

Т. Н. КОПРЕЕВА

К вопросу о жанровой природе «Поучения» Владимира Мономаха

Всякий человек хитрит и
мудрит о чужой беде, а о своей
не может смыслить.

Даниил Заточник

Несмотря на обширную исследовательскую литературу, накопившуюся со времени первого издания А. И. Мусиным-Пушкиным в 1793 г. «Поучения» Владимира Мономаха,¹ многое в изучении последнего остается несомненным и спорным.

Нет единства в определении жанра «Поучения», первоначального состава, времени написания, социальной значимости; нет единства в определении места «Поучения» в ряду других жанров древнерусской литературы, художественного метода автора и т. п.; нет единства и в определении личности самого автора «Поучения».

В представлении большинства исследователей Мономах однозначен: он либо идеальный христианин, либо идеальный монарх, идеальный представитель господствующего класса феодалов, наиболее последовательный выразитель социальной сущности последнего,² либо, наконец, «литературно удавшийся самому себе» писатель.³

Зачисление Мономаха в ту или иную категорию героев на основании реконструированного данным исследователем авторского подтекста в большинстве случаев предопределяет и то, как последний интерпретирует и все произведение в целом.

Совершенно иначе к оценке личности Мономаха подходит в статье «Этическая система Владимира Мономаха» Д. С. Лихачев. Не переставая видеть в Мономахе выдающегося государственного деятеля и политика, Д. С. Лихачев вместе с тем открывает в нем сложного, противоречивого человека, человека полного раздумий, тревог и сомнений.⁴ На наш взгляд, изучение личности Мономаха в ее внутренней динамике и развитии, вы-

¹ Духовная Великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха детям своим, названная в Летописи суздальской «Поученье». СПб., 1793.

² И. У. Будовниц. «Изборник» Святослава 1076 года и «Поучение» Владимира Мономаха и их место в истории русской общественной мысли. — ТОДРЛ, т. X, М.—Л., 1954, стр. 65—75; Б. А. Романов. Люди и нравы древней Руси. Л., 1947, стр. 167.

³ Б. А. Романов. Люди и нравы. . . , стр. 167.

⁴ «Език и литература», София, 1966, № 4, стр. 1—16.

явление достоверного образа автора, оказывающееся возможным благодаря автобиографическим реалиям «Поучения», может быть плодотворным не только для определения этических, политических и социальных черт мировоззрения Мономаха, но и для решения, по-новому, сложных и спорных вопросов, касающихся структуры, художественной формы и жанра самого «Поучения».

Прежде всего попытаемся проследить, в какой мере композиционная разнородность отдельных частей «Поучения» обусловлена противоречивой сущностью внутреннего мира Мономаха и, наоборот, в какой мере личность автора и его авторский замысел объединяют эти различные части «Поучения» в единое целое, превращая деловые «бумаги» Мономаха в литературное произведение.

С этой целью обратимся прежде всего к тем частям «Поучения», в которых особенно ярко выступает его психологическая окрашенность, а именно: к описанию разговора Владимира Мономаха с послами от братьев («усретоша бо мя слы от брата моя на Волзе, реша: Потъснися к нам, да выженем Ростиславица и волость их отимем, иже ли не поидеши с нами, то мы собе будем, а ты собе. И рек: Аще вы ся и гневате не могу вы я ити, тем креста переступити»⁵), открывающего выписки из Псалтыри, и к письму Мономаха к Олегу Святославичу.⁶

Единство настроения этих двух «оторванных» в «Поучении» друг от друга частей свидетельствует об их композиционной близости и позволяет предположить, что их присутствие не случайно. Их связь подчеркнута автором близостью настроения тех выписок из Псалтыри, которые и в первом, и во втором случае открывают повествование и служат как бы к нему эпиграфом.

Так же органична связь рассказа о свидании с послами братьев и следующими за ним выписками из Псалтыри. Попытка отдельных исследователей рассмотреть выписки отдельно от рассказа, сведя их к гаданию, широко практиковавшемуся на Руси в средние века, как известно, ни к каким реальным выводам не привела. Ключ-разгадка так и не был найден.⁷

Да и вряд ли поиски эти были необходимы.⁸ Мономах раскрывает Псалтырь не для того, чтобы гадать, а для того, чтобы найти словесное выражение овладевшему им чувству («Взем Псалтырю, в печали разгнух я, и то ми ся выняся»). Ведь ему было хорошо известно, что «книжных словес сила» может «спрятати» и «утешити» «душевную печаль».

Отказав братьям в их просьбе и отпустив послов ни с чем, Мономах продолжает разговор, но уже с самим собой: «Вскую печалуеши, душе, вскую смущаеши мя?»⁹ Мономах употребляет слово «выняся», обозначающее гадание, для того, чтобы подчеркнуть неожиданную предопределенность (лежавшую вне его воли) полученных им ответов.¹⁰ Мономах,

⁵ ПСРЛ, т. I, М., 1962, стлб. 241.

⁶ См.: В. П. Андрианова-Перетц. К вопросу об изображении «внутреннего человека» в русской литературе. — В кн.: Вопросы изучения русской литературы X—XX вв. М.—Л., 1958, стр. 15, 18, 23 и др.

⁷ М. Н. Сперанский. Из истории отреченных книг. I. Гадания по Псалтири. СПб., 1899, стр. 5, 10, 55, 56, 61. Вполне убедительной представляется критика этой точки зрения в работе: В. М. Истрин. К вопросу о гадательных псалтирях. Одесса, 1901, стр. 28—33. Ср.: И. М. Ивакин. Князь Владимир Мономах. М., 1901, стр. 79—86.

⁸ В. М. Истрин. К вопросу о гадательных псалтирях, стр. 32—33.

⁹ ПСРЛ, т. I, М., 1962, стлб. 241 (псалмы 41 и 42).

¹⁰ И. И. Срезневский. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках, т. I. СПб., 1867, стр. 34—35.

очевидно, не ждал подобного совпадения своего настроения со словами открывшегося ему текста, и это потрясло его. Он записал их как отражение своего смятения, своей грусти и неуверенности.¹¹

В. П. Адрианова-Перетц в цитированной выше статье приходит к мысли об органичной связи цитат из Псалтыри с «Поучением». Обращаясь к Псалтыри, Мономах, по ее мнению, уступает потребности познать самого себя, исходя из требований «учительной» литературы.

Однако, на наш взгляд, на этот раз непосредственным толчком для этого послужила не столько абстрактная потребность в самопознании, сколько драматические события, разыгравшиеся в семье Мономаха. Причины возникшего конфликта лежат вне Мономаха — родичи требуют от него нарушения, во имя узко семейных интересов, крестоцелования, данного Ростиславичам, грозят разрывом.

Известно, что подобные нарушения взятых на себя обязательств случались и раньше, и позже. Феодальная эпоха была полна клятвоступлений, насилий, жестокой политической борьбы (достаточно вспомнить обстоятельства, сопровождавшие ослепление Василька Тербовальского, убийство князя Игоря Ольговича и др.). Мономах отвергает эту установившуюся житейскую практику вероломства и феодального разбоя, опирающуюся на догосударственное право, на насилие во имя личных интересов. Как трудно было ему, однако, противостоять подобной практике, видно из содержания «вынувшихся» из Псалтыри слов: «Помилуй мя, боже, яко попра мя человек, весь день борясь стужи ми, попраша мя врази мои, яко мнози борющихся со мною свыше». ¹² Его тревожит страх и беспокойство за свою судьбу. Мономах находит подтверждение правоте своего поступка в словах ветхозаветного пророка: «Не ревнуй лукавнующим, не завиди творящим беззаконье, зане лукавнующии потребятся, терпящии же господа ти обладают землею». ¹³

Душевное смятение оказывается снятым словами религиозного авторитета. Однако перед самим собой Мономах не кривит душой и не пытается представить выбор решения легким. Обращает на себя внимание то, что Мономах не подкрепляет своего решения Псалтырью или какой-либо иной священной книгой, а принимает его сам, справляясь прежде всего со своею собственной совестью. Псалтырь только раскрывает его ощущения, а не декретирует его поступки. ¹⁴ Откуда страх и смятение в душе Мономаха? Почему таким мучительным делается для него отказ братьям? Его страшит не столько их гнев, сколько осуждение за разрыв семейных уз. Это становится окончательно понятным из второй части «Поучения».

Предпочтение общегосударственных интересов узкосемейным вскоре ставится под сомнение новыми жизненными обстоятельствами. Возникает новая психологическая коллизия, причину которой мы узнаем из письма Мономаха к двоюродному брату, Муромо-Рязанскому князю Олегу Святославичу. Смерть в муромском сражении сына Мономаха Изяслава, осиротевшая молодая невестка — достаточно сильные обстоятельства, чтобы «удачливый сам себе» князь вдруг осознал всю сложность и противоре-

¹¹ Исходя из строгой «иконописности» образа Владимира Мономаха, отдельные исследователи увидели в словах «вскую печалуеши, душе?» лишь образное выражение «печалования о земле Русской» (см.: История русской литературы, т. I. М.—Л., 1941, стр. 293—294).

¹² ПСРЛ, т. I, стлб. 242.

¹³ Там же, стлб. 241.

¹⁴ Аналогично князь Борис, узнав о приближении убийц, подсланных старшим в роде братом Святополком, встречает неминуемую смерть словами псалма: «мнози вьсташа на мя» (см. анонимное сказание о кн. Борисе и Глебе. — ЧОИДР, 1870, кн. 1, разд. III, стр. 10).

чивость человеческой вообще и своей собственной судьбы. Совершенно очевидно, что письмо в «Поучении» играет двойную роль: с одной стороны, оно документирует переживания Мономаха,¹⁵ с другой — очищенное в значительной мере от реалий, оно в поэтической форме дает выход душевному смятению и тоске осиротевшего отца и поднимает тем самым семейные переживания до общечеловеческих. Связь письма с первой частью «Поучения» подчеркивается словами псалма: «О многострастный и печалны аз, много борещися сердцемъ, и одолевши душе сердцею моему».¹⁶

Причина смятения Мономаха в том, что принятое им решение не уступать феодальным распрям, не идти на сделку с совестью во имя семейных интересов, на этот раз влечет за собою трагическую развязку — смерть сына.

Мономах помнит призыв апостола Иоанна и царя Давида к братолюбию («Ибо кто молвить бо, иже бога люблю, а брата своего не люблю, — ложь есть»; «Что есть добро и красно? Братя вкупе» — псалом 132).¹⁷ Его страшит мысль о смерти и загробном осуждении за отказ следовать этому призыву: «Зане тленье сущи, помышляю, како стати пред страшнымъ судьбою каыня и смиренья не примимши между собою».¹⁸

Если в первом случае следование призыву церкви означало бы нарушение данной Мономахом клятвы и противоречило бы интересам Русской земли, то во втором случае — попирало бы естественные человеческие чувства: негодование убитого горем отца против убийцы своего сына. Итак, как же примирить христианский идеал братолюбия и войны, которыми полна его жизнь?

Мономах подмечает противоречие между идеалом и жизнью, принимая объяснение, даваемое церковью: «Но все дьяволе наученье то, бо были рати при умныхъ дедех наших, при добрыхъ и блаженныхъ отцихъ наших».¹⁹ Однако он тут же, на себе самом, замечает, что причины зла таятся в самой противоречивости человеческой психологии.

Христианское смирение дается ему нелегко. Только уступая просьбам старшего сына Мстислава, пишет Мономах своему врагу и обидчику, которому он, естественнее всего, должен был бы отомстить, как мстили «умные» деды и бабки, как отомстила княгиня Ольга древлянам за смерть мужа. Угадывая обуревающую осиротевшего отца ярость, старший сын осторожно предлагает: «Ладимся и смеримся, а братцю моему суд пришел, а ве ему не будеве местника, но възложиве на бога, а станут си пред богом, а Русьскы земли не погубим».²⁰ Последний довод, несомненно, для Мономаха более убедителен, чем чувство мести. На Мономаха этот довод действует, хотя он отступает не без борьбы с самим собой: «И аз видех смиренья сына своего, сжалихси и бога устрашихся, рекох: он в уности

¹⁵ Рудименты первоначального (делового) текста письма (1098 г.) особенно значительны в его заключительной части.

¹⁶ ПСРЛ, т. I, стлб. 252. Повторяется и другая цитата: «Не ревнуй лукавнующим, не завиди творящим беззаконье» (там же).

¹⁷ Ср. «Сказание о Борисе и Глебе»: кн. Борис предпочитает принять мученический венец, нежели воспротивиться злему умыслу старшего брата Святополка: «Да аще кровь мою пролеет и на убийство мое потщиться, мученик буду богу моему. Аз бо не противлюся, зане пишеться: Господь грьдкимъ противеться съмереннымъ же дастъ благодать, апостол же иже, рече, бога люблю, а брата своего ненавидит, лъжь есть. Боязни в любви нет, свершень любви вьн измещет страх» (1-е послание ап. Иоанна).

¹⁸ ПСРЛ, т. I, стлб. 252.

¹⁹ Там же. Ср.: Феодосий Печерский. Поучение о казняхъ божиих. — Ученые записки II отделения Академии наук, кн. 2, вып. 2. СПб., 1886, стр. 193—197.

²⁰ Так в рукописи. Ср. в ПСРЛ, т. I, стлб. 252: «земли не погуби».

своей и в безумьи сице смеряться, на бога укладаеть. Аз человек грешен есмь паче всех человек». ²¹

Но и противнику Мономаха князю Олегу Святославичу следовало бы «рещи Давыдское: Аз знаю грех мои предо мною есть...», послать «утешеную грамоту», а заодно и сноху «зане несть в ней ни зла, ни добра».

Мономах сознает, что, возможно, и он был не прав, пойдя на Олега войною. Он готов раскаяться в этом: «Оли то буду грех створил, оже на тя шед к Чернигову, поганых деяя, а того ся каю; да то языком братьи пожаловах и пакы е поведях, зане человек есмь». ²² Он человек, и в этом причина его непоследовательности. Он готов пойти на уступки «не от нужды», но потому, что «душа своя» ему дороже всего на свете. Как и в первой части, психологический конфликт снимается желанием добра «братьи и Русьской земли».

Итак, в рассмотренных отрывках налицо психологическая коллизия, вызвавшая у Мономаха потребность заглянуть в самого себя, разобраться в себе. Исследователями было подмечено, что христианская идеология не противоречила потребности к познанию «внутреннего человека», к изображению не только его поведения, но и самих побуждений к поступкам. ²³ Однако целью этих психологических экскурсов было не столько установление подлинных причин поступков, сколько того, как они соотносятся с нормативным идеалом христианства. Если этого совпадения не было, то конфликт разрешался посредством саморазоблачения и самоуничтожения перед богом, перед «миром» или исповедником. Совсем не то видим мы в рассмотренных частях «Поучения»: здесь конфликт не с богом, а с людьми, и прежде всего с самим собой. Мономах не кается, а недоумевает и скорбит, замечая, что противоречия заложены в самой человеческой природе.

Обратимся теперь к другим частям «Поучения» — собственно поучению и «путям», которые отрывают выписки из Псалтыри от письма, чем нарушается единство повествования не только в логическом, но и в психологическом плане. Совершенно очевидно, что с того времени, когда Мономах решил заглянуть для обретения душевного равновесия в Псалтырь, и до момента, когда он сел писать наставление, прошел немалый срок. Он сам пишет об этом: «И потом собрах словца си любая, и складох по ряду и написах». ²⁴ Собственно, Мономах принялся за литературный труд, имея в виду прежде всего преподавать своим детям уроки «доброто» поведения, исходя из общепринятого нормативного идеала и собственного жизненного опыта. Он был творческой и созидательной натурой, а не простым компилятором. В набросанную им картину «доброто» поведения неожиданно вторгся его собственный образ, сложный и противоречивый, вокруг которого и строится поучение. И здесь он продолжает анализировать свою деятельность, нравственные принципы, которыми он руководствуется. Обобщенное «видение» человека, человека из плоти и крови, такого же, как он сам, вызывает у Мономаха «потребность узнать», «что есть человек, яко помниши и?». ²⁵ Общие всем людям нравственные принципы он черпает в поучениях отцов церкви. Мономах не сторонник аскетизма с его отрешенностью от мира как средством нравственного исправления. Он считает возможным исправление нравственных

²¹ Там же, стлб. 253.

²² Там же, стлб. 254.

²³ В. П. Адрианова-Перетц. К вопросу об изображении «внутреннего человека...», стр. 15, 18 и др.

²⁴ ПСРЛ, т. I, стлб. 241.

²⁵ Там же, стлб. 244 (псалом 143, стих 3).

недостатков «злия дела добрыми», покаянием, слезами и милостынею, с помощью которых возможно внутреннее очищение.

Обобщенное «видение» человека позволяет Мономаху обратить внимание на его противоречивую сущность (обида вместо смирения рождает гнев и желание убить обидчика, и т. п.). А ведь во имя человека создан мир, который поражает Мономаха гармоническим сочетанием материального и духовного, разнообразием и целесообразностью своего устройства. Гармония мира предстает перед Мономахом как «чудо», и он не перестает ему удивляться. Наряду с общностью человеческой природы его поражает индивидуализированность облика каждого отдельного человека: «Как от персти создав человека, како образи розноличнии в человеческих лицих, аще и весь мир совокупить, не вси в один образ, но кыйже своим лиць образом по божии мудрости...»²⁶

Наблюдения над внешней и внутренней сущностью человека, почерпнутые из прочитанных им сочинений отцов церкви, приводят его к осознанию своей сопричастности человеческому роду («зане человек есмь»). Но этот вывод, сделанный не абстрактно, а пропущенный через свой собственный внутренний мир, сложность и противоречивость которого ему очевидны, неожиданно приводит его не к сознанию своей греховности и никчемности перед лицом высшего судьи и «законодавца», а к сознанию своей нужности для этих, противоречивых в самих себе, людей.

Так у него рождается потребность рассказать о том, что в нем, «дурном», хорошего, важного с точки зрения этой человеческой общности, «годного» для людей. А это противоречило христианской этике, и Мономах это понимает. Будучи великолепно начитанным в церковной литературе, он знает, что «никто же бо вскоре себе свидетельствуя достоверен в человецех, ибо «безумие есть оставити глаголы готовые и глаголати „моя“, яко тать есть и разбойник не от писания глаголай».²⁷

Он сознает, что его «грамотица» о самом себе, рассказ о подвигах ратных и богатырских, о своей хозяйственной рачительности и государственной мудрости, может встретить осуждение, как попытка самовосхваления там, где идеал — самоуничтожение и смирение. В Изборниках, аналогичных Изборнику 1076 г., ему, очевидно, не раз приходилось читать слова Исихия (Нила Синайского): «Бежи величания, о человеце, аще и велик еси, егда бога отмещающася, собе обрящещи».²⁸ Он пытается защититься от возможных обвинений: «Да не зазрите ми, дети мои, ни ин кто прочет: не хвалю бо ся, ни дерзости своя, но хвалю бога и прославляю милость его, иже мя грешного и худаго селико лет сблюд от тех час смертных, и не ленива мя был створил, худаго, на вся дела челоувечская потребна».²⁹

Однако это самооправдание вряд ли могло спасти Мономаха от осуждения. Совершенно очевидно, что то, каким Мономах раскрывает самого себя, не во всем соответствовало нормам христианской морали. Перед нами не только разумный государственный деятель и добрый христианин, но и полнокровный, жаждущий деятельности и подвигов человек, иногда беспощадный воин,³⁰ страстный охотник, восхищающийся своей ловкостью и выносливостью, а не духовным совершенством.

²⁶ Там же.

²⁷ Слово Петра Дамаскина (ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 1256, л. 30 об.).

²⁸ Изборник 1076 года. М., 1965, стр. 295.

²⁹ ПСРА, т. I, стлб. 251—252.

³⁰ Так, в «путях» Мономах пишет без ноты осуждения о том, как он и его войска вместе с черниговцами «изъезахом город и не оставихом у него ни челядина ни скотины» (там же, стлб. 248).

Создается впечатление, что, обозрев свои ратные подвиги и рыцарские доблести, перечислив дела на пользу государства, Мономах находит выход из душевной коллизии, вызванной ссорой с братьями. Однако письмо и отрывки молитв, навешанных покаянным каноном Андрея Критского, возвращают нас к началу повествования и доказывают, что Мономаху так и не удалось примирить подмеченные им в себе противоречия и обрести душевный покой.

Таким образом, как показывает анализ составных частей «Поучения», внутренний мир Мономаха не однозначен — он раздвоен. Государственный и политический деятель выступает на фоне психологических переживаний простого смертного — отца, брата; идеал дохристианского воина-героя переплетается в нем с идеалом христианского государя.

В «Поучении» мы находим многочисленные следы дохристианского прошлого.³¹ Образы эпического героя и христианского государя, вступающие в конфликт друг с другом, отражают тот дуализм мировоззрения, которым отмечена как литература, так и отдельные виды искусства рассматриваемой эпохи.³² Этот дуализм сказывается и в определении ценности человека, его личных качеств.

В это время в литературе, с одной стороны, создается нормативный христианский идеал князя, новый тип героя — святой; с другой стороны, еще не забыты деятели «героической эпохи», рассказы о которых, вкрапленные в летопись, созданы на дохристианской основе. Их отличительные признаки — вера в судьбу, право мести, верность герою, право победителя на добычу и др. Летописец не может отказать себе в любовании этим идеалом, вставляя в летопись рассказы о жестоких подвигах князей Олега, Святополка, Игоря, Ольги. Однако в князьях-современниках он сурово осуждает подобную систему поведения.³³ В значительной степени этот дуализм мировоззрения сказывается в «Слове о полку Игореве»,³⁴ следы его мы находим в Киево-Печерском патерике и т. д.³⁵

Итак, сложность индивидуального мироощущения и судьбы Мономаха переплетается со сложностью внутреннего мира окружающих его людей и их судеб, вызванных остротой социальных конфликтов, тяжелой внешне-политической обстановкой, внутрикняжескими раздорами и, острее всего, — борьбой двух мировоззрений: крепнущего христианского и уходящего языческого, отступавшего неохотно и с трудом. «Поучение» Мономаха свидетельствует, что борьба двух мировоззрений шла не только между различными социальными слоями, но и внутри самого человека, находя выражение в противостоянии дохристианских и церковных этиче-

³¹ В. Л. Комарович отмечает, что Мономах оплакивает преждевременную кончину сына со всей непосредственностью полуязыческого ритуала (см.: История русской литературы, т. I, стр. 296; см. также: И. М. Ивакин. Князь Владимир Мономах, стр. 103—105, 142).

³² Е. А. Аничков. Язычество и древняя Русь. СПб., 1914; Б. А. Рыбаков. Русали и бог Симаргл-Переплут. — «Советская этнография», 1967, № 2, стр. 116.

³³ Осуждение дохристианского идеала он вкладывает в уста Василька Теребовльского, самого ставшего жертвой феодального насилия и жестокости (ПСРЛ, т. I, столб. 266). Нам представляется вероятным, что, включая «Поучение» в летопись под 1097 г., непосредственно перед событиями, связанными с ослеплением Василька, летописец стремился противопоставить трезвую, умную и честную политику Мономаха (умеющего подчинить чувство личной неприязни общегосударственной пользе) жестокой, мстительной и недальновидной политике других русских князей.

³⁴ С. И. Даниелян. Статьи о русской литературе. Тбилиси, 1956, стр. 23—35; Д. С. Лихачев. Мировоззрение автора поэмы «Слово о полку Игореве». — В кн.: Слово о полку Игореве. («Библиотека поэта». Большая серия). Л., 1967, стр. 24—27.

³⁵ Т. Н. Копреева. Образ инок Поликарпа по письмам Симона и Поликарпа (опыт реконструкции). — ТОДРА, т. XXIV, Л., 1969, стр. 112—116.

ских норм. Вместе с тем и те, и другие вступают в свою очередь в конфликт с формирующимися стихийно в психике средневекового человека элементами гражданственности, сознанием ценности человеческой личности. Нарушив правила христианского смирения и самоуничужения, Мономах уже в первой части «Поучения» обращается к богородице с мольбой: «О владычице богородице! Отими от убога сердца моего гордость и буеть, да не възношюся суетою мира сего в пустошнем сем жити».³⁶ Однако конфликт Мономаха с самим собой так и остается неразрешенным. Обращаясь к покаянному канону Андрея Критского, взывая к богородице («спаси мя, погыбшаго» и «град свой сохрани»),³⁷ Мономах завершает «Поучение» в момент крайнего обострения душевной скорби и отчаяния, возможно вызванных какими-то реальными обстоятельствами, скрытыми от нас, но понятными современникам.

К какому литературному жанру может быть отнесено произведение Мономаха? Ставя этот вопрос, мы отнюдь не отбрасываем все те наблюдения, которые были уже сделаны исследователями «Поучения». До сих пор проблема решается по-разному. Одни принимают за жанровое обозначение заглавие, данное летописцем,³⁸ другие видят в «Поучении» своеобразное завещание, в котором автор подводит итог житейскому и государственному опыту.³⁹ Н. М. Карамзин называет «Поучение» «бумагами» Мономаха.⁴⁰ А. С. Орлов считает «Поучение» автобиографией, однако не касается подробно его жанровых особенностей.⁴¹ Автобиографичность отдельных частей «Поучения» признают Б. А. Романов,⁴² В. Л. Комарович,⁴³ Н. К. Гудзий,⁴⁴ Д. С. Лихачев.⁴⁵ Сам Мономах дважды, в начале и в конце текста, называет свое произведение «грамотицею», как бы объединяя этим понятием все его разнородные части. Это, следовательно, светское, хотя и не деловое сочинение, так как оно обращено не только к «детям», а и к широкому читателю («дети мои или ин кто»)⁴⁶

Сам автор, очевидно, не считает свою «грамотицу» ни посланием, ни поучением в строгом смысле слова, ни завещанием. В противном случае была бы непонятной его боязнь отрицательной, иронической реакции тех, к кому она обращена («Дети мои или ин кто, слышав сю граматичю, не посмеетесь»)⁴⁷. Мысль о возможном осмеянии неприятна Мономаху — пусть лучше скажут, что он «на далечи пути да на санех седа, безлепицю си молвил».⁴⁸

Из слов Мономаха совершенно ясно, что сам он не относил свою «грамотицу» и к хорошо ему знакомым высоким жанрам церковно-учительной литературы. Этим и объясняется тот факт, что исследователям не

³⁶ ПСРЛ, т. I, стлб. 243.

³⁷ Там же, стлб. 256.

³⁸ В. Е. Гусев. О жанре Жития протопопа Аввакума. — ТОДРЛ, т. X, М.—Л., 1954, стр. 195.

³⁹ Уже А. И. Мусин-Пушкин публикует «Поучение» под заглавием: Духовная великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха детям своим, названная в Летописи суздальской «Поучение» (СПб., 1793).

⁴⁰ Н. Карамзин. История государства Российского, т. II, примеч. 177; ср.: И. М. Ив. Князь Владимир Мономах, стр. 22, 23.

⁴¹ А. С. Орлов. Владимир Мономах. М., 1946, стр. 5.

⁴² Б. А. Романов. Люди и нравы. . ., стр. 167.

⁴³ История русской литературы, т. I, стр. 291.

⁴⁴ Н. К. Гудзий. История древней русской литературы. М., 1966, стр. 98.

⁴⁵ Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. М.—Л., 1967, стр. 17.

⁴⁶ ПСРЛ, т. I, стлб. 241. А. Орлов справедливо отмечает, что «Поучение» предназначалось для общего пользования (Владимир Мономах, стр. 125).

⁴⁷ ПСРЛ, т. I, стлб. 241.

⁴⁸ Там же.

удалось найти более или менее близкую литературную параллель к «Поучению». Попытки найти последнему аналогии в Притчах царя Соломона, Поучении Иисуса, сына Сирахова, Послании ап. Павла к Тимофею, Поучении патриарха Фотия Льву, Поучении Ксенофонта, «еже глагола к сыном своим» (Изборник 1076 г.), Поучении св. Феодоры Александрийской (там же) и т. п. ни к каким достоверным результатам не привели. Вряд ли Мономах мог допустить, что такие высокие жанры, как религиозное поучение, отеческое наставление или завещание, могли вызвать насмешку. Это было совершенно невозможно ввиду строгой этикетности жанров древнерусской литературы, а также противоречило элементарным христианским нормам (5-й заповеди) и граничило со святотатством.

Тревога Мономаха становится понятной, если признать, что он как писатель не был уверен в жанровой принадлежности своей «грамотицы», объединившей в себе поучения, выписки из Псалтыри, письмо по частному случаю, перечень походов и др.

Текст «грамотицы» рассыпается и дробится на части, внешне как будто не связанные друг с другом, написанные в разное время и на разные сюжеты, и все-таки для читателя они остаются объединенными. Чем же? Стержнем, объединяющим эти различные по своим жанровым прототипам части, является мироощущение автора, его внутреннее «я», сложное и противоречивое. Автобиографичны не только письмо и *itinerary*, но и цитаты из Псалтыри и творений отцов церкви, наставления и молитвы; автобиографичны не только отдельные части, но все «Поучение» в целом. Однако дает ли это нам право назвать «Поучение» автобиографией?

Вопрос о становлении и путях развития жанра автобиографии в древнерусской литературе является едва ли не самым спорным и наименее изученным. В. Е. Гусев ставит под сомнение само существование жанра автобиографии: «Существование собственно автобиографии как самостоятельного литературного жанра сомнительно. Автобиографический материал лишь тогда становится художественным, когда теряет свою исключительность, когда он перестает восприниматься читателем как описание одной жизни, жизни только этого человека, иными словами, когда этот материал типизируется».⁴⁹ Однако другие исследователи отмечают огромное его значение не только в развитии древнерусской литературы, но и в становлении литературы нового времени.⁵⁰ Исходя из предположения об однозначности философско-этической основы сознания древнерусского человека и безусловного господстве религиозного мышления, большинство исследователей считает, что возможности для появления автобиографического жанра создаются лишь в связи с кризисом последнего, и относит появление автобиографии к концу XVII в. (Житие Аввакума).⁵¹ Благодаря этому «Поучение» Владимира Мономаха остается фактически вне литературных жанров древней Руси (или подгоняется под какой-либо из традиционных жанров этого периода).

Нам представляется такой подход неверным. Жанр автобиографии, так же как и другие жанры русской литературы, появился не мгновенно.

⁴⁹ В. Е. Гусев. О жанре Жития протопopa Аввакума, стр. 195.

⁵⁰ Д. С. Лихачев. 1) Человек в литературе древней Руси. М.—Л., 1958, стр. 133; 2) Предпосылки возникновения жанра романа.—В кн.: История русского романа. М.—Л., 1962, стр. 26—39; В. В. Кожин. Роман—эпос нового времени.—В кн.: Теория литературы. М., 1964, стр. 111; ср.: В. Е. Гусев. Житие протопopa Аввакума—произведение демократической литературы XVII в.—ТОДРЛ, т. XIV, М.—Л., 1958, стр. 384.

⁵¹ А. Н. Робинсон. Житие Епифания.—ТОДРЛ, т. XV. М.—Л., 1958, стр. 203—224; Н. К. Гудзий. История древней русской литературы, стр. 445.

К нему, в известной мере, применима мысль Д. С. Лихачева об общей динамичной структуре древнерусской литературы: «По существу ... перестройка происходила все время. Она началась с возникновения древнерусской литературы ... Переворот был постепенным и длительным, линия перелома чрезвычайно неровной. Одни явления подготовлялись всем развитием древнерусской литературы, другие совершались в течение всего XVII в., третьи окончательно определились лишь со второй четверти или второй трети XVIII в. ...»⁵² Точно так же складывание формы и содержания жанра автобиографии было длительным, многовековым процессом. Эта длительность определялась как особенностями самого жанра, так и спецификой идеологических, социально-экономических и политических условий подготавливавшей его эпохи.

Как мы видели на примере «Поучения» Владимира Мономаха, внутренний мир древнерусского человека не был однозначным: ростки старого, дохристианского мировоззрения прорастали сквозь толщу религиозного сознания и разрушали его стройность, давая место новым, внерелигиозным категориям. Не было однозначно и само религиозное мировоззрение: оно изначально заключало в себе противоречивые элементы, отражавшие различные (и часто противоположные) социально-этические тенденции. Противоположные тенденции развивались и в литературе, где, в свою очередь, вступали в противоречие друг с другом «идеализирующий художественный метод» и «конкретизирующие», реалистические элементы.⁵³

Автобиографизм очень рано находит свое место в системе письменных жанров древней Руси: с одной стороны, выступая самостоятельно в грамотах, посланиях, духовных поучениях, молитвах и т. п., написанных от первого лица; с другой стороны, документируя изложение (автобиографические ремарки в летописях, «хождениях» и т. п.).⁵⁴ Вне делового назначения автобиографизм признавался достоверным только в качестве свидетельства (очевидца — «видением» или из вторых рук — «слухом», от «достоверных мужей»)⁵⁵.

Как «самосвидетельство», согласно средневековым религиозным нормам, автобиографизм был лишен достоверности, следовательно, и не мог найти себе место в системе литературных жанров древней Руси, имевших прежде всего деловое, практическое, обиходное назначение.⁵⁶

Лишь постепенно прокладывая себе дорогу в письменности (главным образом, в виде приписок писцов или автобиографических ремарок), автобиографизм завоевывает себе признание у читателя и в конечном счете становится новой формой достоверности, создавая тем самым предпосылки для рождения автобиографического метода художественного обобщения.⁵⁷ Признание за автобиографизмом права на достоверность (вне

⁵² Д. С. Лихачев. В чем суть различий между древней и новой русской литературой. — «Вопросы литературы», 1965, № 5, стр. 183.

⁵³ Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 67, 173; В. П. Андрианова-Перетц. О реалистических тенденциях в древнерусской литературе (XI—XV вв.). — ТОДРЛ, т. XVI, М.—Л., 1960, стр. 10.

⁵⁴ Подобный «документализм» отмечен как характерная черта не только древнерусской, но и западноевропейской литературы (см.: G. Misch. Geschichte der Autobiographie, Bd. III, Heft 1. Frankfurt am Main, 1959, SS. 105—106).

⁵⁵ См., например: Память Феодору, Давиду и Константину Ярославским (ГПБ, собр. М. П. Погодина, № 761, л. 13 об.).

⁵⁶ Д. С. Лихачев. Система литературных жанров древней Руси. — В кн.: Славянские литературы. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов. М., 1963, стр. 54—55.

⁵⁷ Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 133, 138; В. Мархольц определяет достоверность автобиографии следующим образом: «Никакое другое письменное свидетельство не передает так верно широту или узость, духовную зрелость

деловой практики) предшествует складыванию автобиографического метода раскрытия действительности как одного из способов создания иллюзии достоверности.

В древнерусской литературе иллюзия достоверности достигалась преимущественно документализмом изложения (введение прямой речи, свидетельств очевидцев и т. п.). Для того чтобы получить признание достоверности свидетельства о себе самом, автор вынужден сам в свою очередь документировать свои поступки, оценку самого себя, свои психологические переживания. Примеры подобного документирования мы находим и в «Поучении» Мономаха (письмо).⁵⁸ В течение нескольких веков автобиографизм был одним из тех элементов реалистичности, которые, по наблюдению Д. С. Лихачева, «появились в литературе и вновь исчезали, не составляя своей стилистической системы, не сформировавшись в какой-нибудь особый художественный метод».⁵⁹

Наличие автобиографических материалов, рассеянных в произведениях разных жанров, не превращает их в автобиографию. Рождение жанра происходит только тогда, когда автор-рассказчик становится из свидетеля главным действующим лицом повествования, героем, вокруг которого последнее строится. Д. С. Лихачев считает, что автобиографический жанр «обобщает явления собственной жизни писателя».⁶⁰ «Поучение» Владимира Мономаха во всех своих частях подходит под это определение и вместе с тем дает нам возможность внести в него некоторые уточняющие детали.

Как мы видели, в «Поучении» Мономаха стимулом к «обобщению явлений собственной жизни» явился психологический конфликт автора с самим собой и с близкими ему по семейным узам людьми. Конфликт этот является отражением тех глубоких социальных, политических и этических противоречий, которые захватили в его время русское общество и в конечном счете поставили страну перед жестокими испытаниями. Представляет ли отмеченный нами конфликт особенность только «Поучения» Владимира Мономаха?

Насколько нам удалось заметить на примере автобиографических памятников древнерусской литературы, стимулом к «обобщению явлений собственной жизни» здесь, как правило, является именно политическая, социальная или нравственная коллизия.⁶¹ Жизненная коллизия создает тот своеобразный сюжетный стержень, который и становится основным мотивом повествования (даже в том случае, если коллизия лежит за пределами последнего и лишь подразумевается или конструируется на основании косвенных данных читателем). В ее присутствии мы видим одно из основных отличий автобиографии как жанра от всех других

или незрелость своего времени, как описание собственной жизни. Здесь человек, сознательно или бессознательно, говорит непосредственно как дитя своего времени. Вместе с тем автобиография передает с той же непосредственностью и отношение человека к своему времени» (W. Mahholz. Das Selbstbekenntnis. 1919, S. 8).

⁵⁸ А. Л. Ордин-Нащокин с этой целью приводит фрагменты из царских грамот, где дается общая оценка его как человека. Психологические переживания чаще всего документируют молитвы, псалмы и т. п. (см.: «Поучение» Мономаха, автобиографические материалы А. Л. Ордина-Нащокина, Послесловие к львовскому Апостолу Ивана Федорова и т. п.).

⁵⁹ Д. С. Лихачев. Человек и литература древней Руси, стр. 173.

⁶⁰ Там же, стр. 133; ср.: W. Mahholz. Das Selbstbekenntnis, S. 9.

⁶¹ Например, конфликт с царем и «дурными» дьяками у А. Л. Ордина-Нащокина; у Ивана Федорова — с «начальниками», «священноначальниками» и «учителями», «которые на нас зависти ради многия ереси умышляли»; у Курбского — с Иваном Грозным; у Аввакума и Епифания — с церковными властями и царем; у Софония Врачанского — с турецкими поработителями, и т. п.

видов автобиографических материалов.⁶² Душевный кризис, перемены в судьбе, нравственные и физические потрясения вызывают потребность подумать о себе, осмыслить свою жизнь, выделить в ней общественно-ценное и важное. Эта особенность в появлении жанра автобиографии была подмечена на материале житий Аввакума и Епифания: потребность «вождей раскола в автобиографическом творчестве в собственном смысле слова возникла именно тогда», когда «светские и духовные власти подвергли их наиболее ожесточенным гонениям и казням».⁶³

Таким образом, появление жанра автобиографии вытекает из потребности общественного сознания определить место отдельного человека в обществе. Такая потребность могла сложиться только тогда, когда «частный человек» был подготовлен к этому. Развитие индивидуальности всегда идет одновременно с осознанием общественных связей, путем отражения этих связей в сознании личности. Осознание индивидуальной личностью своей общественной значимости — длительный и сложный процесс. От идеи общности рода, племени, народа, общности корпоративной, религиозной, которая осознается прежде всего, человек переходит к осознанию своего места, своей значимости в этой общности, своего долга перед нею, в том числе и своего писательского долга (например, Мономах, Поликарп, Аввакум и др.).⁶⁴ Так, побудительной причиной для рассказа о себе зачастую становится «дело» («божье дело» у Аввакума, «государево дело» у А. Л. Ордина-Нащокина, «богоизбранное дело» у Ивана Федорова и др.). И для Мономаха, «на всякие дела человеческие» годного, потребность рассказать о том, что он уже успел сделать, является прямой побудительной причиной к составлению «грамотицы».

Хотя «дело» это еще осмысляется как осуществление религиозного предназначения (и подтверждается евангельской притчей о таланте), тем не менее в нем религиозная схема уже оказывается перевернутой, так как «дело» — результат индивидуальной потребности автора-рассказчика.

В отличие от исповеди, также идущей от «частного» человека и вызванной по большей части психологической или жизненной коллизией, в автобиографии писатель ищет не в боге, а в самом себе и в других людях критерий своих поступков, аналогию своим переживаниям. Человек становится сам себе судьей или отдает себя на суд общества. Исповедь — тоже рассказ о себе, но цель его другая: самоуничижение и самоотрицание. Простить или не простить не во власти кающегося — это дело бога.

Связь автора автобиографии с обществом, сознание им общественной значимости своей судьбы, своего «дела» находит выражение в обращении к читателю. Предназначая свое повествование зачастую конкретным историческим лицам («детям» — как у Владимира Мономаха, «желательным людям» — у А. Л. Ордина-Нащокина), автор обращается одновременно к читателю вообще (в «Почуении» — это

⁶² Роль «жизненной коллизии» в процессе возникновения жанра автобиографии отмечает и Г. Миш (G. Misch. Geschichte. . ., Bd. III, Heft. 2, S. 1418).

⁶³ А. Н. Робинсон. Житие Епифания, стр. 202.

⁶⁴ G. Misch. Geschichte. . ., Bd. III, Heft 1, S. 74, 75. А. Л. Ордин-Нащокин выразит это следующими словами: «Не для того показатца всему свету учинено, но для устроения своего государства». А Курбский видит свою задачу в том, чтобы восстановить общественную справедливость и обличить порок: «Сие краткое сего ради произволихом написати, да не отнюдь в забвение приидут, ибо того ради славныя и нарочитыя исправления великих мужей от мудрых человеквок историями описашася, да ревнуют им грядущие роды, а презрелых и лукавых пагубные и скверные дела того ради пописани, иже бы стереглись от них человецы, яко от смертоносных ядов или поветрия не токмо телесного, но и душевного» (РИБ, т. I, СПб., 1914, стлб. 274).

«ин кто»; «желательные люди» А. Л. Ордина-Нащокина могли быть во всех уголках и слоях царства Российского). Отсутствие конкретного адресата является второй характерной чертой жанра автобиографии.

Предназначая повествование о самом себе читателю, автор тем самым типизирует свою судьбу, выступая, помимо своей воли, как определенный образ. Типизация в автобиографии — отнюдь не преднамеренный литературный прием; она возникает в сознании читателя помимо воли автора, рассматривающего свою судьбу, свои переживания как достойные описания благодаря их своеобразию и исключительности, т. е. отклонению от жизненной нормы. Читатель же в индивидуальной судьбе автора может найти аналогию своим переживаниям, своим невзгодам, своей судьбе.

«Достоверность» героя автобиографического повествования, его реальное (а не вымышленное) существование делают автобиографию близкой другим жанрам деловой письменности. Однако отсутствие конкретного, единичного адресата, обращение к читателю вообще, использование литературных приемов (например, внутренний монолог и т. п.) делают автобиографию промежуточным жанром между деловой письменностью и художественной литературой. Обе эти стороны должны быть обязательно приняты во внимание.

Связь с деловой письменностью определяется еще и тем обстоятельством, что, как правило, автор ставит перед собою задачи не только литературного воздействия, но и практического назначения (самооправдания прежде всего). Анализируя художественное воздействие *Жития Аввакума*, А. Н. Робинсон отмечает, что последнее «осознавалось читателями как религиозно-полюемический документ («истинный» или «ложный»). Художественность же его, хотя и ощущавшаяся как-то читателями, лежала за пределами волновавших его проблем».⁶⁵

Едва ли не самым главным аргументом в отрицании принадлежности «Поучения» Владимира Мономаха к жанру автобиографии является его конструктивная нечеткость. Как известно, «Поучение» дошло до нас в дефектном виде. В нем не хватает 4—5 строк, не вписанных писцом, как предполагают исследователи, из-за ветхости оригинала.⁶⁶ Впрочем, не стоит преувеличивать значение небрежности и неосведомленности писца, разумеется весьма возможной. Конструктивная нечеткость создавалась уже разновременностью входящих в «Поучение» частей и ощущалась самим Мономахом. Очевидно, отсутствие ясной структуры и могло, по представлению Мономаха, вызвать у читателя ощущение «безлепицы» всего «Поучения».

На наш взгляд, фрагментарность изложения и нарушение композиционной последовательности не служат достаточно убедительным доказательством того, что «Поучение» не может рассматриваться как один из этапов формирования автобиографического жанра. Как показал Г. Миш на материале развития западноевропейской автобиографии, отсутствие структурного единства, гетерогенность формы — факт не случайный, а закономерный для ранних ее этапов (ср. «*Historia calamitatum mearum*» Абельяра).⁶⁷ Структурная четкость отсутствует и в *Житии Аввакума*.⁶⁸ Поиски формы, адекватной содержанию, были иногда весьма мучительны

⁶⁵ А. Н. Робинсон. Исповедь-проповедь. (О художественности *Жития Аввакума*). — В кн.: Историко-филологические исследования. Сборник статей к семидесятилетию акад. Н. И. Конрада. М., 1967, стр. 360.

⁶⁶ А. С. Орлов. Владимир Мономах, стр. 84—85.

⁶⁷ G. Misch. Geschichte. . ., Bd. III, Heft 3, SS. 1449—1450.

⁶⁸ В. Е. Гусев. О жанре *Жития* протопопа Аввакума, стр. 199.

и кончались неудачей, как у А. Л. Ордина-Нащокина (если признать, что в «Ведомстве желательным людям» мы имеем уже законченное произведение, а не один из подготовительных вариантов). Необходимость «документировать» изложение усугубляла эти трудности. Еще большие трудности возникали при отнесении своего произведения к определенному жанру самими авторами.⁶⁹

В пределах настоящей статьи мы не располагаем возможностью остановиться детально на одном из важных и спорных вопросов — путях становления литературной формы автобиографии и ее генетической связи с другими литературными жанрами древней Руси (житием, исповедью, поучением). Однако очевидно, что на ранних этапах формирования жанра автобиографии писатель пытается использовать прежде всего знакомые ему жанровые формы, включающие автобиографические материалы (письмо, молитва, дневниковые записи, поучение, хождение), соединяя их (умело или неумело) вставками, комментариями или глоссами автобиографического характера.⁷⁰ Включение готовых литературных форм было зачастую вызвано потребностью документировать рассказ о самом себе.

В одних случаях используются известные жанры (например, хождение, житие, исповедь). В других — образцом для автобиографии становится конкретное произведение с автобиографическим акцентом; происходит подстановка своей судьбы на место чужой.⁷¹ Даже такие оригинальные писатели, как Аввакум и Епифаний, широко используют арсенал других жанров (житий, деяний, видений и др.). Потребовался длительный путь развития, прежде чем автобиография справилась с задачей выработки адекватной содержанию формы, заимствовав ее у биографии.⁷²

Итак, на наш взгляд, в процессе формирования жанра автобиографии решающую роль сыграли не столько уже имевшиеся в литературе жанры (например, житие или исповедь), сколько еще недостаточно изученные с этой точки зрения автобиографические ремарки и приписки, под пером отдельных авторов превращавшиеся в обширные повествования.⁷³ Таким путем, в частности, возникла «Повесть . . . откуда начася и како съвершися друкарня сия» Ивана Федорова. Отказ от религиозных нормативов, так же как и взрыв устоявшихся жанровых форм, для создателей нового жанра автобиографии был делом не легким. Отсюда многочисленные изменения авторов, боязнь осуждения и насмешки (как у Владимира Мономаха, А. Л. Ордина-Нащокина, А. Курбского и др.).

Гетерогенность формы «Почуения» (соединившего в себе «высокие» и деловые жанры), отражавшая отмеченный нами мировоззренческий дуализм его автора, влекла за собой и гетерогенность языковых средств.⁷⁴

⁶⁹ Мономах назвал его «грамотицей». Иван Федоров — «повестью» (название было впечатано уже тогда, когда весь текст был набран), А. Л. Ордин-Нащокин — «ведомством».

⁷⁰ Т. Н. Копреева. «Ведомство желательным людям» (из автобиографических материалов А. Л. Ордина-Нащокина). — Археографический ежегодник за 1964 г., М., 1965, стр. 341.

⁷¹ Т. Н. Копреева. Неизвестный источник Жития Софрония Врачанского. — ТОДРА, т. XXIII, Л., 1968, стр. 260—274.

⁷² «Почуение» Мономаха, несомненно, в какой-то мере испытало влияние жанра панегирической биографии.

⁷³ См.: Д. С. Лихачев. Человек в литературе древней Руси, стр. 133, прим. 22; ср.: G. Misch. Geschichte. . ., Bd. III, Heft 1, S. 725.

⁷⁴ Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы, стр. 17; С. П. Обнорский. Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. М.—Л., 1946, стр. 32—80; В. Д. Леви́н. Краткий очерк русского литературного языка. М., 1964, стр. 46—47. Г. Миш дуализм мышления средневекового человека иллюстри-

Части, которые включают традиционные христианские жанры (молитвы, псалмы, поучения), написаны церковно-славянским языком, в то время как «пути» и письмо — русским литературным языком, тесно связанным с деловой практикой, с одной стороны, и с фольклором — с другой.

Дуалистичны не только язык и стиль, но и художественный метод автора. Этим объясняется обилие «реалистических элементов», особенно в письме и в «путях». Художественная система «Почения» подтверждает известный тезис Д. С. Лихачева о двух тенденциях в древнерусской литературе — «идеализирующей и конкретизирующей».

Современники и ближайшие потомки оставили нам два отличных друг от друга образа Мономаха: образ эпического героя (в «Слове о погибели Русской земли») и христианнейшего князя (в Ипатьевской летописи под 1125 г.). Между тем сам Мономах показывает себя в «Почении» человеком не однозначным, полным противоречий, величественным и мудрым в делах государственного строительства и слабым перед личными переживаниями. И в этом раскрытии эмоционального накала мятущейся между долгом и чувством души, в правдивом показе сложной противоречивости человеческой природы — едва ли не основная сила и величие «Почения».

рует на примере автобиографических приписок писца-каллиграфа XI в. Отлоха из бенедиктинского монастыря св. Эммермана в Регенсбурге к рукописи, озаглавленной «*Libellus de suis tentationibus varia fortuna et scriptis*» (G. Misch. Geschichte... Bd. III, Heft 1, SS. 55, 92—94, 107).