А. О. Шелемова

К какой конфессии принадлежал автор "Слова о полку Игореве"?

Prace Naukowe. Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury 7, 175-185

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

PRACE NAUKOWE Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie
Seria: FILOLOGIA POLSKA — Historia i Teoria Literatury 1998 z. VII

А.О. ШЕЛЕМОВА
Москва

К какой конфессии принадлежал автор *Слова о полку Игореве*?

„Habent sua fata libeli" — „и книги имеют свои судьбы" — гласит древняя латинская мудрость.

У *Слова о полку Игореве* — гениального произведения средневековой восточнославянской литературы — судьба оказалась драматической. „Рукописи не горят", — философски заметил Михаил Булгаков, хотя в истории мировой культуры зачастую великие творения горели и сгорали. Оригинальный текст „Слова о полку Игореве" погиб в московском пожаре 1812 года. Сохранились рукописная копия и прокомментированное первыми исследователями печатное издание 1800 года. Гибель единственного оригинального текста древнерусского памятника стала потерей безвозвратной, необратимой, невосполнимой никакими копиями... И все же прав был писатель: рукописи не горят, поскольку всегда бессмертно то, что — бессмертно и бессмертия достойно. Как *Слово о полку Игореве*...

Вот уже два века минуло с момента открытия и опубликования памятника, но и по сей день *Слово о полку Игореве* — произведение-загадка, пленяющее не только своим эстетическим совершенством, но и завораживающее множеством тайн, вдохновляющих на их разгадку. Мы не знаем ни точного времени создания памятника, ни имени его автора, ни даже собственного названия произведения (первые издатели дали ему произвольное наименование „Ироическая песнь о походе на половцев удельного князя Новгорода-Северского Игоря Святославича"), не говоря уже о многочисленных исторических, философских и филологических загадках, скрытых в тексте произведения.

Одна из таких загадок — конфессиональная позиция автора. Вопрос, поставленный в заглавии — риторический и останется без ответа. Но сам полемический характер проблемы позволяет высказать по ней некоторые соображения.

Слово о полку Игореве было создано спустя два века со времени принятия Русью христианства, поэтому автор, будучи представителем культурной элиты своей эпохи, не мог не исповедовать христианской религии в ее православном варианте. Однако символическая система *Слова о полку Игореве* как идеологическое и поэтическое явление имеет в своей основе языческо-мифологическое мировоззрение.

К концу XII века в официальной книжности Киевской Руси господствовала христианская идеология. Под ее влиянием сформировалась устойчивая система жанров, дифференцировавшая книги религиозно-церковного и светского содержания, подчинившая повествование специфическому „литературному этикету". В это время уже существовала мощная культурная школа христианско-нравоучительной литературы, представленная прежде всего произведениями агиографического (жития, патерики) и ораторского (слова, речи, проповеди, поучения, беседы, моления) жанров. *Слово о полку Игореве* не укладывается в рамки ни одной из известных в древнерусской литературе жанровых форм (и в этом также кроется одна из его загадок), как бы „выпадает" из устоявшейся системы.

Жанровое обозначение „слово" внешним образом не противоречит традиционной рубрикации церковной словесности как привычная, „законная" модификация торжественного и учительного красноречия. Можно, конечно, предположить, что создатель „Слова" избрал сюжетом для своего произведения не громкую победу, а поражение ради его поучительности, имея целью увещевание, предостережение от греховности честолюбивых замыслов и поступков. Но взгляд автора на жизнь несравненно глубже и мудрее. И уж чего нет в *Слове о полку Игореве*, так это благоразумной назидательности и резонерства! Доминирующий эмоционально-лирический пафос произведения, диапазон идей, мыслей, взглядов, присущих не только господствующей государственной идеологии и морали, но и выявленных народной мудростью, — все это позволяет говорить о *Слове* как о неповторимом по своей жанровой природе художественном феномене, о произведении синкретического характера, как бы переходящего из разряда церковных памятников в светские.

То, что автор должен был быть и, разумеется, был христианином, принимается сегодня как непреложный, однозначно достоверный факт и не дискутируется в среде ученых-слововедов, хотя христианские представления оказались вне сферы поэтического космоса произведения. В *Слове о полку Игореве* царит дохристианская языческая стихия, исконно-мифологическое мировосприятие.

Скептические замечания некоторых исследователей по поводу „язычества" автора звучали не единожды, например: „Возможно ли, чтобы христианин средневековой эпохи, человек образованный, к тому же духовная личность, мог ссылаться на языческие предания, чтобы он называл ветры "внуками Стрибога", дважды русского князя „внуком Даждь-бога.?.."[1]. Так писал Л. Леже в начале нашего века (1908 г.).

В какой же степени язычество оказалось свойственным автору *Слова о полку Игореве*? На наш взгляд, наиболее убедительно ответы на этот вопрос дают такие авторитетные медиевисты, как В.И. Стеллецкий, Д.С. Лихачев, А.Н. Робинсон.

„Вся психология поэта, — писал В.И. Стеллецкий, — пронизана языческим, а не христианским мироощущением <...>. В этом, по-видимому, отражается традицион-

[1] Л. Леже, *Славянская мифология*, Воронеж 1908. С. 23.

ный культ рода. Автор, конечно, не язычник, для него упоминание языческих богов, бесспорно, — только традиция устной народной поэзии. Дело, очевидно, в том, что ему, номинально христианину, чуждыми были церковная идеология и литература, и он в своем произведении обращался к живым источникам родного языка, к фольклору, в котором живы были еще языческие представления"[2].

Д.С. Лихачев допускал возможность того, что автор *Слова* придерживался взгляда на языческих богов не как на „бесов", а как на родоначальников, и что этим объясняются его спокойное отношение к языческим богам, отсутствие боязни назвать их имена и „их своеобразное поэтическое переосмысление"[3].

По мнению А.Н. Робинсона, „между религиозным культом и художественным обобщением пролегала значительная культурная эпоха, осуждаемая древнерусскими проповедниками как «двоеверие». Обе стороны этой феодальной идеологии (христианский культ и языческое суеверие) получили закрепленное традициями выражение: культ — в литературе, суеверие — в устной поэзии"[4].

Таким образом христианские представления оказались вне сферы художественно-поэтических задач безымянного автора. Языческие символы для него были частью одушевленной природы, и это одухотворение не культовое явление, а художественное.

Языческая символика Древней Руси (символы неба и земли, флоры и фауны), в отличие от христианской, обладала более широкими возможностями для эстетического перевоплощения, чем блестяще и воспользовался автор *Слова о полку Игореве*. В поэтической структуре произведения можно определить по крайней мере четыре сферы литературного функционирования языческо-мифологических символов.

1. Использование арсенала языческой мифологии.

В произведении относительно небольшого размера, каким является *Слово*, мифологические образы употребляются в различных формах довольно-таки часто: Даждьбог — бог солнца, князья — Даждьбожьи внуки, Хорс — иная ипостась бога солнца, ветры — Стрибожьи внуки, Боян — внук Велеса, Див — воплощение вражеских сил; упоминаются также Карна, Жля, Троян, Дева-Обида, Тмутараканский болван.

Автор интенсивно использует мифологию языческой древности, в первую очередь, при со-противопоставлении двух временных пластов: „старого" и „сего" времени, эпох „дедов" и „внуков". Герои двух поколений объединялись не только родством генеалогического древа (Игорь, сын Святослава, внук Олега), но — в эпических представлениях — и общей для них символической родовой культовой связью, и прежде всего с солнечными богами (Олег и Игорь — „общие" внуки

---

[2] В.И. Стеллецкий, *Драгоценный памятник русской литературы. „Слово о полку Игореве". Древнерусский текст и переводы*, М., 1965. С. 17.

[3] Д.С. Лихачев, *Слово о походе Игоря Святославича. „Слово о полку Игореве"*, Л., 1967. С. 27.

[4] А.Н. Робинсон, *Солнечная символика „Слова о полку Игореве". //„Слово о полку Игореве" и памятники литературы и искусства XI – XVII веков*, М., 1978. С. 24.

Даждьбога). В аналогичной символической цепи представлен также Боян — внук Велеса.

В мифологическом арсенале *Слова о полку Игореве* упомянуты три загадочных персонажа: Карна, Жля, Дева-Обида. Относительно семантики перечисленных мифем ученые высказывают разные мнения: в равной степени правомерно мифологические персонажи могут принадлежать как к „божествам" древнерусского языческого пантеона, так и к неким персонифицированным образам, созданным поэтической фантазией автора. Во всяком случае, Карна и Жля, скорее всего, являют собой олицетворение горя и скорби („карити" — оплакивать умерших, „желя" — плач по мертвому).

Одно из „темных" мест *Слова о полку Игореве* — мифический Див. Если упомянутые выше божества (или персонификации) в *Слове* пассивны, их функция — чисто символическая, то Див — активно действующий персонаж, выступающий во всеуслышание провозвестником событий, причем дважды: перед отправлением Игоря в поход („...збися Дивъ, кличетъ връху древа..."[5]) и в ответе бояр князю Святославу („...уже връжеста Дивъ на землю" (с.380). Большинство исследователей сходятся во мнении, что Див — злой дух. В словаре Владимира Даля приводятся различные толкования этой лексемы : 1. диво, чудо, невидаль; 2. зловещая птица, вероятно пугач, филин.[6] Впрочем, вполне возможно, что в последнем толковании Даль шел за первыми переводчиками *Слова о полку Игореве*.

Таким образом, наряду с устной народной поэтикой автор широко использовал и языческую мифологию, что вполне закономерно, так как и фольклор, и мифология являются „продуктами" одной и той же мировоззренческой стихии.

2. Использование принципа анимизации природы.

В *Слове о полку Игореве* природа олицетворена, она живет, дышит, говорит, совершает действия, поступки, предупреждает, грозит, переживает: „Нощь стонущи ему грозою птичь убуди, свистъ звѣрин въста..." (374); „...влъци грозу въстрожать по яругамъ, орли клекотомъ на кости звѣри зовутъ, лисици брѣшутъ на чръленыя щиты"(374); „...крычатъ телѣгы полунощы, рци лебеди роспущени"(374); „Длъго ночь мръкнетъ..."(374); „ничить трава жалощами, а древо с тугою къ земли преклонилось"(376,); „Уныша цвѣты жалобою, и древо с тугою къ земли преклонилось"(386) и т.п. На протяжении всего текста памятника к действию „притянуты" не только люди, но и животные, птицы, деревья, травы, цветы, реки, солнце, луна, ветер, тучи и т.д. Они, благодаря поэтическому таланту автора, „очеловечены", как и в народных песнях, былинах, сказаниях, заклинаниях, плачах, видят добро и зло, сочувствуют и помогают добру, внятно предупреждают о беде и несчастье. Использование традиционного для устной народной поэзии художественного приема олицетворения усиливает драматизм действия, придает произведению высокое лиро-эпическое звучание.

---

[5] Здесь и далее тексты *Слова о полку Игреве* и Ипатьевской летописи цитируются по книге: *Памятники литературы Древней Руси. XII век. М.*, 1980. Страницы указываются в скобках.

[6] В. Даль, *Толковый словарь живого русского языка*. Спб; М., 1888. Т. 1. С . 447.

3. Принцип персонификации образа человека в образе животного.

Вера в возможности перевоплощения человека в объекты живой и неживой природы — это отголосок языческих представлений, в основе которых лежат убеждения о всеобщей взаимосвязи и взаимозависимости в окружающем мире и единстве человека с природой. В поэтике *Слова о полку Игореве* данный мировоззренческий принцип трансформировался в характерный мотив оборотничества (князь Всеслав Полоцкий — волк), а также стал основой образно-поэтической метафористики.

Использование автором сравнений и метафор при создании образов Бояна, князей, половцев, русской дружины поражают точностью, детальностью оценки поведенческих особенностей животных и птиц. Боян — соловей старого времени, князья — соколы, Всеволод — Буй-Тур, половцы — гепардово гнездо, воронье, лебеди и т.д.

О семантике и поэтических функциях большинства образов-сравнений в *Слове о полку Игореве* ученые неоднократно высказывали суждения, как убедительные, так и дискуссионные, поэтому нет необходимости в пределах этой статьи подробно рассматривать данный аспект проблемы. Отметим лишь, что источниками анималистической символики для автора *Слова* явились не только фольклорные и мифологические заимствования, но и непосредственные наблюдения над живым миром фауны; очевидно, ему был ведом сам процесс охоты, предполагающий знание повадок и привычек зверей, их поведения. К примеру, „черное воронье" — типичное для фольклора сравнение: в устной традиции образ ворона олицетворял „темные", вражеские силы. А вот сравнение врагов с лебедями удивляет своей неожиданностью: ведь в народных песнях и сказках лебедь — символ светлого и чистого начала. Но автор очевидно знал об одной из биологических особенностей этой красивой птицы — ее агрессивности (лебедь — одна из немногих особей, убивающая себе подобную, что никогда не сделает, скажем, волк). Отсюда в *Слове* и метафоры: „...тогда пущашеть 10 соколовъ на стадо лебедей"(372), „крычать телѣгы полунощы, рци лебеди роспущени"(374), „полетѣ соколомъ... избивая гуси и лебеди..."(384).

Автор нередко просто поражает своими художественными находками. Так, о курянах он пишет: „...сами скачуть аки сѣрыи влъци въ полѣ..."(374). Удивительно метко найдено сравнение дружины Всеволода с волчьей стаей, живущей в естественных условиях организованно, по своим повадкам сильной, сплоченной, храброй. А далее в тексте читаем: „Гзакъ бежитъ сѣрым влъком, Кончак ему слѣдъ правитъ къ Дону Великому"(374). Автор, используя метонимический образ, констатирует тем самым, что половецкое войско так же сильно, храбро, сплоченно, как и витязи Всеволода, значит, битва пойдет на равных. Русичи сознают: впереди борьба с опасным врагом, не уступающим силой и храбростью дружинам Игоря и Всеволода.

4. Солярная символика[7].

Уникальна роль солнца в поэтической системе *Слова о полку Игореве*. Во всяком случае, ни книжных, ни фольклорных аналогов подобного использования солярной символики в Древней Руси нет.

В тексте памятника лексема *солнце* называется 7 раз, фигурируя и в реально-фактическом (солнечное затмение), и в символико-аллегорическом (князья-солнце), и в семантико-двойственном (плач Ярославны и финальный пассаж) вариантах. Символика солнца является также структурной основой лиро-эпического повествования, идейно и композиционно „обрамляя" *Слово* и „замыкая" его в „логический круг" — высшую форму выражения законченности мысли.

Эпизод, описывающий „знамение", является завязкой сюжета. Солнце выступает сначала как реалия („Тогда Игорь възрЪ на свЪтлое солнце и видЪ от него тьмою вся своя воя прикрыты"(374), а затем олицетворяется, постепенно переходя в разряд образа-символа („Солнце ему тьмою путь заступаше"(374). Далее в тексте происходит отождествление князей с солнцем („...чрьныя тучя съ моря идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца"(374); „...два солнца помЪркоста, оба багряная стлъпа погасоста..."(378 – 380). В данных эпизодах солярная символика, приобретая аллегорическое звучание, становится уже непосредственно фактором поэтическим. Потом солнце, оставаясь символом, гибельно влияющим на Игоря и его дружину („Чему, господине, простре горячюю свою лучю на ладЪ вои?"(382) и позволяющим герою утратить „свет" („Игорю утрпѣ солнцю свѣтъ"(382), постепенно превращается снова в реалию с произвольным символическим подтекстом (оно как бы вернуло свое благоволение князю Игорю), замыкая сюжет („Солнце свѣтится на небесѣ — Игорь князь въ Руской земли" (386).

Таким образом, солнечная символика „фокусирует" в себе все элементы, сопряженные с внутренней поэтической темой произведения. Благодаря стройному плану, искусному слиянию реальных и аллегорических образов-символов, замкнутости фрагмента, небольшое пространство текста превращается в поэтический макрокосм с центром-ядром — *солнцем*.

Мотивный комплекс солнечной символики в *Слове о полку Игореве* включает в себя конфликт *света-тьмы*, олицетворяющий борьбу сил добра и зла не только в языческом сознании, но широко распространенный и в сентенциях библейских авторов. („Свет яко добро, и разлучи Бог между светом и между тьмою". Бытие: 1, 4 – 18). В „Слове" образы князей и солнца взаимосвязаны с символикой „света-тьмы" и в реально-событийном и в метафорическом аспектах. Солнце „заступает" путь Игорю („Солнце ему тьмою путь заступаше"), тучи застилают четыре солнца — четырех участвующих в битве князей („...тучя идутъ, хотятъ прикрыти 4 солнца"), Всеслав пересекает путь солнцу („...великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше"(382). Возникает вопрос: на христианских или языческих представлениях зиждется сопоставление солнце = князь в *Слове о полку Игореве*? Б. Гаспаров (ссылаясь на разыскания В.П.Адриановой-Перетц, указавшей, что выражения типа „свѣтяше ся яко солньце" употреблялись в агиографии и гим-

---

[7] Эта тема подробно исследована А.Н.Робинсоном в работе *Солнечная символика „Слова о полку Игореве"*. См. примечание 4.

нографии „для похвалы святому или церкви, распространяющим духовный свет"), пришел к заключению, что отождествление князя с солнцем „имеет двоякий смысл: оно равным образом восходит к языческой мифологии и к христианской символике, указывает и на языческое божество (Ярило, Даждьбог, Хорс), и на христианского Бога"[8].

На наш взгляд, ученый несколько преувеличивает христианское значение солнечной символики в *Слове о полку Игореве*, особенно когда соотносит языческие символы „трех сфер" в плаче Ярославны с образом „тресветлого" солнца, называя его „христианским светилом"[9].

Роковое знамение солнечного затмения признавалось в равной степени христианской и языческой идеологией, но толковалось совершенно по-разному. В летописных повестях о походе князя Игоря, где действительно затмение описывается и воспринимается как символ Божьей воли, так и сказано: „Тайны божия никто же не вѣсть, а знамению творѣць богъ"(352). В *Слове о полку Игореве* солнце — и есть самое божество (в ипостасях Даждьбога, Хорса), солнце *само* „тьмою покрылось", „путь заступаше". Все это свидетельствует о языческой основе солярной символики произведения.

И еще один важный момент: в христианской литературе светлые и темные силы выступают в качестве антиподов: „разлучи Бог" *между* светом и тьмою. В *Слове* же солнце являет собой единый источник света и тьмы. Как справедливо заметил А. Робинсон, солнце „суверенно" распоряжается светом и тьмой „применительно к генеалогически зависимым от него героям для их наказания или награды. Этот синкретизм антиномий, осознаваемых как положительные и отрицательные, свидетельствует о глубокой архаике солнечной символики в *Слове*, которая стадиально предшествует получившей господство в древнерусской литературе (XI – XII вв.) христианской символике добра и зла"[10].

Таким образом, на наш взгляд, культ солнца в *Слове о полку Игореве* определенно восходит к языческому мироощущению и мировосприятию.

Христианский элемент в *Слове*, бесспорно, наличествует, но он незначителен и не влияет ни на идейное содержание, ни на стилистику произведения. Если сопоставить тексты *Слова* и рассказа о походе князя Игоря из Ипатьевской летописи, то соотношение христианского элемента в обоих памятниках будет приблизительно один к десяти в пользу последнего. В *Слове* мы встречаем эпитет „поганый" (язычник, некрещеный), слова „Бог" и „божьи", фразы „ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда божиа не минути", „...побарая за христьяны на поганыя плъки", „Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей", а также заключительное „Аминь".

Для средневековья и для Древней Руси характерной чертой мировосприятия было противопоставление „большого" и „малого" мира, „большого" (вечность) и „малого" (человеческая жизнь) времени, а также универсальная оппозиция: „свое – чужое", „знаемое – незнаемое", т.е., в конечном счете, „христианское – языческое" („поганое"), что нашло отражение в названии чужих земель, чужих народов — „незнаемых", „из невести". Эта особенность сказалась и в *Слове о полку Игореве*:

[8] Б. Гаспаров, *Поэтика „Слова о полку Игореве"*. // Wiener slawistischer Almanach. Wien, 1984. С . 99.
[9] Там же.
[10] А.Н. Робинсон, Указ. соч. С. 55.

„поле" — „незнаемо", земля — „незнаема", войска идут „неготовами дорогами". Аналогично — в русле данной традиции — можно рассматривать и частое употребление определения „поганые" в памятнике и антитезу „за христьяны — на поганыя плъки".

Утверждение, что заключительное *Аминь* восходит непосредственно к христианской традиции, в принципе, тоже дискуссионно. Поэт Андрей Чернов предложил любопытную трактовку финальной фразы памятника, обратив внимание на пунктуацию в „подлиннике" (так он назвал древнерусский текст, опубликованный в книге 1800 г.), принципиально иную , нежели в современных переводах: „Княземъ слава, а дружине Аминь". Традиционно же эта фраза во всех других изданиях пишется: „Княземъ слава а дружине! Аминь". Поэт считает, что заключительное *Аминь* имеет значение „конец земного бытия", а не христианское „воистину", и констатирует факт гибели дружины Игоря[11]. Объяснение весьма нетривиально, во всяком случае, импонирует своей оригинальностью. Впрочем, финальное *Аминь* могло появиться и благодаря усердию переписчика, а могло означать просто традиционную фиксацию окончания произведения.

„Открытым" остается вопрос и о загадочном „Боге", символически указывающем дорогу Игорю из плена во время побега („Игорева князю богъ путь кажетъ..." (384). Нет никаких прямых оснований говорить здесь о помощи непременно христианского Бога, поскольку в *Слове* фигурируют „жизнь Даждьбожа внука", „Стрибожи внуци".

Сложнее представляется проблема трактовки нравственного облика главного героя — князя Игоря Новгород-Северского — с точки зрения христианской морали. Ведь „Слово" — не скорбный рассказ о поражении и пленении, не поучительная история о „грехе" и „покаянии" князя-христианина.

В летописном рассказе герои совершают поступки в полном соответствии с нормами христианской морали: „Идущимъ же имъ к Донцю рѣкы в годъ вечерний, Игорь жь возрѣвъ на небо и видѣ солнце стояще яко мѣсяць. И рече бояромъ своимъ и дружинѣ своей: „Видите ли? Что есть знамение се?" Они же узрѣвше и видиша вси и поникоша главами, и рекоша мужи: „Княже! Се есть не на добро знамение се". Игорь же рече: „Братья и дружино! Тайны божия никто же не вѣсть, а знамению творѣць богъ и всему миру своему. А намъ что створить богъ или на добро, или на наше зло, а то же нам видити" (352). То есть, князь Игорь ведет себя как христианин, рассуждая о невозможности избежать предзнаменования и убеждая, что следует покориться судьбе, что на все воля Божья, а противление судьбе по христианским понятиям есть великий грех.

Сравним два эпизода — обращение Игоря к дружине:

В Ипатьевской летописи: „Игорь же рече с братьею своею: «Оже ны будеть не бившися возворотитися, то соромъ ны будеть пуще и смерти; но како ны богъ дасть»"(352).

В *Слове о полку Игореве*: „И рече Игорь къ дружинѣ своей: «Братие и дружино! Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти, а всядемъ, братие, на свои бръзыя комони да позримъ синего Дону»". Спала князю умь похоти, и жалость ему знамение

---

[11] См. об этом подробнее: А. Чернов, *Поэтическая полисемия и сфрагида автора „Слова о полку Игореве"*. // Исследования, „Слова о полку Игреве". Л., 1986.

заступи искусити Дону Великаго. „Хощу бо, — рече, — копие приломити конець поля Половецкаго; съ вами, русици, хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомъ Дону" (374).

Уже из этих сопоставлений видно, что автор *Слова*, в отличие от летописца, ставил перед собой иную идейную цель в трактовке образа князя Игоря: не божественной воле подчинился герой *Слова*, а своему одержимому желанию, безрассудно, даже в какой-то мере отчаянно пренебрегая природным знамением. Игорь идет в поход на бывшего еще недавно союзника Кончака, чью дочь сосватал своему сыну Владимиру. Удельный Новгород-Северский князь не смог принять участие в победном сражении русичей против половцев в 1184 году, и теперь ему надо было найти способ доказать свою „честь". Все это и подтолкнуло Игоря на авантюрный шаг — неподготовленный поход на половцев. „Испытание судьбы" закончилось поражением, пленом, гибелью дружины. Естественно, Игорь должен был пережить поражение как расплату, найти в себе силы для раскаяния, поскольку раскаяние есть первый шаг к преображению души.

Соответствует ли поступок главного персонажа *Слова о полку Игореве* христианской норме поведения?

Исследователь роли христианства в становлении нравственного облика героя древней русской литературы С.А.Лукьянов считает, что „в отличие от своих мужей, князь после некоторого замешательства, вызванного божьим знамением, проявил себя как истый воин-христианин"[12]. Аналогичную точку зрения высказывает В.В. Медведев: „...Вспали князю на ум (когда он увидел затмение солнца) желание и смятение: почему знамение заступило (путь) изведать Дона Великого? — «Хочу ведь, — молвил, — копье преломить на границе поля Половецкого (т.е. хочу ведь сразиться с врагами Руси — совершить святое дело). С вами, русичи, (либо мне) голову свою сложить, а либо испить шеломом Дона (т.е. или погибнуть, или победить, как то будет угодно непостижимой и неизбежной судьбе)»"[13]. Возникает вопрос: правомерно ли говорить о христианском непротивлении судьбе и раскаянии главного героя *Слова*, исходя явно из характеристики князя по летописному источнику? Образ князя Игоря в летописи и в *Слове* сопоставимы типологически, но далеко не тождественны, не идентичны.

Исследователи ссылаются на факт покаяния Игоря в плену, на его исповедь христианскому священнику. Но ведь этот факт констатирует только Ипатьевская летопись („Се возда ми господь по безаконию моему и по злобѣ моей на мя, и снидоша днесь грѣси мои на главу мою"(356), а в Лаврентьевской летописи покаянное слово говорит сам летописец. Раскаяние Игоря в греховном поступке, приведшем к гибели дружины, позорному плену, страданиям Руси, может иллюстрировать фрагмент *Слова*, когда „Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей". Но опять-таки это одно из спорных мест памятника. Д.С. Лихачев считает, что Игорь дал обет в случае своего спасения из плена отправиться на поклонение Богородице (хотя обычно в таких случаях князья давали обет поставить

---

[12] С.А. Лукьянов, *Роль христианства в становлении нравственного облика героя древней русской литературы 11-нач. 15 в.*, Симферополь 1995, С. 34.

[13] В.В. Медведев, *Сцена солнечного затмения в „Слове о полку Игореве". //Исследования „Слова о полку Игореве"*, Л., 1986. С. 79 – 80.

в честь избавителя церковь). Но почему предполагаемый обет был дан Богородице, а не Христу — к нему Игорь обращался в Ипатьевской летописи; почему Игорем была выбрана Пирогощая церковь, находившаяся в Киевском посаде, а не главные богородицкие храмы — София или Десятинная? Ответы на эти вопросы автор сам не дает, оставляя читателя довольствоваться фактом и предполагать различные версии, объясняющие причины финального поступка Игоря.

Оснований говорить о христианском раскаянии героя *Слова о полку Игореве* — в отличие от летописного персонажа — практически нет. Более того, Игорь нигде не встречает *христианского* осуждения. И этот факт, на наш взгляд, объясняется целью автора, идеей, воплощенной им в создании художественного образа главного героя. Осуждается безрассудное „буйство" князя — он не победил, значит, унижение, горе, земле Русской, — осуждается непослушание его, нарушение им вассальных обязанностей. Нравственная оценка поступка Игоря сливается в данном случае с идеей политической.

В сюжетном плане представляется любопытным типологическое сходство образов князя Игоря и князя Всеслава Полоцкого (к которому относится припевка Бояна „ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда божиа не минути"). Судьба Всеслава как бы эхом откликается в судьбе Игоря. Всеслав бросил „жребий о дѣвицю себѣ любу" (о Киеве) — Игорь, как бы тоже бросив жребий (пренебрег знамением), выступил в поход, чтобы похитить славу Киевского князя; Всеслав в полночь покинул киевлян, „скочи отъ нихъ лютымъ звѣремъ"(382) — Игорь в полночь бежал из плена, „скочи босымъ влъкомъ" (374); Всеслав оборачивался волком, перебегая путь Хорсу, и за ночь поспевал от Киева до Тмутаракани — Игорь, превращаясь в горностая, гоголя, волка, прыгнул за ночь от Тмутаракани до Киева; Всеслав отворил „в три удара" ворота Новгорода — Новгород-Северский князь в трехдневном походе „отворил ворота" половцам на Русь; у Всеслава была Немига, где „кровави брезѣ <...> посѣяни костьми руских сынов"(382) — У Игоря Немигой стала Каяла, где „чрьна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кровию польяна"(376). На обоих героях лежит как бы печать внутренней раздвоенности. В *Слове*, в отличие от летописей, где характеристики Всеслава почти всегда негативны, выявлено совершенно иное отношение к Полоцкому князю: он отважен, храбр, энергичен, однако вместе с тем „аще и вѣща душа въ дрьзѣ тѣлѣ, нъ часто от бѣды страдаше"(384). Поступок Игоря также дерзок, но в той же мере и отважен, ведь он „наведе своя храбрыя плъкы на землю Половецькую за землю Руськую" и его храброе сердце „въ жестоцемъ харалузѣ сковано, а въ буести закалено"(380). Дерзость и отчаяние есть уже в самом Игоревом пренебрежении природными знамениями. Подобно Всеславу, Игорь испытал свою судьбу и, проиграв, вынужден нести расплату за поражение, от „бѣды страдаше". Символика действий Всеслава была поучительной для князей-современников, поэтому и к ним можно обратить слова: „ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда божиа не минути!".

Итак, поэтическая образность, языческая по своему происхождению, воплотилась в *Слове о полку Игореве* столь же последовательно, как христианская символика Божественной воли нашла свое выражение в летописных повестях. И если в тексте *Слова* нет христианского осмысления характера и поступка героя, то не следует и искать его, ибо „других доказательств нет, как слова самого песнотворца"

(А.С.Пушкин), провозглашавшего: „ни хытру, ни горазду...суда божиа не минуть", имея в виду не столько Божий суд над душой после смерти, сколько суд истории, исторической памяти.

А.О. ШЕЛЕМОВА

Содержание

Одна из загадок *Слова о полку Игореве* — вопрос о конфессиональной позиции его создателя. Учитывая, что безымянный творец прославленного памятника восточно-славянской средневековой литературы как представитель культурной элиты своей эпохи не мог не исповедовать православия, автор статьи детально анализирует следы языческо-мифологического и христианского мировоззрения как идеологические и художественные явления и приходит к выводу: поэтическая образность, языческая по своему происхождению, воплотилась в *Слове о полку Игореве* столь же последовательно, как христианская символика Божественной воли в перекликающихся с ним летописных повестях.

Streszczenie

Jeden z nie wyjaśnionych problemów *Słowa o wyprawie Igora* — to zagadnienie konfesjonalnej pozycji jego autora. Uwzględniając fakt, że autor *Słowa* ... jako przedstawiciel intelektualnej elity swych czasów nie mógł nie być wyznawcą prawosławia, autor artykułu szczegółowo analizuje wszelkię ślady pogańsko-mitologicznego i chrześcijańskiego światopoglądu jako ideologicznego i artystycznego przejawienia i wyprowadza wnioski, że: poetycka obrazowość, pogańska w swojej genezie, ucieleśniła się w *Słowie* ... tak samo konsekwentnie, jak i chrześcijańska symbolika Woli Boskiej.