю, живии мертвым завидять, а мертвии радовахуся, аки мученици святен огнемь от жизни сея искушение приемши... и та вся сотворив аз, рече Игорь» (Ипатьевская летопись, 1185 г.). Вторично кается Игорь, находясь в плену у своего бывшего союзника — хана Кончака. Несмотря на то, что политика Ольговичей претерпела резкие изменения еще с самого начала 80-х г., Игорю Святославичу не сразу пришлось доказать свою преданность новой для него общерусской идее.

В 1184 г. объединенными усилиями русских князей под предводительством Святослава Всеволодовича половцы были разбиты. Захвачены были военные машины, отбиты русские пленники, попал в плен и «басурманин», стрелявший

ший «живым огнем». Половцы были устрашены, и опасность, казалось бы, надолго устранена от Русской земли. Однако Игорь Святославич не смог участвовать в этом победоносном походе: поход начался весной, и гололедица помешала конному войску Игоря Святославича подоспеть вовремя. По-видимому, Игорь Святославич тяжело переживал эту неудачу: ему не удалось участвовать в победе, ему не удалось доказать своей преданности союзу русских князей против половцев. Больше того: его могли подозревать в умышленном уклонении от участия в походе, как бывшего союзника Кончака. Вот почему в следующем, 1185 г., Игорь очертя голову, «не сдержав юности», бросается в поход против половцев.

Ободренный успехами предшествующего похода, он ставит себе безумно смелую задачу: с немногими собственными силами «поискать» старую черниговскую Тмуторокань, дойти до берегов Черного моря, более ста лет закрытого для Руси половцами. Высокое чувство воинской чести, раскаяние в своей прежней политике, преданность новой, общерусской, ненависть к своим бывшим союзникам, свидетелям его позора, муки страдающего самолюбия — все это двигало им в походе. В этой сложной подоплеке — черты особого трагизма несчастного похода Игоря Святославича, трагизма, приковавшего к нему внимание и автора «Слова», и летописцев, составивших о нем в разных концах Русской земли свои повести — самые обширные и, может быть, самые живые из всех повестей о степных походах русских князей.

Сохранились два летописных рассказа о походе Игоря Святославича 1185 г.: один, более обширный, в Ипатьевской летописи, другой, более сжатый,— в Лаврентьевской. Но и тот и другой не изначальны: в обоих есть некоторые общие части, восходящие к не дошедшему до нас летописанию пограничного со степью Переяславля-Русского. Вот как на их основании можно себе представить поход Игоря.

23 апреля 1185 г., во вторник, Игорь Святославич Новгород-Северский, сын его Владимир Путивльский, племянник князь Святослав Ольгович Рыльский, вместе с присланными от Ярослава Всеволодовича Черниговского дружинами ковуев во главе с Ольстином Алексичем, выступили в далекий степной поход на половцев без сговора с киевским князем Святославом. Откормленные за зиму кони шли тихо. Игорь ехал, собирая свою дружину. В похо-

де у берегов Донца 1 мая, когда день клонился к вечеру, их застигло солнечное затмение, считавшееся на Руси предзнаменованием несчастья, но Игорь не поворотил коней. Он сказал боярам своим и дружине: «Видите ли, что есть знамение се?» Они все посмотрели, опустили головы и сказали: «Княже! Се есть не на добро знамение се». Игорь сказал на это: «Братья и дружино! Тайны божия никто же не весть, а знамению творець бог и всему миру своему. А нам что створить бог,— или на добро, или на наше зло,— а то же нам видити». Сказав так, Игорь переправился через Донец. У Оскола Игорь два дня поджидал брата Всеволода, шедшего иным путем из Курска. От Оскола пошли дальше к реке Сальнице.

Застигнуть половцев врасплох, как рассчитывал Игорь, не удалось: неожиданно русские сторожа, которых послали ловить «языка», донесли, что половцы вооружены и готовы к бою. Сторожа советовали либо идти быстрее, либо возвратиться, «яко не наше есть время», то есть не время для похода. Но Игорь сказал: «Оже ны будеть не бившися возворотитися, то сором ны будеть пущеи смерти, но како ны бог дасть». Согласившись на этом, русские не стали на ночлег, а ехали всю ночь. На следующий день в обеденное время русские встретили половецкие полки. Половцы отправили назад свои вежи (кочевые жилища на телегах), а сами, собравшись «от мала и до велика», выстроились на той стороне реки Сюурлия. Войска Игоря построились в шесть полков. По обычаю того времени Игорь Святославич сказал князьям краткое ободряющее слово: «Братья, сего мы искале, а потягнемь». Посредине стал полк Игоря, по правую руку от него — Буй Тура Всеволода, по левую — полк Игорева племянника Святослава Рыльского. Впереди стал полк сына Игоря — Владимира и полк черниговских ковуев. Отборные стрелки, выведенные из всех полков, вышли вперед. Половцы выстроили своих стрельцов. Дав залп из луков («пустивше по стреле»), половцы бежали. Бежали и те половецкие полки, которые стояли вдалеке от реки. Передовые полки черниговских ковуев и Владимира Игоревича погнались за половцами. Игорь же и Всеволод шли медленно, сохраняя боевой порядок своих полков. Половцы пробежали через свои вежи. Русские овладели их вежами и захватили полон (пленных). Часть войска гналась за половцами дальше и ночью вернулась назад с новым полоном.

Когда все собрались, Игорь стал говорить, чтобы поехать в ночь, но Святослав Рыльский сказал дядьям своим:

«Далече есмь гонил по половцех, а кони мои не могут. Аже ми будеть ныне поехати, то толико ми будеть на дорозе остати» (в дороге отстану). Решили ночевать на месте.

Не сочувствующая Ольговичам Лаврентьевская летопись говорит, что войска Ольговичей стояли на половецких вежах три дня «веселясь», и передает похвальбу, якобы ими произнесенную: «Братья наши ходили с Святославом великим князем, и билися с ними зря (смотря) на Переяславль (ввиду Переяславля), а они (половцы) сами к ним пришли, а в землю их (половецкую) не смели по них ити. А мы в земле их есмы, и самех избили, а жены их полонены, и дети у нас, а ноне поидем по них за Дон и до конца избьем их. Оже ны будет ту победа, идем по них к луку моря (до Азовского лукоморья), где же не ходили ни деди наши. А возмем до конца свою славу и честь».

Ипатьевская летопись рассказывает события, случившиеся после первой победы, иначе. На следующий же день после первой победы над половцами с рассветом неожиданно половецкие полки «ак борове» (подобно лесу) стали наступать на русских. Небольшое русское войско увидело, что оно собрало против себя «всю половецкую землю». Но и в этом случае отважный Игорь не поворотил полков. Его речь перед битвой напоминает речи Мономаха своею заботой о «черных людях»: «Оже побегнемь, утечемь сами, а черныя люди оставим, то от бога ны будеть грех, сих выдавше, поидемь. Но или умремь, или живи будемь на единомь месте». Чтобы пробиваться к Донцу, не опережая и не отставая друг от друга, Игорь приказал конным спешиться и драться всем вместе.

Трое суток день и ночь медленно пробивался Игорь к Донцу со своим войском. В бою Игорь был ранен в правую руку, и была большая печаль в полку его. Отрезанные от воды воины были истомлены жаждою. Первыми изнемогли от жажды кони. Много было раненых и мертвых в русских полках. Бились крепко до самого вечера, бились вторую ночь; на рассвете утром в воскресенье черниговские ковуи дрогнули. Игорь поскакал к ковуям, чтобы остановить их. Он снял шлем, чтобы быть ими узнанными, но не смог их задержать. На обратном пути в расстоянии полета стрелы от своего полка он был пленен половцами. Схваченный, он видел, как жестоко бьется его брат Всеволод во главе своего войска, и просил смерти у бога, чтобы не видеть его гибели. Как говорит летописец, Игорь после рассказывал, что вспомнил он тогда грехи свои перед бо-

гом: кровопролития в Русской земле, когда он взял приступом город Глебов, отцов, разлучаемых с детьми, братьев, дочерей от матерей, подруг, раненых мужчин и оскверняемых женщин. «Где ныне возлюбленный мой брат (Всеволод)?— говорил Игорь.— Где ныне брата моего сын? Где чадо рожения моего? Где бояре думающеи, где мужи храборьствующеи, где ряд полъчный? Где кони и оружья многоценьная? Не ото всего ли того обнажихся (лишился), и связня (связанного) преда мя господь в рукы безаконьным темь?» Пленных князей разобрали по рукам половецкие ханы. За Игоря поручился сват его Кончак. Из всего русского войска спаслось только пятнадцать человек, а ковуев и того меньше. Прочие же потонули.

В то время Святослав Всеволодович Киевский шел в Корачев и собирал воинов в верхних землях, собираясь идти на половцев к Дону на все лето. На обратном пути у Новгорода-Северского Святослав услышал, что двоюродные братья его пошли, утаясь от него, на половцев: и не любо ему стало это. Когда Святослав подходил уже в ладьях к Чернигову, прибежал некто Всеволод Просович и поведал ему о поражении Игоря. Святослав, услышав это, глубоко вздохнул, утер слезы и сказал: «О люба моя братья и сынове и муже земле Руское! Дал ми бог притомити поганыя, но не воздержавше уности (юности), отвориша ворота на Русьскую землю. Воля господня да будеть о всемь! Да како жаль ми бяшеть на Игоря (как мне было на него раньше досадно), тако ныне жалую болми (так теперь еще больше жалею) по Игоре, брате моемь».

В этих словах Святослава точно определены последствия поражения Игоря. Святослав «притомил поганых» в своем походе 1184 г., но Игорь, «не сдержав юности», свел на нет его результаты: «отворил ворота» половцам на Русскую землю. Скорбь и лютая туга распространились по всей Русской земле: «и не мило бяшеть тогда комуждо свое ближнее,— говорит летописец,— но мнозе тогда отрекахуся душь своих, жалующе (жалея) по князих своих». Поганые половцы, победив Игоря с братиею, «взяша гордость велику» и собрав весь свой народ, ринулись на Русскую землю. И была между ними распря: Кончак хотел идти на Киев отомстить за Боняка и деда своего Шарукана, потерпевших там поражение в 1106 г., а Кза предлагал пойти на Семь, «где ся остале жены и дети: готов нам полон собран; емлем же городы без опаса». И так разделились надвое. Кончак пошел к Переяславлю Южному, осадил город и бился здесь весь день. В Переяславле был тогда князем

Владимир Глебович. Был он «дерз и крепок к рати», выехал из города и бросился на половцев, но дружины выехать за ним дерзнуло немного. Князь крепко бился со врагами, был окружен и ранен тремя копьями. Тогда прочие подоспели из города и отняли князя. Владимир из города послал сказать к Святославу Киевскому, Рюрику и Давыду Ростиславичам: «Се половьци у мене, а помозите ми». Святослав послал к Давыду, который стоял у Треполя со своими смольнянами. Смольняне стали вечем и сказали: «Мы пошли до Киева; да же бы была рать, билися быхом (мы пошли к Киеву; если бы встретили врага, то и бились бы); нам ли иное рати искати, то не можемь, уже ся есмы изнемогле». Святослав с Рюриком поплыли по Днепру против половцев, а Давыд со своими смольнянами возвратился обратно. Услышав о приближении войска Святослава и Рюрика, половцы отступили от Переяславля и на обратном пути осадили Римов. Во время осады Римова рухнула часть стены («две городни»). Часть осажденных вышла на вылазку биться с половцами и избегла плена. Всех остальных половцы взяли в плен либо избили.

В плену Игорь пользовался относительной свободой и почетом. К нему приставили двадцать сторожей, которые не мешали ему ездить, куда он захочет, и слушались его, когда он куда-либо их посылал. Игорь ездил на ястребиную охоту со своими слугами и даже вызвал к себе из Руси священника для отправления церковной службы.

Половец Лавр, по-видимому крещеный, предложил Игорю бежать. Игорь отказался пойти «неславным путем», но обстоятельства в конце концов вынудили его к бегству: сын тысяцкого и конюший, находившиеся вместе с Игорем в плену, сообщили ему, что возвращающиеся от Переяславля половцы намерены перебить всех русских пленных. Время для бегства было выбрано вечернее — при заходе солнца. Игорь послал к Лавру своего конюшего, веля перебираться на ту сторону реки с поводным конем. Половцы, стерегшие Игоря, напились кумыса, играли и веселились, думая, что князь спит. Помолясь и взяв с собой крест и икону, Игорь поднял полу половецкой вежи и вышел. Он перебрался через реку, сел там на коня и тайно проехал через половецкие вежи. Одиннадцать дней пробирался Игорь до пограничного города Донца, убегая от погони. Приехав в Новгород-Северский, Игорь вскоре пустился в объезд — в Чернигов и в Киев,— ища помощи и поддержки, и всюду был встречен с радостью.

«Слово» не повествует последовательно о событиях Игорева похода. Оно их поэтически оценивает и взвешивает. В «Слове» говорится о них так, как будто бы события эти были хорошо известны читателям. Оно обращено к созременникам князя Игоря. Это горячая речь патриота-народолюбца, речь страстная и взволнованная, поэтически непоследовательная, то обращающаяся к событиям живой современности, то вспоминающая дела седой старины, то гневная, то печальная и скорбная, но всегда полная веры в Родину, полная гордости ею, уверенности в ее будущем.

«Слово» начинается с размышлений автора по поводу того, какую избрать манеру для своего повествования. Он отвергает старую манеру Бояна и решается следовать непосредственно «былинам» своего времени — придерживаться действительных событий. Это лирическое вступление, в котором мы можем узнать обычное начало многих древнерусских произведений (от проповедей и до житий святых), создает впечатление непосредственности, неподготовленности повествования; оно убеждает читателя в том, что перед ними импровизация, свободная от скованности литературными традициями речь — в том числе даже и от таких сильных, как Бояновы. И действительно, все дальнейшее так непосредственно, так тесно связано с живой устной речью, с народной поэзией, звучит так искренне и страстно, что, несмотря на некоторую традиционность начала «Слова», мы ему верим. В «Слове» нет признаков следования заранее данной традиционной схеме. И именно это — непосредственность глубоких человеческих чувств — делает «Слово» таким понятным и для нас.

В самом деле, в «Слове» ясно ощущается широкое и свободное дыхание устной речи. Как мы увидим в дальнейшем, оно чувствуется и в выборе выражений — обычных, употреблявшихся в устной речи, терминов военных и феодальных; оно чувствуется и в выборе художественных образов, лишенных литературной изысканности; оно чувствуется и в самой ритмике языка, как бы рассчитанного на произнесение вслух. Автор «Слова» постоянно обращается к своим читателям, точно он видит их перед собой. Он называет их всех вместе «братия» и обращается то к тому, то к другому поименно. В круг своих воображаемых слушателей он вводит и своих современников, и людей прошлого. Он обращается к Бояну: «О Бояне, соловию стараго време-

ни! А бы ты сна плъкы ущекоталъ». Он обращается к Буй Туру Всеволоду: «Яръ Туре Всеволодъ! Стоиши на борони, прыщеши на вои стрѣлами, гремлеши о шеломы мечи харалужными!» Он обращается к Игорю, к Всеволоду Суздальскому, к Рюрику и Давыду Ростиславичам и т. д. Он обращается с лирическими вопросами и к самому себе: «Что ми шумить, что ми звенить далече рано предъ зорями?» Он прерывает самого себя восклицаниями скорби: «О Руская землѣ! Уже за шеломянемъ еси!», «То было въ ты рати и въ ты плъкы, а сицеи рати не слышано!» Все это создает впечатление непосредственной близости автора «Слова» к тем, к кому он обращается. Эта близость переходит грань близости писателя к своему читателю — это близость скорее оратора к своим слушателям. Автор ощущает себя говорящим, а не пишущим.

Однако было бы ошибочным считать, что перед нами типичное ораторское произведение, предполагать, что в «Слове о полку Игореве» соединены жанровые признаки ораторского слова. Не исключена возможность, что автор «Слова» предназначал свое произведение для пения. Во всяком случае, лирики, непосредственной передачи чувств и настроений в «Слове» больше, чем это можно было бы ожидать в произведении ораторском. Исключительно сильна в «Слове» и его ритмичность. Наконец, следует обратить внимание и на то, что автор «Слова» хотя и называет свое произведение очень неопределенно — то «словом», то «песнью», то «повестью», однако, выбирая свою поэтическую манеру, рассматривает как своего предшественника не какого-либо из известных ораторов XI—XII вв., а Бояна — певца, поэта, исполнявшего свои произведения под аккомпанемент какого-то струнного инструмента, по-видимому гуслей. Автор «Слова» до известной степени противопоставляет свою манеру поэтической манере Бояна (автор обещает начать свою «песнь» «по былинамь сего времени, а не по замышлению Бояню»), однако это противопоставление потому-то и возможно, что он считает Бояна своим предшественником в том же роде поэзии, в каком творит и сам. Ораторские приемы мы сможем найти в любом произведении древнерусской литературы. Их может быть больше или меньше, но они присутствуют всюду. Вот почему, размышляя над жанровой природой «Слова», важно обратиться к народной поэзии. «Слово» — не произведение народной поэзии, но народная поэзия имеет все же, как мы увидим в дальнейшем, прямое отношение к вопросу о его жанре.

Связь «Слова» с произведениями устной народной поэзии яснее всего ощущается в пределах двух жанров, чаще всего упоминаемых в «Слове»: плачей и песенных прославлений — слав, хотя далеко не ограничивается ими. Плачи и славы автор «Слова» буквально приводит в своем произведении, им же он больше всего следует в своем изложении. Их эмоциональная противоположность дает ему тот обширный диапазон чувств и смен настроений, который так характерен для «Слова» и который сам по себе отделяет его от произведений устной народной словесности, где каждое произведение подчинено в основном одному жанру и одному настроению.

Плачи автор «Слова» упоминает не менее пяти раз: плач Ярославны, плач жен русских воинов, павших в походе Игоря, плач матери Ростислава. Плачи же имеет в виду автор «Слова» и тогда, когда говорит о стонах Киева и Чернигова и всей Русской земли после похода Игоря. Дважды приводит автор «Слова» и самые плачи: плач Ярославны и плач русских жен. Многократно он отвлекается от повествования, прибегая к лирическим восклицаниям, столь характерным для плачей: «О Руская землѣ! Уже за шеломянемъ еси!», «То было въ ты рати и въ ты плъкы, а сицей рати не слышно!», «Что ми шумить, что ми звенить далече рано предъ зорями?», «А Игорева храбраго плъку не крѣсити!»

Близко к плачам и «золотое слово» Святослава, если принимать за «золотое слово» тот текст, который заключается упоминанием Владимира Глебовича,— «Туга и тоска сыну Глѣбову». «Золотое слово» «съ слезами смѣшено», и Святослав говорит его, обращаясь, как и Ярославна, к отсутствующим — к Игорю и Всеволоду Святославичам.

Автор «Слова» как бы следует мысленно за полком Игоря и мысленно его оплакивает, прерывая свое повествование близкими к плачам лирическими отступлениями. «Дремлетъ въ полѣ Ольгово хороброе гнѣздо. Далече залетѣло! Не было оно обидѣ порождено ни соколу, ни кречету, ни тебѣ, чръный воронъ, поганый половчине!»

Связь плачей с лирической песнью особенно сильна в так называемом плаче Ярославны из «Слова о полку Игореве». Автор «Слова» как бы цитирует плач Ярославны — приводит его в более или менее большом отрывке или сочиняет его за Ярославну, но в таких формах, которые действительно могли ей принадлежать.

Не менее активно, чем плачи, участвуют в «Слове» песенные славы. С упоминания о славах, которые пел Боян,

«Слово» начинается, а славой Игорю, Всеволоду, Владимиру и дружине — заключается. Ее поют Святославу немцы и венедици, греки и морава. Слава звенит в Киеве, ее поют девицы на Дунае. Она вьется через море, пробегает пространство от Дуная до Киева. Отдельные отрывки из слав как бы звучат в «Слове»: и там, где автор его говорит о Бояне, и там, где он слагает примерную песнь в честь похода Игоря, и в конце «Слова», где он провозглашает здравицу князьям и дружине. Слова славы то тут, то там слышатся в обращении к русским князьям, в диалоге Игоря с Донцом («Княже Игорю, не мало ти величия...», «О, Донче! не мало ти величия...»). Наконец, они прямо приводятся в его заключительной части: «Солнце свѣтится на небесѣ,— Игорь князь въ Руской земли».

Славы, в противоположность плачам, были очень тесно связаны с княжеским бытом, и эта связь постоянно заметна в «Слове». Славу поет князьям Боян под звон какого-то струнного инструмента; славу поют князьям девицы и иноземцы. Славы, по-видимому, исполнялись по-разному, но пелись они всегда князьям в определенной обстановке (пир в гриднице, возвращение князя в родной город и т. п.).

Итак, «Слово» очень близко к плачам и славам (песенным прославлениям). И плачи, и славы очень часто упоминаются в летописях XII—XIII вв. «Слово» близко к ним и по своей форме, и по своему содержанию, но в целом это, конечно, не плач и не слава. Народная поэзия не допускает смешения жанров. «Слово» — произведение книжное, но близкое к этим жанрам народной поэзии. Это, по-видимому, особый род книжной поэзии, может быть, еще не успевший окончательно сложиться.

Как определить: было ли «Слово» первым произведением в том поэтическом роде, в котором оно написано, или оно уже имело за собой какую-то давнюю традицию? Время ли не сохранило нам его предшественников, или их не было вовсе?

К сожалению, от времени, предшествующего «Слову», до нас не дошло ни одного произведения, которое хотя бы отчасти напоминало «Слово» по своему характеру. Мы можем найти отдельные аналогии «Слову» в деталях, в отдельных приемах ораторской или поэтической речи, но не в целом. Только после «Слова» мы найдем в древней русской литературе несколько произведений, в которых встретимся с тем же сочетанием плача и славы, с тем же дружинным духом, с тем же воинским патриотизмом, которые

позволяют объединить их вместе со «Словом» в единый жанр и даже связать этот жанр со светской, княжеско-дружинной средой, где только он и мог возникнуть и развиваться.

Мы имеем в виду следующие три произведения: «Похвалу Роману Мстиславичу Галицкому», читающуюся в Ипатьевской летописи под 1201 г., «Слово о погибели Русской земли» и «Похвалу роду рязанских князей», дошедшую до нас в составе «Повестей о Николе Заразском». Все эти три произведения обращены к прошлому, что составляет в них основу для сочетания плача и похвалы. Каждое из них сочетает книжное начало с духом народной поэзии плачей и слав. Каждое из них тесно связано с дружинной средой и дружинным духом воинской чести.

«Похвала Роману Мстиславичу» — это прославление его и плач по нему. Это одновременно плач по былому могуществу Русской земли и слава ей. В текст этой «жалости и похвалы» введен краткий рассказ о траве евшан (полынь) и половецком хане Отроке. Он посвящен Роману и одновременно Владимиру Мономаху. Ощущение жанровой близости «Слова о полку Игореве» и «Похвалы Роману Мстиславичу» у некоторых исследователей было настолько велико, что позволяло им даже видеть в похвале Роману отрывок, отделившийся от «Слова». Но похвала и «Слово» имеют и существенные различия. Эти различия не жанрового характера. Они касаются лишь самой авторской манеры. Так, например, автор похвалы Роману сравнивает его со львом и с крокодилом («устремил бо ся бяше на поганыя яко и лев, сердит же бысть яко и рысь, и губяше яко и коркодил, и прехожаше землю их яко и орел, храбор бо бе яко и тур»). Автор «Слова о полку Игореве» постоянно прибегает к образам животного мира, но никогда не вводит в свое произведение зверей иных стран. Он реально представляет себе все то, о чем рассказывает и с чем сравнивает. Он пользуется только образами русской природы, избегая всяких сравнений, не прочувствованных им самим и не ясных для читателя.

«Слово о погибели Русской земли» — также плач и слава, «жалость и похвала». Оно полно патриотического и одновременно поэтического раздумья над былой славой и могуществом Русской земли. В сущности, и в похвале Роману тема былого могущества Русской земли — центральная. Здесь, в «Слове о погибели», эта тема не заслонена никакой другой. Как и «Похвала Роману», она насыщена воздухом широких просторов родины. В «Похвале Роману» это

описание широких границ Русской земли, подвластной Мономаху. Здесь, в «Слове о погибели», это также еще более детальное описание границ Руси, подчиненной тому же Мономаху. «Отселе до угор и до ляхов, до чяхов, от чяхов до ятвязи, и от ятвязи до литвы, до немець, от немець до корелы, от корелы до Устьюга, где тамо бяху тоимицы погании, и за Дышючим морем, от моря до болгарь, от болгарь до буртас, от буртас до чермис, от чермис до мордви — то все покорено было богом хрестьяньскому языку поганьския страны: великому князю Всеволоду, отцю его Юрью, князю киевъскому, деду его Володимеру и Манамаху, которым то половоцы дети своя ношаху в колыбели, а литва из болота на свет не выникиваху, а угры твердяху каменые городы железными вороты, абы на них великий Володимер тамо не вьехал, а немцы радовахуся, далече будуче за синим морем».

Не только поэтическая манера сливать похвалу и плач, не только характер темы сближают «Похвалу Роману» со «Словом о погибели», но и само политическое мировоззрение, одинаковая оценка прошлого Русской земли. В «Слове о погибели» нет только того элемента рассказа, который есть в «Похвале Роману» и который сближает ее со «Словом о полку Игореве».

Наконец, тем же грустным воспоминанием о былом могуществе родины, тою же похвалою и «жалостью» овеяно и третье произведение этого вида — «Похвала роду рязанских князей». Эта последняя восхваляет славные качества рода рязанских князей, их княжеские добродетели, но за этой похвалой старым рязанским князьям ощутимо стоит образ былого могущества Русской земли. О Русской земле, о ее чести и могуществе думает автор «Похвалы», когда говорит о том, что рязанские князья были «к приезжим приветливы», «к посолником величавы», «ратным в бранях страшныи являшеся, многие враги востающи на них побежаше, и во всех странах славно имя имяше». В этих и во многих других местах «Похвалы» рязанские князья рассматриваются как представители Русской земли, и именно ее чести, славе, силе и независимости и воздает похвалу автор. Настроение скорби о былой независимости родины пронизывает собой всю «Похвалу роду рязанских князей». Таким образом, и здесь мы вновь встречаем то же сочетание славы и плача, которое мы отметили и в «Слове о полку Игореве». Это четвертое (включая и «Слово о полку Игореве») сочетание плача и славы окончательно убеждает нас в том, что оно отнюдь

не случайно и в «Слове о полку Игореве», что оно было обычным в письменности.

Следовательно, «Слово о полку Игореве» не одиноко в своем сочетании плача и славы. Оно, во всяком случае, имеет своих преемников, если не предшественников. И вместе с тем на фоне «Похвалы Роману», «Похвалы роду рязанских князей», «Слова о погибели» «Слово о полку Игореве» глубоко оригинально. От всех трех произведений «Слово о полку Игореве» отличается глубиной идейного содержания. Оно насыщено дружинными понятиями, но основная идея «Слова» — не дружинная. Автор «Слова о полку Игореве» сумел подняться над ограниченностью дружинной идеологии, сумел стать выразителем народных взглядов, народного отношения к прошлому и настоящему родины. Вместе с тем и сочетание плача со славой во всех трех произведениях XIII в. несколько иное, чем в «Слове о полку Игореве». «Похвала Роману», «Похвала роду рязанских князей», «Слово о погибели» — это произведения в основном о славном прошлом родины, это славы ушедшему и плачи о настоящем. «Слово о полку Игореве» — это плач о настоящем и до известной степени слава будущему Руси.

В отличие от всех трех привлекаемых нами для сравнения произведений XIII в., «Слово о полку Игореве» хотя и скорбно в отдельных частях, но в сущности глубоко оптимистично. Оптимистично оно и заканчивается.

Громадное различие между «Словом о полку Игореве» и другими тремя произведениями состоит и в самой силе художественного воздействия на читателя, в самих размерах этих произведений. В «Слове» большее место занимает повествование, оно шире по кругу охватываемых событий и т. д. Однако при всем глубоком различии остается и нечто общее: они близки друг другу по поэтическому настроению, по сочетанию эпического и лирического, по патриотичности тематики, обращенной ко всей Русской земле. Наконец, что самое главное, все четыре произведения объединяет то, что они являются по-настоящему литературными произведениями. Это произведения художественного творчества в собственном смысле этого слова. Их политическая, идейная сторона выражена прежде всего и больше всего в художественной форме. Они описывают и рассказывают нам о положении Руси «в живых примерах», и «примеры эти большею частью создаются воображением самого писателя» [1].

[1] Н. Г. Чернышевский писал: «...произведения изящной словесности описывают и рассказывают нам в живых примерах, как чувствуют и как

Не будем огорчаться тем, что нам не удалось найти «Слову» полных жанровых аналогий. Это еще не удалось никому. Даже те исследователи, которые категорически утверждают, что «Слово» — это «былина XII века»[1] или «светское ораторское произведение», не сумели указать ни одной точной аналогии для «Слова». Мы не знаем ни былин XII в., ни светских ораторских произведений домонгольской Руси. И «Слово» в этом отношении не исключение. Мы не можем найти прямых аналогий «Поучению» Владимира Мономаха или «Молению Даниила Заточника». Оба эти произведения стоят в еще большей мере обособленно, чем «Слово». И эта обособленность понятна. Возможно, что очень много произведений тех же жанров до нас не дошло, и поэтому мы не можем дать определение их жанровой природе. Возможно же и другое — жанровые признаки оригинальных русских произведений еще не успели достаточно созреть.

Для «Слова о полку Игореве», несомненно, имеет значение и то и другое. Но главное, может быть, даже и не в этом. «Слово» — книжное, письменное произведение, очень сильно зависящее от устной поэзии. И в литературе, и в устном творчестве существуют свои жанровые системы, отнюдь не похожие друг на друга. Поскольку в «Слове» письменное произведение вступило в связь с устной поэзией и произошло столкновение жанровых систем, жанровая природа «Слова» оказалась неопределенной. В «Слове о полку Игореве», как и в «Слове о погибели Русской земли», как и в «Похвале роду рязанских князей», как и в «Похвале Роману Галицкому», мы имеем еще не сложившийся окончательно, новый для русской литературы жанр, жанр нарождающийся, близкий к ораторским произведениям, с одной стороны, к плачам и славам народной поэзии — с другой.

Призыв к единению перед лицом внешней опасности пронизывает собою все «Слово» от начала до конца. Необходимость этого единения автор «Слова о полку Игореве» доказывает на примере неудачного похода Игоря, доказывает многочисленными историческими сопоставления-

поступают люди в различных обстоятельствах, и примеры эти большею частью создаются воображением самого писателя» (Н. Г. Чернышевский об искусстве. М., 1950. С. 214).

[1] Никифоров А. И. «Слово о полку Игореве» — былина XII века. Тезисы докторской диссертации, 1941.

ми, доказывает изображением последствий княжеских усобиц, доказывает, рисуя широкий образ Русской земли, полной городов, рек и многочисленных обитателей, рисуя русскую природу, бескрайние просторы родины.

На примере похода Игоря и его неудачи автор показывает несчастные последствия отсутствия единения. Игорь терпит поражение только потому, что пошел в поход один. Он действует по феодальной формуле: «мы собе, а ты собе». Слова Святослава Киевского, обращенные к Игорю Святославичу, характеризуют в известной мере и отношение к нему автора «Слова». Святослав говорит, обращаясь к Игорю и Всеволоду: «О моя сыновча, Игорю и Всеволоде! Рано еста начала Половецкую землю мечи цвѣлити, а себѣ славы искати. Нъ нечестно одолѣсте, нечестно бо кровь поганую пролиясте. Ваю храбрая сердца въ жестоцемъ харалузѣ скована, а въ буести закалена. Се ли створисте моей сребреней сѣдинѣ... Нъ рекосте: «Мужаимѣся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю ся сами подѣлимъ!» А чи диво ся, братие, стару помолодити? Коли соколъ въ мытехъ бываетъ, высоко птицъ възбиваетъ, не дасть гнѣзда своего въ обиду. Нъ се зло — княже ми непособие: наниче ся годины обратиша».

По существу, весь рассказ в «Слове» о походе Игоря выдержан в этих чертах его характеристики Святославом: безрассудный Игорь идет в поход, несмотря на то, что поход этот с самого начала обречен на неуспех. Он идет, несмотря на все неблагоприятные «знамения». Единственной движущей силой его при этом является стремление к личной славе. Игорь говорит: «Братие и дружино! Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти; а всядемъ, братие, на свои бръзые комони, да позримъ синего Дону», и еще: «Хощу бо, рече, копие приломити конець поля Половецкаго; съ вами, русици, хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону» (ср. похвальбу Игоря и Всеволода в рассказе Лаврентьевской летописи о походе Игоря: «Мы есмы ци не князи же? Поидем, такы же собе хвалы добудем»). Желание личной славы «заступает ему знамение». Ничто не останавливает Игоря на роковом пути.

Осуждение Игоря явно чувствуется еще в одном месте «Слова о полку Игореве», по другому поводу. Сравнивая битву Игорева войска и половцев с пиром, автор «Слова» говорит: «Ту кроваваго вина не доста; ту пиръ докончаша храбрии русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую». Автор «Слова» неизменно точен в выборе

выражений. Слово «сваты» употреблено им в отношении половцев далеко не случайно. Предводитель половецких сил хан Кончак был действительно сватом Игоря. Сын Игоря был помолвлен с дочерью Кончака еще раньше. Свадьба состоялась в плену. Владимир вернулся из плена «с дитятею» и уже по возвращении из плена был венчан по церковному обряду.

Однако половцы были сватами русских князей далеко не в одном случае. Олег Гориславич был женат на дочери хана Асалупа. Святополк Изяславич Киевский был женат на дочери Тугорхана. Юрий Долгорукий был женат на дочери хана Аепы, внучке хана Осеня. Сын Мономаха, Андрей Добрый, был женат на внучке Тугорхана; Рюрик Ростиславич — на дочери хана Беглюка. Внучка хана Кончака была выдана замуж за Ярослава Всеволодовича.

Как видим, обращаясь с призывом к русским князьям, направляя им в первую очередь свой призыв встать на защиту Руси, автор «Слова о полку Игореве» имел право назвать с горьким чувством врагов Руси — половцев — «сватами».

Итак, на всем протяжении «Слова о полку Игореве» автор относится к Игорю с неизменным сочувствием. Но, сочувствуя Игорю, он осуждает его поступок, и это осуждение, как мы видели, прямо влагается им в уста Святослава Киевского и подчеркивается всеми историческими параллелями, которые он приводит в «Слове». Его позиция, во всяком случае, не позиция придворного Игоря Святославича, как и не придворного Святослава Всеволодовича. Он независим в своих суждениях.

В образе Игоря Святославича подчеркнуто, что исторические события сильнее, чем его характер. Его поступки обусловлены в большей мере заблуждениями эпохи, чем его личными свойствами. Сам по себе Игорь Святославич не плох и не хорош: скорее даже хорош, чем плох, но его деяния плохи, и это потому, что над ним господствуют предрассудки и заблуждения эпохи. Тем самым на первый план в «Слове» выступает общее и историческое над индивидуальным и временным. Игорь Святославич — сын эпохи. Это «средний» князь своего времени: храбрый, мужественный, в известной мере любящий родину, но безрассудный и недальновидный, заботящийся о своей чести больше, чем о чести родины.

События похода Игоря показаны в «Слове» на широком историческом фоне. Автор «Слова» прибегает к посто-

янным сопоставлениям настоящего с прошлым. И это отнюдь не случайные лирические отвлечения автора. Перед нами не просто «поэтическая беспорядочность», а широкие исторические обобщения на основе исторических сопоставлений. Автор «Слова о полку Игореве» прибегает к русской истории как к средству проникнуть в смысл современных ему событий, как к средству художественного обобщения.

С наибольшей полнотой это привлечение прошлого для осмысления настоящего нашло выражение в образах двух зачинщиков феодальных смут, двух родоначальников самых беспокойных княжеских гнезд — Олега Гориславича и Всеслава Полоцкого.

Перед нами в «Слове» не только портреты двух этих князей, но в известной мере суммарные характеристики их непокорных и суетливых потомков — Ольговичей и Всеславичей. В самом деле, по мысли автора, князья и княжества всегда являются носителями славы их родоначальников, предков, основоположников их независимости: черниговцы без щитов с одними засапожными ножами кликом полки побеждают, «звонячи въ прадѣднюю славу»; Изяслав Василькович позвонил своими острыми мечами о шлемы литовские, «притрепа славу дѣду своему Всеславу»; Ярославичи и все внуки Всеслава уже выскочили «изъ дѣдней славѣ»; Всеслав, захватив Новгород, «разшибе славу Ярославу» и др. Все это не пустые слова: с точки зрения автора «Слова», славу нынешних князей и княжеств уставили «деды», следовательно, «деды» нынешних князей черниговских и полоцких — Олег Святославич и Всеслав Брячиславич — живы в деяниях своих потомков. Автор «Слова» не случайно дает характеристику именно этим князьям: он говорит об их злосчастной судьбе, чтобы призвать к миру и согласному действию против степи их беспокойных потомков.

Характеристика Олега Гориславича предшествует сообщению о поражении Игоря. Поражение Игоря рассматривается как непосредственное следствие политики феодальных раздоров, начавшейся при Олеге. Рассказав об усобицах Олега, автор «Слова» переходит прямо к поражению Игоря: «То было въ ты рати и въ ты плъкы, а сицей рати не слышано!» (то есть те все несчастья были от тех ратей и тех походов, но эта рать Игоря превзошла своими последствиями усобицы Олега). Так же точно рассказу о Всеславе в «Слове» непосредственно предшествует обращение к потомкам Всеслава и их противникам Ярославичам.

Характеристика князя-крамольника Олега Гориславича дана по преимуществу в освещении последствия его усобиц для всего русского народа. Характеризуется даже не он сам как личность, а его деятельность и последствия его деятельности. Его «усобицы» рассматриваются как целая эпоха в жизни русского народа: «Были вѣчи Трояни, минула лѣта Ярославля; были плъци Олговы, Ольга Святъславличя».

Автор «Слова о полку Игореве» Олега вспоминает, однако, не только потому, что он был родоначальником черниговских Ольговичей. Именно он, Олег, положил начало сложному узлу усобиц, связанных с вотчинным правом Древней Руси. Вместе с тем половецкие симпатии Олега положили начало специфической половецкой политике Ольговичей.

Вся характеристика разрушительной деятельности Олега построена на противопоставлении ее созидательному труду земледельцев и ремесленников: «Олегъ мечемъ крамолу коваше и стрѣлы по земли сѣяше», «тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Даждьбожа внука»; и, наконец,— поразительный по своей художественной выразительности образ: «Тогда (то есть при Олеге Гориславиче) по Руской земли рѣтко ратаевѣ кикахуть, нъ часто врани граяхуть, трупиа себѣ дѣляче...» Этот же образ мирно пашущего пахаря, заботам о котором должны быть посвящены усилия князей, ради которого они должны сражаться с половцами, применен в «Повести временных лет» для аналогичного упрека корыстолюбивым князьям и при этом в аналогичной исторической обстановке. «Оже то начнет орати смерд,— говорил главный противник Олега Владимир Мономах в 1103 г., призывая к объединенному походу на половцев,— и приехав половчин ударить и (его) стрелою, а лошадь его поиметь, а в село его ехав иметь жену его, и дети его, и все его именье». Автор «Слова о полку Игореве» считал дело Мономаха неудавшимся по вине Олега, он и отметил это, избрав для этого образ, примененный самим Мономахом, чем указал на то, что надежды Мономаха оберечь мирный труд ратая не сбылись.

Главным объектом для показа безрассудной деятельности Олега сделана битва на Нежатиной Ниве 1078 г. Эта битва сопоставлена с битвой Игоря («съ тоя же Каялы...»). Автор говорит о жертвах этой битвы: Борисе Вячеславиче и Изяславе Ярославиче. Впечатление о смерти этих князей усилено погребальными образами: Борису

Вячеславичу «слава... зелену паполому (то есть зеленое погребальное покрывало — траву) постла за обиду Ольгову, храбра и млада князя». Изяслава же Ярославича его сын Святополк приказывает отвезти к Софии Киевской «междю угорьскими иноходьци».

Малозначительный князь Борис Вячеславич упомянут не потому, что он «защищал черниговские интересы», а потому, что гибель его в битве на Нежатиной Ниве наряду со смертью его противника Изяслава ярко иллюстрировала идею автора о бессмысленности междоусобных столкновений: обе стороны понесли жертвы в битве на Нежатиной Ниве; об обеих этих жертвах автор «Слова» говорит с одинаковым сожалением, не отдавая предпочтения ни черниговской, ни киевской стороне.

Характеристика другого князя, крамольника Всеслава Полоцкого, согласуется с теми фактами, которые сообщает о нем «Повесть временных лет». Факты «Повести временных лет» осмыслены в «Слове» поэтически. Из них автор «Слова» строит не только поэтический образ Всеслава, но одновременно дает и историческую оценку его деятельности. Эта историческая оценка, умело согласованная со всей идейной структурой «Слова», поражает вместе с тем проникновенным пониманием русской истории.

Автор «Слова» как бы размышляет о злосчастной судьбе Всеслава. Всеслав изображен в «Слове» и с осуждением, и с теплотой лирического чувства: неприкаянный князь, мечýщийся, как затравленный зверь, хитрый, «вещий», но несчастный неудачник!.. Перед нами исключительно яркий образ князя-вотчинника, князя периода феодальной раздробленности Руси.

«Всеславъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше (то есть властвовал над судьбой других людей, даже князей), а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше (не зная пристанища, как в 1068 г., когда он ночью бежал из Белгорода): изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя, великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше. Тому (то есть для Всеслава) въ Полотьскѣ позвониша заутренюю рано у святыя Софеи въ колоколы, а онъ въ Кыевѣ (в заключении) звонъ слыша (принужден был слышать). Аще и вѣша душа въ дрѣзѣ тѣлѣ (хоть и «вещая» — колдовская душа была у него в храбром теле), нъ часто бѣды страдаше. Тому вѣщей Боянъ и пръвое припѣвку, смысленый, рече: „Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда божиа не минути“».

Быстрота продвижения Всеслава, его «неприкаянность» — черты его реальной биографии. Мономах говорит в своем «Поучении», что он гнался за Всеславом (в 1078 г.) со своими черниговцами «о двою коню» (то есть с поводными конями), но тот оказался еще быстрее: Мономах его не нагнал. Всеслав действительно метался по всей Руси, то появляясь под стенами Новгорода, то на берегах Черного моря в далекой Тмуторокани. Он был захвачен сыновьями Ярослава, привезен в Киев узником и очутился на киевском столе, провозглашенный князем восставшими киевлянами. Через семь месяцев он принужден был ночью бежать от этих же самых киевлян.

Его усобицы, как и усобицы Олега Гориславича, автор «Слова» противопоставляет мирному, созидательному труду: «На Немизѣ снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладутъ, вѣютъ душу отъ тѣла. Немизѣ кровави брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костьми рускихъ сыновъ».

В Олеге Гориславиче и во Всеславе Полоцком автором «Слова» обобщены два крупнейших исторических явления: усобицы Ольговичей и Мономаховичей и усобицы Всеславичей и Ярославичей. Вот почему характеристики этих князей занимают такое большое место в «Слове». Ограниченный в средствах художественного обобщения законами художественного творчества средневековья, замкнутого в кругу исторических фактов весьма узкого ряда, автор «Слова» прибег к изображению родоначальников тех князей, обобщающую характеристику которых он собирался дать.

Таким образом, характеристики Олега и Всеслава занимают строго определенное и важное место в идейной композиции «Слова». Это не случайные вставки и не лирические отступления. Они находятся в органической связи с историческими воззрениями автора «Слова», служат средством художественного обобщения, служат единой цели автора — призыву русских князей к единению.

Тому же призыву к единению служит центральный образ «Слова» — образ Русской земли. Он дан автором «Слова» в объединении крайних географических пунктов: Новгорода на севере и Тмуторокани на юге, Дуная и Волги, Западной Двины и Дона. Одно перечисление упоминаемых в «Слове» русских городов составило бы довольно точное представление об обширных пределах Русской земли: Киев, Чернигов, Полоцк, Новгород Великий и Новгород-Се-

верский, Тмуторокань, Курск, Переяславль Южный, Белгород, Галич, Путивль, Римов; упомянуты также князья Владимира-Залесского и Владимира-Волынского, Смоленска и Рыльска.

Под Русской землей и Русью в XII в., в пору феодальной раздробленности, очень часто имелась в виду лишь Киевская земля и ее ближайшие соседи. «Пойти на Русь» в XII в. часто означало отправиться в Киев. Переяславль Южный, в отличие от Переяславля-Залесского, назывался Переяславлем «Русским». В Новгороде дорога в Киев носила название «русского пути». Такое сужение понятия Руси пределами Киевского княжества было типичным следствием феодальной раздробленности, когда только один Киев мог еще претендовать на представительство всей Руси в целом.

В противоположность этому, для автора «Слова о полку Игореве» понятие Русской земли не ограничивается пределами Киевского княжества. Автор «Слова» включает сюда Владимиро-Суздальское княжество и Владимиро-Волынское, Новгород Великий и Тмуторокань. Последнее особенно интересно: автор «Слова» включает в число русских земель и те, политическая самостоятельность которых была утрачена ко второй половине XII в. Так, например, река Дон, на которой находились кочевья половцев, но где имелись и многочисленные русские поселения, для автора «Слова» — русская река. Дон зовет князя Игоря «на победу». Донец помогает Игорю во время его бегства. Славу Игорю Святославичу по его возвращении в Киев поют девицы «на Дунаи», где действительно имелись русские поселения. Там же слышен и плач Ярославны. Даже Полоцкое княжество, которое в XII в. постоянно противопоставлялось остальной Русской земле, введено им в круг русских княжеств. Автор «Слова» обращается к полоцким князьям с призывом к защите Русской земли наряду со всеми русскими князьями; он обращается с призывом прекратить их «котóры» с Ярославичами, и т. д. Следовательно, Полоцкая земля для автора «Слова» — земля Русская.

То же представление о Русской земле как о едином большом целом отчетливо дает себя знать и в тех случаях, когда автор говорит об обороне ее границ. Южные враги Руси — половцы — для него главные враги, но не единственные. Защита русских границ воспринимается им как одно целое: он говорит о победах Всеволода Суздальского на Волге, то есть над волжскими болгарами, о войне полоцких князей против литовцев, о «воротах» Галицкой

земли на Дунае, против подвластных Византии дунайских стран.

Как единое целое выступает для автора и вся русская природа. Ветер, солнце, грозовые тучи, в которых трепещут синие молнии, вечерние зори и утренние восходы, море, овраги, реки составляют тот необычайно широкий фон, на котором развертывается действие «Слова», передают ощущение широких просторов родины. Пейзаж «Слова» воспринят как бы с огромной высоты. «Горизонт» этого пейзажа охватывает целые страны; пределы пейзажа раздвинуты и позволяют видеть не участок природы, а страну, область.

Этот широкий пейзаж особенно отчетливо выступает в плаче Ярославны. Ярославна обращается к ветру, веющему под облаками, лелеющему корабли на синем море, к Днепру, который пробил каменные горы сквозь землю Половецкую и лелеял на себе Святославовы насады до Кобякова стана, к солнцу, которое для всех тепло и прекрасно, а в степи безводной простерло жгучие свои лучи на русских воинов, жаждою им луки скрутило, истомою им колчаны заткнуло.

При этом природа не выключена из событий истории. Пейзаж «Слова» тесно связан с человеком. Русская природа принимает участие в радостях и печалях русского народа. Чем шире охватывает автор Русскую землю, тем конкретнее и жизненнее становится ее образ, в котором оживают реки, вступающие в беседу с Игорем, наделяются человеческим разумом звери и птицы. Ощущение пространства и простора, присутствующее в «Слове», усиливается многочисленными образами соколиной охоты, участием в действии птиц (гуси, гоголи, вороны, галки, соловьи, кукушки, лебеди, кречеты), совершающих большие перелеты («не буря соколы занесе чрезъ поля широкая; галици стады бежать къ Дону великому» и др.).

Это объединение всей Русской земли в единый конкретный, живой и волнующий образ, широкие картины родной русской природы — один из самых существенных элементов призыва автора к единению. Здесь идейный замысел «Слова» неразрывен с его воплощением. Призыв к единению свободно и естественно вытекает из этого центрального образа «Слова» — образа единой, прекрасной и страдающей Родины. Образ этот вызывает сочувствие к Русской земле, возбуждает любовь к ее природе, гордость ее историческим прошлым и сознание заложенных в ней непреоборимых сил.

Как понимается автором «Слова» это единство Русской земли, к которому он зовет всех русских людей?

Единство Руси мыслится автором «Слова» не в виде прекраснодушного идеала союзных отношений всех русских князей на основе их доброй воли и не в виде летописной идеи необходимости соблюдения добрых родственных отношений между князьями. Идея единства Русской земли слагается им из представлений, свойственных эпохе феодальной раздробленности. Автор «Слова» не отрицает, например, феодальных отношений, но в этих феодальных отношениях он постоянно настаивает на необходимости соблюдения подчиняющих обязательств феодалов, а не на их правах самостоятельности. Он подчеркивает ослушание Игоря и Всеволода по отношению к их отцу Святославу и осуждает их за это. Он призывает к феодальной верности киевскому князю Святославу, но не во имя соблюдения феодальных принципов, а во имя интересов всей Русской земли в целом.

Вопреки исторической действительности, слабого киевского князя Святослава Всеволодовича автор «Слова» рисует могущественным и «грозным». На самом деле Святослав грозным не был: он владел только Киевом, деля свою власть с Рюриком, обладавшим остальными киевскими городами. Святослав был одним из слабейших князей, когда-либо княживших в Киеве.

Не следует думать, что перед нами обычная придворная лесть. Автор «Слова» выдвигает киевского князя в первые ряды русских князей потому только, что Киев все еще мыслится им как центр Русской земли — если не реальный, то, во всяком случае, идеальный. Он не видит возможности нового центра Руси на северо-востоке. Киевский князь для автора «Слова» — по-прежнему глава всех русских князей. Автор «Слова» видит в строгом и безусловном выполнении феодальных обязательств по отношению к слабеющему золотому киевскому столу одно из противоядий против феодальных усобиц, одно из средств сохранения единства Руси. Он наделяет Святослава идеальными свойствами главы русских князей: он «грозный» и «великий». Слово «великий», часто употреблявшееся по отношению к главному из князей, как раз в это время перешло в титул князей владимирских: название «великого князя» присвоил себе Всеволод Большое Гнездо, претендуя на старейшинство среди всех русских князей. Слово же «грозный» часто сопутствовало до XVII в. официальному титулованию старейших русских князей, хотя само в титул и не

перешло (оно стало только прозвищем, при этом подчеркивающим положительные качества сильной власти, Ивана III и Ивана IV). Слово «гроза» как синоним силы и могущества княжеской власти часто употреблялось в XIII в. Для автора «Слова» «грозный» киевский князь — представление идеальное, а не реальное. При этом, что особенно интересно, для автора «Слова» дороги все притязания русских князей на Киев. Нет сомнения в том, что он считает Святослава, силу которого он гиперболизирует, законным киевским князем. И вместе с тем, игнорируя вотчинное право на Киев Святослава Всеволодовича, он пишет, обращаясь к Всеволоду Большое Гнездо — князю, принадлежавшему ко враждебной Ольговичу Святославу мономашьей линии русских князей: «Великий княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетѣти издалеча отня злата стола поблюсти? (то есть стола киевского!)... Аже бы ты былъ (в Киеве!), то была бы чага по ногатѣ, а кощей по резанѣ». В этом обращении к Всеволоду все неприемлемо для Святослава, и все обличает в авторе «Слова» человека, занимающего свою, независимую, а отнюдь не «придворную» позицию: титулование Всеволода «великим князем», признание киевского стола «отним» столом Всеволода и призыв прийти на юг. Каким образом может это совместиться с позицией автора как сторонника Ольговичей? Суть здесь, очевидно, в том, что новая политика Всеволода — политика отчуждения от южнорусских дел — казалась автору опаснее, чем его вмешательство в борьбу за киевский стол. Всеволод, в отличие от своего отца Юрия Долгорукого, стремился утвердиться на северо-востоке, заменить гегемонию Киева гегемонией Владимира-Залесского, отказался от притязаний на Киев, пытаясь из своего Владимира-Залесского руководить делами Руси. Автору «Слова» эта позиция Всеволода казалась не общерусской, местной, замкнутой, а потому и опасной.

Аналогичным образом автору «Слова» казалась опасной узкоместная политика Ярослава Галицкого, и он подчеркивает его могущество, его власть над самим Киевом: «отворяеши Киеву врата»,— говорит он о Ярославе Галицком. Слова, казалось бы, несовместимые с представлениями о могуществе Святослава Киевского, слова невозможные в устах «придворного поэта» Ольговичей, но простые и понятные для человека, страдающего за Киев как за центр Русской земли, стремящегося привлечь к нему внимание замкнувшихся в местных интересах князей.

Знание исторических явлений, происходивших в земле

Галицкой и Владимиро-Суздальской, при этом поразительно. От автора «Слова» не ускользнуло то, что стало ясным для позднейших историков. Он усмотрел опасность для единства Руси именно в том, что и владимирские, и галицкие князья перестали интересоваться Киевом как центром Руси.

Автор «Слова» не мог еще оторваться от представлений о Киеве как о единственном центре Руси. Да это вряд ли было бы возможно от него и требовать. Он страстный сторонник идеи единства Руси, но единство это он понимает в устоявшихся представлениях XII в. Он уже видит значение сильной княжеской власти, но еще стоит на позициях необходимости строго выполнять феодальные права, на которые опирались в своей борьбе не только сюзерены, но и вассалы. Однако в этих феодальных правах автор «Слова» уже подчеркивает подчиняющие линии: права сюзерена, а не вассала. Он уже видит и признает силу Владимиро-Суздальского князя, но еще предпочитает его видеть на юге — в Киеве, в традиционном центре Руси.

Из привычных представлений своего времени автор «Слова» берет те, которые нужны ему как стороннику идеи единства Руси. Выработка совершенно новых политических представлений была делом будущего. Автор «Слова о полку Игореве» — гениальный современник, он мыслит представлениями XII в., хотя и вкладывает в эти представления прогрессивное содержание.

Те же представления о Киеве как о центре Русской земли пронизывают собою все изложение «Слова». Поразительна, например, точность выбора выражений в характеристике последствий поражения Игоря: «а въстона бо, братие, Киевъ тугою, а Черниговъ напастьми». Черниговская земля действительно подверглась «напастям», реальным несчастиям. Киев же и Киевщина непосредственному разорению не подверглись, «туга» — тоска, печаль — за всю Русскую землю распространялись здесь как в центре Руси; Киев страдает, следовательно, не собственными несчастиями, а несчастиями всей Русской земли.

Роль Киева как центра Русской земли особенно отчетливо выступает в заключительной части «Слова о полку Игореве». Согласно летописи, Игорь по возвращении из плена в Новгород-Северский едет в Чернигов к Ярославу Святославичу, а затем уже из Чернигова отправляется в Киев к Святославу Всеволодовичу. «Слово о полку Игореве» не упоминает ни о его пребывании в Новгороде-Северском, ни о его пребывании в Чернигове: Игорь прямо

едет в Киев к богородице Пирогощей. И в этом появлении Игоря прямо в Киеве у Святослава нельзя не усмотреть идейных устремлений автора «Слова»: Игорь — русский князь прежде всего, важно его возвращение в Киев, а не в Новгород-Северский. Славу ему поют не в Новгороде или Путивле, а на Дунае — в отдаленных русских поселениях, отрезанных от остальной Руси половцами, ибо радость по поводу его возвращения общерусская, а не какая-либо местная: «страны ради, гради весели». Пение этой славы достигает с Дуная Киева. Его возвращение встречает отклик во всех русских сердцах, даже и тех русских людей, которые были заброшены на крайний юго-запад русского мира. Но отклик находят киевские, то есть общерусские события, а не какие-либо местные. Это пение девиц на Дунае противостоит радости готских дев русскому поражению. Поражения или победы русских имеют всесветный отклик.

Итак, единство Русской земли мыслится автором «Слова» с центром в Киеве. Это единство возглавляется киевским князем, который представляется ему в чертах сильного и «грозного» князя.

Обращаясь с призывом к русским князьям встать на защиту Русской земли, автор «Слова» в разных князьях рисует собирательный образ сильного, могущественного князя — сильного войском («многовоего»), сильного судом («суды рядя до Дуная»), вселяющего страх пограничным с Русью странам («ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти»; «подперъ горы угорскыи своими желѣзными плъки, заступивъ королеви путь, затворивъ Дунаю ворота»), распространяющего свою власть на громадную территорию с центром в Киеве («аще бы ты былъ...» — на юге, а не в своем уделе), славного в других странах («ту нѣмци и венедици, ту греци и морава поютъ славу Святъславлю»).

Перед нами образ князя, воплощающего собой идею сильной княжеской власти. Эта идея княжеской власти, с помощью которой должно осуществиться единство Русской земли, только еще рождалась в XII в. Впоследствии этот же самый образ «грозного» великого князя создаст «Слово о погибели Русской земли». Он отразится в «Житии Александра Невского», в «Молении Даниила Заточника» и в других произведениях XIII в. Не будет только стоять за этим образом «грозного» великого князя Киева как центра Руси. Перемещение центра Руси на северо-восток и падение значения киевского стола станет слишком явным.

Однако автор «Слова» сумел заметить идею сильной княжеской власти в ее жизненном осуществлении на том самом северо-востоке Руси, чьих притязаний стать новым центром Русской земли он еще не хотел признавать.

Сильная княжеская власть едва только начинала возникать, ей еще предстояло развиться в будущем, однако автор «Слова» уже установил ее типичность, ее характерность, уловил в ней зерна будущего.

Конечно, идея сильной княжеской власти не слилась у автора «Слова» с идеей единовластия. Для этого еще не было реальной исторической почвы. Автор «Слова» видит своего сильного и могущественного русского великого князя действующим совместно со всеми остальными князьями, но в подчеркивании подчиняющих линий феодальной власти нельзя не видеть некоторых намеков на идею единовластия киевского князя.

Таким образом, единство Руси мыслится автором «Слова» не в виде прекраснодушного идеала союзных отношений всех русских князей на основе их доброй воли и не в виде летописной идеи необходимости соблюдения добрых родственных отношений (все князья — «братья», «единого деда внуки»), и не в виде будущих идей единовластия, а в виде союза русских князей, на основе строгого выполнения феодальных обязательств по отношению к сильному и «грозному» киевскому князю.

Обращаясь с призывом к русским князьям встать на защиту Русской земли, автор «Слова» исходит из их реальных возможностей, оценивает те их качества, которые позволяют им быть действительно полезными в обороне Руси. И в данном случае автор «Слова» выступает как реальный политик. По существу, в «Слове» дан целый очерк современного автору политического состояния Руси.

Достиг ли призыв автора «Слова» тех, кому он предназначался? Можно предполагать, что в известной мере — да. Игорь Святославич отказывается от своих одиночных действий против половцев.

В 1191 г. он организует целую коалицию против половцев. В походе, кроме Игоря Святославича, участвовали: Всеволод Святославич, Всеволод, Мстислав и Владимир Святославичи — сыновья Святослава Всеволодовича Киевского, Ростислав Ярославич — сын Ярослава Всеволодовича и сын Олега Святославича — Давыд. Поход этот

был неудачен, но самая организация его в таких масштабах не случайна.

Однако подлинный смысл призыва автора «Слова», может быть, заключался не в попытке организовать тот или иной поход, а в более широкой и смелой задаче — объединить общественное мнение против феодальных раздоров князей, заклеймить в общественном мнении вредные феодальные представления, мобилизовать общественное мнение против поисков князьями личной «славы», личной «чести» и мщения ими личных «обид». «Слово о полку Игореве» обращало свой призыв не только к русским князьям, но и к общественному мнению всего русского народа. Вот почему это общественное мнение занимает такое огромное место в «Слове».

Дружинные представления о «чести» и «славе» отчетливо дают себя чувствовать в «Слове о полку Игореве». «Слово» буквально напоено этими понятиями. Все русские князья, русские воины, города и княжества выступают в «Слове» в ореоле «славы» или «хулы».

Вот почему иногда автор «Слова» лишь напоминает ту или иную характеристику в форме вопроса, как всем известную: «Не ваю ли вои злачеными шеломы по крови плаваша? Не ваю ли храбрая дружина рыкаютъ акы тури, ранены саблями калеными на полѣ незнаемѣ?» — говорит автор «Слова» о дружине Рюрика и Давыда Ростиславичей. Мы бы сказали теперь, что это вопрос «риторический»: он лишь напоминает о той славе, которой пользовалась дружина Рюрика и Давыда. В аспекте народной молвы оценивается и поражение Игоря: «уже снесеся хула на хвалу...»

Давая характеристики русским князьям, автор «Слова» вспоминает прежде всего об их славе. Перед нами в «Слове» как бы проходит общественная молва о каждом из русских князей и об их дружинах.

В своих отзывах о русских князьях автор «Слова» как бы пересказывает молву о них: «Великый княже Всеволоде! ...Ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти!»; «Галичкы Осмомыслѣ Ярославе! ...Грозы твоя по землямъ текутъ, отворяеши Киеву врата, стрѣляеши съ отня злата стола салътани за землями»; «Ярославе и вси внуце Всеславли! Уже понизите стязи свои, вонзите свои мечи вережени. Уже бо выскочисте изъ дѣдней славѣ» и т. д.

В этих характеристиках русских князей отчетливо чувствуется и общерусская народная «слава» (ср. «грозы твоя

по землямъ текутъ» или «уже бо выскочисте изъ дѣдней славѣ»).

Такой же «славой» обладают и отдельные города (Новгород славен «славою Ярослава») и земли (им передают свою славу местные дружины; например, Курскому княжеству — «куряне» — «свѣдоми къмети»; Черниговскому — «черниговские были, съ могуты, и съ татраны, и съ шельбиры, и съ топчакы, и съ ревугы, и съ ольберы», побеждающие кликом, без щитов, с одними «засапожникы» своих врагов, «звонячи въ прадѣднюю славу» и т. д.).

Автор «Слова» нередко оценивает события с точки зрения той «славы», которая распространяется по Руси об этих событиях. Подобно тому как летописец на основании той же народной молвы оценивает исторические события с точки зрения их «небывалости» (ср. в Ипатьевской летописи под 1094 г.: «не бе сего слышано во днех первых в земле руской»; ср. в Лаврентьевской летописи под 1203 г.: «взят бысть Кыев Рюриком и Олговичи и всею Половецькою землею и створися велико зло в Русстей земли, якого же зла не было от крещенья над Кыевом. Напасти были и взятья не якоже ныне зло се сстася»),— автор «Слова» пишет о поражении Игоря: «То было въ ты рати и въ ты плъкы, а сицей рати не слышано!»

Поисками «славы» отчасти объясняет автор «Слова» и самый поход Игоря. Собираясь на половцев, Игорь и Всеволод сказали: «Мужаимѣся сами: преднюю славу сами похитимъ, а заднюю ся сами подѣлимъ». В ночь перед битвой русичи Игоря перегородили своими черленными щитами великие поля, «ищучи себѣ чти, а князю славы». Именно так понимает побудительные причины к походу Игоря и Святослав Киевский: «Рано еста начала Половецкую землю мечи цвѣлити, а себѣ славы искати». Поисками личной славы объясняют поход Игоря и Всеволода также и бояре Святослава Киевского: «се бо два сокола слѣтѣста съ отня стола злата поискати града Тьмутороканя, а любо испити шеломомь Дону».

Понятия чести и славы звучат в «Слове» и тогда, когда они прямо не упоминаются. Игорь говорит дружине: «Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти» или «хощу бо,— рече,— копие приломити конець поля Половецкого; съ вами, русици, хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону». И здесь речь идет, следовательно, о добывании личной славы.

Неоднократно упоминается в «Слове» и дедняя слава — слава родовая, княжеская: Изяслав Василькович

«притрепа славу дѣду своему Всеславу», Ярославичи и «все внуки Всеслава» уже «выскочисте изъ дѣдней славѣ»; Всеслав Полоцкий расшиб «славу Ярослава» — славу новгородскую.

Наконец, в «Слове о полку Игореве» неоднократно упоминается и о пении той самой «славы» — хвалебной песни, в которой конкретизировалось понятие «славы» как народной молвы. Песни Бояна были песнями хвалебными — «славами» («они же сами княземъ славу рокотаху»), посвященными тому или иному герою и их подвигам («которыи дотечаше, та преди пѣснь пояше старому Ярославу, храброму Мстиславу, иже зарѣза Редедю предъ пълкы касожьскыми, красному Романови Святъславличю»).

«Славу» поют окружающие Русь народы. Они поют ее не в гриднице Святослава, как ошибочно думали некоторые исследователи «Слова», а в своих странах. Перед нами тот же образ всесветной славы русских князей, что и в «Слове» Илариона, в «Молении» Даниила Заточника, в житиях Александра Невского и Довмонта-Тимофея, в «Слове о погибели Русской земли» и в «Похвале роду рязанских князей»: «Ту нѣмци и венедици, ту греци и морава поютъ славу Святъславлю». Здесь понятие «славы» как «известности» и «славы» как «хвалебной песни» поэтически слиты, но в «Слове» имеются и упоминания пения славы, в реальности которых нет оснований сомневаться. При возвращении Игоря из плена ему поют славу «девици» «на Дунаи». Сам автор «Слова» заключает свое произведение традиционной славой князьям и дружине: «Пѣвше пѣснь старымъ княземъ, а потомъ молодымъ пѣти. «Слава Игорю Святъславличю, буй-туру Всеволоду, Владимиру Игоревичу». Здрави князи и дружина, побарая за христьяны на поганыя плъки! Княземъ слава а дружинѣ. Аминь».

Таким образом, автор «Слова о полку Игореве» воспроизводит современные ему события, оценивает их и дает характеристики князьям — своим современникам — на основании народной молвы, славы, которая в XII в. имела свои особенности, связанные с идеологией классового феодального общества. Свои суждения автор «Слова» не отделяет от общественного мнения. Выразителем общественного мнения он себя и признает, стремясь передать свою оценку событий, свою оценку современного положения Руси как оценку общенародную. Но при этом то общественное мнение, которое он выражает, является общественным мнением лучших русских людей его времени.

Автор «Слова» в нормах феодального поведения, в кодексе дружинных представлений о «чести» и «славе», в идеологии верхов феодального общества выделяет лучшие стороны и только эти стороны поэтизирует. Он наполняет своим, более широким, патриотическим содержанием понятия «чести», «славы», «хвалы» и «хулы». За поиски личной славы он осуждает Игоря Святославича и его брата Всеволода, Бориса Вячеславича и других русских князей. Однако во всех тех случаях, где речь идет о «славе» в более широком значении, автор «Слова» сочувственно говорит о ней. Понятия «чести» и «славы» перерастают в «Слове» свою феодальную ограниченность. Для автора эти понятия с их ярко выраженными сословными оттенками значения приобретают смысл общенародный. Честь и слава родины, русского оружия, князя как представителя всей Русской земли волнуют автора «Слова» прежде всего [1].

Итак, задачей «Слова» было не столько военное, сколько идейное сплочение всех лучших русских людей вокруг мысли о единстве Русской земли. Вот почему автор «Слова» так часто и так настойчиво апеллирует к общественному мнению. Эта задача была рассчитана не на год и не на два. В отличие от призыва к организации военного похода против половцев, она могла охватить своим мобилизующим влиянием целый период русской истории, вплоть до татаро-монгольского нашествия. И не случайно К. Маркс писал о «Слове», что смысл его — в призыве русских князей к единению «как раз перед нашествием монголов».

Художественная форма «Слова о полку Игореве» тесно связана с его идейным содержанием и не отделима от него. Она народна в самом широком смысле этого выражения: она близка к народному устному творчеству [2], она тесно связана с живой устной русской речью и с русской действительностью. Образная устная русская речь XII в. во многом определила собой поэтическую систему «Слова о полку

---

[1] Анализ взглядов автора «Слова о полку Игореве» и попытка определить его среди современников «Слова» сделана академиком Б. А. Рыбаковым в книге «Русские летописцы и автор „Слова о полку Игореве“» (М., 1972).

[2] Отношений «Слова» к фольклору в настоящей книге не касаемся. Этому вопросу посвящена статья В. П. Адриановой-Перетц «„Слово о полку Игореве“ и устная народная поэзия». // Слово о полку Игореве. С. 291—319.

Игореве». Автор «Слова» берет свои образы не только из фольклора, он извлекает их из деловой речи, из лексики военной и феодальной.

Нельзя думать, что между обыденной речью и речью поэтической лежала непреодолимая преграда. Качественные различия обыденной речи и поэтической допускали все же переходы обыденной речи в поэтическую и не отменяли наличия художественной выразительности в речи обыденной, каждодневной, прозаической и деловой. По большей части эта художественная выразительность в обыденной речи служила подсобным целям, была оттеснена на второй план, но она тем не менее ярко ощущалась и окрашивала язык XII в. с большей или меньшей интенсивностью.

Автор «Слова о полку Игореве» поэтически развивает существенную образную систему деловой речи и существующую феодальную символику. Деловая выразительность превращается под его пером в выразительность поэтическую. Терминология получает новую эстетическую функцию. Он использует богатства русского языка для создания поэтического произведения, и это поэтическое произведение не вступает в противоречие с деловым и обыденным языком, а, наоборот, вырастает на его основе. Образы, которыми пользуется «Слово», никогда не основываются на внешнем, поверхностном сходстве. Они не являются плодом индивидуального «изобретательства» автора. Поэтическая система «Слова о полку Игореве» развивает уже существующие в языке эстетические связи и не стремится к созданию совершенно новых метафор, метонимий, эпитетов, оторванных от идейного содержания всего произведения в целом.

В этом использовании уже существующих богатств языка, в умении показать их поэтический блеск и значительность и состоит народность поэтической формы «Слова». «Слово» неразлучимо с культурой всего русского языка, с деловою речью, с образностью лексики военной, феодальной, охотничьей, трудовой, а через нее и с русскою действительностью. Автор «Слова» прибегает к художественной символике, которая в русском языке XII в. была тесно связана с символикой феодальных отношений, даже с этикетом феодального общества, с символикой военной, с бытом и трудовым укладом русского народа. Привычные образы получают в «Слове о полку Игореве» новое звучание. Можно смело сказать, что «Слово» приучало любить русскую обыденную речь, давало почувствовать красоту

русского языка в целом и вместе с тем в своей поэтической системе вырастало на почве русской действительности.

Вот почему и поэтическая сущность «Слова» была очень доступной. Новое в ней вырастало на многовековой культурной почве и не было от нее оторвано. Поэтическая выразительность «Слова» была тесно связана с поэтической выразительностью русского языка в целом.

Обратимся к конкретным примерам.

Целый ряд образов «Слова о полку Игореве» связан с понятием «меч»: «Олегъ мечемъ крамолу коваше»; Святослав Киевский «бяшеть притрепалъ... харалужными мечи» ложь половцев; Игорь и Всеволод «рано еста начала Половецкую землю мечи цвѣлити»; «половци... главы своя подклониша подъ тыи мечи харалужныи»; Изяслав Василькович «позвони своими острыми мечи о шеломы литовьскыя», а сам был «притрепанъ литовскыми мечи»; обращаясь к Ярославичам и Всеславичам, автор «Слова» говорит: «Вонзите свои мечи вережени».

Такое обилие в «Слове о полку Игореве» образов, связанных с мечом, не должно вызывать удивления. С мечом в древнерусской жизни был связан целый круг понятий. Меч был прежде всего символом войны. «Зайти мечем» *означало завоевать*; *«обнажить мечь» означало открыть* военные действия, напасть. Меч был эмблемой княжеской власти. Миниатюры Радзивиловской летописи неоднократно изображают князей, сидящих на престоле с обнаженным мечом в правой руке. Меч был символом независимости. Прислать свой меч, отдать меч врагу символизировало сдачу. Меч был, кроме того, священным предметом. Еще языческая Русь клялась на мечах при заключении договоров с греками (911 и 944 гг.). Позднее мечи князей-святых сами становились предметами культа (меч князя Бориса, меч Всеволода-Гавриила Псковского). При этом меч всегда был оружием аристократическим. Он употреблялся либо князем, либо высшими дружинниками по преимуществу.

Эта символика меча в древнерусском дружинном обиходе накладывает особый отпечаток на употребление слова «меч» в «Слове о полку Игореве», создает ему особую смысловую насыщенность. «Половци... главы своя подклониша подъ тыи мечи харалужныи»,— здесь слово «мечи» употреблено во всем богатстве его значений: повержены половцы мечом войны и мечом власти. «Подклонить головы под меч» означает одновременно и быть ранеными, и быть покоренными.

В языке Древней Руси были обычными выражения «ковать ложь», «ковать лесть», «ковать ков» и т. д. Исключительный интерес представляет конкретизация этого выражения в «Слове», превращение его в художественный образ с помощью всей смысловой нагрузки слова «меч». Автор «Слова» пишет: «Олегъ мечемъ крамолу коваше»; мирный труд противопоставлен в этом образе междоусобной войне. Однако осуждение усобиц Олега сказывается не только в этом: Олег кует мечом крамолу, то есть злоупотребляет своею властью князя; он «святотатствует», употребляя свой меч во зло, и т. д.

Это не означает, что автор «Слова» сознательно и расчетливо вложил все эти значения в свой образ, но это значит, что все эти значения эмоционально окрашивают этот образ, придают ему поэтическую выразительность. И вместе с тем автор «Слова» не «выдумал» свой образ. Он в новом сочетании употребил тот образ, который уже находился в обыденной речи того времени, в символике общественных отношений XII в.

Наряду с мечом важное значение в «Слове о полку Игореве» имел и стяг. Стягом «стягивали», объединяли ратников.

Стягами и хоругвями в Древней Руси подавали сигналы войску. В битве с их помощью управляли движением войск. «Возволоченный» стяг служил символом победы, поверженный стяг — символом поражения, отступления, бегства. К стягу собирались дружинники. По положению стягов определяли направление движения войска. Стяги служили знаками того или иного князя. Наконец, стяг был символом чести, славы. И не случайно один из князей XII в. сказал как-то о другом, умершем князе: «того стяг и честь с душею исшла» (Ипатьевская летопись под 1171 г.).

Все эти значения слова «стяг», вернее реальную действенность самих стягов в древнерусском военном обиходе, следует учитывать и при объяснении соответствующих мест «Слова о полку Игореве». В самом деле, что означает обращение автора «Слова» к потомству Ярослава и Всеслава: «Уже понизите стязи свои»? Понизить, повергнуть или бросить стяг имело лишь одно значение — признание поражения. И значение этого призыва — «понизите стязи свои», то есть признайте себя побежденными в междоусобных войнах,— прямо поддерживается и дальнейшими словами автора: «вонзите свои мечи вережени. Уже бо выскочисте изъ дѣдней славѣ». Автор этим своим обращением

к Ярославичам и Всеславичам хочет указать им на бессмысленность и пагубность для обеих сторон междоусобных войн; в них нет победителей: «обе стороны признайте себя побежденными, вложите в ножны поврежденные в междоусобных битвах мечи; в этих битвах вы покрыли себя позором».

То же значение — поражения — имеет и выражение «третьяго дни къ полудню падоша стязи Игоревы». Это даже не образ — здесь это военный термин, но термин, употребленный в поэтическом контексте и здесь в этом поэтическом контексте обновивший лежащий в его основе образ. Стяги Игоря падают — это реальный знак поражения, падают реальные стяги. Но указание на этот факт знаменательно — оно лаконично и образно указывает на поражение Игорева войска.

Следовательно, в основе этого выражения лежит не литературный образ, а реальный факт, но факт сам по себе «говорящий» — символика военного обихода.

В дружинном быту Древней Руси такое же особое место, как предметы вооружения, занимал и боевой конь воина. В XII и XIII вв., в отличие от X-го и XI-го, русское войско было по преимуществу конным. Этого требовала прежде всего напряженная борьба с конным же войском кочевников. Но и вне зависимости от этого княжеский конь был окружен в феодальном быту особым ореолом. Летописец Даниила Галицкого уделяет особенное внимание любимым боевым коням своего господина. Летописец Андрея Боголюбского отводит особое место описанию подвига его коня, спасшего Андрея, и отмечает ту «честь», которую воздал ему Андрей, торжественно его похоронив, «жалуя комоньства его».

Это особое положение боевого коня в феодальном быту XII—XIII вв. придало слову «конь» смысловую значительность. В коне ценилась прежде всего его быстрота. Это создало эпитет коня «борзый», встречающийся и в летописи, и в «Слове» («А всядемъ, братие, на свои бръзыи комони»). С конем же был связан в феодальном быту целый ряд обрядов. Молодого князя постригали и сажали на коня. После этого обряда «посажения на коня» князь считался совершеннолетним. В летописи немало случаев, когда слово «конь» входит в состав различных военных терминов, образованных путем метонимии: «ударить в коня» означало пуститься вскачь; «поворотить коня» — уехать, отъехать или вернуться; «быть на коне», «иметь под собою коня» означало готовность выступить в поход. Большое

распространение имел термин «сесть на коня» в значении «выступить в поход» (ср. «сесть на коня против кого-нибудь», «сесть на коня за кого-либо» и др.). Термин этот построен по принципу метонимии — названа только часть действия вместо целого.

Употребление части вместо целого как основа многих терминов XI—XII вв. еще более ясно проступает в выражении, которое встречается только в «Слове о полку Игореве»: «вступить в стремень», в том же значении, что и обычное «всесть на конь», то есть выступить в поход. Это выражение «вступить в стремень» построено по тому же принципу, что и ряд других терминов и метонимий «Слова», летописи и обыденной живой речи XI—XIII вв. Характерно при этом употребление термина «вступить в стремя» с предлогом «за»: «Вступита, господина, въ злата стремень за обиду сего времени, за землю Рускую, за раны Игоревы, буего Святъславлича!», дающего полную аналогию выше разобранному термину летописи «всесть на конь за кого-либо».

В известном отношении «стремя» было таким же символическим предметом в дружинном быту XI—XIII вв., как и меч, копье, стяг, конь и многие другие. «Ездить у стремени» означало находиться в феодальном подчинении.

Так, например, Ярослав (Осмомысл) говорил Изяславу Мстиславичу Киевскому через посла: «ать ездить Мстислав подле твой стремень по одиной стороне тебе, а яз по другой стороне подле твой стремень еждю, всими своими полкы» (Ипатьевская летопись, под 1152 г.). Кроме феодальной зависимости, нахождение у стремени символизировало вообще подчиненность: «галичаномь же текущимь у стремени его» (Ипатьевская летопись, под 1240 г.).

Вкладывание князем ноги в стремя было обставлено в Древней Руси соответствующим этикетом. На одной из миниатюр Радзивиловской летописи изображен князь, вкладывающий ногу в стремя. Стремя держит оруженосец, стоящий на одном колене. Все это придает особую значительность выражению «Слова» «вступить в стремя». Когда речь идет о дружине, автор «Слова» употребляет обычное выражение «всесть на кони»: «А всядемъ, братие, на свои *бръзыя комони*»,— обращается Игорь к своей дружине, но не «вступим в стремень». Когда же речь идет о князьях, автор «Слова» употребляет выражение «вступить в стремя»: «тогда въступи Игорь князь въ златъ стремень и поѣха по чистому полю»; Олег «ступаетъ въ златъ стремень въ градѣ Тьмутороканѣ»; «вступита, господина, въ злата

стремень»,— обращается автор «Слова» к Рюрику и Давыду Ростиславичам. В этом различии, которое делает автор «Слова», несомненно, сказалась его хорошая осведомленность в ритуале дружинного быта.

Встает еще один вопрос: не было ли таким же символом власти, высокого положения, в известном отношении и седло? Если это так, то это ввело бы в тот же круг художественного мышления автора «Слова» и другое выражение: «высѣдѣ изъ сѣдла злата, а въ сѣдло кощиево». «Сѣдло злато» — это седло княжеское. Только княжеские вещи имеют эпитет «золотой» — стремя, шлем, стол (престол). Конечно, в основе этого эпитета лежат и реальные предметы, золотившиеся лишь в дорогом обиходе князя, но автор «Слова о полку Игореве» отлично понимал и другое — ритуальную соотнесенность этих двух понятий, «княжеского» и «золотого», как присущего специфически княжескому быту. Вот почему и само «слово» князя Святослава «золотое».

К феодальной терминологии XII в. принадлежит и слово «обида». Обида — это не только оскорбление, вражда, ссора, это нарушение феодальных прав в первую очередь. Понятие «обиды» было в большом употреблении в XII в. Князья мстили друг другу свои «обиды», «стояли» за «обиду» своего феодального главы, противопоставляли обиду своей чести и т. д. Понятие «обида» стояло в центре феодальных усобиц XII в. Не раз употребляет это понятие и сам автор «Слова». Его значение автор «Слова» подчеркивает тем, что олицетворяет эту обиду, придает ей человеческий облик. Автор «Слова» опирается при этом на обычное выражение того времени — «встала обида» (ср. аналогичные выражения «встало зло», «встало коварство»): «въстала обида въ силахъ Даждьбожа внука». Отвлеченное выражение сразу становится благодаря этому конкретным, приобретает черты зрительно ощутимого образа. Обида персонифицируется, она возникает, встает в русских войсках, приобретает облик девы, становится девой-лебедем, плещет своими крылами на синем море у Дона — там, где томится в плену Игорь, и плеском своим пробуждает воспоминание о временах изобилия: «въстала обида въ силахъ Даждьбожа внука, вступила дѣвою на землю Трояню, въсплескала лебедиными крылы на синѣмъ море у Дону; плещучи, упуди жирня времена». Перед взором читателя непосредственно в тексте своего произведения автор «Слова» творит художественный образ. Из отвлеченного, почти «технического» выражения, из феодального

термина создается живой образ, постепенно приобретающий все большую и большую художественную конкретность.

Особая группа образов в «Слове о полку Игореве» связана с географической терминологией и географической символикой своего времени. В Древней Руси были обычными определения страны по протекающей в ней реке. Выражения «повоевать Волгу», «ходить на Дон» — обычны в древнерусском языке для обозначения «повоевать страны по Волге» или «ходить походом в земли по Дону». Так же точно и в «Слове о полку Игореве» реками обычно определяются страны, расположенные по этим рекам: по Дону, по Волге, по Немиге, по Дунаю и др. Границы княжеств не запечатлевались в сознании автора «Слова». Он никогда не говорит о княжествах, не называет их, а определяет страны по городам или по рекам.

В связи с этим определением стран по рекам стоит и распространенный в Древней Руси символ победы: испить воды из реки побежденной страны. Владимир Мономах, говорится в летописи, пил золотым шлемом из Дона, покорив страну половцев (Ипатьевская летопись, под 1201 г.). Юрий Всеволодович (сын Всеволода Большое Гнездо), захватив Тверь, напоил коней из Тверцы и угрожал новгородцам напоить своих коней из Волхова (Новгородская первая летопись, под 1224 г.). «Слово о полку Игореве» неоднократно употребляет этот символ победы. Дважды говорится в «Слове» «испити шеломомь Дону» как о цели похода Игоря.

Этот древнерусский символ военной победы «Слово» кладет в основу ряда своих художественных образов. Автор «Слова» обращается к Всеволоду Юрьевичу Владимиро-Суздальскому: «Ты бо можеши Волгу веслы раскропити, а Донъ шеломы выльяти!» Здесь речь идет не только о победах над странами по этим рекам, но, очевидно, об их полном покорении. Всеволод не только может «испить» воды из Волги и Дона, он может вообще лишить воды эти реки: «вычерпать», «расплескать» их. Вместе с тем образы эти, родившиеся под влиянием обычного символа победы Древней Руси, дают представление о многочисленности войска Всеволода: не хватит воды в Дону, когда каждый воин Всеволода «изопьет» из него свою долю победы; не окажется воды и в Волге, когда воины Всеволода двинутся по ней в ладьях. Тот же образ вычерпанной реки как побежденной страны лежит и в основе характеристики «Словом» победоносного похода Святослава Киевского в 1184 г. О Святославе сказано: «иссуши потокы и болота».

Здесь и символ, и реальность одновременно: при передвижении большого войска всегда «требился» (подготовлялся) путь и мостились мосты, замащивались «грязивые места». Следовательно, и в данном случае символ конкретизирован в «Слове». Меткость его в том, что он несет две нагрузки: символическую и реальную. Еще больший отход от первоначального символа победы в сторону превращения этого символа в художественный образ имеем мы в том месте «Слова», где говорится о том, что и на юге, и на северо-западе русские в равной мере терпят поражение от «поганых» (то есть от языческих половецких и литовских племен): «Уже бо Сула не течетъ сребреными струями къ граду Переяславлю, и Двина болотомъ течетъ онымъ грознымъ полочаномъ подъ кликомъ поганыхъ». И Сула, и Двина — две пограничные русские реки — лишились своих вод. Это, конечно, знак русского поражения. Вместе с тем это указание на то, что реки эти не могут служить реальными препятствиями для врагов Руси, что границы Руси слабы.

Мы видели выше, что многое в художественных образах «Слова» рождалось самой жизнью, шло от разговорной речи, от терминологии, принятой в жизни, из привычных представлений XII в. Автор «Слова» не «придумывал» новых образов, а умел их уловить в самой русской речи; в русской же устной речи они были теснейшим образом связаны с действительностью, с дружинным, феодальным бытом XI—XII вв. Многозначность таких понятий, как «меч», «стремя», «стяг» и многие другие, были подсказаны особенностями употребления самих этих предметов в дружинном обиходе. Были полны символического, метафорического смысла не слова, их обозначавшие, а самые вещи, обычаи, жизненные явления. Меч, копье, стремя входили в ритуал дружинной жизни, и отсюда уже слова, их обозначавшие, получали свою многозначность, свой художественный, конкретно-образный потенциал.

Не все стороны действительности могли давать материал для художественных сравнений, метафор. Поэтическая выразительность того или иного слова, выражения находились в тесной зависимости от поэтической выразительности того конкретного явления, с которым оно было связано. Язык и действительность переплетались в Древней Руси особенно тесным образом. Эстетическая ценность слова зависела в первую очередь от эстетической ценности того явления, которое оно обозначало, и вместе с тем самое явление, с которым это слово было связано, воспринима-

лось как явление общественной жизни, в тесном соприкосновении с деятельностью человека. Вот почему в Древней Руси мы обнаруживаем целые крупные явления жизни, которые служили неисчерпаемым родником поэтической образности. В них черпал свою поэтическую конкретность древнерусский устный язык, а с ним вместе и древнерусская поэзия. Земледелие, война, охота, феодальные отношения — то, что больше всего волновало древнерусского человека, в первую очередь и служило источником образов устной речи.

Арсеналом художественных средств были по преимуществу те стороны быта, действительности, которые сами по себе были насыщены эстетическим смыслом. Их в изобилии рождала, например, соколиная охота, пользовавшаяся широким распространением в феодальной Руси. Владимир Мономах говорит в «Поучении» об охотах наряду со своими походами. И те и другие в равной мере входили в его княжеское «дело». Княжеская охота неоднократно упоминается в Ипатьевской летописи за XII и XIII вв. Сам Игорь Святославич забавлялся охотою с ловчими птицами в половецком плену.

Охота с ловчими птицами (соколами, ястребами, кречетами) доставляла глубокое эстетическое наслаждение. Об этом свидетельствует позднейший «Урядник сокольничьего пути» царя Алексея Михайловича. «Урядник» называет соколиную охоту «красной и славной», приглашает в ней «утешаться и наслаждаться сердечным утешением». Основное в эстетических впечатлениях от охоты принадлежало, конечно, полету ловчих птиц. «Тут дело идет не о добыче, не о числе затравленных гусей и уток,— пишет С. Т. Аксаков в «Записках ружейного охотника»,— тут охотники наслаждаются резвостью и красотою соколиного полета или, лучше сказать, неимоверной быстротой его падения из-под облаков, силою его удара». «Красносмотрителен же и радостен высокого сокола лет»,— пишет и «Урядник».

Вот почему образы излюбленной в Древней Руси соколиной охоты так часто используются в художественных целях. В этом сказались до известной степени особенности эстетического сознания Древней Руси: средства художественного воздействия брались по преимуществу из тех сторон действительности, которые сами обладали этой художественной значительностью, эстетической весомостью.

Образы соколиной охоты встречаются еще в «Повести временных лет»: «Боняк же разделися на 3 полкы, и сбиша угры акы в мячь, яко се сокол сбивает галице» (Лаврент-

евская летопись, под 1097 г.). В этом образе «Повести временных лет» есть уже то противопоставление соколов галицам, которое несколько раз встречается и в «Слове о полку Игореве». Противопоставление русских-соколов врагам-воронам есть и в Псковской первой летописи. Александр Чарторыйский передает московскому князю Василию Васильевичу: «Не слуга де яз великому князю и не буди целование ваше на мне и мое на вас; коли де учнуть псковичи соколом вороны имать, ино тогда де и мене Черторискаго воспомянете» (Псковская первая летопись, под 1461 г.).

Несколько раз в летописи встречается указание на быстроту птичьего полета. Как бы мечтая о возможности передвигаться с такою же быстротою, Изяслав Мстиславич говорит о своих врагах: «да же ны бог поможеть, а ся их отобьем, то ти не крилати суть, а перелетевше за Днепр сядуть же» (Ипатьевская летопись, под 1151 г.). Тот же образ птичьего полета встречается и в рассказе Ипатьевской летописи о походе Игоря 1185 г. Дружина жалеет, что Игорь не может перелететь, как птица, и соединиться с полками Святослава: «Потом же гада Игорь с дружиною, куды бы (мог) переехати полкы Святославле; рекоша ему дружина: „Княже! потьскы (по птичьи) не можешь перелетети; се приехал к тобе мужь от Святослава в четверг, а сам идеть в неделю ис Кыева, то како можеши, княже, постигнути"». Игорь же торопился, ему было «не любо» то, что сказала ему дружина (Ипатьевская летопись, под 1185 г.). Образ птичьего полета, позволяющего преодолевать огромные пространства, видим мы и в «Слове»: «Великый княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетѣти издалеча отня злата стола поблюсти?» Встречается в летописи и сравнение русских воинов с соколами: «Приехавшим же соколомь стрелцемь, и не стерпевъшим же людемь, избиша е и роздрашася» (Ипатьевская летопись, под 1231 г.). Именно это сравнение, излюбленное и фольклором, чаще всего употреблено и в «Слове о полку Игореве»: «се бо два сокола слѣтѣста»; «коли соколъ въ мытехъ бываетъ, высоко птицъ възбиваетъ, не дастъ гнѣзда своего въ обиду»; «высоко плаваеши на дѣло въ буести, яко соколъ на вѣтрехъ ширяяся, хотя птицю въ буйствѣ одолѣти»; «Инъгварь и Всеволодъ и вси три Мстиславичи, не худа гнѣзда шестокрилци»; «Аже соколъ къ гнѣзду летитъ, а вѣ (мы) соколца опутаевѣ красною девицею».

Замечательно, что во всех этих сравнениях воинов-дружинников и молодых князей с соколами — перед нами

сравнения развернутые, рисующие целые картины соколиного полета, соколиной охоты в охотничьих терминах своего времени (соколы «слѣтѣста», сокол бывает «въ мытехъ» и тогда «не дастъ гнѣзда своего въ обиду», сокол «высоко плавает», то есть парит, собираясь «птицю въ буйствѣ одолѣти», сокола «опутывают», то есть надевают ему на ноги «путинки», и т. д.).

«Слово», следовательно, насыщено конкретными, зрительно четкими образами русской соколиной охоты. Здесь, как и в других случаях, в своей системе образов «Слово» исходит из русской действительности в первую очередь. Образы, которыми пользуется автор «Слова», вырастают на основе реально существующих отношений в жизни. Его художественные символы строятся на основе феодальной символики его времени, отчасти уже запечатленной в языке. Художественное творчество автора «Слова» состоит во вскрытии того образного начала, которое заложено в устной речи, в специальной лексике, в символике феодальных отношений, в действительности, в общественной жизни и в подчинении этого образного начала определенному идейному замыслу.

Автор «Слова» отражает жизнь в образах, взятых из этой самой жизни. Он пользуется той системой образов, которая заложена в самой общественной жизни и отразилась в речи устной, в лексике феодальной, военной, земледельческой, в символическом значении самих предметов, а не только слов, их обозначавших. Образ, заложенный в термине, он превращает в образ поэтический, подчиняет его идейной структуре всего произведения в целом. И в этом последнем главным образом и проявляется ег гениальное творчество.

Замечательно, с каким искусством и точностью автор «Слова о полку Игореве» строит на основе этого своего художественного принципа развернутые сравнения. Вот например, описание начала битвы с половцами, слитое в единую картину с описанием начала грозы.

Сперва автор «Слова» говорит только о своих предчувствиях битвы-грозы: «Быти грому великому! Итти дождю стрѣлами съ Дону великаго! Ту ся копием приламати, ту ся саблямъ потручяти о шеломы половецкыя, на рѣцѣ на Каялѣ, у Дону великаго». Затем, после лирического восклицания «О Руская землѣ! Уже за шеломянемъ еси!», автор «Слова» переходит к описанию движения половецкого войска (привожу это описание в переводе на современный русский): «Вот ветры, внуки Стрибога (бога ветров)

веют со стороны моря (с половецкой стороны) стрелами на храбрые полки Игоревы (битва началась перестрелкой из луков). Земля гудит (под копытами конницы, пошедшей в бой, и под первыми раскатами грома), реки мутно текут (взмученные ногами коней, переходящих их вброд, и замутненные дождевыми водами), пыль поля покрывает (от движения множества половецкого войска и от предгрозового ветра), стяги (половецкие) говорят (они развеваются, свидетельствуя о наступлении половцев; их колеблет ветер грозы)». Перед нами совмещение двух картин — описание грозы, слитое с описанием битвы.

Образы «Слова» тесно связаны с его идеями. Эстетический и идеологический моменты в образе неотделимы в «Слове о полку Игореве», и в этом одна из характернейших его особенностей. Так, например, обычные образы народной поэзии, заимствованные из области земледелия, входят не только в художественный замысел автора «Слова», но и в идейный. Образы земледельческого труда всегда привлекаются автором «Слова» для противопоставления войне. В них противопоставляется созидание разрушению, мир войне. Благодаря образам мирного труда, пронизывающим всю поэму в целом, она представляет собой апофеоз мира. Она призывает к борьбе с половцами для защиты мирного труда в первую очередь: «тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Даждьбожа внука»; «тогда по Руской земли рѣтко ратаевѣ кикахуть, *нъ часто врани граяхуть*, трупиа себѣ дѣляче, а галици свою рѣчь говоряхуть, хотять полетѣти на уедие»; «чрьна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кровию польяна: тугою взыдоша по Руской земли»; «на Немизѣ снопы стелютъ головами, молотятъ чепи харалужными, на тоцѣ животъ кладутъ, вѣютъ душу отъ тѣла. Немизѣ кровави брезѣ не бологомъ бяхуть посѣяни, посѣяни костьми рускихъ сыновъ».

В этом противопоставлении созидательного труда разрушению, мира — войне автор «Слова» привлекает не только образы земледельческого труда, свойственные и народной поэзии (как это неоднократно отмечалось), но и образы ремесленного труда, в народной поэзии отразившегося гораздо слабее, но как бы подтверждающего открытия археологов последнего времени о высоком развитии ремесла на Руси: «тъй бо Олегъ мечемъ крамолу коваше и *стрѣлы по земли сѣяше*», «*и начяша князи... сами на себѣ крамолу ковати*»; «а князи сами на себе крамолу ковахуть».

«ваю храбрая сердца въ жестоцемъ харалузѣ скована, а въ буести закалена».

Это противопоставление мира войне пронизывает и другие части «Слова». Автор «Слова» обращается к образу пира как апофеозу мирного труда: «ту кроваваго вина не доста; ту пиръ докончаша храбрии Русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую». С поразительной конкретностью противопоставляя русских их врагам, он называет последних «сватами»; как уже было сказано выше, Игорь Святославич действительно приходился сватом Кончаку (дочь Кончака была помолвлена с сыном Игоря — Владимиром). Отсюда следует, что образ пира-битвы не просто заимствован из фольклора, где он обычен, а умело осмыслен применительно к данному конкретному случаю. Той же цели противопоставления мира войне служат и женские образы «Слова о полку Игореве» — Ярославна и «красная Глебовна».

Перед нами, следовательно, целая политическая концепция автора «Слова о полку Игореве», в которую как часть в целое входят традиционные образы устной речи: «битва-молотьба», «битва-пир» и т. д.

Итак, автор «Слова о полку Игореве» углублял, развивал старые образы, раскрывал их значение, детализировал их, заставлял читателя ярко почувствовать их красоту. Он брал то, что уже было в русском поэтическом языке, брал общее, а не случайное, брал укоренившееся.

Возникает вопрос: в чем же «Слово о полку Игореве» связано с книжной традицией своего времени? Эти связи есть, но в старинной исследовательской литературе о «Слове» они были сильно преувеличены. К различным выражениям «Слова» были механически подобраны многочисленные параллели из летописи, из «воинских повестей», из переводной «Хроники Манассии», из «Повести о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия, из Библии и т. д. Хаотически нагромождая параллели из произведений самых различных жанров, исследователи забывали, однако, что многое в этих параллелях было обусловлено общностью живого русского языка — основы всех этих оригинальных и переводных сочинений. Забывалось, что и летописи, и «воинские повести» пользовались русской военной и феодальной терминологией, что в основе близости «Слова» ко многим другим произведениям древней русской литературы лежала сама русская жизнь, а не «влияние», «заимствование» и «традиция жанра». Так, например, такие выражения, как «преломить копье», «стрелы идут, аки дождь»,

«отворить ворота» и многие другие, в которых искали стилистические трафареты «воинских повестей», на самом деле были либо военными терминами, либо обычными выражениями живой устной речи XII в. Они свидетельствуют не о традициях тех или иных жанров в «Слове о полку Игореве», а о близости «Слова» к русской действительности.

Тем не менее «Слово о полку Игореве» — произведение письменное. Как бы ни были в нем сильны элементы устной речи и народной поэзии, оно все же писалось, и писалось как литературное произведение. «Слово» — не запись устно произнесенной речи или спетой исторической песни. «Слово» было с самого начала написано его автором, хотя автор и «слышал» все то, что он писал, проверял на слух его ритм, звучание, обращался к своим читателям, как оратор к слушателям, а иногда и как собеседник.

Письменное происхождение «Слова» сказывается прежде всего в смешении различных приемов устного народного творчества. В «Слове» можно найти близость и к устной народной причети, и к былинам, и к славам, которые пелись князьям, и к лирической народной песне. Такого смешения фольклор не знает. Не знает фольклор и того сложного построения, каким отличается «Слово». В особенности противоречат фольклору постоянные и типичные для «Слова» обращения от современности к прошлому. Наконец, в «Слове» имеются и отдельные книжные выражения: «растекашется мыслию по древу», «скача, славию, по мыслену древу», «истягну умь крѣпостию своею», «свивая славы оба полы сего времени, рища въ тропу Трояню», «спала князю умь похоти» и некоторые другие. Замечательно, однако, что все эти немногие книжные обороты встречаются по преимуществу в начале «Слова». Из всех частей «Слова» его первая часть — там, где автор колеблется в выборе своей манеры,— ближе всего стоит к книжной традиции, хотя и не подчинена ей целиком. С развитием своего произведения автор «Слова» решительно отбрасывает все эти отдельные элементы книжной речи и пишет так, как говорит: горячо, страстно, проникаясь единственным стремлением убедить, взволновать, возбудить в своих читателях патриотические чувства. Перед нами, таким образом, не следование традициям книжности, а отход от этих традиций, отход, который совершается в «Слове» тут же, на глазах у читателя, по мере того как голос автора крепнет в его обращении к своим современникам.

Несмотря на всю сложность эстетической структуры «Слова», несмотря на то, что «Слово» тесно связано с уст-

ной народной поэзией, несмотря на то, что в основе многих образов «Слова» лежат военные, феодальные, географические и тому подобные термины своего времени, обычаи, формулы и символы эпохи феодальной раздробленности, взятые из разных сфер языка и из разных сторон действительности, поэтическая система «Слова» отличается строгим единством. Это единство обусловлено тем, что вся терминология, все формулы, все символы подверглись в «Слове» поэтической переработке, все они конкретизированы, образная сущность их подчеркнута, выявлена, все они в своей основе связаны с русской действительностью XII в., и все они в той или иной мере подчинены идейному содержанию произведения.

Максим Горький говорил о русском искусстве нового времени: «Русское искусство прежде всего сердечное искусство. В нем неугасимо горела романтическая любовь к человеку, этим огнем любви блещет творчество наших художников великих и малых...»[1] Зачатки этой сердечности мы можем заметить и в древнейших произведениях русской литературы. Она отчетливо проявилась уже в «Слове о полку Игореве».

«Слово о полку Игореве» — одно из самых гуманистических произведений мировой литературы. Оно отмечено печатью особой человечности, особенно внимательного отношения к человеческой личности. Оно полно сильных и волнующих чувств. Рассказывая о походе русского войска, автор «Слова» преисполнен такой сильной скорби, что как бы не может удержать себя от вмешательства в действия Игоря. Он прерывает самого себя восклицаниями горя: «О! далече заиде соколъ, птицъ бья,— къ морю! А Игорева храбраго плъку не крѣсити!»; «О, стонати Руской земли, помянувше пръвую годину и пръвыхъ князей!» Автор «Слова» одухотворяет природу, заставляет ее отзываться на все происходящее среди людей. Чувства автора «Слова о полку Игореве» так велики, его понимание чужого горя и чужих радостей так остро, что ему кажется, что этими же чувствами, этими же переживаниями наделено и все окружающее. Животные, деревья, трава, цветы, вся природа и даже забралы городов щедро наделяются им человеческими чувствами, способностью различать добро и зло,

[1] *Горький М.* О родине. М., 1945. С. 48.

сочувствовать первому и ненавидеть второе, они предупреждают русских о несчастьях, переживают с ними горе и радости. Это слияние автора и природы усиливает значительность и драматизм происходящего. Чувства автора, находящие отклик в природе, как бы оказываются удесятеренными в силе.

Автор «Слова» с осязательной живостью рисует себе удаление русского войска и дважды восклицает: «О Руская земле! уже за шеломянемъ еси!» Только бывавший в походах мог с такою точностью передать душевные переживания воинов, уходящих за пределы родной земли, прощающихся с родиной.

Автор «Слова» как бы слышит издалека шум битвы, но в сильном душевном волнении не хочет и не может осознать внезапно надвинувшегося поражения, несмотря на всю его очевидность; он восклицает: «Что ми шумить, что ми звенить далече рано предъ зорями?» Только переживший сам душевную утрату мог с такою психологическою верностью передать свое смятенное состояние, свое нежелание поверить в случившееся несчастье.

Автор «Слова» с исключительной внимательностью проникает в душевные переживания своих героев. Во всей сложности предстают перед нами противоречивые чувства Святослава Всеволодовича Киевского при известии о поражении Игоря и Всеволода. Он отечески любит их и отечески упрекает их за безрассудную затею похода на половцев без сговора с остальными русскими князьями: «Се ли створисте моей сребреней сѣдинѣ».

Автор «Слова» понимает молодецкое презрение к роскоши воинов Игоря, которые, потоптав «поганые» полки половецкие, «помчаша красныя дѣвкы половецкыя, а съ ними злато, и паволокы, и драгыя оксамиты. Орьтъмами и япончицами и кожухы начашя мосты мостити по болотомъ и грязивымъ мѣстомъ, и всякыми узорочьи половѣцкыми». И одновременно с этим сочувственным пониманием удали воинов автор «Слова» с ласковой чуткостью приоткрывает нам душевные переживания юной жены Игоря — Ярославны, плачущей по своем муже. Нежность Ярославны и суровость воинов доступны и близки ему в равной мере.

Автор «Слова» сочувственно понимает предпочтение смерти плену, высказанное Игорем в начале похода. Он с удивительной человечностью говорит об одинокой (именно одинокой!) смерти Изяслава Васильковича на поле битвы на кровавой траве: не было с ним его братьев, в оди-

ночестве изронил он свою жемчужную душу через золотое ожерелье.

Человечность «Слова» проявляется разнообразно и сильно. Она сказывается и в характеристиках действующих лиц: выразительных, кратких и удивительно различных. При всей мимолетности замечаний, которые автор «Слова» в своей лирической торопливости бросает о действующих лицах произведения, в «Слове» нет и двух сходных действующих лиц. Каждый из многочисленных героев «Слова» наделен собственными чертами. В них подмечено самое существенное, и это существенное воплощено в произведении самыми различными художественными средствами. Образ «соловья старого времени» раскрыт характеристикой его художественной манеры. Характеристика Ярославны воплощена в ее лирической песне. Описание воинской готовности «сведомых кметей», курских воинов Всеволода Буй Тура, является одновременно и их лучшей характеристикой.

Наблюдательностью и внимательным отношением к человеческой личности отмечены отдельные эпитеты, которыми наделены в «Слове» его действующие лица. Ярослав Мудрый назван «старым», и этим подчеркнут не только его возраст, *не только то, что он жил в* «старые» (прежние) времена, но и его опыт, ум. Его брат Мстислав Владимирович Великий, вступивший в единоборство с касогом Редедею перед фронтом обоих войск — русского и касожского — назван «храбрым». Роману Святославичу придан эпитет «красный», то есть красивый. Мужественный и сильный брат Игоря Всеволод назван «буй туром» и «яр туром». Жена Всеволода — его «милая хоть» — «красная»; мудрого и прозорливого Бояна автор «Слова» называет «вещим», воины Романа Мстиславича — «железные» и т. д.

Особенно любит автор «Слова» эпитет «храбрый». «Храбрые» у него не только Мстислав, Игорь, Борис Вячеславич, «храбрыми» названа не только дружина, Ольговичи, все русские сыны — «русичи»,— даже самая мысль Романа Мстиславича «храбрая». В этом сказалось особое пристрастие автора «Слова» к воинским доблестям.

Автор «Слова» находит глубокое человеческое содержание во всем, что останавливает на себе его внимание. Глубокой человечностью веет на нас от пейзажа опустелой пашни. Печальная картина заброшенной нивы, на которой вместо покрикивающего на свою лошадь пахаря только

вороны граят, «трупа себѣ дѣляче», а галки «свою рѣчь говоряхуть», собираясь полететь на добычу, — до боли сжимает сердце читателя и воспринимается как своеобразный плач автора о русском народе.

Эта необыкновенная чуткость автора «Слова» к человеческому страданию, его большое и умное сердце не могли не привлечь его к народному горю — к бедствиям трудового русского населения. Народность и гуманизм произведения — это, в сущности, две стороны одного и того же. Благодаря им «Слово» живет и для нас, продолжает волновать нас и до сих пор.

Но чувства автора «Слова» не оторваны от эпохи, от условий, их породивших, от родины, их воспитавшей. Автор «Слова» — русский прежде всего. Его чувства целиком подчинены всепроникающей любви к родной ему Русской земле. Именно эта Русская земля явилась главным героем его произведения. И именно эта любовь к Родине, к русским людям до предела усилила его чувства, сделала их сложными, обострила его слух, зрение, его поэтическое воображение. Именно она, любовь к Родине, являлась его подлинной вдохновительницей.

Любовь к Родине и к «русским сынам» помогла автору «Слова» проникнуть в думы воинов, переступивших границу Русской земли у «шеломяни».

Любовь к Родине и к безвестным нам «русичам» из храброго полка Игоря помогла ему ощутить тревогу мучительно долгой ночи накануне сражения.

Любовь к Родине раскрыла ему скорбные переживания Ярославны, наполнила его сердце жгучим горем о погибших русских воинах.

Любовь к Родине и к русскому народу позволила автору «Слова» подглядеть и подслушать своим творческим воображением и беседу Игоря с Донцом, и пение дев на Дунае, и тревожные знамения природы, и радость русских городов и сел по поводу возвращения Игоря из плена, и даже злобный и торопливый разговор ханов Гзака и Кончака, гонящихся за Игорем.

В основе гениальной наблюдательности автора «Слова», в основе силы и свежести его человеческих чувств лежала его любовь к родной ему страдающей земле. Любовь к родине водила его пером и определила собой глубокую народность содержания и формы «Слова».

Она же, любовь к Родине, высоко подняла его над пределами своего времени, сделала его произведение бессмертным и общечеловеческим, народным и гуманистиче-

ским, полным горячего лиризма и самой трепетной художественной правды.

Сила любви к Родине, к Русской земле, покоряет читателей «Слова». Чувство это пронизывает собой все произведение. Оно проступает в каждой строке. Оно наполняет сердце читателя жгучим горем при описании поражения русского войска, гордостью за свою Родину при описании силы и смелости ее князей, острой ненавистью к ее врагам в рассказе о разорении Русской земли. Любовь к Родине определила выбор художественных средств в «Слове», усилила наблюдательность ее автора, вдохнула в него подлинное поэтическое одушевление, придала высокую идейность его произведению.

Вот почему значение «Слова» так безмерно возросло в наше время. Вот почему оно находит такой горячий отклик в сердцах всех людей, беззаветно преданных своей Родине.

В Древней Руси исторические сочинения писались обычно вскоре же по совершении событий их очевидцами или современниками. В дальнейшем эти сочинения могли переделываться: дополняться, сливаться с другими сочинениями, обрабатываться стилистически и идеологически. Так, например, летописец приписывал к старым летописям новые записи. Часто летописец сокращал старые летописные записи, дополнял их родственными сочинениями на ту же тему, составлял большие исторические компиляции, но целиком новые строки писались им только о том, что он знал как современник. О событиях большой давности в Древней Руси не писали новых оригинальных сочинений. В этом выражалось уважение древнерусских книжников к исторической правде, взгляд на исторические сочинения как на своего рода свидетельство современника.

«Слово о полку Игореве» не составляет исключения в этом отношении. Оно не носит характера компиляции, «свода» предшествующего материала, оно очень цельно по стилю и замыслу, и можно думать поэтому, что оно написано современником. Его осведомленность — типичная осведомленность современника, а не эрудита-книжника, воспроизводящего события по различного рода «историческим источникам». Он не только знает больше, чем летописцы,— он видит и слышит события во всей яркости жизненных впечатлений.

Он знает, например, что во время битвы Игоря с половцами ветер дул со стороны половцев, и дважды об этом упоминает (в описании начала битвы и в плаче Ярославны). Южные ветры действительно характерны для этой части Восточно-Европейской равнины весной и летом.

Он знает и живо ощущает степную природу XII в.: свист сусликов, стук дятлов в поймах степных рек, повадки чернядей, гоголей и чаек, повадки соколов, лай лисиц на щиты, красного цвета которых они не выносили, и т. д., *и т. п.*

Он знает о расположении дворца галицкого князя — «высоко» на горе; он знает, что Игорь ехал в Киев из Чернигова речным путем и поднимался «на горы» киевские от пристани по Боричеву взвозу; он знает о русских поселениях на Дунае; знает он и о том, что Нежатина Нива, на которой разыгралась битва в 1076 г., находилась у черниговской речки Канины, и мн. др.

Как современник разбирается автор «Слова» в политическом положении отдельных русских княжеств. С удивительной точностью оценивает автор политическое положение Владимиро-Суздальского княжества, Галицкого, Полоцкой земли и т. д. Только в самое последнее время оказались мы способны оценить правильность многих исторических указаний автора «Слова», до недавнего времени казавшихся ошибочными (например, похороны Изяслава «у святой Софии» в Киеве; исследователи предполагали, что Изяслав был похоронен в Десятинной церкви). Наконец, язык «Слова» — несомненно, язык второй половины XII в. Автор «Слова» употребляет политическую терминологию, которая начала входить в обиход только в 70-х гг. XII в. (термин «господин» в отношении князя). Он правильно употребляет сложную феодальную и военную терминологию XII в. («въсесть на конь», «испить шеломомъ» из Дону, Волги, «обида», «понизить стяг», «потоптать», *«преломить копье», «се мое, а то твое»* — в «Слове» это последнее выражение иронически перестроено: «се мое, а то мое же»), «отец», «сын» (для обозначения феодальных отношений власти и подчинения) и т. д. Многие из этих терминов совершенно исчезли в языке послемонгольской поры.

Как показали исследования последнего времени, автор «Слова» употребляет тюркские слова в их типичной для XII в. форме.

Закономерны для XII в. и грамматические формы языка «Слова о полку Игореве», и особенности его лексики.

Археологически точны все упоминания в «Слове» оружия. Мечи, впоследствии переставшие применяться, в XII в. еще употреблялись наряду с начавшими входить в военный обиход саблями. Щиты русских действительно красились в червленый цвет. Шлемы князей были действительно золочеными. Массированное применение стрел в начале боя, чтобы рассеять боевые порядки противника, было действительно общеупотребительным в XII в.

Археологически точны указания деталей одежды.

Этнографически подтверждены и древнерусские поверья, отразившиеся в сне Святослава Киевского.

«Паволоки» и «драгыя оксамиты», которые захватили воины Игоря в половецких вежах,— это те самые товары, с которыми приходили половцы торговать на Русь, покупая их в причерноморских городах у греков.

«Поскепанныи» (расщепленные) шлемы половецкие действительно могли быть расщеплены, так как делались из дерева и только покрывались стальной оковкой.

Действительно славились на Руси угорские (венгерские) иноходцы и действительно Венгрия вывозила их в другие страны. Пленных действительно заключали в «гридницах» — больших пиршественных залах («и паде ся Кобякъ въ градѣ Киевѣ, въ гридницѣ Святъславли»).

Даже такая деталь, как упоминание в «Слове» «красных» (то есть красивых) девушек половецких, находит себе подтверждение у Низами в его поэме «Искендер-намэ», где восхваляется их красота.

Можно было бы привести много других соображений в пользу того, что «Слово» создано современником событий, но самое важное и убедительное — непререкаемая свежесть впечатления. «Слово о полку Игореве» — это не историческое повествование о далеком прошлом: это отклик на события своего времени, полный еще не притупившегося горя. Автор «Слова» обращается в своем произведении к современникам событий, которым эти события были хорошо известны. Поэтому «Слово» соткано из намеков, из напоминаний, из глухих указаний на то, что еще было перед глазами у всех его читателей-современников.

Закончив обзор идейного и художественного содержания «Слова о полку Игореве», а также признаков его близости к событиям, которые в нем изображены, мы можем поставить вопрос: кем был его автор? Он мог быть прибли-

женным Игоря Святославича: он ему сочувствует. Он мог быть и приближенным Святослава Киевского: он сочувствует также и ему. Он мог быть черниговцем и киевлянином. Он мог быть дружинником: дружинными понятиями он пользуется постоянно. Однако в своих политических воззрениях он не был ни придворным, ни защитником местных тенденций, ни дружинником. Он занимал свою независимую патриотическую позицию, по духу своему близкую *широким слоям трудового населения Руси*. Его произведение — горячий призыв к единству Руси перед лицом внешней опасности, призыв к защите мирного созидательного труда русского населения — земледельцев и ремесленников. Его художественная система тесно связана с русским народным творчеством. Он творит свое произведение ясными, простыми, доходчивыми средствами, оживляя образы, заложенные в самом устном языке, в понятиях времени, в быте, в военном и феодальном обиходе XII в. Это народный певец, искусный и тонкий, создавший произведение литературное, а не устное; но его литературное произведение связано в гораздо большей степени с устным языком, с русской действительностью, с поэтической символикой жизни, чем с литературной традицией своего времени.

Знакомство со «Словом» отчетливо обнаруживается во всем последующем развитии древней русской литературы. Так, например, в псковском Апостоле 1307 г., хранящемся в Государственном историческом музее в Москве (Апостол — это одна из богослужебных книг), читается следующая приписка, сделанная переписчиком на последнем листе рукописи: «Сего же лета бысть бой на Русьской земли Михаил с Юрьем о княженье новгородское. При сих князех... сеяшется и ростяше усобицами, гыняше жизнь наша, в князех которы (свары), и вещи скоротишася человеком». Приписка эта во второй половине представляет собой переделку следующего места из «Слова»: «Тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Даждьбожа внука; въ княжихъ крамолахъ вѣци человѣкомь скратишась».

В самом начале XV в. «Слово» послужило литературным образцом для создания «Задонщины». «Задонщина» — это небольшое поэтическое произведение, посвященное прославлению победы Дмитрия Донского на Куликовом поле, «за Доном». «Задонщина» ведет это

прославление, пользуясь образами «Слова о полку Игореве», противопоставляя печальное прошлое радости победы. Правда, автор «Задонщины» не всюду понял «Слово», исказил и ослабил многие его художественные образы. Так, например, в «Слове о полку Игореве» Днепр пробивает «каменные горы», то есть пороги; в «Задонщине» это отнесено к Дону, там Дон также пробивает каменные горы; но течение Дона не встречает на своем пути ни порогов, *ни гор*.

Через «Задонщину», а в одном случае и непосредственно «Слово» оказало влияние и на другое произведение о Донской битве — на так называемое «Сказание о Мамаевом побоище» (на его так называемый «печатный» вариант).

В XVI в. «Слово», без сомнения, переписывалось в Пскове или в Новгороде (сгоревшая в пожаре 1812 г. рукопись «Слова» именно этого происхождения).

Таким образом, «Слово о полку Игореве» время от времени давало о себе знать в различных областях Руси. Его читали и переписывали, в нем искали вдохновения для собственных произведений. Созданное на юге Руси, «Слово» «не затерялось,— по выражению А. С. Орлова,— на границе дикого поля; *оно обошло весь горизонт* русской территории, не раз пересекло его окружность»[1].

Один из списков «Слова», переписанный, по-видимому, в XVI в., был найден в начале 90-х гг. XVIII в. известным любителем и собирателем русских древностей А. И. Мусиным-Пушкиным. Текст «Слова» находился в сборнике древнерусских произведений светского содержания. Если верить заявлениям самого А. И. Мусина-Пушкина, он был приобретен им через своего комиссионера в числе других рукописей у бывшего архимандрита закрытого к тому времени Спасо-Ярославского монастыря — Иоиля Быковского. Кроме «Слова», этот сборник заключал в себе хронограф, летопись, называвшуюся «Временник, еже нарицается летописание русских князей и земля Русскыя», «Сказание об Индийском царстве», повесть об Акире Премудром и «Девгениево деяние». Есть, однако, и другие данные о приобретении А. И. Мусиным-Пушкиным этого сборника с текстом «Слова». А. И. Мусин-Пушкин мог приобрести его не совсем законным путем в одном из псков-

[1] Орлов А. С. Слово о полку Игореве. М.; Л., 1946. С. 6.

ских монастырей, используя свое положение обер-прокурора святейшего синода.

Первое, очень краткое, сообщение о «Слове» было сделано известным поэтом того времени М. М. Херасковым в 1797 г. во втором издании его поэмы «Владимир». Затем о «Слове» несколько более подробно сообщил Н. М. Карамзин в октябрьской книжке за 1797 г. журнала «Spectateur du Nord», издававшегося французскими эмигрантами в Гамбурге. С рукописи «Слова» сняты были копии: одна из них, предназначавшаяся для Екатерины II, дошла до нас. Кроме переписанного текста «Слова», Екатерининский список «Слова» заключал в себе перевод, примечания и краткую справку о «Слове». В XVIII в. были сделаны еще и другие переводы «Слова», совершенствовавшие первый. В 1800 г. «Слово» было издано А. И. Мусиным-Пушкиным в сотрудничестве со своими учеными друзьями: А. Ф. Малиновским, Н. Н. Бантыш-Каменским и историком Н. М. Карамзиным — тремя лучшими знатоками древнерусских рукописей того времени. В 1812 г. сборник, включавший «Слово», сгорел в московском пожаре вместе со всем ценнейшим собранием древнерусских рукописей в доме А. И. Мусина-Пушкина на Разгуляе[1]. В собрании А. И. Мусина-Пушкина сгорели и другие рукописи первостепенного значения, как, например, знаменитая Троицкая летопись самого начала XV в., которой широко пользовался Н. М. Карамзин в своей «Истории Государства Российского». Сгорела и большая часть экземпляров первого издания «Слова».

Нет ничего удивительного в том, что «Слово» сохранилось только в одном списке. В единственном списке дошло до нас не только «Слово о полку Игореве», но и множество других произведений. Среди них такие первоклассные, как «Поучение» Владимира Мономаха, «Слово о погибели Русской земли» (второй список его был опубликован только в 40-х гг. XX в.), «Повесть о Горе Злочастии», «Повесть о Сухане», перевод с греческого Хроники Георгия Синкела и многие другие. Единственный список Троицкой летописи сгорел, как и список «Слова».

И первые комментарии, и первые переводы «Слова» ясно показывают, что первоначально многие места «Сло-

[1] В пожаре 1812 г. погибли также богатые библиотеки А. А. Барсова, И. Н. Болтина, И. П. Елагина, Н. Н. Бантыша-Каменского, Ф. Г. Баузе, Д. П. Бутурлина, Е. Р. Дашковой, П. Г. Демидова, Н. М. Карамзина, И. Т. Орлова, А. Л. Шлецера и мн. др.

ва» были непонятны. Чтобы показать, насколько отличается наше понимание «Слова» от того, которое было у его первых исследователей и переводчиков, приведем несколько примеров.

Из вполне ясного и обычного для древнерусского языка слова «къмети» в Екатерининской копии и в первом издании сделано два слова «къ мети», и все выражение «свѣдоми къ мети» переведено так: «в цель стрелять довольно сведомы» (так в Екатерининском списке) и «в цель стрелять знающи» (так в издании 1800 г.; характерно, что так же точно разделено это слово и в мусин-пушкинском издании 1793 г. «Поучения» Владимира Мономаха). «По вълзѣ» (то есть «по Волге») в Екатерининском списке переведено «По Ворскле». Вместо города «Сурожа» переводчик Екатерининского списка вставил реку «Суугли». В первом издании (1800 г.) эти два слова уже поняты, но переводчик и первого издания и Екатерининского списка не понял слов «Поморье» и «Посулье», переведя их: «по морю, по Суле». Обычное древнерусское слово «шеломя» (холм) комментаторы приняли за название села. Выражение «на борони» («боронь» — полногласная церковнославянская форма слова «брань» — сражение) в Екатерининском списке переведено «в руке правой» (то есть на правом фланге), а в первом издании — «на стороже». «Были вѣчи (то есть века) Трояни» переводилось: «бывали вечи (съезды) Трояновы».

Совершенно не понято было место, в котором говорится о похоронах отца Святополка: «Съ тоя же Каялы Святоплъкъ повелѣя отца своего междю угорьскими иноходьци ко святѣй Софии къ Киеву». В Екатерининском списке это место переведено совершенно нелепо: «С той же Каялы вел Святополк войска отца своего между горскою конницею ко святой Софии к Киеву», а в первом издании: «С той же Каялы вел Святополк войска отца своего сквозь Венгерскую конницу в Киев ко святой Софии». Об Олеге Гориславиче в примечаниях к первому изданию сказано «неизвестен». Карна и Жля (языческие божества) приняты за имена половецких ханов. Выражение «ни мало того потрепати» (не приласкать) переведено «не возвратить». Кощей (раб) и чага (ребенок-раб) приняты за собственные имена. Слово «толковины» (союзники), известное из летописей, переведено «раковины». «Хин» («хины» — название народности) переведено как «хан». «Готские» красные девы определены как «половецкие». Хан «Шарукан» был первоначально принят за город и только в первом

издании определен как «князь». Не поняли первые переводчики и слова «сыновец» (племянник). Форма «мужаимѣся» (то есть мужаемся) в Екатерининском списке разделена: «мужа имѣся», а в первом издании еще более нелепо: «му жа имѣся», и в обоих случаях даны ни с чем не сообразные переводы. Выражение «се у Римъ (то есть у города Рим) кричатъ» неправильно разбито на слова: «се Уримъ кричатъ», и это нелепое «Урим» принято за имя собственное.

Не сумели определить первые комментаторы и того, о каком «сыне Глебовом» идет речь в «Слове», «Великого князя Всеволода» Суздальского (Юрьевича — сына Юрия Долгорукого) первые комментаторы определили как Всеволода Ольговича — отца Святослава Киевского. Не сумели первые комментаторы определить и того, кто такие «удалые сыны Глебовы». Не определили они и Романа и Мстислава, Ингваря, Всеволода и «всех трех Мстиславичей», Изяслава Васильковича. Совсем запутались они в вопросе о том, кто такой был Борис Вячеславич. Они превратили бога Хорса, известного по многим источникам, в город Херсон, перевели «до куръ» (то есть «до петухов» — рано утром) — «до Курска». Особенно нелепо передано и переведено место: «сего бо нынѣ сташа стязи Рюриковы, а друзии Давидовы; нъ розьно ся имъ хоботы пашутъ» (то есть: «но врозь развеваются их полотнища»). «Нъ розьно ся» разбито так: «нъ рози нося», а перевод в первом издании дан такой: «Теперь знамена его достались одни Рюрику, а другие Давыду; их носят на рогах, вспахивая землю»!

Особенно ярко неподготовленность ученых конца XVIII в. к пониманию «Слова» выразилась в неправильном разделении его текста на слова. В рукописи «Слова», по свидетельству видевших ее, текст был написан в сплошную строку, без разделения на слова, и последнее пришлось производить самим первым издателям. Кроме уже приведенных выше бессмысленных разделений текста на слова, приведем и такие: «стугою», «на ю» (вм. «наю» — двойственное число первого лица от местоимения «я»), «по скочи» (вм. поскочи), «небылон!» (вм. «не былъ онъ»), «сице и рати» (вм. «сицей рати»), «затвори въ Дунаю ворота» (вм. «затворивъ Дунаю ворота») и мн. др.

Число примеров непонимания «Слова» первыми его исследователями можно было бы значительно увеличить, но и приведенного достаточно, чтобы отчетливо представить себе, как многого в «Слове», что кажется нам теперь совершенно ясным, не понимали в конце XVIII в.

Не были поняты идеи «Слова», его призыв к единению, связи «Слова» с русской и украинской народной поэзией, не был определен язык, на котором написано «Слово».

Наше современное понимание «Слова» — результат длительного изучения «Слова», его эпохи, памятников древнерусской литературы, истории русского языка, русской народной поэзии, древней русской культуры в целом и т. д. Многое в «Слове» было подтверждено позднейшими открытиями различных памятников древнерусской литературы: «Задонщины», известной приписки в псковском «Апостоле» 1307 г., «Слова о погибели Русской земли» и т. д. Только безнадежно испорченные места, каких, кстати, много и в других памятниках древней русской литературы, особенно тех, которые, как и «Слово», дошли до нас в единственном списке, остаются до сих пор в «Слове» без удовлетворительного объяснения.

Не было ни одного крупного русского ученого-филолога, который не писал бы о «Слове». Всего в исследовательской литературе насчитывается гораздо более 1000 работ о «Слове» [1].

Первая половина XIX в. в изучении «Слова» отмечена существованием скептического отношения к подлинности «Слова» у ряда тогдашних ученых. Скептицизм этот был порожден так называемой скептической школой русской историографии. Скептицизм в отношении «Слова» был лишь частным случаем общего скептицизма, который проявлялся в отношении всех основных памятников древней русской письменности. Скептики сомневались в подлинности памятников XI—XII вв., которые противоречили их невежественным представлениям об уровне древней русской культуры,— Древнейшей летописи, которую они считали составленной в XIV в., Русской правды, договоров Олега и Игоря с греками, «Поучения» Владимира Мономаха, сочинений Кирилла Туровского и, конечно, «Слова о полку Игореве». Они не щадили даже фактов, подтвержденных многими свидетельствами, и сомневались в том, что, по существу, являлось очевидностью.

Скептицизм первой половины XIX в. в отношении «Слова» пришел к своему концу по двум причинам. Во-первых, изжила себя и перестала существовать сама скептическая школа, с которой были связаны скептические воззрения на

[1] См.: Адрианова-Перетц В. П. «Слово о полку Игореве». Библиография изданий, переводов и исследований. М.; Л., 1940; Дмитриев Л. А. «Слово о полку Игореве». Библиография изданий, переводов и исследований. 1938—1954. М.; Л., 1955.

«Слово». Во-вторых, скептицизм в отношении «Слова» исчезал по мере того, как открывались новые факты, подтверждавшие подлинность «Слова», по мере того, как объяснялись отдельные «темные места» «Слова», подыскивались к нему параллели в других древнерусских памятниках, прояснялся и изучался язык «Слова», объяснялась его идейная сторона, выяснялись те или иные исторические обстоятельства, упомянутые в «Слове», выявлялись связи «Слова» с фольклором, создавались правильные представления о культуре Древней Руси.

Особенное значение в опровержении мнений скептиков о «Слове» имело открытие «Задонщины» в 1852 г. Это открытие поставило в крайне затруднительное положение скептиков. Нельзя было сомневаться, что «Задонщина» возникла не позднее XV в., что подтверждалось и подлинными рукописями «Задонщины», и самим ее текстом. И замечательно, что «Задонщина» оказалась явным подражанием «Слову о полку Игореве». Вот почему позднее, уже в наше время, когда была сделана на Западе известным французским славистом профессором А. Мазоном попытка возродить скептическое отношение к «Слову», он принужден был прежде всего постараться «реабилитировать» «Задонщину» и стремился доказать, вопреки текстологической очевидности, что не «Слово» повлияло на «Задонщину», а «Задонщина» на «Слово».

В своем построении А. Мазону пришлось встать в вопиющее противоречие с фактами. Он уверяет своих читателей: 1) что «Задонщина» — произведение высокохудожественное, а «Слово» — слабое [1]; 2) что «Задонщина» была открыта не в 1852 г., а в конце XVIII в., но что список ее был якобы скрыт и нарочно уничтожен; 3) что это сокрытие и уничтожение произведения о величайшей победе России, принесшей ей освобождение от татаро-монгольского ига, было сделано в шовинистических целях: чтобы создать на основе этого подлинного произведения о победе русских подложное произведение об их поражении, и при этом в угоду «империализму» Екатерины II, чтобы польстить ее чувствам завоевательницы юга и расширительницы границ России на западе и т. д.; 4) что первые издатели «Слова» нарочно не понимали его текст, чтобы создать видимость подлинности, и т. д.

---

[1] Впрочем, в одной из своих последующих работ (в «Slavonic and East European Review») А. Мазон считает «Слово» более высоким в художественном отношении произведением, чем «Задонщина».

Указывая на «оссианизмы» (то есть стилистические подражания «Оссиану» Макферсона), модернизмы, галлицизмы «Слова», А. Мазон прибег к крайним натяжкам, игнорируя иногда хорошо известные историкам русского языка и историкам древней русской литературы факты. Так, например, подавляющее большинство указанных им «оссианизмов» «Слова» содержит и текст «Задонщины» (мрачный колорит, восклицания, предчувствия, «сентиментальные» сцены, слезы действующих лиц, таинственный «див», произвольно отождествляемый первыми издателями «Слова» с филином, и т. д.).

Свыше 200 лет находится «Слово о полку Игореве» в поле зрения издателей, исследователей, переводчиков, поэтов, художников, композиторов и просто читателей[1].

«Слово о полку Игореве» стало живым явлением не только литературы древней, но и новой — XIX и XX вв. Поэты не только переводили «Слово», но и использовали его образы в своих произведениях. Поэтические инкрустации из «Слова» вносили в свою поэзию А. Радищев (в «Песнях, петых на состязаниях в честь древним славянским божествам»), В. Жуковский (в «Певце во стане русских воинов»), А. Пушкин (в «Руслане и Людмиле»), К. Рылеев (в стихотворениях «Боян», «Владимир Святой», «Рогнеда»), А. Островский (в «Снегурочке»). С удивительным искусством использованы образы «Слова» в стихах о России А. Блока и в произведениях И. Бунина. Образами «Слова» населяет свою повесть «Кровный узел» Б. Лавренев. «Слово» звучит в «Думе про Опанаса» Э. Багрицкого, в стихах А. Прокофьева, П. Тычины, М. Рыльского, Л. Первомайского, М. Бажана и многих других. Образы «Слова» несут в себе удивительную поэтическую силу; они используются поэтами наряду с образами народной поэзии. Внесенные в современную поэзию, они помогают ощутить

---

[1] Кроме указанных выше в сносках работах по «Слову о полку Игореве», можем рекомендовать следующие издания: «Слово о полку Игореве». Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950; «Слово о полку Игореве». Перевод, вступ. статья, ред. текста, примеч. Д. С. Лихачева. (Несколько изданий, начиная с 1952 г.): «Слово о полку Игореве». Сост. и подгот. текстов Л. А. Дмитриев и Д. С. Лихачев. Изд. 2-е. Л., 1967; «Слово о полку Игореве» в иллюстрациях и документах. Сост. О. А. Пини. Л., 1958. Исследования: Адрианова-Перетц В. П. «Слово о полку Игореве» и памятники русской литературы XI—XIII вв. Л., 1968; Рыбаков Б. А. Русские летописцы и «Слово о полку Игореве». М., 1971; Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Сост. В. Л. Виноградова. Вып. 1—6.1965—1984; Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. Изд. 2-е. Л., 1985.

связь времен, извечность патриотических чувств, вечность пейзажей нашей родины, особенно степных.

«Слово о полку Игореве» вошло в русскую музыку: опера А. П. Бородина «Князь Игорь» стала одним из любимейших произведений русского и советского оперного слушателя. Сюжеты «Слова» широко использовались в живописи. Напомним картины В. Г. Шварца «Плач Ярославны» и «Боян», В. Г. Перова «Плач Ярославны» и особенно знаменитую картину «После побоища Игоря Святославовича с половцами» В. М. Васнецова, а также этюды, эскизы и декорации к опере «Князь Игорь» Н. Рериха, «Вещее затмение» А. Ф. Максимова, иллюстрации к «Слову» В. А. Фаворского и палехского художника И. И. Голикова.

«Слово» переводили Жуковский, Майков, Мей, подготовительные материалы к переводу «Слова» оставил Пушкин. Переводил «Слово» и Шевченко. Превосходный перевод «Слова» на белорусский язык принадлежит Я. Купале.

«Слово» было переведено на многие языки народов СССР (абхазский, армянский, башкирский, белорусский, грузинский, еврейский, казахский, карельский, латышский, литовский, осетинский, татарский, узбекский, украинский, чувашский, эстонский, якутский и др.), на все славянские языки и на многие языки мира (английский, немецкий, французский, испанский, итальянский, датский, венгерский, румынский, финский, китайский, японский, греческий и др.).

Переводы «Слова о полку Игореве», принадлежащие крупнейшим поэтам — Юлиану Тувиму на польский язык, Райнеру Марии Рильке на немецкий, швейцарскому поэту Филиппу Супо на французский, Людмилу Стоянову на болгарский,— сделали «Слово» широко популярным и любимым за пределами нашей страны.

Работы о «Слове» выходят в Америке и в Японии, в Индии и Финляндии, в Греции и в Италии. «Слово» привлекает исследователей самых различных стран сочетанием общечеловеческого содержания с национальным, типичных средневековых особенностей художественной формы с непреходящими эстетическими ценностями. Его поэтические достоинства приобрели ценителей во всех странах мира. Оно стало явлением мировой поэтической культуры.

Произведения искусства воплощают в себе длительные народные традиции. Они продолжают жить и за пределами своей эпохи. В лучших своих произведениях — произведениях гуманистических, человечных в высшем смысле сло-

ва — искусство не знает старения. Наиболее высокие произведения искусства продолжают быть современными столетия и тысячелетия. Современность искусства — это все го, что сохраняет свою идейную и эстетическую действенность, все то, что читает, смотрит и слушает народ в данный момент, независимо от того, в какое время были созданы эти произведения искусства.

История искусства и, в частности, история литературы резко отличается от общей истории. Ее процесс — не процесс изменения, а процесс накопления и отбора лучшего, действенного. Лучшие произведения искусства и, в частности, лучшие произведения литературы продолжают участвовать в жизни народа и в жизни его литературы.

Вот почему «Слово о полку Игореве», продолжающее жить в сотнях произведений русской литературы XIX и XX вв., мы вправе считать произведением не только древней, но и в известной мере и современной литературы. Оно живо и действенно, заражает своей поэтической энергией и воспитывает идейно, учит литературному мастерству и любви к Родине.

Более восьми веков живет «Слово о полку Игореве» полнокровной жизнью, и сила его воздействия не только не ослабевает, но все возрастает и расширяется. Такова власть над временем «Слова», его живой связи с мировоззрением и творчеством всего народа.

«МОЛЕНИЕ» ДАНИИЛА ЗАТОЧНИКА

«Моление» и «Слово» Даниила Заточника — два памятника, очень близких друг другу — необыкновенно трудны для изучения. Памятники это ранние — возможно, даже XII в., а дошли они до нас в поздних списках, прошедших длительный путь изменений текста, частично испорченного, с большими утратами. Никто из исследователей до сих пор не установил точно взаимоотношения списков и редакций каждого из памятников — «Слова» и «Моления» — более или менее надежно. Не решен окончательно и вопрос о том, какой из этих памятников первоначальный. Близость обоих памятников друг другу несомненна, но как они соотносятся, в чем выражается их близость — окончательно установить не удалось. Есть только гипотезы и предположения. Здесь предстоит еще потрудиться опытнейшим исследователям-текстологам.

Попробуем охарактеризовать «Слово» и «Моление» условно как единое произведение под названием «Моления», ибо «мольба» к князю составляет, как увидим, действительно его характернейшую черту.

Как бы мы ни смотрели на происхождение отдельных редакций «Моления» Даниила Заточника, ясно одно: «Моление» не только читалось и переписывалось,— оно постоянно перерабатывалось, дополнялось, из него делались выборки, оно жило, творилось в течение ряда веков. При этом удивительно следующее: всякий из его соавторов умел попадать в стиль «Моления» и не расходиться с его идеологией. Вновь дописанное или переработанное почти не отличалось по своему характеру от основной части, точно стиль, в котором было написано «Моление», был хорошо знаком всем, кто так или иначе «вмешивался» в работу автора этого произведения. «Моление» ценилось и за свою идейную направленность, и за свой стиль. Во всех редакциях оно оставалось тем же самым, отличалось выработанностью, устойчивостью формы. При чтении «Моления» остается такое ощущение, точно оно написано в хорошо знакомой Древней Руси манере, продолжает какую-то традицию, тесно связанную с русской жизнью. Безвестные соавторы и «редакторы» «Моления» отлично ощущали тот стиль, ту манеру, ту идейную направленность, в которой было оно написано, ценили их и стремились их не нарушить. Это дает нам право в общей характеристике «Моления» не различать особо отдельных редакций «Моления», рассматривать их как схожие по стилю. Детали происхождения отдельных редакций, их хронологическая приуроченность, отдельные различия будут в дальнейшем для нас несущественны. Несуществен будет для нас и вопрос о протографе «Моления» и об авторе этого протографа. В нашем дальнейшем изложении мы условно берем памятник в целом и условно говорим о его авторе (вернее, следовало бы говорить о его авторах).

Было сделано несколько попыток определить ту социальную среду, к которой принадлежал автор «Моления». Эти попытки приводили к внешне противоречивым результатам. Одни из исследователей считают его дворянином [1], другие — дружинником князя [2], третьи — холо-

---

[1] Будовниц И. У. Памятник ранней дворянской публицистики (Моление Даниила Заточника). // ТОДРЛ. Т. VIII. 1951.

[2] Миндалев П. Моление Даниила Заточника и связанные с ним памятники. Казань, 1914.

ном [1], четвертые предполагают, что Даниил вообще не имел устойчивого социального положения [2]. И вместе с тем, несмотря на всю внешнюю противоречивость выводов о том, кем был автор «Моления» по социальному происхождению, одно не представляет сомнений: автор «Моления» принадлежал не к господствующим классам общества, а к зависимым. Он называет себя «холопом». Называл ли он себя так в точном и узком значении этого слова, которое постоянно встречается в актовом материале Древней Руси, или в более общем и более неопределенном значении «слуга», «подданный», «зависимый человек», которое встречается по преимуществу в памятниках литературы,— все равно, в этом слове автор «Моления» подчеркнул свое невысокое социальное положение. Называет себя автор «Моления» и «дворянином» («всякому дворянину имети честь и милость у князя») [3], но и эта его самохарактеристика не должна пониматься слишком буквально. Положение «дворянина» для XII—XIII вв. было не выше положения любого представителя княжеской дворни. Многочисленные «редакторы» «Моления» постоянно подчеркивают только одно — зависимое, низкое положение Даниила, не уточняя этого положения никакими конкретными социальными определениями.

Однако к какой бы категории зависимых людей ни принадлежал Даниил, одна черта выделяет его из всех: Даниил подчеркивает свою полную зависимость только от князя. Только в князе видит он возможный источник своего благополучия, только князя восхваляет, превозносит до небес. Это обстоятельство позволяет видеть в Даниле типичного княжеского «милостника», которых особенно много было во Владимиро-Суздальской земле и которые как раз вербовались из самых различных категорий зависимых людей. Княжеские «милостники» были и из холопов, и из крестьян, и из ремесленников, из разорившихся людей самых различных профессий. Это были люди часто при-

---

[1] Гудзий Н. К. К какой социальной среде принадлежал Даниил Заточник. // Сборник статей к 40-летию ученой деятельности акад. А. С. Орлова. Л., 1934.

[2] Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. Л., 1947.

[3] Зарубин Н. Н. Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. М., 1932. С. 68. (В дальнейшем все цитаты из «Моления» по этому изданию, по разным его спискам; точные указания на страницы см. в статье: Лихачев Д. С. Социальные основы стиля «Моления» Даниила Заточника. // ТОДРЛ. Т. X. 1954. С. 106—119.)

шлые, неустроенные в жизни, единственную свою надежду возлагавшие на князя, на его «милость». Не случайно и самое слово «милость», и обращение к этой «милости» так часты в «Моленни». В дальнейшем мы увидим, что определение автора «Моления» как княжеского «милостника» имеет и другие основания.

Даниил сравнивает князя с весной, украшающей землю цветами, с рекой, напояющей людей и зверей. Князь посылает тучу, грозу. Он так богат, что богатства его нельзя истощить, как чашею нельзя вычерпать море. Щедрый князь — отец слугам, он «заступник теплый», он дает богатства и славу, как земля плод, как дерево «овощь». К нему все приходят и «обретают от печали избавление».

В тоне этого панегирика только очень опытное ухо могло уловить элементы легкой иронии. Во всяком случае, князь не был для Даниила Заточника ни фигурой священной, ни непогрешимой. Его отношение к князю определяется сравнениями из животного мира. Князь подобен орлу над птицами, осетру над рыбами, льву над зверями.

Почему же князь для автора «Моления» все-таки положительная фигура? Князь может своей властью вызволить зависимого человека из нищеты, поднять его по лестнице социальных отношений, защитить от произвола богатых.

Князь вместе с тем — защитник Родины от внешних врагов, и не случайно «Моление» в одной из редакций заканчивается похвалой князю, соединенной с мольбой к богу о защите Руси от врагов: «Силу князю нашему укрепи; ленивые утверди; вложи ярость страшливым в сердце. Не дай же, господи, в полон земли нашей языком, незнающим бога, да не рекут иноплеменницы: «где есть бог их?» Бог же нашь на небеси и на земли. Подай же им, господи, Самсонову силу, храбрость Александрову, Иосифово целомудрие, Соломоню мудрость, Давидову кротость, умножи люди своя во веки под державою твоею, да тя славит вся страна и всяко дыхание человече».

Мы знаем, что в XII и XIII вв. княжеская власть пользовалась активной поддержкой зависимых слоев населения в ее борьбе с боярством. Так было в Галицко-Волынской земле и особенно во Владимиро-Суздальской.

Однако при всей «демократичности» идейных позиций автора «Моления» мы не стали бы называть их «народными» в той же мере, в какой мы называем народными идейные позиции автора «Слова о полку Игореве». Для этого позиции автора «Моления» были связаны со слишком узкими, временными и местными задачами. Понятие Родины

оттеснено в его произведении на второй план. Его кругозор ограничен и идеалы затемнены личными интересами. Однако элементы народности, несомненно, присутствуют в «Моленни» — в его идейном содержании, как это мы увидим в дальнейшем, в его художественной основе. Обе эти стороны слиты в «Моленни» и представляют собой нерасторжимое единство.

В дальнейшем мы обратим главное внимание на самую устойчивую сторону «Моления» в его различных редакциях — на его стиль. Отдельные высказывания автора «Моления» о своем положении слишком неопределенны для того, чтобы можно было с полной уверенностью решить, к какой точно категории зависимых людей он относился. Здесь много зависело от вставок, доработок и переделок, учесть которые за те почти пятьсот лет, которые отделяют время его создания от времени написания дошедших до нас списков, почти невозможно. Зато определенность стиля многое позволяет разгадать и в самой идейной сущности этого произведения. Ведь стиль и идейная сторона произведения теснейшим образом взаимосвязаны. Между тем стиль «Моления» почти не изучался. Изучались заимствования, параллели, источники осведомленности его автора, но не стиль. Удивительнейшим образом не обратил на себя должного внимания исследователей «Моления» юмор этого произведения, элементы пародийности, ирония. «Серьезность» исследователей доходила до того, что они называли заимствованиями из псалмов то, что являлось их пародированием, видели в иронии серьезнейшие интонации и т. д.

В дальнейшем главным аргументом в пользу нашего определения социальных воззрений автора «Моления» будет служить самый стиль «Моления». Форма дает нам ключ к содержанию.

«Моление» Даниила Заточника в своей образной системе больше, чем какое-либо другое произведение русской литературы XI—XIII вв., опирается на явления русского быта.

Эти историко-бытовые черты в «Моленин» впервые были суммированы Д. В. Айналовым в его работе «Очерки и заметки по истории древнерусского искусства».

Д. В. Айналов отмечает, что автор «Моления» «очень» ясно упоминает два строя полков: «на оступ» и «яко ловцы разсыпашася по земли». Эти два приема военной тактики,

то есть сражение строем и врассыпную (конницы), хорошо известны из летописи, в которой встречается тот же термин — «ступ», «оступишася», и из «Слова о полку Игореве»: «разсушясь стрелами по чистому полю».

В древнейших редакциях сообщаются некоторые сведения о железе, олове, меди. Примечательны термины: варить олово, искушать огнем золото, олово гинет (то есть уменьшается в количестве от переплава), а железо нельзя варить. Из других бытовых терминов упомяну: углы опали (для старого деревянного строения термин, важный в том отношении, что «на углы» ставились как терема, так и деревянные храмы), солило (солонка), тенета, невод, кляпца (петля), собольи одеяла, мягкия постели, поволочито возглавие (то есть шелковая длинная подушка для головы, известная по византийским и древнерусским живописным памятникам), небо полстяное и звезды лутовяныя (выражение, важное для описания украшений древних хоромов и палат, заслуживающее специального исследования). Такое выражение, как «долотити камень», указывает на знакомство с техникой обделки камня (впоследствии «выдолото» — инструмент долото — здесь является в таком же значении, как и «сечиво»). Ему известны: нога в лычнице и червлен сапог на боярском дворе, усерязь злат (золотая серьга), трость писца (книжника) скорописца... С другой стороны, только у Даниила Заточника находим наиболее точное определение паволоки: «паволока, испещрена многими шелки, красно лице являет». Слово «рай» он употребляет для обозначения фруктового сада вообще, а не библейского парадиза: «прекрасный рай многоплодовит». Он еще знает языческий «род» (и рожаницу?): «дети бегают рода, а господь пьяного человека». Ему известны румяна и зеркала, употребляемые женщинами. Наряду с такими выхваченными из жизни чертами быта особенного внимания заслуживают указания на гадание по Псалтири и на гусли как на предмет очень знакомый Даниилу: «гусли бо строятся персты» [1].

Замечательно, что все эти бытовые черты выхвачены автором «Моления» из жизни не в порядке повествования (в этом случае летопись представила бы еще больше материалов из области русской жизни), а для построения сравнений, метафор, отдельных образов. Русский быт, при этом самый обыденный, проникает в поэтическую систему. В этом отношении «Моление» представляет собой для

[1] Изв. ОРЯС. 1908, т. XIII, кн. 1. С. 353—354.

XII—XIII вв. явление из ряда вон выходящее. «Железо убаришь, а злы жены не научишь»; «яко же бо олово гинеть часто разливаемо, тако и человек, приемля многия беды»; «злато съкрушается огнем, а человек напастьми; пшеница бо много мучима чист хлеб являеть, а в печали обретаеть человек ум свръшен»; «яко же бо невод не удержит воды, точию едины рыбы, тако и ты, княже, не въздержи злата, ни сребра, но раздавай людем»; «дивна за буяном (хорошо за холмом) кони паствити, тако и за добрым князем воевати»; «не сей бо на бразнах жита, ни мудрости на сердци безумныих», «не огнь творить ражежение железу, но надымание мешное; тако же и князь не сам впадаеть в вещь (поддается дурному поступку), но думци (советники) вводять»; «да не буду аки мех утел (как мех дырявый), роняя богатство в руци неимущим; да не уподоблюся жорновом, яко тии многи люди насыщают, а сами себе не могут насытитися жита»; «убогии же человек, аки древо при пути растет: мнози бо подсекают его и на огнь мечют»; «лутчи бо не на обуздане коне ездити, нежели со злою женою жити»; «не оперив стрелы, прямо не стрелити, не леностию чести добыти»; «лучше бы ми железо варити, нежели со злою женою быти»; «ни работа в работех под женами повозничати».

Откуда это обилие образов, взятых из различных трудовых профессий? Даниил говорит о литье железа, олова, золота, о выделке муки, ловле рыбы неводом, пастьбе коней, сеянии жита, ковке железа, заготовке дров, стрельбе из лука, оперении стрел и повозничестве.

Очевидно, что это обилие образов, взятых из быта, из трудового быта народа, лежит в непосредственной связи с так остро и настойчиво декларированной Даниилом его принадлежностью к низшим слоям населения. Низкое положение Даниила на лестнице общественных отношений — это не только факт его личной жизни, оно определяет и его литературную позицию, самый стиль его произведения и его идеологию.

Даниил — не представитель того или иного определенного сословия, профессии. Он зависимый человек, представитель низших слоев общества. И это социальное положение его соответствует и *его литературной позиции.* Он вносит в литературу черты трудового быта, народной мудрости — «мирских притч»: «Не скот в скотех коза; ни зверь в зверех ожь; ни рыба в рыбах рак; ни потка (птица) в потках нетопырь; не мужь в мужех, иже ким своя жена владееть».

Наряду с бытовым словарем, с простой разговорной речью в «Моление» Даниила властно вторгается и самый русский быт. И не случайно, что «Моление» всегда привлекало внимание исследователей, изучавших быт и социальные отношения XII—XIII вв. «Не имей собе двора близ царева двора и не дръжи села близ княжа села: тивун бо его, аки огнь трепетицею накладен, и рядовичи его, аки искры. Аще от огня устережешися, но от искор не можеши устеречися и сожденна порт»,— перед нами любопытная картина социальных отношений. «Доброму бо господину служа, дослужится слободы, а злу господину служа, дослужится большей работы» (рабства), «з добрым бо думцею думая, князь высока стола добудеть, а с лихим думцею думая, меншего лишен будеть». Даниил как бы щеголяет своей грубостью, нарочитой сниженностью стиля, не стесняясь бытового словаря. Не случайно в одной из редакций «Моление» называется: «Слово о мирских притчах и о бытейских вещех; подобно есть сему житие наше, и како ся в нем льстим». Это были «простые» речи «простого» человека. Что-то было в них хорошо знакомое читателям и переписчикам, если можно было так легко входить в стиль этого произведения, дополняя его новыми вставками, почти не отличающимися от основного текста.

Прислушаемся к стилистической манере Даниила. Вот, например, самое начало произведения. Этим началом Даниил как бы зазывает к себе слушателей — именно слушателей, так как в его произведении отчетливо чувствуется непосредственное к ним обращение: «Въструбим, яко во златокованыя трубы, в разум ума своего и начнем бити в сребреныя арганы возвитие мудрости своеа. Въстани слава моя, въстани в псалтыри и в гуслех. Востану рано, исповем ти ся. Да разверзу в притчах гаданиа моя и провещаю в языцех (в народах) славу мою. Сердце бо смысленаго укрепляется в телеси его красотою и мудростию».

Перед нами явная переделка псалмов 56 и 107[1], но переделка, выполненная отнюдь не в молитвенных целях.

За этим метафорическим вступлением еще Д. В. Айналов отметил черты реальной действительности. Псалтирь слишком явно сбивается на скоморошьи гусли. Д. В. Айналов писал: «Трубы, органы, свирели навеяны в «Слове»

---

[1] Ср. в псалме 56, стих 9: «Востани слава моя, востани псалтырю и гусли» или псалом 107, стихи 3—4: «Востани слава моя, востани псалтырю и гусли: возстану рано. Исповемся тебе в людех, господи, пою тебе во языцех».

Даниила княжескими играми и их потехами, участником которых он был, сам ставши славным игрецом на гуслях. Только таким пониманием приступа можно хорошо объяснить и следующую непосредственно за приступом фразу: „Востани слава моя (в) псалтыри и (в) гуслях“»[1].

Не об этих ли скоморошьих гуслях идет речь и в дальнейшем: «Гусли бо страяются персты (настраиваются, наигрываются пальцами), а тело основывается жилами»; «гусли строятся персты, а град нашь твоею державою».

Из всех упоминаемых профессий именно скоморошьей уделено в «Моленин» наибольшее внимание. «Яко орел, ин, вослад на отояр (фар? — конь), бегает чрез потрумие (подобно орлу иной человек, сев на коня, мчится по ипподрому), отчаявся живота; а иный летает с церкви, или с высокие полаты, паволочиты (шелковые) крилы имея; а ин наг течет (входит) во огнь, показающе крест сердец своих царем своим; а ин, прорезав лысты (икры ног), обнажив кости голеней своих, кажет цареви своему, являет ему храбрость свою; а иный, (ск)очив, метает ся в море со брега высока со отцем своим; отче, накрив о фареви, ударяет по бедрам, глаголет сице: ту фенадрус! за честь и милость короля нашего отчаяхомся живота; а ин, привязав вервь ко кресту церковному, а другий конец к земным отнесет далече и с церкви по тому бегает долов, единою рукою за конец верви той держит, а в другой руце держаще мечь наг; а ин обвився мокрым полотном, борется с лютым зверем».

В «Моленин» обращают на себя внимание постоянные взывания к щедрости князя, мольба о подаянии. Если Даниил — заточник, то он не молит о свободе; если он случайно попавший в опалу человек, то он не молит князя о восстановлении своего былого общественного положения. Единственное, о чем он молит князя с полной определенностью,— это о подаянии. И форма этой мольбы как бы вводит нас в обстановку пира: «И егда же веселишися многими брашны (кушаньями), а мене помяни, сух хлеб ядущи; или пиеши сладкое питие, а мене помяни, теплу воду пьющи». Он просит милости, вернее милостыни, у князя: «Но не възри на мя, господине, аки волк на ягня, но зри на мя, аки мати на младенец. Возри на птица небесныа, яко тии ни орють, ни сеють, но уповають на милость божию; тако и мы, господине, жадаем милости твоея». Мы — это,

---

[1] Айналов Д. В. Два примечания к «Слову» Даниила Заточника. // Изв. ОРЯС. 1908, т. XIII, кн. 1. С. 361.

очевидно, целая категория зависимых от князя людей. Это не один заточник, якобы впавший в личную немилость. О немилости, собственно, и речи нет в «Моленни». Даниил, напротив, подчеркивает щедрость князя, взывает к его щедрости: «Тем же вопию к тобе, одержим нищетою: помилуй мя, сыне великого царя Владимера, да не восплачюся рыдая, аки Адам рая; пусти тучю на землю художества моего».

«Господине мой! — взывает Даниил.— Не лиши хлеба нища мудра, ни вознесе до облак богата несмыслена». Он просит не раздавать золото и серебро кому попало: «Псом бо и свиниам не надобе злато, ни сребро». Он уверяет князя, что, если бы не горькая нужда, он не стал бы просить его: «Аще бых украсти умел, то толко бых к тобе не скорбил». На протяжении всего «Моления» Даниил просит князя только о материальной милости — о золоте, серебре, о подачке с княжеского стола. «Княже мой, господине! Избави мя от нищеты сея, яко серну от тенета, аки птенца от кляпци (от ловушки), яко утя от ногти носимаго ястреба, яко овца от уст львов»; «Княже мой, господине! Вси напитаются от обилия дому твоего, аки потоком пища твоея; токмо аз един жадаю милости твоея, аки елень источника воднаго».

Из всех качеств князя больше всего привлекает Даниила щедрость. О ней-то постоянно и напоминает Даниил: «Князь щедр отець есть слугам многим: мнозии бо оставляють о(т)ца и матерь, к нему прибегают»; «князь щедр, аки река, текуща без брегов сквозн дубравы, напаяюще не токмо человеки, но и звери».

Даниил восхваляет богатства князя: «Княже мой, господине! Яко же море не наполнится, многи реки приемля, тако и дом твой не наполнится множеством богатьства, приемля, зане руце твои, яко облак силен, взимая от моря воды,— от богатьства дому твоего, труся в руце неимущих. Тем и аз вжадах милосердия твоего».

Даниил объясняет, что он явился к князю, рассчитывая на его щедрость: «Но видих, господине, твое добросердие к себе и притекох к обычней твоей любви». Даниил, следовательно, пользуется «обычной» любовью князя и находится при его дворе, а не пишет ему издалека.

По контрасту с богатством князя Даниил всячески подчеркивает свою нищету: «и покры мя нищета, аки Черное море фараона»; Даниил, «аки трава блещена, растяще на застении, на нюже ни солнце сиаеть, ни дождь идет», он «всяким обидим», он «одеянием оскуден», для него «лепше

смерть, ниже продолжен живот в нищети». Даниил размышляет о том, как бы ему избыть нищеты. Эти размышления нарочито нелепы — жениться на «злообразной», но богатой жене, украсть и т. д. Чем нелепее его проекты, тем безвыходнее кажется его положение.

Приглядевшись ближе к положению Даниила, взывающего к щедрости князя, мы заметим любопытные черточки в самой стилистической форме его просьб. Даниил не один; он сравнивает себя и своих товарищей с птицами небесными, которые «не орют (не пашут), не сеют». «И возри на птица небесныя,— обращается Даниил к князю,— яко тии ни орют, ни сеют, но уповают на милость божию; тако и у тебе, господине, желают милости твоей». Даниил скитается, и, где бы он ни находился, всюду ему плохо: «Кому Боголюбиво, а мне горе лютое; кому Бело озеро, а мне черней смолы; кому Лаче озеро, а мне на нем седя плачь горкий; и кому ти есть Новъгород, а мне и углы опадали, зане не процвите часть моя». Даниил хвалит щедрость князя по отношению к пришельцам из других стран, и в этом опять-таки нельзя не усмотреть личного момента: «Воспоет, рече, ряп, созовет птенца, их же роди и их же не роди; тако и ты, княже, многи слуги совокупи, не токмо своя домочадца, но и от инех стран совокупи, притекающая к тебе, ведуще твою обычную милость». Князь, следовательно, собирает не только слуг — своих домочадцев, но и слуг из других стран и на них распространяет свою «обычную милость». В случае получения милости от князя Даниил обещает: «Да возвеселюся о царе своем, яко обретая корысть многу злата, воспою, яко напоен вина, возвеселюся, яко исполин тещи путь».

В другом месте своего «Моления» Даниил требует платы за свои «слова», за свое «глаголание», за свой «ум», который считает богатством. Описав различных слуг, увеселяющих королей и салтанов, Даниил говорит: «Ту бо остану много глаголати, да не во мнозе глаголании разношу ум свой и буду, яко мех утл (подобно дырявому меху), труся богатьства, а в руце не имех, уподоблюся жернам, иже люди насыщают, а в себе не могут наполнити жита». Следовательно, князь своей щедростью должен оплатить его «многоглаголание», его «разнесение ума» — очевидно, остроты, советы, мудрость. Далее Даниил сравнивает себя с птицей, «частящей песнями». Близко познакомившийся при дворе князя с его скоморохами Даниил как бы ставит себя в положение тех, кто получает «милости» за увеселения князя, и, находясь в таком же положении, вводит

в свой стиль элементы типично скоморошьих шуток: «дуть в утлу кадь», «гоняться после шершня с метлою о крохи», «скакать со столпа по горохово зерно», «ездить верхом на свинье» и т. д.

Балагурство Даниила особенно ярко проявляется там, где он рисует один из путей, которым ему придется пойти, если князь не избавит его от нищеты. Этот выход из нищеты — женитьба на богатой, но «злообразной» жене. Тут все пущено в ход Даниилом, чтобы поярче нарисовать свое семейное «счастье» и тем посмешить и разжалобить князя и сугубо мужское общество пирующих. «Жена бо злообразна подобна перечесу: сюда свербит, сюда болит». Она «кривозорока, подобна черту, ртаста, челюстаста, злоязычна». В довершение всего Даниил представляет ее в наиболее смешном для нее положении: любующейся на себя в зеркало. «Видех жену злообразну, приничюще к зеркалу и мажущися румянцем, и рех ей: „Не зри в зерцало, видевше бо нелепоту лица своего, зане болшую печаль приимеши“». Другая, не менее комическая сценка рисуется Даниилом с этой же безобразной женой. Она объясняется в любви не любящему ее мужу: «И рече мужу своему: „Господине мой и свете очию моею! Аз на тя не могу зрети: егда глаголеши ко мне, тогда взираю и обумираю, и въздеръжат ми вся уды (все члены) тела моего, и поничю на землю“». Отсюда вывод: «Ту лепше ми вол бур ввести в дом свой, неже зла жена поняти (злую жену взять): вол бо ни молвить, ни зла мыслить; а зла жена бьема бесеться, а кротима высится (и укрощаемая — задирает нос) в богатестве гордость приемлеть, а в убожестве иных осужаеть».

Острословие Даниила носит признаки скоморошьего балагурства. Сюда могут быть отнесены многочисленные небылицы, которыми пересыпает свою речь Даниил. «Не едал бо есми от песка масла, а от козла млека, ни безумнаго, мудрости глаголюща»; «ни мертвеца розсмешити, ни безумнаго наказати» (научить); «коли иметь свиниа на белку лаяти, тогды безумный уму научится»; «ни моря уполовнею (поварешкою) вычерпать, ни нашим иманием дому твоего истощити»; «не лепо у свинии в ноздрех рясы (подвески) златы, тако на холопе порты дороги»; «аще бо были котлу во ушию златы колца, но дну его не избыти черности и жжения»; «кто видал небо полстяно (небо, изображенное на пологе.— *Д. Л.*) и звезды лутовяные (очевидно, «лытовяные», то есть из бересты, из лыка.— *Д. Л.*), а безумных, мудрости глаголюща»; «ни камень по воде плавает. Тако же ни псом, ни свиниям не надобно

злато, ни безумным мудрыя словеса. Ни мертвеца розсмешити, ни блуднаго наказати. Коли поженет синица орла, тогда безумный уму научитца. Яко же бо во утлу кадь дути, тако безумнаго наказати. Безумных бо ни сеют, ни орют, ни прядут, ни ткут, но сами ся ражают»; «или речеши, княже, постришися в черницы? То не видал есмь мертвеца, на свинии ездячи, ни черта на бабе; не едал есми от дубья смоквей, ни от липъя стафилья».

Профессиональным скоморошеским юмором звучат и переиначивания географических названий: «Кому Переславль, а мне гореславль; кому Боголюбиво, а мне горе лютое: кому Белоозеро, а мне чернее смолы; кому Лачеозеро, а мне много плача исполнено».

Пользуется Даниил также и народными загадками, но опять-таки для того, чтобы посмешить, построить гротескный образ. «Что лва злеи в четвероногих, и что змии лютеи в ползущих по земли?» — спрашивает Даниил и отвечает: «Всего того злеи зла жена».

Наличествуют в «Молении» и следы рифм: «Лутче бы коему человеку изволи дом погрести, нежели злу жену в дом привести», «зла бо жена ни учения слушаеть, ни оцерковника чтить, ни бога ся боить, ни людей ся стыдить, но всех укоряет и всех осужает» [1]. Скоморошье балагурство входит как часть в общую сниженную, нарочито грубоватую образность «Моления». Здесь и «дерюга», «лычен сапог» (лапоть), «колбаса», «жернов», «утлая кадь», «уполовня», «пес», «бурый вол», «козел», «дымная горесть», «перечес» и многое другое. Здесь и целые сценки того же грубоватого характера: «свинья с рясами золотыми в ноздрях», «кривозорокая» жена, ротастая, челюстастая, смотрящаяся в зеркало, черт верхом на бабе, собачья драка за моклок, погоня за шершнем с метлою и т. д.

Даниил довольно точно передает слова князя Андрея Владимировича Переяславского: «Леплее ми того смерть с своею дружиною на своей отчине и едине, нежели Курьское княжение» [2]. Даниил пишет: «Не лгал бо ми Ростислав [3] князь: «Лепше бы ми смерть, ниже Курское княжение»; тако же и мужеви: лепше смерть, ниже продолжен живот в нищети». Но точность передачи слов Андрея (под-

---

[1] П. Н. Берков справедливо видит здесь элементы будущего раешного стиха (Русская народная драма XVII—XX веков. Ред., вступ. статья и коммент. П. Н. Беркова. М., 1953. С. 31).

[2] Летописец Переславля-Суздальского. М., 1851. С. 54. (Под 1139 г.)

[3] Имя Ростислава (а в Копенгагенском списке имя Ярослава) заменило в дошедших до нас редакциях имя Андрея.

черкнутая словами «не лгал бо ми...») только маскирует насмешливую передачу смысла этих слов. Андрей ответил этими словами на предложение Всеволода Юрьевича Суздальского отступиться от своей отчины, приняв взамен нее Курское княжество. Даниил придал этим словам Андрея другое значение: насмешливое по отношению к Курскому княжению. Курское княжение приравнено к жизни «в нищети».

Тот же оттенок иронии приобретают под пером Даниила и слова псалмов в тех случаях, когда Даниил «снижает» их значение, применяя их возвышенную и «духовную» тему к своему положению просителя милостыни. Псалмопевец Давид обращается к богу: «Имже образом желает елень на источники водныя: сице желает душа моя к тебе, боже»[1]. Даниил Заточник обращается к князю: «Токмо аз един жадаю милости твоея, аки елень источника воднаго». В первом случае речь идет о стремлении души к богу, во втором — о стремлении Даниила получить «милость» от своего князя.

Слово «господин» заменило «господа» псалмов здесь и во многих других случаях в «Молении» Даниила: «Тем, господине, приклони ухо твое во глаголы уст моих и от всех скорбей моих избави мя»[2], «Княже мой, господине! Не возри на внешняя моя, но возри внутреняя моя». Даниил пародирует даже слова разбойника ко Христу. Он пишет: «Княже мой, господине! Помяни мя во княжении своем». Церковное значение слова «раб» (в смысле «раб божий») Даниил обращает в буквальное юридическое понятие «раба» — холопа. Он пишет: «Яко аз раб твой и сын рабы твоя», переиначивая слова псалма 65, стих 7: «О господи, аз раб твой, и сын рабыни твоея». Библейские образы постоянно употребляются Даниилом все с тем же оттенком легкой пародии. Этот оттенок пародии создается несоответствием грандиозности образа с тривиальностью и мелочностью того, к чему он применен: «и покры мя нищета, аки Чермное море фараона»; «се бежа от лица скудости моея, аки Агар рабыня от руки Сарры госпожа своея». Не случайно Даниил, как мы уже отметили, начинает свое «Моление», применяя к себе слова Давида-псалмопевца: «Востани слава моя, востани псалтыр (библейский музыкальный инструмент) и гусли. Да развергу в притчах гадания моя и провещаю во языцех славу мою»[3].

[1] Псалом 41, стих. 1.
[2] Ср. псалом 85.
[3] Ср. цитации из псалмов 56 и 107 на с. 234.

Многочисленные соответствия «Моления» в отдельных местах со священным писанием давно были замечены исследователями. Эти соответствия рассматривались только в плане заимствований. Исследователи не обратили внимания на тот шутливый оттенок, который приобретали все эти выдержки из священного писания под пером Даниила. Функции всех этих цитат заключались в том, чтобы выпросить милостыню у князя, а не милость у бога. Даниил шуткой выпрашивает у князя материальной помощи, а не в молитвенном горении обращается к богу о духовной помощи. В этой перемене функции всех этих цитат и заключен элемент комичности, заключена самая природа стиля «Моления». Шутливое самоунижение, которое чувствуется в этом переосмыслении цитат из священного писания, пронизывает собой «Моление». Оно явственно ощущается и там, где он говорит о своей трусости, о своей нищете, безвыходности своего положения, о том, что он сын раба и рабыни князя. Оно ощущается и там, где Даниил ставит себя в положение то вора, то мужа «злообразной» жены и т. д. Оно ощущается и во всех преувеличениях силы князя, которые едва ли могли понравиться князю, если бы они были сказаны всерьез: «Лев рыкнет, кто не устрашится; а ты, княже, речеши, кто не убоится. Яко же бо змии страшен свистанием своим, тако и ты, княже нашь, грозен множеством вои».

Одного только не отнимает у себя Даниил — ума. Отнять у себя право на ум — это значило бы отказаться и от права на остроумие, на юмор. Отсюда совершенно ясно, что многие из сообщаемых Даниилом о себе биографических сведений, жалобы на свои несчастия, на свое безденежье, трусость, на свою жену и пр.— строго соответствуют литературной позиции Даниила как юмориста, смешащего читателя, а может быть, и зрителя, собой самим, своим положением, стремящегося выпросить у князя подаяние, вызвать его на щедрость самоунижением и преувеличенными похвалами.

Эта литературная позиция Даниила и вовлекла в его стиль элементы скоморошьих прибауток, народного юмора бедняка, иронизирующего над своей судьбой, склонность обращать в шутку даже слова священного писания, украшать речь рифмой и т. д.

Однако с искусством скоморохов «Моление» сближается не только своим шутливым тоном. Скоморохи развивали в своем репертуаре и сатирическую стихию народной поэзии, в течение всей эпохи феодализма направлявшуюся

на обличение господствующего класса. Как отмечает В. П. Адрианова-Перетц, «под внешней маской княжеского «милостника», шуткой выпрашивающего у своего «господина» «милости», Даниил Заточник в «Молении» скрывает сатирические выпады и против богатых, противопоставленных беднякам, и против богатой «жены злообразной», и против друзей, которые «в напасти, аки врази обретаются». ...Тиун и его рядовичи тоже попали под острый язык «заточника». ...Даже «князь скуп» насмешливо изображается «аки река в брезех; а брези камены — нелзе пити, ни коня напоити». Так с помощью неожиданных, но метких уничижительных сравнений, построенных на сугубо обыденных образах, «заточник» осуждает «немилостивых» представителей господствующего класса, делая их смешными в глазах читателя»[1].

И все же, как бы ни были сильны элементы скоморошьего стиля в «Молении» Даниила Заточника, «Моление» — не скоморошья речь, записанная писцом. Это не скоморошеское произведение в его целом. Оно только сохраняет налет скоморошьих прибауток, скоморошьего искусства. Отбор сентенций и шуток как бы только корректируется привычкой к скоморошьим прибауткам. Книжные элементы в «Молении» дают себя знать сильнее, чем в «Слове о полку Игореве». Так, например, в «Слове» природа по-фольклорному непосредственно вмешивается в жизнь людей, одухотворена, поэтизирована, а в «Молении», согласно с христианскими воззрениями, лишь подает моральный пример. «Моление» не чуждается книжных образов, отдельных книжных тем. «Моление» — произведение безусловно книжное и вместе с тем в известной мере возникшее на началах народного творчества.

Даниил — это своего рода интеллигент Древней Руси XII—XIII вв., интеллигент, принадлежащий к эксплуатируемым слоям общества.

«Кто бы ни был Даниил Заточник,— писал В. Г. Белинский,— можно заключить не без основания, что это была одна из тех личностей, которые, на беду себе, слишком умны, слишком даровиты, слишком много знают и, не умея прятать от людей свое превосходство, оскорбляют самолюбивую посредственность; у которых сердце болит и снедается ревностию по делам, чуждым им, которые гово-

---

[1] Адрианова-Перетц В. П. Сатирическая литература XVII века. М.; Л., 1954.

рят там, где лучше было бы молчать, и молчат там, где выгодно говорить; словом, одна из тех личностей, которых люди сперва хвалят и холят, потом сживают ее со свету и, наконец уморивши, снова начинают хвалить»[1].

Даниил только учился у скоморохов, но сам он скоморохом не был. Вот почему юмор Даниила так близок к юмору народному и одновременно своеобразен. Сам по себе Даниил мог быть холопом, мог быть и дворянином, он мог просить князя не о подачке, а об избавлении из заточения. Вся его самохарактеристика и все упоминаемые им в его «Молении» детали его биографии могли быть вполне реальными фактами. Важно, однако, что в своем «Молении» Даниил отразил стиль представителей народного юмора — скоморохов. Вот почему «Моление» вызывало к себе такой активный интерес у русских читателей, все время дополнявших и переделывавших это произведение, но неизменно делавших это «в стиле» самого «Моления», безошибочно угадывавших его стиль, тип его юмора, бывшего у всех на виду,— юмора скоморошеского.

Холоп или дворянин, Даниил нашел средства отшутиться у князя, нашел привычный путь шуткой вымолить себе «милость» в виде ли материальной поддержки или прощения, он нашел его в той среде, которая была столь близка к народу и князю.

Искусство скоморохов в Древней Руси вызывало подражание, о чем выразительно свидетельствует одно найденное Л. С. Шептаевым место в «Поучении», приписываемом Иоанну Златоусту: «Аще бо кто пустошник глумяся что изрече, тогда вси болма восмеются. Подобает бо злословного кощуника бияще отгнати, но зряще чудятся... друзии же мзды игрецом дают... не токмо дивятся зряще, но и словеса их изучили, да егда в пиру или инде где соберутся... все вещают: се глаголет он си скоморох или он си кощунник и игрец»[2].

Кем бы Даниил ни был — холопом или «дворянином» (в значении, свойственном XII—XIII в.), он, во всяком случае, вышел из низших слоев общества, принадлежал к тем его представителям, которые могут быть названы княжескими «милостниками».

---

[1] Белинский В. Г. Русская народная поэзия. // Отеч. записки. 1841, т. XIX, № 11. С. 19—20.

[2] См.: Шептаев Л. С. Русский раешник XVII века. // Учен. записки ЛГПИ. Т. 87. 1949. С. 36.

Если автор «Слова о полку Игореве» мог быть дружинником или боярином, выражая тем не менее народную точку зрения, то Даниил ни тем ни другим быть не мог. Отождествить свой стиль со стилем скоморошьим, заставить смеяться над собой, балагурить и выпрашивать у князя «милости» не мог в это время ни представитель родовитого боярства, ни подлинный представитель народа — крестьянин-земледелец, ремесленник.

Даниил мог принадлежать только к той прослойке города, которая энергично поддерживала сильную княжескую власть. Именно здесь могли зародиться и общественные взгляды Даниила и самый стиль его «Моления», вылившийся в скоморошье претворение книжных элементов,— стиль, стоящий на грани народного и книжного. Вместе с тем, как княжеский «милостник», он сблизился, конечно, не с теми скоморохами, которые развлекали народ и были подлинными представителями народного искусства, а с теми, которые развлекали князя и его приближенных, смешиваясь с толпой тех же княжеских «милостников» при дворе князя. Княжеские скоморохи принадлежали к княжеским «милостникам», к ним принадлежал и Даниил. Вот почему «Моление», воплотив в себе отдельные народные элементы, не стало произведением подлинно народным, отражающим интересы всего народа, подобно тому как отражало эти интересы «Слово о полку Игореве».

«ПОВЕСТЬ О РАЗОРЕНИИ РЯЗАНИ БАТЫЕМ»

Когда войска Батыя вторглись на Русскую землю и подступили к первому из лежавших на их пути русских городов — к Рязани,— город этот представлял собою величественное зрелище. Старая Рязань была расположена на высоком правом берегу Оки, несколько ниже устья Прони, невдалеке от нынешнего города Спасска. Обращенная к реке сторона Рязани, имевшая в длину почти километр, была видна издали. Вокруг города были насыпаны земляные валы, остатки которых еще и сейчас достигают полутора километров в длину. Высота их ко времени нашествия Батыя была больше семи метров. Они были дополнены деревянной крепостной стеной, шедшей по их верху и состоявшей из плотно приставленных друг к другу бревенчатых срубов, наполненных землей. Перед валом со стеной находился глубокий ров. Со стороны Оки город имел и ес-

тественную защиту — крутизну высокого обрывистого берега. За этими мощными оборонительными сооружениями виднелись два белых высоких каменных храма — Успенский и, по-видимому, Борисоглебский, стоявших над обрывом берега на двух противоположных концах города. Они были сложены из плитчатых кирпичей почти квадратной формы. Снаружи стены их были украшены белокаменной резьбой и скульптурой. Внутри они были расписаны фресковой живописью, полы храмов были выложены плитами, покрытыми поливой. Кроме этих каменных храмов, в Рязани было и немало деревянных. Высокие храмы были тесно окружены многочисленными деревянными избами жителей. Невеликие по объему (несколько больше обычной шестиметровой деревенской избы), дома эти имели тесовые крыши, полы из колотых досок и глинобитные печи посередине, топившиеся по-черному. Некоторые из домов были полуземляночного характера [1].

Привыкшие к далеким торговым путешествиям на Восток по Оке и Волге и на Юг к Черному морю по Дону, жители Рязани отличались энергией и предприимчивостью, а пограничное положение Рязанского княжества и постоянные войны со степными народами воспитали в них привычку держать оружие в руках. Враждебные Рязани летописи соседних княжеств отмечают в обычаях рязанцев «буюю речь» и «непокорство». Своя, местная рязанская литература называет их «удальцами», «резвецами», «узорочием и воспитанием рязанским».

Археологические исследования отмечают у рязанцев высокое развитие грамотности (об этом свидетельствуют и многочисленные надписи на бытовых предметах, и остатки от переплетов книг) [2] и исключительное владение ремеслами, особенно ювелирными. В тесных и дымных рязанских избах работали златокузнецы, косторезы, эмальеры, резчики по камню, создававшие и то самое «узорочие», о котором говорит «Повесть о разорении Рязани Батыем». Здесь и мерцание тончайшей золотой проволоки — скани, сочетающейся с яркостью красок многоцветных эмалей, и игра драгоценных камней, вставленных в высокую оправу, позволявшую свету проникать в камень снизу и освещать его изнутри. Особенно славятся золотые рязанские бармы, случайно найденные в 1882 г. крестьянином, пахав-

---

[1] Монгайт А. Старая Рязань. М., 1955.

[2] Мансуров А. Древнерусские жилища. // Исторические записки. М., 1941. № 12. С. 88.

шим землю на городище Рязани. Эти бармы (по мнению некоторых, женское украшение) — несомненно местного производства: за это говорят и русские надписи, даже надписи греческие, но с характерными для русских ошибками. Вот что пишет Б. А. Рыбаков, исследователь древнерусского ремесла, об одной из находок на городище Старой Рязани: «Верхом совершенства ювелирной техники следует считать оправу с крестовидной прорезью из Старой Рязани. Между двенадцатью камнями, оправленными в золото, мастер устроил целый цветник из миниатюрных золотых цветов, посаженных на спиральные пружинки в четыре-пять витков, припаянных только одним концом к пластинке. Спиральные завитки были сделаны из рубчатой золотой проволоки. Цветы имеют по пять тщательно сделанных лепестков, фигурно вырезанных и припаянных к пестику. На пространстве в 0,25 кв. см рязанский мастер ухитрился посадить от 7 до 10 золотых цветов, которые колыхались на своих спиральных стеблях на уровне лиловых самоцветов» [1].

История Рязанского княжества до его разорения ордами Батыя наполнена братоубийственными раздорами рязанских князей между собой и с их северными соседями — князьями владимирскими. Впервые в летописи Рязань упоминается в многозначительном известии под 1096 г. в связи с движением к ней знаменитого в истории княжеских усобиц Олега Гориславича, не принятого перед тем смольнянами. Родоначальником рязанских князей явился Ярослав Святославич Черниговский — младший брат этого Олега Гориславича. Следовательно, беспокойная и буйная линия рязанских князей пошла от черниговских Святославичей. В сущности, это было то же черниговское «Ольгово хоробрее гнездо» — с его бесконечными раздорами, а вместе с тем и смелыми походами на половцев, нежеланием подчинить свою политику общерусской идее и, с другой стороны, отчаянным сопротивлением «Половецкому полю» на самом опасном участке русского пограничья.

Нашествие Батыя застигло Рязанское княжество в тот момент, когда, казалось бы, приумолкли усобицы рязанских князей, когда сгладились и отношения Рязани с соседним Владимирским княжеством. На Рязанском столе сидел Юрий Ингоревич, шесть лет пробывший в заключении во Владимире при Всеволоде Юрьевиче, но уже давно отпущенный его сыном Юрием Всеволодовичем. Он был чист от

---

[1] Рыбаков Б. Ремесло Древней Руси. М., 1948. С. 341.

обвинений в интригах против своих же младших рязанских князей и ничем не нарушил за последние годы добрых отношений с соседним Владимирским княжеством.

Но ни владимирские, ни черниговские князья не пришли ему на помощь, когда войска Батыя вошли в пределы Рязанского княжества. Батый встретил разрозненное сопротивление русских княжеств. Положение на Руси было почти то же, что и при авторе «Слова о полку Игореве», с тем только различием, что теперь последствия разъединения оказались во сто крат тяжелее. Сильнейший князь Северо-Восточной Руси — Юрий Всеволодович Владимирский, сын того самого великого князя владимирского Всеволода, обращаясь к которому за помощью автор «Слова о полку Игореве» писал, что он может «Волгу веслы раскропити, а Дон шеломы выльяти»,— не внял мольбам рязанских князей, не пошел им на помощь.

Восточные народы, объединенные под властью Батыя и известные в древнерусских памятниках под названием «татари», страшной лавиной прошли по Руси, и не к кому было уже обращаться с укорами и призывами к прекращению усобиц. Эти призывы вновь раздались позже, и тогда вновь зазвучала публицистическая лирика «Слова» в «Задонщине» и в «Сказании о Мамаевом побоище». Теперь же на разоренной Рязанщине создалось произведение, в котором упреки князьям за их «недоумение» были умерены похвалой им и всему прошлому Рязанской земли, а публицистическая направленность повествования смешалась с плачем о погибших. Но никогда до того ни одно произведение не было исполнено такой веры в моральную силу русских бойцов, в их удаль, отвагу, стойкость и преданность Родине, как то единственное, которое сохранилось от всей, очевидно, немалой рязанской литературы. Созданное на пепелище, оно сохранило тем не менее тот великолепный «пошиб» и точность стилистического чекана, по которым опознается не только личная одаренность автора, но и принадлежность его к целой школе мастерства.

От рязанской литературы сохранился один-единственный памятник — это своеобразный свод, составленный и разновременно пополнявшийся при церкви Николы в небольшом рязанском городе Заразске. Здесь, в составе этого свода, многократно переписывавшегося в течение столетий и расходившегося по всей Руси во множестве списков, дошла до нас и «Повесть о разорении Рязани Батыем» —

одно из лучших произведений древнерусской литературы. Эту «Повесть о разорении Рязани Батыем» читали, переписывали и редактировали в течение по крайней мере четырех веков, и все в составе этого свода. Вместе с ним она претерпевала все изменения; в его составе, очевидно, приобрела и свою окончательную форму, в которой она известна нам по спискам XVI и XVII вв., в двух своих основных редакциях. Вот содержание этого цикла.

В 6733, иначе в 1225, году при великом князе Георгии Всеволодовиче Владимирском, и при великом князе Ярославе Новгородском, и сыне его Александре Невском, и при Рязанском великом князе Юрии Ингоревиче был принесен из знаменитого города Корсуни (Херсонеса) чудотворный образ Николы в Рязанскую землю к благоверному князю Федору Юрьевичу Рязанскому. Этим кратким сообщением начинается первая повесть заразского «свода», рассказывающая о том, как совершилось это перенесение. Топографически точно сообщается в ней затем о том, где стояла в Корсуни эта икона: посреди града, близ церкви Якова, в которой когда-то крестился князь Владимир I Святославич, сзади алтаря, в большой «красной» палате, где пировали греческие цари Василий и Константин Порфирогенит, выдавшие за Владимира свою сестру Анну. Повесть сообщает попутно подробности крещения Владимира: его крестил епископ Анастасий Корсунский и попы Анны; перед крещением Владимир ослеп и вновь прозрел при крещении. Затем повесть переходит непосредственно к теме «перенесения» иконы Николы. Ее перенес «служитель» иконы корсунянин Евстафий, под воздействием являвшегося ему во сне самого Николы. Три раза являлся во сне Никола Евстафию с требованием взять свою жену, сына, одного из клириков и вместе с иконою двинуться в далекий путь на Рязанскую землю. В последний, третий раз Никола явился Евстафию, «утыкая его в ребра». Но Евстафий все же не решается идти в незнакомую страну и только после того, как Никола послал на него слепоту и «болезнь главную» (головы), он дает обещание отправиться и тотчас же выздоравливает.

Путь на Рязань «правит» Евстафию сам Никола. Он запрещает Евстафию идти обычным путем, напрямик через землю половцев, и указывает ему другой, безопасный путь — вокруг Европы. Евстафий отправляется в устье Днепра, где, очевидно, находилась крупная морская гавань, садится там на корабль и плывет в море Варяжское и прибывает в город Кесь или, по другим вариантам повес-

ти, в Ригу. И Рига, и Кесь (ныне Цесис, старый Венден) были известны в Древней Руси как крупные центры русской торговли с Прибалтикой: через Ригу шел торговый путь на Полоцк, через Кесь — на Псков. Отсюда, из Кеси или Риги, Евстафий добирается уже «сухим путем» до Новгорода, где и пребывает много дней. Новгород так понравился жене Евстафия, что она пожелала остаться в нем навсегда и скрылась от мужа. Но Никола и здесь проявляет настойчивость: пораженная внезапной болезнью, она выздоравливает только после горячей молитвы Евстафия к Николе и вновь двигается в путь за своим мужем.

После столь длительного путешествия Евстафий с иконой и семьей достигает наконец Рязанской земли и здесь, уже у цели, впадает в новое сомнение: куда идти и где «обрести в ней покой». Но Никола и на этот раз устраивает все к лучшему. Он является во сне рязанскому князю Федору и велит ему идти навстречу образу, обещая «царствие небесное» ему, его жене и сыну. Князь Федор, который не был женат и не имел детей, впал в недоумение: «аз бо ни браку сочетася, ни плода чрева имех», но послушно идет и торжественно встречает образ. Отец Федора князь Юрий, услышав о происшедшем, идет в область к своему сыну вместе с епископом рязанским Ефросином и строит храм во имя Николы Корсунского. Немного лет спустя Федор Юрьевич вступает в брак, взяв себе супругу из царского рода именем Евпраксию, которая и родит ему сына Ивана Постника.

Существует несколько объяснений этой части первой повести. Древнейшее принадлежит автору одной из переработок нашего «свода» первой половины XVII в.: «О таковых же преславных чюдесах и знамении и прехождении от места на место, от страны во страну и от града во град в божественном писании в различных повестях много о святых иконах повествуют...» (список Библиотеки АН СССР. № 38.4.40). Давая затем едва ли не самый полный список всех повестей на тот же сюжет — перенесение святынь с места на место,— автор этой переработки свода рязанских повестей рассматривает свою повесть как пример традиционного жизненного положения: так, по его мнению, всегда бывает перед «казнию божиею».

Как пример традиционного, «ходячего» сюжета, на этот раз уже без всякой связи с историей, с действительностью, рассматривали эту повесть и представители компаративистской школы в литературоведении. Однако в этой повести

о «чудесном» перенесении иконы больше жизненной правды, чем это может показаться с первого взгляда. В форму «чуда» в ней облечено жизненно реальное, историческое содержание. И далеко не случайными оказываются в ней многие детали.

Почему же, в самом деле, так настойчиво гнал Никола своего служителя со своею иконою из Корсуни, почему выбрал он для нового места своего пребывания именно Рязань? Гнал Евстафия, конечно, не Никола,— гнали половцы, пришедшие в движение после Калкской битвы, вспугнутые движением монголо-татарских орд, наполнившие причерноморские степи и отрезавшие Корсунь от севера. Вспомним, что путешествие Евстафия относится к «третьему лету после Калкского побоища» и что Никола «запрещает» Евстафию идти через опасные половецкие степи. Не случайно также для нового, более безопасного местопребывания «покровителя» торговли Николы была выбрана Рязань. Связи Рязани с Северным Кавказом и черноморским побережьем прослеживаются с давних пор. Задолго до возникновения самой Рязани здесь уже существовали связи с Северным Причерноморьем. В 1926 г. близ города Старая Рязань В. А. Городцов нашел бронзовую монету боспорского царя Савромата IV. Еще несколько монет, говорящих о тех же связях с Северным Причерноморьем, были найдены другим археологом — А. В. Федоровым. Через Северное Причерноморье проникли, очевидно, на территорию будущей Рязани и римские мечи [1]. Наконец, каменное зодчество самой Рязани неоднократно заставляло предполагать те же связи с Кавказом. Когда тесные связи Рязани с Причерноморьем определились вхождением Тмуторокани (район нынешней Тамани), Чернигова и Муромо-Рязанской земли в единое владение Святослава Ярославича, мы видим и обратное явление: именно к этому времени, по-видимому, относятся многочисленные остатки керамики рязанского типа, найденные В. А. Городцовым на Кубани и в пределах древнего Тмутороканского княжества [2]. Впрочем, в первой половине

---

[1] Городцов В. А. Результаты археологического исследования Троице-Пеленицкого городища — Холмища в 1926 г. // Рязанский областной среднеокский музей. Исследования и материалы. Вып. V. Рязань, 1930; Арциховский А. В. Археологические данные о возникновении феодализма в Суздальско-Смоленской земле. // Проблемы истории докапиталистических обществ, 1936, № 11—12; Монгайт А. Л. Старая Рязань.

[2] Археологические исследования на Дону и Кубани в 1930 г. // Памятники древности на Дону. Ростов. 1940.

XIII в. эти древние связи настолько ослабли, что Евстафий мог сослаться на свое незнание Рязанской земли.

Заключительная часть первой повести, объясняющая исполнение пророчества Николы князю Федору и раскрывающая происхождение названия Заразска, вводит читателя непосредственно в обстановку «Батыевой рати».

В 6745 (1237) году рязанский князь Федор Юрьевич был убит на реке Воронеже Батыем. Узнав о смерти своего мужа, княгиня Евпраксия бросилась с сыном из «превысокого своего храма» (в некоторых списках — терема) «на среду земли» и «заразилась» (ударилась) до смерти. «И от сея вины зовется великий чудотворец Николае — Заразский, яко благоверная княгиня Еупраксея и с сыном со князем Иваном сама себя заразиша». От этого якобы и место, где «заразилась» Евпраксия, стало называться Заразским. Перед нами, следовательно, типичное для средневековой литературы объяснение названия города. На самом деле название Заразска (ныне Зарайска) вряд ли может быть так объясняемо и скорее должно производиться от находящихся близ него «зараз» — оврагов.

На этом заканчивается первая повесть — о перенесении иконы Николы из Корсуни на Рязань. За нею в наиболее ранней редакции свода следует родословие «служителей» иконы, начиная с первого — Евстафия, перенесшего икону из Корсуни, и кончая девятым (1560 г.) или одиннадцатым (1614 г.) поколением. В некоторых из этих родословий имеется и приписка: «Сии написа Еустафей вторый Еустафьев сын Корсунскова на память последнему роду своему», несомненно относящаяся только к этой первой повести свода.

Вторая повесть рязанского свода — о разорении Рязани Батыем — и наиболее значительна по размерам, и наиболее ценна по своим литературным достоинствам. Эта типичная воинская повесть — одно из лучших произведений древней русской литературы.

«В лето 6745» (1237 г.) пришли безбожные татары «за грехи наши» на Русскую землю. Это повторение даты и сообщения о появлении татар, а затем и последующего рассказа о гибели Федора, Евпраксии и их сына ясно показывает, что перед нами не продолжение первой повести, а новый рассказ, самостоятельное произведение, лишь внешним переходом (напоминающим, что нашествие это произошло «во второе на десят лето по принесении из

Корсуни чюдотворнаго Николина образа») соединенное с первым.

Явившись на пограничную со степью реку Воронеж, Батый прислал к рязанским князьям «послов бездельных» с требованьем уплатить «во всем десятину».

Рязанский князь Юрий Ингоревич созывает на совещание князей Рязанской земли. В повести в совещании принимают участие живые и мертвые, поскольку многих из созываемых, по «Повести», Юрием князей фактически к 1237 г. уже не было в живых: Давид Муромский умер в 1228 г., Всеволод Пронский — отец Кир Михаила Пронского, упоминаемого в дальнейшем,— умер еще раньше, в 1208 г. Сзывает Юрий и Олега Красного и Глеба Коломенского (последний упоминается не во всех списках и по летописи не известен). Родственные отношения всех этих князей эпически сближены, все они сделаны братьями. В последующей затем битве все эти князья гибнут, хотя об Олеге Красном (на самом деле не брате, а племяннике Юрия) известно, что он пробыл в плену у Батыя до 1252 г. и умер в 1258 г. Это соединение всех рязанских князей — живых и мертвых — в единое братское войско, затем гибнущее в битве с татарами, вызывает на память эпические предания о гибели богатырей на Калках, записанные в поздних летописях XV—XVI вв. Там также были соединены «храбры» разных времен и разных князей (Добрыня — современник Владимира I и Александр Попович — современник Липицкой битвы 1212 г.). И здесь и там перед нами, следовательно, результат общего им обоим эпического осмысления Батыева погрома как общей круговой чаши смерти для всех русских «храбров».

Это эпическое предание о гибели рязанских князей в битве с Батыем проникло и в летопись, с тою только разницей, что летопись не называет имен рязанских князей. По рассказу летописи, рязанские князья послали гордый ответ Батыю: «олна нас всех не будеть, тоже все то ваше будеть» [1]. И собираются на реку Воронеж на битву с Батыем. Предварительно они посылают к великому князю владимирскому Юрию Всеволодовичу с мольбою о помощи и, получив отказ, выходят одни и гибнут в неравном бою. Это предание летописи, почти дословно повторенное в «Повести», разбивается, однако, местным заразским преданием о гибели Федора, его жены и сына, отчасти повторяющим

[1] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 74.

уже рассказ первой «Повести», но дополненным некоторыми подробностями, очевидно фольклорного происхождения.

В «Повести о разорении Рязани Батыем» князья предварительно посылают к Батыю сына князя Юрия — Федора с дарами и молением великим не воевать Рязанской земли. Во время переговоров с Федором Юрьевичем Батый, по наущению своего приближенного, рассказавшего ему о красоте жены русского князя, требует от последнего, чтобы тот выдал ее ему на ложе. Князь, усмехнувшись, ответил: «Не полезно бо есть нам християном тебе, нечестивому царю, давати жены своя на блуд. Аще нас преодолееши, то и женами нашими владети начнеши». Последняя фраза этого ответа перефразирует приведенные выше слова, сказанные, по летописи, рязанскими князьями Батыю. Батый приказал убить Федора Юрьевича, а тело его бросить на растерзание зверям и птицам. Затем снова, почти в тех же выражениях, что и в первой «Повести», говорится о трагической гибели Евпраксии, не захотевшей пережить мужа.

В некоторых редакциях «Повести» в этом рассказе, в свою очередь, встречаются вставки о «пестуне» князя Федора — Апонице, сохранившем тело князя, не давшем его на растерзание зверям и птицам и уведомившем Евпраксию о смерти мужа. В основе этой вставки можно подозревать местное предание, связанное с деревней Апоничищи недалеко от Заразска.

В дальнейшем повествование возвращается к прерванному рассказу о гибели рязанских князей-братьев. Этот рассказ изобилует народно-песенными мотивами и не вызывает никаких сомнений в своем эпическом происхождении. «Удальцы и резвецы» рязанские бьются «храбро и мужественно»; сражаясь, пересаживаются с коней на кони, хватают татарское оружие, когда притупляется свое, бьются «един с тысящею, а два с тмою (с 10 000)». Рязанские воины на всем протяжении «Повести» называются то «удальцы и резвецы, узорочие и воспитание рязанское», то «узорочье нарочитое», то «богатьство резанское» и т. д. Князь ласково обращается к своей дружине: «братие моя милая, дружина ласкова, узорочье и воспитание резанское». Призыв Юрия Ингоревича к своим воинам составлен в традициях высокого воинского красноречия домонгольской Руси: «Лутче нам смертию живота купити, нежели в поганой воли быти» (ср. обращение к своей дружине Игоря Святославича Новгород-Северского: «Лу-

цежь бы потяту быти, неже полонену быти» в «Слове о полку Игореве»).

Еще одна вставка разрывает ткань повествования о битве рязанских князей: это рассказ о мученической кончине Олега Красного, по-разному соединенный с основным рассказом в различных редакциях «Повести».

Героизм сопротивления не останавливает полчищ Батыя. Храбрые рязанцы все пали на поле брани. Батыево войско подступило к самой Рязани. Рязань защищают простые горожане. Мужество осажденных подчеркивается тем, что «Батыево же войско пременяшеся, а гражане непременно бьяхуся». «Дым и земля и пепел» остались после прохода полчищ Батыя. Страшный разгром показан описанием разоренной Рязани и поля битвы, где «на земле пусте, на траве ковыле снегом и ледом померзоша», терзаемые зверями и птицами, лежали «многие князи местные и бояре и воеводы и крепкие многие удальцы и резвецы, узорочье и воспитание резанское». Образ общей смертной чаши много раз как рефрен настойчиво повторяется в «Повести». О смертной чаше, испить которую пришел перед битвой черед князю и дружине, говорят перед боем князья; образ смертной чаши доминирует в плачах; он развивается в образ боя-пира; им подчеркивается равенство всех: «и не оста в граде ни един живых,— говорится о Рязани,— вси равно умроша, и едину чашу смертную пиша. Несть бо ту ни стонюща, ни плачуща. И ни отцу и матери о чадех, или чадом о отци и матери, ни брату о брате, ни ближнему роду, но вси вкупе мертвы лежаша».

Один из эпизодов «Повести» целиком обязан своим происхождением народному эпосу. Он составлен в той же стилистической манере, что и весь остальной текст «Повести», и сливается с нею в органическое целое. Рязанец «неистовый Еупатий», «исполин силою», во время прихода Батыя случайно оказался в Чернигове вместе со своим князем Ингварем Ингоревичем. Услышав о приходе Батыя, Евпатий «с малою дружиною» вернулся в Рязань «и увиде град разорен, государи побиты, и множество народа лежаше, одни побиени и посечени, а ини позжены, ини в реце истоплены», «распалися в серце своем», собрал небольшую дружину из тех, «которых бог соблюде», и погнался вслед за Батыем, «хотяше пити смертную чашу с своими государьми равно». Нагнав Батыя в Суздальской земле, Евпатий внезапно напал на его станы и начал сечь татар без милости. Когда тупился меч в руках у Евпатия, он брал татарский. Смятенные татары стояли, «аки пьяни», думая,

что восстали мертвые. Едва смогли татары поймать из рати Евпатия пять человек, «изнемогших от ран». По-былинному спрашивает их Батый: «Коея веры есте и коея земля и что мне много зла творите?», и по-былинному отвечают ему рязанцы: «Веры християнския есве, храбри есми великаго князя Юрья Ингоревича Резанского, а от полку Еупатиева Коловрата. Посланы от князя Ингваря Ингоревича Резанского тебя, силна царя, почтити и честно проводити, и честь тоби воздати. Да не подиви, царю, не успевати наливати чаш на великую силу рать татарскую». Царь же подивися ответу их мудрому».

Шурин Батыя — Хостоврул — похвалился Евпатия «жива пред царя привести». Евпатий рассек Хостоврула «на полы до седла и начаша сечи силу татарскую и многих тут нарочитых богатырей батыевых побил, ових на полы пресекая, а иных до седла крояше». Убить Евпатия татарам удалось лишь из стенобитных орудий — «сточисленных пороков». Тело Евпатия принесли Батыю, который тотчас послал «по мурзы, и по князи, и по санчакбеи, и начаша дивитися храбрости и крепости и мужеству резанского господства». «Мы со многими цари во многих землях на многих бранех бывали,— говорят татары,— а таких удальцов и резвецов не видали, ни отци наши возвестиша нам. Сии бо люди крылати и не имеюще смерти». Выдав тело Евпатия остаткам его дружины, Батый так о нем отзывается: «Аще бы у меня такий служил,— держал бых его против сердца своего».

Заключается «Повесть» подробным рассказом о похоронах павших князей приехавшим из Чернигова князем Ингварем Ингоревичем. Плач Ингваря Ингоревича по павшим занимает немалое место в последней части этой второй повести. Затем следует похвала рязанским князьям и сообщение о вокняжении Ингваря Ингоревича и об обновлении им Рязанской земли.

За этой второй повестью в некоторых рукописях следует поздний рассказ о чуде от иконы Николы Заразского, происшедшем в Коломне, куда икона была перенесена в 1513 г. из-за набега на «рязанские украины» «крымских людей». Этот рассказ известен в двух вариантах, интересен двумя-тремя историческими деталями, но в литературном отношении ничем не замечателен.

В чем же замысел этой второй, лучшей в своде, «Повести о разорении Рязани Батыем»? В том ли только, чтобы сохранить для памяти потомства горькие события Батыева нашествия на Рязань? Конечно, нет; в ней мало летописно-

го, в ней не так уж выявлена и фактическая сторона событий, а с другой стороны, вся она подчинена лирическому настроению, ее рассказ полон внутреннего пафоса.

Талантливые наблюдения В. Л. Комаровича, выделившего в составе поздних русских летописей остатки летописного свода Ингваря Ингоревича [1],— того самого рязанского князя, своеобразным прославлением которого заканчивается и эта «Повесть о разорении Рязани»,—позволяют нам вскрыть в ней сейчас уже почти переставшую восприниматься публицистическую ноту, на которой в конечном счете держится и все лирическое напряжение «Повести». Характеризуя выявленные им остатки рязанского свода Ингваря Ингоревича, В. Л. Комарович писал: «этот свод в целом имел одну разительную черту: он был сплошной обвинительной речью патриота-народолюбца против прямых, как казалось ему, виновников бедствия, против русских князей» [2]. Эта особенность резко выступает и в том рассказе летописца Ингваря Ингоревича о Калкской битве, который сохранился в Новгородской летописи. Летописец подчеркивает в этом рассказе «недоумение», то есть неразумие русских князей, противопоставивших татарам несогласованные действия русских дружин. Киевский князь Мстислав даже на поле брани действовал несогласованно и не помог другим русским князьям, оказавшимся в критическом положении, когда их покинули союзные им половцы: «Мьстислав же, кыевьскый князь, видя се зло, не движеся с места никамо же» (Новгородская первая летопись, стр. 63). «И тако за грехы наша бог въложи недоумение в нас, и погыбе много бещисла людий; и бысть въпль и плачь и печяль по городом и по селом» (там же). Еще более решителен летописец Ингваря Ингоревича в осуждении Юрия Всеволодовича Владимирского за отказ в помощи рязанским князьям при нашествии Батыя: «Юрьи же сам не поиде, ни послуша князий рязаньских молбы, но сам хоте особь брань створити. Но уже бяше божию гневу не противитися, яко речено бысть древле Исусу Наугину богомь; егда веде я на землю обетованую, тогда рече: аз послю на ня преже вас недоумение, и грозу, и страх, и трепет. Тако же и преже сих отъя господь от нас силу, а недоумение и грозу, и страх, и трепет вложил в нас за грехы наша» (там же, стр. 74—75).

---

[1] История русской литературы. Т. 2, ч. 1. М., 1946. С. 74—77.
[2] Там же. С. 76.

Последняя из приведенных выдержек из свода Ингваря Ингоревича, читающаяся сейчас в составе Синодального списка Новгородской первой летописи, буквально повторяется в «Повести о разорении Рязани Батыем» — в одной из основных ее редакций в сокращении, а в другой полностью.

Публицистическая направленность «Повести о разорении Рязани» была ясна русским читателям постоянно. Эту обличительную сторону «Повести» особенно подчеркнул автор переработки ее для Хронографа в особом риторическом предисловии к «Повести». Эту же обличительную сторону «Повести» развивает и автор одной из ее переработок начала XVII в.; рассказывая об отказе Юрия Владимирского помочь рязанским князьям, автор добавляет от себя: «Все то дьяволу гордость влагающи в них, яко же и до ныне. Не пред многими бо леты преж сего пришествия поганых бишася братия великие князи между собою о власти, и много крови пролияша» (список Библиотеки АН СССР. № 38.4.40). Братоубийственные раздоры рязанских князей были в памяти автора еще в XVII в., он сравнивал их со «смутой» своего времени. Несколько ниже, обобщая свое общее впечатление от «Повести», этот же автор пишет: «Яко же преже речено бысть, тако и ныне тоже творится. О злых властех мздоимных и неправду творящих, и насилующих, и о казни божии... Тако и ныне последнему роду Новому Израилю (то есть русскому народу.— *Д. Л.*) беды наводит, или глад, или мор, или рать, или огнь, за неустроение сущих властей» (там же).

Однако публицистическая нота в «Повести о разорении Рязани» выявлена значительно слабее, чем, скажем, в «Слове о полку Игореве». Автор «Слова о полку Игореве» имел возможность обращаться к живым князьям — своим современникам, он звал их к единению перед лицом наступающей опасности. Автор же «Повести о разорении Рязани» обращается к мертвым князьям, уже испившим общую «смертную чашу» и в последний момент искупившим своею кровью, пролитою за Русскую землю, преступления усобиц. И это различие особенно отчетливо выступает в заключительной похвале роду рязанских князей.

Заключительная похвала роду рязанских князей — наиболее своеобразная часть «Повести о разорении Рязани». С точки зрения литературной отделки, тонкости литературного рисунка похвала эта — своего рода образцовое произведение, «шедевр», какой средневековые ремесленники обязаны были выполнить перед вступлением в цех для доказательства своего мастерства. Ее сжатость, отточен-

ность формулировок, ритм синтаксических оборотов, напоминающий повторяемость орнаментальных мотивов, позволяют сравнивать ее с произведениями столь развитого на Рязани ювелирного искусства. Стилистическая выделка этой краткой похвалы доведена до медальонной чеканности. Только при внимательном наблюдении можно заметить некоторые швы и спайки, допущенные в этом поразительном по законченности групповом портрете рязанских князей: «на пирование тщивы», но и «плоти угодие не творяще», «взором грозны», но и «сердцем легкы...».

И вместе с тем, несмотря на всю идеализированность и обобщенность этого группового портрета, мы узнаем в нем все же именно рязанских князей. «К бояром ласковы», «до господарских потех охочи», «на пирование тщивы» — так писать нельзя было, скажем, о князьях владимирских, упорно и сурово боровшихся со своим боярством. Наоборот, беспокойные, своевольные и «резвые» на походы, потехи, пиры (и скорые на кровопролитие — заметим в скобках), рязанские князья как нельзя более подходили к этим чертам их характеристики. Не случайно автор похвалы фантастически и неправильно возводит их происхождение к Святославу Ольговичу Черниговскому. «Хороброе Ольгово гнездо» черниговских князей имело много общих черт с гнездом князей рязанских.

Однако этот идеализированный портрет мог создаться только в такую эпоху, когда ушла в прошлое и была смыта кровью, пролитой за Родину, память о многих преступлениях одной из самых беспокойных, воинственных и непокорных ветвей рода Владимира Святославича Киевского.

«На пирования тщивы!» Мы знаем один такой пир рязанских князей. Он был совсем еще, казалось бы, недавно — в 1218 г.,— меньше чем за тридцать лет до Батыева нашествия. Рязанский князь Глеб Владимирович и его брат Константин пригласили к себе князей — ближайших родственников. Приехал родной брат Глеба и Константина Изяслав Владимирович, приехали пять их двоюродных братьев со своими боярами и дворянами. Пир был летом, устроен он был за городом, в большом шатре. В разгар веселого пира Глеб и Константин обнажили мечи и вместе с заранее скрытыми у шатра половцами и воинами бросились на братьев и перебили их всех. Рязанский летописец князя Ингваря Ингоревича, описав этот пир, так обращается к этим самым рязанским князьям: «Что прия Каин от бога, убив Авеля, брата своего... или ваш сродник окаянный Святопълк, избив братью свою?» (Новгородская пер-

вая летопись, стр. 58). Вот, следовательно, и еще одно высказывание о родстве рязанских князей, ничуть не более фантастическое, чем возведение рода рязанских князей в похвале им к Владимиру «Святому».

Или вот еще пример нарочитого смягчения автором похвалы всех и всяческих противоречий конкретной исторической действительности. «К бояром ласковы», пишет автор похвалы, «и честь и славу от всего мира приимаста». И у читателя сразу же возникает в памяти: не эту ли самую «честь» приготовил некто из рязанских бояр для жены рязанского Федора в ответ на его «ласку», «насочив» Батыю о ее красоте («телом-лепотою красна бе зело»)? А ведь об этом рассказывается в той же самой «Повести о разорении Рязани Батыем»!

Вот почему, прочтя эту заключительную похвалу роду рязанских князей в «Повести», мы только тут начинаем по-настоящему понимать всю святость для ее автора земли-родины, которая, впитав в себя пролитую за нее кровь храбрых, хотя и безрассудных, рязанских князей, так начисто смогла ее очистить от всех возможных укоров за ужасы их феодальных раздоров. Мы живо чувствуем в этой похвале роду рязанских князей тоску ее автора по былой независимости Родины, по ее былой славе и могуществу. Эта похвала роду рязанских князей обращена не к Олегу Владимировичу, «сроднику» знаменитого Олега Гориславича и братоубийцы Святополка Окаянного, и не к какому-либо другому из рязанских князей,— она обращена к рязанским князьям как к представителям Родины. Именно о ней — о Родине — думает автор, о ее чести и могуществе, когда говорит о рязанских князьях, что они были «к приезжим приветливы», «к посолником величавы», «ратным во бранех страшныи являшеся, многие враги востающи на них побежаше (побеждали), и во всех странах славно имя имяше». В этих и во многих других местах похвалы рязанские князья рассматриваются как представители Русской земли, и именно ее чести, славе, силе и независимости в конечном счете и воздает хвалу автор. С этой точки зрения похвала эта близко связана — и общим настроением скорби о былой независимости Родины, и общей формой ритмически организованной «похвалы» — с другим замечательным произведением того же времени — со «Словом о погибели Русской земли».

Это же настроение скорби о былой независимости Родины пронизывает и всю «Повесть о разорении Рязани Батыем» в целом. Вот почему и обличительная тема ее оказа-

лась слегка приглушенной. Но автор «Повести» не только оплакивает утерянную независимость и разрушенную Рязань,— он гордится ее людьми: «резвецами», «храбрецами», «узорочием и воспитанием рязанским». И эта гордость, сознание бесценных качеств русских людей составляет самую характерную черту «Повести». «Един бьяшеся с тысящей, а два со тмою»,— говорит о рязанцах автор «Повести». Рязанцы бьются так, что «всем полком татарьским подивитися крепости и мужеству рязанскому господству». «Ни един от них возвратися вспять». Рязанцы погибли, но нанесли страшный урон войскам Батыя. «Царь же (Батый), видя свои полки мнозии падоша, и нача велми скорбети и ужасатися, видя своея силы татарскыя множество побьенных». Евпатий бьется так, что «и самому царю возбоятися».

Надо было обладать чрезвычайной стойкостью патриотического чувства, чтобы, несмотря на страшную катастрофу, ужас и иссушающий душу гнет злой татарщины, так сильно верить в своих соотечественников, гордиться ими и любить их.

Когда и как возникла «Повесть о разорении Рязани Батыем»? Составлена она была не сразу после нашествия Батыя. Это видно из того, что многие детали этого нашествия стерлись и как бы восстановлены по памяти.

И вместе с тем «Повесть о разорении Рязани» не могла возникнуть и позднее середины XIV в. За это говорит и самая острота переживания событий Батыева нашествия, не сглаженная и не смягченная еще временем, и ряд характерных деталей, которые могли быть памятны только ближайшим поколениям. Не забыты еще «честь и слава» рязанских князей, аманаты, которых брали рязанские князья у половцев, родственные отношения рязанских князей с черниговскими; Коломна еще выступает как рязанский город (Глеб Коломенский сражается вместе с рязанскими князьями). Автор помнит и то, что Успенский собор в Рязани весь погорел и почернел от дыма. Автор говорит об «узорочьи» рязанском, помнит и то, что в Рязани находилась казна черниговская и киевская, и многое другое. Но, самое главное, Старая Рязань не пришла еще во время составления этой «Повести» к своему окончательному уничтожению, к которому она пришла только в конце XIV в., когда и самая столица Рязанского княжества была перенесена в Переяславль-Рязанский. Ведь заключается

«Повесть» рассказом о том, что князь Ингварь Ингоревич восстанавливает разоренную Рязань, и нет и намека на ее окончательное разрушение, к которому ее привели походы татар в 70-х гг. XIV в. Успенский собор только почернел от пожара, но еще не разрушен, в Рязани еще можно похоронить ее князей. Заключительный светлый аккорд «Повести» (восстановление Рязани князем Ингварем Ингоревичем) еще ничем не омрачен. Вернее всего считать, что «Повесть о разорении Рязани» составлена в первой половине XIV в. Уже в начале XV в. «Повесть о разорении Рязани Батыем» отразилась в Московском летописном своде Фотия 1418 г.: целый ряд деталей в описании разорения Москвы Тохтамышем перенесен в этот свод из «Повести о разорении Рязани» [1]. Этих деталей еще нет в предшествующей московской летописи 1409 г. [2] Они целиком взяты из «Повести».

Основные редакции «Повести» донесли до нас ее первоначальный текст с очень небольшими отличиями от того, каким он вышел из-под пера ее автора. Если исключить плач Ингваря Ингоревича, эпизод с Олегом Красным и, может быть, описание гибели Федора и Евпраксии, то все остальное должно быть отнесено к первоначальному, авторскому тексту «Повести». К нему же относится, несомненно, и центральный эпизод «Повести» с Евпатием Коловратом. Он сюжетно закончен, целиком принадлежит какой-то не дошедшей до нашего времени былине, но записан он в «Повести» в той же стилистической манере с рядом характерных и для других частей «Повести» оборотов, выражений.

Как сложилась «Повесть о разорении Рязани Батыем», откуда черпал автор свои сведения? Вопрос этот, как и предшествующий, не может быть разрешен во всех деталях, но в основном ответить на него нетрудно. Автор имел в своем распоряжении Рязанскую летопись, современную событиям, весьма вероятно, краткую, без упоминания имен защитников Рязани. Отрывки именно этой летописи дошли до нас в составе Новгородской первой летописи. Вот почему между рассказом Новгородской первой летописи о событиях нашествия Батыя и «Повестью о разорении Рязани» имеются буквальные совпадения. Впоследствии эта летопись была утрачена в самой Рязани. Кроме нее, автор

---

[1] См. Новгородскую четвертую и Софийскую первую летописи под 1382 г.

[2] См. Симеоновскую летопись под 1382 г.

имел в своем распоряжении княжеский рязанский помянник, где были перечислены умершие рязанские князья, но без указаний, где и когда умер каждый из них. Отсюда-то и дополнил автор рассказ рязанской летописи именами рязанских князей, сделав их всех участниками защиты Рязани. Вот почему в «Повести» такое большое внимание уделено похоронам князей, тем более что могилы рязанских князей были перед глазами у автора «Повести». Вот почему также в древнейшем варианте «Повести» ничего не говорится о похоронах Евпатия: его имя и весь рассказ о нем были взяты из другого источника. Этот другой источник был самым главным: им были для автора народные сказания. Именно они-то не только дали автору «Повести» основные сведения, но и определили художественную форму «Повести», сообщив ей и местный колорит, и глубину настроения, отобрав и художественные средства выражения. Конечно, автор составлял не былину и не историческую песнь, но в своем книжном произведении он прибег только к тем книжным художественным средствам, которые не противоречили его собственным народным вкусам, и к тем средствам народной поэзии, которые можно было ввести в книжность без решительной ломки всей книжной системы творчества средневековья. В этом основа близости «Повести» к фольклору: эта близость выступает как стремление сблизить фольклор и книжность, но не как попытка заменить одно другим. Фольклорная основа «Повести» творчески переработана ее автором, создавшим свою систему художественной выразительности, близкую к художественной структуре «Слова о полку Игореве» и подчиненную тем же задачам.

Несмотря на то, что отдельные произведения рязанского цикла созданы разными авторами и в разное время, они художественно неразъединимы. При разности литературных стилей, в которых они написаны, в них ощущается единое восприятие событий — как монументальных, грозных, роковых, охватывающих всю Русь. Первая повесть — о перенесении образа Николы из Корсуни — преисполнена острого предчувствия надвигающейся опасности, опасности для всей Русской земли. Она как бы обращена к будущему. Центральная повесть — о разорении Рязани — также не носит узко местного характера. Она рисует нашествие Батыя как нашествие на всю Русскую землю; Рязань — это только часть Русской земли. Она центральная в цикле потому, что события, изображенные в ней,— как бы кульминация русской истории. Это расплата за

отсутствие единства в русских князьях, за их свары и «непособие» друг другу. Это повесть о настоящем Русской земли. «Похвала роду рязанских князей» — это похвала прошлому, былому могуществу и процветанию не только Рязани, но и всей Русской земли. Но эта похвала прошлому есть одновременно и оплакивание этого прошлого, плач о случившемся, его оценка и забота о будущем Руси. Таким образом, центральная повесть рязанского цикла — «Повесть о разорении Рязани Батыем» — дана в окружении обращенных к ней произведений, помогающих понять значительность исторических событий нашествия [1].

«ЗАДОНЩИНА»

Вот уже больше века «Задонщина» находится в центре внимания ученых, и этим она обязана не столько своими собственными достоинствами, сколько тому, что в ней отраженным светом сияет «Слово о полку Игореве». Именно на особенностях «Задонщины» и текстов ее отдельных списков строятся главные аргументы защитников подлинности «Слова» и противников этой подлинности.

«Задонщина» в списке XVII в. была открыта в 1852 г. В. М. Ундольским и сразу была воспринята как литературное подражание «Слову о полку Игореве»: отдельные ее выражения, образы, целые фразы повторяли и переделывали соответствующие образы, пассажи и выражения «Слова», применяя их к рассказу о победе русских войск над татарами за Доном на Куликовом поле в 1380 г.

Но в конце XIX в. французский славист Луи Леже предложил «перевернуть» отношения «Задонщины» и «Слова» и утверждал, что не «Задонщина» явилась подражанием «Слову», а «Слово» подражало «Задонщине» [2].

В 1930 гг. чешский славист Ян Фрчек подвел под это предположение Луи Леже «текстологическую базу». К его времени было уже известно пять списков «Задонщины». Фрчек обратил внимание, что древнейший список «Задон-

---

[1] Тексты и исследования повести см.: Лихачев Д. С.: 1) Повести о Николе Заразском. // ТОДРЛ. Т. VII. 1949; 2) Повесть о разорении Рязани Батыем // Воинские повести Древней Руси. М.; Л., 1949; Изборник (сборник произведений литературы Древней Руси). М., 1969 («Библиотека всемирной литературы». Серия I, т. XV).

[2] Leger Louis. Russes et slaves. Études politiques et littéraires. Paris, 1890. P. 93—94.

щины» — так называемый Кирилло-Белозерский, относящийся к 70-м гг. XV в.,— резко отличается по тексту от остальных списков, более поздних — XVI и XVII вв., но что эти остальные списки в целом ближе к «Слову о полку Игореве», чем древнейший — Кирилло-Белозерский. Отсюда следовал вывод: «Слово о полку Игореве» не могло дать начало «Задонщине», только наоборот. В самом деле, если «Слово» повлияло на «Задонщину», то ближе всего к «Слову» должен был быть лучший, древнейший список, а не позднейшие. Если же «Задонщина» повлияла на «Слово», то она могла повлиять в любом своем списке — в том числе и в позднейшем, испорченном [1].

Аргументация Яна Фрчека была развита и популяризирована французским славистом Андре Мазоном [2], а в последнее время — А. А. Зиминым.

Но в том-то и дело, что в древнейшей рукописи вовсе не обязательно должен быть древнейший и лучший текст. Все известные сейчас списки «Задонщины» (а их известно шесть) дают крайне искаженный текст «Задонщины», и точное восстановление подлинного авторского текста «Задонщины» — сейчас задача едва ли возможная. Тем не менее изучение искажений, которым подвергся текст «Задонщины» в различных списках, дает многое для того, чтобы представить себе хотя бы в общих чертах, по своему составу, авторский текст «Задонщины».

Наука, изучающая историю текста отдельных произведений (текстология), требует в настоящее время изучать текст не сам по себе, а в окружении, в составе тех произведений, с которыми он вместе переписывался, изучать работу переписчика в ее целом. Это так называемый «принцип комплексности».

Если с этой точки зрения подойти к тексту древнейшего списка «Задонщины» — так называемого Кирилло-Белозерского,— то получится очень любопытная картина.

Текст Кирилло-Белозерского списка переписывал монах Ефросин. Он же переписывал целый ряд других произведений: «Сказание об Индийском царстве», «Хождение игумена Даниила», «Толковую палею», «Историю Иудейской войны» Иосифа Флавия и др. В ряде случаев можно установить точно тот текст, который он переписывал, и про-

---

[1] Frček J. Zádonština, Staroruský žalospěv o boji, ruscu a tatary r. 1380. Rozprava literárne, dějepisná. Kriticke vydáne textū. Praha, 1948 (Prace Slovenského ustavu v Praze, svazek XVIII).

[2] Mazon A. Le Slovo d'Igor. P., 1940.

следить те изменения, которые Ефросин делал в переписываемых им произведениях. Литературная деятельность Ефросина в целом была изучена Я. С. Лурье[1], а особенности его редакторской правки — Р. П. Дмитриевой[2]. И вот что оказалось: все основные отличия текста «Задонщины» в Ефросиновском списке от текста других списков, которые позволяют говорить об особой, якобы древнейшей, Кирилло-Белозерской редакции, целиком объясняются привычками и манерой работы Ефросина. И именно в этих переработанных своих частях текст Ефросиновского списка больше всего отличается от текста «Слова о полку Игореве». В тех же частях, где Ефросин сохранял древний текст, его текст «Задонщины» ближе к «Слову о полку Игореве», чем текст остальных пяти, более поздних, списков. В целом (это было ясно и без выяснения приемов редакторской работы Ефросина) текст Ефросиновского списка и остальных списков «Задонщины» имеют приблизительно равное количество близких к «Слову о полку Игореве» чтений, и, пожалуй, несмотря на всю ефросиновскую правку текста, его текст ближе к «Слову», чем тексты остальных списков, так как сохраняет древнейшие чтения.

Итак, дошедшие тексты «Задонщины» при нынешнем состоянии текстологии никак не могут служить «доказательством» старшинства «Задонщины» сравнительно со «Словом о полку Игореве». Как раз напротив: «Задонщина» неопровержимо свидетельствует о том, что «Слово» существовало до ее появления.

Рассмотрим вопрос об особенностях «Задонщины» как подражания «Слову о полку Игореве» на историко-культурном фоне так называемого обращения к временам национальной независимости конца XIV — начала XV в. в связи с аналогичными фактами той же эпохи.

Любой памятник культуры можно по-настоящему понять только на общем фоне исторических явлений его эпохи. Относится это и к «Задонщине» с ее обращением к «Слову о полку Игореве» как к своему образцу.

Одно из самых характерных и определяющих «культурное лицо» эпохи явлений конца XIV и начала XV в. было разностороннее обращение к эпохе независимости Руси до

---

[1] Лурье Я. С. Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. // ТОДРЛ. Т. XVII. 1961.

[2] Дмитриева Р. П. Приемы редакторской правки книгописца Ефросина (к вопросу об индивидуальных чертах Кирилло-Белозерского списка «Задонщины»). // «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. М.; Л., 1966.

татаро-монгольского ига — к «своей античности». Впервые на эту сторону русской культуры конца XIV—XV в. обратил внимание Н. Н. Воронин. Он отметил целый ряд фактов в истории русской архитектуры и живописи, свидетельствующих о стремлении в это время реставрировать, восстановить на старой основе старые здания, обновлять старые росписи. При Дмитрии Донском реставрируется Успенский собор во Владимире. При сыне Дмитрия Донского — Василии Дмитриевиче в 1403 г. обновляется древний храм в Переяславле-Залесском. В 1408 г. Андрей Рублев и Даниил Черный возобновляют древние росписи владимирского Успенского собора. Второй сын Дмитрия Донского, Юрий Дмитриевич, строит целый ряд храмов, в архитектуре которых сказываются традиции домонгольского владимирского зодчества — Звенигородский собор (около 1400 г.), собор Саввино-Сторожевского монастыря около Звенигорода (1404 г.), Троицкий собор Троице-Сергиева монастыря (1423 г.). Реставрационные работы ведутся в Ростове и в Твери, а к середине XV в. волна реставраций домонгольских храмов и интерес к домонгольским архитектурным формам доходит и до Новгорода, где храмы реставрируются и воздвигаются вновь на старой основе [1].

Но обращение ко временам национальной независимости Руси сказывается не только в искусстве. Политическая мысль постоянно обращается к древнему Киеву и к домонгольскому Владимирскому княжеству — к их государственному наследству и политическим традициям.

Дмитрий Донской первым стал на ту точку зрения, что Москва является наследницей Владимирского великого княжества. Эта идея властно заявлена им в договоре с тверским князем и в духовной, в которой он завещает Владимирское княжение, как свою вотчину, старшему сыну. Во второй половине XIV и в начале XV в. Москва неустанно занята возрождением всего политического и церковного наследия древнего Владимира. В Москву перевозятся владимирские святыни, становящиеся отныне главными святынями Москвы. В Москву же переходят и те политические идеи, которыми в свое время руководствовалась великокняжеская власть во Владимире. И эта преемственность политической мысли оказалась и действенной, и значительной, подчинив политику московских князей

[1] Дмитриев Ю. Н. К истории новгородской архитектуры // Новгородский исторический сборник. Вып. 2. Л., 1937.

единой идее и поставив ей дальновидные цели, осуществить которые в полной мере удалось Москве только во второй половине XVII в. Идеей этой была идея киевского наследства.

Московские князья были потомками киевского князя Владимира Мономаха, носили титул великих князей, заимствовав его у владимирских, а через них у киевских князей. Московские князья, настойчиво добивавшиеся ярлыка на Владимирское великое княжение, видели в себе потомков Владимира Мономаха. В Москве с начала XIV в. проживал митрополит «Киевский и всея Руси», и они считали себя законными наследниками киевских князей: их земель, их общерусской власти. Постепенно, по мере того как нарастает руководящая роль Москвы, эта идея киевского наследства крепнет и занимает все большее место в политических домогательствах московских князей, соединяясь с идеей владимирского наследства в единую идею возрождения традиций государственности домонгольской Руси — эпохи независимости Русского государства.

Первоначально борьба за киевское наследство носила по преимуществу церковный характер и была связана с политическим положением митрополита «всея Руси». Борьба эта широко развертывается в княжение Дмитрия Донского. В малолетство Дмитрия фактическое управление Московским княжеством принадлежит московскому уроженцу — митрополиту Алексею. Свое управление русской церковью Алексей подчинил интересам Москвы и общерусского объединения. Алексей выхлопотал в Константинополе официальное церковное разрешение на перенесение митрополичьей резиденции «всея Руси» из Киева во Владимир, сохранив при этом свое постоянное местопребывание в Москве и титул Киевского. Это было огромным успехом объединительной политики Москвы. Интересы единства русской церкви настоятельно требовали сохранения за русской митрополией названия Киевской, так как только в качестве митрополита Киевского Алексей сохранял за собою духовную власть над русскими землями в Литве, в Польше, в Твери, в Новгороде.

Тщетно пытались литовский князь Ольгерд и польский король Казимир выхлопотать в Константинополе разрешение на особых митрополитов для православного русского населения своих земель. Алексей ведет упорную борьбу за Киев и удерживает его в своей власти, хотя его противникам удается добиться отдельного митрополита для Галича.

Борьба Москвы за Киев как центр русской православной церкви постепенно принимает национальный характер и вскоре переходит в борьбу за старые земельные владения киевских князей, отныне объявляемых «вотчинами» московских государей. Московские князья претендуют на все наследие Владимира I Святославича (Святого) и Владимира Всеволодовича Мономаха, на все наследие князей Рюрикова дома.

Борьба за киевское наследие была борьбой с Литвой и с Польшей за русские земли, но она же была борьбой с Ордой, поскольку киевское наследство было наследством национальной независимости, национальной свободы. Борьба за киевское наследие была борьбой за старейшинство московского великого князя среди всех русских князей, она означала борьбу за единство русского народа, за его независимость, борьбу с татаро-монгольским игом.

Нельзя думать, что борьба за киевское наследие была борьбой только верхов феодального общества, что идеями этой борьбы была проникнута только княжеская политика. Нет, борьба эта не оставляла равнодушными широчайшие народные массы. Свидетельство тому — русский эпос.

Русский эпос XIV и XV вв. собирается вокруг Киева и киевского князя Владимира, как русские земли собирались вокруг Москвы и московского князя. Отдельные сюжеты, существовавшие с древнейших времен или возникшие позднее в отдельных княжествах — в Ростове, Суздале, Твери,— все постепенно переносятся в Киев и приурочиваются к князю Владимиру Красное Солнышко, образ которого был первоначально только положительным. Эпические произведения идеализировали эпоху независимости Руси и Киев. Князь Владимир становится представителем всего Русского государства, вокруг него собираются русские богатыри, борющиеся с врагами Руси. Эти враги Руси, степные народы — печенеги, половцы, отождествляются с татарами.

Создание цикла былин вокруг князя Владимира может быть сопоставлено с аналогичными процессами во французском эпосе. Грандиозная фигура Карла Великого стала представительницей всей «милой Франции». Карл «ведет войны с язычниками — саксами, но его тень потревожили и для старой борьбы с сарацинами» [1].

---

[1] Вступительная статья А. Н. Веселовского к переводу «Романа о Тристане и Изольде» (Л., 1938. С. 38—39).

Можно думать, что это соединение в единый киевский цикл русских былин, возникших в отдельности в разное время и частично еще в Киевской Руси, произошло не позднее конца XV в., до присоединения Новгорода к Русскому государству. Именно поэтому новгородские былины (о Садко, о Василии Буслаевиче, о Хотене Блудовиче и др.) не вошли в киевский цикл, сохранив вместе с тем все отличительные особенности своего новгородского содержания.

На этом общем фоне общегосударственного и общенародного обращения к эпохе независимости, к Киеву, следует рассматривать и многочисленные литературные подражания московской литературы конца XV в. произведениям эпохи независимости, и по преимуществу тем, где говорится о единстве Руси и где изображается борьба со степью за независимость.

В начало московских летописей ставится «Повесть временных лет», и отдельные летописные рассказы содержат перефразировки рассказов этой самой значительной летописи домонгольского периода. Так, рассказ об ослеплении Василия Темного в Львовской летописи во многом перефразирует рассказ «Повести» об ослеплении Василька Теребовльского [1].

Летописная повесть о Мамаевом побоище содержит заимствования отдельных пассажей из «Жития Александра Невского».

Тому же «Житию Александра Невского» и «Похвале роду рязанских князей» подражает и автор «Слова о житии и преставлении Дмитрия Ивановича (Донского), царя русского».

Рассказ о разорении Москвы Тохтамышем, читающийся в ряде московских летописей под 1382 г., заимствует многие поэтические обороты из «Повести о разорении Рязани Батыем».

Заимствования из «Слова о погибели Русской земли» заключает и «Житие Федора Черного» (Ярославского).

Из других произведений эпохи независимости, развивающих тему борьбы за единство и независимость Русской земли, привлекало к себе внимание московских книжников и «Слово о Законе и Благодати» митрополита Илариона.

Круг произведений, служивших образцами для московской письменности конца XIV—XV вв., достаточно выразителен.

---

[1] Марков А. В. Один из случаев литературного вымысла в московском летописании. // Изв. ОРЯС. 1914, т. XVIII, кн. 1. С. 41—48.

Наконец, следует в этой же связи отметить и следующий факт. Когда писец Домид, переписывавший в 1307 г. псковский Апостол, захотел осудить русских князей за их междоусобные брани, он сделал это словами «Слова о полку Игореве»: «При сих князех... сеяшется и ростяше усобицами, гыняше жизнь наша, в князех которы, и веци скоротишася человеком» (ср. в «Слове о полку Игореве»: «Тогда при Олзѣ Гориславличи сѣяшется и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Даждьбожа внука; въ княжихъ крамолахъ вѣци человѣкомь скратишась»).

Только на этом общем историко-культурном и историко-литературном фоне следует рассматривать и «Задонщину», подражавшую «Слову о полку Игореве» и заимствовавшую отсюда отдельные образы и выражения.

«Задонщина» явилась своеобразным ответом на «Слово о полку Игореве». Читая и перечитывая «Слово о полку Игореве», как перечитывались в конце XIV в. «Повесть временных лет», «Киево-Печерский патерик», «Сказания о рязанском разорении», подвергшиеся в это время существенным переделкам, древнерусский книжник усмотрел в событиях «Слова» начало татаро-монгольского ига. Немалую роль в этом имело самое отожествление половцев и татар, типичное для московских летописных сводов [1].

Автор «Задонщины» имел в виду не бессознательное использование художественных сокровищ величайшего произведения древней русской литературы — «Слова о полку Игореве», не простое подражание его стилю (как это обычно считается), а вполне сознательное сопоставление событий прошлого и настоящего, событий, изображенных в «Слове о полку Игореве», с событиями современной ему действительности. И те и другие символически противопоставлены в «Задонщине».

Чтобы пояснить читателю эту идею, автор «Задонщины» предпослал ей предисловие, составленное в эпически-былинных тонах. На пиру у воеводы Микулы Васильевича великий князь Дмитрий Иванович обращается к «братии милой» с предложением пойти на юг, взойти на горы ки-

---

[1] Ср., например, в Симеоновской летописи, где татары названы половцами под 1378 г., а татарская степь — половецкой под 1380 г. и т. д. Ср. также Летописец Переяславля Суздальского, где печенеги и половцы неоднократно называются татарами. Очевидно, «Повесть временных лет» воспринималась современниками Донской битвы в сопоставлении с событиями этой современности. История Руси представлялась историей непрекращающихся войн со степными народами и войн за независимость.

евские, посмотреть на славный Днепр «и оттоля на восточную страну, жребий (удел) Симова», от которого родились татары: «те бо на реце на Каяле одолеша род Афетов (русских), оттоле Русская земля седит невесела, а от Калатьскыя (Каяльския) рати до Мамаева побоища тугою и печалию покрышася, плачущися, чады своя поминаючи». «Снидемся, братия и друзи и сынове рускии, составим слово к слову, возвеселим Рускую землю, возверзем печаль на восточную страну, в Симов жребий» (то есть на татар),— приглашает автор «Задонщины» в начале своего произведения.

Дальнейшее описание событий битвы на Дону ведется именно для этого — «возвеселить Русскую землю», «ввергнуть печаль» на страну татар.

В «Слове о полку Игореве» грозные предзнаменования сопровождают поход русских войск: волки сулят грозу по оврагам, орлы клёкотом зовут зверей на кости русских, лисицы лают на щиты русских. В «Задонщине» те же зловещие знамения сопутствуют походу татарского войска: грядущая гибель татар заставляет птиц летать под облаками, часто граять воронов, говорить свою речь галок, клекотать орлов, грозно выть волков и брехать лисиц.

В «Слове» — «дѣти бѣсови (половцы) кликомъ поля перегородиша»; в «Задонщине» — «русские же сынове широкие поля кликом огородиша». В «Слове» — «чрьна земля под копыты» была посеяна костьми русских; в «Задонщине» — «черна земля под копыты костьми татарскими» была посеяна. В «Слове» — кости и кровь русских, посеянные на поле битвы, всходят «тугою» «по Русской земли»; в «Задонщине» — «уже восстона земля татарская, бедами и тугою покрыся». В «Слове» — «тоска разлияся по Руской земли»; в «Задонщине» — «уже по Русской земле простреся веселие и буйство».

В «Слове» — «а погании съ всѣхъ странъ прихождаху съ побѣдами на землю Рускую»; в «Задонщине» же сказано о татарах: «уныша бо царей их веселие и похвала на Русскую землю ходити». В «Слове» — готские красные девы звонят русским золотом; в «Задонщине» — русские жены «восплескаша татарским златом». «Туга», разошедшаяся в «Слове» после поражения Игоря по всей Русской земле, сходит с нее в «Задонщине» после победы Дмитрия. То, что началось в «Слове», кончилось в «Задонщине». То, что в «Слове» обрушилось на Русскую землю, в «Задонщине» обратилось на ее врагов.

Итак, начало того исторического периода, с которого Русская земля «сидит невесела», автор «Задонщины» относит к битве на Каяле, в которой были разбиты войска Игоря Северского. «Задонщина» повествует, следовательно, о конце этой эпохи «туги и печали», о начале которой повествует «Слово о полку Игореве». Отсюда преднамеренное противопоставление в «Задонщине» конца — началу, битвы на Дону — битве на Каяле, победы — поражению и преднамеренное сопоставление Каялы с Калкой, половцев с татарами. Отсюда внешнее сходство произведений, проистекающее из исторических воззрений автора «Задонщины», типичных для своего времени. Обращение к «Слову о полку Игореве» входит, следовательно, в самый замысел «Задонщины» как идеологическое освещение тех событий, начало которых автор «Задонщины» видел в битве на Каяле — Калке, а конец — в битве на Дону. Таким образом, стилистическая близость «Слова о полку Игореве» и «Задонщины» не является результатом творческого бессилия автора «Задонщины»,— это вполне сознательный прием: на фоне стилистического единства «Слова» и «Задонщины» ярче и острее должно было казаться самое противопоставление двух событий — прошлого и настоящего.

Куликовская битва рассматривается, следовательно, в «Задонщине» как реванш за поражение, понесенное войсками Игоря Святославича на реке Каяле, сознательно отожествляемой автором «Задонщины» с рекой Калкой, поражение русских на которой в 1224 г. явилось первым этапом завоевания Руси татарами.

Эта идея реванша, как и самая идея обращения ко временам независимости Руси, сказавшаяся и в письменности, и в архитектуре, и в живописи, и в политике, имела глубоко народный характер.

Несколько слов о том, как следует понимать подражательность «Задонщины» по отношению к «Слову о полку Игореве».

Древнерусская литература не знает стилистических подражаний. Это связано с тем, что индивидуальные особенности стиля, стилистические особенности именно данного произведения не замечались. Индивидуальное начало в творчестве древнерусских писателей было приглушено. Особенности стиля того или иного произведения могли вызывать попытки заимствовать готовые формулы, отдель-

ные выражения и образы, но не творческое их воспроизведение. «Задонщина» — это не творческая стилизация, а механическое подражание.

Стилизация предполагает в стилизаторе тонкое чувство стиля, умение самостоятельно творить в стиле оригинала, соблюдать единство избранного стиля. В подражаниях конца XIV—XV в. этого нет. Они строятся на отдельных заимствованиях, на выборках стилистических формул, на переделке отдельных заимствований и приспособлении их к новому содержанию. Ни одно из рассмотренных выше подражаний XV в. не в состоянии соблюсти единство заимствованного стиля. Заимствуется не стиль, а стилистические формулы и приемы. Эти стилистические формулы и приемы являются только элементами стиля произведения оригинала, которые вступают в механическое соединение с элементами других стилей. Тип подражаний конца XIV—XV в. мозаичен.

Сильнейшее произведение, произведение, стилистически яркое и своеобразное, служит обычно оригиналом для произведения более бедного. Для своего века «Задонщина» — произведение стилистически яркое и своеобразное, но по отношению к «Слову о полку Игореве» оно бледное, светит отраженным светом [1].

«ПОВЕСТЬ О ПЕТРЕ И ФЕВРОНИИ МУРОМСКИХ»

О времени возникновения «Повести о Петре и Февронии Муромских» идут споры. Одни исследователи относят ее к XV в., другие — к началу XVI-го. Судя по тому, что церковный культ Петра и Февронии в Муроме сложился уже во второй половине XV в., вероятнее, что «Повесть» в каком-то неизвестном нам первоначальном виде была составлена уже в это время. Однако свой окончательный вид «Повесть» приобрела, как это доказала сейчас Р. П. Дмитриева, под пером Ермолая Еразма — писателя, работавшего в середине XVI в.

---

[1] Тексты и исследования «Задонщины» см.: Повести о Куликовской битве. Изд. подгот. М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. М.; Л., 1949; Лихачев Д. С. Черты подражательности «Задонщины» (К вопросу об отношении «Задонщины» к «Слову о полку Игореве»). // Рус. лит., 1964, № 3; «Слово о полку Игореве» и памятники Куликовского цикла. М.; Л., 1966.

«Повесть о Петре и Февронии» представляет собой соединение двух фольклорных сюжетов: одного о змее-соблазнителе и другого — о мудрой деве. Сюжеты эти в «Повести» соединены и приурочены к Мурому, а вся повесть претендует на историческую достоверность.

Очарование «Повести» — в простоте и ясности изложения, в степенной неторопливости рассказа, в способности повествователя не удивляться удивительному, в гармонирующей со спокойствием рассказчика простоте и беззлобии действующих лиц.

Героиня повести — дева Феврония. Она мудра народной мудростью. Она загадывает мудрые загадки и умеет без суеты разрешать жизненные трудности. Она не возражает врагам и не оскорбляет их открытым поучением, а прибегает к иносказанию, цель которого — преподать безобидный урок: ее противники сами догадываются о своих ошибках. Она творит чудеса по́ходя: заставляет за одну ночь расцвесть в большое дерево воткнутые для костра ветви. Ее животворящая сила распространяется на все окружающее. Крохи хлеба в ее ладони превращаются в зерна благоуханного ладана.

Князь Петр пытается обмануть ее только один раз, вначале, когда он решает не жениться на ней, вопреки своему обещанию. Но после первого же урока, преподанного ему Февронией, он слушает ее во всем и, обвенчавшись, живет с нею в согласии, их любовь переступает и за порог смерти.

«Сей убо в Рустей земли град, нарицаемый Муром» — так просто начинается повесть. В граде этом, как рассказывают, говорит повествователь, княжил благоверный князь Павел. И стал к его жене летать змий-насильник. Для посторонних он принимал облик Павла. Жена Павла поведала мужу о своем несчастии, и стали оба думать, как избавиться от насильника.

Однажды, когда змий снова прилетел к жене Павла, она спросила змия «с почтением»: «Многое ты знаешь, знаешь ли ты кончину свою: какая она буде и от чего?» Прельщенный «добрым прельщением» жены Павла, змий ответил: «Смерть моя — от Петрова плеча, от Агрикова меча».

Брат Павла, Петр, решает убить змия, но не ведает, где ему достать Агриков меч. Он находит этот меч в одной из своих поездок для уединенной молитвы в загородном храме в алтаре между «керамидами», то есть керамическими плитками, обычно закрывавшими погребения.

Удостоверившись, что в храмине у жены Павла сидит не Павел, а змий, принявший облик Павла, Петр ударяет его Агриковым мечом. К змию возвращается его подлинный облик, и он «трепеща» умирает, обрызгав Петра своею кровью. От этой крови Петр покрывается струпьями. Болезнь его невозможно вылечить. Страшная болезнь Петра служит завязкой второй части повести, где появляется мудрая дева Феврония, излечивающая князя. Есть что-то общее в деталях этой части повести с западноевропейским средневековым повествованием о Тристане и Изольде.

Феврония подобна тихим ангелам Рублева. Она «мудрая дева» сказочных сюжетов. Внешние проявления ее большой внутренней силы скупы. Она готова на подвиг самоотречения, победила свои страсти. Ее любовь к князю Петру потому и непобедима внешне, что она побеждена внутренне, ею самой, подчинена уму. Вместе с тем ее мудрость — не только свойство ее ума, но в такой же мере — ее чувства и воли. Между ее чувством, умом и волей нет конфликта: отсюда необыкновенная «тишина» ее образа.

Первое появление в повести девушки Февронии запечатлено в зрительно отчетливом образе. Ее находит в простой крестьянской избе посланец муромского князя Петра, заболевшего от ядовитой крови убитого им змея. В бедном крестьянском платье Феврония сидела за ткацким станком и занималась «тихим» делом — ткала полотно, а перед нею скакал заяц, как бы символизируя собой слияние ее с природой. Ее вопросы и ответы, ее тихий и мудрый разговор ясно показывают, что «рублевская задумчивость» не бездумна. Феврония изумляет посланца своими вещими ответами и обещает помочь князю. Сведущая в целебных снадобьях, она излечивает князя, как Изольда излечивает Тристана, зараженного кровью убитого им дракона.

Несмотря на социальные препятствия, князь женится на крестьянской девушке Февронии. Как и любовь Тристана и Изольды, любовь Петра и Февронии преодолевает иерархические преграды феодального общества и не считается с мнением окружающих. Чванливые жены бояр невзлюбили Февронию и требуют ее изгнания, как вассалы короля Марка требуют изгнания Изольды. Князь Петр отказывается от княжества и уходит вместе с женой.

Животворящая сила любви Февронии так велика, что жердья, воткнутые в землю, расцветают в деревья по ее благословению. Она настолько сильна духом, что разгадывает мысли встреченных ею людей. В силе любви, в

мудрости, подсказанной ей этой любовью, Феврония оказывается выше даже своего идеального мужа — князя Петра.

Их не может разлучить сама смерть. Когда Петр и Феврония почувствовали приближение смерти, они стали просить у бога, чтобы умереть в одно время, и приготовили себе общий гроб. После того они приняли монашество в разных монастырях. И вот, когда Феврония вышивала для храма богородицы «воздýх» для святой чаши, Петр послал ей сказать, что он умирает, и просил ее умереть с ним вместе. Но Феврония просит дать ей время дошить покрывало. Вторично послал к ней Петр, велев сказать: «Уже мало пожду тебя». Наконец, посылая в третий раз, Петр говорит ей: «Уже хочу умереть и не жду тебя». Тогда Феврония, которой осталось дошить лишь ризу святого, воткнула иглу в покрывало, обвертела о нее нитку и послала сказать Петру, что готова умереть с ним вместе. Так и Тристан оттягивает час своей кончины. «Срок близится,— говорит Тристан Изольде,— разве мы не испили с тобою все горе и всю радость. Срок близится. Когда он настанет, и я позову тебя, Изольда, придешь ли ты?» «Зови меня, друг,— отвечает Изольда,— ты знаешь, что я приду».

После смерти Петра и Февронии люди положили тела их в отдельные гробы, но на следующий день тела их оказались в общем, заранее приготовленном ими гробу. Люди второй раз попытались разлучить Петра и Февронию, но снова тела оказались вместе, и после этого их уже не смели разлучать. Так же точно в победе любви над смертью Тристан спускается на могилу Изольды цветущим терновником (в некоторых вариантах романа о Тристане и Изольде тела их оказываются в одном гробу). Образы героев этого рассказа, которых не могли разлучить ни бояре, ни сама смерть, для своего времени удивительно психологичны, но без всякой экзальтации. Их психологичность внешне проявляется с большой сдержанностью.

Отметим и сдержанность повествования, как бы вторящего скромности проявления чувств. Жест Февронии, втыкающей иглу в покрывало и обвертывающей вокруг воткнутой иглы золотую нить, так же лаконичен и зрительно ясен, как и первое появление Февронии в повести, когда она сидела в избе за ткацким станком, а перед нею скакал заяц. Чтобы оценить этот жест Февронии, обвертывающей нить об иглу, надо помнить, что в древнерусских литературных произведениях нет быта, нет детальных описа-

ний — действие в них происходит как бы в сукнах. В этих условиях жест Февронии драгоценен, как и то золотое шитье, которое она шила для «святой» чаши [1].

«ХОЖЕНИЕ ЗА ТРИ МОРЯ» АФАНАСИЯ НИКИТИНА

Конец XV — начало XVI в.— время великих географических открытий. Это время Христофора Колумба и Васко да Гама. Тот же интерес к открытию еще неизведанных стран был характерен и для России. Русские «землепроходцы» еще в XV в. проникли в Персию и в Сибирь.

Особенно интенсивны были в конце XV в. поиски торгового пути в Индию — притягательный центр средневековья. Мечтою об «Индии богатой» жило все европейское средневековое общество. В Западной Европе и на Руси бытовало много сказаний об Индии, о ее богатствах, о ее фантастическом идеальном государстве. Десятки предприимчивых людей стремились открыть путь в Индию. В Индию же пытался проникнуть и Христофор Колумб. Морской путь в Индию был открыт португальцем Васко да Гама в 1498—1502 гг. Однако еще в 1466—1472 гг. тверской купец Афанасий Никитин кратчайшим, сухим путем прошел в Индию и оставил о ней деловитые и обстоятельные записки — «Хожение за три моря». Записки Афанасия Никитина не отличаются литературностью, как она понималась в Древней Руси. В них нет украшенности, нет заботы о стиле. Он пишет просто, и в этой простоте их особое очарование.

На основании небольшой заметки историко-изыскательного характера, которая обычно помещается в летописи перед записками Афанасия Никитина, и сведений, имеющихся в самих записках, можно установить следующее: купец Афанасий Никитин выехал в 1466 г. из Москвы вместе с русским послом Василием Папиным в Шемаху. Афанасий Никитин спустился вместе с посольством вниз по Волге до Астрахани, где один из его кораблей был захвачен разбойниками, а другой разбила буря у берегов Каспийского

---

[1] Тексты и исследования повести: Изборник (сборник произведений литературы Древней Руси). М., 1969; Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии (тексты). // ТОДРЛ. Т. VII. 1949; Скрипиль М. О. Повесть о Петре и Февронии Муромских в ее отношении к русской сказке. // Там же; Повесть о Петре и Февронии. Подгот. текста и исслед. Р. П. Дмитриевой. Л., 1979.

моря. Несмотря на потерю кораблей и товаров, Никитин с товарищами продолжал путешествие «голыми головами». Сухим путем Никитин добрался до Дербента, перебрался в Персию и морем проник в Индию. В Индии Афанасий пробыл три года и через турецкие земли (через Трапезунд) и Черное море вернулся в 1472 г. в Россию, но, не доезжая Смоленска, умер. Его записки («тетради») были доставлены купцами в Москву к дьяку великого князя Ивана III — Василию Мамыреву и включены в летопись.

Персидские земли описаны Афанасием Никитиным кратко: по-видимому, они были хорошо известны русским купцам и не представляли особого интереса для путешественника. В Чувиле (Чауле), куда Афанасий Никитин прибыл морем, он получил первые впечатления от Индии: люди ходят нагие, не покрывая ни головы, ни груди, волосы заплетают в одну косу. Князь их носит покрывало на голове и на бедрах; бояре ходят с фатой на плече, а другой на бедрах; слуги княжеские с фатой на бедрах, со щитом и мечом в руках, а иные с копьями, с ножами или с луками и стрелами. Жонки не покрывают волос, ходят с голыми грудями, все голы, босы и черны: «яз хожу куды, ино за мною людей много, дивятся белому человеку».

Афанасий Никитин объездил всю Индию. Он побывал и в священном городе Индии Парвате, описал местные религиозные обычаи.

Побывал Никитин не раз и в столице тогдашней Индии — Бедере (Бидар): здесь торгуют конями, камкой, шелком и другим подобным товаром, черными людьми, съестными вещами, овощами — для русской земли товара тут нет. Двор бедерского султана окружен стенами с семью воротами. В воротах сидят по сто сторожей да по сто писцов, которые записывают имена всех входящих и выходящих; иностранцев не пускают. Двор чудесный, все в нем украшено изваяниями и золотом, и последний камень изваян и покрыт золотом. Ночью город стерегут 1000 человек: они ездят в доспехах, со светочами в руках.

Описывает Никитин выезд султана на прогулку во время байрама. Султан выехал с 12 великими визирями. С ними выехали 300 слонов, наряженных в булатные доспехи и в окованные городки (кабинки на спине слона). На каждом слоне по 6 человек в доспехах с пушками и пищалями, а на «великом» слоне — 12 человек. На всяком слоне два больших знамени («прапорца»). К клыкам слонов привязаны огромные мечи весом по кентарю, а к «рылам» (хоботам) — по три железные гири. Между ушей посажен чело-

век в доспехе с большим железным крюком для управления. Кроме слонов выехали 1000 коней без всадников, все в золоте, 100 верблюдов с барабанами, 300 трубачей, 300 плясунов, 300 наложниц. Султан ехал на коне, убранном в золото, в золотом седле. На султане кафтан весь «сажен» яхонтами, на его шапке-шишаке большой алмаз. Лук его («сагайдак») — из золота с яхонтами. Три сабли его кованы золотом. Перед султаном «скакал» (то есть плясал) пеший индиец, играя «теремцом» (зонтиком), и за ним двигалось много пеших индийцев. Тут был и бешеный («благой») слон, весь наряженный в камку, с железною цепью во рту, идет и «обивает» коней и людей, чтобы не приступили близко к султану. Брат султана выехал на золотой «кровати» под бархатным балдахином («теремом оксамитным») и т. д.

Так же подробно и точно описаны Афанасием Никитиным выезды хана Махмута, выезды на охоту султана и его братьев, выезды бояр и т. д.

В записках Никитина имеются также расспросные сведения о других местностях, где он сам не побывал: он упоминает Каликот (Каликут, в то время главная гавань на западном берегу Индии), Силян (остров Цейлон), Певгу (область Пегу на Индокитайском полуострове), Чин да Мачин (южная часть Китая) и Китай.

Умной и разносторонней наблюдательностью записки Афанасия Никитина выделяются среди других европейских географических сочинений XV—XVI вв. Выдающийся востоковед И. П. Минаев, рассматривая труд Никитина, находит в нем «не один драгоценный факт, важный для понимания староиндийской жизни и просмотренный его современниками, заходившими в Индию»[1].

С места на место странствует Афанасий Никитин по Индии в торговых заботах. В городе Чунере Никитин остановился, чтобы продать жеребца, которого купил за 100 рублей. Местный хан ездит на людях, хотя у него есть много слонов и хороших лошадей. Хан взял жеребца, но узнав, что Никитин русский, стал склонять его перейти в магометанство: «а не станешь в веру нашу, и жеребца возьму и тысячу золотых на голове твоей возьму». К счастью для Никитина, в Чунер приехал некий хорасанин (господствующее племя в Индии), который заступился за него: освободил Афанасия и возвратил ему жеребца. Но

---

[1] Старая Индия. Заметки на «Хожение за три моря» Афанасия Никитина. // ЖМНП. 1881, № 6. С. 166.

Афанасий пришел к печальному выводу. «Ино, братья русьстии,— восклицает он по этому поводу,— кто хочеть пойти в Ындейскую землю, и ты остави веру свою на Руси, да воскликну Махмета, да пойди в Густаньскую землю». Любопытно, что итальянец Никола де Конти, побывавший в Индии в конце XV в., так и поступил: он принял магометанство и обзавелся семьей в Индии. Но Афанасия Никитина тянет на Родину, он любит Русскую землю: «Да сохранит бог землю русскую,— восклицает Никитин,— Боже сохрани! Боже сохрани! На этом свете нет страны, подобной ей! Некоторые вельможи Русской земли несправедливы и не добры. Но да устроится Русская земля!.. Боже! Боже! Боже! Боже! Боже!» Из этих пяти призываний имени божьего первое написано им по-арабски, второе по-персидски, третье и четвертое по-русски, пятое по-татарски. На всех языках славит Никитин Русскую землю. Отличает Афанасия Никитина и необычная для средних веков веротерпимость. «А правую веру,— пишет он,— бог ведает, а правая вера бога единого знати, имя его призывати на всяком месте чисте чисту».

Таков был смелый, настойчивый, наблюдательный, предприимчивый русский путешественник Афанасий Никитин, умевший по достоинству оценить чужие обычаи и не изменивший своим.

На этом отношения русских с Индией не оборвались. В сентябре 1532 г. в Москву явилось посольство индийского султана Бабура, основателя империи Великих Моголов. Бабур через своего посла Хази Уссеина (хаджи Хусейна) желал вступить в «дружбу и братство» с московским государем. В Москве ответили согласием на установление торговых сношений Индии и России, но, к несчастью, султан Бабур умер еще тогда, когда посольство ехало в Москву, и оно закончилось ничем [1].

СОЧИНЕНИЯ ЦАРЯ ИВАНА ВАСИЛЬЕВИЧА ГРОЗНОГО

О произведениях Грозного писать нелегко. Это во всех отношениях крайне своеобразный автор. Надо преодолеть немало трудностей, чтобы определить даже то, что принадлежит Грозному, и надо испытать не меньше затруднений,

---

[1] Текст и исследование «Хожения» см.: «Хожение за три моря» Афанасия Никитина. 1466—1472 гг. Изд. 2-е, доп. М.; Л., 1958.

чтобы раскрыть особенности его творчества. Но зато дойдя до существа его писательской натуры, мы открываем необыкновенно интересную творческую личность — личность в своем роде единственную и ни на кого не похожую, экспрессивную и все-таки загадочную, как бы выступающую из теней и полутеней, подобно лицам стариков на картинах Рембрандта.

Большинство произведений Грозного, как и многих других памятников древнерусской литературы, сохранилось только в поздних списках — XVII в., и это очень мешает определению его стиля. К счастью, некоторая часть сочинений Грозного, очень для него характерных, сохранилась все же в списках XVI в.: письмо Василию Грязному [1], послания Симеону Бекбулатовичу, Стефану Баторию 1581 г., Сигизмунду II Августу, Гр. Ходкевичу, английской королеве Елизавете I, список его спора о вере с Яном Рокитой [2].

Другое затруднение с определением полного состава его произведений сложнее: трудно отличить то, что им самим писалось, от того, что им только подписывалось или что ему приписывалось. Многие официальные речи Грозного, занесенные в летопись, передают лишь содержание сказанного и не сохраняют своеобразного стиля Грозного. Другие документы, направлявшиеся от его лица, писались другими, а им только исправлялись. Что в этом случае считать принадлежащим ему? Для того, чтобы отличить принадлежащие Грозному сочинения от тех, что были составлены от его лица, существует только один признак: его стиль, его манера, характерные для него слова и выражения. По счастью, стиль его произведений резко выделяется в общей массе сочинений того времени, а это не мало.

Произведения Грозного принадлежат эпохе, когда индивидуальность уже резко проявлялась у государственных деятелей, и в первую очередь у самого Грозного, а индивидуальный стиль писателей был развит еще очень слабо [3], и в этом отношении стиль произведений самого Грозного

---

[1] Это и другие послания в дальнейшем цитирую по изданию: Послания Ивана Грозного. Подгот. текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. М.; Л., 1951. Послания Грозного переведены и изданы на английском, французском, чешском, итальянском и других языках.

[2] Tsar Ivan IV's Reply to Jan Rokyta by Valerie A. Tumins. The Hague, 1971.

[3] Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков. Л., 1973. С. 134, 143, 169, 171, 182, 216. Наст. изд., т. 1.

ного — исключение. На фоне общей, характерной для средневековья безликости стиля литературных произведений стиль сочинений Грозного резко своеобразен, но он далеко не прост и представляет трудности для его характеристики. На первый взгляд стиль произведений Грозного может показаться даже лишенным единства. В нем как бы борются разные стихии языка, различное отношение к действительности; необычайная и очень горячая искренность — со зловещим притворством, чувство собственного превосходства над читателями — со сменяющим это чувство отношением к читателю как к равному. В сочинениях Грозного сочетается стремление исправлять и наказывать силой — с желанием переубеждать и опровергать доводами разума, торжественность обращений — с просторечием и грубой бранью, сдержанность — с запальчивостью.

Присмотримся ближе к личности Грозного, к его поведению в жизни и к его стилю в его посланиях. Все сферы его деятельности очень тесно связаны между собой и составляют некое выразительное единство.

Конец XV века и век XVI — это период укрепления русского централизованного государства. С появлением централизаторских устремлений на смену старым пришли новые взгляды на власть «великого князя всея Руси», да и сами «великие князья всея Руси» по-новому начинают рассматривать свою деятельность, свои задачи и самое свое положение в государстве.

Вместо ограниченных в своих владельческих заботах русских князей периода феодальной раздробленности появились государственные деятели более широкого размаха, реформаторы государственной и социальной жизни России. Под влиянием назревших экономических потребностей начинают ломаться старые порядки в государственном управлении и в быту, в религиозных установлениях местных церковных организаций и в культурной жизни. Усиливающаяся классовая борьба и борьба внутри класса феодалов между старым боярством и поднимающимся дворянством требовали усиления централизованного государственного управления.

Сознание необходимости реформ достигло крайнего напряжения в царствование Грозного. Деятельность Грозного очутилась в центре внимания русской литературы. Она подверглась страстному обсуждению. Грозного осуждали одни, одобряли другие, третьи стремились подсказать

новые реформы. Споры вокруг деятельности Грозного не умолкали и во все последующее время. Сам царь спешит поддержать переписку со своими друзьями и врагами, главным образом со своими врагами. В чем-либо переубедить его невозможно, он запальчиво отстаивает свои убеждения и всю свою политическую деятельность. В его посланиях чувствуется та же вера в силу убеждения, в силу мысли, которая отличала и его корреспондентов. Грозный — политический деятель, темпераментно доказывающий разумность и правильность своих поступков, стремящийся действовать силой убеждения не в меньшей мере, чем террором и приказами. В его писательской деятельности сказалась его исключительная талантливость, но отразилось и его положение безраздельного владыки, неизбежно мертвящее всякое живое творчество и в себе самом, и в подвластной ему среде.

Вряд ли существует в средневековье еще другой писатель, который бы так мало сознавал себя писателем, как Грозный, и вместе с тем каждое литературное выступление которого обладало бы с самого начала таким властным авторитетом. Все написанное написано по случаю, по конкретному поводу, вызвано живой необходимостью современной ему политической действительности. И именно это наложило сильнейший отпечаток на его произведения. Грозный нарушает все литературные жанры, все литературные традиции, как только они становятся ему помехой, и, наоборот, широко пользуется ими, когда ему нужно воздействовать на своего читателя эрудицией, образованностью, торжественностью слога. Он заботится о стиле своих произведений не ради его выдержанности, красоты, «приличия» и пр., а лишь постольку, поскольку это ему нужно, чтобы высмеять или убедить своих противников, доказать то или иное положение, поразить и психологически подавить своих идейных врагов. Грозный — политик, государственный человек прежде всего, и он вносит политическую запальчивость и в свои произведения. Все написанное им стоит на грани литературы и деловых документов, на грани частных писем и законодательных актов. В его письмах излагаются не только его мнения, но и государственные распоряжения. И всюду он резко проявляет себя: в стиле, в языке, в темпераментной аргументации и, самое главное, в постоянно дающих себя знать его политических убеждениях. Письма Грозного — неотъемлемая часть его поведения и деятельности в целом; каждое из них — его общественный поступок.

Во всех областях своей кипучей деятельности Грозный был человеком, стремившимся сбросить груз многовековых традиций «удельной» Руси, хотя одновременно и незаметно для себя во многом этим же традициям следовавший. В дипломатической практике, дерзко нарушая условные формы посольских обычаев своего времени, Грозный впервые стал лично вести переговоры с иностранными послами. Грозный непосредственно сам, а не через своих дьяков и бояр обращался и к литовскому послу Ходкевичу в 1563 г., и к польским послам Кротошевскому и Роките в 1570 г. Речь его к польским послам была столь обширна, что секретарь польских послов сказал Грозному: «Милостивый государь! таких великих дел запомнить невозможно: твой государский от бога дарованный разум выше человеческого разума». Минуя обычаи своего времени, Грозный сам непосредственно вел спор о вере с Яном Рокитой и Поссевином. По свидетельству англичанина Горсея, царь отличался в этих выступлениях «большим красноречием» и «употреблял смелые выражения». Не удивительно, что и в своих литературных произведениях Грозный властно ломал стилистические традиции и «литературный этикет» своего времени.

Нельзя думать, что Грозный нарушал современные ему литературные приличия «по невежеству», как это изображал его литературный и политический противник князь Андрей Курбский. Грозный был одним из образованнейших людей своего времени. Воспитателями Грозного в юности были выдающиеся книжники: поп Сильвестр и митрополит Макарий. Оба были составителями наиболее значительных книжных предприятий своего времени: первый — «Домостроя», второй — двенадцатитомных «Великих четьих миней» (наиболее полного собрания всех читавшихся на Руси произведений). По программе Макария была расписана в воспитательных целях для молодого Ивана Золотая палата Московского кремля.

Об образованности Грозного свидетельствуют многие источники — русские и иностранные, современные Грозному и посмертно его характеризующие.

Русские источники говорят, что он был «в словесной премудрости ритор, естествословен и смышлением быстроумен», утверждают, что «в мудрости никим побежден бысть» [1]. По свидетельству венецианца Фоскарини, Грозн-

[1] Временник Ивана Тимофеева. Подгот. к печати, перевод и коммент. О. А. Державиной. М.; Л., 1951. С. 12.

ный читал «много историю Римского и других государств... и взял себе в образец великих римлян». В его сочинениях встречается множество ссылок на произведения древней русской литературы. Он приводил наизусть библейские тексты, места из хронографов и из русских летописей. Он цитировал наизусть целыми «паремиями и посланиями», как выразился о нем Курбский. Он читал «Хронику Мартина Бельского» (данными которой он, по-видимому, пользуется в своем послании к Курбскому). По списку Библии, сообщенному Грозным через Михаила Гарабурду князю Острожскому, была напечатана так называемая Острожская библия — первый в славянских странах полный перевод Библии. Он знал «Повесть о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия, сложную в философском отношении «Диоптру» инока Филиппа и многое другое.

Книги и отдельные сочинения присылали Ивану Грозному из Англии (доктор Яков — изложение учения англиканской церкви), из Константинополя (архидиакон Геннадий — сочинения Паламы), из Рима (сочинения о Флорентийском соборе), из многих монастырей его царства. Каспар Эберфельд представлял царю изложение в защиту протестантского учения, и царь охотно говорил с ним о вере. Отправляя архидиакона Геннадия на Ближний Восток, Грозный приказывал «обычаи в странах тех писати ему». Он заботился о составлении тех или иных новых сочинений и принимал участие в литературных трудах своего сына царевича Ивана Ивановича. К нему обращались со своими литературными произведениями с очевидным расчетом на его просвещенное внимание Максим Грек, митрополит Макарий, архимандрит Феодосий, игумен Артемий, Иван Пересветов и многие другие.

Грозный знал цену слова и широко пользовался пропагандой в своей политической деятельности. В 1572 г. литовский посол жаловался, что Грозный распространяет глумливые письма на немецком языке против короля Сигизмунда-Августа, и русские не отрицали этого. Если Грозный и не был непосредственным автором этих листков, то, во всяком случае, он был их инициатором и редактором, как он редактировал летопись времени своего царствования и мн. др.

Грозный вмешивался в литературную деятельность своего времени и оставил в ней заметный след, далеко еще не учтенный в историческом и литературном отношении.

Как у многих эмоциональных писателей, стиль Грозного сохранял следы устного мышления. Он писал — как говорил. Возможно, он диктовал свои послания. Отсюда не только следы устной речи в его писаниях, но и характерное для устной речи многословие, частые повторения мыслей и выражений, отступления и неожиданные переходы от одной темы к другой, вопросы и восклицания, постоянные обращения к читателю как к слушателю.

Грозный ведет себя в своих посланиях совершенно так, как в жизни. В нем не столько сказывается манера писать, сколько манера себя держать с собеседником. За его писаниями всегда стоит реальность: реальная власть, реальная жестокость, реальная насмешка. Он не только пишет, но действует: способен привести в исполнение свои угрозы, сменить гнев на милость или милость на гнев.

В своих посланиях Грозный постоянно играет какую-либо роль. Стиль их меняется в зависимости от взятой им на себя роли. От этого стиль его посланий очень разнообразен. Игра в посланиях — отражение игры в жизни.

Чаще всего для Ивана Грозного было характерно притворное самоуничижение, иногда связанное с лицедейством и переодеванием.

Притворно-самоуничижительный тон вкраплен в его гневное послание в Кирилло-Белозерский монастырь игумену Козме «с братией». Оно написано по следующему случаю. Несколько опальных бояр, в том числе Шереметев и Хабаров, забыв свои монашеские обеты, устроились в монастыре, как «в миру», и перестали выполнять монастырский устав. Слухи и сообщения об этом доходили и до Грозного, составившего в связи с этим свое обширное послание в Кирилло-Белозерский монастырь.

Начинается послание нарочито униженно, просительно. Грозный артистически подражает тону монашеских посланий, утрирует монашеское самоуничижение, иронически притворяется монахом (известно, однако, что Грозный действительно подумывал постричься в Кирилло-Белозерский монастырь). «Увы мне грешному! горе мне окаянному! ох мне скверному,— пишет Грозный.— Кто есмь аз на таковую высоту дерзати (то есть на высоту благочестия Кирилло-Белозерского монастыря)? Бога ради, господие и отцы, молю вас, престаните от такового начинания... А мне, псу смердящему, кому учити и чему наказати и чем просветити?» Грозный как бы преображается в монаха, ощущает себя чернецом: «и мне мнится, окаянному, яко исполу (то есть наполовину) есмь чернец». И вот, став

в положение монаха, Грозный начинает поучать. Он поучает пространно, выказывая изумительную эрудицию и богатство памяти. Постепенно нарастают и его природная властность, и его скрытое раздражение. Он входит в азарт полемики и в азарт актерской игры.

Письмо Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь — это развернутая импровизация, импровизация вначале ученая, насыщенная цитатами, ссылками, примерами, а затем переходящая в запальчивую обвинительную речь — без строгого плана, иногда противоречивую в аргументации, но написанную с горячей убежденностью в своей правоте и в своем праве учить всех и каждого.

Грозный иронически противопоставляет святого Кирилла Белозерского (основателя Кирилло-Белозерского монастыря) боярам Шереметеву и Воротынскому. Он говорит, что Шереметев вошел со «своим уставом» в монастырь, живущий по уставу Кирилла, и язвительно предлагает монахам: «Да Шереметева устав добр,— держите его, а Кирилов устав не добр, оставь его». Он настойчиво «обыгрывает» эту тему, противопоставляя посмертное почитание умершего в монастыре боярина Воротынского, которому монахи устроили роскошную могилу, почитанию Кирилла Белозерского: «А вы се над Воротыньским церковь есте поставили! Ино над Воротыньским церковь, а над чюдотворцом (Кириллом) нет! Воротыньской в церкви, а чюдотворец за церковию! И на Страшном спасове судищи Воротыньской да Шереметев выше станут: потому Воротыньской церковию, а Шереметев законом, что их Кирилова крепче».

Вспоминая прежние крепкие монастырские нравы, Грозный мастерски рисует бытовые картинки. Он рассказывает, что́ видел он собственными очами в один из своих приездов к Троице. Дворецкий Грозного, князь Иван Кубенской, захотел поесть и попить в монастыре, когда этого по монастырским порядкам не полагалось — уже заблаговестили ко всенощной. И попить-то ему захотелось, пишет Грозный, не для «прохлады» (то есть не для веселья), а потому только, что жаждал. Симон Шубин и иные с ним из младших монахов, а «не от больших» («большия давно отошли по келиам»,— разъясняет Грозный) не захотели нарушить монастырские порядки и «как бы шютками молвили: князь Иван-су, поздно, уже благовестят». Но Иван Кубенской настоял на своем. Тогда разыгралась характерная сцена: «сидячи у поставца (Кубенской) с конца ест, а они (монахи) з другово конца отсылают. Да хватился

хлебнуть испити, ано и капельки не осталося: все отнесено на погреб». «Таково было у Троицы крепко,— прибавляет Грозный,— да то мирянину, а не черньцу!»

Не то что с боярами, с самим царем монахи не стеснялись, если дело шло о строгом выполнении монастырских обычаев. И правильно делали! — утверждает Грозный. Он вспоминает, как в юности он приехал в Кириллов монастырь «в летнюю пору»: «мы испоздали ужинати, занеже у вас в Кирилове в летнюю пору не знати дня с ночию (ибо стояли белые ночи.— *Д. Л.*)». И вот спутники Грозного, которые «у естьы сидели», «попытали (то есть попросили) стерьлядей». Позвали подкеларника Исайю («едва с нужею привели») и потребовали у него стерлядей, но Исайя, не желая нарушать монастырских порядков, наотрез отказался принести. Грозный с похвалою передает безбоязненные слова, сказанные ему Исайей: «о том, о-су (то есть государь), мне приказу не было, а о чом мне был приказ, и яз то и приготовил, а нынеча ночь, взяти негде; государя боюся, а бога надобе больши того боятися». Эта неожиданная смелость монаха понравилась Грозному: она дала ему повод изобразить из себя великодушного и справедливого государя, не склонного к личной злобе, и он хвалит Исайю за смелость. Настойчиво внушает Грозный монахам смелую для государя мысль, что для них не существует никаких сословных и вообще светских различий. Святые Сергий Радонежский, Кирилл Белозерский «не гонялись за бояры, да бояре за ними гонялись». Шереметев постригся из боярства, а Кирилл и «в приказе у государя не был», но все равно простец Кирилл стоит выше боярина Шереметева. Он напоминает, что у Троицы (в Троице-Сергиевом монастыре) в постриженниках был Ряполовского холоп «да з Бельским з блюда едал», как равный. Грозный высказывал мысль, что монах в духовном отношении, в личной жизни выше даже его — царя: двенадцать апостолов были «убогими», а на том свете будут на двенадцати престолах сидеть и судить царей вселенной. Самоуслаждение этим притворным смирением достигло здесь высшей степени. Но свою игру в смирение Грозный никогда не затягивал. Ему важен был контраст с его реальным положением неограниченного властителя. Притворяясь скромным и униженным, он тем самым издевался над своей жертвой. Он любил неожиданный гнев, неожиданные, внезапные казни и убийства [1].

---

[1] См. об этом: Веселовский С. Б. Синодик опальных царя Ива-

Приходя все в большее и большее раздражение, царь требует наконец, чтобы монахи оставили его в покое, не писали ему больше и сами справлялись бы со всеми своими непорядками. «Отдоху нет,— пишет он с гневом,— а уж больно докучило»; «а яз им отец ли духовный или начальник? Как собе хотят, так и живут, коли им спасение душа своея не надобеть»; «а отдоху от вас нет о Шереметеве». И чего ради, в самом деле, тревожат его монахи — «злобеснаго ради пса Василья Собакина... или бесова для сына Иоанна Шереметева, или дурака для и упиря Хабарова?»

Речь Грозного поразительно конкретна и образна. Свои рассуждения он подкрепляет примерами, случаями из своей жизни или зрительно наглядными картинами. Монаха, принявшего власть, он сравнивает с мертвецом, посаженным на коня (монах действительно почитался «непогребенным мертвецом», а принятие власти символизировалось посажением на коня — «посагом»). Описывая запустение Сторожевского монастыря, Грозный говорит: «тово и затворити монастыря некому, по трапезе трава ростет».

Его письмо в Кирилло-Белозерский монастырь, пересыпанное вначале книжными, церковнославянскими оборотами, постепенно переходит в тон самой непринужденной беседы: беседы страстной, иронической, почти спора, и вместе с тем преисполненной игры, притворства, актерства. Он призывает в свидетели бога, ссылается на живых свидетелей, приводит факты, имена. Его речь нетерпелива. Он сам называет ее «суесловием». Как бы устав от собственного многословия, он прерывает себя: «что ж много насчитати и глаголати», «множае нас сами весте...» и т. д.

Наибольшей известностью из сочинений Грозного пользуется переписка с князем Курбским, бежавшим от Грозного в Литву в 1564 г. Здесь также явно ощущается живая перемена тона письма, вызванная нарастанием гнева. Но переходы и здесь своеобразны. Грозный не повторяется даже в своем эмоциональном отношении к действительности. В первом письме к Курбскому, написанном им в ответ на письмо Курбского, Грозный гораздо сдержаннее, чем в своем послании игумену Козме в Кирилло-Белозерский монастырь. Между царем и изменником не могло быть той непосредственности, какая была в его послании кирилло-белозерским монахам. Грозный выступает здесь с изложе-

---

на Грозного как исторический источник. // Проблемы источниковедения. Т. 3. М.; Л., 1940.

нием своих взглядов как государственный человек. Он стремится дать понять Курбскому, что ему пишет сам царь — самодержец всея Руси. Свое письмо он начинает пышно, торжественно. Он пространно говорит о своих предках. Он не допускает здесь, разумеется, того издевательски приниженного тона, что в послании в Кирилло-Белозерский монастырь.

Курбский верно почувствовал этот тон письма Грозного, назвав его в своем ответе «широковещательным и многошумящим». Но и здесь, в конце концов, дает себя знать темпераментная натура Грозного. Постепенно, по мере того как он переходит к возражениям, тон письма его становится оживленнее. «А и жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же есмя!» Бояре — такие, как Курбский,— похитили у него в юности власть: «от юности моея благочестие, бесом подобно, поколебасте, еже от бога державу, данную ми от прародителей наших, под свою власть отторгосте». Грозный резко возражает против мнения Курбского о необходимости ему иметь мудрых советников из бояр. В полемическом задоре Грозный называет бояр своими рабами. Повторяющиеся вопросы усиливают энергию возражений. «Ино се ли совесть прокаженна, яко все царьство во своей руце держати, а работным своим владети не давати? И се ли сопротивен разумом, еже не хотети быти работными своими обладанному и овладенному? И се ли православие пресветлое, еже рабы обладанну и повеленну быти?» «А Российское самодерьжьство изначяла сами владеют своими государьствы, а не боляре и не вельможи». «Царь — гроза не для добрых, а для злых дел: хочешь не бояться власти — делай добро, а делаешь зло, бойся, ибо царь не в туне носит меч — в месть злодеям».

Постепенно тон письма становится запальчивым. Он с азартом издевается и высмеивает Курбского, отпускает такие насмешки, которые уже лишены всякой официальности. Так, например, в первом письме к Грозному, «слезами омоченном», Курбский перечислял свои обиды и все преследования, которым подвергся. В обличительном порыве Курбский в конце концов обещал положить свое письмо с собою в гроб и явиться с ним на Страшном судище, а до того не показывать Грозному своего лица. Грозный подхватил и вышутил это самое патетическое место письма Курбского: «Лице же свое, пишешь, не явити нам до дне Страшнаго суда божия? — Кто же убо восхощет таковаго ефиопского лица видети!»

Грозный мог быть торжественным только через силу. На время вынужденный к торжественности тона, Грозный в конце концов переходит к полной естественности. Можно подозревать Грозного иногда в лукавстве мысли, иногда даже в подтасовке фактов, но самый тон его писем всегда искренен. Он был искренен даже тогда, когда впадал в скомороший тон. Это было актерство азарта, а не притворство из расчета. Начав со стилистически сложных оборотов, с витийственно-цветистой речи, Грозный рано или поздно переходил в свой тон, становился самим собой: смеялся и глумился над своим противником, шутил с друзьями или горько сетовал на свою судьбу.

Это был поразительно талантливый человек. Казалось, ничто не затрудняло его в письме. Речь его текла совершенно свободно. И при этом какое разнообразие лексики, какое резкое смешение стилей, просторечия и высоких церковнославянизмов, какое нежелание считаться с какими бы то ни было литературными условностями своего времени! И это сразу после того, как сам же ими пользовался в полной мере.

Еще больше непосредственности во втором, кратком письме Грозного Курбскому, написанном им после взятия русскими войсками Вольмера — города, в котором жил некоторое время, спасаясь от Грозного, Курбский. Вспомнив опять своего противника, Грозный не мог не пошутить и не поиздеваться над Курбским по этому случаю. Он писал ему между прочим: «И где еси хотел успокоен быти от всех твоих трудов, в Волмере, и тут на покой твой бог нас принес».

Наиболее ярко литературный талант Ивана Грозного сказался в его письме к своему бывшему любимцу — «Васютке» Грязному, сохранившемуся в списке XVI в.

Переписка Ивана Грозного и Василия Грязного относится к 1574—1576 гг. В прошлом Василий Грязной — ближайший царский опричник, верный его слуга. В 1573 г. он был направлен на южные границы России — в заслон против крымцев. Грязной должен был отправиться в глубь степи с отрядом в несколько сот человек и добыть языков. Но крымцы «подстерегли» отряд Грязного и настигли его. Поваленный наземь Грязной отчаянно сопротивлялся, до смерти перекусав «над собою» шесть человек и двадцать два ранив, о чем не только писал впоследствии сам Василий Грозному, но что подтверждали и очевидцы. Грязного «чють жива» отвезли в Крым к хану, и здесь, лежа перед ним, он вынужден был признаться, что

он у Грозного человек «веременный» — его любимец. Узнав об этом, крымцы решили выменять его на Дивея Мурзу — знатного крымского воеводу, захваченного в плен русскими. Из плена Василий Грязной и написал Грозному свое первое письмо, прося обмена на Дивея. Осенью 1574 г. Василий получил ответ царя через гонца Ивана Мясоедова. С этим гонцом царь передал Грязному свое государево жалование и сообщил ему, чтобы он не беспокоился о семье: сына его Грозный пожаловал поместьем и деньгами. Но самое письмо Грозного содержало решительный отказ выкупить его за большие деньги или обменять на Дивея Мурзу. После этого Василий Грязной еще дважды писал царю, но крымцы не получили за Грязного Дивея Мурзу. В 1577 г. Грязной был выкуплен за умеренную сумму, но что сталось с ним после выкупа, неизвестно.

Переписку Ивана Грозного и Василия Грязного, казалось бы, охватывает общее настроение, общий дух ядовитой шутки: с одной стороны, от царя — властной и открытой, а с другой —. от Грязного, подобострастной, переходящей в намеки, вызывающей на близость, стремящейся найти опору к возвращению прежних отношений. Василий чувствует, что расположение Грозного уходит от него, и стремится поддержать его интимной, но уже осторожной шуткой, соединенной с самой беззастенчивой лестью. Грозный как бы идет на этот вызов, принимает его тон. Но положение изменилось. Дело ведь происходило не за столом во время веселого пира: Грязной в плену, и ему грозит смерть. Шутка, как мяч, перелетает в этой переписке от одного к другому, демонстрируя находчивость обоих и слаженность выработавшейся еще за столом, «за кушанием» в покоях у царя, остротной игры, но характер отношений обоих радикально изменился. Грозный играет, делая вид, что шутки продолжаются по-прежнему, но в этой ситуации для Василия Грязного продолжение прежнего тона было резким издевательством над его критическим положением. Эта жестокая ирония усиливалась тем, что царь отказывается дать за Грязного требуемый выкуп.

Первое письмо Грязного, в котором он просит царя об обмене на Дивея Мурзу, не сохранилось. Но ответ Грозного дошел до нас в своем первоначальном виде в списке XVI в. Как и всегда, Грозный не только принимает решения, но и объясняет их. Грозный не желает рассматривать этот обмен как его личную услугу Грязному. Будет ли «прибыток» «крестьянству» от такого обмена? — спрашивает Грозный. «И тебя, вед, на Дивея выменити не для

крестянства на крестьянство». «Васютка», вернувшись домой, лежать станет «по своему увечью», а Дивей Мурза вновь станет воевать «да несколько сот крестьян лутчи тебя пленит! Что в том будет прибыток?» Обменять на Дивея Мурзу — это, с точки зрения государства, «неподобная мера». Тон письма Грозного начинает звучать наставлением, он учит Грязного предусмотрительности и заботе об общественных интересах.

И вместе с тем, несмотря на всю наставительность этого письма, оно полно вызывающей искренности, соединенной с артистическим притворством, притворством, не ставящим себе практических целей, использующим ситуацию для лукавой и безжалостной шутки. Царское письмо, по выражению Грязного в его втором письме царю, «жестоко и милостиво»; «милостиво» — это уже интерпретация Василия Грязного, стремящегося усмотреть эту милостивость. Грозный смеется над тем, как неосмотрительно попал Василий в плен к крымцам. Он напоминает ему о былых охотничьих забавах и шутках за столом: «ты чаял, что в объезд (то есть на охоту) приехал с собаками за зайцы — ажно крымцы самого тебя в торок ввязали. Али ты чаял, что таково ж в Крыму, как у меня стоячи за кушаньем шутити? Крымцы так не спят, как вы, да вас, дрочон, умеют ловити...»

Постепенно раздражаясь, Грозный впадает в тон жестокой насмешки. Он напоминает Василию, что, с государственной точки зрения, он самый обычный пленник: «а доселева такие по пятидесят рублев бывали». Разве стоит обменивать его на Дивея Мурзу, ставить их в одну меру: «У Дивея и своих таких полно было, как ты».

Васютка Грязной, умевший понимать царские шутки и, когда нужно, обращать их себе на пользу, подхватывает напоминание Грозного о былых веселых шутках за столом: «А шутил яз, холоп твой, у тебя, государя, за столом, тешил тебя, государя, а нынеча умираю за бога, да за тебя же, государя, да за твои царевичи, за своих государей...» Он принимает и другой упрек Грозного — о своем увечье — и опять-таки обращает его себе на пользу, напоминая Грозному, что добыл он эти раны на службе ему: «А яз, холоп твой, не у браги увечья добыл, ни с печи убился». Хоть он и будет лежать, но постарается и лежа служить своему государю: «Мы, холопы, бога молим, чтоб нам за бога и за тебя, государя, и за свои царевичи, а за наши государи, голова положити: то наша и надежда...» Он отвечает и на упрек Грозного за попытку сравнять себя

с Дивеем Мурзой. Но в ответе своем он уже не шутит: он смиренно молит о пощаде — «не твоя б государская милость, и яз бы што за человек?»

Ничто не напоминает в этой переписке витийственно поднятой на ходули риторики XVI в. Читая переписку «Васютки» Грязного и Ивана Грозного, забываешь, что оба были разобщены огромным по тому времени расстоянием, что письма доставлялись с трудом и доходили через многие месяцы. Перед нами свободная беседа, словно записанный разговор: мастера лихой потехи, шутника и балагура, «веременного» человека — и царя, ядовитого, жестоко ироничного, умевшего играть роль и разыгрывать человека простого и справедливого.

Естественно, что на основе перемен в писательской позиции Грозного вырастали и многочисленные варианты его стиля. Грозный предстает перед нами величественным монархом и бесправным подданным (в послании к царю Симеону Бекбулатовичу), безграничным монархом и униженным просителем (во втором послании к Стефану Баторию), духовным наставником и грешным иноком (в послании в Кирилло-Белозерский монастырь) и т. д. Поэтому для произведений Грозного характерно чередование церковнославянского языка и разговорного просторечия, иногда переходящего в запальчивую брань.

Грозный употребляет разговорные выражения и слова: «дурость», «дурует», «аз на него плюнул», «а он мужик очюнной врет, а сам не ведает что». Он пользуется поговорками: «Дати волю царю, ино и псарю; дати слабость вельможе, ино и простому». Его речь полна восклицаний: «ох!», «увы, увы мне!», «горе, ей!». Он часто обращается к читателям и слушателям: «видите ли?», «а ты, брат, како?», «ты же како?», «милые мои!». Он прерывает свою речь вопросами, останавливает себя. Он смешивает церковнославянизмы и просторечие. Он делает смелые сопоставления библейских лиц и событий с современными ему — с тою же иронической целью. Богатство его лексики поразительно. Язык его гибок. Живость языка и близость к устной речи вносит в его произведения яркий национальный колорит [1].

---

[1] Подробнее о языке см.: Лихачев Д. С. Смех в Древней Руси. Наст. том, с. 370 и след.

Грозный был не только талантливым и, я бы сказал, искренним актером, но и своеобразным мистификатором. Он писал от имени своих бояр (И. Д. Бельского, И. Ф. Мстиславского, М. И. Воротынского, И. П. Федорова), но особенно интересны его произведения, подписанные именем некоего Парфения Уродивого (то есть Юродивого). История этого псевдонима такова. Грозному принадлежит ответ в споре о вере члену Общины чешских и моравских братьев Яну Роките, относящийся к 1570 г. Этот ответ, дошедший до нас в списках XVI в., нередко надписывается именем царя и, кроме того, имеет ряд внутренних признаков, по которым можно установить авторство Грозного. Но позднее произведение было сокращено, все признаки его принадлежности царю исключены из текста, и изложение его стало вестись от имени Парфения Уродивого. В отброшенной части ответа Грозный выступает против тех, кто женится после смерти жены. Ко времени своего спора с Яном Рокитой Грозный был уже женат три раза. В апреле 1572 г. собрался церковный собор, разрешивший Грозному жениться четвертый раз после смерти третьей жены, но наложил на него епитимию и указал, чтобы никто из «прочих человек от мирских царьского синглита и до простых» никак не дерзали на четвертый брак под угрозой «пригрозного» проклятия. В этих условиях выступать царю против многоженства было неудобно. Грозный любил распространять свои сочинения, и он убрал в своем «Ответе» всю ту часть, где он выступал против многоженства, а сам себя насмешливо назвал Парфением, то есть девственником.

Под именем Парфения Грозный написал еще «Канон» Ангелу Грозному воеводе, то есть архангелу Михаилу, считавшемуся ангелом смерти (вспомним, что царская усыпальница в Московском кремле — Архангельский собор был посвящен архангелу Михаилу) [1]. Настроение страха смерти пронизывает этот «Канон» от начала и до конца. Грозный называет ангела: «грозный и смертоносный ангел», «страшный посланниче», «великий хитрец», «страшный воин», «святый ангеле огнеобразный» и т. д. О себе же автор «Канона» говорит так: «злосмрадный», «окаянный»,

---

[1] См. об этом подробнее и текст «Канона»: Лихачев Д. С. Канон и Молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного). // В кн.: Рукописное наследие Древней Руси (По материалам Пушкинского Дома). Л., 1972. С. 10—27.

«и мене помилуй, грешного и окаянного», «душу мою, наполненную смрадом», и т. д.

Черты жестокости, воинственности, грозности архангела Михаила необычно сгущены в «Каноне» Парфения Уродивого и в последующей «Молитве», также принадлежащей Парфению — Грозному. Многократно повторяется, что ангел — «грозный воевода», что «возхождение» его за душой умирающего «грозно». Грозный говорит о нем: «несть сильнее тебя и крепчайши во брани». Он просит «весело» взглянуть на него: «да не ужаснуся твоего зрака». Ангел у Грозного «смертоносный», «страшный воин», «грозный посланиче». Он говорит о нем как о воителе: «скоро пленяеши и не замедлиши николи же. Всюду готов стоиши, и храбруеши, и зла не убоишися, ни стара отрieши, ни млада отступиши»; «великий, мудрый хитрец, никто же может твоея хитрости разумети, дабы скрылся от твоея нещадости». Грозный просит Ангела: «Мудрый ангеле и светлый, просвети ми мрачную мою душу своим светлым пришествием, да во свете теку во след тебе». Восхваляя Ангела Грозного воеводу, Грозный называет его «мудрым оружником», и «грозным полчeником», и «победителем вражиим силам». В «Молитве» к архангелу Михаилу Грозный просит его: «Запрети всем врагом борющимся со мною. Сотвори их яко овец, и сокруши их яко прах пред лицем ветру». Грозный боялся «сглаза» и просил Михаила соблюсти его «от очию злых человек».

Грозный страдал страхом смерти и страхом преследования.

С каким трудом, но как властно и требовательно входила в литературу личность писателя, его индивидуальный стиль и собственное мировоззрение. Понадобился Иван Грозный, чтобы разрушить трафареты и каноны жанровых позиций.

Грозный пишет челобитную, но эта челобитная оказывается пародией на челобитные. Он пишет наставительное послание, но послание больше напоминает сатирическое произведение, чем послания. Он пишет всерьез реальные дипломатические письма, которые отсылаются владетельным лицам за пределы России, но они написаны вне традиций дипломатической переписки. Он не стесняется писать не от своего имени, а от имени бояр или просто берет себе псевдоним «Парфения Уродивого». Он вступает в воображаемые диалоги, стилизует свою речь или вообще

пишет, как говорит, нарушая характер письменного языка. Он подделывается под стиль и мысли своих оппонентов, создавая в своих произведениях воображаемые диалоги, подражает им и высмеивает. Он необычайно эмоционален, умеет сам себя возбуждать и «раскрепощать» от традиций. Он дразнит, насмехается и бранится, театрализует ситуацию, а иногда притворяется высоким вероучителем или недоступным и мудрым государственным деятелем. И при этом ему ничего не стоит переходить от церковнославянского языка к грубому просторечию.

Казалось бы, он не имеет с в о е г о стиля, ибо пишет по-разному, «во всех стилях» — как вздумается. Но именно в этом свободном отношении к стилю и разрушаются стилистические, жанровые трафареты, а на смену им постепенно приходит индивидуальное творчество и личностное начало.

По своему свободному отношению к литературному творчеству Грозный значительно опередил свою эпоху, но писательское дело Грозного не осталось без продолжателей. Во второй половине XVII в., через сто лет, его талантливым последователем в чисто литературном отношении явился протопоп Аввакум, недаром так ценивший «батюшку» Грозного царя. Крайний консерватор по убеждениям, Аввакум был, однако, таким же, как и Грозный, мятежником против всяких литературных традиций, извлекал особые эффекты из смешения церковнославянизмов с просторечием. В чем Аввакум следовал за примером Грозного, а в чем их позиции были общими — независимо друг от друга,— предстоит решить исследователям.

Смелый новатор, изумительный мастер языка, то гневный, то лирически приподнятый (как, например, в своем завещании 1572 г.), мастер «кусательного» стиля, самодержец всея Руси, любивший игру в смирение, изображавший себя обиженным или приниженным, пренебрегавший многими литературными традициями ради единой цели: убедить и высмеять своего противника,— таков Грозный в своих произведениях.

«ПОВЕСТЬ О ТВЕРСКОМ ОТРОЧЕ МОНАСТЫРЕ»

«Повесть о Тверском Отроче монастыре», несомненно сложенная в XVII в., рассказывает о довольно обычной житейской драме: невеста одного выходит замуж за друго-

го. Конфликт обостряется, оттого что оба героя повести — и бывший жених, и будущий супруг — связаны между собой дружбой и феодальными отношениями: первый — слуга, «отрок» второго.

Замечательную особенность повести составляет то, что она не строится на обычном для средневековых сюжетов конфликте добра со злом. В «Повести о Тверском Отроче монастыре» нет ни злых персонажей, ни злого начала вообще. В ней отсутствует даже социальный конфликт: действие происходит как бы в идеальной стране, где существуют добрые отношения между князем и его подчиненными. Крестьяне, бояре и их жены строго выполняют указания князя, радуются его женитьбе, с радостью встречают его молодую жену — простую крестьянку. Они выходят к ней навстречу с детьми и приношениями, изумляются ее красоте. Все люди в этой повести молоды и красивы. Несколько раз настойчиво говорится о красоте героини повести — Ксении. Она благочестива и кротка, смиренна и весела, имеет «разум велик зело и хождаше во всех заповедях господних». Отрок Григорий, жених Ксении, так же молод и красив (несколько раз в повести упоминается о его дорогих одеждах). Он всегда «предстоял перед князем», был им «любим зело» и верен ему во всем. Не меньших похвал удостаивается и молодой великий князь Ярослав Ярославич. Все они ведут себя так, как полагается, отличаются благочестием и разумом. Идеально ведут себя и родители Ксении. Никто из действующих лиц не совершил ни одной ошибки. Мало того, все действуют по предначертанному. Отрок и князь видят видения, выполняют волю, явленную им в этих видениях и знамениях. Мало того, сама Ксения предвидит то, что с ней должно случиться. Она осиянна не только светлою красотой, но и светлым предвидением будущего. И тем не менее конфликт налицо — конфликт острый, трагичный, заставляющий страдать всех действующих лиц повести, а одного из них, отрока Григория, уйти в леса и основать там монастырь. Это происходит потому, что впервые в русской литературе конфликт перенесен из сферы мировой борьбы зла с добром в самую суть человеческой природы.

Двое любят одну и ту же героиню, и ни один из них не виновен в своем чувстве. Виновата ли Ксения в том, что предпочла одного другому? Конечно, она ни в чем не виновата, но в оправдание ее автору приходится прибегать к типично средневековому приему: Ксения следует божественной воле. Она послушно выполняет то, что ей предна-

чертано и чего она не может не сделать. Этим самым автор как бы освобождает ее от тяжести ответственности за принимаемые ею решения; в сущности, она ничего не решает и не изменяет Григорию; она только следует явленному ей сверху. Разумеется, это вмешательство сверху ослабляет земной, чисто человеческий характер конфликта, но об этом вмешательстве рассказывается в повести в высшей степени тактично. Вмешательство судьбы не имеет церковного характера. Нигде не говорится о видениях Ксении, о ее вещих снах, слышанном ею голосе или о чем-либо подобном. У Ксении дар прозорливости, но эта прозорливость имеет не церковный, а вполне фольклорный характер. Она знает то, что должно совершиться, а почему знает — об этом читателю не сообщается. Она знает так, как знает будущее мудрый человек. Ксения — «мудрая дева», персонаж, хорошо известный в русском фольклоре и отразившийся в древнерусской литературе: вспомним деву Февронию в «Повести о Петре и Февронии Муромских» XVI в. Но, в противоположность сказочному развитию сюжета, в «Повести о Тверском Отроче монастыре» все перенесено в более «человеческий план». Повесть еще далека от погружения в быт, но она уже развивается в сфере обычных человеческих отношений.

Действие «Повести о Тверском Отроче монастыре» открывается сообщением о том, что у тверского великого князя Ярослава Ярославича был отрок Григорий, которого князь любил больше других своих слуг. Этим самым подчеркивается, что взаимоотношения князя и его любимого слуги — главное в дальнейшем развертывании сюжета. Князь любит своего слугу, слуга во всем верен и послушен князю, и князь посылает его по селам для сбора крестьянских повинностей. Именно потому попал он в село Евдимоново и здесь, остановившись у церковного пономаря Афанасия, увидел дочь его Ксению. Она поразила его своей красотой, и он решил жениться на ней. Григорий опечален, так как знает, что, женившись на простой девушке, он должен навлечь на себя гнев своего князя. Этим самым уже в самом начале повести подготавливается впечатление от неравенства будущего брака князя с дочерью пономаря: даже слуга князя не мог бы на ней жениться. Не сразу решился Григорий осуществить свое намерение. Он никому не говорил о нем, постоянно размышляя, как бы его исполнить. Наконец, оставшись наедине с ее отцом, Григорий стал просить выдать за него дочь. Пономарь Афанасий смутился просьбой Григория. И снова подчеркивается не-

равенство брака со слугой князя. Афанасий думает: отрок предстоит пред таким великим князем и предлагает мне такое. И вот Ксения говорит отцу: «Отче мой! сотвори ему вся сия. Елико он тебе обещася, положи на волю его, богу бо тако изволившу и сие да будет». Ее слова не вызывают еще удивления своей необычностью и мудростью. Только постепенно становится ясно в повести, что Ксения обладает даром прозорливости. Спустя некоторое время, когда Ксения обручилась с Григорием, Григорий возвратился с радостью в Тверь, чтобы просить у великого князя разрешения на женитьбу. Ксения говорит своим родителям: «Господие мои! Не дивитеся о сем, что вам обещался сей отрок: он бо тако совеща, но бог свое строит: не сей бо мне будит супруг, но той, его же бог мне подаст». Здесь прозорливость Ксении выражена уже более ясно.

Сцена, в которой отрок испрашивает разрешения великого князя на женитьбу, подготавливает дальнейшее. С одной стороны, она мотивирует, почему великий князь заинтересовался Ксенией: пылкий отрок описывает ему красоту и разум девицы. С другой стороны, князь возмущен, что отрок женится на девице, родители которой не имеют ни богатства, ни знатности; тем самым его собственное позднейшее решение самому жениться на Ксении делается особенно удивительным и необычным.

Князь отказывает отроку, отрок много дней упрашивает князя. Князь расспрашивает отрока наедине о причинах его намерения, и тот рассказывает ему о невесте и о своем обещании. Наконец разрешение дано, и князь приказывает снарядить корабль, снабдить его всем и приготовить людей для встречи невесты.

Не так развивается действие в «Повести о Петре и Февронии». Любви до замужества там нет. Есть только условие, на котором Феврония соглашается лечить князя — требование женитьбы. Слуга князя, выполняющий его поручение, рассказывает князю о мудрости Февронии, но сам он ее не любит. Во всяком случае, «Повесть о Петре и Февронии» молчит о его чувствах. Любовь до замужества по понятиям XVI в. неприлична.

В противоположность Февронии, Ксения в «Повести о Тверском Отроче монастыре» окружена атмосферой любви, и только любви. У нее нет других средств покорить отрока, а потом князя, кроме красоты.

В «Повести о Тверском Отроче монастыре» присутствует идея судьбы. Сама Ксения в своем провидении будущего только подчиняется своей судьбе, ждет своего суженого.

Так же и князь предчувствует свою судьбу еще до встречи с Ксенией. Эта встреча предугадывается им во сне, который он видит после того, как отпустил отрока. Он видит, будто он охотится и пускает соколов на птиц. Любимый сокол князя поймал и принес «в недра» князя голубицу, сияющую красотой «паче злата». Князь недоумевает и не может разгадать значение сна, но читатель уже догадывается, что соколы князя — его отроки, любимый сокол — Григорий, а голубица — Ксения.

Григорий приплыл в судне по реке и, пристав к берегу, стал ждать от князя коней, чтобы ехать к невесте. Но Ксения, зная будущее наперед, прислала ему сказать, чтобы он не торопился. Отрок не понимает ее слов, вернее, понимает их по-своему, но не догадывается об их истинном смысле. Поэтому, помедлив, он идет все же к Ксении, и снова Ксения его останавливает: «Не вели спешить ни с чем, да еще у меня будет гость незваной, а лутче всех и званых гостей». И снова отрок не понимает сокровенного смысла ее речей — вернее, не понимает их до конца. Для него ясно лишь их поверхностное значение. Когда же великий князь приезжает к Ксении, та говорит «ту седящим»: «Возстаните вси и изыдите во стретение своего великаго князя, а моего жениха». И окружающие только дивятся ее словам, начиная смутно догадываться об их значении. Все яснее и яснее становятся ее слова окружающим. Наконец, когда великий князь входит в «храмину», где сидит отрок Григорий и Ксения, Ксения уже прямо приказывает отроку: «Изыди от мене и даждь место князю своему, он бо тебе болши и жених мой, а ты был сват мой». Полная разгадка слов Ксении наступает только тогда, когда князь, мгновенно пораженный красотой Ксении, возгорелся сердцем, смутился умом и сам говорит отроку то, о чем предупреждала его Ксения: «Изыди ты отсюду и изыщи ты себе иную невесту, иде же хощеши, а сия невеста бысть мне угодна, а не тебе».

Как не похожи приведенные таинственные речи Ксении на фольклорные загадки Февронии, хотя генетически они между собой и связаны. Речи Ксении долгое время неясны только потому, что окружающие не могут предвидеть необыкновенного хода событий. Заключенная в них загадочность носит почти «психологический» характер. Ксения не стремится озадачить присутствующих: она просто живет в мире, который ей яснее, чем окружающим, и действует сообразно своему представлению о том, что происходит в этом мире. Читатель же, вместе с рядовыми людьми,

окружающими Ксению, не может сразу до конца понять ее слов, как не может и полностью предвидеть ход событий. Поэтому загадочные речи Ксении только возбуждают интерес читателя. Они говорят о повествовательном искусстве автора, о динамичности повествования. Нарастающая загадочность речей Ксении усиливает эту динамичность. Но замечательно, что Ксения не стремится говорить загадками. Загадочность ее слов — в необычайности того, что должно совершиться.

Напротив, загадки Февронии лишены повествовательного динамизма. Это статические кадры, своего рода житийные клейма, которые запечатлевают Февронию в тех или иных положениях, в тех или иных зрительно ясных положениях. Этих загадок в повествовании могло бы быть больше, могло бы быть меньше: это безразлично для сюжета. Когда посланный от князя Петра приходит к Февронии, он застает ее ткущей за кроснами, а перед нею скачет заяц. Это великолепно запечатленное мгновение. Действие здесь как бы остановилось в отчетливо обрисованной картине. Каждый ответ Февронии на вопросы слуги — тоже своего рода статический момент, аллегорическая картинка. Эти картинки не связаны между собой какой-либо единой динамической линией нарастания или затухания интереса. Феврония говорит загадками. Ее речи содержат действительные фольклорные загадки. Разгадка ответов Февронии слуге князя каждый раз «особая», и в этом их отличие от речей Ксении, которые все имеют только один, развивающийся смысл. Этот один смысл — судьба Ксении, она должна выйти замуж не за Григория, а за другого; Григорий лишь сват ее настоящего жениха.

В народной поэзии жених — «суженый», тот, кого судила девушке судьба. Судьба девушки — ее жених. Предвидение жениха — предвидение своей судьбы, своего будущего. Поэтому девушки гадают о своем женихе: это главное.

«Вещая» девушка Ксения знает свою судьбу, знает своего суженого, что в конечном счете, как мы видим, одно и то же. Но судьба ее так неожиданна, жених так необыкновенен, что это и есть загадка всего сюжета и в ней заключен его главный интерес. Развитие сюжета состоит в том, чтобы показать читателю, как эта неожиданность стала реальностью. Сны, вещие слова, вещее поведение сокола князя — это все элементы сюжета, как бы предвещающие то, что должно случиться. Их постепенное развертывание должно заставить читателя поверить в рассказ, художе-

ственно оправдать необыкновенные события повести. Удивительно искусство, с которым перебрасываются в повести мосты между реальным и ирреальным, символом и действительностью.

Я уже сказал, что князю приснился сон, в котором его любимый сокол добывал для него сияющую красотой голубицу. Голубица — издавна символ молодой женщины, невесты. Символ этот, как известно, встречается еще в письме Владимира Мономаха к Олегу Святославичу [1]. Сокол — символ воина князя, его верного слуги. Поимка соколом птицы — символ женитьбы молодца. Поймав добычу, сокол возвращается к своему хозяину, женитьба связывает молодца. Вспомним в «Слове о полку Игореве»: половецкие ханы Гза и Кончак собираются опутать соколенка — сына Игоря — женитьбой. Вещий сон сообщает, что отрок Григорий «поймает» для него невесту Ксению. Дикий сокол мог бы убить голубицу для себя, но ручной, любимый охотничий сокол князя добывает птицу для князя. Казалось бы, все ясно: сон в точности соответствует тому, что должно случиться. Но князь все же не понимает значения сна: проснувшись, он «много размышляше в себе, да что сие будет». Под влиянием сна он отправляется на охоту, как бы собираясь на действительной охоте досмотреть свой сон, найти ответ. Предоставляя читателю самому найти разгадку сна, автор только напоминает: «Бе же великий князь безбрачен и млад, яко двадесяти лет еще ему не достигшу возраста своего». И о том и о другом необходимо напомнить читателю, чтобы он мог догадаться о том, что должно случиться.

Но искусство развития сюжета в повести этим не ограничивается. Между символикой сна и ее осуществлением в действительности повествователь вводит еще одно промежуточное звено. Дело в том, что охота с ловчими птицами издавна имела гадательный смысл. Удача на охоте сулила будущие успехи. Символ из вещего сна князя — любимый сокол — становится реальностью. Пока это еще не слуга князя. Григорий — это только сокол, но он уже реален и действует в реальной охоте, которую князь ведет недалеко от тех мест, где живет Ксения.

---

[1] «А бога деля,— пишет Мономах Олегу о молодой вдове своего сына,— пусти ю (ее) ко мне вборзе с первым сломь (послом), да с нею кончав слезы, посажю на месте, и сядеть акы горлица на сусе (сухом) древе желеючи, а яз утешюся о бозе» (Лаврентьевская летопись, под 1096 г.).

Князь охотится. Он не знает того села, где живет Ксения и куда отправляется его отрок. Он хочет поехать туда, чтобы увидеть женившегося отрока. Он заночевал на охоте и снова увидел тот же сон (вещие сны часто повторяются). Еще сильнее задумался над его смыслом князь. В этой задумчивости он снова поехал на охоту и был уже близ того села, где жила Ксения. И вот тут реальный любимый сокол князя ведет его к осуществлению своей судьбы.

Это случилось так. Князь увидел на Волге стадо лебедей и спустил на них всех своих птиц — соколов и ястребов. И поймал князь множество лебедей, что само по себе должно было служить счастливым предзнаменованием. Но любимый сокол, «заигравшись» (оцените это «заигравшись», имея в виду, что любимый сокол князя — символ его любимого отрока, полюбившего Ксению), «ударился на село то», то есть мгновенно пал на село, где жила Ксения, как падает сокол на свою добычу. И князь «борзо», «забыв все», погнался за ним и въехал в село. Сокол же сел на церковь того села — Дмитрия Солунского.

Как это часто бывает в древнерусских повествовательных произведениях, развязка наступает на глазах у многочисленных зрителей, как бы свидетелей случившегося.

Перед церковью Дмитрия Солунского, на которую сел сокол князя, собралось великое множество народа смотреть, как пойдут на венчание. Князь подъехал к церкви и приказал своим людям поманить сокола, сидевшего на церкви. Сокол же и не думал слетать к ним, «но крылома своима поправливаяся и чистяшеся». Художественная деталь эта великолепна. Сокол как бы подает князю знак приготовиться на венчание, одеть праздничные, женихов-ские одежды. Он чистит перья и показывает также, что вполне уверен в себе, и не обращает внимания на зов окружающих. Но князь, как был в дорожном платье, идет на двор к Ксении. Никто не узнает его,— узнает его только сама мудрая Ксения. И только она одна, его суженая, встречает его как князя и жениха. Она приказывает сидящим с нею: «Возстаните вси и изыдите во стретение своего великого князя, а моего жениха». И дивились все.

До этой встречи автор все время переходит от повествования об отроке к повествованию о князе. Соединение обеих линий повествования в единый узел происходит в тот момент, когда оба действующих лица встречаются в доме Ксении и как бы меняются местами: князь заступает место Григория как жених Ксении. С этого момента повествование снова разъединяется, а рассказ о судьбе

Ксении, связанный первоначально с рассказом о Григории, вплетается в рассказ о князе. Скрестившись, обе линии повествования снова начинают расходиться, и чем дальше, тем больше — повествовательно и даже территориально, причем судьба Ксении переходит из одной линии в другую.

Изгнанный Григорий уходит со двора Ксении. Великий князь берет за руку Ксению и ведет ее в церковь, где, как уже сказано, ждало свадьбы Григория великое множество народа. Произошло обручение, а затем, в тот же день, и венчание. У великого князя была «велия радость» до вечера — пир. «Селяне» веселились вместе со своим князем. Этим снова подчеркивается отсутствие внешнего зла в мире, отсутствие внешних противоречий и борьбы. Происшедшее не имеет виновных.

И вот, как бы подчеркивая то, что все случившееся было предначертано судьбой, а судьба, несмотря ни на что,— благая, произошло новое символическое событие. Любимый сокол князя, которого сперва князь дважды видел в вещем сне и который потом наяву привел князя к селению Ксении и остался сидеть на верхушке церкви,— увидев князя, идущего из церкви «с супругою своею», начал «трепетатися яко бы веселяся и взирая на князя». Князь не видел сокола и спросил сокольников своих: «Слетел ли к вам сокол или нет?» Те ответили: «Не летит с церкви». И князь посмотрел на церковь, увидел сокола и кликнул его «своим голосом». И вот сокол тотчас же прилетел к великому князю, сел на его правую руку, как подобает послушной охотничьей птице, «позирая на обоих, на князя и на княгиню», то есть признавая обоих своих хозяев, признавая, следовательно, и их брак.

Действие повести происходит не только в обстановке отсутствия активного злого начала, но и в обстановке лучезарной красоты всего сущего. Ксения сияла такой красотой, что от ее лица исходили как бы лучи. Молоды и прекрасны были князь и его отрок. Но в мире беззлобия и красоты все же есть печаль: она привела отрока в пустынные места, где им был основан монастырь — Тверской Отроч.

Одержимый «великою кручиною», отрок не ел и не пил. Князь продолжал его любить и жаловать и пытался его утешить, рассказал ему сны свои и уверял, что все случившееся «збыться божиим повелением». Но отрок ночью уходит от князя. Дальнейший рассказ всячески подчеркивает благостность князя и обеляет его. Князь ищет отро-

ка, он боится, что отрок наложит на себя руки, он обвиняет себя.

Спокойна лишь одна вещая княгиня Ксения. Она не велит кручиниться князю и уверяет его в том, что все случилось божиим повелением: «Аще бы не божиим повелением, како бы было мощно тебе, великому князю, к нашей нищете приехати и пояти мя за себя».

Основание монастыря и помощь князя в его строительстве окончательно утверждают основную мысль повести, что все случающееся случается для благоустройства мира. «Монастырь же той стоит и до ныне божиею благодатию и молитвами пресвятыя Богородицы и великого святителя Петра митрополита московского и всея России чудотворца».

«Повесть о Тверском Отроче монастыре» имеет черты эпического сюжета. С переводным рыцарским романом ее сближает любовная тема; как и в «Бове», мы встречаем здесь классический любовный треугольник и не поддающиеся читательскому предвидению перипетии внутри этого треугольника. Как это бывает в эпическом сюжете, эпизоды повести не всегда находятся в причинно-следственной связи — в ряде случаев они объединены только идеей судьбы (князь «не на то бо приехал, но богу тако изволившу»).

Но в «Повести об Отроче монастыре» любовная тема имеет иное значение, чем в рыцарских романах. В «Бове» классическая любовная тема решается рационалистически. Милитриса и Додон любят друг друга, они губят Видона. Бова и Дружневна любят друг друга, поэтому им приходится бороться с притязаниями Маркобруна, который в конце терпит поражение. Эти два треугольника стоят в оппозиции. Милитриса и Додон преступны, потому что они разрушают супружество. Бова и Маркобрун — искатели руки незамужней королевны, причем искатели неравноправные, так как Дружневна предпочитает Бову. Маркобруново искательство — даже при том, что он пытается убить Бову,— все же не преступно, отчего он и не наказывается смертью.

В «Повести о Тверском Отроче монастыре» любовная тема тоже модернизирована, но совсем по-иному. Сюжетная линия, гораздо более четкая, чем в обычном эпическом сюжете, подчинена определенному результату: несчастная любовь Григория приводит его к уходу в обитель и основанию новой обители — Отроча монастыря. В повести нет активного соперничества героев; Ксения, собственно, пассивная героиня. Эта красавица сама не любит никого, ее

любовь — и суженая, и этикетная (ср. слова Ксении, обращенные к отроку Григорию после появления князя: «Изыди от мене и даждь место князю своему, он бо тебе болши и жених мой...»). Князь — тоже этикетный соперник, побеждающий благодаря своему положению. «Изыди ты отсюду и изыщи ты себе иную невесту, идеже хощеши, а сия невеста бысть мне угодна, а не тебе». «Любимый сокол», как и подобает образцовому слуге, не смеет перечить своему господину и уходит в монастырь. Перед нами, таким образом, черты целеустремленного телеологического сюжета.

Но обнаруживаются в повести и совсем иные черты — амбивалентные. В олимпийски спокойном тоне повествования звучат драматические ноты. Князь недаром боится, что Григорий наложит на себя руки. Правда, равновесие восстанавливается тем, что Григорий взамен утраченной земной любви получает любовь небесную. Однако это предпочтение вынужденное — и в изображении этой вынужденности, может быть, с наибольшей силой отразились новые веяния в оригинальной беллетристике XVII в. Судьба неизбывна, но она сулила князю любовь счастливую, а Григорию — несчастную. Отроку нечего больше ждать в этом мире; монастырь он должен построить лишь для того, чтобы угодить господу и стать «блаженным». Явившаяся ему Богородица говорит: «Ты же, егда вся совершиши и монастырь сей исправиши, не многое время будеши ту жити и изыдеши от жития сего к богу». Таким образом, на лестнице христианских моральных ценностей плотская, земная любовь оказывается на одну ступеньку выше — вывод, по-видимому, не предусмотренный автором.

Произведения древнерусской литературы как бы предугадывают литературные достижения XIX и XX вв. И это особенно относится к произведениям второй половины XVII в. Мы замечаем в них то темы Гоголя и Достоевского с их психологическими открытиями, то сюжеты Лескова и Толстого, то эмоциональную напряженность романтической прозы.

«Повесть о Тверском Отроче монастыре» поражает нас прежде всего умелым ведением повествования и особой спокойной и тщательно разработанной «драматургией» своего сюжета [1].

---

[1] Текст повести издан: Изборник (Сборник произведений литературы Древней Руси). М., 1969.

СОЧИНЕНИЯ ПРОТОПОПА АВВАКУМА

Можно с уверенностью сказать, что самым замечательным и самым известным русским писателем XVII в. был Аввакум — главный идеолог русского старообрядчества. Старообрядчество возникло как противодействие стремлению Русского государства объединить церковь великорусскую и воссоединяемых украинских и белорусских областей в единой обрядовой системе — по преимуществу греческой. К движению старообрядчества примкнули многие крестьянские слои и «плебейские» элементы городского посада, оппозиционные государству. То и другое отчетливо сказалось в произведениях Аввакума.

Своеобразная стилистическая манера Аввакума, крайний субъективизм его сочинений неразрывно связаны с теми мучительными обстоятельствами его личной жизни, в которых осуществлялось его писательское «страдничество». Большинство произведений Аввакума было написано им в Пустозерске, в том самом «земляном гробу», в котором он просидел последние пятнадцать лет своей жизни (с 1667 по 1682 г.). Здесь, кроме его знаменитого «Жития», им было написано свыше шестидесяти различных сочинений: «слов», толкований, поучений, челобитных, писем, посланий, бесед. Все это обилие выраженных в разнообразных жанрах разных тем со всеми отразившимися в них жгучими запросами, волнениями, тревогами, объединено чувством надвигающегося конца. Все эти сочинения писались Аввакумом тогда, когда над ним уже была занесена рука смерти, когда над ним и в его собственных глазах, и в глазах его приверженцев уже мерцал венец мученичества.

Литературные взгляды Аввакума в значительной мере определены этим его положением. Перед лицом мученичества и смерти он чужд лжи, притворства, лукавства. «Прости, Михайлович-свет,— писал он царю,— либо потом умру, да же бы тебе ведомо было, да никак не лгу, ниж притворяяся, говорю: в темнице мне, яко во гробу сидящу, что надобна? Разве смерть! Ей, тако». «Ей, не лгу», «невозможно богу солгати» — такими страстными заверениями в правдивости своих слов полны его писания.

«Милинькие мои! Аз сижу под спудом-тем засыпан. Несть на мне ни нитки, токмо крест с гойтаном, да в руках чотки, тем от бесов боронюся». Он — «живой мертвец», он — «жив погребен», ему не пристало дорожить внешнею

формою своих произведений: «Ох, светы мои, все мимо идет, токмо душа вещь непременна»; «дыши тако горящею душею: не оставит тя бог». Вот почему писать надо без мудрований и украс: «сказывай небось, лише совесть крепку держи». Вот почему Аввакум дерзает на все, нарушает все литературные традиции, презирает всякую украшенность речи и стремится к правде до конца: лишь «речь бы была чиста, и права, и непорочна».

Искренность чувств — вот самое важное для Аввакума: «не латинским языком, ни греческим, ни еврейским, ниже иным коим ищет от нас говоры господь, но любви с прочими добродетельми хощет; того ради я и не брегу о красноречии и не уничижаю своего языка русскаго». В этой страстной проповеди искренности Аввакум имел литературный образец — исполненные простоты проповеди того самого аввы Дорофея, писателя VI в., которого неоднократно издавали именно в XVII в. и у нас (трижды в Москве в 1652 г.), и за границей (четырежды на латинском и пять раз на французском языке) и которого поучение «о любви» приводит Аввакум в предисловии к третьей редакции своего «Жития». «Елико бо соединевается кто искреннему, толико соединяется богови», «поелику убо есмы вне и не любя бога, потолику имамы отстояние каждо ко искреннему. Аще ли же возлюбим бога, елико приближаемся к богу любовию, яже к нему, толико соединеваемся любовью к ближнему, и елико соединеваемся искреннему, толико соединеваемся богу»,— цитирует Аввакум. Пример Дорофея побудил Аввакума и приняться за описание собственного жития: «Авва Дорофей описал же свое житие ученикам своим... и я такожде сказываю вам деемая мною...»

«Красноглаголание» губит «разум», то есть смысл речи. Чем проще скажешь, тем лучше: только то и дорого, что безыскусственно и идет непосредственно от сердца: «воды из сердца добывай, елико мочно, и поливай на нозе Исусове».

Ценность чувства, непосредственности, внутренней, духовной жизни была провозглашена Аввакумом с исключительной страстностью; «я ведь не богослов,— что на ум попало, я тебе то и говорю», «писано моею грешною рукою сколько бог дал, лучше того не умею» — такими постоянными заверениями в своей безусловной искренности полны произведения Аввакума. Даже тогда, когда внутреннее чувство Аввакума шло в разрез с церковной традицией, когда против него говорил властный пример церковных

авторитетов, все равно Аввакум следовал первым побуждениям своего горячего сердца. Сочувствие или гнев, брань или ласка — все спешит излиться из-под его пера. Пересказав притчу о богатом и Лазаре, Аввакум не хочет назвать богатого «чадом», как назвал его Авраам: «Я не Авраам, не стану чадом звать: собака ты... Плюнул бы ему в рожу ту и в брюхо то толстое пнул бы ногою».

Неоднократно повторяет Аввакум, что ему опостылело «сидеть на Моисеевом седалище», то есть быть церковным законодателем — разъяснять своим единомышленникам канонические вопросы, в изобилии вызванные церковными раздорами: «по нужде ворьчу, понеже докучают. А как бы не спрашивал, я бы и молчал больше». И разъяснения, даваемые Аввакумом, отличаются непривычной для XVIII в. свободой: все хорошо перед богом, если сделано с верою и искренним чувством; он разрешает крестить детей мирянину, причащать самого себя и т. д. Вступая в спор с «никонианами» из-за обрядовых мелочей, Аввакум делает это как бы через силу и торопится отвести эту тему: «Да полно о том беседовать: возьми их чорт! Христу и нам оне не надобны». Он ненавидит не новые обряды, а Никона, не «никонианскую» церковь, а ее служителей. Он гораздо чаще взывает к чувствам своих читателей, чем к их разуму, проповедует, а не доказывает. «Ударить душу перед богом» — вот единственное, к чему он стремится. Ни композиционной стройности, ни тени «извития словес», ни привычного в древнерусской учительной литературе «красноглаголания» — ничего, что стесняло бы его непомерно горячее чувство. Он пишет, как говорит, а говорит он всегда без затей, запальчиво: и браня, и лаская.

Тихая, спокойная речь не в природе Аввакума. Сама молитва его часто переходит в крик. Он «кричит воплем» к богу, «кричит» к богородице. «И до Москвы едучи, по всем городом и по селам, во церквах и на торъгах кричал, проповедая слово божие». Все его писания — душевный крик. «Знаю все ваше злохитрство, собаки... митрополиты, архиепископы, никонияна, воры, прелагатаи, другия немцы руския» — такой тирадой-криком разражается он в своем «рассуждении» «О внешней мудрости».

Брань, восклицания, мольбы пересыпают его речь. Ни один из писателей русского средневековья не писал столько о своих переживаниях, как Аввакум. Он «тужит», «печалится», «плачет», «боится», «жалеет», «дивится» и т. д. В его речи постоянны замечания о переживаемых им настроениях: «мне горько», «грустно гораздо», «мне жаль»...

И сам он, и те, о ком он пишет, то и дело вздыхают и плачут: «плачють миленькие глядя на нас, а мы на них», «умному человеку поглядеть, да лише заплакать на них глядя», «плачючи кинулся мне в карбас», «и все плачют и кланяются». Подробно отмечает Аввакум все внешние проявления чувств: «ноги задрожали», «сердце озябло». Так же подробно описывает он поклоны, жесты, молитвословия: «бьет себя и охает, а сам говорит...», «и он, поклонясь низенько мне, а сам говорит: спаси бог».

Речь Аввакума глубоко эмоциональна. Он часто употребляет и бранные выражения, и ласкательные, и уменьшительные формы: «дворишко», «кафтанишко», «детки», «батюшко», «миленький», «мучка», «хлебец», «коровки да овечки», «сосудец водицы» и даже «правильца», то есть церковные правила. Он любит называть своих собеседников ласкательными именами и остро чувствует, когда так называют и его самого. Когда «гонители» назвали его «батюшко», Аввакум отметил это с иронией: «Чюдно! давеча был блядин сын, а топерва батюшко!»

Круг тем и настроений в сочинениях Аввакума ничем не ограничен: от богословских рассуждений до откровенного описания физиологических отправлений человеческого организма. Но к каждой теме он подходит с неизменным эгоцентризмом. Личное отношение пронизывает все изложение, составляя самую суть его. Под действием этого субъективизма по-новому осмысляются и конкретизируются традиционные образы средневекового сознания. Аввакум все сопоставляет со случаями из собственной жизни. Вот как, например, он объясняет евангельские слова: «будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Матфея, X, 16). Змеи мудры потому, что прячут голову, когда их бьют: «я их бивал с молода-ума. Как главы-то не разобьешь, так и опять оживет», а голубь незлоблив, так как, потеряв гнездо и птенцов, не гневается, а вновь строит гнездо и заводит новых птенцов: «я их смолода держал, поповичь я, голубятник был».

Свою речь Аввакум называет «вяканием», свое писание — «ковырянием», подчеркивая этим безыскусственность своих сочинений. Он пишет, как бы беседуя, обращаясь всегда не к отвлеченному, а к конкретному читателю так, как будто бы этот читатель стоит здесь же, перед ним: «Досифей, а Досифей! Поворчи, брате, на Олену-то старицу: за что она Ксенью-то, бедную, Анисьину сестру, изгоняет?» Иногда Аввакум ведет свою беседу одновременно с несколькими лицами, переводя речь от одного собеседни-

ка к другому: «Возьми у братьи чотоки — мое благословение — себе», и обращается тут же к тем, кто должен отдать четки: «Дайте ему, Максим с товарищи, и любите Алексея, яко себя».

Аввакум тяготится тем, что беседа его не полна, односторонняя, что собеседник его молчит, не отзываясь на его обращения: «Ну, простите, полно говорить; вы молчите, ино и я с вами престану говорить!» Однажды в своем «Житии», рассказав о том, как он с женою и детьми обманул казаков, спрятав от них чем-то провинившегося «замотая», Аввакум не выдержал: его мучает совесть, нет ли греха в таком обмане? И он оставил в рукописи несколько чистых строк для ответа своему читателю. Чужою рукою (видимо, его соузника Епифания) вписан ответ: «Бог да простит тя и благословит в сем веце и в будущем, и подружию твою Анастасию и дщерь вашу и весь дом ваш. Добро сотворили есте и праведно. Аминь». Вслед за этими словами снова начал писать обрадованный Аввакум: «Добро, старец, спаси бог на милостыни! Полно тово». Так «Житие» превратилось в данном эпизоде в подлинную беседу. Но Аввакум прибег к такому способу изложения *лишь один раз: он не сделал из него литературного* «приема».

Как человек, свободно и бесхитростно беседующий с друзьями, Аввакум говорит иногда то, что «к слову молылось» (молвилось); он часто прерывает самого себя, просит прощения у читателя, нерешительно высказывает свои суждения и берет их иногда назад. Например, в одном из своих писем он просит «отцов поморских» прислать ему «гостинец какой-нибудь; или ложку или ставец, или ино что», но затем, как бы одумавшись, отказывается от своей просьбы: «али и у самих ничего нет, бедные батюшки мои? Ну, терпите Христа ради. Ладно так! Я веть богат: рыбы и молока много у меня».

Своими собеседниками Аввакум ощущает не только читателей, но и всех, о ком он пишет. Пишет ли он о Никоне, о Пашкове, о враге или друге,— он обращается к каждому с вопросами, насмешками, со словами упрека или одобрения. Даже к Адаму он обращается, как к собеседнику: «Что, Адам, на Еву переводишь?» (то есть сваливаешь вину). Он беседует и с человеческим родом: «Ужжо, сердечные, умяхчит вас вода»; взывает к Руси: «ох, ох, бедныя! Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступков и обычаев?!» Даже дьявола он делает своим собеседником: «Добро ты, дьявол, вздумал».

Форму свободной и непринужденной беседы сохраняет Аввакум повсюду. Его речь изобилует междометиями, обращениями: «ох, горе!», «ох, времени тому», «увы грешной душе», «чюдно, чюдно» и т. д. Его изложение, как живая речь, полно недомолвок, неясностей, он как бы тяготится своим многословием, боится надоесть читателю и торопится кончить: «да что много говорить?», «да полно тово говорить», «много о тех кознях говорить!», «тово всего много говорить» и т. д. Отсюда спешащий и неровный темп его повествования: все излить, все высказать, ничего не утаить, быть искренним до конца — вот к чему он стремится. И Аввакум торопится выговориться, освободиться от переполняющих его чувств. Картины сменяются одна другой, образы нагромождаются и растут, восклицания и обращения врываются в беспорядочный поток его рассказа, сомнения и колебания — в поток его чувств и переживаний.

В своем презрении к «внешней мудрости», к правилам и традициям письма он последователен до конца. Он пишет действительно так, как говорит, и с почти фонетической точностью воспроизводит особенности своего нижегородского произношения. Надо было обладать исключительным чувством языка, чтобы так решительно отбросить от себя многие условности орфографии и письменной традиции, заменив их воспроизведением на письме устной речи.

Казалось бы, свобода формы сочинений Аввакума безгранична: он не связывает себя никакими литературными условностями, он пишет обо всем — от богословских вопросов до бытовых мелочей; высокие церковнославянизмы стоят у него рядом с площадной бранью. Но тем не менее в его своеобразной литературной манере есть кое-что и от русского средневековья. Аввакум был не просто книжным человеком, но и очень образованным книжником. Но своими книжными знаниями, своим умением пользоваться книжными приемами и книжным, церковнославянским языком он распоряжается с полной свободой и все с тем же стремлением наибольшего самовыражения. Он любит подкреплять свои мысли цитатами из церковных авторитетов, хотя выбирает цитаты наиболее простые и по мысли, и по форме — «неукрашенные». Он приводит на память тексты Маргарита, Палеи, Хронографа, Толковой псалтири, Азбуковника, он знает по Четьям-минеям жития святых, знаком с «Александрией», «Историей Иудейской войны» Иосифа Флавия, с Повестью о белом клобуке, со Сказа-

нием о Флорентийском соборе, с Повестью об Акире, с «Великим Зерцалом», с летописью и Повестью о Николе Заразском и другими памятниками.

В переписке Аввакума есть эпизоды, как бы овеянные «простотою вымысла» хорошо известного ему Киево-Печерского патерика. Принес Аввакуму «добрый человек» из церкви просвиру. И думал Аввакум, что просвира эта — настоящая, освященная по старому обряду. Он поцеловал ее и положил в уголку. Но с той поры стали каждую ночь наведываться к Аввакуму бесы. Они то завернут Аввакуму голову так, что он едва может вздохнуть, то вышибут из рук четки во время молитвы, а однажды ночью, точь-в-точь как в Киево-Печерском патерике с Исакием, «прискочиша» к Аввакуму «множество бесов и един бес сел з домрою в углу, на месте, где до того просвира лежала, и прочии начаша играти в домры и гутки. А я слушаю. И зело мне грустно...». Только после того, как Аввакум сжег просвиру, бесы перестали докучать ему. «Видишь ли, Маремьяна,— пишет Аввакум,— как бы съел просвиру-ту, так бы что Исакия Печерского затомили». Аввакум не скрывает сходства с Киево-Печерским рассказом, оно и самому ему кажется удивительным, и тем достигает впечатления полной непосредственности заимствования.

Есть два способа использования писателем предшествующего книжного материала. Наиболее распространенный способ — это точное цитирование, иногда с указанием, откуда взята цитата. Тем самым создаются как бы вкрапления чужеродного текста в свой собственный. Это не выражение своей мысли: это подкрепление ее чужим текстом. Но есть и другой способ, гораздо более редкий в новое время и довольно часто встречающийся в средневековой литературе. Автор цитирует неточно, по памяти, частично даже меняя цитату, не подтверждая свою мысль чужим текстом, а как бы выражая чужими словами свою собственную мысль. Этот способ связан, конечно, с пониженным чувством авторской собственности. При этом втором способе неточная цитата становится формой выражения своей мысли. Именно так цитирует в своих сочинениях Аввакум, ничуть не нарушая таким цитированием непосредственности и полной искренности своего самовыражения. Этот же оттенок есть и в тех случаях, когда Аввакум начинает писать книжно и выспренне. Такая книжность всегда имеет либо оттенок несерьезности, как бы игры, либо искренней книжности — книжности настроения, книжности самой мысли. Аввакум не подчиняется книжно-

сти, книжной традиции, а подчиняет ее себе — властно и эмоционально. Искренность и непосредственность — всегда верхний слой его произведений, книжность — нижний, подспудный, служащий первому. То же самое можно сказать и о фактической, «реалистической» стороне его писаний. Факт в сочинениях Аввакума подчинен мысли, чувству, идее. Факт иллюстрирует идею-чувство, а не идея объясняет факт. Его жизнь во всей ее реальной сложности — это часть его проповеди, а не проповедь часть жизни. Так обстоит дело в конечном счете.

Несмотря на всю свою приверженность к воспоминаниям, к житейским мелочам, к бытовой фразеологии, Аввакум не просто бытописатель. Средневековый характер его сочинений сказывается в том, что за бытовыми мелочами он видит вечный, непреходящий смысл событий. Все в жизни символично, полно тайного значения. И это вводит «Житие» Аввакума в круг традиционных образов средневековья. Море — жизнь; корабль, плывущий по житейскому морю,— человеческая судьба; якорь спасения — христианская вера и т. д. В эту систему образов включается и стиль «Жития». Но для Аввакума нет абстрактных символов и аллегорий. Каждый из символов для него не отвлеченный знак, а конкретное, иногда до галлюцинаций доходящее явление — видение. Однажды ночью, на молитве, еще до начала своих мытарств, увидел Аввакум видение — два золотых корабля своих духовных детей, Луки и Лаврентия, и свой собственный корабль: «не златом украшен, но разными пестротами,— красно, и бело, и сине, и черно, и пепелесо,— его же ум человечь не вмести красоты его и доброты». «И я вскричал: чей корабль?» Сидевший на корабле кормчий «юноша светел» ответил: «твой корабль, да плавай на нем з женою и детьми, коли докучаешь! И я востренетах и седше разсуждаю: что се видимое? и что будет плавание?»

Это «видение» освещает внутреннею значительностью все начавшиеся с этой поры превратности судьбы Аввакума. Отправляясь в изгнание, он вспоминает тот же корабль: «Также сел опять на корабль свой, еже и показан ми...» С этим кораблем связана целая система образов. «Четвертое лето от Тобольска плаванию моему»,— говорит он о времени своего изгнания. «Грести надобно прилежно, чтоб здорово за дружиною в пристанище достигнуть». Невзгоды — бури на этом житейском море: «дьявол паки воздвиг на мя бурю», «ин начальник воздвиг на мя бурю» и т. д. Так церковный символ превращается

у Аввакума в конкретное «видение» и насыщает собою все «Житие» от начала до конца. Можно предполагать, что обильно встречающиеся в «Житии» реальные сцены плавания Аввакума на дощанике, на карбасе и т. д. привлекали его внимание именно потому, что они ассоциировались в его сознании все с тем же церковно-библейским символом корабля.

Церковная символика и народная поэзия всех народов знает образ души-птицы. С особой силой воображения, с большой остротой сочувствия Аввакум как бы видел действительно душу, освободившуюся от уз человеческого тела,— птицу. Душа человека после его смерти, писал Аввакум, «туды ж со ангелы летает, равно яко птичка попархивает, рада — из темницы той вылетела». И так всегда и во всем: Аввакум видит то, о чем пишет, и никогда не пишет о том, что им не прочувствовано и не узнано, как свое, близкое ему.

С той же системой церковно-библейской символики связан у Аввакума и излюбленный им образ странничества, пронизывающий «Житие» рядом соединенных с ним метафор. Но и образ странничества, и эти вытекающие из него метафоры для Аввакума так же конкретны, как и символы корабля и души-птицы. Аввакум рассказывает, как в Сибири, в изгнании, зимой они брели с семьей по снежной пустыне: «Протопопица бедная бредет-бредет, да и повалится». Падали и их спутники. «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» — спрашивает Аввакума жена. «Марковна, до самыя смерти!» Она же, вздохня, отвещала: «добро, Петровичь, ино еще побредем». Символическое значение этой сцены осторожно раскрыто Аввакумом только в этих последних словах сурового протопопа и его верной жены: всю жизнь они бредут и будут брести до самой смерти.

Все в жизни Аввакума полно для него тайной значительности, в ней нет для него ничего случайного. Истинность изображаемого им «дела божия» подкреплена многочисленными «видениями» и чудесами. В трудные часы жизни Аввакуму не раз «является» на помощь ангел; в него не стреляет пищаль; за нападение на него виновный наказывается внезапной болезнью; Аввакум исцеляет от недугов, изгоняет бесов, по его молитве расступается покрытое льдом озеро и т. д. Все эти житийные шаблоны переданы, однако, Аввакумом не в отвлеченной средневековой манере, а жизненно конкретно. Быт и средневековая символика слиты в произведениях Аввакума нераздельно.

Аввакум не только приводит библейские символы для истолкования обстоятельств своей жизни, но и, наоборот, личными воспоминаниями, бытовыми реалиями, отчетливо нарисованными с натуры картинами толкует и оживляет библейские образы. Библейская история переводится им в чисто бытовой план, снижается до того конкретного «видения», в порыве которого Аввакум увидел и свой ярко раскрашенный всеми жизненными цветами «корабль моря житейского». Вот приводит Аввакум текст книги «Бытия» (III, 6—7): «И вкусиста Адам и Евва от древа, от него же бог заповеда, и обнажистася» — и затем конкретизирует этот рассказ таким образом: «О, миленькие! одеть стало некому; ввел дьявол в беду, а сам и в сторону. Лукавой хозяин накормил и напоил, да и з двора спехнул. Пьяной валяется на улице, ограблен, а никто не помилует. Увы, безумия и тогдашнего и нынешнева».

Библия для Аввакума — это только повод сравнить «нынешнее безумие» с «тогдашним». Любой библейский эпизод он вводит в круг интересующих его современных проблем. Ссылка, например, Адама на Еву в ответе на вопрос бога — «кто сказал тебе, что ты наг»,— толкуется Аввакумом так: «Просто молыть: на што-де мне дуру такую зделал? Сам неправ, да на бога пеняет. И ныне похмельные, тоже шпыняя, говорят: на што бог и сотворил хмель-ет, весь-де до нага пропился, и есть нечева, да меня жьде избили всево; а иной говорит: бог-де ево судит, упоил до пьяна; правится бедной, бытто от неволи так зделалось. А беспрестанно тово ищет и желает; на людей переводит, а сам где был?»

Все творчество Аввакума проникнуто резким автобиографизмом. Автобиографичны все его сочинения — от «Жития» до богословских рассуждений и моральных наставлений и толкований. Все в его сочинениях пронизано и личным отношением, и личными воспоминаниями. В своем стремлении к предельной искренности и откровенности он пишет прежде всего о том, что касается его самого и его дела.

Он презирает всякие внешние ценности, даже и ту самую церковную обрядность, которую он так фанатически отстаивал: «крюки-те в переводах-тех мне не дороги и ненайки-те песенные не надобе ж». Над боярством он иронизирует, царский титул комически искажает. Разум, людская мудрость, людские установления — все то лишь

«своеумные затейки». «Бог разберет всякую правду и неправду. Надобно лишь потерпеть за имя его святое».

Он преисполнен иронии ко всему, смотрит на все как человек, уже отошедший от мира. «Не прогневайся, государь-свет,— пишет он царю,— на меня, что много глаголю: не тогда мне говорить, как издохну». Своих единомышленников-мучеников он сравнивает с комарами и «мушицами»: «елико их болши подавляют, тогда болше пищат и в глаза лезут»; своих детей он называет ласково «кобельками», самого себя сравнивает с «собачкой»: «что собачка в соломе, лежу на брюхе».

Но несмотря на крайний автобиографизм его творчества, в этой все уничтожающей беспощадной иронии нет индивидуализма. Все происходящее за пределами его «земляного гроба» полно для Аввакума жгучего интереса. В наиболее личных своих переживаниях он чувствует себя связанным со своими читателями. Он близок ко всем, его чувства понятны. В малом и личном он находит великое и общественное. Сама личность Аввакума привлекала читателей чем-то близким, своим. И этим настоящим прочным мостом между Аввакумом и его читателями было живое чувство всего русского, национального. Все русское в жизни, в повседневном быту, в языке — вот что радует Аввакума, что его живит, что он любит и во имя чего борется. И речь Аввакума — его «ковыряние» и «вякание» — это русская речь; о ее национальном характере Аввакум заботится со всею страстностью русского человека; ее резкие национальные особенности перекрывают все ее индивидуальные признаки.

Он взывает к национальному чувству своих читателей. «Ты ведь, Михайлович, русак»,— обращается он к царю; «не позазрите просторечию нашему, понеже люблю свой русской природной язык». Аввакум восстает против того, что «борзой кобель» Никон «устрояет все по фряжьскому, сиречь по неметцкому», что Спасов образ пишут так, что Спас выглядит, «яко немчин брюхат и толст», что русского Николу начинают звать на немецкий лад Николаем. «Хоть бы одному кобелю голову-то назад рожою заворотил, да пускай бы по Москве-той так ходил»,— обращается он к Николе.

Но «руссизм» языка Аввакума не нарочит. Он не заимствует намеренно из фольклора, как это было принято в книжности XVII в., близкой к посаду; он не цитирует песен, былин. Несмотря на все его пристрастие к просторечию, в его языке не так уж часты и пословицы (едва ли их

наберется больше двух десятков). Но то, что язык его русский в самой своей глубокой основе, читатель чувствует с предельной силой.

Исключительно русский характер его речи создается самим мастерством владения им русским языком: его широким словарем, гибкостью грамматики, какою-то особенною свободой и смелостью введения в письменный язык форм устной речи, чутьем самого звучания слова, близостью речи к русскому быту. Руссизм языка Аввакума нерасторжимо связан, кроме того, и с его чисто русским юмором — балагурством, пронизывающим все его сочинения: «я и к обедне не пошел и обедать ко князю пришел»; «книгу кормъчию дал прикащику и он мне мужика кормщика дал»; «вот вам и без смерти смерть»; «грех ради моих суров и бесчеловечен человек» и т. д.

Глубоко национальный русский характер творчества Аввакума не только разрывал узкий круг личных эмоций, не только давал огромную общественную силу его писаниям и перекидывал мост между ним и его тогдашними читателями: несмотря на всю чуждость его учения современности, этот отчетливо русский характер писаний Аввакума продолжает привлекать к нему и современного читателя. Тот же «руссизм» творчества Аввакума возбуждает интенсивный интерес к нему и иностранных читателей и исследователей. Несмотря на все трудности перевода такого своеобразного писателя, сочинения Аввакума издаются во французском переводе (несколько раз), на английском, на немецком, на японском, польском, венгерском, греческом и многих других языках.

Крайний консерватор по убеждениям, Аввакум был явным представителем нового времени. Да и всегда ли таким последовательным консерватором оставался Аввакум и по своим убеждениям? Его староверству предшествовал период его участия в церковном реформаторстве: Аввакум, Неронов, Вонифатьев сами были правщиками книг, прежде чем стали бороться против исправлений Никона. Аввакум изгонял многогласие из церковного пения и воскресил древний обычай церковной проповеди, забытой уже в течение целого столетия. Прежде чем пострадать за старину, Аввакум страдал за «новизны»: именно за них — за непривычные морально-обличительные проповеди — били его прихожане в Юрьевце. Но больше всего новизны в резко индивидуальной манере его писаний.

XVII век в русской истории — век постепенного освобождения человеческой личности, разрушившего старые средневековые представления о человеке только как о члене корпорации — церковной, государственной или сословной. Сознание ценности человеческой индивидуальности, развитие интереса к внутренней жизни человека — таковы были те первые проблески освобожденного сознания, которые явились знамением нового времени.

Интерес к человеческой индивидуальности особенно характерен для второй половины XVII в. В 60-х гг. дьяк Грибоедов пишет историю для детей, где дает психологические характеристики русских царей и великих князей. В те же годы появляется «Повесть о Савве Грудцыне» с центральной ролью, принадлежащей «среднему» безвестному человеку. В этом произведении все внимание читателя приковано к внутренней жизни человека и к его личной судьбе.

Но даже в ряду всех этих фактов личность и деятельность Аввакума — явление исключительное. В основе его религии, проповеди, всей его деятельности лежит человеческая личность. Он борется, гневается, исправляет нравы, проповедует как властный наставник, а не как святой — аскет прежних веков. Свою биографию Аввакум излагает в жанре старого жития, но форма жития дерзко нарушена им. Аввакум пишет собственное житие, описывает собственную жизнь, прославляет собственную личность, что казалось бы верхом греховного самовосхваления в предшествующие века. Аввакум вовсе не считает себя обыкновенным человеком. Он и в самом деле причисляет себя к святым и передает не только факты, но и «чудеса», которые считал себя способным творить. Как могла прийти подобная мысль — описывать собственную святость — русскому человеку XVII в., воспитанному в традициях крайнего религиозного смирения? Эгоцентризм жития Аввакума совершенно поразителен. Нельзя не видеть его связи с тем новым для русской литературы «психологизмом» XVII в., который позволил Аввакуму не только подробно и ярко описывать собственные душевные переживания, но и найти живые краски для изображения окружавших его лиц: жены, воеводы Пашкова, его сына, казаков и других.

Все творчество Аввакума противоречиво колеблется между стариной и «новизнами», между догматическими и семейными вопросами, между молитвой и бранью... Он всецело находится еще в сфере символического церковного

мировоззрения, но отвлеченная церковно-библейская символика становится у него конкретной, почти видимой и ощутимой. Его внимание привлекают такие признаки национальности, которые оставались в тени до него, но которые станут широко распространенными в XIX и XX вв. Все русское для него прежде всего раскрывается в области интимных чувств, интимных переживаний и семейного быта. В XV—XVI вв. проблема национальности была нерасторжимо связана с проблемами государства, церкви, официальной идеологии. Для Аввакума она также и факт внутренней, душевной жизни. Он русский не только по своему происхождению и не только по своим патриотическим убеждениям — все русское составляло для него тот воздух, которым он дышал, и пронизывало собою всю его внутреннюю жизнь, все чувство. А чувствовал он так глубоко, как немногие из его современников накануне эпохи реформ Петра I, хотя и не видел пути, по которому пойдет новая Россия [1].

«ПОВЕСТЬ О ГОРЕ ЗЛОЧАСТИИ»

«Повесть о Горе Злочастии, как Горе Злочастие довело молодца во иноческий чин» была обнаружена в 1856 г. академиком А. Н. Пыпиным среди рукописей собрания М. П. Погодина в Публичной библиотеке в Петербурге. Им был найден рукописный сборник первой половины XVIII в., в котором среди других произведений оказалась и «Повесть».

«Повесть о Горе Злочастии» — произведение, которое по своей теме занимает как бы срединное положение в русской литературе: оно соединяет в себе тематику древнерусскую с тематикой новой русской литературы, тематику народного творчества и письменности, оно трагично

---

[1] Тексты: Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Под ред. Н. К. Гудзия. Вступ. статья Гусева В. Е. М., 1960; Робинсон А. Н. Жизнеописания Аввакума и Епифания. Исследования и тексты. М., 1963; Пустозерский сборник. Автографы сочинений Аввакума и Епифания. Изд. подгот. Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф., Сазонова Л. И. Л., 1975; Исследования: Виноградов В. В. О задачах стилистики. Наблюдения над стилем Жития протопопа Аввакума. // Русская речь. Сборник статей под ред. Л. В. Щербы. Т. 1. Пг., 1923; Гусев В. Е. Заметки о стиле «Жития» протопопа Аввакума. // ТОДРЛ. Т. XIII. 1957; Демкова Н. С. Житие протопопа Аввакума (Творческая история произведения). Л., 1974.

и вместе с тем принадлежит народной смеховой культуре. Сохранившаяся в одном списке и как бы мало заметная, она тем не менее тонкими нитями связана и с «Молением» Даниила Заточника XII в. и с произведениями Достоевского, со «Словом о Хмеле» и с произведениями Гоголя, с «Повестью о Фоме и Ереме» и с «Петербургом» Андрея Белого. Она как бы стоит над своим временем, затрагивает «вечные» темы человеческой жизни и судьбы, а вместе с тем типична именно для XVII в.

Написанная неизвестным автором, неизвестного происхождения, она внедрена в свою эпоху, в «бунташный» XVII в. и вместе с тем выбивается из нее, решает судьбы русского человека и человеческой судьбы в целом.

Ее автор как бы смотрит сверху философским взглядом на обездоленного человека, на его судьбу — с иронией и жалостью, с осуждением и сочувствием, считает его виновным в своей гибели и вместе с тем как бы обреченным и ни в чем не виноватым.

Во всех своих противоречиях повесть выказывает свою исключительность, а автор — свою гениальность. Он гениален потому, что сам не до конца осознает значительность им написанного, а повесть, им созданная, допускает различные интерпретации, вызывает различные настроения, «играет» — как играет гранями драгоценный камень.

Все в этой повести было ново и непривычно для традиций древней русской литературы: народный стих, народный язык, необычайный безымянный герой, высокое сознание человеческой личности, хотя бы и дошедшей до последних степеней падения. В повести сильнее, чем во многих других произведениях второй половины XVII в., проявлялось новое мироощущение. Неудивительно, что уже первые исследователи этой повести резко разошлись в своих суждениях о самом ее происхождении.

Н. И. Костомаров восхищался как романтик «величавым тоном, грустно-поэтическим чувством, живостью образов, последовательностью и стройностью рассказа, прекрасным народным языком и неподдельными красотами оборотов юной, народной, неиссушенной школою речи». Однако этот исследователь назвал вновь найденное произведение «повестью» и отметил, что «философский тон и стройное изложение показывают в ней не чисто народное, а сочиненное произведение» [1].

[1] Современник. 1856, март, отд. I. С. 49—51.

Ф. И. Буслаев видел в «Повести о Горе Злочастии» духовный стих, несмотря на возражения Н. Г. Чернышевского, рассматривавшего ее как былину[1]; А. В. Марков, пытаясь согласовать эти две точки зрения, характеризовал повесть как произведение, стоящее на грани между былинами и духовными стихами[2]. Однако более убедительным и сейчас представляется мнение Н. И. Костомарова о том, что «Повесть о Горе Злочастии» «не чисто народное, а сочиненное произведение». Отдельные стороны этого произведения, главным образом его фольклорные элементы, изучались также академиком А. Н. Веселовским, академиком Ф. Е. Коршем, профессором В. Ф. Ржигой и другими исследователями[3].

По традиции, идущей от первого развернутого исследования «Повести о Горе Злочастии» академика Ф. И. Буслаева[4], содержание повести долго рассматривалось в связи с наставительными религиозно-нравственными произведениями русского средневековья, и повесть считалась типичным выражением моральных заветов русской старины. Развивая эту мысль, позднейшие исследователи характеризовали героя повести как представителя нового времени, как борца против опеки семьи над личностью, против старого мировоззрения. Соответственно этому тема повести рисовалась как тема борьбы двух мировоззрений, двух поколений — «отцов и детей». Автор изображался защитником моральных норм прошлого. Это не совсем верно.

«Повесть о Горе Злочастии» задумана в широком морально-философском плане, который раскрывается уже во вводной части. Рассказав без подчеркнутой морализации, скорее с некоторым участием, о грехопадении первых людей, изгнании их из рая и о «заповедях законных», которые дал им бог, отправив их на трудовую жизнь на земле, автор в общей формуле изображает, как с тех пор стало «зло племя человеческо» и как за это бог послал на него несчастия:

...положил их в напасти великия,
попустил на них скорби великия

---

[1] Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. Т. 2. Пг., 1918. С. 612—615.

[2] Живая старина. 1913, вып. 1—2. С. 17—24.

[3] Литературу о «Повести о Горе и Злочастии» см.: Виноградова В. Л. Повесть о Горе-Злочастии (библиография). // ТОДРЛ. Т. XII. 1956. С. 622—641.

[4] Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. I. СПб. 1861. С. 548—649.

и срамныя позоры немерныя,
безживотие (бедность.— *Д. Л.*) злое, сопостатныя находы,
злую немерную наготу и босоту,
и безконечную нищету и недостатки последние.

Дальнейшая биография молодца — типичный случай безотрадной жизни всего человеческого рода.

Были попытки расценить это введение к повести как позднейшее книжное добавление к выдержанному в народном духе рассказу о молодце. Однако идейная и стилистическая связь этого введения со всем остальным рассказом очевидна. Вводная часть повести так описывает преступления «злого человеческого племени» против «заповедей» божьих:

Ино зло племя человеческо,
в начале пошло непокорливо,
ко отцову учению зазорчиво,
к своей матери непокорливо
и к советному другу обманчиво.

Молодец изображается одним из представителей этого «злого», «непокорливого» «племени»:

...своему отцу стыдно покоритися
и матери поклонитися,
а хотел жити, как ему любо.

Разорившись, он прежде всего чувствует свою вину перед семьей, кается «добрым людям» в своем «ослушании»:

Стало срамно молотцу появитися
к своему отцу и матери
и к своему роду и племяни,
и к своим прежним милым другом.

И тут появляется Горе Злочастие, оно настигает молодца в ту минуту, когда он в отчаянии думает о смерти, напоминает ему первую его вину:

Спамятуй, молодец, житие свое первое,
и как тебе отец говорил,
и как тебе мати наказывала!
О чем тогда ты их не послушал,
не захотел ты им покоритися,
постыдился им поклонитися,
а хотел ты жить, как тебе любо есть.
А хто родителей своих на добро учения не слушает,
того выучю я, Горе злочастное.

И наконец «люди добрые перевощики», сжалившись над молодцом, дают ему единственный совет:

...простися ты с своими родители,
со отцем и материю,
возми от них благословение родителское.

«Блудный сын» возвращается «на свою сторону», но, измученный неотступным Горем, он, не дойдя до дому, спасается в монастырь. Таковы внешние события «Повести».

Вводная часть «Повести» распространяет судьбу молодца на судьбу всего человечества, на наказание людей. Это наказание описано так:

И за то на них господь бог разгневался,
положил их в напасти великия,
попустил на них скорби великия...
злую немерную наготу и босоту,
и безконечную нищету и недостатки последние.

Судьба молодца и судьба всего человечества постоянно сопоставляются. Предисловие объясняет, что наказанием бог приводит людей на «спасенный путь»; и молодец «спамятует спасеный путь». Предисловие укоряет людей за то, что они «прямое смирение отринули»; и «добрые люди» учат молодца: «смирение ко всем имей». «Советного друга» рядом с отцом и матерью упоминает предисловие; разоренный молодец стыдится вернуться к семье и «к милым другам».

Это сопоставление явно выдает книжное, а не народно-песенное происхождение «Повести». Преобладающая в вводной части книжная речь не раз слышна и в самой повести, в его покаянных размышлениях, в наставлениях молодцу:

...не буди послух лжесвидетелству,
а зла не думай на отца и матерь
и на всякого человека,
да и тебе покрыет бог от всякого зла...
...смирение ко всем имей и ты с кротостию,
держися истинны с правдою,—
то тебе будет честь и хваля великая.

Книжны в повести отдельные выражения, выделяющиеся на общем фоне устно-поэтического языка: «порты драгия», «беззлобие», «прельщайся», «по божию попущению, а по действу дияволю», «жития сего» и т. д.

Итак, «Повесть о Горе Злочастии» в том ее виде, какой она сохранила в единственном дошедшем до нас списке, представляет цельное книжное художественное произведение, все части которого нераздельно связаны единой мыслью о несчастной судьбе людей. Но по своей морали оно далеко отступает от традиционных наставлений церковной литературы своего времени.

История безымянного молодца, иллюстрирующая мысль о несчастной судьбе людского рода, открывается обстоятельными наставлениями, которые дают ему родители, когда «чадо» подросло и стало «в разуме». Из большого запаса моральных заветов средневековья автор «Повести» выбрал лишь те, которые обучают «чадо» обычной житейской мудрости, а иногда и просто практической сметке торговых людей, оставив в стороне обычные церковные требования благочестия, нищелюбия, строгого соблюдения церковных установлений. Нет этих религиозных наставлений и в «заповедях божих», которые сам бог дает первым людям, изгоняемым из рая. Моральные наставления и бытовые запреты учат молодца тому, чему учил сына и «Домострой», резюмировавший в этом отношении веками накопленные в «пословицах добрых, хитрых и мудрых» правила. Не только скромный, но «смиренный», покорный «другу и недругу», склоняющийся перед «старым и молодым», «вежливый» и не «спесивый», знающий свое «среднее место», молодец должен быть целомудренным, правдивым и честным («не збирай богатства неправаго»), уметь находить «надежных» друзей среди «мудрых» и «разумных». Отдельные из этих советов напоминают и более древние, чем «Домострой», древнерусские и переводные поучения родителей детям (начиная с поучения Ксенофонта и Феодоры в «Изборнике Святослава» (1076 г.), и «Повесть об Акире Премудром», стилистически иногда чрезвычайно близкую к «Повести о Горе-Злочастии» (например, в «Повести о Горе»: «...не садися ты на место болшее» — Акир учит сына: «...пришед в пир, и ты не садись в большем месте»; «...не прельщайся, чадо, на добрых красных жен» — ср.: «...чадо, на женскую красоту не зри»; «...не бойся мудра, бойся глупа ⟨...⟩ не дружися, чадо, з глупыми, немудрыми» — ср.: «...чадо, лучше с умным великий камень поднять, нежели с безумным вино пити»; «...не буди послух лжесвидетельству» — ср.: «...лжи послух не буди» и т. д.)).

Пространно изложенное в повести «родительское учение» имеет целью не спасение души молодца, как это обыч-

но в средневековых церковных поучениях детям, а наставление его, как достигнуть житейского благополучия:

...послушай учения родителскаго,
ты послушай половицы добрыя,
и хитрыя, и мудрыя,
не будет тебе нужды великия,
ты не будешь в бедности великой.

И в подборе бытовых советов молодцу много, в сущности, того, что не составляло специфической принадлежности только средневековой морали: родители учат сына не пить «двух чар за едину», не прельщаться на «добрых красных жен», то есть на красивых замужних женщин.

Повесть не указывает, при каких обстоятельствах наставляли своего сына родители, но, судя по всему, можно думать, что родители напутствовали его к самостоятельной жизни вне родительского дома. Там, вне домашней опеки, молодец нажил себе «пятьдесят рублев» и «завел он себе пятьдесят другов». Честь молодца как река текла, друзья прибивались к нему, навязываясь ему в род и в племя. Скоро объявился у молодца «мил надежен друг», прельстивший его речами прелестными, зазвавший его на кабацкий двор и в конце концов до́ нага обокравший его во время сна:

...чары (башмаки.— *Д. Л.*) и чулочки — все поснимано,
рубашка и портки — все слуплено,
и вся собина у его ограблена,
а кирпичек положен под буйну его голову,
он накинут гункою кабацкою,
в ногах у него лежат лапотки-отопочки,
в головах мила друга и близко нет.

В этом первом столкновении с жизнью молодец на собственном опыте убедился, что значит ослушаться практических наставлений своих родителей:

Как не стало денги, ни полуденги,
так не стало ни друга, ни полдруга;
род и племя отчитаются,
все друзи прочь отпираются!
Стало срамно молотцу появитися
к своему отцу и матери.

Пошел молодец от стыда на чужую сторону, попал там на «честен пир»:

Как будет пир на веселие,
и все на пиру гости пьяны, веселы,
и седя все похваляютца,
молодец на пиру невесел седит,
кручиноват, скорбен, нерадостен.

Спрошенный о причине своей скорби, молодец рассказал «добрым людям» про свое «ослушание родительское» и спрашивает их совета:

Государи вы, люди добрыя!
Скажите и научите, как мне жить
на чюжой стороне, в чюжих людех,
и как залести мне милых другов?

И снова, как и родители молодца, добрые люди охотно дают ему практические советы, как достичь житейского благополучия:

Добро[й] еси ты и разумной молодец!
Не буди ты спесив на чюжой стороне,
покорися ты другу и недругу,
поклонися стару и молоду,
а чюжих ты дел не обявливай,
а что слышишь или видишь, не сказывай,
не лсти ты межь други и недруги,
не имей ты упатки вилавыя...
...и учнут тя чтить и жаловать
за твою правду великую,
за твое смирение и за вежество,
и будут у тебя милыя други —
названыя братья надежныя.

Послушно исполняет молодец советы добрых людей; начал жить умеючи и наживал добра больше прежнего, присмотрел себе невесту по обычаю. Но житейское благополучие не давалось молодцу. Он снова нарушил житейские правила, похвалившись богатством на пиру перед «любовными своими гостми и други и названными браты»:

А всегда гнило слово похвальное,
похвала живет человеку пагуба.

Снова посыпались на молодца несчастия, снова пропил он свое богатство, скинул купеческое платье и надел «гуньку кабацкую»:

Стало молотцу срамно появитися
своим милым другом.

И снова побрел молодец в безвестную «чужу страну, дальну, незнаему». Дошел он до быстрой реки, за рекою

перевозчики просят с него денег за перевоз. Денег у молодца не оказалось; три дня сидел молодец на берегу реки, «не едал молодец ни полу-куса хлеба» и наконец решил покончить жизнь самоубийством:

Ино кинусь я, молодец, в быстру реку,
полощь мое тело, быстра река,
ино еште, рыбы, мое тело белое!
Ино лутчи мне жития сего позорного.

И вот тут снова появляется в «Повести» главный персонаж — Горе Злочастие. Поразительно рельефен внешний портрет этого Горя:

И в тот час у быстри реки
скоча Горе из-за камени:
босо, наго, нет на Горе ни ниточки,
еще лычком Горе подпоясано,
богатырским голосом воскликало:
«Стой ты, молодец,
меня, Горя, не уйдеш никуды!
Не мечися в быстру реку,
да не буди в горе кручиноват,—
а в горе жить — некручинну быть,
а кручинну в горе погинути!»

Послушал молодец Горя, как слушал перед этим своих родителей и добрых людей, поклонился ему до земли и запел веселую припевочку. Услыхали его перевозчики, перевезли на ту сторону реки, напоили, накормили, снабдили крестьянскими портами и напутствовали советом:

А что еси ты, доброй молодец,
ты поди на свою сторону,
к любимым честным своим родителем.

Молодец послушался и этого совета, но Горе неотступно привязалось к нему, и молодец кончает тем, что уходит в монастырь, отказавшись от всяких попыток устроить себе внешнее благополучие в жизни.

Итак, мы видим, что назидательная часть повести складывается из чисто практических житейских наставлений. Мораль эта ни стара, ни нова, и молодец нарушает ее не потому, что хочет жить самостоятельно, а по безволию и «неразумию». Молодец не новый для своего времени человек, ему нечего противопоставить житейскому опыту своих родителей. В нем нет ни практической хитрости, ни пытливой любознательности, ни предприимчивости, ни даже желания перечить окружающим. Он пассивно следует

советам своих случайных друзей и покидает своих родителей, так как был

в то время се мал и глуп,
не в полном разуме и несовершен разумом.

Он не возвращается в родительский дом только потому, что стыдится своей босоты и наготы:

Стало срамно молотцу появитися
к своему отцу и матери,
и к своему роду и племяни.

Он не знает, куда он идет и чего он хочет. Он бредет куда глаза глядят — в страну «чужую, незнаемую». Его обманывают друзья, названый брат споил его и ограбил. Он собрался жениться, но побоялся и запил, пропив все, что имел. Он слушает и добрых и злых; живет и по-умному, наживая добро, живет и по-глупому, проживая с себя все до нитки. Пьянство молодца — это, по выражению Ф. И. Буслаева, то «кроткое пьянство», которое так характерно для безвольного человека, доброго от природы, но уступчивого к разврату. По натуре своей он не способен ни на активное добро, ни на активное зло. Когда Горе нашептывает ему соблазны заняться грабежом, он пугается и уходит в монастырь, но не по обычаю старины, не для спасения души, а чтобы избыть горе, потому что нет сил ни жить, ни кончить самоубийством. Он точно тяготится своею свободою, стыдится своей «позорной» жизни, смиренно слушает советов добрых людей и, не находя себе применения, бредет без цели, без сильных желаний, покорно повинуясь превратностям жизни.

Молодец представлен в повести жертвой своей собственной судьбы. И эта судьба молодца, персонифицированная как Горе Злочастие,— центральный, поразительно сильный образ повести. Исследование народных представлений о «судьбе-доле» показало, что представления родового общества об общей родовой, прирожденной судьбе, возникающие в связи с культом предков, сменяются в новых условиях, с развитием индивидуализма, идеей личной судьбы — судьбы, индивидуально присущей тому или иному человеку, судьбы не прирожденной, но как бы навеянной со стороны, в характере которой повинен сам ее носитель.

В русской книжности XI—XVI вв. отразились по преимуществу пережитки идей прирожденной судьбы, судьбы рода. Это родовое представление о судьбе редко персони-

фицировалось, редко приобретало индивидуальные контуры. Лишь с пробуждением интереса к человеку кристаллизуется новое представление о судьбе — индивидуальной. Судьба привязывается к человеку по случаю или по его личной воле. Таков, например, мотив рукописания, выданного дьяволу; это рукописание становится источником несчастий человека, его конечной гибели. В России в XVII в. мотив такого рукописания организует сюжет обширной повести о Савве Грудцыне, выдавшем бесу рукописание на свою душу и тем связавшем свою волю на всю жизнь.

Оторвавшись от своих родителей, уходя все дальше и дальше от родного дома, безвестный молодец «Повести о Горе Злочастии» живет собственной индивидуальной судьбой. Его судьба — Горе Злочастие — возникает как порождение его боязливого воображения. Первоначально Горе «привиделось» молодцу во сне, чтобы тревожить его страшными подозрениями:

Откажи ты, молодец, невесте своей любимой —
быть тебе от невесты истравлену,
еще быть тебе от тое жены удавлену,
из злата и сребра бысть убитому.

Горе советует молодцу пойти «на царев кабак», пропить свое богатство, надеть на себя «гуньку кабацкую».

За нагим то Горе не погонитца,
да никто к нагому не привяжетца.

Молодец не поверил своему сну, и Горе вторично тревожит его во сне:

Али тебе, молодец, неведома
нагота и босота безмерная,
легота, безпроторица великая?
На себя что купить, то проторится,
а ты, удал молодец, и так живешь.
Да не бьют, не мучат нагих-босых,
и из раю нагих-босых не выгонят,
а с тово свету сюды не вытепут,
да никто к нему не привяжется,
а нагому-босому шумить розбой.

С разительной силой развертывает повесть картину душевной драмы молодца, постепенно нарастающую, убыстряющуюся в темпе, приобретающую фантастические формы.

Порожденное ночными кошмарами, Горе вскоре появляется молодцу и наяву, в момент, когда молодец, дове-

денный до отчаяния нищетой и голодом, пытается утопиться в реке. Оно требует от молодца поклониться себе до «сырой земли» и с этой минуты неотступно следует за ним. Молодец хочет вернуться к родителям, но Горе «наперед зашло, на чистом поле молодца встретило», каркает над ним, «что злая ворона над соколом»:

Ты стой, не ушел, доброй молодец!
Не на час я к тебе, Горе злочастное, привязалося,
хошь до смерти с тобою помучуся.
Не одно я, Горе, еще сродники,
а вся родня наша добрая,
все мы гладкие, умилныя,
а кто в семю к нам примешается,
ино тот между нами замучится,
такова у нас участь и лутчая.
Хотя кинся во птицы воздушныя,
хотя в синее море ты пойдешь рыбою,
а я с тобою пойду под руку под правую.

Тщетно пытается молодец уйти от Горя: он не может уйти от него, как не может уйти от самого себя. Погоня за молодцем приобретает фантастические, сказочные очертания. Молодец летит от Горя ясным соколом — Горе гонится за ним белым кречетом. Молодец летит сизым голубем — Горе мчится за ним серым ястребом. Молодец пошел в поле серым волком, а Горе за ним с борзыми собаками. Молодец стал в поле ковыль-травой, а Горе пришло с косою вострою.

...да еще Злочастие над молотцем насмиялося:
«Быть тебе, травонка, посеченой,
лежать тебе, травонка, посеченой
и буйны ветры быть тебе развеяной».
Пошел молодец в море рыбою,
а Горе за ним с щастыми неводами,
еще Горе злочастное насмеялося:
«Быть тебе, рыбонке, у бережку уловленой,
быть тебе да и съеденой,
умереть будет напрасною смертию».
Молодец пошел пеш дорогою,
а Горе под руку под правую.

Избыть Горе, босоту и наготу можно лишь смертью или уходом в монастырь. Говорит Горе молодцу:

Бывали люди у меня, Горя,
и мудряя тебя и досужае...
не могли у меня, Горя, уехати,
наги они во гроб вселилися,
от мене накрепко они землею накрылися.

Молодец предпочитает уйти в монастырь. Накрепко закрывшиеся за ним монастырские ворота оставляют Горе за стенами монастыря. Так Горе «довело» молодца до иноческого чина. Этой развязкой, трагизм которой резко подчеркнут в повести, заключается рассказ о судьбе молодца. Жалея своего неудачливого героя, автор не умеет еще найти для него выхода и заставляет его в монастыре отгородиться от жизни. Так иногда решали для себя душевные конфликты и передовые сильные люди второй половины XVII в.: А. Л. Ордын-Нащокин, крупный политический деятель, кончил жизнь в монастыре.

Чрезвычайно важна для русской литературы всего времени ее существования идея судьбы как «двойника» человека. Это одна из «сквозных тем русской литературы». Причем это не мистическая идея и не слишком отвлеченная, хотя известная степень «отвлеченности» свойственна любому виду художественного творчества. Двойник «Повести» — художественное воплощение какого-то «чужого» начала в человеческой личности. Когда человек не может справиться в самом себе с каким-то овладевшим им пороком, страстью, даже чертой характера, как бы остающейся ему чужой, воспринимаемой человеком как какое-то «не-я»,— тогда именно возникает представление о каком-то «привязавшемся», «неотвязном» существе — чуждом и одновременно «нечуждом» этому человеку. Это несчастье человека, его судьба,— непременно злая судьба, рок, доля, двойник человека. Этот двойник преследует человека, отражает его мысли, при этом недобрые мысли, гибельные для него, в которых он как бы не виноват и которые его и не его одновременно.

Между двойником несчастного человека и этим последним устанавливаются отношения родства и одновременно отчужденности, отстраненности. Двойник губит человека и вместе с тем «искренне» желает ему «успокоения» — в могиле ли, в монастыре ли, в тюрьме или в доме для умалишенных.

Как это ни странно, но доля, судьба, горе, явившиеся и привязавшиеся к человеку как «эманация» его «я», его личности, снимают с него вину и ответственность за его дурные поступки. Несчастного человека, к которому привязалось его горе, обретшее человеческий облик, читатель не осуждает и не отвращается от него — он его жалеет. Поэтому идея «двойничества», как это ни странно мо-

жет показаться на первый взгляд, неразрывно связана с самыми гуманными идеями литературы, с жалостью к маленькому человеку. А вместе с тем эта идея двойничества чрезвычайно богато развита в художественной литературе, порождая в ней самые разнообразные сюжеты.

Бегло проследим развитие темы злой судьбы, воплощающейся в двойника обездоленного человека, в русской литературе XII—XX вв. Начало этой темы восходит к «Молению Даниила Заточника». Даниил, кем бы он ни был по своему положению,— человек обездоленный, то есть лишенный своей доли, счастливой судьбы, и в котором эта его доля, ставшая благодаря своему отделению от Даниила злой, несчастливой, воплотилась пока еще только в его воображении. Он как бы ищет выхода из своей обездоленности, примеривая к себе различные жизненные положения. Вот он женится в своем воображении на богатой, но злообразной жене, то есть на жене и безобразной, и злой из-за своей уродливости. Вот он становится шутом, скоморохом у богатого князя и собирается «дуть в утлу кадь», «гоняться после шершня с метлою о крохи», «скакать с высокого столпа по горохово зерно», «ездить верхом на свинье» и т. д. Это разные скоморошьи перевоплощения, но они уже близко подходят к появлению двойника. Еще ближе к теме двойника различные поучения о пьянстве, где пьяный человек, не владея собой, помимо своей воли совершает различные губящие его поступки и не может совладать с собой. «Слово о Хмеле» XV в. представляет уже во всей своей полноте отделение его доли-судьбы от отдавшегося Хмелю человека. Хмель — это первое и полное воплощение двойника главного героя.

XVII век дает нам новые примеры многих и разнообразных воплощений двойников. Прежде всего это «Повесть о Савве Грудцыне», которому под влиянием непреодолимой появившейся в нем страсти к чужой жене является в конце концов — как двойник, в виде слуги, но на самом деле его бес, служащий ему в виде слуги и склоняющий его к различным безрассудным поступкам, но зато берущий с него «рукописание», по которому он продает свою душу дьяволу.

Двойники, один другого,— герои «Повести о Фоме и Ереме». Оба дублируют друг друга, оба неудачники, оба находятся друг с другом в ироническом положении: то, что делает один,— как бы насмешка над другим. Ирония — неизбежный, постоянно сопутствующий этой теме элемент

отношения двойника к своему герою. Двойник как бы заботливо (поэтому-то он часто слуга) относится к своей жертве, любя сводит его в могилу, ведет к пропасти — монастырю, кабаку, дому умалишенных. Расписывает ему все «прелести» будущего его жития в несчастье. Льстиво его ободряет и прельщает. Этот элемент иронии есть и в отношении Горя к своей жертве в «Повести о Горе Злочастии». На это указал в свое время американский исследователь «Повести» Н. Ингхэм [1].

В новое время тема двойника полнее всего раскрывается в повести Достоевского «Двойник» и в романе «Братья Карамазовы». В обоих произведениях по-разному.

В «Двойнике» герой ее Голядкин (то есть человек тоже по-своему «голый») оказывается в роковых объятиях своего двойника, доводящего его до дома умалишенных, где он получает казенную квартиру «с дровами, с лихт (освещение.— *Д. Л.*) и с прислугой, чего ви недостоин». В «Братьях Карамазовых» двойник Ивана Карамазова — черт, он же его слуга и «незаконный братец» Смердяков (как и в «Повести о Савве Грудцыне»). Этот двойник также пошл, как и большинство двойников, также плохо одет и обыден, также самоуверен и льстив, строит из себя помощника, служит слугой, появляется сперва, как и большинство двойников, во сне, в бреду; слова двойника сплетаются с мыслями его жертвы. Его соблазны преподносятся в льстивой и вкрадчивой манере, за которой кроется ирония, а в «Двойнике» Достоевского и презрение благополучного карьериста.

Итак, в повести нет конфликта между двумя поколениями. Молодец — не новый человек, он не пытается противопоставить какие-то новые идеи старозаветной морали средневековья. Последняя, в сущности, сведена в повести к немногим правилам житейской практики. Повесть рисует «злую немерную наготу и босоту и бесконечную нищету», «недостатки последние» безымянного молодца.

Повесть с сочувствием, с лирической проникновенностью и драматизмом дает образ безвольного бездомного бродяги-пропойцы, дошедшего до последней степени падения. Это один из самых невзрачных персонажей, какие когда-либо изображала русская литература. Не ему, ко-

---

[1] Ingham N. M. Irony in Povest' o Gore i Zločastii. // Slavic and East European Journal. 1980, vol. 24, № 4. P. 333—347.

нечно, быть представителем нового поколения, новых прогрессивных идей. И вместе с тем не осуждение неудачливого молодца, не сумевшего жить по житейским правилам окружавшего его общества, а теплое сочувствие его судьбе выражается в повести. В этом отношении «Повесть о Горе Злочастии» — явление небывалое, из ряда вон выходящее в древней русской литературе, всегда суровой в осуждении грешников, всегда прямолинейной в различении добра и зла.

Впервые в русской литературе участием автора пользуется человек, нарушивший житейскую мораль общества, лишенный родительского благословения, слабохарактерный, остро сознающий свое падение, погрязший в пьянстве и азартной игре, сведший дружбу с кабацкими питухами и костарями, бредущий неведомо куда в «гуньке кабацкой», в уши которого «шумит разбой».

Впервые в русской литературе с такою силою и проникновенностью была раскрыта внутренняя жизнь человека, с таким драматизмом рисовалась судьба падшего человека. Все это свидетельствовало о каких-то коренных сдвигах в сознании автора, не совместимых со средневековыми представлениями о человеке.

Вместе с тем «Повесть о Горе Злочастии» — первое произведение русской литературы, которое так широко решило задачи художественного обобщения. Почти все повествовательные произведения древней русской литературы посвящены единичным случаям, строго локализированы и определены в историческом прошлом. Действия «Слова о полку Игореве», летописи, исторических повестей, житий святых, даже позднейших повестей о Фроле Скобееве, Карпе Сутулове, Савве Грудцыне строго связаны с определенными местностями, прикреплены к историческим периодам. Даже в тех случаях, когда в произведение древней русской литературы вводится вымышленное лицо, оно окружается роем исторических воспоминаний, создающих иллюзию его реального существования в прошлом.

Историческая достоверность или видимость исторической достоверности — *необходимое условие всякого повествовательного произведения* Древней Руси. Всякое обобщение дается в древних русских повестях через единичный факт. Строго исторический факт похода Игоря Северского дает повод к призыву русских князей к единению в «Слове о полку Игореве»; исторические события положены в основу повестей о рязанском разорении, рисующих ужас Батыева нашествия, и т. д.

Резко разойдясь с многовековой традицией русской литературы, «Повесть о Горе Злочастии» повествует не о единичном факте, стремясь к созданию обобщающего повествования. Впервые художественное обобщение, создание типического собирательного образа встало перед литературным произведением как его прямая задача.

Безвестный молодец повести не носит признаков местных или исторических. В повести нет ни одного собственного имени, ни одного упоминания знакомых русскому человеку городов или рек; нельзя найти ни одного хотя бы косвенного намека на какие-либо исторические обстоятельства, которые позволили бы определить время действия повести. Только по случайному упоминанию «платья гостиного» можно догадаться, что безымянный молодец принадлежал к купечеству.

Откуда и куда бредет несчастливый молодец, кто были его родители, невеста, друзья,— все это остается неизвестным: освещены лишь важнейшие детали, преимущественно лица, психология, которых резко подчеркнута.

Все в повести обобщено и суммировано до крайних пределов, сосредоточено на одном: на судьбе молодца, его внутренней жизни. Это своеобразная монодрама, в которой окружающие молодца лица играют подсобную, эпизодическую роль, оттеняя драматическую судьбу одинокого, безвестного человека, лица собирательного, подчеркнуто вымышленного.

Первое произведение русской литературы, сознательно поставившее себе целью дать обобщающий, собирательный образ, вместе с тем стремится и к наибольшей широте художественного обобщения. Невзрачная жизнь невзрачного героя осознается в повести как судьба всего страдающего человечества. Тема повести — жизнь человека вообще. Именно поэтому повесть так тщательно избегает всяких деталей. Судьба безымянного молодца изображается как частное проявление общей судьбы человечества, немногими, но выразительными чертами представленной во вступительной части повести.

Глубокий пессимизм самого замысла «Повести о Горе Злочастии» следует, быть может, поставить в связь с тем, что автор ее мог наблюдать в реальной русской действительности второй половины XVII в. Экономический кризис, приведший в это время к многочисленным крестьянским и городским восстаниям, породил толпы обездоленных людей, которые разбредались из сел и городов, скитались «меж двор» и уходили на окраины государства. Сочувст-

вуя этим оторвавшимся от своей среды, разоренным, бездомным людям, автор повести шире и глубже обобщил то историческое явление, которое дало тему сатирической «Азбуке о голом и небогатом человеке». Хотя и лишенная сатирической направленности «Азбуки», «Повесть о Горе Злочастии» нарисовала тем не менее выразительную картину «бесконечной нищеты», «безмерных недостатков», «наготы и босоты». Как и автору «Службы кабаку», пропившийся молодец представляется автору повести не «грешником» средневековых сочинений о пьянстве, а несчастным, заслуживающим сожаления человеком.

Сильно сказываются фольклорные начала и прежде всего в образе Горя Злочастия. И в сказках, и в лирических песнях о Горе ему отводится активная роль, а человек лишь терпит навлекаемые на него Горем беды. В песнях только могила избавляет героя от преследующего его Горя — в повести могила заменена монастырем. Лишь в некоторых сказках герою удается хитростью отделаться от Горя (запирает его в сундук, зарывает в яму и т. д.).

Народные песни о Горе как женской доле широко распространены в русском, украинском и белорусском фольклоре. Они хранят на себе несомненные следы дохристианских взглядов на Горе и Долю как на прирожденные человеку. В женских песнях Горе показано неизбывным, неотступно преследующим человека всесильным существом. Автор повести повторил без изменения песенную характеристику Горя в том монологе, который Горе произносит наедине, еще до своего появления перед молодцем, и в изображении превращений Горя, преследующего молодца. Здесь сохранены все очертания женских песен о Горе: Горе хвалится, что оно принесло людям «и мудряе» и «досужае» молодца «злочастие великое»:

...до смерти со мною боролися,
во злом злочастии позорилися,
не могли у меня, Горя, уехати,
наги они во гроб вселилися,
от мене накрепко они землею накрылися,
босоты и наготы они избыли,
и я от них, Горе, миновалось,
а злочастие на их в могиле осталось.

Женские песни о Горе оканчиваются тем же мотивом:

Я от горя в сыру землю пошла,—
За мной горе с лопатой идет,

Стоит горе, выхваляется:
«Вогнало, вогнало я девицу в сыру землю!» [1]

Рассказ повести о том, как Горе нагоняет молодца, задумавшего уйти от него к родителям, художественно развивает песенную тему преследования девушки Горем. В песнях Горе так преследует девушку:

Я от горя во чисто поле,
И тут горе — сизым голубем...
Я от горя во темны леса,—
И тут горе — соловьем летит...
Я от горя на сине море,—
И тут горе — серой утицей! [2]

Взяв основные внешние очертания образа Горя Злочастия из лирических песен, автор повести своеобразно переосмыслил фольклорный тип Горя — судьбы человека, данной ему от рождения на всю жизнь. В повести Горе появляется во время странствий молодца, притом сначала во сне, как будто это образ, рожденный его расстроенной мыслью. Но вместе с тем само Горе предварительно показано как существо, живущее своей особой жизнью, как могучая сила, которая «перемудрила» людей «и мудряе» и «досужае» молодца. Обращает на себя внимание и то, что, к каждому моменту повести автор приурочил появление рядом с молодцем Горя. Молодец «наживал живота большы старова, присмотрел невесту себе по обычаю» и «похвалился» своими успехами. Вот тут-то и настигла его «пагуба» в лице Горя, потому что «всегда гнило слово похвальное, похвала живет человеку пагуба». Горе привязалось к человеку как бы в наказание за нарушение этого запрещения похвальбы. Этот момент совершенно чужд фольклорному пониманию Горя, которое приносит человеку счастье или несчастье независимо от его поведения. Независимы от песен и детали изображения встречи Горя с молодцем: появление Горя во сне, да еще под видом архангела Гавриила, советы уйти от невесты, пропить имущество, убить, ограбить. Самостоятельно повесть рассказывает и о том, как постепенно Горе подбирается к молодцу.

Лирические песни о Горе, а, может быть, и песни о разбойниках, в которых разбойники сочувственно называются

---

[1] Шейн П. В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях... Т. I, ч. 1. СПб., 1898. С. 322.

[2] Соболевский А. И. Великорусские народные песни. Т. I. СПб., 1895. С. 536.

«детинушками», «сиротинушками, бесприютными головушками», отразились, вероятно, на общем лирически задушевном тоне «Повести о Горе Злочастии».

Наконец, в повести есть и прямая стилизация лирической песни в «хорошей напевочке», которую молодец поет на «крутом красном бережку», поверив Горю, что «в горе жить — некручинну быть»:

Беспечална мати меня породила,
гребешком кудерцы розчесывала,
драгими порты меня одеяла
и отшед под ручку посмотрила,
хорошо ли мое чадо в драгих портах? —
А в драгих портах чаду и цены нет.
Как бы до веку она так пророчила!
Ино я сам знаю и ведаю,
что не класти скарлату без мастера,
не утешыти детяти без матери,
не бывать бражнику богату,
не бывать костарю в славе доброй.
Завечен я у своих родителей,
что мне быти белешенку,
а что родился головенкою.

Источником этой «напевочки» некоторые исследователи считали песню «Ай горе, горе гореваньице», включенную в сборник Кирши Данилова. Здесь действительно есть выражения, сходные с повестью, притом не только в «напевочке», но и в других эпизодах: «...а в горе жить — некручинну быть», «...что не класти скарлату без мастера ⟨...⟩ не бывать бражнику богату» (в песне «гулящему»), «...еще лычком Горе подпоясано». Однако эти совпадающие выражения носят поговорочный характер и могли быть самостоятельно использованы и в песне, и в повести.

Если лирические песни помогли автору создать художественный образ Горя, «напевочку» и подсказали эмоциональное отношение к молодцу, то былинной традиции, на связь с которой указывал Н. Г. Чернышевский, автор обязан прежде всего ритмическим построением всей повести. С небольшими исправлениями текста в списке XVIII в. академику Ф. Е. Коршу удалось восстановить стихотворный размер повести: былевой стих с четырьмя ударениями — двумя главными и двумя второстепенными (всего в повести 481 стих).

Приемы и формулы былинного стиля, общие места встречаются в «Повести о Горе Злочастии» в изобилии, хотя и в слегка измененном виде: приход на пир («...крестил он лице свое белое, поклонился чюдным образом, бил

челом он добрым людем на все четыре стороны») и далее уже ближе к былинному («...горазд он креститися, ведет он все по писанному учению» и т. д.); грусть на пиру («...молодец на пиру не весел седит, кручиноват, скорбен, нерадостен»); повторения и синонимические сочетания («за питья за пьяныя», «глупыя люди, немудрыя», «обмануть-солгать», «пияни-веселы», «роду-племени» и т. д.). Постоянные устно-поэтические, былинные эпитеты в повести сочетаются с теми же предметами, что и в фольклоре «зелено вино», «почестен пир», «серый волк», «сыра земля», «удал молодец» и т. д.), а Горе, в первый раз появившись перед молодцем, даже «богатырским голосом воскликало».

С духовными стихами повесть сближается во вступительной части и в последних строках, заметно выделяющихся и своим книжным языком.

Наличие немногих книжных элементов в композиции и языке «Повести о Горе Злочастии» не скрывает, однако, того несомненного факта, что преобладающее значение в поэтике автора принадлежит народному стихосложению, фольклорным образам, устно-поэтическому стилю и языку. Но именно обилие разнородных связей с различными жанрами народной поэзии особенно убедительно говорит за то, что «Повесть о Горе Злочастии» представляет собой произведение не народного, а книжно-литературного творчества. В целом эта «Повесть» находится вне жанровых типов народной поэзии: ее автор создал новый оригинальный вид лиро-эпического повествования, в котором своеобразно сочетаются в соответствии с художественным замыслом индивидуально воспринятые устно-поэтические стилевые традиции с отголосками средневековой книжности.

«Повесть о Горе Злочастии», сохранившаяся лишь в одном списке XVIII в., обнаруживает не только композиционную, но и стилистическую связь с несколькими вариантами песен о Горе и добром молодце. В. Ф. Ржига, анализируя эти песни, пришел к выводу, что «зависимость их от повести совершенно очевидна. Несмотря на свое различие, все они относятся к повести как более или менее деформированные копии к своему художественному оригиналу и таким образом действительно являются фольклорными лиро-эпическими ее дериватами»[1]. Однако вопрос о происхождении песен о Горе и добром молодце заслуживает еще более углубленного исследования.

---

[1] Ржига В. Ф. Повесть о Горе-Злочастии и песни о Горе. // Slavia. 1931, roč. 10, seš. 2. S. 308.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Прочитанная работа не исчерпывает собой произведений, которые можно было бы причислить к древнерусской литературной классике. Пополнить список древнерусских классических произведений можно было бы, например, «Киево-Печерским патериком», «Словом о погибели Русской Земли», «Житием» Александра Невского, «Сказанием о Мамаевом побоище», «Казанской историей», «Сказанием» Авраамия Палицына, «Повестью о Савве Грудцыне» и некоторыми другими. Но и тех произведений, о которых здесь шла речь, достаточно, чтобы представить себе, как разнообразна была литература Древней Руси, как много определила она собой в русской литературе нового времени.

Русская литература всегда была литературой патриотической и гражданственной. Она всегда была совестью народа. Ее место в общественной жизни страны всегда было почетным и влиятельным. Она воспитывала людей и стремилась к справедливому переустройству жизни.

Легкость, с которой русская литература включилась в общий поток развития европейской литературы в XVIII в. объясняется в значительной мере тем, что она прошла большой собственный путь развития, имела плодотворный опыт и большие художественные и идейные достижения. Древнерусский опыт легко заметить и в высокой идейной направленности русских литературных произведений XIX и XX вв., в их гуманном внимании к «маленькому человеку» (особенно у Гоголя), в неустанных поисках смысла и правды жизни (у Достоевского, например), в грандиозности народной эпопеи «Война и мир», во многих острых художественных образах правдоискателей (например, у Лескова), в изящной летописной краткости прозы Пушкина, в лирической тревоге стихов Блока о России, в ритмичности прозы Белого, в темах стихов Максимилиана Волошина из русской истории, в образах прозы Б. Лавренева и во многом другом.

От своего начала и до последних дней русская литература едина в своем развитии. Она близко сопутствует русской истории и составляет ее существенную часть.

1975