

Вячеслав ВЛАЩЕНКО

ТАЙНА ПРОРОЧЕСТВА В «ПЕСНИ О ВЕЩЕМ ОЛЕГЕ» А. С. ПУШКИНА

200 лет тому назад в южной ссылке, в Кишиневе, Пушкин написал одно из своих самых **загадочных** произведений, особенно **сложных** для анализа и интерпретации, — «**Песнь о вещем Олеге**». Это стихотворение о таинственной гибели «великого князя русского»¹, предсказанной, согласно русскому летописному преданию, «кудесником», которого автор называет «*мудрым старцем*». Это произведение, в котором поэт ставит всегда актуальную и всегда тревожную для каждого человека (для каждого из нас!) **проблему судьбы**, одну из центральных проблем русской классической литературы, и дает свое конкретное художественное решение, для понимания которого и необходим последовательный анализ стихотворения, включающий необходимый обширный комментарий и позволяющий прочитать его как художественный текст, пронизанный единой мыслью, единой глубокой идеей.

Наша задача заключается в том, чтобы предложить свое осмысление высшего, **христианского**, пророческого **смысла** этого произведения, свою интерпретацию, которая хотя бы в какой-то степени может отражать «живой поток знания, соединяющий в одно целое ушедшие, здравствующие и грядущие поколения читателей»². Но для этого необходимо осмысление уже существующих разных трактовок «Песни о вещем Олеге», необходимо обращение к многочисленным научным работам по славянской мифологии и русскому фольклору, истории Древней Руси и истории древнерусской литературы. И тогда перед нами открывается «целый океан материалов» (В. Пропп), в котором надо уметь верно, «по звездам», по звезде Вифлеема, ориентироваться, чтобы в нем не утонуть, не найдя спасительный и твердый берег земли, или не заплутать в том «*темном лесу*», из которого вышел пушкинский «*вдохновенный кудесник*».

1.

Зарождение **замысла** произведения (как предполагает С. Фомичев, «героической поэмы»³) о походе князя Олега на Царьград относится к концу июля 1821 года, но в ко-

Вячеслав Иванович Влащенко — литературовед. Постоянный автор и лауреат премии журнала «Нева» (2018). Автор трех книг и более 120 публикаций о русской литературе XIX—XX веков («Московский пушкинист», «Social Sciences», «Вопросы литературы», «Литература в школе», «Русская словесность», «Литература», «Начальная школа» и др. издания).

¹ Так поименован Олег в договоре с греками 911 года. См.: Повесть временных лет. Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Изд. 2-е. СПб., 1996. С. 154.

² Мурьянов М. Д. Пушкинская «Песнь о вещем Олеге» (незаконченное) // Мурьянов М. Д. Пушкин и Германия. М., 1999. С. 430.

³ Фомичев С. А. Поэзия Пушкина. Творческая эволюция. Л., 1986. С. 73.

нечном итоге получилось стихотворение о таинственном пророчестве «*кудесника*» и неожиданной смерти «*вещего Олега*». В «Летописи...» мы читаем: «В рукописи под текстом стихотворения дата: „**1 марта 1822**“»⁴; впервые оно было опубликовано в альманахе А. Дельвига «Северные цветы на 1825 год».

Исследователи определяют конкретные **причины** обращения Пушкина к летописному сюжету о смерти князя Олега: это и тревожные размышления поэта о нагаданной ему судьбе немкой Кирхгоф в ноябре 1819 года⁵, и запомнившаяся поездка в Киев в начале февраля 1821 года⁶, и продолжительное общение и страстные споры с «южными» декабристами в Кишиневе и Каменке⁷, и продолжающееся поэтическое «соревнование» с Жуковским⁸, и размышления Пушкина «над коллизией поэт — монарх и, в частности, над коллизией его первоначальных отношений с Александром»⁹.

Но, видимо, была еще одна внутренняя причина — постоянные размышления Пушкина о высшем назначении поэта, о духовном смысле и цели его творчества, напряженные размышления, итогом которых и стало создание загадочного образа «*вдохновенного кудесника*», «*волхва*» с его «*правдивым*», «*свободным*» и «*вещим языком*», «*заветов грядущего вестника*», обладающего божественным даром «*вещего*» слова.

В качестве **источников** пушкинского стихотворения исследователи называют прежде всего «Историю государства Российского» Н. Карамзина (1766—1826), первые восемь томов которой вышли в феврале 1818 года и которые Пушкин «с жадностью и вниманием» сразу прочитал¹⁰; многие (например, В. Виноградов¹¹, К. Немировская¹²,

⁴ Цявловский М. А. Летопись жизни и творчества А. С. Пушкина: 1799—1826. Изд. 2-е, исп. и доп. Л., 1991. С. 302.

⁵ См.: А. С. Пушкин в воспоминаниях современников. В 2 т. Т. 1. М., 1985. С. 51; «Вера в существование непознанного, таинственного, чудесного принадлежала к скрытым душевным переживаниям поэта <...>. Надо думать, он помнил об этом и в 1822 г., когда писал „Песнь о вещем Олеге“, и зимой 1836—1837 гг.» (Чистова И. С. К статье С. А. Соболевского «Таинственные приметы в жизни Пушкина» // Легенды и мифы о Пушкине. СПб., 1999. С. 262, 264).

⁶ «Полумесечное <...> пребывание в Киеве насытило многими впечатлениями киевской старины. А ведь Пушкин прямо кожей ощущал токи истории. Еще в Лицее задумывалась поэма „Игорь и Олег“. И по „Истории государства Российского“ Киевская Русь им изучалась. И сюжет со смертью Олега по так называемой Львовской летописи записывался. И все же вещь „Песнь о вещем Олеге“ <...> может быть, так и не была бы пропета, не посиди Пушкин на приднепровских холмах, не потопчись он на горе Щекавице, где, по преданию за девятьсот до этого был погребен Олег, которого поэт воскресил и сделал знаменитым еще Бог знает на сколько лет...» (Скатов Н. Н. Александр Пушкин. М., 2014. С. 238).

⁷ «...Влиянием декабристов следует объяснить обращение Пушкина к русской истории. Первым значительным опытом стала „Песнь о вещем Олеге“, написанная в жанре уже привычной после Жуковского баллады» (Новиков В. И. «Из пламя и света рожденное слово». А. С. Пушкин и Отечественная война 1812 года. М., 2011. С. 71).

⁸ «Песнь о вещем Олеге», по мнению В. Шаламова (1907—1982), «написана Пушкиным в соревновании с Жуковским („Рыцарь Роллон“). Вместо западной романтики — русская былина» (Шаламов В. Т. Собр. соч.: В 6 т. М., 2004—2005. Т. 5. С. 270).

⁹ Проскурин О. А. Поэзия Пушкина, или Подвижный палимпсест. М., 1999. С. 107. Другой исследователь в «Песни...» даже предполагает «существование тайного политического смысла <...> возможной связи Олега с Александром». См.: Виноцкий И. Ю. Конь и Царство: Смерть и похороны Александра I в русской поэзии 1820-х годов // Изв. АН. Сер. лит. и яз. 2005. Т. 64. № 3. С. 27.

¹⁰ См.: Цявловский М. А. Указ. соч. С. 155.

¹¹ «Не подлежит сомнению, что Пушкин, создавая свою „Песнь“, ориентировался, главным образом, на летописную повесть» (Виноградов В. В. Стиль Пушкина. Изд. 2-е. М., 1999. С. 493).

¹² Немировская К. А. «Песнь о вещем Олеге» и летописное сказание // Уч. зап. ЛГПИ им А. И. Герцена. Т. 76. Л., 1949. С. 13—56.

О. Творогов¹³ и др.) добавляют сюда и летопись «Повесть временных лет»¹⁴, и даже «Древнюю российскую историю» М. Ломоносова (1711—1765)¹⁵. Также говорят и о несомненном знакомстве Пушкина с русским (сказки, былины, исторические песни) и скандинавским (исландское предание об Орваре Одде) фольклором, а также о возможном знакомстве с «традициями тюрко-монгольских кочевников-скотоводов»¹⁶, со «сказочным фольклором народов Евразии»¹⁷.

Всего о пушкинской «Песни...» опубликовано **свыше 30 отдельных статей** (и это кроме кратких или развернутых, объемом до нескольких страниц, многочисленных высказываний в отдельных монографиях и статьях о творчестве Пушкина), в которых часто предлагается не столько анализ художественного текста, сколько сразу обобщающие суждения или самый разнообразный **историко-филологический комментарий** к произведению: история создания, литературные источники, культурный контекст, особенности жанра и лексики, конкретные фольклорно-мифологические мотивы¹⁸.

Аналитик-интерпретатор, ставящий и решающий конкретные проблемы в процессе анализа и осмысления произведения, как правило, только начинает свое исследование там, где комментатор уже заканчивает, завершает свое слово; при этом надо постоянно помнить, что, как верно заметил Ю. Лотман (1922—1993), «художественный текст выдает разным читателям различную информацию — каждому в меру его понимания <...>. Он ведет себя как некоторый живой организм, находящийся в обратной связи с читателем»¹⁹.

В определении **жанра** стихотворения Пушкина мнения исследователей существенно расходятся. В научной литературе доминирует точка зрения, согласно которой Пушкин написал классическую **балладу**²⁰, правда, с разными дополнительными уточне-

¹³ «Сравнив текст стихотворения с летописным рассказом, нетрудно обнаружить, что Пушкин сохранил лишь основную сюжетную линию. Вместо лаконичного предсказания кудесника <...> развернутый монолог волхва. Вместо сухой исторической справки о последних годах княжения Олега — красочные картины, изображающие различные стороны древнерусского быта: то военный поход, то жестокую сечу, то бытовой эпизод прощания князя с конем, то „плачевную тризну Олега“. <...> Из 109 слов в летописи Пушкин использует лишь 30» (Творогов О. Лексика «Песни о вешем Олеге» А. С. Пушкина // Уч. зап. ЛГПИ им. А.И. Герцена. Т. 169. Л., 1959. С. 231—232).

¹⁴ Против этого возражает О. Муравьева, которая подчеркивает отсутствие письменных свидетельств этому и отмечает, что поэт «цитирует эту летопись» уже позже, только «в письме к Рылеву от второй половины мая 1825 г.» (Муравьева О. С. «Песнь о вешем Олеге» // Пушкинская энциклопедия: Произведения. Вып. 4. П—Р. СПб., 2020. С. 38—43).

¹⁵ Бешенковский Е. «Песнь о вешем Олеге» — памятник декабристской мысли // Литература и ты. М., 1973. С. 196.

¹⁶ Неклюдов С. Ю. Опыт исторической реконструкции. Легенда о вешем Олеге // Неклюдов С. Ю. Темы и вариации. М., 2016. С. 45—86 (или: Неклюдов С. Ю. Легенда о вешем Олеге: Опыт исторической реконструкции // Сопатог: Историко-филологический сборник в честь Л. Н. Киселевой. М., 2010. С. 366—395).

¹⁷ Бурькин А. А. Змея в черепае княжеского коня: некоторые фольклорные параллели к летописному преданию о вешем Олеге и «Песни о вешем Олеге» А. С. Пушкина // Проблема этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Элиста, 2015. С. 231—243.

¹⁸ Еще в 1983 году М. Вайскопф сетовал, что долгое время баллада Пушкина «была обойдена вниманием» (Вайскопф М. Птица-тройка и колесница души: Работы 1978—2003 годов. М., 2003. С. 6). А сейчас, по словам другого исследователя, «в „Песне“ мы знаем, казалось бы, все: изучены история создания, исходная основа, жанровая специфика, особенности стиха и пр.» (Левашов В. С. Пушкин и народная мифология. Чита, 2009. С. 38).

¹⁹ Лотман Ю. М. Структура художественного текста. М., 1970. С. 33.

²⁰ М. Гаспаров (1935—2005) так определяет этот жанр: «Баллада <...> лиро-эпический жанр <...> произведения на исторические темы — о пограничных войнах<...> легендарных героях <...> сходны с некоторыми видами русских былин и исторических песен <...> обычно с трагизмом, таинст-

ниями: это «историческая» (Б. Томашевский), «нравственно-философская» (А. Злочевская), «историко-философская» (Е. Роговер), «психологическая» (Л. Левашов) баллада²¹.

А. Журавлева (1938–2009)²² и В. Кошелев (1950–2020)²³ говорят о сознательной ориентации Пушкина на баллады **Жуковского**; В. Коровин (вслед за Г. Гуковским, Б. Томашевским, А. Слонимским, Б. Городецким) утверждает, что у Пушкина «балладная традиция <...> восходит к романтическим балладам **Катенина**, а не Жуковского»²⁴, а О. Проскурин в своей монографии соотносит «Песнь о вещем Олеге» со многими балладами Жуковского и некоторыми элегиями **Батюшкова** («Гезиод и Омир соперники», «Песнь Гаральда Смелого») и заключает: «Пушкин, пронизательно вычленив в поэзии предшественников единую жанрово-семантическую линию, сполна реализовал заложенный в ней потенциал»²⁵.

В «обобщающей» статье О. Муравьевой из «Пушкинской энциклопедии» мы читаем:

Балладный стиль определил метрику и строфику стихотворения. Строфа «Песни...» обнаруживает близость к балладам В. А. Жуковского «Граф Гапсбургский» и «Горная песнь» <...> опубликованным в 1818 г. Каждая строфа состоит из четверостишия с чередованием четырех- и трехстопного амфибрахия с перекрестными рифмами, завершающимся двустипием четырехстопного амфибрахия с парной рифмой. В результате повествование разбивается на отдельные эпизоды, и стихотворение обретает мерную эпическую интонацию (см.: Томашевский. Строфика П. С. 107–108). Отмечалось и возможное влияние на ритмико-синтаксическую структуру пушкинского стихотворения исторической элегии К. Н. Батюшкова «Гезиод и Омир соперники» (1817) (см.: Виноградов. Стиль П. С. 307)²⁶.

Другие исследователи говорят о «смешанном роде» стихотворения Пушкина: это «**баллада и элегия одновременно**» (Е. Маймин)²⁷, это «**философско-историческая баллада-элегия**» (О. Проскурин)²⁸.

Э. Бабаев (1927–1995) утверждает, что «это, в сущности, **дума**, однако Пушкин сохранил древнее определение жанра — „песня“»²⁹.

Нам ближе позиция В. Коровина: «Существенно, что Пушкин называет жанр стихотворения не балладой и не думой, а „**песню**“. Если Жуковский ориентируется на сред-

венностью, отрывистым повествованием, драматическим диалогом» (Литературная энциклопедия терминов и понятий. М., 2003. С. 69).

²¹ Л. Левашов вслед за А. Слонимским (1881–1964) отмечает, что Пушкин «глубоко проникает в психологию своего героя» и тонко и последовательно «изображает смену разных чувств в душе Олега: 1) сомнение в правдивости предсказания („усмехнулся“); 2) боязнь того, что оно все-таки верно („...однако чело / И взор омрачились думой“); 3) любовь к коню; 4) решимость тут же расстаться; 5) затаенное беспокойство, тревожная память („А где мой товарищ?“); 6) гнев и обличение кудесника; 7) сожаление, что расстался с конем; 8) глубокая скорбь над останками коня; 9) ужас при виде змеи» (Левашов В. С. Указ. соч. С. 45).

²² См.: Журавлева А. И. «Песнь о вещем Олеге» и русская романтическая баллада // Журавлева А. И. Кое-что из былого и дум (О русской литературе XIX века). М., 2014. С. 87–97 (или: Журавлева А. И. «Песнь о вещем Олеге» // Пушкин и его современники. Псков, 1970. С. 90–100).

²³ См.: Кошелев В. А. Вещий Олег // Кошелев В. А. Пушкин: история и предание. СПб., 2000. С. 26–76.

²⁴ Коровин В. И. Романтизм в русской литературе первой половины 20-х годов XIX века. Пушкин // История романтизма в русской литературе 1790–1825. М., 1979. С. 202.

²⁵ Проскурин О. А. Указ. соч. С. 107.

²⁶ Муравьева О. С. Указ. соч. С. 40–41.

²⁷ Маймин Е. А. Пушкин. Жизнь и творчество. М., 1982. С. 66.

²⁸ Проскурин О. А. Указ. соч. С. 107.

²⁹ Бабаев Э. Г. Творчество А. С. Пушкина. М., 1988. С. 21.

невековые и на формы европейской баллады <...>, а Рылеев на славянский фольклор вообще, то Пушкин — на древнерусское предание»³⁰.

Ссылаясь на работу В. Новикова³¹, Л. Сигида, отмечает, что пушкинская «Песнь...» вводилась не только в «контекст эпической народной поэзии», но и в «современный Пушкину песенный контекст, связанный с культурой хорового застольного пения <...> масонской традиции хорового пения за трапезой»³². Кроме того, «песенная сущность стихотворения, его глубинный „русский дух“ удивительным образом проявились, „ожили“ спустя столетие, когда во время Первой мировой войны возникла солдатская песня на слова „Песни...“, введенная М. А. Булгаковым в текст драмы „Дни Турбиных“»³³.

О. Творогов (1928—2015) поясняет: «Слово „**песнь**“ было известно и древнерусской литературе (например, в „Слове о полку Игореве“). В поэтическом языке начала XIX в. употреблялись оба названия: и **песнь**, и **песня**, но ими обозначались произведения различных жанров. <...> Заглавие „Песнь“ носили произведения с героическим или патетическим содержанием»³⁴.

Уже самим названием своего произведения Пушкин, добавим мы, как будто прямо отсылает нас именно к «**Слову о полку Игореве**», которое начинается так: «Не лепо ли ны бяшет, братие, начяти старыми словами трудных повестий о полку Игореве, Игоря Святославича! Начата же ся тѣи **песни** по былинамъ сего времени, а не по замышлению Бояню! Боянъ бо **вещий**, аще кому хотяше **песнь** творити, то растекашеться **мыслию**...»³⁵

По аналогии со «Словом о полку Игореве» **христианский автор** «Песни о вещем Олеге»³⁶, предполагаем мы, тоже свою «песнь» и свою «мысль» противопоставляет «песни» и «мысли» **языческого певца**, в древности воспевавшего подвиги князей-героев, а в стихотворении Пушкина начинающего словами: «*Как ныне сбирается вещий Олег...*»³⁷ Но это не явное противопоставление, ибо в отличие от «Слова о полку Игореве» оно скрыто в глубине текста, в «диалогическом» слове Пушкина.

³⁰ Коровин В. И. Указ. соч. С. 202—203.

³¹ См.: Новиков В. И. Арзамас и судьбы масонской литературы // Масонство и русская литература XVIII — начала XIX в. М., 2000. С. 170—171.

³² Сигида Л. И. «Песнь о вещем Олеге» // Лирика А. С. Пушкина: комментарий к одному стихотворению. М., 2006. С. 80.

³³ Там же. С. 79. Еще раньше об этом написал В. Кошелев (см.: Кошелев В. А. Указ. соч. С. 75). Еще раньше О. Сокурова предположила: «Нет ли „вещего“ смысла и в том, что пушкинская версия этого сюжета стала чуть ли не гимном Добровольческой русской армии, которую ждала, как известно, Олегова участь?» (Сокурова О. Россия: путь Креста // Русский крест. СПб., 1994. С. 95).

³⁴ Творогов О. Указ. соч. С. 232, 233.

³⁵ Интересный комментарий к последней фразе («Боян бо вещий...») предлагает А. Демин: «В этой фразе со словом „песнь“ неявным образом связано слово „мысль“. Можно предположить, что в данной фразе в „свернутом“ виде отразилось примерно такое авторское представление: **песнь** творится **мыслью**, на основе **мысли**, **песнь** содержит **мысль**» (Демин. А. С. О древнерусском литературном творчестве. М., 2003. С. 542).

³⁶ О христианской позиции автора в «Слове о полку Игореве» см.: Есаулов И. А. Категория соборности в русской литературе. Петрозаводск, 1995. С. 28—44; Левшун Л. В. О слове преображенном и слове преображающем: теоретико-аналитический очерк истории восточнославянского книжного слова XI—XVII веков. Минск, 2009. С. 388—407; Ужанков А. Н. «Слово о полку Игореве» и его автор. М., 2020).

³⁷ «Былинный зачин *как* и книжная форма *ныне* сразу же вводят читателя в повествование, показывают, что речь пойдет не о нынешних, а о старых, давно ушедших временах. На протяжении всего произведения автором используются как бы два приема повествования: былинный, народный стиль изложения и книжный величавый стиль летописных сказаний. Умелое сочетание этих двух стилей придает всему повествованию специфический национальный русский колорит и необычайную проникновенную мелодичность» (Немировская К. А. Указ. соч. С. 18).

В «Слове о полку Игореве» «вещий» значит «красноречивый, наделенный даром слова»³⁸. Причем певец Боян, «соловей старого времени», живший, «скорее всего, в середине или во второй половине XI века»³⁹, назван внуком языческого бога Велеса⁴⁰, так что можно предполагать, что и языческий древнерусский певец (видимо, живший во второй половине X века), голос которого мы слышим уже в первой строчке пушкинской «Песни...», тоже был «внуком Велеса», в то время как «волхв» был «покорен Перуну»⁴¹. К этому противопоставлению богов в славянской мифологии мы еще вернемся.

Размышляя о проблеме жанра, один из современных и ведущих французских филологов-теоретиков заключает: «Жанр, как литературный код, комплекс норм и правил игры, сообщает читателю, каким образом ему следует подходить к данному тексту, и тем самым обеспечивает понимание этого текста»⁴².

С нашей точки зрения, Пушкин в своей «Песни...» органично **соединяет**⁴³ древнюю **песенно-былинную традицию** (исторические песни и былины о русских богатырях)⁴⁴ с характерными стилевыми чертами и мотивами современных поэту жанров — прежде всего **баллады** (сюжет, диалог героев, стиль, стихотворный размер), а также **думы** (все произведение можно прочесть как философские размышления автора о тайнах судьбы и о высшем назначении поэта-«вестника») и **элегии** (лирическая печаль автора, видимо, вызвана тревожной мыслью и о своей судьбе, о неизбежности и своей смерти); причем все эти жанры сосуществуют **в диалоге** друг с другом⁴⁵. Это отражает художественное сознание Пушкина⁴⁶ и «художественное сознание эпохи», которое «претворяется в поэтике художника»⁴⁷.

³⁸ Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 2. Гл. ред. С. Г. Бархударов. М., 1975. С. 136.

³⁹ Путилов Б. Н. Древняя Русь: боги, герои, лица. М., 2019. С. 241.

⁴⁰ «Велес — в славянской мифологии <...> выступает как „скотий бог“ — покровитель домашних животных — и бог богатства. <...> Название Бояна „Велесовым внуком“ в „Слове о полку Игореве“ может отражать древнюю связь культа Велеса с обрядовыми песнями и поэзией» (Иванов В. В., Топоров В. Н. Велес // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е, исп. и доп. М., 2011. С. 88).

⁴¹ «Перун — в славянской мифологии бог грозы (грома) <...> считался покровителем военной дружины и ее предводителя (у славян — князя), особенно на Руси. <...> В пантеоне Киевской Руси Перун почитался как высший бог...» (Там же. С. 362).

⁴² Компаньон А. Демон теории. М., 2001. С. 186.

⁴³ М. Виролайнен, рассуждая о жанровом творчестве поэтов Золотого века, убедительно говорит о возможности в лирике Пушкина (и других поэтов) в пределах одного поэтического текста «уникального сочетания разных жанровых форм» и утверждает: «Во всех случаях языки жанров отнюдь не сливаются в некое неразличимое единство, они слышны, как слышны голоса инструментов в оркестре. <...>. Это не только не смешение жанров, но и не жанровый синтез — скорее здесь уместно говорить о том самом **полифоническом звучании**, которое Бахтин напрасно считал исключительным свойством романа» (Виролайнен М. Н. О жанровой природе лирики Золотого века // Русская литература. 2021. № 4. С. 21, 26).

⁴⁴ Современный российский теоретик литературы видит в пушкинской «Песни...» «**стилизацию** архаических жанров» (Теория литературы: В 2 т. Под ред. Н. Д. Тамарченко. М., 2014. Т. 1. С. 468).

⁴⁵ Б. Томашевский (1890—1957) говорил о «недостатках» исторической баллады Пушкина и о том, что в его творчестве началось «разложение жанров еще около 1821 года» (Томашевский Б. В. Указ. соч. С. 147, 211). А современный зарубежный исследователь предлагает иное обобщение: «В пушкинское время жанровая система практически подошла к своему концу <...> в рамках пушкинского романтизма жанры и стилистические регистры, с ними связанные, все чаще сосуществовали и взаимодействовали в пределах одного и того же текста, порождая „гибридные формы“» (Клэнтон Дж. Д. Тень Димитрия. Опыт прочтения пушкинского «Бориса Годунова». СПб., 2007. С. 158).

⁴⁶ Как считает В. Коровин, «именно в романтической лирике и романтических поэмах Пушкин окончательно преодолевает жанровое мышление <...>. Уже не жанр определяет стиль, тональность лирических стихотворений и поэм, а единство авторского сознания <...> личности поэта...» (Коровин В. И. Указ. соч. С. 187).

⁴⁷ См.: Аверинцев С. С., Андреев М. Л., Гаспаров М. Л., Гринцер П. А., Михайлов А. В. Категории поэтики в смене литературных эпох // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художе-

В соответствии с этими особенностями жанра стихотворения Пушкина в нам можно выделить несколько **«голосов»**, которые в рамках одного произведения взаимодействуют друг с другом, порождая особую сложность художественного текста:

— **языческого** древнерусского **певца**⁴⁸, у которого «песня-слава» с воспеванием побед и подвигов «великого русского князя», подобного русским былинным богатырям, естественно перетекает в «плачевную песню», звучащую «на тризне плачевной Олега», в оплакивание его «князем Игорем и Ольгой», а также верной ему «дружиной»;

— «могучего» **князя-язычника**, «вещего Олега», «воителя» и «победителя», которому покорны «и волны и суша», «эпико-исторического героя» (А. Шайкин) в летописи и в значительной степени «балладного» героя в стихотворении Пушкина;

— на первый взгляд и как принято всеми считать, **языческого жреца**, «вдохновенного кудесника», «покорного Перуну старика», «заветов грядущего вестника», «мудрого старца», независимого «волхва», с его «правдивым», «свободным» и «вещим языком»;

— **автора**, создателя всего стихотворения⁴⁹, голос которого то сливается с другими голосами, то выделяется; голос **христианского поэта** XIX века, который опирается и на фольклорные источники, и на летописное повествование с изложением «христианской истории»⁵⁰, и на «Историю государства Российского» Карамзина.

Наконец, мы как будто слышим и пятый голос (или его эхо) — **христианского монаха-летописца**, неизбежно воспринимаемого нами на фоне летописного рассказа о князе Олеге; голос летописца, в «Повести временных лет» создавшего противоречивый образ князя Олега и неоднократно обличавшего «волхвов и кудесников» как языческих жрецов и представителей бесовской силы.

И **автор** стихотворения, создавая свой образ «вдохновенного <...> вестника», как мы покажем в дальнейшем, вступает в **диалог-спор** не только с летописцем (голос которого мы слышим в словах «Покорный Перуну старик одному»), но и с древнерусским певцом (для которого «кудесник», видимо, покорен Волосу).

Отметим, что искусный художественный прием создания в одном произведении сложного **многоголосия** Пушкин очень тонко и успешно использует затем в «Повестях Белкина», созданных в Болдинскую осень в 1830 году: кроме голосов героев, это устный рассказчик каждой истории в пяти повестях цикла, это записавший эти истории простодушный, «кроткий и честный» Белкин и, наконец, это подлинный автор, гениальный художник.

Наличие этого многоголосия значительно осложняет анализ и осмысление всего стихотворения, но позволяет сделать вывод о вполне очевидном противопоставлении разных мировосприятий — **языческого и христианского**. Именно в этом противопоставлении и скрывается **ключ** к постижению сложной загадки произведения, «тайны» пророчества «вещего» волхва и неожиданной гибели князя Олега все-таки

ственного сознания. М., 1994. С. 3—38.

⁴⁸ По мнению Г. Гуковского (1902—1950), «Пушкин пишет свое стихотворение не от своего лица <...> а от лица русского певца, но певца X века; при этом он сохраняет и „взгляд европейца“, уясняющий взгляд того певца, от лица коего как бы создана вещь» (Гуковский Г. А. Пушкин и русские романтики. М., 1965. С. 331).

⁴⁹ Ср.: «В балладе порой слышится не голос сказителя, а легко узнаваемый авторский голос — очень взволнованный, сугубо личный» (Маймин Е. А. Указ. соч. С. 66).

⁵⁰ «Летопись — идеальная форма исторического труда с позиций нового понимания времени и **христианской истории**, поскольку погодные записи фиксируют проявления Божественного проявления <...>. „Повесть временных лет“, ранний летописный свод начала XII века, приписываемый монаху Киево-Печерского монастыря Нестору, содержит массу примеров именно такой интерпретации происходящего, когда все природные и социальные катаклизмы получают свое место на иерархической лестнице **наказания за грехи**» (Черная Л. А. Антропологический код древнерусской культуры. М., 2008. С. 140).

не от любимого коня, а от укуса ядовитой «*гробовой змеи*», внезапно выползающей из «*мертвой главы*» когда-то «*верного коня*».

Второй очень важный момент — это **многозначность** художественного слова и образа, и прежде всего разные значения слова «*вещий*», которое четыре раза появляется в стихотворении: в голосах **автора** (в названии стихотворения и в одиннадцатой строфе), **певца** (в первой строчке произведения: «*Как ныне собирается вещий Олег...*») и **волхва** (в четвертой строфе: «*вещий язык*»). Об этой многозначности мы еще будем говорить во второй главе нашей работы.

На вопрос о главных причинах гибели князя Олега в научной литературе мы находим совершенно разные ответы и объяснения⁵¹.

Одни исследователи утверждают, что никакой **вины** у Олега **нет**, а судьба понимается автором как слепой **рок**, как трагическая и ужасная неизбежность (А. Слонимский, А. Журавлева, А. Немзер, А. Злочевская⁵², Н. Прокофьева, А. Смирнов, А. Демченко, А. Иваницкий)⁵³. И тогда получается, что разумом понять и объяснить тайну предсказания «*вдохновенного кудесника*» и гибели «*вещего Олега*» невозможно, а это, по сути, совпадает с позицией **языческого древнерусского певца**,

Многие исследователи, тоже никак не объясняя предсказание волхва, которое прозвучало еще до всех неразумных поступков князя, говорят о несомненной **вине** князя Олега и выделяют **одну** главную **причину** его как будто справедливого **наказания**:

— «усомнился» в истинности предсказании волхва, «вещего слуги Перуна» (Г. Гуковский, В. Коровин, О. Проскурин, О. Левченко, Г. Москвичева)⁵⁴;

— «осквернение праха коня» (А. Илюшин)⁵⁵; «наступает на лошадиный череп, являющийся объектом особого почитания, за что и наказывается» (С. Неклюдов)⁵⁶;

— «Олега убила его же гордыня, принявшая образ змеи» (Г. Филипповский)⁵⁷;

— «конь-тотем <...> посредством змеи мстит своему хозяину за нанесенную обиду <...> за предательство» (Л. Миронова)⁵⁸;

— наказание за слишком уж бесчеловечную месть хазарам (Я. Мильнер-Иринин)⁵⁹;

⁵¹ Л. Квашина, отмечая, что «ключевые жесты и поступки Олега» можно оценить «прямо противоположно», считает, что «неопределенность заложена в самой структуре произведения», что «судьба Олега, соединяющая успех и негероическую кончину, не имеет в балладе прямой и однозначной мотивации», поэтому и «рождается множество версий» (Квашина Л. П. «Неопределенность» в сюжете «Песни о вещем Олеге» А. С. Пушкина // Мир романтизма. Т. 12 (36). Тверь, 2007. С. 124, 130).

⁵² «...Намеренно устраняя мотив вины, даже подчеркивая ее отсутствие, Пушкин тем самым обнажает тему рока: Олег храбр, добр, справедлив и великодушен — и, однако, его постигает ужасная судьба» (Злочевская А. Почему — «Песнь»? // Литературная учеба. 1985. № 5. С. 193).

⁵³ См.: Слонимский А. Мастерство Пушкина. М., 1963. С. 45; Журавлева А. И. Указ. соч. С. 99; Немзер А. С. «Сии чудесные виденья...» // Зорин А. Л., Зубков Н. Н., Немзер А. С. Свой подвиг совершив... М., 1987. С. 224; Прокофьева Н. Н. «Песнь о вещем Олеге» // Энциклопедия литературных произведений. М., 1998. С. 357; Смирнов А. А. Поэтизация легенды в романтической лирике А. С. Пушкина // Вестник Моск. ун-та. Сер. 9. Филология. 1999. № 3. С. 27; Демченко А. И. «Поверил я алгеброй гармонию...». Этюды о Пушкине // Русская словесность. 2004. № 8. С. 13; Иваницкий А. И. Чудо в объятиях истории. М., 2008. С. 234–238.

⁵⁴ Гуковский Г. А. Указ. соч. С. 295; Коровин В. И. Указ. соч. С. 203; Проскурин О. А. Указ. соч. С. 107; Левченко О. А. Архетип власти в творчестве Пушкина: «договор» и «вручение себя» // Русская филология. Смоленск, 1999. С. 8; Москвичева Г. В. Баллада А. С. Пушкина «Песнь о вещем Олеге» // Болдинские чтения. Нижний Новгород, 1998. С. 104.

⁵⁵ Илюшин А. А. Вещий Олег и гробовая змея // Русская речь. 1993. № 5. С. 5.

⁵⁶ Неклюдов С. Ю. Указ. соч. С. 65.

⁵⁷ Филипповский Г. Ю. Динамическая поэтика русской литературы. СПб., 2008. С. 217.

⁵⁸ Миронова Л. В. Миф и реальность в балладе А. С. Пушкина «Песнь о вещем Олеге» // Творчество А. С. Пушкина и русская культурная традиция. Липецк, 2000. С. 71.

⁵⁹ «Ведь легко вообразить, к чему неизбежно приведет месть, задуманная князем; к истреблению, обездоливанию и осиротению целых селений, к ручьям крови и слез, к невероятным страданиям детей

— наказание за преступление против «земли», за нарушение «присяги земле» (В. Смирнов)⁶⁰.

Некоторые авторы работ о творчестве Пушкина называют **несколько** очень значимых **причин** гибели «вещего Олега» и неотвратимого и заслуженного ему возмездия. Например:

— «Олег предательски разрывает союз с „верным другом“, отправляя того в ссылку», что вскоре и приводит к смерти коня; «попрание черепа», «глумление над прахом коня», что вызывает «бунт коня»; выпад в адрес «кудесника», что тут же вызывает ответную реакцию: «...змею на Олега насылает <...> посланник Перуна» (М. Вайскопф)⁶¹;

— восстал против «небесной воли», «попрал ногою прах» и «сменил милость на гнев, а любовь на ненависть» (Е. Роговер)⁶²;

или даже **пять** следующих друг за другом **причин** настигшей Олега «бесславной гибели»: 1) слишком жестокая месть хазарам; 2) попытка перехитрить, «обмануть судьбу, обойти ее приговор»; 3) предательство (отсылает любимого коня); 4) Олег не поверил пророку; 5) непомерная гордыня по отношению к кудеснику и своему коню⁶³.

Отметим, что идея греховной вины человека и наказания, возмездия за нее выражена в **христианском учении**⁶⁴, но в стихотворении Пушкина князь Олег все свои неразумные поступки совершает уже после предсказания «кудесника». В научной литературе мы находим и другие объяснения.

Еще в 80-е годы прошлого века соавторы одной из статей о «Песни...» смерть Олега объясняли тем, что пушкинский герой оказался человеком переходного времени: в нем соединились «черты сказочного и эпического героя», соединились «элементы мифологического и героико-эпического, личностного сознания». Сначала Олег, «подчинившись волхву», поступает как «герой волшебной сказки», а затем «колеблется» и «мог бы поступить как эпический герой», но, «увидев змею, ничего не делает». Поэтому, «поступив вопреки совету, он — как и сказочный герой — обречен на гибель»⁶⁵.

и матерей — с одной стороны, и к зверскому озлоблению мстителей — с другой» (Мильнер-Иринин Я. А. Пушкин и вечность. М., 2004. С. 61).

⁶⁰ «...Гибель рыцаря от собственного коня, по представлениям древности, вещь невозможная, если только воин не совершил какое-то преступление против „земли“, за что он наказывается по справедливости. <...> Как показали исследования Л. Н. Гумилева, конунг Олег совершил поход <...> по указанию иудейской верхушки хазарского каганата — на Самандер, расположенный на берегу Каспийского моря. Поход этот был связан с борьбой за „великий шелковый путь“, он принес Руси гибель тридцатитысячного войска и захват Киева коалицией аланов, болгар и других народов Северного Кавказа, то есть иудейское иго. Покончено с ним было только после разгрома Итиля, Белой Вежи и Саркела войсками Святослава. <...> За преступление, совершенное им, мстит сама Мать-сыра земля, так как в славянской мифологии, согласно исследованиям Л. Нидерле, Ф. Миклошевича, М. Фасмера, земля и змея отождествлялись» (Смирнов В. А. Мотив «присяги земле» в поэтике Пушкина и Достоевского // Русская литература. 2010. № 1. С. 126, 127).

⁶¹ Вайскопф М. Вещий Олег и Медный всадник // Вайскопф М. Птица-тройка и колесница души: Работы 1978–2003 годов. М., 2003. С. 13–17.

⁶² Роговер Е. С. «Песнь о вещем Олеге» (сопряжение двух культурных эпох) // Роговер Е. С. Творчество А. С. Пушкина в контексте российской и европейской культуры. СПб., 1999. С. 83, 84.

⁶³ См.: Наумова А. И. Черты истории и славянской древности в «Песни о вещем Олеге» // Литература в школе. 1983. № 4. С. 51–52.

⁶⁴ «...В балладах, духовных стихах и балладных исторических песнях, формирование жанров которых относят обычно к московской эпохе, гибель богатырей трактуется как божье наказание за гордость, самонадеянность» (Новичкова Т. А. Эпос и мир. СПб., 2001. С. 139).

⁶⁵ Агранович С. З., Рассовская Л. П. Осмысление фольклорно-мифологических мотивов в процессе формирования реалистического метода А. С. Пушкина: «Песнь о вещем Олеге» // Русская поэзия XVIII–XIX веков. Жанровые особенности. Мотивы. Образы. Язык. Куйбышев, 1986. С. 42–53.

Противоречивой оказывается попытка **В. Кошелева** объяснить гибель князя Олега. Сначала он соглашается с А. Журавлевой в том, что князь Олег «не совершает никакого поступка, подлежащего наказанию». Затем допускает возможность вины героя: «Какой нравственный смысл скрыт в последнем эпизоде баллады? Наказание всаднику от высших сил („озвученное“ кудесником) за то, что тот превратил „верного“ коня в объект награды за предсказание? Или мщение самого „верного коня“? Или все-таки судьба? Пушкин, в традициях русской баллады, не дает однозначного ответа». И потом вдруг заключает: «Вещий Олег, наделенный и властью, и славой, и государственной мудростью, не сумел понять прорицания вещего языка — и погиб от этого непонимания»⁶⁶. При этом исследователь не уточняет, что именно не понимает Олег, не объясняет внутренний, скрытый смысл этого «прорицания».

Еще более противоречивой оказывается статья **Л. Сигиды**, в которой автор сначала полагает, что «Олег осуществляет „волю небес“ <...> высшую, метафизическую волю, которая неподвластна человеку и замысел которой постичь невозможно», и тут же сама и объясняет этот «замысел»: «Олег лишь исполнитель воли — создания древнерусского государства». А уже через несколько страниц без всяких объяснений почему-то утверждается, что и «змея выполняет волю богов, вестником которой был кудесник». Полная неопределенность выражена и в концовке статьи:

С одной стороны, смерть Олега, обреченно ждущего укуса, вполне может быть интерпретирована в контексте христианских представлений о бытии — как наказание за грех. С другой стороны, смерть от змеи, выползающей из черепа коня-друга, может быть осознана и как предательство друга, в котором прячется ядовитое жало, и такой вариант ответа, не исключено, связан с биографическими подробностями жизни поэта на Юге и осмыслением отношений с покинутыми друзьями. Ответ на вопрос о причинах «погибели» старого князя от лукавого, которую Олег воспринимает как возмездие, Пушкин оставляет **открытым**. За что наказан Олег? То ли за набег, за месть «неразумным хазарам», то ли за грабеж Византии и «щит на вратах Цареграда», то ли за убийство невинных христианских князей. как бы то ни было, символический, мифопоэтический смысл «Песни о вещем Олеге» далеко еще не исчерпан, да и будет ли он исчерпан когда-нибудь?..⁶⁷

О «трагедии познания» Олега говорит **Л. Квашина**, но не объясняет смысл и причины этой трагедии: «...трудно согласиться с тем, что судьба Олега — это трагедия возмездия и наказания (не случайно вина Олега последовательно снимается), и тем более — трагедия слепого рока, властного даже над такими людьми, как князь. Его судьба — это трагедия познания, трагедия **вещего** Олега»⁶⁸.

В стремлении объяснить гибель Олега известный петербургский методист В. Маранцман (1932–2007) предложил «поэтическую» и очень упрощенную трактовку: «Не слепой рок приговорил Олега к смерти „от коня своего“, а привязанность к коню, заставившая отбросить все опасения и пожалеть, что у них не одна судьба. Именно это и делает Олега лицом поэтическим, то есть человеком, которому в чувствах границы не поставлены. <...> Верность чувства может привести к гибели...»⁶⁹

⁶⁶ Кошелев В. А. Указ. соч. С. 40, 46, 47.

⁶⁷ Сигида Л. И. Указ. соч. С. 98, 96, 97. Некоторые историки предполагают, что Аскольд и Дир были «первыми князьями-христианами» (Петрушко В. И. История Русской Церкви с древнейших времен до установления патриаршества. М., 2005. С. 11). Отметим, что об убийстве Олегом киевских князей Аскольда и Дира в тексте Пушкина ничего не сказано.

⁶⁸ Квашина Л. П. Герой и жанрово-родовая природа «Песни о вещем Олеге» А. С. Пушкина // Пушкинские чтения — 2010. СПб., 2010. С. 145.

⁶⁹ Маранцман В. Г. Баллада А. С. Пушкина «Песнь о вещем Олеге» в школьном изучении // Проблемы современного пушкиноведения. Псков, 1999. С. 226 (или: Маранцман В. Г. Изучение творчества

Такая интерпретация стихотворения, по сути, основана только на письме Пушкина к А. Бестужеву от конца января 1825 года: «Тебе, кажется, Олег не нравится; напрасно. Товарищеская любовь старого князя к своему коню и заботливость о его судьбе — есть черта трогательного простодушия, да и происшествие само по себе в своей простоте имеет много поэтического»⁷⁰.

Но в данном случае поэт сам с «трогательным простодушием» говорит только об одной из многочисленных нравственных и «поэтических» граней своего стихотворения⁷¹, не касаясь его ценностного, онтологического ядра, целостное осмысление и познание которого — задача исследователя-интерпретатора.

Интересно сравнить, как некоторые историки и исследователи древнерусской литературы, опираясь прежде всего на летописный рассказ в «Повести временных лет», пытаются объяснить загадочную смерть **исторического** Вещего Олега.

В книге историка и археолога **Б. Рыбакова** (1908–2001), сделавшего попытку реконструкции и систематизации языческих верований и ритуалов⁷², мы читаем: «Олег окружил себя жрецами из разных земель. Смерть ему предрек не волхв, а „един кудесник“, то есть чудской (эстонский), ижорский или карельский шаман, в чем, разумеется, сказалась **недоброжелательность** населения, окружавшего варяжскую базу в Приладожье — Ладогу. Рассказ о смерти Олега, если подойти к нему с точки зрения фольклорной символики, очень **враждебен** князю-чужеземцу...»⁷³

В. Петрухин предлагает иное объяснение: «...конский череп, равно как и сам конь, и змея — хтоническое животное, символ смерти, связаны с культом Волоса, скотьего бога, бога преисподней и хранящегося там богатства. Вещий Олег был поклонником Перуна, и Волос **отомстил** ему. Может быть, смерть Олега вовсе не была мифологической, и он погиб, собирая дань у поклонявшихся Волосу славян, и те приписали смерть князя мести своего бога»⁷⁴.

Другие историки, предполагают, что Олег «пал жертвой собственного неверия. <...> Может быть, в этом и кроется смысл той легенды. От судьбы не уйдешь»⁷⁵. По мнению **Е. Пчелова**, автора интересной реконструкции биографии Вещего Олега, сначала «Олег поверил предсказанию <...> но конь умер. И здесь Олег допускает глумление над сакральным — он смеется и укоряет кудесника, заявляя, что волхвы лгут. Смех над сакральным, неверие в пророчества <...> наступает ногой на череп <...> глумится над волхвованием»⁷⁶. За все это он и наказывается смертью.

А. Демин утверждает, что «кудесник <...> предостерегал Олега не только от любимого живого коня, но и от мертвого, даже от его черепа, не говоря уже от других конях. <...> Олег не почувствовал сердцем свою обреченность среди коней. <...> Олег **нарушил княжеское слово** <...> никогда больше не видеть коня <...> а потом все-таки поехал посмотреть <...>. Кроме того, Олег подвержен **гордыне**. Он дважды „посме-

А. С. Пушкина в школе. На пути к Пушкину: В 2 ч. М., 1999. Ч. 1. С. 105).

⁷⁰ Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: В 16 т. М., 1937–1949. Т. XIII. С. 139.

⁷¹ Как замечает другой петербургский методист Г. Ионин (1936–2021), «авторское понимание „Песни...“ <...> не сводится лишь к нескольким строчкам о „трогательном“ отношении к своему коню» (Ионин Г. Н. Рождение интерпретации // Словесник. 1999. № 3. С. 74).

⁷² Как утверждает историк Л. Клейн (1927–2019), «концепция Б. Рыбакова в археологических и исторических кругах утратила свое влияние» (Клейн Л. С. Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества. М., 2004. С. 388).

⁷³ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 359.

⁷⁴ Петрухин В. Я. Мифы древней Скандинавии. М., 2011. С. 404. См. также: Петрухин В. Я. Русь христианская и языческая: Историко-археологические очерки. СПб., 2019. С. 122, 141.

⁷⁵ Перхавко В. Б., Пчелов Е. В., Сухарев Ю. В. Князья и княгини Русской земли IX–XVI вв. М., 2002.

⁷⁶ Пчелов Е. В. Олег Вещий. Великий викинг Руси. М., 2018. С. 136.

ялся“ над тем, что ему говорили, а перед останками коня стал в позу победителя, произнеся презрительную речь и словно поправ ногой поверженные „кости“ противника»⁷⁷.

И **А. Ранчин**, и **А. Шайкин** считают, что летописный Олег «был покаран за **гордыню**»⁷⁸, что смысл сюжета о гибели Олега «в наказании за гордыню человека, решившего, что он одолел Судьбу»⁷⁹.

По гипотезе петербургского исследователя **М. Виролайнена**, смерть Вещего Олега в фольклорном коде прочитывается так: «Рожденный от змея и наделенный магическими („вещими“) свойствами герой убит змеем». Отмечая двойную вину Олега («...этот сильный и мудрый государь <...> в момент рокового испытания как будто утратил „вещую“ силу: сначала отказался от „любимого“ коня, а затем при встрече с мертвой конской головой как будто забыл все магические „правила“ поведения, ступил ногою на „лобъ“ — и принял смерть от попрания предков», наделивших его магическими качествами), М. Виролайнен полагает, что в истории смерти Олега «звучит мотив исчерпания рода»: «С уходом Олега начинается другая эра русской истории. Отслуживший роду Юрику волшебную службу, доставший Ольгу, эту новую Елену, праматерь русского Константина — Владимира, Олег „оступился“, уступая дорогу прямому Юрикову наследнику — Игорю, чей внук утвердит на Руси **православие**, гонимое в годы княжения Олега»⁸⁰.

2.

Согласно точному и строго иерархическому определению поэзии, данному Пушкиным в первой главе романа в стихах «Евгений Онегин» как «**союз волшебных звуков, чувств и дум**», его «Песнь о вещем Олеге» мы прежде всего слышим, воспринимаем как **гармоничную музыку**, создаваемую художественным словом гениального поэта, чудесную музыку с легко и сразу узнаваемой песенно-былинной **мелодией** («Как ныне собирается вещей Олег...»), сначала «мерно эпической» (Б. Томашевский), «летописно торжественной» (Н. Степанов), а затем и «романтико-элегической» (А. Илюшин) **интонацией**, балладным **ритмом**, определяемым чередованием четырех- и трехстопного амфибрахия, и характерной для Пушкина душевной «**тональностью**» — «сочетанием трагизма с духовным покоем, мудрым смирением и просветленностью»⁸¹.

Эти «**волшебные звуки**», эта как будто живая музыка, это звучащее слово пушкинской лиры, создавая поэтическое настроение и возвышенное состояние души, устремленной к «небесному», духовному, вызывают у читателя самые разные эмоции и пробуждают благотворные «**чувства добрые**»⁸², среди которых мы выделяем несколько доминирующих чувств:

⁷⁷ Демин А. С. О древнерусском литературном творчестве. М., 2003. С. 23 (или: Демин А. С. Поэтика древнерусской литературы (XI—XIII вв.). М., 2009. С. 237, 238).

⁷⁸ Ранчин А. М. Вертоград Златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, работах и комментариях. М., 2007. С. 30.

⁷⁹ Шайкин А. А. Древнерусская словесность XI—XII вв. М.; СПб., 2019. С. 89.

⁸⁰ Виролайнен М. Н. Загадки княгини Ольги (Историческое предание об Олеге и Ольге в мифологическом контексте) // Виролайнен М. Н. Речь и молчание: Сюжеты и мифы русской словесности. СПб., 2003. С. 79, 82.

⁸¹ Франк С. Л. Светлая печаль // Франк С. Л. Этюды о Пушкине. СПб., 1998. С. 126.

⁸² Если стихотворение Пушкина «Поэт и толпа» (1828) заканчивается словами: «Мы рождены для вдохновенья, / Для **звуков сладких** и молитв», то не случайно в итоговом «Памятнике» (1836) Пушкин одни строки — «И долго буду тем любезен я народу, / Что **звуки новые** для песен я обрел» — глубоко осознанно заменил на другие: «И долго буду тем любезен я народу, / Что **чувства добрые** я лирой пробуждал».

— чувство **эстетической радости** от поэтического совершенства идеальной художественной формы этой «песни», от звучания стихов и от, может быть, бессознательной пока **духовной радости** эмоционально-чувственного прикосновения к труднопостижимой тайне, к высшей **истине**, выраженной вдохновенным словом поэта-пророка и скрытой в глубине художественных образов;

— **восхищения** «вещим Олегом», смелым и мудрым «воителем»⁸³, победителем «неразумных хазар» и далекого «Цареграда», «могучим Олегом», основателем русского государства и защитником Русской земли; а также восхищения духовной силой внутренне свободного и «вдохновенного кудесника», с его «вещим языком», с его божественным даром предвидеть будущее; восхищения духовно близким поэту «заветов грядущего вестником»;

— и в то же время естественного **осуждения** за неоднократно и открыто проявляемую Олегом **гордыню**, которая с христианской точки зрения является смертным грехом;

— удивления (!), недоумения (!!), **изумления** (!!!) тайной пророчества «мудрого старца» и как будто сбывшегося парадоксального предсказания «кудесником» смерти князя от любимого и верного коня, тайной неожиданной и загадочной гибели «вещего Олега»;

— чувство глубокой **печали** (в последней строфе стихотворения поэт говорит о «тризне печальной Олега») и искреннего сострадания «могучему Олегу», погибшему все-таки не «от коня своего», «верного друга», а от укуса ядовитой «гробовой змеи»; именно **смирной печали**, а не легкой грусти или пронзительной скорби⁸⁴,

ибо основным источником светлой **грусти** (если различать ядро и самые разные грани душевного чувства) является **боль от красоты**, неизбежно преходящей для человека красоты всего сущего, красоты земного человеческого бытия в высших своих проявлениях и Божьего мира, то есть душевная боль, так естественно связанная с красотой и часто следующая за радостью от красоты, бессознательная или осознанная боль возможной или неизбежной утраты этой божественной красоты⁸⁵;

главной же причиной **печали** оказывается сочувственная **боль от греха** — греховных чувств, мыслей и поступков (вспомним «диалектику души» Л. Толстого), — когда еще возможно искреннее покаяние и спасительное очищение и просветление души, когда еще возможно обретение человеком истинно христианского смирения («**Да будет воля Твоя**»)⁸⁶ и духовное возрождение, но растревоженная память об этом грехе навсегда остается в душе человека,

⁸³ «Устами кудесника А. С. Пушкин отдает заслуженную дань восхищения этому мужественному князю, прославившему себя в суровых походах» (Башатова Н. Н. «Песнь о вещем Олеге А. С. Пушкина» и летописное сказание // Вестник Оренбургского гос. пед. ун-та. 1999. № 5 (15). С. 40).

⁸⁴ В словаре В. Даля и во многих современных словарях русского языка грусть, печаль и скорбь — это почти синонимы, которые отличаются только напряжением и силой чувства: «**грусть** — скорбь, горесть, печаль, тоска, томленье, сокрушенье, соболезнованье» (В. Даль); «**грусть** — чувство печали, уныния», «**печаль** — чувство грусти, скорби, состояние душевной горечи», «**скорбь** — крайняя печаль, горесть, страдание» (С. Ожегов); «**грусть** — чувство и состояние печали, уныния» (Большой академический словарь русского языка. Т. 4. М.; СПб., 2006. С. 443).

⁸⁵ Потрясенный стихами А. Фета, в одном из своих писем к поэту об этой «**боли от красоты**» написал Л. Толстой.

⁸⁶ Не языческий мрак, а христианский свет ПВЛ еще предполагает возможность спасения души язычника Олега неустанными молитвами христианских князей (Ольга, креститель Руси Владимир, Ярослав Мудрый, Владимир Мономах и др.), монахов-летописцев и будущих святых, истинных молитвенников Русской земли.

а **скорбь** зачастую вызвана «смертной» болью от свершившейся **трагедии**, когда ничего изменить уже нельзя (так пророк Исайя, как отмечает летописец, скорбел о душах обреченных грешников).

Грусть, печаль и скорбь — это высокие, благодатные, христианские чувства, ибо подлинная грусть на глубинном уровне душевной жизни человека неизменно связана со «смертной» памятью, совершенно необходимой каждому христианину, и «церковь молится о даровании «памяти смертной» как блага, необходимого для духовной умудренности»⁸⁷; искренняя печаль вызвана постоянной памятью о своей греховности, что позволяет противостоять и преодолевать в себе разные проявления зла, опаснейшую для собственной души гордыню; а тихая скорбь неразрывно связана со светлой памятью о людях, ушедших в мир иной, с любовью и состраданием к ним, с молитвами о спасении их грешных и страдающих душ⁸⁸.

А теперь от размышлений о звуках и чувствах перейдем к «**думам**», именно думам, а не просто «мыслям», вызванным пушкинской «Песнью...», ибо, как утверждает петербургский филолог В. Колесов (1934—2019), «русская дума», «в отличие от западной мысли», — это «коллективное самопознание в поиске и осмыслении соборной правды», причем «русская мысль-дума всегда погружается в глубины слова <...> процесс русского мышления — это соборная дума, а не личная мысль индивида. Такова первая особенность русского мышления»⁸⁹.

В стихотворении Пушкина, включающем 17 строф, можно выделить вступление (2 строфы), первую часть (диалог князя и кудесника: 1 + 4 строфы), вторую часть (дальнейшее повествование о печальной судьбе Олега: 9 строф) и эпилог (1 строфа).

Прочитаем начальные две строфы «Песни...» и сразу поставим первый проблемный вопрос: когда именно происходит встреча князя Олега с «*кудесником*»?

Как ныне собирается вещей Олег
Отмстить неразумным хозарам,
Их селы и нивы за буйный набег
Обрек он мечам и пожарам;
С дружиной своей, в цареградской броне,
Князь по полю едет на верном коне.

Из темного леса навстречу ему
Идет вдохновенный кудесник,
Покорный Перуну старик одному,
Заветов грядущего вестник,
В мольбах и гаданьях проведший весь век.
И к мудрому старцу подъехал Олег.

⁸⁷ Франк С. Л. Указ. соч. С. 113.

⁸⁸ Ср. с интересными размышлениями историка В. Ключевского (1841—1911) в очерке «Грусть (Памяти Лермонтова)»: «Скорбеть — значит прощать того, кого готов обвинять. Грустить — значит любить того, кому сострадаешь. <...> Источник грусти — торжество печального сердца над своей печалью, примиряющее с грустной действительностью. <...> Одна струна звучит и теперь в нашей жизни, как звучала вокруг Лермонтова. Она слышна в господствующем тоне русской песни — не веселом и не печальном, а грустном. <...> Всмотритесь в какой угодно пейзаж русской природы: весел он или печален? Ни то, ни другое: он грустен. <...> Это русское настроение, не восточное, не азиатское, а национальное, русское» (Ключевский В. О. Исторические портреты. М., 1990. С. 434, 443—444).

⁸⁹ Колесов В. В. Концептуальное поле русского сознания. СПб., 2021. С. 204, 208, 209.

В «Повести временных лет», как рассказывает летописец, эта встреча была «когда-то», «за несколько лет» до похода «на греков», который состоялся в 907 году, и вспомнил князь о предсказании кудесника только через «четыре года» после похода⁹⁰. У Карамзина «волхвы предсказали князю, что ему суждено умереть от любимого коня своего» за четыре года до гибели, то есть, видимо, непосредственно перед походом на Константинополь, столицу христианской Византии⁹¹; и в этом можно увидеть определенный символический смысл. А в стихотворении Пушкина «роковая» встреча «вещего Олега» с кудесником происходит накануне его похода на «хозар» (хотя ни о каких походах Олега в далекую Хазарию историкам ничего не известно), но уже после победы над Константинополем, о чем говорит «цареградская броня» князя, которая защищает его от внешних врагов, но не спасет от укуса змеи.

Почему же Пушкин в данном случае нарушает «историческую точность» летописного повествования?⁹² Для чего именно так выстраивает свой сюжет? Какой глубинной идее автор подчиняет не только сюжет, но и композицию, каждый образ, каждый элемент структуры целого? Все это мы и должны выяснить.

В первой строчке стихотворения мы как будто слышим голос древнерусского певца-язычника, начинающего свою не дошедшую до нас песнь-славу о походах и победах «вещего Олега», песнь, общие мотивы которой, отраженные во вступлении «Песни...», напоминают нам, например, историческую песню «Егорий-Ярослав», которая начинается так:

Как пошов Егорий в чистое поле
 Да взяв себе **лошадь** богатырскую
 И всю сбрую все военную <...>
 Приехав Егорий к первой заставе,
 К первой заставе — ко **темным лесам...**⁹³

В нашем восприятии уже со второго стиха первой строфы к голосу певца как будто присоединяется и голос автора, и возникает скрытый диалог и даже спор автора с певцом в оценке деятельности и личности князя Олега.

Если для языческого древнерусского **певца** «неразумные хозары» могут быть условным обозначением вообще «соседей-врагов» Русской земли⁹⁴ (тогда объяснима и лексика певца в первой строфе: «селы и нивы»⁹⁵), которые неразумны именно потому, что воюют с «могучим Олегом», то для **автора**, христианского поэта XIX века, и условные «хозары», и исторические, религиозно неразумные хазары не только обречены на ло-

⁹⁰ См.: Повесть временных лет. С. 154.

⁹¹ См.: Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 2002.

⁹² А. Илюшин здесь видит «историческую ошибку» Пушкина (Илюшин А. А. Указ. соч. С. 5). А Е. Пчелов говорит о «творческом подходе поэта к историческим реалиям»: «Пушкин вольно обращался с историческим материалом. <...> никакие войны Руси с хазарами в те времена неизвестны. <...> у кочевников-хазар никаких нив и сел не существовало, земледелием они не занимались» (Пчелов Е. В. Указ. соч. С. 174–175).

⁹³ Исторические песни. М., 2001. С. 40. По предположению Д. Лихачева, «предание о смерти Олега от любимого коня через песни перешло в летопись и распространилось по всей Северной Европе» (Лихачев Д. С. Великое наследие. М., 1975. С. 32).

⁹⁴ «У Пушкина князь Олег — победитель хазар, однако о походах Олега в далекую Хазарию ничего не известно» (Волков В. А. Ратные силы Древней Руси. М., 2017. С. 217).

⁹⁵ Как поясняет О. Творогов, слово «селы» означает «селения оседлых народов, а не жилища кочевников», и «нивы, возделанные и засеянные земли, могли быть только возле постоянных селений» (Творогов О. Указ. соч. С. 235).

кальные поражения от князя-победителя, но и отмечены печатью неизбежной грядущей трагедии, когда Хазария⁹⁶ в 965 году будет разгромлена киевским князем Святославом (сыном Игоря) и прекратит свое существование⁹⁷.

Если для певца-язычника жестокая месть «хозарам» естественна и справедлива (и летописцем, как отмечают многие исследователи, месть князей-язычников не вменяется им в грех), то у автора-христианина должно быть другое отношение к этому: все-таки разгром вражеского войска в открытом бою — это одно, а с языческой жестокостью «обречь пожарам» «их селы и нивы»⁹⁸ — это другое и с христианской точки зрения заслуживает **осуждения**.

И тогда мы понимаем, что у Пушкина не случайно именно перед этим походом на «хозар» князь Олег встречает «мудрого старца» и спрашивает его о своей смерти; и в этом, может быть, проявляется не столько слабость и страх смерти «могучего» Олега, «воителя» и «победителя», сколько бессознательное, глубинное предчувствие возможности или неизбежности в будущем за что-то и какого-то наказания, **возмездия**.

Особую сложность для исследователя-интерпретатора представляет появляющийся во второй строфе образ противопоставленного Олегу «вдохновенного кудесника»⁹⁹, «в мольбах и гаданьях» проведшего «весь век»¹⁰⁰, образ как будто языческого жреца, который, как и Олег, «покорен Перуну» и в четвертой строфе называет себя «волхвом»¹⁰¹. В тексте стихотворения (кроме названия) он, как и Олег, назван восемь раз.

Князь Олег, видимо тревожась о своем будущем, обращается к встретившемуся ему в «поле» кудеснику и предлагает ему «договор»:

Скажи мне, кудесник, любимец богов,
Что сбудется в жизни со мною?

⁹⁶ «Хазары, как и множество их тюркских предшественников, явились в южнорусские степи из Азии <...> Дата появления хазар в Европе точно неизвестна. Но политическое значение хазарского государства, центр которого разместился на Северном Кавказе, начинает расти в VI в. В середине VII в., по мере ослабления западных тюрков, а затем в VIII в. могущество хазарской державы достигает апогея. Под их властью оказывается территория в бассейнах Каспийского и Черного морей <...> Хазарское государство находится в центре международной торговли» (Геллер М. Я. История Российской империи: В 2 т. М., 2001. Т. 1. С. 17).

⁹⁷ «Трагедию хазарского этноса» Л. Гумилев (1912–1992), изучавший «раннюю историю Древней Руси как последовательности русско-хазарских связей», объясняет тем, что хазары «веротерпимы до полной неразборчивости», в результате чего их каган принял иудейство. А «грандиозная победа Святослава спасла Киев и Русскую землю». См.: Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 2018. С. 18, 34, 208.

⁹⁸ Например, и под Царьградом князь Олег «много убийств сотворил в окрестностях города грекам; и разбили множество палат, и церкви сожгли. А тех, кого захватили в плен, одних иссекли, других мучили, иных же застрелили, а некоторых побросали в море, и много другого зла сделали русские грекам, как обычно поступают враги» (Повесть временных лет. С. 152).

⁹⁹ «Кудесники — наименование финно-угорских колдунов-шаманов („кудесы“ — бубны); оно встречается в источниках только в связи с северо-восточными окраинами Руси: Чудь, Белоозеро, Пермь» (Рыбаков Б. А. Указ. соч. С. 359).

¹⁰⁰ «Службы богам состояли в молитвах к ним и в богослужебных <...> церемониях <...> пение песней, игры и пляски <...>. С богослужением у всех языческих народов неразрывно соединено было гадание <...>. Таинственная наука гадания требовала специальных людей, и таковыми были у нас волхвы, представлявшие у нас жрецов...» (Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 1. М., 1997. С. 846–847).

¹⁰¹ «Волхвы — в древнерусской традиции языческие жрецы, звездочеты, чародеи и предсказатели <...>. В древнерусских памятниках обличались как лжепророки: способностью предсказывать судьбу (смерть Олега Вещего и т. п.) наделяли волхвов бесы» (Петрухин В. Волхвы // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. М., 2011. С. 89).

И скоро ль, на радость соседей-врагов,
Могильной засыплюсь землею?
Открой мне всю правду, не бойся меня:
В награду любого возьмешь ты коня.

Но тот, к удивлению князя, с достоинством и бесстрашно отвергает «княжеский дар»:

Волхвы не боятся могучих владык,
А княжеский дар им не нужен;
Правдив и свободен их вещий язык
И с волей небесною дружен.
Грядущие годы таятся во мгле;
Но вижу твой жребий на светлом челе.

Многие исследователи вполне обоснованно соотносят образ волхва с поэтом, автором стихотворения¹⁰². По мнению одного из них, «кудесник находится между князем, представляющем высшую земную власть, и богом Перуном, покровителем и небесным аналогом князя. „Договор“ между князем и кудесником невозможен, потому что последнего можно рассматривать и как представителя высшей иерархии власти — небесной, что лишает стороны равноправия. Однако кудесник все же откроет князю „всю правду“ через свое вещее слово»¹⁰³. Это слово занимает в стихотворении четыре строфы и заканчивается неожиданным предсказанием:

Твой конь не боится опасных трудов;
Он, чуя господскую волю,
То смиренный стоит под стрелами врагов,
То мчит по бранному полю.
И холод и сеча ему ничего...
Но примешь ты смерть от коня своего.

Одни исследователи в пушкинском Олеге видят положительного, едва ли не идеального героя (А. Злочевская, Е Пчелов, Т. Москвичева), другие — отрицательного (А. Наумова). Нам ближе третья точка зрения: образ князя Олега у Пушкина, как и у летописца¹⁰⁴, оказывается двойственным, противоречивым. С одной стороны, он «могучий» и бесстрашный «воитель», с «дивной судьбой», прославивший свое имя громки-

¹⁰² «...Речь кудесника торжественна и величава, так как образ кудесника вообще стилизован под личность поэта» (Виноградов В. В. Указ. соч. С. 494); «Поэт должен творить бесстрашно и неподкупно — вот основной смысл речи волхва, основная идея всего произведения» (Немировская К. А. Указ. соч. С. 27); «...в ответе кудесника отражены личные переживания и состояние духа Пушкина этого времени» (Городецкий Б. П. Лирика Пушкина. М.; Л., 1962. 270); «...уже здесь у Пушкина начинает складываться романтическая концепция поэта-пророка, не подчиняющегося никакой земной власти, наделенного силой безошибочного предвидения...» (Фризман Н. В. Романтизм в творчестве А. С. Пушкина. М., 1980. С. 44); «...мысль о пророческом даре волхва соотносится с пушкинскими размышлениями о пророческой (и прогностической) природе поэта, которому дано „прорицать судьбу“. В этом плане стихотворение оказывается первым опытом импликации в „исторический“ материал размышлений Пушкина над коллизией поэт — монарх и, в частности, над коллизиями его персональных отношений с Александром» (Проскурин О. Указ. соч. С. 107).

¹⁰³ Левченко О. А. Указ. соч. С. 8.

¹⁰⁴ «Летописный облик Олега получился трагически противоречивым. С одной стороны, он язычник, который <...> сжигал около Царьграда христианские церкви <...>. Однако, с другой стороны, этот язычник у летописца выглядел терпимо относившимся к христианству <...>. Нецельность облика Олега объясняется <...> тем, что до победы христианства на Руси <...> не могли появиться совершенно или преимущественно положительные русские князья» (Демин А. С. О древнерусском литературном творчестве. С. 21, 23).

ми победами и над «соседями-врагами», и над дальним Царьградом, столицей великой Византийской империи. А с другой...

Встретив «кудесника», он за откровение о своей смерти в награду тут же готов отдать своего «верного коня» и, услышав предсказание, не задает себе вопрос, почему именно от любимого коня ему грозит смерть, почему именно такой «жребий» ему предначертан, почему судьба из «дивной» так неожиданно становится враждебной, но, поддавшись искушению, думает прежде всего о том, как обмануть, перехитрить такую судьбу¹⁰⁵, и затем совершает целый ряд ошибочных поступков, которые заканчиваются его гибелью.

Почему-то в восприятии некоторых исследователей «вдохновенный кудесник» в стихотворении предсказывает все главные события жизни князя¹⁰⁶, хотя и летописец-монах, и историк Карамзин, и Пушкин рассказывают только о предсказании кудесником-волхвом смерти Олега. Но отчего же князя ждет неизбежная смерть именно от коня? Какой символический смысл несет этот образ в славянской мифологии и русском фольклоре?

Итальянский историк Ф. Кардини говорит о «двуликости» коня: «Конь как мифо-религиозный символ в культурах, внесших свой вклад в становление западного средневековья, двулик. Одна ипостась его героическая, солярная. Другая — погребальная и хтоническая. <...> Жертвенные кони должны служить своему хозяину в царстве мертвых»¹⁰⁷.

Российский историк В. Петрухин делает акцент на одной функции коня: «Конь — в народной традиции одно из наиболее мифологизированных животных, воплощение связи с миром сверхъестественным, «тем светом», атрибут мифологических (эпических) персонажей. <...> По археологическим данным К. <...> был главным жертвенным животным на похоронах, проводником на „тот свет“...»¹⁰⁸

В русском фольклоре конь, по мнению историка Б. Рыбакова, «всегда является символом добра, полной доброжелательности к человеку, спасителем героя»¹⁰⁹. Более точным является суждение Н. Копыловой: «Образ коня <...> в различных фольклорных жанрах <...> имеет две основные вариации. Самый распространенный тип коня —

И в следующей монографии А. Демина мы читаем: «Каким выглядит Олег в рассказах Нестора? С 879 г. по 907 г. в тексте летописи это герой вполне заслуженный. Но в заключительном рассказе о гибели Олега под 912 г. <...> странно ведущий себя Олег становится у Нестора отрицательным персонажем. Ведь в летописи все прочие случаи отказа ездить на коне или иные ненормальности в обращении с конями связаны исключительно с отрицательными персонажами. <...> Олег нарушил свое княжеское слово: сначала отказался видеть коня <...> а потом вроде бы передумал. <...> Он „посмеялся“ над словами кудесника <...> „посмеялся“ над бедными костями коня» (Демин А. С. Поэтика древнерусской литературы (XI—XIII вв.). С. 205—210).

И А. Ранчин утверждает: «...Олег безусловно осуждается в ПВЛ за гордыню и самонадеянность и одновременно прославляется как воитель и как мудрец (хотя мудрость его и оказывается ограниченной)» (Ранчин А. М. Указ. соч. С. 397).

¹⁰⁵ «Смерть неизбежна, предопределена судьбой, но время и обстоятельства своей С. человеку знать не дано. Люди, однако, стремились угадать срок своей С. <...> Иногда люди пытались предотвратить С., избежать ее, обмануть или отсрочить» (Толстая С. М. Смерть // Славянская мифология. С. 437).

¹⁰⁶ «...Волхву рисуется не только смерть Олега, но и все его славные воинские подвиги» (Немировская К. Указ. соч. С. 31); «Эпопейное начало в «Песне», связанное с Олегом и Киевской Русью, получает развитие в предсказании кудесником будущих победных походов русских дружин с князем во главе, включая и поход на Византию...» (Москвичева Г. В. Указ. соч. С. 104); «В пророчестве сжато воспроизводится история жизни князя <...> волхв предсказывал героические деяния Олега» (Сигида Л. И. Указ. соч. С. 84, 90).

¹⁰⁷ Кардини Ф. Истоки средневекового рыцарства. Сретенск, 2000. С. 64, 73.

¹⁰⁸ Петрухин В. Конь // Славянская мифология. С. 245.

¹⁰⁹ Рыбаков Б. Указ. соч. С. 358.

конь-помощник. <...> В былинах, сказках и некоторых песнях. Другой тип коня — конь, несущий герою смерть. Это мы видим в народных преданиях»¹¹⁰.

В пушкинской «Песни...» конь «могучему Олегу» сначала был незаменимым помощником, «товарищем» и «верным слугой», а затем, по загадочному предсказанию «волхва», стал причиной его смерти. Почему?

Израильский филолог М. Вайскопф, отмечая двойную вину Олега перед конем (сначала его удаление, а затем «попрание черепа») и то, что пушкинский сюжет («всадник, конь, змея») «полностью ориентирован на универсальный, общекультурный рассказ о всаднике-змееборце» и «втягивается в движение «державной» темы, заключает: «Перейдя в разряд нарушителей, князь, в заключительном эпизоде, попросту перестает быть наездником — зато его конь делается орудием божества <...> Только союз всадника с конем <...> обеспечивает победоносную целостность империи»¹¹¹. Исследователь раскрывает вину Олега и ее следствие, намечает связь пушкинского сюжета с «державной» темой, но все-таки не объясняет символический смысл предсказания волхва смерти Олегу еще до перехода того «в разряд нарушителей».

Российский исследователь А. Иваницкий, отмечая «двузначность фигуры коня» («воинский помощник» и в то же время «орудие высших природно-космических сил, от которого Олег примет смерть, сужденную ими <...> орудие и канал, через который змея поражает Олега»), утверждает: «Олег погиб бы в любом случае — и в любом случае от коня: именно это предсказал ему кудесник». А в удалении коня исследователь видит не предательство и не хитрость князя, а исключительно высокий смысл: «...отделяя коня <...> Олег дарует ему фактически княжеские почести, почти уравнивая его с собою <...>. Смерть коня означает для Олега отсутствие в жизни высшего, внеземного смысла. Наступив на череп, Олег как будто бы бросает вызов року. Но на деле Олег не может смириться с отсутствием рока»¹¹². Итак, все-таки рок.

Фольклорист С. Неклюдов предполагает возможность «монгольской» интерпретации сюжета, возможность того, что Пушкин мог слышать об обычаях народов Центральной Азии, о традициях тюрко-монгольских кочевников-скотоводов «отпускать коня на вольный выпас», «посвящать священное животное духам неба», «вручать коня духу/божеству для практического использования». Олег фактически дарит коня Перуну, но погибает, потому что «нарушает запрет наступать на лошадиный череп»¹¹³. И тогда получается, что у Пушкина после предсказания волхва Олег пытается «любимым конем» откупиться от всемогущего божества. Но этой гипотезе противоречит не радость, а сожаление Олега о скорой смерти коня, хотя эта смерть как будто говорит о том, что бог принял его подарок и предсказанная волхвом угроза миновала.

3.

Многие исследователи, подобно языческому древнерусскому певцу, видят во «вдохновенном кудеснике» языческого «прорицателя и ясновидца» (А. Илюшин), тайна пророчества которого человеческим разумом просто непостижима¹¹⁴ и необъяснима¹¹⁵.

¹¹⁰ Копылова Н. И. Об одном фольклорном образе в романтической литературе // Методы и приемы научного анализа в филологических исследованиях. Воронеж, 1978. С. 113.

¹¹¹ Вайскопф М. Указ. соч. С. 16, 17.

¹¹² Иваницкий А. И. Указ. соч. С. 235–238.

¹¹³ Неклюдов С. Ю. Указ. соч. С. 72.

¹¹⁴ Г. Москвичева предсказание волхва относит к «фантастическому плану» в сюжете баллады, говорит об использовании поэтом «фантастического, иррационального элемента», который «является приемом поэтики романтической баллады» (Москвичева Г. Указ. соч. С. 101, 102).

¹¹⁵ По мнению А. Демина, «кудесник предостерегал Олега не только от живого коня, но и от мертвого, даже от его скелета, даже от его черепа, не говоря уже от других конях. Невнимательный к сло-

Анализируя художественный текст «Песни о вещем Олеге» и учитывая ее разные источники, мы можем предложить три версии современной интерпретации этого произведения: «языческую», «реалистическую» и «христианскую».

В «**языческой**» версии ключевым словом, объясняющим загадку предсказания «кудесника», является слово «**испытание**». Небесный властитель **Перун**, высшее языческое божество, карающий бог и покровитель воинов, с помощью своего «*покорного*» посредника, волхва-кудесника¹¹⁶, решил князя Олега (земного властителя, которому до сих пор во всем помогал и который стал ощущать себя равным богам, «*вещим*» и «*могучим владыкой*», получившим безмерную власть над людьми и даже над природой: «*И волны и суша покорны тебе*») провести через судьбоносное **испытание** предсказанием о смерти от «*верного коня*», самого любимого существа для всадника-воителя¹¹⁷. И до сих пор в земных делах «мудрый» Олег, став «**хитрым**» и решившись обмануть своего небесного покровителя и свою «судьбу», не выдержал этого испытания. Непомерная **гордыня**, как уже отмечали многие исследователи, и погубила Олега.

И все-таки князь Олег погиб не «от коня», а от «**гробовой змеи**», которая, правда, выползла из «*черепа коня*», «из мертвой главы»¹¹⁸ когда-то «*ретивого*» коня.

Согласно общеславянской традиции, всадник на коне «выступает как противник змея» (змеи), воплощения хтонических (подземных) сил, и князь Олег, сначала отослав своего коня, а затем и наступив на «*черепа коня*», оказался беззащитным перед «*гробовой змеей*», посланной Волосом (Велесом)¹¹⁹, другим языческим богом, который «властвовал в нижней части мирового пространства и в подземном мире» и был «могучим противником Перуну»¹²⁰. А Перун, согласно славянским традициям, первоначально на коне или колеснице поражающий змеевидного врага, в христианскую эпоху будет сменен змеборцем св. Георгием Победоносцем (в духовных стихах Егорием Храбрым)¹²¹.

В «**реалистической**» (нерелигиозной) версии с точки зрения **здорового смысла** современного нам человека не буквальный, а **переносный смысл** предсказания **волхва-язычника** можно объяснить достаточно просто. Языческий жрец здраво предположил и, как позднее выяснилось, просто **угадал** (как иногда что-то угадывают многочисленные современные лжепредсказатели, а суеверные люди верят в их провидческий дар, верят в «судьбу», написанную на небесах), что смерть бесстрашного «*воителя*» может быть связана именно с конем (летопись не передает возможные иные, несбывшиеся предсказания князю других «волхвов и кудесников»), что «*могучий Олег*», проведший очень много времени «**на коне**», то есть в бесконечных походах и сражениях, рано или поздно может погибнуть, а гибель в бою для князя-воина всегда была героической смертью и была бы самым лучшим концом в «*дивной судьбе*» Олега, «*славного воителя*».

вам кудесника Олег не почувствовал сердцем свою обреченность среди коней, а умом прямолинейно решил отказаться лишь от одного своего тогдашнего коня» (Демин А. С. О древнерусском литературном творчестве. С. 22).

¹¹⁶ «По верованиям языческим, люди, овладевшие тайною творить сверхъестественное — волхвы и кудесники, представляли из себя как бы земной Промысл, державший в своих руках судьбу людей, наделявший их счастьем и насылавший несчастья: без волхва язычник не мог ступить ни одного сколько-нибудь важного шага» (Голубинский Е. Е. Указ. соч. С. 835).

¹¹⁷ «...В народном представлении Перун являлся в образе всадника на коне, он поражал своим оружием прятущегося в различных предметах змеевидного врага» (Поздеев В. А. Песнь о вещем Олеге // А. С. Пушкин: Школьный энциклопедический словарь. М. 1999. С. 113).

¹¹⁸ «Повсеместно у славян бытует поверье о „мертвой кости“ <...>, которая может стать причиной беды или смерти» (Белова О. И. Кости // Славянская мифология. С. 254).

¹¹⁹ «Существует немало доказательств и того, что Волос мог представляться в образе змеи» (Левкиевская Е. Е. Указ. соч. С. 28).

¹²⁰ Там же. С. 28.

¹²¹ См.: Наговицын А. Е. Тайны мифологии славян. М., 2009. С. 82–122.

На совершенно иной уровень понимания «Песни о вещем Олеге» нас выводит **христианская интерпретация** стихотворения Пушкина, так как его прочтение изнутри любого другого мировидения (языческого или нерелигиозного) ведет к неизбежной редукции его духовного смысла.

Если для языческого древнерусского **певца**, для князя Олега и для многих современных читателей-исследователей «*кудесник, любимец богов*», которого встречает князь, — это **языческий жрец**, действительно обладающий таинственным провидческим даром и способный предсказывать будущее;

если для **монаха-летописца** — это один из языческих **чародеев**¹²², представитель **бесовской силы**, которые занимаются ложными гаданиями¹²³, так что и летописец мог бы вслед за Олегом повторить его слова: «*Кудесник, ты лживый, безумный старик!*»¹²⁴,

то для **автора**, христианского поэта, — это «*вдохновенный <...> вестник*», «*мудрый старец*», обладающий духовным зрением и знающий путь к **спасению**, подобный тем **евангельским волхвам**¹²⁵, которые по пути, указанному рождественской звездой, пришли «в Вифлеем Иудейский» (Мф. 2:1), чтобы поклониться родившемуся Младенцу¹²⁶ (посланному сказать людям новое, евангельское слово о Красоте, Добре, Истине)¹²⁷, и «принесли Новорожденному дары: золото как Царю, ладан как Богу и смирну как имеющему вкусить смерть человеку»¹²⁸.

¹²² «Христианин-летописец изобличал языческое волхование как бесовское действие <...>. Олег лишался сакрального статуса провидца, присвоенного ему язычниками-новегласами, волхвы также оказывались не провидцами, а чародеями, погубившими князя» (Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). М., 2000. С. 150, 151); «Волхвы <...> в древнерусских памятниках обличались как лжепророки: способностью предсказывать судьбу <...> наделяли волхвов бесы» (Петрухин В. Я. Волхвы // Славянская мифология. С. 89).

¹²³ А. Шайкин посвящает специальный раздел своей монографии изображению волхвов в ПВЛ и заключает: «...летописцу не надо было объяснять веру волхвов, достаточно объявить ее бесовской, а богов отождествить с бесами» (Шайкин А. А. Повесть временных лет: История и поэтика. М., 2011. С. 254); «Христианство считало волхование бесовским делом, а самих волхвов за служителей бесов» (Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 2013. С. 88).

¹²⁴ В ПВЛ впервые упоминания о кудесниках появляются именно после предсказания о смерти Олега от любимого коня. Как замечает Д. Лихачев, «летописец стремится парализовать действие» «языческого предания о смерти Олега», в котором «волхвы оказываются правыми» и «противопоставляет ему свою, христианскую точку зрения», согласно которой допускает, что «попущением Божиим» иногда, в очень редких случаях, и волхвы могут предсказывать, и их предсказания сбываются. См.: Повесть временных лет. С. 281.

¹²⁵ «...Волхвами назывались люди мудрые, обладавшие высокими, обширными и тайными знаниями <...>. Они <...> сподобились особенного откровения Божия и стали начатком обращения язычников в Царство Христово» (Епископ Михаил. Толкование на Евангелие от Матфея. Клин, 2001. С. 31).

¹²⁶ «Христологическое толкование подразумевает, что сцена поклонения волхвов Младенцу Христу символизирует конец языческой магии и мудрость мира <...>. Многие отцы и учителя Церкви осмыслиют этот рассказ в контексте вопроса о христианской миссии и понимают приход волхвов как призыв язычников к спасению..» (Неклюдов К. В. Волхвы // Православная энциклопедия. Т. IX. М., 2005. С. 279, 280).

¹²⁷ «Пришедшие поклониться новорожденному Христу волхвы не были то, что обычно подразумевается под этим именем, то есть кудесники, или волшебники, творящие ложные чудеса, вызывающие духов, вопрошающие мертвых (Исх. 7:11 или Втор. 18:11), которых осуждает Слово Божие. Это были люди ученые, тайновидцы, обладавшие большими знаниями...» (Архиепископ Аверкий (Таушев). Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. М., 2001. С. 63).

¹²⁸ Там же. С. 65.

Среди исследователей древнерусской литературы, кажется, только известный писатель Е. Водолазкин очень осторожно отмечает возможную связь волхва-язычника из летописного рассказа с евангельскими волхвами, но тут же как будто и снимает эту проблему: «Олег погиб по предсказанию волхва, и это следовало как-то объяснить. То, что время от времени волхвам было дано транслировать истины высшего порядка, не могло делать отношение к ним только отрицательным. В конце концов, рождественскую звезду как раз волхвы и заметили, и с этим приходилось считаться. Впрочем, примеры „положительного“ влияния волхвов теряются среди обилия связанных с ними сюжетов противоположного свойства, где оспаривается не только правомочность деятельности волхвов, но и сама возможность их проникновения в будущее»¹²⁹.

«Песнь...» Пушкина — это, по словам В. Кошелева, «не словесная иллюстрация исторического события», это, добавим мы, не просто поэтический пересказ летописного сюжета¹³⁰, это произведение гениального поэта, в котором на наших глазах происходит художественное **преображение** «исторической реальности» или «литературной действительности»¹³¹ и духовное преобразование языческого волхва¹³² в **христианского пророка**, произносящего «вещье» слово и предупреждающего князя о грозящем ему «жребии» («**Но примешь ты смерть от коня своего**»), тайный смысл которого мы и должны понять.

Т. Касаткина, один из самых глубоких современных исследователей творчества Достоевского, верно отмечает: «...из Христианства язычество видно даже очень хорошо. Это из язычества не видно Христианства. Оно просто еще за горизонтом, и только для самых зорких сияет на горизонте Звезда Вифлеема»¹³³. Она неоднократно в своих работах говорит о «фундаментальном христианском символе: конь и всадник», о том, что «образ коня и всадника традиционен в христианской литературе для выражения тела и души, мироздания и человека: то есть духа и материи», что «символом человека в христианской культуре становится всадник — дух, оседлавший плоть, укротивший ее и правящий ею»¹³⁴.

Этот христианский символ — **«конь и всадник»** — имеет «первостепенное значение» не только для романа Достоевского «Преступление и наказание», но и для стихотворения Пушкина. Но если Достоевский, «величайший философ и богослов» (Н. Бердяев), вполне осознанно и целенаправленно не раз использует в своем творчестве этот христианский символ, то Пушкин, художник, синтезирующий «волшебные звуки, чувств и думы», скорее всего, в значительной степени бессознательно, доверяясь непосредственной и почти безошибочной художественной интуиции, точно выбирает не-

¹²⁹ Водолазкин Е. Г. Всемирная история в литературе Древней Руси. СПб., 2008. С. 44–45.

¹³⁰ «Главные предметы русского летописания <...> это Русская земля и ее правители; и оно повествует нам не только об их минувшем, но и об их длящемся с временными годами настоящим» (Прохоров Г. М. Древнерусское летописание. Взгляд в неповторимое. М.; СПб., 2014. С. 5).

¹³¹ Многие историки текст ПВЛ воспринимают как конгломерат разного рода исторических сведений, а литературоведы — как литературное произведение, обладающее идейно-художественной целостностью.

¹³² По мнению современного исследователя, «вера славянского волхва напоминает смиренное мистическое единобожие, а не многобожескую магию» (Моторин А. В. Переход славян от язычества к христианству в изображении Пушкина // Творчество Пушкина и Гоголя в историко-литературном контексте. СПб., 1999. С. 17).

¹³³ Касаткина Т. А. Сегмент и горизонт // Литературоведение как проблема. М., 2001. С. 587.

¹³⁴ Касаткина Т. А. Воскрешение Лазаря: опыт экзегетического прочтения романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» // Вопросы литературы. 2003. № 1. С. 179; Касаткина Т. А. О творческой природе слова. Онтологичность слова в творчестве Ф. М. Достоевского как основа «реализма в высшем смысле». М., 2004. С. 371; Касаткина Т. А. Священное в повседневном: Двусоставный образ в произведениях Ф. М. Достоевского. М., 2015. С. 189.

сущие глубокий христианский смысл слова и образы, в каждом из которых «бездна пространства» (Н. Гоголь).

В стихотворении Пушкина «русский волхв», вышедший из «темного леса», символизирующего «темное» для Олега будущее, своим «правдивым и свободным вещим языком» предупреждает Олега о том, что он примет «смерть от коня своего»¹³⁵, то есть от языческой плоти, заслоняющей человеку Бога, от «тела» своего¹³⁶, если не произойдет **преображение** его души через таинство крещения, благодаря чему человек начинает преодолевать свою земную плоть, ибо в святой купели люди, осененные Святым Духом, становятся сынами Божиими; если не произойдет преобразование через принятие **христианства**, которое на земле существует уже почти девять веков; если не произойдет преобразование «поля»¹³⁷, по которому ехал Олег (земли языческих славянских племен: полян, древлян, северян и т. д., уже объединенных в единое государство), в «пахотную землю», становящуюся символом духовного восхождения, «пахотную землю», на которую должны упасть и принести плоды семена Господни, семена Спасителя, и на которой языческие племена станут единым русским христианским народом, заселяющим Русскую землю. Принятие христианства теперь предполагает и отказ князя от военных походов, от завоевательной политики, предполагает установление мирных отношений со всеми своими «соседями».

По Божьему замыслу и заданию «великий русский князь» должен был не только создать русское государство¹³⁸, но и, приняв христианство, православие, крестить русский народ, ибо в далеком будущем Руси—России суждено сыграть особую роль в мировой истории, объединив славянский мир, выполнить великую миссию спасения всего человечества¹³⁹. В этом и состоит суть русской национальной идеи. Вспомним слова Достоевского: «Не в Православии ли одном и правда и спасение народа русского, а в будущих веках и для всего человечества»¹⁴⁰.

Главное в стихотворении Пушкина нам помогает понять многозначная символика слов святого апостола Павла из Второго послания к Коринфянам:

Он дал нам способность быть служителями Нового Завета, не буквы, но духа, потому что буква убивает, а дух животворит. <...> Но умы их ослеплены: ибо то же

¹³⁵ По утверждению А. Демина, «если просмотреть всю летопись, то можно убедиться, что конь у летописца, помимо воинских ассоциаций, постоянно, хотя и не совсем отчетливо ассоциировался с разными людскими несчастьями, — болезнями, голодом, жаждой, а также с убийствами и иными насилиями, нападениями бесов, смертью и похоронами» (Демин А. С. Материалы для монографии о художественной эволюции древнерусской литературы. Сб. 16—17. М., 2014. С. 585).

¹³⁶ Ср.: «Диль замечает, что конь соответствует необузданным страстям и инстинктам <...>. Юнг признает, что конь воплощает низшие силы человека» (Керлот Х. Э. Словарь символов. М., 1994. С. 256, 257).

¹³⁷ Ср.: «Встреча происходит на границе „поля“ и „темного леса“, символизирующего в данном случае не только загробный мир, но и будущее <...> Географическое перемещение сразу же раскрывается как метафора жизненного пути, о последней «границе» которого Олег и вопрошает кудесника» (Вайскопф М. Указ. соч. С. 13); «В европейском фольклоре и волшебных сказках лес — место тайн, опасностей, испытаний или посвящений» (Тресиддер Дж. Словарь символов. М., 1999. С. 193).

¹³⁸ «Присоединив к державе своей лучшие, богатейшие страны нынешней России, сей князь был истинным основателем ее величия. <...> Древняя Русь славится не одним героем: никто из них не мог сравниться с Олегом в завоеваниях, которые утвердили ее бытие могущественное» (Карамзин Н. М. Указ. соч. С. 52).

¹³⁹ Современный историк утверждает, что «есть основания предполагать уже в 30-е годы XI века начало формирования на Руси представления о Киеве как Новом Иерусалиме — центре спасения православного человечества» (Данилевский И. Н. Герменевтические основы изучения летописных текстов. Повесть временных лет. Изд. 2-е. СПб., 2019. С. 250).

¹⁴⁰ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 21. Л., 1979. С. 59.

самое покрывало донныне остается неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом. Донныне, когда они читают Моисея, покрывало лежит на сердце их; Но когда обращаются к Господу, тогда это покрывало снимается. Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода. Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа (2 Кор. 3: 6, 14–18).

Князь Олег (как и многие современные интерпретаторы стихотворения Пушкина) понимает слова «вестника» слишком буквально, по «букве, смертоносной и убивающей», а не по «духу животворящему» и способствующему спасению; он смотрит и слушает как будто с «покрывалом на лице своем» и однозначно, поверхностно понимает предсказание своим ослепленным гордыней разумом.

Бог посылает Олегу «вдохновенного вестника» с загадочным для него предсказанием о возможной смерти от «коня-тела» и тем самым дает ему свободу выбора между Перуном и Христом, между язычеством и христианством, между возможностью на время спасти свое тело или спасти свою душу в жизнь вечную¹⁴¹, дает возможность постичь Божий замысел и следовать ему. Идея свободы выбора человека и его дальнейшей ответственности за свой нравственно-духовный выбор является одной из ключевых в христианском учении¹⁴².

И князь Олег, оставаясь язычником, выбирает путь **своеволия** и «змеиной» **хитрости**¹⁴³, знакомый ему путь обмана и лукавства¹⁴⁴, и Божьим попусшением неизбежно оказывается во власти дьявола, определяющего все дальнейшие неразумные поступки прежде мудрого Олега. Несмотря на трогательную заботу князя о своем коне («*Купай-те, кормите отборным зерном, / Водой ключевой поите*»), мы все-таки должны признать, что за этим проявлением любви скрывается настоящее предательство своего «верного друга», который, лишившись высшего смысла служения своему хозяину, вскоре, в одиночестве («*друг одинокий*»), видимо, от безнадежной тоски, умирает. А «могучий Олег» через несколько лет, узнав о смерти коня («*Давно уж почил непробудным он сном*»), мысленно и с презрительной насмешкой восклицает: «*Что же гаданье? / Кудесник, ты лживый, безумный старик! / Презреть бы твое предсказанье!*» И дальше, «на холме, у берега Днепра», увидев «*благородные кости*» своего коня, Олег в глубокой задумчивости и с печальными словами («*Спи, друг одинокий!*») как будто невольно совершает последнее и роковое действие — поправление черепа коня: «*Князь тихо на череп коня наступил...*»

Пушкин, в своем стихотворении с явной симпатией и сочувствием изображая Олега, словом «*тихо*» значительно смягчает его последний кощунственный жест¹⁴⁵, что

¹⁴¹ Напомним о «христианской концепции души как высшего, бессмертного, праведного начала, связанного с небесами, божественным миром, и тела — как земного, „тленного“, низменного, греховного и дьявольского» (Толстая С. Тело как обитель души: славянские народные представления // Тело в русской культуре. М., 2005. С. 51).

¹⁴² Даже «в фольклорном каноне, — утверждает М. Виролайнен, — исполнение предсказания не имеет фатальной силы: сказки о судьбе, о предсказаниях знают двоякий исход. Значит, и у Олега была возможность **одолеть судьбу**, но она не исполнилась» (Виролайнен М. Н. Речь и молчание. С. 82).

¹⁴³ «...Хитростью Олег овладевает Киевом, ловкими переговорами подчиняет себе без насилий племена, живущие на восточной стороне Днепра, под Царьградом хитростью пугает греков, не дается в обман самому хитрому народу и прозывается от своего народа вещим» (Соловьев С. М. Соч.: В 18 кн. Кн. 1. 1988. С. 138).

¹⁴⁴ Согласно ПВЛ, Олег на пути к киевскому княжескому престолу в 882 году убивает киевских князей Аскольда и Дира не в честном бою, а с помощью хитрости и обмана, но эта хитрость воспринимается летописцем без осуждения, как проявление ума и «хитрости-мудрости». А Н. Карамзин считает, что «кровь Аскольда и Дира осталась пятном на его совести».

¹⁴⁵ «Психологическая сложность поведения героя, скорбящего о гибели „товарища“, никак не отменяет уничижительной символики жеста» (Вайскопф М. Указ. соч. С. 14).

говорит о внутренней борьбе в душе Олега между прощальной любовью-жалостью к «верному другу» и безмерной гордыней «властолюбивого правителя» (Н. Карамзин).

А. Шайкин утверждает, что в летописи «эпизод смерти является художественным завершением повествования о жизни Олега, смерть Олега может и должна быть увязана со всей его жизнью. <...> Не только люди, племена, государства и империи покоряются Олегу — сама судьба отступилась от него: „конь умерль, а я живъ“. Нет силы, способной противостоять ему. Это и есть та основа, на которой разрастается гордыня Олега»¹⁴⁶.

С нашей точки зрения, в стихотворении Пушкина смерть Олега от укуса змеи¹⁴⁷ все-таки стала не итогом всего жизненного пути князя¹⁴⁸, а результатом его нравственно-духовного выбора в решающий момент его жизни¹⁴⁹. Роковой выбор Олега объясняется трагической ошибкой его сердца, проявлением гордыни и духовной слепоты человека, опьяненного безмерной властью над людьми и, как ему кажется, над самой природой¹⁵⁰. И эта ошибка князя-владельца грозила гибелью и Русской земле, если бы она в дальнейшем осталась языческим «полем», без освящения, защиты и покровительства Христа и Богородицы¹⁵¹.

В нашей интерпретации героическая судьба Олега отражает проявление Божьего промысла, а трагическая смерть — Божьего пощущения.

Так вот где таилась погибель моя!
Мне смертию кость угрожала!»
Из мертвой главы гробовая змия,
Шипя, между тем выползала;
Как черная лента вокруг ног обвилась,
И вскрикнул **внезапно** ужаленный князь.

¹⁴⁶ Шайкин А. А. Повесть временных лет. С. 68, 69.

¹⁴⁷ «От начала (Быт. 3:1) и до конца (Отк. 20:2) Писание показывает дьявола под личиной змея. <...> Змеи часто нападают внезапно из засады (Быт. 49:17). Эта постоянно существующая опасность служит метафорой неожиданного суда (Ис. 14:29; Ам. 5:19). Ассоциативная связь между укусом змеи и Божиим судом была не образным литературным приемом, а широко распространенным верованием (Деян. 28:3; Кор. 10:9)» (Словарь библейских образов. СПб., 2005. С.382, 383).

¹⁴⁸ «По летописным данным, Олег <...> сумел сколотить первое русское государство, охватывающее огромную территорию от Новгорода на Севере до Днестра на юге <...> во всей мировой истории есть только один пример столь же стремительного рождения новой государственности — это империя Александра Македонского. По территории она, впрочем, была меньше империи Олега, да имела и несколько иную судьбу: после смерти Александра его империя сейчас же распалась в клочки. Империя Олега существует больше тысячи лет» (Солоневич И. Л. Народная монархия. М., 2010. С. 260 — 261).

¹⁴⁹ Ср. с утверждением современного исследователя, анализирующего культурные коды в индоевропейской традиции: «Героическая биография состоит из эпизодов, подтверждающих исключительность героя, но не дает и не может дать его внутреннее развитие. Он уже стал — заранее, по определению. <...> Героическая смерть <...> один, пусть даже наиболее важный из ряда других эпизодов. <...> все прочие эпизоды являются не ее предпосылками <...> но ее составными частями» (Михайлин В. Ю. Тропа звериных слов. Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции. М., 2005. С. 399).

¹⁵⁰ Ср. с пророчеством Иезекииля, обличающим гордость и дерзость правителя, поставившего «ум свой наравне с умом Божиим»: «...от тщеславия своего ты погубил мудрость твою; за то Я повергну тебя на землю, перед царями отдам тебя на позор» (Иез. 28: 17).

¹⁵¹ По наблюдениям А. Демина, «в ПВЛ слова „погубити“, „погибать“ по отношению к Русской земле постоянно употреблялись в летописных статьях с 1054 по 1097 гг. <...> А затем, в XII—XIII вв., эти выражения использовались в летописях лишь в редчайших случаях. <...> во второй половине XI в. слово „погибель“ имело переносное значение „разорение, опустошение“» (Демин А. С. О древнерусском литературном творчестве. С. 143).

Интересный комментарий к слову «внезапно» предлагает В. Колесов: «Если припомнить исходное значение слова, хорошо известное в пушкинские времена (и „неожиданно“, и „безнадёжно“), станет ясно, что этот текст в действительности читается так: „и без всякой надежды на спасение вскрикнул неожиданно ужаленный князь“»¹⁵².

В концовке стихотворения, по словам П. Палиевского, смертельная «мгла явно раздвинута появлением „на холме“ Игоря и Ольги»¹⁵³:

Ковши круговые, запенясь, шипят
 На тризне плачевной Олега;
 Князь Игорь и Ольга на холме сидят;
 Дружина пирует у берега;
 Бойцы поминают минувшие дни
 И битвы, где вместе рубились они.

В некоторых исторических источниках, замечает М. Виролайнен, присутствует «устойчивая версия, согласно которой брак Игоря и Ольги обеспечен был Олегом Вещим, приведшим для русского князя тихую невесту. Функция брачного посредника, помощника в добывании невесты, прочно закрепилась за Олегом и в сознании русских книжников, и в фольклорном сознании»¹⁵⁴.

В стихотворении Пушкина князь Игорь и Ольга сидят рядом¹⁵⁵, но позднее именно Ольга, «носительница особого ума, особой внутренней духовной силы, особой воли», беспощадно и жестоко отомстит древлянам за смерть своего мужа князя Игоря¹⁵⁶, благодаря «уму сердца» примет крещение, станет по-евангельски мудрой и сыграет особую роль в русской истории: «Через равноапостольную княгиню Ольгу православная вера вошла в сознание многих русских людей; она приутомила пути к Крещению Руси ее внуком — святым равноапостольным великим князем Владимиром»¹⁵⁷.

А теперь мы вернемся к названию произведения — «**Песнь о вещем Олеге**». Имя **Олег** в стихотворении появляется девять раз, причем три раза он назван «вещим», два раза — «могучим», четыре раза — без каких-либо эпитетов.

«**Могучим**» князь назван в тринадцатой и четырнадцатой строках («*Могучий Олег головою поник...*»; «*Вот едет могучий Олег со двора...*»), но дальнейший текст стихотворения показывает, что «могучий» в сражениях с внешними врагами Олег, как будто лишившийся своего «незримого хранителя», оказывается бессильным и беспомощным перед «гробовой змеей».

¹⁵² Колесов В. В. «Жизнь происходит от слова...». СПб., 1999. С. 68.

¹⁵³ Палиевский П. В. Русский лесной царь (Гете и Пушкин) // Наш современник. 1999. № 12. С. 268.

¹⁵⁴ Виролайнен М. Н. Мифологема «чужого мира» в историческом самосознании Киевской и Московской Руси (11—16 вв.) // Литературоведение как литература. М., 2004. С. 16.

¹⁵⁵ «И не случайно в завершении песни дается емкий символ любовного „брачного“ союза язычества и православия на Руси» (Моторин А. В. Указ. соч. С. 18).

¹⁵⁶ Сравнивая биографии трех русских князей-язычников — Олега, Игоря и Святослава (сына Игоря и Ольги), А. Шайкин заключает: «...удачливые князья, воители, непрерывно подчиняющие своей власти отдельные племена, расширяющие границы своего государства <...> добиваются успехов в военных предприятиях против Византийской империи, получают с нее дань; после греческих походов вскоре погибают <...> Олега жалит („клюет“) змея, Игоря убивают древляне, Святослава — печенеги. Но есть в этих смертях <...> общее: все они переоценили свои возможности, решили, что для них нет препятствий, вознеслись в гордыне — и смерть наступает как **наказание** за непомерную гордыню. <...> смерть во всех случаях наступает после нанесения зла христианам-грекам» (Шайкин А. А. Повесть временных лет. С. 86—87).

¹⁵⁷ Из слова Святейшего Патриарха Кирилла в день памяти святой равноапостольной великой княгини Ольги (24 июля 2016 года) // Равноапостольные князь Владимир и княгиня Ольга: исторический выбор России. М., 2019. С. 7.

Без эпитетов имя **Олег** появляется во второй строфе («И к мудрому старцу подъехал Олег»), где «заветов грядущего вестнику» противопоставлен уже не «вещий», а всего лишь хитрый Олег; в восьмой строфе («Олег усмехнулся...»), где в нем явно проявляются хитрость и гордыня; в двенадцатой строфе («А где мой товарищ? — промолвил Олег...»), когда он через несколько лет с участием и благодарностью вспоминает своего «верного друга»; и в заключительной, семнадцатой строфе, когда «на тризне плачевной» оплакивают погибшего Олега «князь Игорь и Ольга», оплакивают прежде «вещего» и «могучего» князя, но теперь уже побежденного «гробовой змеей».

Какие значения у Пушкина имеет слово «вещий» в отношении Олега? О многозначности этого слова пишет В. Даль: «...кому все ведомо и кто вещает будущее; прорицатель, предсказатель; умный, мудрый, смотрок, предусмотрительный <...> рассудительный, умно и красно говорящий <...> вещун <...> колдун, волхв; знахарь, гадающий <...> предсказатель, прорицатель, отгадчик; далеко видящий вперед, прозорливый человек»¹⁵⁸. А в современном русском языке это слово означает уже только «предвидящий будущее, пророческий»¹⁵⁹.

У Карамзина мы читаем о победе князя Олега над Царьградом: «В знак победы герой повесил щит свой на воротах Константинополя и возвратился в Киев, где народ, удивленный его славою и богатствами, им привезенными: золотом, тканями, разными драгоценностями искусства <...> единогласно назвал Олега **вещим**, то есть **мудрым или волхвом**»¹⁶⁰.

О. Творогов в своем лексическом комментарии к пушкинской «Песни...», ссылаясь на словарь И. Срезневского¹⁶¹, поясняет, что слово «вещий» в языческой Руси имело значение «**мудрый**», что подтверждается и другим словарем и значит «проявляющий ум, сметливость, **хитрость** в чем-либо»¹⁶². «Позднее, — продолжает исследователь, — после принятия христианства, слово „вещий“ приобрело новое значение, стало синонимом слов „чародей“, „**волхв**“ (в значении колдун). <...> Пушкин использует эпитет „вещий“ как исторически сложившееся прозвище князя в его первоначальном значении „мудрый“»¹⁶³. И с этим согласны многие исследователи¹⁶⁴.

В словарях древнерусского языка мы находим подтверждение тому, что затем в Древней Руси слово «вещий» уже соотносилось со словами «кудесник», «колдун, шаман» или «волхв, чародей» и означало «владеющий даром предсказания»¹⁶⁵, обладающий магическими способностями.

В начале первой строфы стихотворения Пушкина в голосе певца («Как ныне собирается вещий Олег...»), воспевающего подвиги русского князя, слово «вещий», как пишет и О. Творогов, означает «мудрый», то есть «умный и хитрый», всегда побеждающим своих личных врагов и врагов Русской земли.

В начале одиннадцатой строфы в голосе автора («Пирует с дружиною вещий Олег...»), когда накануне своей гибели Олег как будто торжественно отмечает свою победу над

¹⁵⁸ Даль В. И. Толковый словарь русского языка. М., 2010. С. 112.

¹⁵⁹ Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. 4-е изд. М., 2004. С. 78.

¹⁶⁰ Карамзин Н. М. Указ. соч. С. 48.

¹⁶¹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1890—1912. Т. 1. С. 502 (или: Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. Репринтное издание. М., 1989).

¹⁶² Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 9. М., 1982. С. 299.

¹⁶³ Творогов О. Указ. соч. С. 233, 234.

¹⁶⁴ Напр., см.: Чурмаева Н. В. Листая учебник // Русская речь. 1975. № 5. С. 149—151; Смирнова О. И. Вещий Олег // Русская речь. 1985. № 4. С. 149—152.

¹⁶⁵ См.: Словарь русского языка 11—17 вв. Вып. 8. М., 1981. С. 105; Словарь древнерусского языка (11—14 вв.): В 10 т. Т. 2. М., 1989. С. 310; Т. 4. М., 1991. С. 325.

судьбой, слово «вещий» уже несет иронический оттенок (как и у летописца), ибо губительная «гордыня» побеждает в хитром князе его прежде спасительную «мудрость».

Эпитет «**вещий**» автор выносит и в название своей «Песни...», а это означает, что Олег для Пушкина действительно в определенном смысле был **вещим**, но не «тем, кому все ведомо», а **мудрым**¹⁶⁶, потому что он создал великое русское государство, во время похода на Царьград «не вошел и не разрушил христианскую столицу» (В. Кошелев), привел Игорю ставшую в будущем равноапостольной Ольгу и как будто предвидел великое будущее Русской земли.

Содержательные размышления, не противоречащие нашим выводам, мы находим и в работе Е. Мельниковой, которая утверждает: «Этимология имени первого русского князя никогда не вызывала сомнений: др.-рус. Олгъ / Ольгъ > Олегъ восходит к **древнескандинавскому** антропониму Helgi <...> имело значение „святой, священный“, а в языческую эпоху отражало представления о сакральности верховной власти», переводилось как «Вещий», то есть имя **Олег** и значит «**Вещий**». А «в славянской среде, — заключает исследователь, — скандинавское имя киевского князя Helgi получило двойное отражение: фонетическое (Олег. — В. В.) и семантическое <...> **прозвище вещей**», что означает «мудрость — провидчество — магические способности»¹⁶⁷.

«После того, как значение исходного скандинавского слова было забыто»¹⁶⁸, прозвище Олега как «провидца» уже противоречило истории его смерти. Поэтому **древнерусский летописец**, христианский монах, в XI веке и утверждает, что это прозвище языческий князь получил от не приобщенных к христианской культуре славян-язычников уже после успешного похода на византийскую столицу: «И прозваша Олга — вещий; бяху бо людне погани и неведгласи». Еще раньше при осаде Царьграда Олег **умом** догадался о коварстве «греков», задумавших его отравить, и, прибегнув к **хитрости**, одержал желанную победу¹⁶⁹.

А в слове «вестника» из пушкинской «Песни...» мы слышим и голос поэта («**Правдив и свободен их вещей язык / И с волей небесною дружен**»), осознававшего свой дар как пророческий, голос поэта, через год написавшего стихотворение «Свободы сеятель пустынный...» (1823), в котором, по словам современного пушкиниста, «пророческое начало выражено ясно и совершенно всерьез», но в котором «пророк обращается со своей проповедью слишком „рано, до звезды“, то есть до восхода вифлеемской звезды, символа рождения Спасителя»¹⁷⁰.

Мы вспоминаем и стихотворение «Герой» (1830), с его эпиграфом «Что есть истина» и ключевым мотивом «страшного суда», Божьей кары, стихотворение, которое Пушкин в письме М. Погодину назвал «Апокалиптической песнью».

В «вещем» слове пушкинского «волхва», «покорного» не Перуну (это точка зрения древнерусского певца и летописца), а Христу, как в зерне, как будто заложены те идеи поэта-пророка, которые в будущем будут озвучены в таких программных стихотворе-

¹⁶⁶ Для языческого певца, для древнерусского народа Олег был «вещим», то есть «мудрым или хитрым, что, по тогдашним понятиям, значило одно и то же» (Соловьев С. М. Указ. соч.).

¹⁶⁷ Мельникова Е. А. Олгъ / Ольгъ / Олег <Helgi> Вещий: К истории имени и прозвища первого русского князя // Adfontem. У источника. М., 2005. С. 138, 146.

¹⁶⁸ Там же. С. 146.

¹⁶⁹ «И повелел Олег своим воинам сделать колеса и поставить на них корабли. И с попутным ветром подняли они паруса и пошли со стороны поля к городу. Греки же, увидев это, испугались и сказали через послов Олегу: „Не губи города, дадим тебе дани, какой захочешь“. И остановил Олег воинов, и вынесли ему пищу и вино, но не принял его, так как было оно отравлено. И испугались греки, и сказали: „Это не Олег, но святой Дмитрий, посланный на нас от Бога“» (Повесть временных лет. С. 152).

¹⁷⁰ Листов В. С. Миф об «островном пророчестве» в творческом сознании Пушкина // Легенды и мифы о Пушкине. СПб., 1999. С. 203.

ниях Пушкина, как «Пророк» (1826), «Эхо» (1830), «Памятник» (1836), «Отцы пустыньники и жены непорочны...» (1836).

«Вещий язык» — это слово «*вдохновенного <...> вестника*», вдохновенного «духом животворящим»; это вещее слово поэта-пророка, который после встречи с «*шестикрылым серафимом*» слышит «*Бога глас*» («*Глаголом жги сердца людей*») и прежде всего пробуждает в душах людей «*духовную жажду*», жажду Веры, Надежды, Любви, жажду Истины; это слово истинного поэта, который, как эхо, откликается на все в этом мире и «*шлет ответ*»; поэта, который только «*веленью Божию послушен*» и своей лирой пробуждает в душах людей «*чувства добрые*», славит «*свободу*» и призывает «*милость к нашим*», предупреждает о гибельности «*любоначалия, змеи сокрытой сей*», и «*оживляет*» в сердцах людей «*дух смирения, терпения, любви и целомудрия*» как целостности души, что создается только духовностью.

В своих лучших произведениях поэт-пророк создает нравственно-духовный **идеал** во всех сферах человеческого бытия («*Цель художества есть идеал, а не нравочучение*»), помогающий различать и отделять истинное от ложного, добро от зла, создает идеал, необходимый для **преображения** человека.

Это «**слово преобразенное и слово преобразующее**» (Л. Левшун).

В нашем восприятии «**Песнь о вещем Олеге**» — это первое произведение в творчестве Пушкина, пронизанное глубоким **христианским** смыслом, стихотворение, с которого начинается новая, преобразующая, **духовная линия** в его творчестве¹⁷¹, вершинными произведениями которой в драматургии станут трагедии «Борис Годунов» (1825)¹⁷² и «Моцарт и Сальери» (1830), в прозе — «**Станционный смотритель**» (1830) и «Капитанская дочка» (1836), в лирике, кроме уже названных и для многих исследователей совершенно очевидных стихотворений, — это и «**И. И. Пушкину**» (1826), и «**Зимнее утро**» (1829)¹⁷³.

¹⁷¹ «Языческий, мятежный, чувственный и героический Пушкин (как его определяет К. Леонтьев) вместе с тем обнаруживается нам как один из глубочайших гениев русского христианского духа» (Франк С. Л. Этюды о Пушкине. СПб., 1998. С. 23); «Я думаю, что главным в Пушкине было движение, внутреннее восхождение души к вершинам, сверкнувшим ему в откровениях. <...> В Пушкине, а от него и во всей русской литературе началось движение ввысь и в глубь — к преобразению» (Миркина З. А. Избранные эссе. Пушкин, Достоевский, Цветаева. М., 2017. С. 80–81).

¹⁷² «...Именно в „Вещем Олеге“ подана сквозная тема „конь и всадник“ (через „Годунова“ к Петру: „куда ты скачешь?“, или „куда ж нам плыть“)» (Небольсин С. А. Пушкин и европейская традиция. М., 1999. С. 44).

¹⁷³ См. наши статьи: «Прекрасная... добрая... славная...» (Московский пушкинист. Вып. V. М. 1998. С. 179–200); «Печальная повесть о горестной судьбе» (Вопросы литературы. 1998. № 6. С. 94–114); «Молю святое Провиденье...» (Московский пушкинист. Вып. XII. М., 2009. С. 82–104); «„Зимнее утро“ А. С. Пушкина как чудо русской поэзии» (Нева. 2019. № 11. С. 189–205).