

**ПРАВОСЛАВНОЕ МИРОВИДЕНИЕ
В «СЛОВЕ О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»**

О.В. Кириченко

На христианское мировоззрение автора «Слова...» указывали многие авторитетные исследователи этого произведения, и, прежде всего, самый известный из них Д.С. Лихачев¹. Доводы сторонников этой точки зрения убедили даже А.А. Зимина который в принципе не считал это произведение памятником древнерусской литературы. Его особенно поразили доводы, приведенные А.И. Клибановым и В.Н. Перетцем о наличии в «Слове» огромного числа скрытых цитат из книг Библии. Лексика «Слова» изобилует свидетельствами прекрасного знания Ветхого и Нового Заветов и указывает на высокую церковную культуру автора. Зимин делает вывод: «Язычником или двоевером такой образованнейший книжник быть не мог»². Но этим признанием вопрос о конфессиональных корнях «Слова» до конца не решается, потому что остается нерешенной проблема объяснения специфического языка этого загадочного произведения, наличия множества мифологических или языческих реминисценций. Объяснить их существование особенностью поэтики автора – значит допустить наличие у него модернистски свободного мировоззрения, позволяющего ему по личному произволению избирать язык поэтики. Но это исключено.

Авторство «Слова» в недавно вышедшей книге Л.А. Гурченко связывается с личностью игумена Киево-Печерского Василия. Исследователь обратил внимание, что в конце текста «Слова» содержится тайнопись. Несколько последних строк при чтении их начальных букв сверху вниз, позволяют прочесть фразу: «Василия игумена христьяне напсане»³. Л.А. Гурченко убедительно доказывает, что игумен Василий – это известная историческая личность, настоятель Киево-Печерского монастыря, состоявший в переписке со св. Кириллом епископом Туровским. Также автор книги делает важное разыскание о судьбе митрополита Илариона, автора «Слова о законе и благодати», который после смещения его с кафедры принял схиму с именем Никон в Киево-Печерском монастыре. Летописец прп. Нестор выводит его в летописи под именем Великого Никона, ближайшего соратника первоначальников прославленной русской обители, преподобных Антония и Феодосия. Великий Никон, сам автор летописи, был человеком искусным в богословии, активным миссионером, дипломатом, основателем мужского монастыря в Тмутаракани, откуда он был родом.

Что заставило игумена Василия прибегнуть к языку мифологии языческого славянского мира, Л.А. Гурченко не дает исчерпывающего ответа. При этом ситуация еще более запутывается, когда автор пытается связать с именем митрополита Илариона, игумена Никона, легендарный образ «гудца» Бояна, считая, что это одно лицо.

Присутствие в Киево-Печерском монастыре схиигумена Никона Великого (митрополита Илариона) и игумена Василия, хотя и в разные годы (митрополит

Иларион принимает схиму и уходит к прп. Антонию в 1058 г., а белого священника Василия из Щековиц делают игуменом Печерским в 1183 г., т.е. на сто лет позже), объясняет очень многое для исследователей, замечающих сколь близко два великих произведения: «Слово о законе и благодати» и «Слово о полку Игореве». Оба они выросли из одной Киево-Печерской традиции, и поэтому связаны друг с другом глубокой внутренней – концептуальной близостью.

Автор «Слова о полку Игореве» через сто лет после митрополита Илариона будет опираться на то же смысловое оппозиционное ядро, которое прославленный митрополит обозначил как «закон и благодать», но только с другими векторными полюсами. Автора «Слова о законе и благодати» волновала смысловая протяженность «Ветхий Завет – Новый Завет», и отсюда его – «закон и благодать»; творца же «Слова о полку Игореве» интересует уже другое: вектор «языческое – христианское». У митрополита Илариона перспектива Закона и Благодати разворачивается на фоне библейской истории, с помощью которой конструируется историзм христианской истории, т. е. обозначается человеческий-социальный-характер истории.

Автор «Слова о полку Игореве» в центр повествования ставит не историю людей, а природный мир. Путь Богом сотворенной природы требует такого же христианского осмысления, как и исторический путь людей. Природа лежит в плоскости смысловой оппозиции «языческое – христианское» и объясняет драматургию политической истории Руси. Сложный вопрос: почему природа связана с политикой? На этот вопрос, как нам кажется, отвечает автор «Слова», когда говорит о том, что будет слагать свое повествование не так, как это делал знаменитый песнотворец Боян. Боян создавал свои песнопения сугубо во славу князей и делал это, как языческий жрец-волхв, за что автор называет его «вещим», что означало умение показывать в мистическом действии (мистерии) то, о чем рассказывается в содержании. Причем показывать так, как это мог делать только шаман, впадая в состояние транса, уносясь духом вверх, скользя по дереву, общаясь с духами. «Боян вещей, если кому хотел сложить хвалебную песнь, то растекался мыслью по дереву, серым волком по земле, сизым орлом под облаками. Ведь помнил он рассказы о битвах давних времен»⁴. Легендарный викинг Один, носитель специфической ментальности викингов, был известен, кроме чисто военных подвигов, умением перевоплощаться, владением магии слова и образа. Вот как рассказывает о нем Сага об Инглингах: «Но в бою он казался своим недругам ужасным. И все потому, что владел искусством менять свое обличье как хотел. Он также владел искусством говорить так красиво и гладко, что всем, кто его слушал, его слова казались правдой. В его речи все было так складно, как в том, что теперь называется поэзией. Он и его жрецы зовутся мастерами песней, потому что от них пошло это искусство в Северных Странах. Один мог сделать так, что в бою его недруги становились слепыми и глухими или наполнялись ужасом, а их оружие ранило не больше, чем хворостинки, и его воины бросались в бой без кольчуги, ярились, как бешеные собаки или волки, кусали свои щиты, и были

сильными, как медведи или быки. Они убивали людей, и ни огонь, ни железо не причиняли им вреда. Такие воины назывались берсерками»⁵.

Судя по некоторым свидетельствам, русские великие князья, происшедшие от викинга Рюрика, не забывали своей культуры, пока были язычниками. Так, прозвище князя Олега Вещего было, скорее всего, связано с такими же способностями. «В позднейшей практике древнерусского исповедника слово «вещий» имело почти столь же широкое распространение, как и «волхв» или «кудесник»; это были синонимы, лишь с незначительными, неуловимыми теперь оттенками значений... Прозвище Олега, данное ему невегласами, говорило о сверхъестественной силе и знаниях этого князя-кудесника»⁶. На нередкое сочетание у славянских князей жреческих и властных функций обращал внимание Б.А. Рыбаков⁷. Свое прозвище Вещий князь Олег получил за предвиденье действий византийцев, пытавшихся его отравить⁸. А ведь до этого он сам устранил киевских князей Оскольда и Дира (тогда уже христиан).

В языческий период викингской Руси продолжали существовать и особые певцы-сказители, волхвы, каким представляется Боян, певец, живший во времена Ярослава Мудрого. Конечно, Боян уже не был волхвом в религиозном смысле (не имел жреческих функций), но был волхвом-песнотворцем, т.е. жрецом *литературным*, сохранившим лишь культурную форму прежней мистической драматургии. Наверняка он был даже не язычником, а христианином, именно потому, что его песни слушали и восхищались ими князья-христиане. И все же за ним стояла уходящая в прошлое культура мистически-литературного прославления подвигов князей, мистерия военного подвига, воспевание *славы князя*, а не Бога.

Автор «Слова» противопоставляет себя именно Вещему Бояну, а не какому-то известному певцу-сказителю, ему важно подчеркнуть эту противоположность: он отталкивается от Слова Божия и он служитель Слова Божия, а Боян отталкивался от слова противоположного (хотя и по вдохновению) и служил ему как волхв в близкие языческие времена, хотя по статусу и крещению уже таковым не являлся. Наблюдается у автора и противопоставление форме исполнения Бояна: Боян «рокотал князьям славу», а автор «Слова» рисует картины *позора поражения* на поле брани, но победы нравственной в сердце, где гнездились страсти, и этим он поет Богу славу, и этим величает победителей – князей-христиан.

В «Слове о полку Игореве» описываются две модели язычества. Одна – существовавшая у славян в прошлом, для обозначения которой используется, как рефрен, слово «внук»: «Боян – внук Велеса», «ветры – Стрибожьи внуки», «гибло достояние Дажьбожьих внуков». Отметим пока эти примеры как факт. Писателю важно зафиксировать дистанционную близость описываемых, современных ему событий ушедшему, но недавнему языческому прошлому. Для этого вспоминаются и вещий волхв Боян, и воспроизводится семантический ряд языческих богов, и оживает языческий природный мир. Зачем это нужно православному автору, разберем позже.

Есть в «Слове» и вторая модель языческого космоса, и относится она к обществу кочевников-язычников половцев. В отношении к этому живому язычеству употребляется слово «поганые», а также есть указания на существование языческих идолов (Тмутараканский болван), но в целом, это *иноэтничное язычество* не описывается в конкретных персонажах, оно скорее абстрактно. Мы видим, что этот чуждый этноязыческий мир подается через образы, персонажи и динамику славянского язычества. Вот откуда здесь – в христианском произведении – столько языческой мифологии. Но этим автор не ограничивается, у произведения есть и второй план, где язычество представлено как драматургически необходимый элемент повествования.

Получается, что славяне-христиане противостоят здесь не просто реальным половецким полкам, но и, согласно замыслу автора «Слова», собственному языческому миру, который находит отражение в язычески оформленной природной стихии. На сознательность драматургии автора указывает направление событий в тексте. Автору было важно показать не просто гибельность политических раздоров, междоусобиц русских князей, но их религиозные (духовные) последствия, внеличностный, но космически вселенский характер этой трагедии на православной Руси. Мир упокоенной христианской природы, возрожденной земли обетования после ее Крещения и просвещения словом Божьим, становится в результате вражды правителей опять миром языческого хаоса и звериного противостояния друг другу.

Движение в языческий мир, в мир Дива и всего остального: брешущих лисиц, скрипящих, как лебеди, телег, разнообразных вещей птичьих криков, мутно текущих рек и т.д. – в «Слове» начинается с момента, когда «страсть князя ум охватила». Начало классическое: подобный драматургический прием есть в «Илиаде» Гомера: «Гнев, богиня воспой Ахиллеса, Пелеева сына...». Но князь Игорь, хотя и пленника страсти, как и Ахилл, движется по жизненному пути не по прихоти слепой судьбы (когда сам человек в своем упорстве сопротивления им же созданным тяжелейшим обстоятельствам жизни может быть героем, лишь идя с открытым забралом навстречу смерти), а в соответствии с Промыслом Божьим и волей Божьей, которые он постепенно – через страдания – познает, смиряясь пред Богом, и через это побеждает смерть.

Страсть, охватившая ум князя Игоря была столь сильной, что он не оставался и после Божьего предзнаменования – затмения солнца. Затмение – христианский зов природы (на что указывали часто русские летописцы) – князь не захотел принять, так как его сердце уже было охвачено затмением страсти. Тогда из «тьмы египетской» и начинает выплывать навстречу князю мир языческой природной стихии. Князь вступает, таким образом, в мир иной духовности, имеющий черты загробного чертога. Присутствие в начале текста певца языческого мира – Бояна-соловья, также подчеркивает потусторонний характер этого мира. Соловей в славянской мифологии, как и Орфей в греческой мифологии, тесно связан с двумя мирами: он может залетать в иной мир возвращаться в мир людей. Образ Соловья-Разбойника – антиорфея, птицы, убивающей свистом,

возник также на мотивационной языческой ноте. Важно отметить, что «со-
~~нивыиновсвообжеобрисущрацидманамманамобкая общаэогинесоконичеркая Наапра-~~
 мер, у шаманов некоторых северных народов России «звук-слово воспринимается ... как некое самостоятельное живое существо и вместе с тем как энергия, дающая возможность передвижения»⁹ шаману в период его транса-путешествия по иному миру. Звуковая часть шаманского действия носит вполне самостоятельный характер. Так, при анализе селькупской шаманской лексики удалось выяснить, что она делится на две группы: одну «семантическую доминанту можно определить как музыкальные звуки, издаваемые голосом; высокий звук, производимый движением воздуха через сжатые губы, т.е. пение или свист; в другой – действия, производимые служителем культа (камлание, ворожба, сопровождаемые пением и т.п.)»¹⁰.

Далее в тексте «Слова» имеются еще важные разъяснения автора общего характера о причинах происшедшего: «княжеская непокорность вспять времена повернули», князя Игорь и Всеволод непокорством зло пробудили, которое до того усыпил, их отец Святослав Грозный великий князь Киевский. Интересно, как автор описывает «усыпление зла» Святославом Грозным. Приставка к имени «Грозный» употребляется не случайно, а как указание на надсоциальность и надполитичность князя. Он грозен, как может быть грозна высшая организованная стихия возмездия и покорения хаоса, как Бог. «Грозою своею, усмирил своими сильными полками и булатными мечами, вступил на землю Половецкую, протоптал холмы и яруги, взмутил реки и озера, иссушил потоки и болота (процесс покорения языческой природы. – О.К.). А поганого Кобяка (словно тот дерево или идол деревянный. – О.К.) из Лукоморья, из железных великих полков половецких, словно вихрем вырвал». При усмирении половецкого язычества также есть указания автора на «взмутнение рек», «иссушение потоков» как последствий действий князя Игоря, но характер природной активности в этом случае был иным. При Игоре *сама природа* ведет себя как субъект, как лицо, возмущаясь приходом в ее мир христианского князя, и оттого здесь «мутно текут реки» и все дышит ненавистью к нему и непокорством. Святослав же возмущает своею волей природные стихии, выступая как творец и повелитель стихий. Усмирение Святославом языческих стихий, находящихся на половецкой территории, было (кроме политического акта) религиозным действием обновления земли и культурным актом, так как сразу после «повержения Кобяка» в Киев «Святославу пришли воздать хвалу немцы и венецианцы, греки и моравы» – почти вся Европа, которая обрела покой и возможность продолжать жить в поле культуры. Д.С.Лихачев заметил, что реальный политический деятель Святослав – великий князь Киевский – не соответствовал книжному Святославу из «Слова о полку Игореве»¹¹. В действительности Святослав был политически слабым правителем, и автор «Слова» усиливает его значение до самых высших степеней для выполнения своей драматургической задачи. Точнее сказать, автор создает поле, где действуют не политические механизмы, а нравственные коллизии. Он поступает как великий поэт и драматург.

Покорение языческой природы – вот главное, что совершает, по мысли автора «Слова», Святослав. И это величайшее завоевание разрушает своими ребячливо неосторожными действиями его племянник Игорь, князь Новгород-Северский. Автор не раз обращает свое внимание на следующую закономерность: как только, по грехам княжеским, природа освобождалась от благодатного христианского плена, сразу вырывались на свободу и начинали бесчинствовать разбойники-половцы.

Подведем некоторый итог. Если «закон и благодать» у митрополита Илариона¹² позиционируются на протяженности «Ветхий – Новый Заветы», то какому вектору соответствует оппозиционная пара «языческое – христианское» «Слова о полку Игореве»? Как свидетельствует замысел автора «Слова о полку Игореве», для этой оппозиции существует перспектива «мир языческих князей-волхвов – мир единодержавных христианских правителей». С первыми в «Слове» ассоциируется Всеслав, со вторыми – великий киевский князь Святослав, с признаками Грозного Бога Вседержителя. Чрезвычайно важно, что князь Всеслав берется не из истории прошлых веков (не Вещий Олег), а из современности. Это сделано намеренно, чтобы подчеркнуть, что зло имеет актуальный, злободневно-современный характер. Также вполне определено (как религиозное *оборотничество*) описывается зло язычества. Христианин-язычник (а не двоевер) политически непредсказуем. Всеслав верит только в одно (и верит по-язычески) – в судьбу, в удачу; для этого сам помогает судьбе – «рыщет» и занимается волхованием. Этот князь сегодня здесь, а завтра может появиться далеко отсюда. А христианство для него не вера, а что-то внешнее.

Обращают на себя внимание и евангельские параллели, зримо присутствующие в драматургии «Слова»: «Спозаранку, в пятницу, потоптали они (русские) поганые полки половецкие». Вступление на путь Голгофы начинается с победы над половцами. Потом проходят два дня непрерывной сечи, и к полудню третьего дня «пали Игоревы стяги». Совершенно очевиден, по логике заявленного «возвращения времени вспять», что происходит обратное тому, о чем написано в Евангелии про события Страстной Пятницы. В «Слове» в пятницу происходит мнимая победа, а в последующие три дня идет движение в сторону полного поражения русского войска и пленения князя. В евангельском тексте все наоборот: Пятница – мнимое поражение и временная смерть, за которой следует Воскресение.

Автор не случайно, как нам кажется, несколько раз вспоминает «внуков» Стрибожьих, Велесовых и др. Ему важно показать, как еще близко язычество, как опасно поддаваться страстям, как велики могут быть последствия для всей Земли Русской. Отсюда и начинается разговор о Всеславе-оборотне, который может хитростью и удачливостью победить любого врага. Двойная жизнь князя была неизвестна людям, но она была ведома Богу: «Всеслав-князь людям суд правил, князьям города рядил, а сам ночью волком рыскал: из Киева до рассвета дорыскивал до Тмуракани, великому Хорсу волком путь перебегал». «Рыс-

кающие» князья оказываются в ином – неправославном, нехристианском – пространстве-времени при передвижении. Их не может догнать колокольный звон, зовущий «к заутренне» (возможно, намек на Пасхальную заутреню), но им открываются ушедшие в прошлое идолы, как реальные географические точки: Хорс в Тмудоракани (он же, возможно, обозначен как Тмудораканский болван), открывается «тропа Троянова», т. е. дорога к известному идолу; «ветры – Стрибожьи внуки веют с моря» – оттуда, где находятся половцы и где потом затонули два солнца и два месяца – четыре русских князя. Географические привязки идолов к определенной территории лишь указывают на однополярность происходящего, когда в духовной реальности происходит схождение во ад, но не «Христа-Победи-теля», а побежденного грехами князя, без надежды на Воскресение. Автор «Слова» указывает на это несколько раз. Эта мысль звучит и в общем тексте (в словах от автора), и от лица князя Святослава: «А Игорева храброго полка не воскресить!» «Не-воскресение» коснулось тех, кто воевал под княжескими стягами Игоря. В двойственном положении оказался и сам князь. Его плен обозначен в символическом ключе, как пленение морем солнца – образ, определенно читаемый в христианской символике. Море – символ страстей или же лежащего во грехах мира, а по Псалтири, место, где пребывает змей-искуситель. Как вернуться князю к жизни из этого страстного движения в сторону вечной смерти? Автор выбирает в качестве поручителей князя (пред Богом и людьми) двух людей: великого князя Святослава, имеющего, как мы отметили выше, черты Грозного Бога Судьи (он призывает других князей отомстить за раны Игоревы, т. е. совершить акт возмездия (не языческой мести), восстановить справедливость и закон¹³), и жену Игоря Ярославну, с символической доминантой Божией Матери. Об этом говорит тот факт, что князь из плена возвращается не домой, а в Киев, направляясь «по Боричеву к Святой Богородице Пирогошей». Именно после плача Ярославны, за которой символически и стоит Небесное заступничество Богородицы происходит соединение разорванной грехом реальности: «Вспенилось море в полуночи».

Полночь – то время, когда, по преданию, Господь благословляет землю. Тогда отверзаются и рай, и ад. Князь Игорь получает от Бога духовное освобождение, точнее, благословение на освобождение из плена. И автор с этого момента *перестает говорить притчами*: «Игорю-князю Бог путь указывает из земли Половецкой на землю Русскую, к отчему золотому престолу». Но пока князь не пришел в Киев, в храм Божией Матери, пока не принес священнику покаяние, он продолжает бежать домой в язычески обнаженном природном мире: прыгает горностаем в тростники, белым гоголем падает на воду, соскакивает с коня борзым волком, разговаривает с Донцом-рекой, пререкаясь.

Итак, автор «Слова» вполне сознательно, как он говорит в самом начале своего повествования, рассказывает «старыми словами ратных повестей», но о «былях нашего времени». Таким образом он противопоставлен вещему Бояну, «внуку Велесову», слагающему «песни не по обычаю Боянову», который реально изображал в театрализованном волховании – шаманском действии – проис-

ходившие события. Задачей той поэзии было не духовное, а *психологическое* воздействие на слушателей. Волх-поэт Боян «скользил по мысленному дереву» и все смотрящие на него видели прошедшие события через шаманский мимезис, оказывающий гипнотическое воздействие на слушателей. Мистический страх перед князем растворился в сердцах вместе с восхищением увиденным.

Для автора «Слова» старинный язык языческих образов – своего рода *притчевая* форма, необходимая для того, чтобы сильнее обнажить злободневные реалии своего времени. В Евангелии Спаситель говорит притчами для тех, кто огрубел сердцем и не может понять происходящего. За поэтикой «Слова» стоит не только красивая поэтическая основа, но и тщательно продуманный богословский подтекст – притча, которая как зерно: если оно не умрет в сердце слушателя, то не оживет в нем новой жизнью. Художественная форма понадобилась автору, чтобы не напрямую, с грозным обличением обратиться *ко многим* русским князьям, переставшим быть верными Богу, но образно показать всю духовную гибельность (не политическую!) междоусобиц, коварства и взаимной вражды православных христиан. Притчевый язык должен был постепенно разбудить их от греховного сладкого сна братоубийственной борьбы и через близкую княжеской ментальности художественную форму героической песни заставить задуматься об иной героике: покаянии, смирении, прощении.

В этой связи автор даже вопрос о покаянии главного героя не выносит на страницы «Слова». Князь Игорь показан как человек, который немотивированно, с христианской точки зрения, освобождается из плена. Нигде не звучат его *покаянные слова*, предваряющие освобождение; скорее даже наоборот, его пререкания с рекой Донцом уже после освобождения, показывают, что Игорь воспринимает происходящее как должное. И тогда его путь в Богородичный храм может расцениваться лишь как знак его благодарности Божией Матери, но не как акт покаяния. И это тем более странно, что летописец, освещающий эти же события, останавливается специально на покаянии князя Игоря. На «летописное покаяние» обращает внимание Д.С. Лихачев: «Летописец (в Ипатьевской летописи под 1185 г. – *О.К.*) дважды вкладывает в уста Игоря Святославича покаянный счет своих княжеских преступлений, знаменующий необычно 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 пощадох хрестьян, но взях на щит (то есть приступом) город Глебов у Переяславля: тогда бо не мало зло подьяша безвиннии хрестьяни, отлучаеми отец от рождений (то есть детей) своих, брат от брата, друг от друга своего, и жены от подружий своих, и дщери от материй своих, и подруга от подруги своея, и все сметено пленом и скорбью тогда бывшую, живии мертвым завидят, а мертвии радовахуся, аки мученицы святей огнем от жизни сея искушение приемши ... и та вся сотворив аз, рече Игорь”»¹⁴. Литературный же князь Игорь предоставлен суду времени, поскольку автор «Слова» не берется ответить на вопрос: придут ли русские князья к покаянию.

В связи с этим стоит вспомнить, что в XII веке появляется на Руси апокриф «Хождение Богородицы по мукам»¹⁵ – произведение чрезвычайно популярное до XX века у простого народа. В этом же произведении звучит тема немотивированного прощения Божией Матерью грешников в аду. Богородица молится Сыну Божию три дня. В этом произведении упоминаются языческие персонажи Троян, Хорс, Велес, Перун. Заметим также, что в апокрифе присутствует географическая локализация. Ангелы с юга открывают ад, где мучаются те, кто не веровал «во Отца и Сына и Святаго Духа, забыли Бога и веровали в то, что сотворил нам Бог для трудов наших». «Прозвав это богами ... и были одержимы злым бесом» («бежал, словно лютый зверь в полночь из Белгорода, бесом одержим в ночной мгле», – говорится в «Слове»). Несомненно, что автору «Слова» «Хождение» оказалось весьма близким по духу произведением. В «Слове» страстно обличаются княжеские пороки, для чего автор даже использует особый литературный прием – возвращает язычество в христианский мир. Возвращению язычества посвящен и апокриф «Хождение», с той лишь разницей, что апокрифе показан финал для тех, кто, совратившись в разные формы язычества, теперь мучается в аду. В апокрифе Богородица и все святые молятся только за падших христиан, другие из поля их зрения выпадают. Также в апокрифе есть разделение Святой Троицы на Лица. Божия Мать обращается не к Сыну, а к Богу-Отцу. В «Слове» образ Святослава также близок Богу, знающему сроки, Богу возмездия – Богу-Отцу. В «Слове», как и в апокрифе, есть люди непрощенные – не имеющие обетов Воскресения, есть плач Ярославны, соответствующий апокрифическому плачу Богородицы о грешниках. Множество таких типологически близких позиций «Слова» и апокрифа заставляет предположить, что автор «Слова» весьма активно пользовался идеями апокрифа.

Многие исследователи «Слова» отмечали его связь с идейными установками «Слова о законе и благодати». Мы отметим в этой связи два новых момента. Произведение митрополита Илариона, особенно в заключительной своей части, напоминает акафист, когда в заключительной части звучит хвала князю Владимиру, в основной же повествуется о борьбе нового со старым – христианского с языческим. У митрополита Илариона славянское язычество сравнивается с жизнью по-звериному: «Прежде были мы как звери и скоты». Тему *уподобления человека зверю* при грехопадении образно развивает и автор «Слова о полку», делая ее главной темой. «Звериность» проявлялась в языческое время, к примеру, в том, что некоторые князья-викинги использовали эту силу для объединения своей дружины в бою и тем самым духовный и нравственный принцип объединения – обычные в этих ситуациях подменялись психическим (телесным). Так, первовикинг Один объединял своих воинов в битве через психический акт самозабвения, т.е. превращения в зверя и достижения победы через «звериную силу». Использование «звериной силы» для политических целей – вот что волнует автора «Слова». Звериным духом можно было объединить *малую дружину* для *кратковременной* победы (что и показано на примере первой победы Игоря над половцами, где сам факт грабежа после победы подчеркивает

звериность этого действия), но для длительных политических целей, для объединения огромной массы людей необходим был нравственный принцип единения, чего язычество не имело, но имело христианство. Народ (этнос) нельзя было объединять на животных принципах, это стало возможным только на высоконравственных принципах, которые принесло христианство. Эту мысль ясно проводит автор «Слова о полку Игореве», благодаря чему его произведение несет такой же емкий и этносоздающий для русского народа образ, как и «Слово о законе и благодати».

Тему «звериности» христиан, сознательно выходящих за пределы христианской этики можно увидеть во многих произведениях древнерусской литературы. Очевидно, это была достаточно устойчивая характеристика мотивации поступков отступников от веры в литературных и исторических произведениях. Например, в «Повести об убиении Андрея Боголюбского» его убийцы характеризуются как «дикие звери», которых мучат чисто психические переживания: «пронзил их и страх, и трепет». Укрепляет этих диких зверей сам сатана, «служба им незримо». Превратившись в «свирых зверей», убийцы устремляются на князя. Малая земная победа малой горстки людей ради ничтожной цели отомстить и ограбить.

Звериность – это не только слепой дух ярости, который достигался у викингов или через употребление мухоморов перед битвой, или через введение воинов в психический транс специальными шаманскими действиями. Но это еще их духовное перевоплощение. Современные исследователи сибирского шаманизма указывают на *оборотничество* шамана в ходе камлания как на состояние «контролируемой одержимости», на «восприятие виртуальности как бы в облике другого существа: какого-либо животного или даже растения»¹⁶.

Также автор «Слова о законе и благодати» активно пользуется образом «холма»¹⁷, который «сравнивается и будут кривизны прямыми». Вступивший в языческий мир князь Игорь с дружиной (и в буквальном, и в символическом смысле) отрезан от православной Руси «холмами»: «О Русь, ты уже за холмами». Этот рефрен очень важен в мистической топографии «Слова». За холмом у автора лежит пустыня, на краю которой – море. Холм здесь мистическая граница, отделяющая мир крещенный, православный от мира пустынного – языческого. Судя по контексту «Слова о законе и благодати», границу этих холмов воздвигли не христиане, а язычники; в символике «Слова о полку Игореве» это сделала страсть князя Игоря. Князь не уничтожил холмы, идя на врага, и потому Русь – духовная и военная опора – осталась за холмами.

Несомненно, что автор «Слова о полку Игореве» воспользовался еще одним образом, взятым у митрополита Илариона. В «Слове о законе и благодати» читаем: «И пустой пресухой земле нашей, идольским зноем иссушенной». В «Слове о полку Игореве» есть образ пустыни, где русских воинов окончательно разбили идолопоклонники-половцы. Есть в произведении митрополита Илариона указание на четыре конца земли, что также воспринимается образным мышлением автора «Слова о полку Игореве».

На драматургическую развязку в «Слове о полку Игореве» повлияло дерзновенно пророческое обращение митрополита Илариона к умершему князю Владимиру: «Восстань, отряхни сон и увидь перемены в твоей стране»¹⁸. «Восстание» князя Игоря из плена духовной смерти происходит не как акт Воскресения, а как отрешение ото сна. Князь Святослав до того видит сон, предвещающий несчастье. В «Слове о законе и благодати» автор призывает умершего князя Владимира временно пробудиться ото сна. Автор «Слова о полку Игореве» поручает сделать это князю Святославу Киевскому и жене князя Игоря – Ярославне. Ярославна со стены Путивля (город, по слову митрополита Илариона, живой, и он во власти Божией Матери) обращается к природным стихиям (со властью, но с женской властью) спасти и уберечь ее супруга. У митрополита Илариона природный мир покоряется через «завет с птицами небесными и зверями земными», а в «Слове о полку Игореве» эту миссию выполняет плач «Ярославны-Богородицы». Пророческое авторское одноголосье «Слова о законе и благодати» заменяется в «Слове о полку Игореве» полифонией голосов, находящихся за пределами авторского голоса.

Подведем итоги. Можно подумать, что «Слово» – произведение, лежащее на стыке культур, православной и языческой. Образный мир языческого песнотворца-скальда, каким вспоминается в начале текста певец Боян, еще так близок, что автор-христианин словно не может не пользоваться тем образным поэтическим строем, который оставила предшествующая эпоха. Но в действительности автор «Слова о полку Игореве» вполне свободен и вполне христианин в своем творческом решении. Не скудость поэтических возможностей христианина-поэта заставляет его обратиться к языческой миропоэтической образной и мифологической системе, а сознательная богословская цель – описать мир политического хаоса как соприкосновение с язычески звучной природой, где политик «ныряет», «рыщет», «летит», не ставя перед собой никаких нравственных ориентиров. Христианский образный мир автора позволяет ему сознательно отказаться от Боянова наследия – языческой драматургии – в пользу нового языка, новых образов, которые мы видим в нравственной доминанте образов героев, а не их природно-родовых качествах.

Яркостью образного строя «Слово о полку Игореве» и обязано, в первую очередь, высокому богословскому смыслу, величественной богословской идее, положенной в канву текста. Язычество, полемизирующее с христианством на поле политической борьбы, заставляет автора «Слова» дать слово и природе, и «природным» людям – язычникам. Они есть и среди христиан. Даже сам князь Игорь, которого, в отличие от Всеслава, к тайным язычникам не отнесешь, становится на некоторое время язычником в силу страсти, им овладевшей. Идея автора настолько боговдохновенна, что ее в полной мере обеспечивают и цельность содержания, и естественность происходящего в тексте.

Не рациональная, а богодухновенная логика гениального творца «Слова» позволила избежать ему и дидактического морализма, и отстраненного художественного эстетизма. Он особенно старался не быть певцов-эстетом – таким, как

Боян. Он даже зашифровал свое имя в тексте. Для него драма поражения князя Игоря от половцев не предмет эстетически-психического наслаждения (ради чего старался певец Боян), а повод для всех русских людей нравственно воспрянуть, отрешиться ото сна, духовно взбодриться, найти в себе духовные силы выдержать позор поражения, чтобы вернуться домой и устремиться опять в сражение с реальным врагом. А самый реальный враг для князя Игоря оказался его собственный греховный мир: гордость, самонадеянность, маловерие. Вместе с тем автор «Слова» не только поучает, но и выказывает свои человеческие симпатии к князю за его беззаветный патриотизм, храброе сердце, душу, видящую добро и умеющую благодарить. И за эту живость читатель ценит самого автора, верит ему, идет за ним.

На примере деяния князя Игоря еще раскрывается весьма важная мысль о специфике враждебности звериного языческого мира миру христианскому. Автор «Слова» показывает, что христианин князь Игорь, согрешивший гордыней, оказывается *несвободным* в зверином языческом мире. В то же время тайный язычник, но внешний христианин князь Всеслав совершенно свободно передвигается по всей территории Руси и степи. И эти две духовные ипостаси, погруженные в одну и ту же стихию, специально сравниваются автором. И выигрывает «несвободный» Игорь, а «свободный» Всеслав явно проигрывает в этом незримом поединке «несвободный» Игорь, а Всеслав, не имеющий этого завершающего этапа, духовно спасительного для каждого христианина, лишь на короткое только время может объединять свою небольшую дружину силой звериного перевоплощения и достигать победы. Его жизнь состоит из таких маленьких побед малыми силами. Но не к этому призывает нас автор «Слова». Он зовет читателей к Большой Победе и едиными силами Руси, а эта Победа может быть достигнута не на «звериной», а на христианской основе.

Нельзя сказать, что «Слово», выношенное и написанное в XII веке, оставалось безвестным литературным памятником для последующих поколений. Оно, несомненно, влияло на воспитание христианской политической культуры в великокняжеской среде. Не случаен факт литературного обращения к «Слову» в XV веке в связи с событиями на Куликовом поле. При этом наблюдается не очень понятная на первый взгляд вещь: автор «Задонщины», пользуясь поэтикой «Слова», как хрестоматийной матрицей жанра, не справляется со своей задачей: он создает по художественным достоинствам произведение, несравнимо более слабое. И, как нам кажется, по одной простой причине, он уже не может правильно читать поэтику «Слова», хотя и понимает весь его пафос. Для него мифологический словарь природы уже является не собранием живых символов (отражающих существование колеблющейся реальности: или христианской, или языческой), а лишь красивыми и старинными поэтизмами, и поэтому эти «рыхлые» места в структуре «Задонщины» делают и текст этого произведения не динамичным, а художественно вялым.

Уже по этой причине нельзя считать, как это делал А.А. Зимин, «Задонщину» первичным произведением для «Слова»¹⁹. В «Задонщине» при миниму-

ме реминисценций из «Слова», при неправильно прочитанных Софронием Рязанцем отдельных местах нет этого главного, что отличает глубоко оригинальное и цельно созданное великое произведение, – в нем нет подлинного размаха драматургии «Слова». Оригинальность драматургии и цельность текста не отнимешь у великого произведения. Совершенно очевидно, что Софрония Рязанца текст «Слова» вдохновил особым образом: именно своей христианской логикой и яркостью воспетой моральной победы князя Игоря над половцами. Иначе зачем было автору, желающему воспеть победу на Куликовом поле, брать за основу произведение, где описывается, по сути, поражение русского войска. При этом совершенно очевидно, что Софроний даже не мог грамотно распорядиться всем символическим строем «Слова», он просто использовал некоторые его места для украшения своего текста древними словесами, близкими временам «Бориса и Глеба». И текст «Задонщины» невольно испортил в ряде мест, нам думается, не переписчик, но уже сам Софроний, не сумевший разобраться во всех смыслах текста.

Но самый главный аргумент в пользу оригинальности «Слова» и вторичности «Задонщины» состоит в нашем восприятии того и другого. Когда мы кладем эти тексты на весы, взвешивающие их творческий потенциал, то мы просто невооруженным глазом видим их художественную разницу.

Более удачно, с художественной точки зрения, события Куликовской битвы были обобщены в летописном тексте, на основе которого потом было создано «Сказание о Мамаевом побоище», а потом и различные исторические «кроники», в том числе популярнейший в свое время «Синописис» архимандрита Киево-Печерской лавры Иннокентия (Гизеля), созданный в конце XVII столетия²⁰.

Вдохновение, которое испытал Софроний Рязанец и автор «Сказания о Мамаевом побоище» и через которое, несомненно, прошли многие русские князья, особым образом влияло на этносозидательные процессы на Руси. О религиозно-политическом контексте «Слова» приходится говорить как о его центральной составляющей. «Слово» входит в число немногих первостепенных произведений, формировавших политическую культуру русской государственной элиты Средневековья. «Слово» воспитывало в князьях православных патриотов, совестливых политиков, *русскость* которых была тесно связана с христианской, православной нравственностью, так, что русскость и православность постепенно слились. И не случайно один из важнейших выводов, сделанных русской аскетической мыслью из опыта монголо-татарского нашествия, состоял в необходимости *воцарковления земли (природы) русской*, лежащей за пределами тогдашнего государства, за пределами городов и селений. И преподобный Сергей Радонежский, яснее других выразивший эту мысль, стал главным проводником новых процессов этносозидания русского народа на многие столетия.

¹ Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. М.; Л., 1952. С. 191.

² Зимин А.А. Слово о полку Игореве. СПб., 2006. С. 314.

³ Гурченко Л.А. Русские древности «Слова о полку Игореве». М., 2004. С. 123.

- ⁴ Слово о полку Игореве. Перевод Н. А. Мещерского. Л., 1985.
- ⁵ *Снорри Стурлусон*. Круг земной. М., 1980. С. 13.
- ⁶ *Комарович В.Л.* Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // ТОДРЛ. 1960. Т.16. С. 93.
- ⁷ *Рыбаков Б.А.* Древности Чернигова. М., 1949. С. 34.
- ⁸ Повесть временных лет. Подготовка текста, перевод, статьи и комментарии Д.С. Лихачева СПб., 1996. С. 153.
- ⁹ *Харитонова В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М., 2006. С. 37.
- ¹⁰ Там же. С. 78.
- ¹¹ *Лихачев Д.С.* Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси // *Лихачев Д.С.* Избранные работы: в 3 тт. Л., 1987. Т. 2. С. 188.
- ¹² Митрополит Иларион рассматривает эпохи Закона и Благодати как противоположные по духу эпохи, как могут быть противоположны свет и тьма. Его интересует не «избранность», не выделение людей закона из языческого мира, а принципиальное различие двух времен: времени до Христа и времени – после. По сути дела, время Закона для митр. Илариона – это не только ветхозаветный Израиль, а все человечество. Автор «Слова о полку Игореве» дифференцирует эпоху до вочеловечения Христа и выделяет в качестве начала, противоположного христианству, язычество.
- ¹³ Несомненно, что оппозиция «закон – благодать» присутствует и в «Слове о полку Игореве», но она не является здесь главным, ключевым механизмом развития действия. Закон – князь Святослав, Благодать – князь Игорь находятся рядом друг с другом, но не в системе координат «Ветхий – Новый завет», а внутри новозаветного пространства.
- ¹⁴ *Лихачев Д.С.* «Слово о полку Игореве» // *Лихачев Д.С.* Избранные работы: в 3 тт. Указ. соч. Т. 2. С. 166.
- ¹⁵ *Рождественская М.В.* Хождение богородицы по мукам // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI-первая половина XIVв. Л., 1987. С. 463 -465.
- ¹⁶ *Харитонова В.И.* Указ. соч. С. 36.
- ¹⁷ В Псалме 113 образ «холма» присутствует внутри святой земли Иудеи: «Бысть Иудея святыня его, Израиль область его. Море виде и побеже. Иордан возвратися вспять: Горы възыграшася яко овни, и холми яко агнцы овчи» (Пс. 113: 4-5). Холмы внутри Святой Земли ведут себя как в раю, они не только послушны человеку, но они радуются человеческой радости, они послушны.
- ¹⁸ Как ярко этот прием будет потом использован в проповеднической риторике многих великих святителей РПЦ – архиепископа Платона (Левшина), святителя Филарета Московского и др.
- ¹⁹ *Зимин А.А.* Слово о полку Игореве. СПб., 2006. В ранее вышедшем, хотя и позже книги А.А. Зимина написанном фундаментальном исследовании А.А. Зализняка «Слово о полку Игореве: взгляд лингвиста» (М., 2004) блестяще доказывается древность создания «Слова».
- ²⁰ *Кириченко О.В.* «Келейный летописец» святителя Дмитрия Ростовского и «Киевский синопсис» архимандрита Иннокентия Гизеля. Вводные ст. и коммент. О.В. Кириченко. М., 2000.