ИСТОРИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ

ОБРАЗ ИСТОРИИ В ПАМЯТНИКАХ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ КИЕВСКОЙ РУСИ

(На основе анализа «Слова о законе и благодати» Илариона и «Слова о полку Игореве»)

В. С. Горский

Заметной тенденцией в развитии исследований истории отечественной философской мысли последних лет является возросший интерес к историко-философскому анализу древнерусской культуры[1]. Это позволяет существенно расширить и уточнить общую картину развития отечественной философской мысли, уяснить специфику средневекового способа философствования [2]. Наконец, появляется возможность выявить реальное место, занимаемое философской мыслью в средневековой культуре Древней Руси.

В литературе, выходящей ныне на Западе, наличие философии в древнерусской культуре зачастую вообще отрицается, что служит обоснованию тезиса о якобы «интеллектуальном варварстве» как характерной особенности культурной жизни Руси едва ли не до начала XVIII в. [3] Если же существование древнерусской философской мысли как таковой признается, то представляется она в виде однозначного монолога, якобы изначально определяемого ортодоксальной православной христианской доктриной.

Непредвзятый анализ конкретных фактов позволяет вопреки подобным утверждениям заключить, что культура Киевской Руси содержит в своем составе значительный комплекс оригинальных философских идей, которые — при определяющем воздействии христианской идеологии — не ограничиваются рамками православной ортодоксии. С самого начала своего распространения христианство на Руси встретило прочную оппозицию со стороны культуры, выросшей на основе народного миросозерцания. Образуя «низовой», «фольклорный» слой средневековой культуры, народное миросозерцание генетически восходит к мифологическим представлениям восточных славян доклассового общества.

Естественно, в эпоху феодализма этот слой культуры существенно трансформируется сообразно новым конкретно-историческим условиям, причем не только в содержательном, но и в функциональном плане. Народное миросозерцание образует своеобразную оппозицию официальной культуре, отражающей интересы господствующих слоев феодального общества и представленной в трудах интеллектуальной элиты — средневековых богословов, политических мыслителей, летописцев и проч. Борьба официальной культуры с народным миросозерцанием означает и их взаимодействие в рамках средневековой культуры, что накладывает отпечаток и на результаты творчества представителей интеллектуальной элиты. Такой процесс отнюдь не являлся специфической особенностью лишь древнерусской общественной жизни. Он присущ и культурной жизни средневековой Западной Европы [4].

На Руси он был отмечен той жестокой борьбой христианской церкви за свое утверждение в качестве государственной религии, которую она вела с момента своего проникновения в жизнь древнерусского общества. Существенно отметить, что окончательную победу в этой борьбе христианству не удалось завоевать ни в XI, ни в XII, ни в XIII в. По своему существу философская мысль, как она сложилась в культуре Киевской Руси, представляет неоднозначные подходы к осмыслению предельных оснований бытия, которые демонстрируют в их разнообразии варианты взаимодействия христианского мировоззрения с народным мировосприятием, тяготевшим к мифологическим представлениям восточных славян. Но при всем разнообразии результатов такого взаимодействия, само оно отображено в подавляющем большинстве памятников письменности Киевской Руси.

Это общее положение мы попытаемся подтвердить, обратившись к анализу историософских представлений, какими они вырисовываются на основе изучения наиболее ярких, пожалуй, памятников оригинального творчества Киевской Руси — «Слова о законе и благодати» Илариона и знаменитого «Слова о полку Игореве». Обращение именно к историософским проблемам, естественно, тоже не случайно, если учитывать, что древнерусскую литературу, как справедливо отмечает Д. С. Лихачев, «можно рассматривать как литературу одной темы и одного сюжета. Этот сюжет — мировая история, и эта тема — смысл человеческой жизни» [5].

Что касается «Слова о законе и благодати» Илариона, то следует отметить особое место, занимаемое им в истории отечественной философской мысли. Прежде всего это один из наиболее древних среди дошедших до наших дней оригинальных памятников древнерусской письменности первой половины XI в. [6], что само по себе немаловажно. Однако значимость его определяется не только древностью, но и незаурядностью личности автора «Слова» — несомненно, одного из наиболее ярких древнерусских интеллектуалов, составляющих круг Ярославовых книжников. Блестящее изложение, глубина мысли, выдающаяся эрудиция,

столь ярко представленная в «Слове» и не раз отмечавшаяся исследователями его, позволяет говорить об Иларионе как выдающемся представителе литературного кружка, сложившегося при дворе Ярослава Мудрого.

Иларион не просто один из популяризаторов достижений мировой культуры его времени на древнерусской почве. Он оригинальный мыслитель, использующий свои широкие познания для выработки собственного ви́дения истории, во многом отличного от традиционного и исполненного глубокого философско-мировоззренческого содержания. Конечно, нет оснований утверждать, что Иларион создал развернутую историософскую концепцию. Наверное, такого типа квалификация его взглядов была бы явной модернизацией, игнорирующей конкретную, исторически обусловленную специфику древнерусской культуры того времени. Но, думаю, можно говорить, что Иларион — первый известный нам древнерусский автор, сделавший предметом своих размышлений судьбы всего человечества в тех максимальных масштабах, в которых в то время только и могло существовать философствование об истории в целом. Иларион попытался поставить вопрос об основных тенденциях и движущих силах развития истории. В этом смысле он зачинатель традиции философского осмысления истории в отечественной культуре. Зачинатель не только потому, что был первым творцом образа истории в древнерусской письменности, но и потому, что «Слово о законе и благодати» затем приобретет значение образца, на который будет равняться последующая традиция отечественной культуры, во всяком случае, вплоть до XVIII в. [7]

Если говорить о характеристиках «Слова», позволяющих усмотреть в нем типичный образец древнерусской мысли в целом, то прежде всего следует указать на присущую этому произведению подчеркнутую политическую заостренность, обращенность к злободневным вопросам жизни древнерусского общества того времени.

Ведь, строго говоря, непосредственной целью Илариона не является стремление представить общую картину развития человеческой истории сообразно канонам христианского мировоззрения. Не стремится он также только вписать историю Руси в контекст всемирной истории. Даже восхваление Владимира Святославича не есть конечная цель, ради которой создавалось произведение. Все эти мотивы, образующие структуру «Слова», играют подчиненную роль по отношению к главной цели — воспеть величие своего времени, взглянуть на мир и оценить его с точки зрения тех «новых людей», которые выступали идеологами проводимой Ярославом Мудрым политики, попытаться обосновать задачи, преследуемые этой политикой, и послужить успешному их решению. Конечная цель «Слова» — в завершающей части его, где воздается хвала Ярославу, преумножающему «славу и величество» Киева, земли своей и народа, на ней живущего. Храмы, возводимые Ярославом в Киеве, по Илариону,— это не просто «честь»

богу, но честь городу, который Ярослав «величьствомъ яко венцемъ обложилъ» (192а) [8].

Для нас здесь важна заявленная в «Слове» и закрепленная последующей традицией направленность интереса древнерусских книжников на злободневные вопросы политической жизни. Они не были склонны к таким абстрактным философским размышлениям, которые не были бы связаны с осмыслением актуальных задач общественной жизни.

Тем самым был задан и преобладающий интерес в последующей традиции отечественной общественной мысли к проблемам философии истории, к нравственной проблематике как области, наиболее сопричастной актуальной социально-политической жизни. И в этом отношении «Слово» — произведение образцовое, ибо отсылает к кругу философских проблем, составивших предмет особого внимания на протяжении последующего развития отечественной общественной мысли.

Уже сама общая схема построения «Слова», задающая движение мысли от проблем всемирной истории к вопросам, связанным с местом в этой истории «земли Русской», а отсюда — к оценке деятельности Владимира и, наконец, характеристике современной Илариону древнерусской действительности, доказывает эту типичную для отечественной древней культуры устремленность переводить общие положения философствования на почву осмысления злободневных проблем окружающей жизни. Новое и оригинальное в творчестве представителей древнерусской философской мысли — по преимуществу не в создании абстрактных схем истории, а в их истолковании сообразно конкретным политическим задачам, которые ставил и решал тот или иной деятель культуры. Злоба дня и общие схемы, заимствованные из христианской догматики и модифицированные — вот что образует крайние полюса напряжения, между которыми на Руси совершается процесс движения оригинальной творческой мысли.

Сказанным объясняются и те своеобразные черты ви́дения истории, которые присущи «Слову» как памятнику древнерусской культуры первой половины XI в., отражающему господствовавшее именно в то время умонастроение. С этой точки зрения представляется показательным сопоставление «Слова» со взглядом на земную историю, который был выработан Аврелием Августином. Как известно, в современной Илариону западноевропейской общественной жизни понимание человеческой истории, тенденций ее развития, сформулированное автором «Града божия», было господствующим.

В самом общем виде различие позиции Илариона и Августина — в противоположности эмоционального фона, составляющего ореол теоретически воспроизводимого образа земной истории.

Обращаясь к современному ему этапу человеческой истории, Августин преисполнен скепсиса и пессимизма в оценке его. Оптимизм у Августина сопряжен лишь с чаянием грядущей победы «града небесного». Но это — дело далекого будущего, а покамест

история рисуется ему как картина мучительного странствия «града божия» «между нечестивыми» [9], непримиримой борьбы, которую ведет «град божий» с теми, кто, как пишет он, «полагает славу свою в самом себе», а не в боге [10].

Иларион же как раз и принадлежит к тем, кто полагает «славу в самом себе», в своем времени, которому он и воздает вдохновенную хвалу. Глубокий оптимизм его адресован тем «новым людям» и «новым временам», которые, по убеждению Илариона, уже наступили.

Различие это вполне объяснимо, если принять в расчет своеобразие конкретно-исторических ситуаций, сложившихся в период жизни обоих мыслителей, а также и несходство представляемых ими социально-политических позиций. Время, в которое жил Иларион, было действительно «новым». Русь переживала подъем во всех сферах общественной жизни. Впереди, казалось, вырисовывались еще более заманчивые перспективы процветания на основе новых общественных порядков, приходивших на смену патриархальной жизни. Отсюда и преисполненный энтузиазма мажорный тон, пронизывающий «Слово».

Такого настроения трудно было ожидать от Августина, на глазах которого рушилась западная часть Римской империи. Не отвечало оно и умонастроению западноевропейских современников Илариона — участников и свидетелей разразившейся в XI в. ожесточенной борьбы за приоритет в общественно-политической жизни между сторонниками папы и светской властью.

Конечно, говоря об оригинальности взгляда Илариона, следует иметь в виду относительность такой характеристики. Это своеобразие — в пределах типичного для средневековья образа мысли, задававшего характерное для эпохи и ви́дение истории. И мысль о «подъеме» не должна скрывать от нас острые проблемы и противоречия, отличающие процесс общественного развития на Руси. Однако подъем по сравнению с прошлым был явным и ощутимым, что сказалось на идеях Илариона.

В этой связи следует прежде всего отметить, что Иларион привлекает внимание к поступательному развитию земной истории человечества. «Ветхая мимоидоша, и новая вамъ възвеіцаю» (174а) — эти слова апостола Павла Иларион настойчиво стремится внедрить в сознание своих слушателей. Представление об истории как процессе, где на смену отжившему приходит новое, где движение осуществляется по восходящей линии — одна из ведущих тем «Слова».

Конечно, тема эта развивается в терминах средневековой мысли и в пределах провиденциалистского и телеологического представления. Ритм и направленность исторического развития как конечная цель, к которой устремлена человеческая история, мыслятся предзаданными богом. Отсюда специфическое выражение Илариона о «памяти будоущая жизни» (188а). Грядущее постигается при помощи памяти, обращающей к пророчествам прошлого. Эти пророчества существенны, ибо в них усматривает-

ся символическое предначертание судеб исторического развития. История для Илариона исполнена глубокого смысла, который придает ей вневременный мир вечного, как бы обрамляющего движение преходящей земной жизни. Вечное предшествует началу истории, оно отображается в ее настоящем и определяет конечный пункт движения, где временное вольется в вечное. Подход к историческому событию предполагает, стало быть, специфический для средневековья универсализм, целостность взгляда, согласно которому все имеет свое начало и конец; каждое событие оказывается вписанным в контекст человеческой истории в целом и несет в себе отображение вечного, придающего ему особый смысл. Такой взгляд обусловливает многослойную структуру «Слова».

Первый слой — апелляция к сфере «вечного». Во имя этого излагаются эпизоды «ветхозаветной» истории, символизирующие учение о Законе и Благодати, которые содержатся в Послании апостола Павла к галатам под названием «О законе Моисеом данеемъ и о благодети и истине Иисусом Христомъ бывшии» (168а). Второй слой есть истолкование смысла «ветхозаветной» истории в контексте всемирно-исторического развития человечества — «како законъ отиде, благодать же и истина всю землю исполни» (168а). Третий слой — размышления о «руськом» народе, в истории которого как бы повторяется история всего человечества, «и вера въ вся языкы простреся и до нашего языка роускаго» (168а). Наконец, четвертый слой — «похвала каганоу нашемоу Влодимроу, от него же крещени быхомъ» (168а); это характеристика и оценка древнерусской действительности периода, когда жил Иларион, событиям, для оправдания которых и создавалось «Слово».

В общем, все это весьма типично для средневекового способа мышления в целом и пока не дает достаточных оснований для оценки оригинальности образа истории, создаваемого Иларионом. Гораздо существеннее, как такой подход преломляется в конкретном истолковании общей схемы. Именно здесь и обнаруживается самобытное, оригинальное начало образа истории, разрабатываемого в «Слове». Попытаемся выявить некоторые черты этого своеобразия, следуя принятой в «Слове» структуре изложения. Начнем с наиболее общего.

Характерной для средневекового мировоззрения позицией в отношении развития человеческой истории является представление ее как отражения борьбы двух непримиримых противоположностей — сил добра и зла. Символическим выражением этих начал у Илариона являются Закон и Благодать. Закон — это «стень». Благодать — «истина» (170а). Закон — это рабство, Благодать — свобода (170а). Аналогичный взгляд на движущие силы истории Августин выражает в представлении о противоборстве двух «градов» — «земного» и «небесного». Однако интересно не само по себе признание противоборства двух враждующих начал, но истолкование его Августином и Иларионом.

Для автора «Града божьего» борьба двух непримиримых на-

чал актуальна на протяжении всей земной истории — она велась в прошлом, длится в настоящем и составит содержание грядущей земной жизни человеческого общества. Именно так толкует Августин библейскую легенду об Агари и Сарре, к которой обращается и Иларион. Для Августина Исаак — сын свободной Сарры, символизирующий торжество доброго начала в истории человечества, эпоху Благодати, выступает прообразом будущего. Он, как пишет Августин, «обозначает сынов благодати, граждан свободного Града, союзников вечного мира, где не будет стремления к личному и в некотором роде частному произволу, но где будет любовь, радующаяся об общем и потому неизменяемом благе, делающая из многих одно сердце»[11]. Торжество этого «града» ожидается лишь в далеком грядущем, по истечении срока земной истории, исполненной непримиримой борьбы двух враждебных начал. Для Илариона же сосуществование противоборствующих начал возможно в истории лишь как противоречие актуального и потенциального. Изначально Благодать существует лишь в потенции, как замысел бога (170а), но актуально две противоположности не сосуществуют, а сменяют одна другую: «прежде законъ, ти по томъ благодеть» (170а). Линия истории представляется Илариону идущей по восходящей, а отсюда следует важный для концепции «Слова» вывод о том, что все новое, молодое, позже возникшее в истории приобретает более высокую ценность по сравнению с предшествующим, старым. «Лепо бе благодети и истине на новы люди въсиати,— подчеркивает Иларион,— не въливають бо по словеси господню вина новааго оучениа благодатьна въ мехи ветхы... нъ ново оучение, новы языкы и обое съблюдется» (180а—180б).

Важна не только апология самого нового, но то, какое место Иларион отводит современному ему новому на устремленной в грядущее линии развития человеческой истории. Как известно, традиционное христианское мировоззрение представляет человеческую историю движимой извне божественной волей и направляемой за свои пределы, в вечность, где только и считается возможным разрешение противоречий самой истории. Думаю, можно определенно утверждать, что Илариону во многом чужда подобная точка зрения на историю, четко воспроизводимая, например, Августином. Ему ближе уходящее корнями в народную мифологию представление о божественном как источнике порядка и гармонии в этом, земном мире. Для него настоящее земной истории преисполнено той меры благодати, которая побуждает уже в сегодняшнем дне усматривать если не свершение, то начавшееся воплощение мечты о грядущем идеале. В противовес настроению Библии взгляд Илариона на историю отнюдь не предполагает признания безусловного превосходства «обетованного» грядущего, на которое можно промепять все блага настоящего. Настоящее здесь если не сливается с будущим, то оказывается связанным с ним, а это обусловливает по крайней мере три следствия, которые характерны для понимания Иларионом истории.

Во-первых, истолкование движения человеческой истории осуществляется в «Слове» не столько в модусе времени, сколько в модусе пространства. Движение истории представляется как постепенное упорядочивание все новых и новых территорий, что отождествляется с распространением христианства. Иларион создает выразительную картину движения истории по мере принятия тем или иным народом христианства, которое уподобляет росе, благодатному дождю,— он орошает землю, иссушенную «зноем идолопоклонства». Принятие христианства на Руси представляется Иларию как завершающий этап всемирной истории.

Во-вторых, с этим связано развиваемое Иларионом и созвучное настроению его времени представление о том, что «спасение» осуществляется уже в самом акте крещения, которое толкуется как «усыновление» богом человека. «Крещение же сыны своа препущаеть на вечную жизнь» (169б),— разъясняет Иларион. Н. К. Никольский в связи с этим указывал на наличие в «Слове» «черт близких к адоптионизму, т. е. божественному усыновлению человека через крещение его» [12].

И наконец, в-третьих, этим объясняется отсутствие в «Слове» интереса к будущему. Иларион вовсе не жаждет избавиться от настоящего, а поэтому он менее всего рассуждает о будущем. Такое умонастроение резко контрастирует с умонастроением, господствовавшим в современной Иларию западноевропейской культуре. Деятелям этой культуры чужд взгляд на ставшее, свершившееся настоящее, который развивает Иларион. Настоящее тяготит их, они жаждут грядущего избавления и не мыслят себе настоящего земной истории иначе, чем сквозь призму будущего. Интересно в данной связи сопоставить с позицией Илариона взгляд на историю, развиваемый крупнейшим немецким историографом XII в. Оттоном Фрейзингенским. Смысл своей «Хроники, или Истории о двух царствах» он усматривает в том, чтобы показать, что вся предшествующая и нынешняя история представляет «мрачную картину человеческих бедствий» [13], избавление от которых возможно лишь в грядущей, «потусторонней» жизни. А потому, излагая в семи книгах предшествующую и современную ему историю, Оттон добавляет специальную, восьмую книгу, где «речь идет об Антихристе, о воскрешении мертвых и о конце двух царств» [14]. Без этого для Оттона картина человеческой истории будет незавершенной, она попросту утратит смысл. Такому взгляду принципиально противостоит стремление Илариона утвердить ценность настоящего.

В общем-то дальнейшее развитие древнерусской истории продемонстрировало непрочность относительно единой государственной структуры, сложившейся в первой половине XI в., которую Иларион стремился утвердить в качестве идеала. Последующее развитие феодализма обострило присущие ему противоречия и, естественно, поубавило оптимизма при характеристике настоящего в воззрениях последующих древнерусских книжников. В их представлении настоящее все более удалялось от будущего. Тем

не менее, своеобразное ви́дение исторического времени, обоснованное Иларионом, в определенном смысле не утратило своего значения.

В своеобразной «розе времен», характеризующей множественность временны́х представлений в средневековой культуре, исследователи выделяют так называемое островное время. Характеризуя его, указывают, что оно связано с абсолютизацией определенного участка временно́го процесса как идеального, эпического мира, абсолютизацией, доведенной до полной автономии и замкнутости эпически телескопированного времени[15]. Известно, что эпическое время русских былин как раз и отождествляется со временем, когда правил Владимир «Красное солнышко» — а ведь на абсолютности и завершенности этой эпохи настаивал и Иларион. Для Илариона его время приобретало абсолютный характер, воспринималось как итог человеческой истории. Но когда реальное будущее не подтвердило оптимистического прогноза Илариона, идеализированная им эпоха тем не менее не утратила в глазах последующих поколений той специфики, которая восхищала Илариона, превратившись тем самым в идеальный «остров»,— и он сохранил черты временно́й завершенности, которые ему стремился приписать Иларион.

Такой взгляд на историческое время, свидетелем и идеологом которого был Иларион, имел определенные основания. Речь шла о периоде, отмеченном значительными сдвигами во всех сферах жизни общества, которые были характерны для становления прогрессивной системы производственных отношений. Противоречия, неизбежно сопутствующие феодализму, еще не проявились в достаточной степени. «Эпическое время» русских былин, отмечают исследователи, отождествляется со временем Владимира не только как время славы и могущества, но и время еще не сложившейся системы феодального гнета. Уже во второй половине XI в. летописцы противопоставляли «древних князей и мужей их», прославивших своими подвигами «землю Руськую», своим современникам, угнетающим и грабящим народ[16].

Отмеченное своеобразие отношения к настоящему в образе истории, воспроизводимом Иларионом, было непосредственно сопряжено с утверждением идеи патриотизма, любви к Отчизне — одной из ведущих тем «Слова о законе и благодати». Творение Илариона, по существу, первый памятник древнерусской культуры, утверждающий величие и единство «земли Руськой». Развитие раннефеодальной государственности, образование социально-политической, языковой, культурной общности приводит в XI в. к соответствующим изменениям этнического самосознания, связанным с утверждением единства «языка Руського», «земли Руськой» — понятий, по существу впервые введенных Иларионом в отечественную письменность. Важно не только представление о целостности всей «земли Руськой», но и утверждение величия ее, «яже ведома и слышима есть всеми четырьмя конци земли» (185а).

Закладывая основы характерного для древнерусской культуры «панорамного» (Д. С. Лихачев) ви́дения, как бы с высоты охватывающего единым взором всю «землю Руськую», Иларион стремится органически вписать свой народ во всемирную картину исторического процесса человечества. Пафос противопоставления «Благодати» как действительной стадии человеческой истории «Закону» как лишь низшему, превзойденному этапу ее заключается в утверждении всемирного характера этой истории, где свободно утверждают себя «вся языки» (168б), «вся края земленыа» (173б). «Зависти» «Закона» как ложному принципу, утверждающему избранничество одного народа, противопоставляется «щедрость» «Благодати», равно сияющей всем землям и народам (173б). Каждый народ, по Илариону, как бы воспроизводит в своей истории ступени всемирно-исторического процесса, символически запечатленные в «Ветхом завете». Однако величие удела «руського народа» видится автору «Слова» в том, что, будучи «новым», он не просто «исполняет» «ветхую» историю. В судьбе его «сбывается» то, что в символических образах представлено в ветхозаветной истории. Этот мотив, который обусловлен актуальными идеологическими потребностями современной Илариону действительности, имеет для автора «Слова» определяющее значение.

Последовательно отстаивая свою позицию, Иларион свободно пользуется широким арсеналом доступных ему идей, отнюдь не ограничиваясь лишь христианской догматикой, но используя и значительный объем представлений, которые были заимствованы из народного самосознания, тяготеющего к мифологическому мировосприятию. Нерушим для Илариона лишь принцип верности утверждаемой политической идее, в жертву которой зачастую приносятся соображения православной ортодоксии. В «Слове» немало мест, где сообразно с требованиями христианской доктрины подвергается критике и всячески осуждается язычество — «суета идольскыи льсти» (185б), «тма бесослуганиа» (187а) и т. п. Но здесь же без каких-либо оговорок выражается глубоко уважительное отношение к язычникам — древнерусским князьям, предкам восхваляемых Владимира и Ярослава. Дед Владимира, «старый Игорь», и отец его, «славный Святослав», «иже въ своа лета владычествующе,— как пишет Иларион,— мужьствомъ же и храборъствомъ прослуша въ странахъ многах и победами и крепостию поминаются ныне и словятъ» (184б—185а).

В определенном смысле такое отношение к предшествующей истории отвечает принципу целостного ви́дения мира, характерному для средневекового способа мышления. Эта эпоха не знала идеи культурной дистанции между собой и предшествующей древностью. «Вся история мыслилась как „время, спроецированное на экран вечности", как путь восхождения или падения. Поэтому культурное наследие или ощущалось как свое собственное (т. е. ни в категории культуры, ни в идее унаследования), или отбрасывалось»[17].

Но сказанное вовсе не означает, что включение языческого

наследия без каких-либо оговорок в свою культуру свидетельствовало о верности требованиям христианской догмы. Дело в том, что сама-то эта догма не исчерпывала содержания средневековой культуры, которая была значительно шире и разнообразнее. Сказанное тем более справедливо по отношению к Киевской Руси, что народное миросозерцание здесь было актуальным и очень значительным компонентом в ряду факторов, воздействовавших на мировоззрение деятелей культуры того времени. Для Илариона хвала предшественникам Владимира и Ярослава необходима, чтоб утвердить величие их продолжателей славных, потому что происходят они от благородных (185а). Без выявления происхождения нельзя уяснить себе сущность личности — такой принцип уходит своими корнями в мифологические представления, согласно которым сущность вещи сводится к генезису ее; объяснить, что́ есть вещь,— значит рассказать, как она изготовлялась, описать мир — значит поведать историю его первотворения, охарактеризовать человека — значит раскрыть его родословную. В ви́дении истории это порождает ощущение тесной сопряженности настоящего с прошлым, что сообщает образу Руси историческую глубину, выступает «тем „четвертым измерением", в рамках которого воспринималась и становилась „обозримой" вся обширная Руська земля» [18].

Насколько чужда была эта тенденция христианской догме, можно судить хотя бы на основании сопоставления ее с утверждением одного из отцов церкви, Василия Великого, считавшего, что, характеризуя выдающихся деятелей, не следует «доискиваться земных их отечеств, когда о настоящем их граде можно домыслиться». Им является «град мучеников», «град божий» [19].

Иларион в своем осмыслении истории обращается именно к «земным делам» и «земному отечеству». И в этом отношении во многом созвучным «Слову о законе и благодати» оказывается выдающийся памятник древнерусской письменности, отстоящий более чем на век от творения Илариона,— «Слово о полку Игореве».

В поэме об Игоревом походе прежде всего обнаруживается дальнейшее развитие отраженных в «Слове о законе и благодати» идей патриотизма. Именно в страстном утверждении идеалов свободы и счастья «земли Руськой», в обусловленном этим призыве русских князей к единению накануне нашествия орд хана Батыя К. Маркс усматривал суть поэмы [20].

«Земля Руськая» в поэме выступает не только в максимально широкой пространственной перспективе, границы которой пролегли до Дона, Дуная и Тьмуторокани. Она вырисовывается и в своей богатой и славной истории, что позволяет автору сопоставить поступки современников его с делами их дедов и прадедов. Анализ исторического слоя «Слова о полку Игореве» позволяет реконструировать ви́дение истории, каким оно вырисовывается в поэме, проясняя при этом существо мировоззренческой позиции гениального создателя песни об Игоревом походе. Это дает возможность не только выявить черты, единящие творца поэмы с традицией,

заложенной Иларионом, но и обнаружить то новое, что свойственно образу истории, представленному в «Слове о полку Игореве», которое и в этом отношении занимает особое место в общественной мысли Киевской Руси.

История Отчизны образует обязательный фон, на котором разворачивается повествование о событиях, происходящих в поэме. Экстраординарность поступков определяется прежде всего указанием на отсутствие аналога им в предшествующей истории. «Рать» Игоря против половцев значима для автора поэмы потому, что такой прежде «не слышано» [21] было на Руси. В этом отношении «Слово о полку Игореве» — типичный памятник древнерусской культуры, сопоставимый с ви́дением истории, представленным в «Слове о законе и благодати» и в летописной традиции того времени. Но вместе с тем «Слово о полку Игореве» — выдающееся и на их фоне произведение. И как таковое оно обладает своим неповторимым обличьем, отличающим его от прочих творений современной поэме эпохи. В данном случае существенно отметить, что древнерусская история для автора поэмы — это не только фон для оценки событий, но и сфера, в которой обнаруживаются глубинные, конечные причины, объясняющие события, описываемые в поэме.

При всей ценности земной истории для Илариона, а тем более для древнерусских летописцев, явления человеческой истории, как правило, не являются для них той конечной инстанцией, к которой следует обращаться в поисках причины конкретных событий. Высшей причиной всего, что совершается в истории людей, считается «провидение» божье. Именно с позиций христианского провиденциализма оценивалось в летописях и поражение Игоря. Характерно, что при всех известных различиях в отношении к походу Игоря, которые присутствуют в Ипатьевской и Лаврентьевской летописях,— различиях, обусловленных политическими ориентациями летописцев,— их объединяет обращение к известному в древнерусской письменности «Поучению о казнях божьих», которое и используется в качестве причинного объяснения событий. «И се богъ казня ны грехъ ради нашихъ, наведе на ны поганыя»,— резюмирует Киевская летопись, входящая в состав Ипатьевского списка, рассказ о несчастном походе Игоря [22]. «Се же... здеяся грех ради наших, зане умножишася греси наши и неправды. Богъ бо казнитъ рабы своя напастьми различными...», — вторит Лаврентьевская летопись [23].

В отличие от них автор поэмы в поисках причины поражения Игоря не обнаруживает стремления покинуть поле человеческой истории. Для него история Руси — достаточная, даже конечная инстанция не только в оценке события, его масштаба, но и в объяснении его причин. Именно поэтому прошлое «земли Руськой» выступает в поэме обязательным контекстом повествования о современных событиях. Поступки князей «молодых» расцениваются и объясняются в сопоставлении с делами князей «старших». Уже в зачине «Песни» автор предупреждает, что темой его «труд-

ной повести» будет не только современная ему действительность. Он намерен начать «повесть сию отъ стараго Владимера до нынешняго Игоря». Этой же установкой завершается поэма: «Певше песнь старымъ княземъ, а потомъ молодымъ пети!».

Естественно, для автора «Песни» несомненно, что именно в деяниях князей — сущность древнерусской истории. Подсчитано, что всего в поэме упоминаются 44 древнерусских князя и княгини, представляющих 8 поколений, которые правили в Древней Руси на протяжении двух веков, начиная с Владимира Святославича. Из них — 16 князей, принадлежавших к первым четырем поколениям, уже не жили во время событий, которым непосредственно посвящено произведение. Таким образом, современниками похода Игоря являются 28 князей и княгинь, упоминаемых в поэме. Их деятельность сопоставляется с делами дедов и прадедов, вплоть до Владимира [24]. Собственно говоря, временем княжения Владимира Святославича хронологическая глубина древнерусской истории в «Слове о полку Игореве» не исчерпывается. В поэме идет речь и о более давнем периоде — загадочных «веках Трояновых» и «времени Бусовом».

Что же связывает между собой представителей различных поколений древнерусской истории, о которых идет речь в «Песне»? Какой принцип объединяет их в единую связь?

Прежде всего в поэме можно усмотреть отображение генеалогического сознания как важной характеристики историософского ви́дения автора. История представляется ареной отношений между родственниками. С одной стороны, наследие «дедов» связывается с делами «внуков», с другой — современная социальная действительность расценивается с точки зрения семейно-родственных отношений между старшими, младшими и равными — «отцами», «сыновьями» и «братьями».

Что касается первого из упомянутых отношений, исследователи давно отметили характерный для поэмы «внучатый» принцип сопоставления деятельности современников автора «Песни» с их предками. Этот принцип положен в основу характеристики князей — героев поэмы. Игорь — это «внук» Ольгов, его соратники — «Ольговичи», т. е. потомки Олега Святославича — деда Игоря. О себе автор говорит как о «внуке» Бояна. В свою очередь, Боян — «Велесов внуче», а «Ольговичи» — «Дажь-Божа внуки». Не только люди, но и силы природы — «внуки» старославянских божеств: ветры, например, это не что иное, как «Стрибожи внуци».

Если «внучатый» принцип является основанием отношения «предки—потомки», то связь между современниками определяется в соответствии с «отцовским» и «братским» принципом. Игорь — сын Святославов, Владимир Мономах — сын Всеволода, рязанские князья — «сыны Глебовы» и т. п. Святослав Киевский, обращаясь к князьям, сожалеет: «Не вижду... брата моего Ярослава», «не бысть ту брата Брячеслава». К этим же «братским» отношениям апеллирует автор поэмы, подчеркивая нравственную несостоятельность княжеских межусобиц: «Рекоста бо братъ бра-

ту: „Се мое, а то мое же“». Это позволяет усматривать в «Слове о полку Игореве» отображение родового самосознания, остававшегося идеологической реальностью в духовной жизни Древней Руси еще в XI и в XII вв. и объединяющего в определенном смысле поэму об Игоревом походе со «Словом о законе и благодати». Выработанное в период господства родовых отношений представление о «коллективной личности», согласно которому индивид не мыслился вне рода, вообще оказалось чрезвычайно живучим в отечественной культуре. Но существенно, что уже в «Слове о полку Игореве» реалии, истоками своими восходящие к древнейшему этапу отечественной истории, не остаются неизменными. Генеалогический принцип подхода к истории претерпевает здесь существенную трансформацию. Причем не принцип сам по себе, а именно те изменения, которые определяют его содержательное наполнение, оказываются в конечном счете определяющими в ви́дении истории автором песни об Игоревом походе. В связи с этим отметим две, по крайней мере, существенные особенности.

Во-первых, последовательное проведение в жизнь генеалогического принципа предполагает осознание непрерывности родовых связей, где деды выступают основоположниками традиции, внуки — их воспреемниками, а отцы — реальными хранителями, тем существенным звеном, благодаря которому внуки приобщаются к традиции рода. Именно так осмысливается этот принцип Иларионом. Воздавая хвалу Ярославу, он в «Слове о законе и благодати» предваряет ее «славой» отцу его Владимиру. В начале XII в. Владимир Мономах в своем «Поучении» вновь говорит о том, что было «при умных дедах наших, при добрых и при блаженыхъ отцихъ наших» [25].

Так вот, этот подчеркнуто «патриархальный» характер генеалогической связи, при котором отец выступает реальным родоначальником, сохраняющим и передающим грядущим поколениям наследие предков, оказывается, по существу, утраченным в картине истории Древней Руси, воссоздаваемой в поэме. Важнейшие исторические события минувшего, о которых идет речь в «Слове о полку Игореве», приходятся на вторую половину XI в. Последним князем, упоминаемым в историческом разделе поэмы, является Владимир Мономах, умерший в 1125 г. Что же касается дел отцов, происходивших между 1125 г. и походом Игоря в 1185 г. событий,— о них в поэме вообще нет речи. На деяния «дедов» автор «Песни» смотрит «через головы» отцов. Из 8 поколений княжеских династий, образующих хронологическую канву упоминаемых в поэме событий, реально представлены первые 4 и 3 последних — «деды и внуки». Пятое поколение — отцов, по существу, исключено из линии генеалогической связи, единящей героев поэмы с их историческими предшественниками. Причины такой трансформации, очевидно, следует искать в уровне развития государственности, когда, согласно характеристике А. Н. Робинсона, «функции реальных родоначальников переходят сюзеренам, не утратившим еще генеалогических связей, но

уже не зависящим от их естественной последовательности»[26].

Еще нагляднее отход от архаики генеалогического принципа проявляется в анализе способа функционирования в поэме понятий «дед», «отец», «брат» и т. п. Понятие «дед» включает в себя наиболее отдаленных предков, по отношению к которым герои «Песни», строго говоря, не были внуками. «Старый Ярослав» (не говоря уже об отце Ярослава Мудрого Владимире) был прапрадедом современных автору поэмы князей, если иметь в виду Святослава Киевского, Игоря, и даже прапрапрадедом Рюрика и Давида Ростиславича.

Святослав Киевский был старшим двоюродным братом Игоря и Всеволода, но автор «Слова о полку Игореве» неизменно называет его «отецъ ихъ», подчеркивая не родословное, но государственное старейшинство князя Киевского. Точно так же «братьями» называются все, кто находится в равном положении в иерархической системе, независимо от степени родства между ними.

Как видим, сохраняя выработанную в рамках генеалогического подхода к истории систему понятий, автор поэмы наполняет их отличным от традиционного смыслом, который соответствовал способу мышления, господствовавшему в феодальную эпоху. В связи с этим трансформируется и отношение к предшествующей истории, которая интересует создателя поэмы не в связи с выявлением генеалогической линии наследования, но для сопоставления прошлого и нынешнего с тем, чтобы оценить и объяснить причины современных событий. Чем же знаменателен тот отрезок древнерусской истории, который привлекает внимание автора поэмы в его обращении к прошлому?

Хронологически, как уже отмечалось, он охватывает события начиная с конца X в. (от «старого Владимира») до конца XII в. — времени княжения Владимира Мономаха. Это начальная и конечная точки отсчета. Основное же внимание сосредоточено на событиях второй половины XI в. Наиболее характерной чертой рассматриваемого периода в целом является то, что он отмечен относительно целостным существованием древнерусской державы. Это время расцвета раннефеодальной монархии, начало которого приходится на период княжения Владимира Святославича, столь вдохновенно воспетого в «Слове о законе и благодати».

Мы уже отмечали, что в общественной мысли Киевской Руси с конца XI в. складывается представление о времени княжения Владимира как о своеобразном эталоне, идеале, которому противопоставлялись отрицательные черты жизни феодального общества позднего периода. Межусобицы, преобладание эгоистических устремлений над общерусскими интересами, обострение социальных противоречий, характерных для феодального общества,— все эти реалии древнерусского бытия конца XI и последующих веков получают отрицательную оценку именно путем противопоставления «дня сегодняшнего» «временам минувшим», князей нынешних князьям «первым». Такой подход, где прошлое соотносится с настоящим как зло и добро, единит летописную традицию с

позицией Илариона. Однако в отличие от Илариона, которому движение от прошлого к настоящему представлялось в виде восхождения от зла к добру, в летописях история предстает скорее как процесс деградации, где прошлое, как «золотой век», противопоставляется несовершенному настоящему. Аналогичный летописному мотив прослеживается и в «Слове о полку Игореве». Межусобная рознь, приведшая в конечном счете к победе половцев,— вот что, по мысли автора поэмы, отличает время нынешнее от минувшего. «О, стонати Руской земли,— восклицает он,— помянувше пръвую годину и пръвых князей!» И все же противопоставлением такого типа отношение поэмы к «дням минувшим» не исчерпывается. Время «первых» князей не только противопоставляется, но и сопоставляется с днем нынешним.

С одной стороны, в современной действительности автор поэмы обнаруживает достойных продолжателей славных традиций идеализированного минувшего. Именно таким вырисовывается образ Святослава Киевского, пламенного поборника идеи единения древнерусских князей (таким, во всяком случае, он изображен в поэме).

Не менее важно и то, что древность представляется певцу Игоревого похода отнюдь не в виде идеального «золотого века». В прошлом он усматривает не одну лишь позитивную традицию, которую наследуют достойнейшие из числа потомков. Более того, можно сказать, что этому позитивному началу отведено минимальное место в исторических отступлениях поэмы. Ведь главный позитивный герой седой старины — «старый Владимир», пожалуй, наименее выразительный персонаж среди упоминаемых в поэме исторических личностей минувшего. Образ его настолько неопределенен, что поныне среди исследователей нет согласия, кого вообще имел в виду автор поэмы, говоря о «старом Владимире» — Владимира Святославича или Владимира Мономаха? Вне зависимости от исхода этого спора, несомненно, что главными персонажами исторического раздела поэмы являются два князя, зачинщики межусобиц — Олег Святославич («Гориславич», как называет его автор) и Всеслав Полоцкий. Центральными же событиями, связанными с этими князьями, выступает в поэме битва на Нежатиной Ниве в 1078 г., положившая начало усобице между Ольговичами и Мономаховичами, и битва на Немиге в 1067 г., с которой берет начало усобица между Ярославичами и Всеславичами. Последствием битвы на Немиге был первый удар половцев по ослабленной межусобицами Руси. А в битве на Нежатиной Ниве половцы впервые пришли на «землю Руськую» в качестве союзников Олега Святославича.

Таким образом, в прошлом автора поэмы прежде всего интересуют «пръвыхъ временъ усобице», события, отметившие начало розни между древнерусскими князьями, ослабившие могущество страны и тем самым предшествовавшие и трагедии похода Игоря. Думаю, что это дает основание говорить о более «диалектичном» по сравнению с Иларионом, да и не только с ним, подходе автора

поэмы к осмыслению противоречий, определявших течение древнерусской жизни. Его не удовлетворяет противопоставление отрицательного минувшего положительному настоящему, как это имело место в «Слове о законе и благодати». Не разделяет он и противоположной позиции древнерусских летописей, противопоставлявших доброе минувшее невзгодам современной жизни. На каждом этапе истории он стремится, говоря современным языком, выявить органически присущее ему противоречие, которое, беря начало в древности, воспроизводится современностью. Тем самым становится очевидным и смысл обращения в поэме к дням минувшим. В них усматривается начало, источник событий, совершающихся в современной действительности.

Идея «начала» вообще играет решающую роль в древнерусской историософии. Подчеркнутый интерес к тому, «откуду есть пошло» (так начинается Повесть временных лет) то или иное событие, был присущ и Илариону, и летописцам Древней Руси. Он характерен и для автора «Слова о полку Игореве». В основе его — своеобразное представление о «начале» как «законе», свойственное древнерусскому стилю мышления. Характеризуя такого типа понимание, присущее архаическому сознанию вообще, С. С. Аверинцев отмечает: «„Начало“ — не просто временна́я точка отсчета, но некое лоно изначальности, основание, принцип и первоначало. Оно не только было, но как бы продолжает существовать и сосуществовать с настоящим, как особый уровень бытия, на котором все «правильно», поэтому человек, желающий действовать «правильно», обязан сверяться с «началом» как образцом. В этом коренная соотнесенность представлений о «законе» и о «начале», так что невозможно говорить о первом, не оглядываясь на второе» [27].

Именно учет такого толкования дает возможность понять принцип обращения к прошлому и выбора событий этого прошлого, которым руководствуется автор песни об Игоревом походе. Ось времени ему представляется не в виде горизонтали, соединяющей прошлое, настоящее и будущее, но, скорее, вертикали, в которой «передние» события прошлого (те, что были в начале, «впереди») не уходят в небытие, оставаясь лишь в памяти потомков, но как бы передвигаются по оси времени на иной уровень бытия, а именно тот, что характеризуется вечностью. Тем самым они превращаются в «начало», «закон» современных событий. В этом смысле автор поэмы говорит о Баяне, который воспевал современные ему события, «свивая... оба полы сего времени». Слава нынешняя имеет «оба полы» — состоит из двух половин: «переднего» события, которое заложило «начало», перешло в вечность и тем самым сохранило свою непреходящую актуальность в «сей час», и события «заднего», посредством которого потомки своими деяниями обращаются к «началу». «Первое дело» — доброе или злое — существует вечно. Оно подобно колоколу, который есть и тогда, когда он безмолвствует. Внуки своими поступками «звонят» в этот колокол, извещая о его бытии. Они «обновители»

былой «славы» или «хулы», тех начальных событий, которые, по выражению Ю. М. Лотмана, образуют своеобразные «столповые» конструкции бытия[28].

«Славу» Древней Руси заложили «деды». «Внуки» могут оказаться их достойными продолжателями, обновителями былой славы, но могут и недостойно с нею обращаться. Они звонят «в прадедню славу», но могут и «расшибить» эту славу, «выскочисте из дедней славы».

Такой взгляд предполагает активность не только тех, кто закладывал вечное «начало», но и их последователей, «обновителей» деяний своих предков. Это позволяет заключить о присущем автору «Слова о полку Игореве» стремлении гармонично сочетать, с одной стороны, историю с вечностью, а с другой — веру в предопределенность мира с утверждением свободы личности, действующей в этом мире.

Вместе с этим сказанное позволяет уточнить характеристику представлений о структуре исторического бытия, каким оно вырисовывается в поэме.

Два уровня нами уже были названы. Это актуальный уровень, на котором происходят события, современные автору поэмы, и уровень вечных «начал» этих событий, охватывающий период от «старого Владимира» и «старого Ярослава» до межусобиц поры «Ольга Гориславича».

Но, помимо этого, в песне об Игоревом походе упоминается еще один уровень, приходящийся на «времена Бусовы» и «века Трояни». В исследовательской литературе нет единодушия относительно того, какие исторические реалии скрываются за этими именами. Высказывались предположения, что это может быть время, связанное с деятельностью предводителя антов Бооза, или римского императора Трояна, или какого-то древнерусского князя по имени Троян, или славянского бога Трояна. Не вдаваясь в детали, определяющие различия каждой из этих позиций, отметим общее для них: признание того, что речь идет о древнейшем времени, от которого, очевидно, согласно представлениям автора поэмы, берет начало «земля Руськая» и ее история. Этот период, собственно, и образует третий, глубинный слой картины древнерусской истории, какой она вырисовывается в «Слове о полку Игореве».

Важно, что, останавливаясь на этом уровне, автор не испытывает потребности обратиться в поисках причин событий, происходящих в истории, к сфере внеприродного, божественного. История людей совершается на земле. И здесь в земных поступках людей следует искать истоки, породившие эти поступки. Такой «реализм», присущий историософским представлениям автора «Слова о полку Игореве», заметно отличает его позицию от провиденциалистского ви́дения, характерного для ортодоксального христианского мировоззрения.

Образ истории, каким он видится на основании анализа лишь двух оригинальных памятников древнерусской письмен-

ности, конечно же, не исчерпывает многообразия подходов к осмыслению истории, имевших место в культуре той поры. Не во всем совпадает с ним взгляд на историю древнерусских летописцев. Да и среди них не было абсолютного единства в этом вопросе. Тем не менее сказанное свидетельствует об оригинальном характере древнерусской мысли, которая демонстрирует различные подходы к осмыслению предельных оснований человеческого бытия, несводимые к простому изложению ортодоксальной христианской доктрины, к чему порой стремятся, и неоправданно редуцировать все многообразие мысли Киевской Руси.

[1] См.: *Замалеев А. Ф., Зоц В. А.* Мыслители Киевской Руси. Киев, 1981; Философская мысль в Киеве. Киев, 1982; *Громов М. Н.* Максим Грек. М., 1983; Становление философской мысли в Киевской Руси. М., 1984; Философская мысль на Руси в позднее средневековье. М., 1985.

[2] См.: *Горский В. С., Крымский С. Б.* Философские идеи в отечественной средневековой культуре // Филос. науки. 1985. № 5. С. 91—99; Проблемы истории домарксистской философии (средневековый способ философствования). М., 1985.

[3] См.: *Thomson F.* Quatations of patristic and Byzantine works by early Russian authors as an indication of the cultural level of Kievan Rus // IX Международный съезд славистов: Резюме докладов и письменных сообщений. М., 1983. С. 249.

[4] См.: *Гуревич А. Я.* Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981.

[5] *Лихачев Д. С.* Великое наследие. М., 1979. С. 11.

[6] См.: *Розов Н. Н.* Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. // Slavia. Roč. XXXII. Ses. 2. Praha, 1963. S. 147—148; см. также: Примечания к переводу текста «Слова о законе и благодати» Илариона на современный русский литературный язык // Культура как эстетическая проблема. М., 1985. С. 121—122.

[7] См.: *Никольская А. Б.* «Слово» митрополита Илариона в позднейшей литературной традиции // Slavia. Roč. VII. Ses. 3. Praha, 1928. S. 549—563; Roč. VII. Ses. 4. 1929. S. 853—870.

[8] «Слово о законе и благодати» цитируется по тексту первой редакции его, опубликованному в кн.: *Молдован А. М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 78—100.

[9] *Августин Аврелий.* О граде божием // Творения. Киев, 1906. Т. 3. С. 1.

[10] Там же. Киев, 1907. Т. 5. С. 63.

[11] Там же. С. 70.

[12] *Никольский Н. К.* О древнерусском христианстве // Русская мысль. М.: СПб., 1913. Кн. 6. С. 14.

[13] Памятники средневековой латинской литературы X—XII вв. М., 1972. С. 406.

[14] Там же. С. 409.

[15] См.: Мировоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. Киев, 1981. С. 243.

[16] См.: *Лихачев Д. С.* «Эпическое время» русских былин // Академику Борису Дмитриевичу Грекову ко дню семидесятилетия. М., 1952. С. 55—63; *Пашуто В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л.* Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 160.

[17] *Петров М. Т.* Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 140.

[18] *Лихачев Д. С.* Величие древней литературы // Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII в. М., 1978. С. 6.

[19] *Василий Великий.* Творения. М., 1872. Т. 2. С. 230.

[20] См.: *Маркс К.* Письмо Ф. Энгельсу от 5 марта 1856 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 29. С. 16.

[21] «Слово о полку Игореве» цитируется по: Памятники литературы Древней Руси XII в. М., 1980. С. 372—387.

[22] Памятники литературы Древней Руси XII в. С. 360.

[23] Там же. С. 370.

[24] *Соловьев А. В.* Политический кругозор автора «Слова о полку Игореве» // Ист. зап. М., 1948. Вып. 25. С. 99—100; *Лихачев Д. С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. Л., 1978. С. 56.

[25] Повесть временных лет. М., 1950. Ч. 1. С. 163.

[26] *Робинсон А. Н.* Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. М., 1980. С. 306.

[27] История всемирной литературы. М., 1983. Т. 1. С. 278.

[28] См.: *Лотман Ю. М.* «Звонячи в прадъднюю славу» // Уч. зап. Тарт. ун-та. 1977. Вып. 414; Тр. по русской и славянской филологии. XXVIII. Литературоведение. Тарту, 1977. С. 98—101.