# *ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ «СЛОВА О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»*

Р. ПИККИО

## «Слово о полку Игореве» как памятник религиозной литературы Древней Руси

Мне кажется полезным, прежде чем приступить к самой теме, представить краткую историю исследований, на которых базируется моя интерпретация «Слова о полку Игореве». Наверное, я должен был написать эту небольшую заметку ориентирующего характера, которую теперь я посвящаю 90-летнему юбилею Дмитрия Сергеевича Лихачева, уже много лет назад, когда я стал понимать, что «Слово» возможно толковать в перспективе, радикально отличной от принятых в то время. Но я не решался написать ее по разным причинам, среди которых был благоговейный страх и перед проблемами столь великой сложности, и перед необходимостью объять безмерный, накопившийся за два столетия объем научных трудов, посвященных «Слову».

Надеясь превратить индивидуальное и спорадическое исследование в более «органический» проект, я избрал себе в сотрудники Анджело Данти (1939—1979), блестящего филолога, моего бывшего ученика по Флорентийскому университету. Данти не только знал и принимал мои методологические положения, но и исходил из них в собственных работах. Его преждевременная смерть оборвала наше сотрудничество, обещавшее быть плодотворным.[1]

Через ряд лет, уже находясь в Соединенных Штатах, я решил возобновить проект в сотрудничестве с Харви Гольдблаттом, одним из наиболее серьезных славистов по ту сторону Атлантики и моим бывшим студентом по Йельскому университету. Наше сотрудничество, хотя нередко и прерывавшееся по ряду причин, не прекращается и, надеюсь, скоро приведет к положительным результатам.

В то время, пока я пишу эти строки, Харви Гольдблатт дорабатывает нашу общую с ним статью, где описаны пройденные шаги и намечены будущие перспективы нашего «проекта».[2] Отсылая к этой статье, где содержатся полные сведения о работе, я сосредоточусь здесь на одном, наиболее важном аспекте исследования — на интерпретации «Слова» не как эпического светского памятника (что было бы аномалией на фоне того религи-

---

[1] Первый итог этого сотрудничества см в статье Brogi Bercoff G Studi sulla letteratura medievale della Rus // La slavistica in Italia Cinquant' anni di studi (1940—1990) A cura di G Brogi Bercoff, G Dell' Agata, P Marchesani, R Picchio / Ministero per i beni culturali e ambientali, Divisione editoria Roma, 1994 P 129—130

[2] Goldblatt H, Picchio R Toward a New Critical Reading of the Igor' Tale // Russica Romana [Roma], 1995 Vol 2

© Р Пиккио 1996

озного целого, каким является древнерусская литература), но как текста, в котором присутствует религиозный лейтмотив. На эту тему мной уже опубликовано несколько отдельных статей, которые, однако, недостаточно полно передают суть моей мысли.[3]

Исходный методологический пункт моих исследований — сосредоточение внимания первоначально не на всей совокупности рассматриваемого текста, понимаемого как **Слово** — λόγος, т. е. ораторское сочинение, в котором вспоминается и аллюзивно толкуется военное предприятие князя Игоря Святославича, но на **повести** — διήγημα, т. е. на рассказе, описывающем соответствующее предприятие. Рассказ этот может быть экспериментальным образом вычленен из контекста «Слова о полку Игореве».[4]

Речь идет, разумеется, о техническом приеме, а не о попытке действительно отделить друг от друга историко-повествовательный и ораторский компоненты (постоянное переплетение которых составляет одну из наиболее заметных особенностей «Слова»). Цель этого приема — выявить **повесть**, содержащуюся в «Слове», чтобы затем сопоставить ее с передающими те же события повестями из Ипатьевской и Лаврентьевской летописей.

Первое сомнение, которое может в связи с этим возникнуть, касается реальности присутствия в «Слове» **повести**, т. е. самостоятельного исторического повествования о походе Игоря Святославича. Мой анализ, как будет продемонстрировано далее, ведет к утвердительному ответу на этот вопрос и показывает, что основная **фабула** остается той же как в «Слове», так и в его лаврентьевском и ипатьевском вариантах.

То, что можно назвать «„**Повестью**" о полку Игореве», программно упомянуто в первых строчках «Слова» как экспрессивная форма, противополагаемая «песне», т. е. поэтическому, а не историческому дискурсу Бояна. Это важнейшее теоретическое положение, однако, ускользает от внимания читателя из-за испорченности текста, не подвергнутого, на мой взгляд, достаточной конъектурной правке.

Вот этот фрагмент в издании princeps:[5]

Не лѣпо ли ны бяшетъ, братіе, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстій о пълку Игоревѣ, Игоря Святъславлича! Начати же *ся тъй пѣсни* по былинамъ сего времени, а не по замышленю Бояню.

Чтение «начати же **ся тъй пѣсни**» — конъектура редакторов первого издания. В копии для Екатерины II это место читается как **начатижесять пѣсни**. Рукопись в этом месте, по-видимому, была особенно трудной для чтения, возможно, даже вовсе нечитаемой, — или по причине механического повреждения или вследствие ошибки в чтении, допущенной писцом, работавшим над рукописью А. И. Мусина-Пушкина, или его предшественником. Нам не остается ничего другого, как принимать на веру конъектурные чтения первых издателей, будь то с одобрением и, возможно, с попытками усовершенствовать их, будь то с намерением предложить свои новые конъ-

---

[3] См.: Picchio R. 1) On the Prosodic Structures of the Igor' Tale // Slavic and East European Journal. 1972. Vol. 16, № 2. P. 147—162; 2) Notes on the Text of the Igor' Tale // Harvard Ukrainian Studies. 1978. Vol. 2. P 393—422; 3) Мотив Трои в «Слове о полку Игореве» // Проблемы изучения культурного наследия / Ред. Г. В. Степанов. М., 1985 С. 86—99; 4) L'ombra di Achab e Giosafat sull' impresa di Igor' e Vsevolod // Dalla forma allo spirito. Scritti in onore di Nina Kauchtschischwili. A cura di R. Casari, U Persi, G Piretto (reprint in: Picchio R. Letteratura della Slavia Ortodossa. Bari, 1991. P. 405—414.

[4] Об отношении двух литературных «типов», которые соответствуют **narratio** и **oratio**, см.. Picchio R. Povest' e Slovo Osservazioni sul rapporto fra narrativa e omiletica nella tradizione scrittoria dell' antica Rus // Europa Orientalis. [Roma], 1990. Vol. 9 P. 26—36.

[5] См.: Дмитриев Л. А. История первого издания «Слова о полку Игореве». Материалы и исследования. М , 1960. С. 77 и далее.

ектуры. Мне кажется, что наиболее распространенная конъектура «начати же **ся тый пѣсни**», переводимая — «пусть начнется эта песнь»,[6] неудовлетворительна. Не вижу, почему автор «Слова», противостоя «замышлению Бояна», т. е. способу высказывания, уводящему от реальности к вымыслу, должен был избрать жанр **пѣсни**, в той же мере открытый для игры воображения, а не способ повествования, более созвучный исторической истине — **повѣсть**.

Анализ палеографических возможностей приводит к гипотезе о возможности смешения **сѧ / сьѧ** и **сию/сїю**, а также (учитывая одинаковое количество букв и присутствие инварианта, представленного графической группой -ѣс-) ошибочного чтения (текст, как мы знаем, не был разделен на слова) «...**тыпѣсни**» вместо «повѣсть»;[7] отсюда — мое убеждение, что в исходном тексте здесь читалось «...начати же **сию повѣсть**».

Такая конъектура дает возможность привести текст в большее соответствие с внутренней логикой повествования. Теперь, вместо того чтобы разделять вступление «Слова» на две фразы, где первая интерпретируется как вопрос, а вторая — как ответ (современные издатели ставят вопросительный знак в конце первого периода и восклицательный — в конце второго),[8] мы можем прочесть его как одно риторическое вопрошание, а именно:

Не лѣпо ли ны бяшетъ, братья, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстии о пълку Игоревѣ, Игоря Святъславлича, начати же *сию повѣсть* по былинамь сего времени, а не по замышлению Бояню!

В повторении «начяти... начати же», имеющем эмфатическую функцию, графическое чередование *а/я*, кажется, не наделено различительным значением. Ведь первое издание предлагает чтение «начяти», а копия для императрицы Екатерины — «начати».

Смысл вступления-декларации делается, таким образом, ясным: замысловатый стиль (замышление) Бояна отвергнут, ибо он не подходит для того, кто намерен, рассказывая *сию повѣсть*, следовать истинным событиям («по былинам») эпохи Игоря Святославича (сего времени).[9]

Противопоставление *замышления* и *повѣсти* безукоризненно с литературно-теоретической точки зрения. Напротив, если, как это предполагает существующее чтение-толкование, повествователь сочиняет *пѣснь*, то его стиль не отличается от стиля Боянова, им же осужденного и отвергнутого («...а не по замышлению Бояню!»). В таком случае мифический «Боян вещий», который «хотяше пѣснь творити...», делается, в нарушение логики, образцом для подражания. Принятая в настоящее время конъектурная правка («...начати же *ся тый пѣсни*...») приписывает повествователю «Слова» противоречие: он одновременно избегает «замышления» и полагается на «замышле-

---

[6] Пользуюсь ставшим классическим изданием в серии «Библиотека поэта» Слово о полку Игореве / Вступ статья Д С Лихачева, Составление и подгот текстов Л А Дмитриева и Д С Лихачева Примеч О В Творогова и Л А Дмитриева Л , 1967 С 43—57

[7] Исходя из чтения (дескриптивного и не претендующего на интерпретацию, т е , как можно думать, достаточно «объективного») копии Екатерины II — «начатижесять пѣсни» после «начати же ся» можно предположить возможность прочтения *тъ* как *по*, *п* как *в*, *ни* как *ть*, что дает «повѣсть» Палеографически это представляется возможным

[8] «Не лѣпо ли ны бяшетъ, братие, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстии о полку Игоревѣ Игоря Святъславлича? Начати же ся тъи пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышлению Бояню!»

[9] Мне кажется что и это выражение, как многие другие сомнительные и противоречивые выражения «Слова», находит объяснение в соответствии с логикой историко-поэтического контекста, которую я стремлюсь выявить Если речь идет о «достоверной повести», основанной на подлинных исторических фактах, то мне кажется несомненным, что подобные «действительно бывшие факты» т е «былины», касающиеся Игоря Святославича, должны быть «его времени» или же «сего времени»

ние». Что пение песни по образцу Бояна характеризует жанр, далекий от исторической истины, ясно из текста, непосредственно следующего после вступления: поэт фантазии Боян превращается в волка и орла, его пальцы — это «10 соколов», а струны его инструмента — «стадо лебедѣй». Конечно, таким не может быть образец того, кто, не доверяя поэтической фантазии, хотел бы положить в основу своего изложения правду «былин».

Покончив со вступительной частью, перейдем к собственно повествованию. Повествователь говорит:

Почнемъ же, братіе, повѣсть сію...

Подтверждая предложенную выше коньектурную правку, это эмфатическое повторение формулы *сію повѣсть / повѣсть сію* (с зеркальной инверсией) вновь выявляет логику дискурса: избрав стиль исторической **повести** и отказавшись от стиля **песни**, представленного в сочинениях Бояна, автор теперь должен указать отправной пункт своего рассказа.

Прежде всего, голос повествователя сообщает следующие историко-хронологические координаты:

...отъ стараго Владимера до нынѣшняго Игоря, ...

То обстоятельство, что «старого Владимира» затруднительно отождествить с реальным историческим лицом (ибо исторический контекст «Слова» остается неопределенным[10]), не имеет принципиального значения для нашего анализа. Однако не может быть сомнений касательно вопроса, более всего нас интересующего, — об устремленности повествователя к истории. Принципиально важно, что повествователь упоминает две исторические фигуры, которые воплощают соответственно какое-то время в прошлом и время настоящее. Помещая свое повествование в конкретные хронологические рамки, автор тем самым историзирует его.

Еще лучше намерения автора прояснены в следующей фразе. Если о «старом Владимире» ничего более не сообщается, то **нынѣшний Игорь** точно охарактеризован как главный герой повествования. На этой характеристике Игоря стоит задержаться, ибо она позволяет сразу увидеть суть дела. Повествователь говорит:

...иже истягну умь крѣпостію своею и поостри сердца своего мужествомъ, наплънився ратнаго духа, наведе своя храбрыя плъкы на землю Половѣцькую за землю Руськую.

Игорь Святославич представлен здесь как человек, не обнаруживающий в осуществляемом им военном предприятии (речь о котором начинается) достаточного владения своим «умом» и «сердцем». Уже это может позволить поместить его среди «безумных героев», которые уступают порыву, впадают в дерзость, оказываются во власти той силы, которая традиционно обозначается как furor bellicus и ὕβρις.

Смысл этого сообщения откроется со всей полнотой, во всей своей значительности, если мы сопоставим его с библейским текстом. Во Второзаконии 2:30 читаем:

---

[10] Неясное указание на ключевой персонаж, который в конечном счете должен обозначать исходный пункт повествования, может обескуражить читателя-критика и навести его на предположение, что это начало не соответствует тому, что потом будет рассказано в «Слове». Подобного рода сомнения можно разрешить, если углубиться в проблему генезиса текстуального материала, а не при рассмотрении его функций внутри «Слова», что является нашей целью. В данной работе мы ограничиваемся «прямой» интерпретацией текста, оставляя в стороне историю его формирования.

« Сигон, царь Есевонский, не согласился позволить пройти нам через свою землю, потому что Господь, Бог твой, *ожесточил дух его и сердце его сделал упорным*, чтобы предать его в руку твою » (Курсив мой — *Р П*)

Не имеет смысла спорить о том, в какой мере точна эта цитата или отсылка к библейскому тексту.[11] Достаточно сложно уже само по себе вообразить, какими путями библейские слова достигли пера и слуха автора (или переписчика) «Слова о полку Игореве». Во всяком случае не приходится сомневаться в том, что текстуальным источником данного фрагмента является Второзаконие, хотя формула эта не уникальна. Например, она весьма близка к формуле книги Даниила, клеймящей гордость Навуходоносора.[12]

Чтобы лучше уяснить характер нашего отрывка, сопоставим интересующую нас фразу «...истягну умь крѣпостию своею и поостри сердца своего мужествомъ...» с греческой версией того же стиха из Второзакония по Септуагинте,[13] где читаем: «..ἐσκλήρυνε... τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, καὶ κατίσχυσε τὴν καρδίαν αὐτοῦ...».

Хотя греческое πνευμα («дух») не совпадает прямо с русским «умь», нет сомнения, что функциональное отношение πνεῦμα—καρδία (связанное с взаимодействием интеллектуально-духовной и сентиментально-импульсивной деятельности) соответствует отношению «умь — сердце». Что касается глаголов, мне представляется, что выражение «истягну <...> крѣпости» хорошо передает идею греческого ἐσκλήρυνε — «ожесточить, обострить крепость». Так же можно оценить и словосочетание «поостри сердца своего мужествомъ»: в греческом κατίσχυσε заключена идея «побуждать к силе / насилию» (ἰσχύς), понимаемому как воинская отвага (мужество).

Как я уже говорил, не столь существенно, с какой степенью точности передается библейский текст. Гораздо интереснее понять, какова контекстуальная функция библейских цитат или отсылок к Писанию. Конкретный ответ определяется тем, как вообще используют цитаты из Св. Писания другие памятники средневековой восточной и южной славянской литературы. Все говорит о том, что перед нами один из тех «семантических указателей», которые я несколько лет назад назвал «библейскими тематическими ключами».[14]

«Тематические ключи», встречающиеся в различных текстах средневековой христианской литературы восточных и южных славян, представляют собой цитаты или комбинации цитат (т.е. текстуальных отсылок более или менее точных, но при этом достаточно хорошо выделяемых) из Ветхого или Нового Заветов, а также — хотя это встречается реже — из других священ-

---

[11] Этим я не хочу оспорить важность исследований, имеющих целью установить «точные» соотношения между Библией и «Словом о полку Игореве» на лексическом уровне или, во всяком случае, в аспекте чисто лингвистических соответствий Такого рода исследования предпринимали крупные ученые от П П Вяземского до Г М Бараца и В Н Перетца Основой для таких работ до сих пор остается словарь, содержащийся в книге Перетц В Н К изучению «Слова о полку Игореве» Л , 1926 С 55—75

[12] Даниил говорит царю Валтасару «Но когда *сердце его* [Навуходоносора] надмилось и *дух его ожесточился до дерзости*, он был свержен с царского престола своего и лишен славы своей» (Дан 5 20 Курсив мой — *Р П*)

[13] Цит по кн The Septuagint Version of the Old Testament, with an English version by Sir Launcelot Lee Brenton London, [s a] Греческий текст Септуагинты в некоторых пределах может ориентировать нас на изводы текстов славянской Библии

[14] См мою статью The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa // Slavica Hierosolymitana 1977 Vol 1 P 1—31 (итальянский вариант статьи напечатан в кн Picchio R Letteratura della Slavia Ortodossa Bari, 1991 P 363—403) и, в особенности, статью Гольдблатт К Константин Костенческий и славянский тезис о преемственности апостольства, к вопросу о тематическом ключе в «Сказании изъявленном о писменех» // Втори международен конгрес по българистика Доклади Т 11 Стара българска литература Литература на българското Възраждане София, 1987 С 166—176

ных текстов — из святоотеческой литературы. Обратившись к библейскому контексту (который, будучи боговдохновенным, несет абсолютную истину), мы можем проникнуть в «духовный», т. е. высший, смысл текста, в котором без этого «восхождения» нам открылся бы только «исторический», т. е. буквальный и «низший», смысл. На практике, поскольку эти отсылки к боговдохновенному слову Писания помогают читателю понимать человеческие дела в свете вечной истины, «тематические ключи» служат своеобразным мостом между произвольными знаками человеческих текстов и абсолютными знаками божественного Писания.

Специфические функции, отличающие его от другого типа библейских цитат или отсылок, «тематический ключ» обретает благодаря своему структурному местоположению. Мы находим «тематические ключи» в начале того, что античные риторики назвали expositio, т. е. в начале «изложения событий» или «повествования». «Тематические ключи» помещаются или в первых строках текста (как в Сказании о Борисе и Глебе[15]), или непосредственно после введения или какого-либо вводного абзаца (как в сказании Костенческого[16]).

«Слово о полку Игореве» в данном аспекте — один из наиболее простых случаев использования «тематического ключа». Не представляет никакой трудности локализовать начало narratio. После введения, открывающегося словами «Не лѣпо ли ны бяшеть, братіе, начяти...», где уточняется намерение «начати сю повѣсть», следуя образцу исторических сочинений («по былинам») и не подражая Бояну, автор останавливается на описании поэтической техники «ветхого» поэта. После этого автор дает читателю ясное указание («почнемъ же, братіе, повѣсть сю»), что в данном месте начинается narratio. Именно здесь и находится «тематический ключ».

Итак, Игорь не владеет ни своим «умом», ни своим «сердцем». В свете библейской отсылки, составляющей «тематический ключ», это сближает его с «Сигоном, царем Есевонским». Подобно символическому персонажу Второзакония 2:30, Игорь Святославич обречен судьбой потерпеть поражение и стать пленником из-за своей гордыни и воинственного пыла (в чем читатель, который понимает смысл «тематического ключа», не сомневается с самого начала). Малосущественно, что Сигон оказывается в руках избранного народа израильского, в то время как Игорь Святославич побежден неверными. Сообщение, несомое «тематическим ключом», касается не «внешней истории», не осязаемых исторических событий, но «истории внутренней», т. е. «духовной» истории героя-грешника. Победить можно лишь смирением: «ратный дух», «упорное сердце» и «мужество» являются не добродетелями, но признаками духовной патологии, происходящей от гордости и используемой Господом как наказание.

Здесь перед нами прямая отсылка к Сигону царю Есевонскому, но Сигон в свою очередь принадлежит к определенному типу «безумных героев», которые в Ветхом Завете символизируют грех гордыни. Состояния души, имеющие своими признаками «упорное сердце» и/или «жестокий дух», всегда приводят к гибели (ср., например: «...Господь ожесточил сердце фараона, и он не отпустил сынов Израилевых» — Исх. 10:20).

Сила «тематического ключа» будет все более проясняться по мере того, как другие библейские отсылки и другие «экзегетические подсказки» будут углублять первоначальное сообщение и помогать читателю воспринимать рассказываемое в свете главного принципа, изначально провозглашенного.

---

[15] См Picchio R The Function of Biblical Thematic Clues

[16] См Гольдблатт К Константин Костенческий и славянский тезис

В «Слове о полку Игореве» это постепенное развитие экзегетического мотива может быть прослежено достаточно просто.

Представив и объяснив главную тему в библейском ключе, повествователь излагает первый эпизод «исторической повести» — о солнечном затмении:

Тогда Игорь възрѣ на свѣтлое солнце и видѣ отъ него тьмою вся своя воя прикрыты. И рече Игорь къ дружинѣ своеи: «Братіе и дружино! Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти, а всядемъ, братіе, на свои бръзыя комони да позримъ синего Дону». Спала князю умь похоти, и жалость ему знаменіе заступи искусити Дону Великаго. «Хощу бо, — рече, — копіе приломити конець поля Половецькаго, съ вами, русици, хощу главу свою приложити, а любо испити шеломомь Дону»...

Достаточно очевидно, что этот фрагмент представляет собой нечто большее, чем просто нарративный эпизод. В этой сцене все эмблематично. Затмение солнца отчетливо являет собой божественный знак. Пренебрегать им — безумие. Читатель-христианин, достаточно ориентированный в Писании, который уже отметил для себя аллюзию к «жестокости духа» и «упорству сердца» Сигона Есевонского, не может не сообразоваться и здесь с основным принципом Библии: если Бог и посылает знамение людям, то понять его могут лишь чистые духом. В самом представительном библейском повествовании, которое описывает освобождение избранного народа от египетского плена, Бог говорит Моисею: «Но Я ожесточу сердце фараоново, и явлю множество знамений Моих и Чудес Моих в земле Египетской. Фараон не послушает вас, и Я наложу руку Мою на Египет...» (Исх. 7:3-4).

На мой взгляд, не подлежит сомнению, что воинственное безумие Игоря укладывается в систему семантических отсылок к Библии. Если «воинственная страсть» (похоти) воспламенила его «умь», то «жалость <...> искусити Дону Великаго» помешала ему понять божественные знамения. И тотчас же автор подчеркивает желание князя достигнуть великой реки — «испити шеломомь Дону». Чтобы осознать, насколько этот язык и символы связаны с Библией, достаточно вспомнить обличение Иеремией тех, кто, не доверяя более водительству Господа, привел Израиль к гибели: «И ныне для чего тебе путь в Египет, *чтобы пить воду из Нила?* и для чего тебе путь в Ассирию, *чтоб пить воду из реки ее?*» (Иер. 2:18. Курсив мой. — *Р. П.*).

Таким образом, мы в достаточной степени уяснили себе способ, каким повествователь намерен изложить эту историю. Перед нами «назидательная история». Протагонист «Слова» охарактеризован как отрицательный герой, и дальнейшие события должны быть изложены в виде назидания, которое будет преподано читателю. Таким образом нарративная схема «Слова» будет следовать концептуальной схеме дидактического сообщения. Это линейная структура, и ее существенные элементы сохраняются как в «Слове», так и в вариантах Лаврентьевской и Ипатьевской летописей.

Общая всем трем нарративным текстам fabula может быть сегментирована следующим образом: 1) несмотря на неблагоприятное знамение (солнечное затмение), охваченный воинственным пылом Игорь Святославич, к которому присоединяются брат Всеволод и другие русские князья, начинает военные действия против половцев; 2) предводительствуемое Игорем войско достигает первого, иллюзорного, успеха; 3) войско Игоря, слишком выдвинувшееся вперед, терпит поражение, и сам Игорь взят в плен язычниками; 4) наконец, Игорь может бежать из плена и вернуться в свой христианский мир.

Сопоставление трех текстов позволяет увидеть в них, наряду с единой схемой изложения, общий экзегетический мотив. «Высший смысл» действия (рассказанного как παράδειγμα, или «поучительный пример») разъяснен назидательным опытом воина-грешника, который наказан за свое высокомер-

ное поведение, но в конце спасен божественной милостью, в результате покаяния и/или молитвами других.

Дидактически-религиозное значение истории Игоря сделается яснее, если мы перечтем вместе все три текста и попытаемся объединить сведения одного текста со сведениями двух других. Возникает впечатление (при отсутствии конкретных данных об истории текста можно говорить только о впечатлении), что «нарративные варианты», как мы их назвали, Лаврентьевской и Ипатьевской летописей и «Слова» составляют части цикла, который, вероятно, зависит от общей экзегетико-дидактической модели. Однако мы не будем слишком увлекаться такого рода гипотезами, а попытаемся выяснить, как и в какой мере посредством нашего интертекстуального исследования может быть выявлен контур такой «общей картины».

Мы отметили, как в начале содержащегося в «Слове» повествования Игорь проявил собственную ὕβρις, не признавая в солнечном затмении божественного знамения и заявляя о готовности встретить смерть с оружием в руках («Луце жъ бы потяту быти, неже полонену быти»). Параллельные места в Лаврентьевской летописи[17] восполняют повествование и раскрывают духовный контекст, о котором читатель «Слова» может лишь догадываться. Повествователь Лаврентьевской летописи, который в этом кратком отрывке находит слова редкой поэтической силы, чтобы описать смятение народа, ясно объявляет, что это «знаменье въ солнци» было сразу признано за «знаменье Божье».[18]

Повествование Ипатьевской летописи[19] составлено более тщательно, вместе с тем оно остается более загадочным. Игорь Святославич видит небесный знак и обращается «к бояромъ своимъ и дружине своей», желая услышать их суждение. Трудно представить себе, чтобы духовная оценка знамения могла быть более обескураживающей;[20] ответ дружины и бояр совершенно недвусмыслен: «княже се есть не на добро знамение се». Но князь Игорь не хочет признать себя побежденным и защищается с помощью сомнительного довода, что никому не дано знать Божьих замыслов.[21]

Объединяя эти сведения со сведениями, которые дает интертекстуальный анализ, мы можем увидеть ситуацию во всех ее подробностях. Она состоит в следующем: а) Игорь и его люди в момент, когда они отправляются в набег, видят затмение солнца; б) у них нет сомнения, что им явлен знак Божий, но, в) несмотря на это, Игорь хочет выступать, ибо, как объясняет «тематический ключ» «Слова», его «умь» и его «сердце» затмил воинственный пыл, а также и потому, что, по сообщению Лаврентьевской летописи, вместе с ним и его товарищи по авантюре охвачены желанием воинской славы — «такы же собѣ хвалы добудемь».

Полное исследование интертекстуальных совпадений и связей, их библейского контекста и их особенной функции в рамках единого дидактически-религиозного сообщения, носителями которого являются три повести о полку Игореве, остается за пределами данной краткой статьи. Сейчас я ограничусь лишь тем, что буду следовать за основными линиями повествовательного сюжета, основываясь на «повести» «Слова» и стараясь осветить обстоятельство, которое, на мой взгляд, должно привлечь внимание ученых. Я имею в виду совпадение в «Слове» и в летописях не только нарративных

---

[17] ПСРЛ Л 1926 Т 1, Л, 1927 Т 2 Л, 1928 Т 3

[18] «В середу на вечерни бысть знаменье въ солнци, и морочно бысть велми, яко и звѣзди видѣти человѣкомъ Въ очью яко зелено бяше, и въ солнци учинился яко мѣсяць, изъ рогъ его яко угль жаровъ исходяше Страшно бѣ видѣти человѣкомъ знаменье Божье»

[19] ПСРЛ 2-е изд СПб, 1908 Т 2

[20] «Они же оузрѣвше и видиша вси, и поникоша главами »

[21] «Игорь же рече Братья и дроужино, таины Божия никтоже не вѣсть »

ситуаций, но и экзегетических мотивов. Если мои наблюдения хоть в какой-то мере обоснованны, то будет устранено одно из главных доказательств историко-литературной «нелегитимности» «Слова о полку Игореве» в недрах древнерусской литературы, именно его нерелигиозный характер. Мне кажется возможным доказать противоположное.

«**Повесть**», находящаяся в «**Слове** о полку Игореве», разворачивается нелинеарно, с несколькими перерывами. Исторический голос повествователя в ряде случаев заглушается лирико-ораторским голосом комментатора, потом снова выходит на первый план, вновь замолкает и опять звучит в противопоставлении-контрапункте с «**песнью**», которая уже во введении была отождествлена со стилем Бояна. После сцены солнечного затмения и надменных заявлений Игоря поэтическая манера Бояна вновь противопоставлена манере исторического повествователя. Затем исторический повествователь останавливается на встрече двух братьев до выхода в поход войска:

Игорь ждетъ мила брата Всеволода. И рече ему буй туръ Всеволодъ «Одинъ братъ, одинъ свѣтъ свѣтлый — ты, Игорю! Оба есвѣ Святъславличя! Сѣдлай, брате, свои бръзыи комони, а мои ти готови осѣдлани у Курьска напереди А мои ти куряни свѣдоми къмети »

Эта встреча Игоря и Всеволода в летописных версиях едва упомянута: очень бегло в Лаврентьевской[22] и чуть более подробно в Ипатьевской.[23] Следует задать вопрос: почему этот эпизод выделен в «Слове» особенным образом? Ответ здесь, как и в других случаях, дает Священное Писание.[24] Если «тематический ключ» отсылал нас к Второзаконию, то здесь все проясняется в свете 22-й главы 3-й книги Царств, содержащей повествование об Ахаве и Иосафате. Трудно представить себе параллель более красноречивую. Подобно Игорю и Всеволоду, два ветхозаветных героя Ахав и Иосафат создали крепкий союз, чтобы опрометчиво начать военные действия, полагаясь на мощь своих воинов и коней. Ахав и Иосафат так же не поверили божественному предостережению, полученному через уста праведного пророка Михея, предсказавшего им поражение и смерть. Сопоставим слова Иосафата и Ахава в 3-й книге Царств с приведенными выше словами Всеволода Игорю:

«И сказал он Иосафату пойдешь ли ты со мною на войну против Рамофа Галаадского? И сказал Иосафат царю Израильскому как ты, так и я, как твой народ, так и мой народ, как твои кони, так и мои кони» (3 Цар 22 4)

Перед нами совпадение не только ситуации и манеры поведения, не только состава военных сил (лошади и люди), но и риторических функций. Как в одном, так и в другом тексте о союзе двоих говорится с помощью формул, содержащих идею общности и взаимности. Диаде «свои бръзыи комони... / ...мои ти готови» соответствует «твои кони... мои кони ..», и диаде «мои ти куряни...» соответствует «как твой народ, так и мой народ».

В данном случае также не место обсуждать границы и степень текстуальной зависимости. Что здесь существенно, это устойчивость тематического и риторико-изобразительного мотива, восходящего к Библии. После того как «тематический ключ» дал нам общий ориентир, эта ветхозаветная ре-

---

[22] « И сняшася у Переяславля Игоръ съ двѣма сынома изъ Новагорода Сѣверьскаго изъ Трубеча Всеволодъ брагъ его »

[23] « И то рекъ перебреде Донѣць и тако прииде ко Оскольу и жьда два дьни брата своего Всеволода тот бяше шелъ инемь путем ис Коурьска »

[24] См в этой связи мою статью «L'ombra di Achab e Giosafat sull impresa di Igor e Vsevolod» (см примеч 3)

минисценция вновь подтверждает необходимость прочтения текста в дидактическо-религиозном ключе.

Второй повествовательный сегмент, в котором рассказывается о продвижении в Половецкую землю и о первом иллюзорном военном успехе, в трех **повестях** обнаруживает некоторые различия. Однако как общий план повествования, так и символическо-экзегетический ореол, его окружающий, подтверждают впечатление существенного сходства, благодаря чему остается возможность читать три повести вместе, сводя воедино сведения отдельных текстов.

Полк подвигается вперед с воинственными намерениями, но во всех трех повестях чувствуется, что судьба Игоря и его товарищей предрешена. Повествование «Слова» передает мрачную атмосферу, подчеркивая мотивы тьмы, которую затмение распространило среди бела дня. «Солнце ему тьмою путь заступаше», сообщает повествователь, и не представляет затруднения увидеть здесь отсылку к Книге Иова 19:8: «Он преградил мне дорогу, и не могу пройти, и на стези мои положил тьму».

В то время как «Игорь къ Дону вои ведеть», мрак солнечного затмения открывает взгляду чудовищ, принадлежащих миру адской ночи: «...влъци грозу въсрожать по яругамъ, орли клектомъ на кости звѣри зовуть...» (ср. Пс. 103:20: «Ты простираешь тьму, и бывает ночь: во время ее бродят все лесные звери»).

И после первого успеха в битве небесные знаки усугубляют атмосферу мрачных предчувствий: «...кровавыя зори свѣть повѣдають, чрьныя тучя съ моря идуть <...> Быти грому великому...» (Хотя здесь трудно определить точно текстуальные реминисценции, ясно ощущается атмосфера великих и необыкновенных библейских событий, таких, как в повествовании Книги Иоиля 2:30—31: «И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма. Солнце превратится во тьму и луна — в кровь...» или как в пророческом плаче Книги Софонии 1:15: «...день опустошения и разорения, день тьмы и мрака...».)

В повествовании Лаврентьевской летописи военная дерзость представлена во всей своей греховной противоестественности. «Олгови внуци» после первой стычки, где они одержали верх, говорят: «Идемъ по нихъ у луку моря, гдѣ же не ходили ни дѣди наши, а возмемъ до конца свою славу и честь...», но повествователь немедленно отмечает: «...а не вѣдуще Божье строенья...».

Ипатьевская версия этого же повествовательного сегмента (продвижение по вражеской территории и победа в первой стычке) отражает особый экзегетический подход, который во многом расходится с подходом, указанным «тематическим ключом» «Слова». Здесь Игорь Святославич скорее фаталист, чем дерзкий воин: «...И рече Игорь ко братьи своеи: Братья, сего есмы искали а потягнемь...». Тем не менее следует отметить, что повествование «Слова» — в противоположность тому, что часто писалось и говорилось в прошлом, — отнюдь не менее «религиозно», чем два летописных повествования. Напротив, оно отличается от них большей укорененностью в христианском законе, содержа прямые отсылки к Св. Писанию.

Особая структурированность третьего сегмента фабулы (поражение и плен Игоря) помогает характеризовать варианты и инварианты повествовательного цикла в компаративном аспекте. В «Слове» сцены последнего сражения, ранения и плена Игоря завершают собственно историческую повесть; за ними следует то, что мы можем назвать «большим отступлением». Я имею в виду структурно автономное обширное «**Слово**» (возможно, что от него, в результате текстуальной истории, остающейся нам неизвестной, происходит название всего сочинения), в котором в лирико-эпических тонах

вспоминаются и обсуждаются не только нелепый каприз Игоря, но и стоящие за ним сложные политические обстоятельства. Еще прежде чем исторический рассказ перетекает в большое отступление, взаимное пересечение **слова** и **повести** подчеркивается кратким ораторским отступлением, которое мы назовем «первым отступлением».

К семантической функции этих отступлений я вернусь далее. Сейчас, следуя центральной линии исторической повести, я замечу только, что мрачная атмосфера предзнаменований несчастий, которая сопровождала первые этапы военного предприятия, здесь исчезает. Войско Игорево сражается героически, и о его поражении, уже предрешенном, рассказывается в тонах скорее эпических, чем дидактических. Стоит подчеркнуть, что первое отступление прерывает повествование, вообще достаточно «гладкое». Если в качестве эксперимента изъять или удалить это первое отступление, то не трудно будет перейти от детализированного описания последнего героического сопротивления врагу тура-Всеволода к общей сцене сражения:

Камо, туръ, поскочяше, своимъ златымъ шеломомъ посвѣчивая, тамо лежатъ поганыя головы половецкыя <...> Кая раны дорога, братіе, забывъ чти и живота, и града Чрънигова отня злата стола, и своя милыя хоти, красныя Глѣбовны, свычая и обычая' [«Отступление» от слов «**Были вѣчи Трояни**» до слов «...то было въ ты рати и въ ты плъкы, а сицей рати не слышано...».]. Съ зараніа до вечера, съ вечера до свѣта летятъ стрѣлы каленыя, гримлютъ сабли о шеломы, трещатъ копіа харалужныя въ полѣ незнаемѣ среди земли Половецкыи. Чрьна земля подъ копыты костьми была посѣяна, а кровію польяна...

Рассказ о поражении Игоря и Всеволода завершается в библейской интонации. Повествователь «Слова» говорит: «Уже бо, братіе, не веселая година въстала». Этим словам вторит Лаврентьевская летопись («Гдѣ бо бяше въ насъ радость, ноне же въздыханье и плачь распространися. Исаия бо пророкъ глаголеть: Господи, въ печали помянухомъ Тя, и прочая») и Ипатьевская («наведѣ на ня Господь гнѣвъ свои, и в радости мѣсто наведѣ на ны плачь, и во веселья мѣсто желю на рѣцѣ Каялы»). Все это можно воспринять как хоральные вариации на мотив Иова 30:16: «...дни скорби объяли меня».

В то время как Лаврентьевская версия этого третьего повествовательного сегмента значительно более сдержанна и сжата по сравнению с версией «Слова», Ипатьевская версия не только является более пространной, но и содержит особые сведения, которые бросают специфический свет на все предприятие Игоря. Игорь впервые является не чистым символом, но действует как человек во плоти, который размышляет над тем, что он совершил, охвачен сомнениями и потрясен раскаянием. Начиная с этого момента, его поведение в изображении Ипатьевской летописи меняется: это уже не Игорь, одержимый страстью к завоеванию, который в соответствии с «тематическим ключом» «Слова» представляет собой аналог библейскому Сигону, царю Есевонскому. Теперь мы начинаем различать в этом Игоре истинного главного героя, который в последней части повествования из воина, обуянного сознанием своего величия, превращается в смиренного раскаявшегося грешника, готового вернуться в христианскую семью.

Герой Ипатьевской летописи говорит: «...помянухъ азъ грѣхи своя предъ Господимь Богемь моимь, яко много оубиство кровополитие створих в земли крестянстеи...». Современный читатель понимает, что, хотя грехи Игоря относятся к другим временам, а не к этому походу, начало покаяния касается его как главного героя всего цикла, в том числе как главного героя «Слова». Важнейшее наблюдение, отметим еще раз, в нашем интертекстуальном анализе — это полная подчиненность истории, рассказанной в «Слове» и в летописях, дидактически-религиозной схеме, единой для всего цикла.

Теперь мы готовы предпринять интертекстуальное исследование четвертого и последнего нарративного сегмента, в котором рассказывается о бег-

стве князя Игоря из плена и его возвращении в отечество. Экспозитивно-экзегетическую схему цикла, изложенную до сих пор, можно кратко представить следующим образом: возгордившийся воин, который не может и не хочет внимать небесным знамениям, предпринимает безнадежную военную авантюру, блуждает в вещественной и духовной ночи собственного неблагочестия, пока не терпит поражения и не попадает в плен. Однако в конце концов он освобождается и возвращается к свету свободы и веры:

Солнце свѣтится на небесѣ — Игорь князь въ Руской земли < > Игорь ѣдетъ по Боричеву къ святѣй Богородици Пирогощей Страны ради, гради весели

Если, с одной стороны, нет сомнения, что три повести согласуются между собой в том, что касается «фактов», т. е. бегства и конечного спасения главного героя, то, с другой стороны, не менее очевидно, что причины этого благополучного конца не вполне ясны. В частности, не ясно, можно ли возвести описанное в «Слове» спасение к тем же причинам, которые обусловили заключение истории Игоря в повествованиях Лаврентьевской и Ипатьевской летописей. В символическо-аллегорическом плане духовное спасение Игоря Святославича может быть оправдано только выходом его из греховного состояния (греха гордыни), которое привело его к гибели. Остается посмотреть, как и каким образом обретается это духовное освобождение, историческим аспектом которого является физическое освобождение. По свидетельству повествователя Лаврентьевской летописи, Игорь обязан своим спасением милосердию Бога, который никогда не оставляет грешников, не допускает, чтобы безбожники подчинили себе исповедников истинной веры, и внемлет молитве верных:

« И по малыхъ днехъ ускочи Игорь Князь у Половцевъ Не оставить бо Господь праведнаго въ руку грѣшничю Очи бо Господни на боящася Его и уши Его въ молитву ихъ »

В Ипатьевской летописи объяснение-оправдание более сложное. Игорь не только пользуется дарами божественного милосердия, он ищет и обретает это милосердие, проходя через процесс глубокого духовного покаяния. Μετάνοια князя, т. е. обращение его «ума», начинается, когда он, раненный в сражении, попадает в плен, и это обращение продолжается в плену вплоть до полного спасения его «сердца».

Этот духовный процесс будет более ясным, если следовать повествованию Ипатьевской летописи, учитывая «тематический ключ» «Слова». Когда Лавор предлагает князю бежать, гордый воин отказывается, находит такого рода предложение не достойным его воинской доблести, как комментирует повествователь: «дерьжше мысль высокоу своея оуности». Советчики обращают его на путь большего благоразумия: «И рекоша Игореви доумци его: „мысль высокоу и не оугодноу Господеви имееши в собѣ“». Это духовный диагноз, который полностью подтверждает то, что нам сообщил «тематический ключ» «Слова». Выражение «мысль высока» эквивалентно μεγαλοψυχια, т. е. такой тип воинственного высокомерия, который, если мы принимаем во внимание экзегетический мотив, введенный в «Слово» «тематическим ключом», объясняет все злоключения героя

Игорь в этом месте приносит покаяние и преображается. Решившийся бежать из плена, он уже не дерзкий воин, но дрожащий грешник:

« И поклонися образоу Божию и крьстоу чьстомоу глаголя Господи сьдрьцевидче аще спасеши мя Владыко ты, недостоинаго И возмя на ся крьсть и иконоу и подоима стѣноу и лѣзе вонъ »

На первый взгляд может показаться парадоксальным, что, в то время как «тематический ключ» «Слова» помогает нам проникнуть в религиозный

смысл Ипатьевской повести, историческое повествование «Слова» само по себе недостаточно, чтобы понять, каким образом произошло спасение князя Игоря в соответствии с нарративной логикой самого «Слова». Здесь, однако, мы можем задаться вопросом, почему тот же интертекстуальный анализ, столь хорошо действующий в одном направлении, не приносит позитивных результатов в направлении обратном.

Действительно, повествование «Слова» не сообщает, покаялся Игорь или не покаялся. Однако оно указывает, что бегство князя из плена соответствовало Божию изволению. Этот момент божественного вмешательства (его, отметим мимоходом, в принципе достаточно для того, чтобы понять высший религиозный смысл аллегорического сообщения) риторически выделен, представлен в библейском стиле при описании ночных необыкновенных событий:[25]

Прысну море полунощи, идутъ сморци мьглами Игореви князю *Богъ путь кажеть* изъ земли Половецкой на землю Рускую, к отню злату столу (Курсив мой. — *Р. П*),

Того, что можно определить как «меньшую экзегетическую ясность» или «темную аллегоричность» «Слова» — в сравнении с летописными хрониками, недостаточно, однако, чтобы усомниться в ценности дидактическо-аллегорической схемы «образцовой истории», очерченной посредством интертекстуального анализа. Исходя из данных этого анализа, можно осмелиться выдвинуть какую-либо интерпретативную гипотезу, при условии, однако, что мы будем помнить о разнице между гипотезой (даже наиболее привлекательной) и установленной истиной.

В тексте «Слова о полку Игореве» появление в повествовании Бога, который «Игореви князю <...> путь кажеть», непосредственно следует за так называемым «плачем Ярославны». Этот «плач» можно понять как «молитву». Тот факт, что эта молитва с церковной точки зрения «неправильная», если не «языческая», функционально не имеет принципиального значения, не говоря о том, что «свѣтлое и тресвѣтлое солнце» может быть понято как выражение древнего представления о едином и троичном Боге.[26] Что Бог христианской Руси внял причудливой молитве простой женщины, какой является жена Игоря, приемлемо как с теологической, так и с поэтической точки зрения. Если все обстоит таким образом, то общая схема **фабулы** оказывается выдержанной и герой «Слова» возвращается в мир спасения, искупив в плену свой грех — и в этом он не слишком отличается от героя Лаврентьевской летописи.

Все то, что я изложил, чтобы обосновать и проиллюстрировать религиозный характер «**Повести** о полку Игореве», непосредственно касается, как я предупредил в начале статьи, только части всего текста, известного как «Слово о полку Игореве». Вне моего рассмотрения оставлена та часть сочинения, которая соответствует «отступлениям». Детального рассмотрения заслуживает прежде всего «большое отступление». В данной статье, однако, я не могу остановиться на нем. Ограничусь указанием на важные аспекты литературно-филологической проблемы, разъяснение которой, не являясь совершенно необходимым для решения вопросов, которые я рассматривал до сих пор, существенно тем не менее для оценки всего сочинения.

«Большое отступление» начинается в том месте, где повествование о военном предприятии Игоря в словах «уже бо, братіе, не веселая година въстала» достигает своей высшей точки и продолжается вплоть до появления Ярославны; ее песнь-молитва, как мы уже видели, обозначает границу

---

[25] Ср., например «Вот, идет буря Господня с яростью, буря грозная» (Иер. 23:19), «в вихре и в буре шествие Господа, облако — пыль от ног Его. Запретит Он морю и оно высыхает» (Наум 1:3-4), «Господь отвечал Иову из бури» (Иов 38:1).

[26] См. Якобсон Р. О. Композиция и космология плача Ярославны // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24. С. 33.

возобновления исторической **повести**, или эпилога. В то время как повесть имеет историческо-нарративный характер, «большому отступлению» присущ характер ораторский. Приведшая к катастрофе военная авантюра Игоря здесь не описывается, но вспоминается и комментируется как знак глубокого зла, которое подтачивает корни самого христианского общества Руси. Как мы уже отметили, не исключено, что это «большое отступление», которое в целом звучит только как политико-религиозное **слово**, в результате развития истории текста нам неизвестной, образовало название всего произведения, принятое в настоящее время. Однако для комплексной интерпретации всего сочинения нам важнее увидеть, до какой степени «ораторская» часть, которую мы отделили от исторической части, может подтвердить или опровергнуть впечатление, сложившееся на основании интертекстуального анализа «**Повести** о полку Игореве».

Интонация «большого отступления» заметно отличается от интонации историко-нарративной части. Однако достаточно очевидно, что между ними нет существенных противоречий, так сказать, идеологического характера. Возвещенный семантическим «ключом» мотив греха гордыни пронизывает и эту ораторскую часть. Осуждение необдуманной воинственности Игоря и Всеволода в «златом слове великого Святослава» также сурово и определенно:

> ...О, моя сыновчя, Игорю и Всеволоде! Рано есть начала Половецкую землю мечи цвѣлити, а себѣ славы искати. Нъ нечестно одолѣсте, нечестно бо кровь поганую проліясте. Ваю храбрая сердца въ жестоцемъ харалузѣ скована, а въ буести закалена.

Для того, кто читает этот формально обвинительный акт великого князя в свете основных тем, уже обозначенных «тематическим ключом», не может быть сомнения, что здесь идет речь о варьировании одного и того же мотива. Как для «повествователя» (по крайней мере в пределах его фиктивной функции, вне зависимости от его отождествления с «автором»), так и для Святослава — как главного «оратора» в «большом отступлении» — Игорь и Всеволод виновны: а) в эгоистическом искании воинской славы («...*себѣ* славы искати...») и б) в нарушении воинского кодекса чести («*нечестно* одолѣсте, *нечестно* бо кровь поганую проліясте»). Это постыдное поведение, которое принесло Руси столько бедствий, рождается из греховного ожесточения сердца («...храбрая *сердца* въ *жестоцемъ* харалузѣ скована...») и из буйства дерзостного ума («...въ *буести* закалена»). Таким образом, Святослав руководствуется ведущим мотивом гордыни, имеющим причину в ὕβρις, подтверждая тем самым правильность целостного прочтения «Слова о полку Игореве» в свете Библии, в частности Второзакония 2:30.

Эта констатация, как кажется, представляет большой интерес. Если библейский лейтмотив действительно лежит в основе всего «Слова о полку Игореве», то не трудно будет поместить немногие риторические «языческие» (или, можно сказать, «нехристианские») элементы, которые действительно присутствуют в «большом отступлении», в ораторский контекст примечания к **повести**, не меняя при этом наше прочтение самой повести в религиозном ключе в соответствии с жанровыми схемами exemplum'а, общими для всех средневековых христианских литератур.

Исследовательская работа, которую я пытался здесь кратко синтезировать, для того чтобы принять окончательную форму интерпретирующей концепции, требует более широких филологических и историко-литературных обоснований. Хотелось бы думать, что значимость рассмотренных здесь проблем не останется незамеченной международным сообществом исследователей древнерусской литературы. Если мы действительно сможем поместить «Слово о полку Игореве» в его естественный религиозный контекст, мы будем способствовать преодолению вековых предубеждений.