

ІСТОРІЯ УЯВЛЕНЬ

Юрій Писаренко

Ослепление Василька Тербовльського (1097 г.). Мифологический подтекст

Андрій Плахонін

«Сего не бывало в Руськѣи зѣмли»: вплив візантійського права та пережитки кровної помсти в князівському середовищі

Lilya Berezhnaya

Orthodox Icons of Last Judgment Ruthenian Lands (16–18th Centuries). Traditions, Influences, and Unsolved Problems

Лариса Довга

Уявлення про гріх та чесноту в українських текстах XVII ст.

Олена Боряк

Баба-повитуха в контексті «полювання на відьом»: українсько-західноєвропейські паралелі

Ірина Несен

Культурні символи давнини: кінь у весільному ритуалі (за матеріалами Центрального Полісся)



Юрий Писаренко

ОСЛЕПЛЕНИЕ ВАСИЛЬКА ТЕРЕБОВЛЬСКОГО (1097 Г.). МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДТЕКСТ*

В истории остаются только факты, затронувшие чувства народа. (...) Когда исторический факт становится символом или легендой, можно сказать, что он входит в мифическое пространство истории.

Ф. Шварц¹

Ослепление князя Василька Ростиславича Теробовльського — один из наиболее ярких и драматичных фрагментов летописи. Междукняжеские отношения на Руси знали много примеров жестокости и коварства: князья убивали друг друга в сражениях, заточали конкурентов в «поруб» или подсылали к ним наемных убийц². Ослепление собрата по княжескому роду выглядит на этом фоне не менее, если не более шокирующим, а жертва преступления вызывает особое сочувствие. Причин такой эмоциональной реакции, с нашей точки зрения, две: во-первых, мастерство автора летописной «Повести об ослеплении Василька», а во-вторых, то, что такой поворот событий выглядит неожиданным на фоне всеобщего примирения князей на только что состоявшемся Любечском съезде 1097 г.

Согласно этому рассказу, сразу же после снema владими́ро-волы́нскому князю Давыду Игоревичу какие-то злые наветчики передали слухи о якобы готовящемся против него и киевского Святополка сговоре Владимира Мономаха и Василька Теробовльського. Обращаясь к Святополку с предостережениями, Давыд напоминает, что на Ростиславичей (Рюрика³, Володаря и Василька) падает подозрение в организации совершенного десять лет назад убийства его брата, Ярополка Изяславича: «Кто есть убил бра-

та твоего Ярополка, а ныне мыслит на мя и на тя, и сложился есть с Володимером? Да промышляй о своей голове». (...) «Аще не имеве Василка, то ни тебе княженья Кыеве, ни мне в Володимери»⁴. После некоторых колебаний Святополк под видом приглашения Василька на свои именины заманивает его в ловушку и заключает под стражу. Совет Святополка с боярами и киевской знатью о том, как поступить с Васильком, ничего определенного не дал, поскольку вина теробовльського князя была недоказуема. Узнав о заступничестве за Василька перед Святополком киевских игуменов, Давыд начинает поучать Святополка на ослепление: «Аще, ли сего не створишь, а пустишь и, то ни тебе княжити, ни мне»⁵. Той же ночью люди Святополка и Давыда переправляют Василька в Белгород⁶, под Киевом, и ослепляют, затем везут его во Владимир Волинский, где помещают под усиленной охраной в Вакееве дворе⁷. Именно здесь встретился с ним автор «Повести об ослеплении» Василий⁸, благодаря которому, вплоть до мельчайших подробностей, узнаем обо всем, произошедшем с его тезкой со времени злополучных именин Святополка.

По свидетельству «Повести», услышав о случившемся, Владимир Мономах «ужасеся, и всплакав и рече: “Сего не бывало есть в Русьской земли ни при дедех наших,

* Автор благодарен коллегам А. Б. Головки и Т. Л. Вилкул за поддержку идеи этой статьи и консультации.

1 Шварц В. Мифологизация истории // Філософія міфу. Класичний та сучасний підходи. Матеріали Міжнар. наук. конференції. 10–11 січня 2003 р. — К., 2003. — Ч. 1. — С. 21–22.

2 Толочко П. Дворцовые интриги на Руси. — К., 2001. — 208 с.

3 Рюрик Ростиславич, князь перемышльский умер в 1092 г. (Повесть временных лет. — М.; Л., 1950 (далее — ПВЛ). — Ч. 1. — С. 141).

4 ПВЛ. — Ч. 1. — С. 171.

5 Там же. — С. 172–173.

6 В Ипатьевской летописи — ошибочно — Звенигород (Ипатьевская летопись // Полное собрание русских летописей. — Изд. 2-е. — М., 2001 (далее — Ипат. лет.). — Стб. 234).

7 ПВЛ. — Ч. 1. — С. 173.

8 Там же. — С. 175–176.



Рис. 1. Ослепление Василька Теребовльского, 1097 г.
Миниатюра Радзивилловской летописи, л.141.

ни при отцех наших, сякого зла»⁹. Призывая Давыда и Олега Святославичей прийти к Городцу (Песочному) под Киев, он говорит: «да поправим сего зла, еже ся створи се в Русьской земли и в нас, в братьи, оже ввержен в ны ножь. Да аще сего не правим, то болюше зло встанеть в нас, и начнет брат брата закалати, и погыбнет земля Руская, и врази наши, половци, пришедше возмутъ землю Русьскую»¹⁰. Намерению Владимира отомстить Святополку воспрепятствовали его мачеха — вдова Всеволода — и митрополит Никола, посланные киевлянами с мольбами о мире. Святополк обещает Владимиру выступить против зачинщика вражды Давыда. Но в результате все выливается в очередную междоусобицу князей с привлечением ляхов, угров и половцев, чередой клятвпреступлений и напрасных жертв. Итог кровавым событиям подводит княжеский съезд 1100 г. в Уветичах, где князья заключают между собой мир и принимают санкции против вероломного нарушителя любечских соглашений Давыда Игоревича¹¹. Именно к этому съезду, согласно выводу Б. А. Рыбакова, Мономахом готовилась серия обличительных материалов против Святополка, в состав которых вошла

«Повесть об ослеплении Василька», принадлежащая перу Василия — судя по всему, владимирово-волинского мужа, тайного «приятеля» Мономаха в стане Святополка¹².

Подробное описание «Повестью» жестокой картины ослепления Теребовльского обычно затеняет собой мотив поступка Давыда Игоревича. Вместе с тем ученые уже давно высказывали предположения, что опасения Давыда могли быть оправданы¹³. Прежде всего, основания для некоторой неуверенности в своем положении давали ему решения Любечского съезда, на самом деле далекие от идиллии. По существу, будучи таким же внуком Ярослава Мудрого, как Святополк, Владимир и Святославичи (Олег, Ярослав и Давыд), за которыми съезд закрепил «отчины», он, сын Игоря Ярославича, назначенного Ярославом во Владимир Волинский, а потом переведенного своими братьями, «триумвирами» — Изяславом, Святославом и Всеволодом — в Смоленск, получает Владимир, но не в качестве отчины, а лишь условного держания, которое в любой момент могло быть пересмотрено «отчичами». Таким образом его приравнивали по рангу к племянникам — Ростиславичам — Володарю и Васильку. Общий неприятный

⁹ Там же. — С. 174.

¹⁰ Там же.

¹¹ Там же. — С. 174–181.

¹² Рыбаков Б. А. Древняя Русь / Сказания. Былины. Летописи /. — М., 1963. — С. 274–279. Более традиционная точка зрения, что летописатель Василь принадлежал к духовному званию (Шахматов А. А. Предисловие к Начальному Киевскому своду и Несторова летопись // Известия Отд. Рус. языка и словесности Имп. АН. — 1908 г. — СПб., 1908. — Т. XIII. — Кн. 1. — С. 256; Творогов О. В. Василий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. — Л., 1987. — Вып. 1. — С. 91–92).

¹³ Крип'якевич І. П. Галицько-Волинське князівство. — К., 1984. — С. 69.

осадов от любечских решений усилили слухи о сговоре Мономаха и Василька¹⁴. По-видимому, реакция уязвленного самолюбия и могла подтолкнуть Давыда к скорому суду над одним из «виновников» недоказанного заговора — Васильком.

В нашу задачу входит попытаться понять, почему Давыдом был избран такой нетипичный для Руси вид наказания, как лишение зрения.

* * *

В литературе не раз высказывались мнения о том, что в событии ослепления Василька в той или иной мере отразилось византийское влияние¹⁵. В Византии, издавна связанной с Русью тесными отношениями, ослепление было широко распространенным способом сведения счетов с врагами, бунтовщиками, заговорщиками. Устрашающий эффект этого наказания отпечатался в народной памяти в виде ряда топонимов. Так, название Тифловивария — «пляска слепых» — указывало на место, где были ослеплены сообщники Варды Фоки¹⁶. Другой топоним — Оилеон или Голлеон — «горе Льва» — запечатлел ослепление родного брата кесаря Варды — деда Варды Фоки — Льва¹⁷.

Очевидно, случай наиболее массовой расправы в виде ослепления приходится на 1014 г., когда император Василий II, впоследствии прозванный «Болгаробойцей», нанеся поражение болгарскому царю Самуилу, ослепил 15 тысяч пленных болгарских воинов, оставив на каждую сотню слепцов по одному, ослепленному на один глаз поводырю¹⁸.

В истории русско-византийских отношений засвидетельствован случай ослепления русских воинов византийцами. В 1043 г. Ярослав Мудрый посылает «на Греки» своего сына Владимира — деда Василька Ростиславича — и воеводу Вышату. Значительная часть флота нападавших погибла во время шторма, а выброшенные на берег дружинники по приказу императора Константина — деда Владимира Мономаха — были схвачены и ослеплены: «*Вышату же яша с изверженными на брег, и приведоша я Цесарюграду, и слепиша Руси много*»¹⁹.

Ослепление было известно уже Юстинианову праву (VI в.), в числе прочих членовредительных наказаний, применявшихся к рабам и низшим категориям населения — *humiliores*²⁰. Но, очевидно, на практике к нему могли прибегнуть и в знак презрения к врагу. Так, в 602 г. во время мятежа центуриона Фоки, свергнутого императора Маврикия, начальнику арсенала Ельпидию восставшие выкололи глаза, вырезали язык, отрубили руки и ноги и в таком виде бросили в лодку, которая затем была подожжена²¹.

Появление большого числа членовредительных наказаний считается характерной чертой Эклоги, законодательного свода, изданного в 726 г.²² При этом в перечне наказаний за преступления (статья 15 титула XVII) ослепление упоминается единственный раз — за похищение священной утвари в алтаре²³.

Как памятник императоров-иконоборцев, Эклога официально была отменена только с победой их противников, иконопочита-

14 Толочко О. П., Толочко П. П. Київська Русь. — К., 1998. — С. 201–202.

15 Будовниц И. У. Владимир Мономах и его военная доктрина // Исторические записки. — 1947. — Вып. 22. — С. 78; Толочко П. Дворцовые интриги на Руси. — С. 86.

16 Лев Диакон. История. — М., 1988. — С. 64 (VII, 6); 203. — Прим. 23.

17 Там же. — С. 64–65 (VII, 6); 203. — Прим. 24, 25.

18 История Византии. — М., 1967. — Т. 2. — С. 223.

19 ПВЛ. — Ч. 1. — С. 104.

20 Липшиц Е. Э. Комментарий // Эклога. Византийский законодательный свод VIII века / Вступ. ст., перев., коммент. Е. Э. Липшиц. — М., 1965. — С. 164.

21 История Византии. — М., 1967. — Т. 1. — С. 360.

22 Липшиц Е. Э. Вступление // Эклога. — С. 13; Липшиц Е. Э. Комментарий. — С. 163–164.

23 Эклога. — С. 69; Липшиц Е. Э. Комментарий. — С. 179. С ослеплением знаком и Земледельческий закон (статьи 42 и 68), датируемый началом VIII или концом VI в. (Липшиц Е. Э. Законодательство и юриспруденция в Византии в IX–XI вв. — Л., 1981. — С. 8; Липшиц Е. Э. Комментарий. — С. 179). В составе славянской компиляции памятников византийского права под названием «Книги законные» по списку XV в. эти статьи Земледельческого закона приводятся под номерами 40 и 63: 40) *Аще кто хотя оукрасти вол от чреды, и чреда заблудив, зверми снадена боудет, семоу виноватыи ослеплен боудет* («Книги законные», содержащие в себе, в древне-русском переводе, византийские законы земледельческие, уголовные, брачные и судебные / Изд. А. Павлов // Сборник Отд. Рус. яз. и словесности Имп. АН. — СПб., 1885. — Т. XXXVIII. — № 3. — С. 52); 63) *Аще неции в житници обретоутся крадоуще жито, бьени боудоут сто каланов, а жито заплащать; аще ли же и в другый обряцоутся, биени боудоут, соугоубо краденое заплащать; аще ли же в третье, да ослеплени боудоут* (Там же. — С. 57). Сравн.: Византийский Земледельческий закон / Под ред. И. П. Медведева. — Л., 1984. — С. 112–113, 121, 240, 243.

телей в последней четверти IX в.²⁴ Несмотря на это, еще во времена действия Эклоги встречаются непредусмотренные ею случаи наказания ослеплением. Так, в ходе борьбы Константина V за закрепление победы иконоборчества и предпринятой в связи с этим атаки на монастыри, стратиг Фракийской фемы Лаханодрокон в 770 г. собрал монахов и монахинь в Эфесе и предложил им на выбор: или немедленно вступить в брак и стать светскими лицами, или же быть ослепленными и изгнанными²⁵. Примеры ослепления в качестве расправы над политическими противниками и мятежниками дает правление Константина VI (780–797)²⁶. А в 797 г. сам Константин был ослеплен по приказу своей матери, императрицы Ирины²⁷. Возможно, допущение этих наказаний, непредусмотренных официальной Эклогой, связано со статьей 3 XVII титула. Согласно ей, участие в заговоре против императора или государства, как и в законодательстве Юстиниана, каралось смертью. Однако, в Эклоге, во избежание самоуправства, дело предписывалось передать на личное усмотрение императора, доставив к нему обвиняемого под охраной²⁸. Может быть, именно эта оговорка давала правовую санкцию императорскому произволу в области наказаний, что, с другой стороны, как бы допускало и более свободную трактовку императором понятия «государственное преступление». Не исключено, что после упомянутой оговорки Эклоги, император, по своему желанию, мог заменять смертную казнь ослеплением. Подобный случай «более гуманного» решения приводит Лев Диакон для времени последующего отмене Эклоги (X в.). Приговоренных по решению судей к смерти Льва-куропалата и его сына Никифора император Иоанн Цимисхий, «движимый человеколюбием, не велел казнить; он ослепил их обоих и сослал на остров Лесбос»²⁹.

Уже эти несколько примеров показывают, что в самой Византии практика наказания ослеплением не была строго регламентирована законом.

Точку зрения о непосредственной причастности византийцев к ослеплению Василька высказывал И. У. Будовниц. Его заключение основано на выводах В. Г. Васильевского об участии этого князя в византийских делах. Анна Комнина, описывая разгром печенегов византийцами в союзе с половцами 29 апреля 1091 г., упоминает и о некоей третьей силе, накануне сражения перешедшей из половецкого лагеря в стан императора Алексея — пяти тысячах горцев³⁰. По обоснованному предположению В. Г. Васильевского, это были русские, пришедшие вместе с половцами из Карпатской Руси³¹, «где в это время жил и действовал предприимчивый князь Василько Ростиславич, питавший широкие планы, между прочим собиравшийся «переехать» Болгар Дунайских и поселить их у себя. Около 1091 года воинственный князь был в дружбе с половцами и водил их на соседние страны. Под 1092 годом в нашей летописи сказано: «В се же лето воеваша Половцы Ляхы с Васильком Ростиславичем». К самому 1091 году относится рассказ венгерских источников о нападении половцев на Венгрию, которое было предпринято не без участия «русских». (...) Нужно думать, что Половцы, напавшие на Венгрию в 1091 году, сделали это нашествие на возвратном пути из пределов Византии»³².

И. У. Будовниц идет дальше Васильевского, предполагая, что византийцы, лично уже наблюдавшие удаль Василька и осведомленные о его опасных планах захвата дунайских болгар, предприняли меры к устранению Василька со сцены: «Византийские агенты могли заинтересовать Давида Игоревича перспективой получения принадлежащих Ростиславичам Червенских горо-

24 Лишниц Е. Э. Законодательство и юриспруденция в Византии... — С. 44.

25 История Византии. — Т. 2. — С. 58–59.

26 Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана в ранневизантийской историографической традиции (IV — начало IX в.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1981 г. — М., 1983. — С. 124.

27 Чичуров И. С. Византийские исторические сочинения: «Хронография» Феофана, «Бревиарий» Никифора. — М., 1980. — С. 13.

28 Эклога. — С. 68; Лишниц Е. Э. Комментарий. — С. 167.

29 Лев Диакон. — С. 61 (VII, 2). В действительности тогда этот приказ не был осуществлен (Там же. — С. 76 (IX, 3)).

30 Анна Комнина. Алексиада / Перевод с греч. Я. Н. Любарского. — СПб., 1996. — С. 235.

31 Васильевский В. Г. Византия и печенеги // Труды В. Г. Васильевского. — СПб., 1908. — Т. 1. — С. 101. Ср. Анна Комнина. Указ. соч. — С. 541. — Прим. 843 (Комментарий).

32 Васильевский В. Г. Указ. соч. — С. 102. — Прим. 2.

дов, которых он действительно домогался после ослепления Василька, а Святополка, известного своим корыстолюбием, — подкупить богатыми дарами»³³. За участие Византии в деле, — считает ученый, — говорит и сугубо византийский способ расправы над Васильком — ослепление³⁴. Это предположение, по мнению П. П. Толочко, «больше эмоциональное, чем рациональное. Не исключено, что к концу XI в. византийской изощренностью в казнях овладели и русские»³⁵.

Появление на Руси ослепления и других членовредительных наказаний Я. Н. Щапов связывает с освоением византийского правового наследия. Он напоминает, что во второй половине XI в. эти наказания применяются князьями при подавлении значительных социальных конфликтов. Так, брат Святополка, Мстислав Изяславич, чиня расправу над участниками киевского восстания 1068 г., в частности, прибег к ослеплению: «И пришед Мстислав, исече кияны, иже беша высекли Всеслава, числом 70 чади, а другыя слепиша, другыя же без вины погуби, не испытав»³⁶. В дальнейшем, в XII в., — отмечает ученый, — эти нормы применяются как церковными деятелями греческого и местного происхождения во внутрицерковной борьбе (митрополит Константин II, казнивший епископа Федора отсечением руки и ослеплением³⁷; сам ростовский епископ Федор, применявший эти нормы в своей практике³⁸), так и князьями в междукняжеской борьбе (ослепление)³⁹.

Привнесение норм византийского уголовного права на Русь, а вместе с ними и применения смертной казни и членовреди-

тельства Я. Н. Щапов считает заслугой церковников, которые в первой четверти XI в. были византийцами или лицами, прошедшими византийскую школу управления. В качестве подтверждения он приводит пример реформы уголовного права Владимира, состоявшей в замене системы вир системой казней разбойников, предпринятой по настоянию «епископов»⁴⁰. По мнению ученого, в XI в. церковная администрация черпала эти формы наказания из так называемых кормчих, или номоканонов, которые по происхождению являлись византийскими тематическими сборниками, необходимыми епископам и их чиновникам для церковного управления и суда⁴¹. Тем не менее, в старейшей из сохранившихся русских редакций кормчей — Ефремовской (XII в.) — эти наказания не упоминаются⁴².

Уже князь Владимир, начавший, было, казнить преступников, столкнувшись с нехваткой средств для ведения войн, вновь, при поддержке церкви, возвращается к старой системе вир: «Володимер же отверг виры, нача казнити разбойники, и реша епископи и старци: “Рать многа; оже вира, то на оружьи и на коних буди”. И рече Володимер: “Тако буди”. И живяше Володимер по устроенью отьню и дедню»⁴³. Устав князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных содержит чисто формальную ссылку на греческий номоканон⁴⁴, а аналогичный Устав Ярослава вообще декларирует его отмену⁴⁵. Устав Ярослава, как и Русская Правда, придерживается системы денежных возмещений за преступления.

В случае ослепления Василька совершенно точно нельзя говорить о влиянии

³³ Будовниц И. У. Указ. соч. — С. 78.

³⁴ Там же.

³⁵ Толочко П. Дворцовые интриги на Руси. — С. 86.

³⁶ ПВЛ. — Ч. 1. — С. 116.

³⁷ Ипат. лет. — Стб. 552–553: (Под 1172) «Митрополит же Костянтин обини его (т. е. Федора. — Ю. П.) всеми винами, и повеле его вести в Песии остров, и тамо его осекоша, и языка оуреашиа, яко злодею еретику, и руку правую отсекоша, и очи ему выняша, зане хулу измолви на святую Богородицю».

³⁸ Там же. — Стб. 552: (Под 1172) «другым человеком головы (Федор. — Ю. П.) порезывая и бороды, а другим очи выжигаше и языки вырезывая, другыя же распиная по стене и муча немилостивне, хотя въсхытити от всех имене...».

³⁹ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. — М., 1978. — С. 238.

⁴⁰ Там же. — С. 237; ПВЛ. — Ч. 1. — С. 86–87: (под 996) «И умножишася зело разбоеве, и реша епископи Володимеру: “Се умножишася разбойници; почто не казниши их?”» (...) «“Достоитъ ти казнити разбойника, но со испытном”. Володимер же отверг виры, нача казнити разбойники...».

⁴¹ Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... — С. 13, 238.

⁴² Там же. — С. 237–238.

⁴³ ПВЛ. — Ч. 1. — С. 87.

⁴⁴ Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. — М., 1976. — С. 15 и др.

⁴⁵ Там же. — С. 86 и др.; Щапов Я. Н. Византийское и южнославянское правовое наследие... — С. 237; Его же. Устав князя Ярослава и вопрос об отношении к византийскому наследию на Руси в середине XI в. // Византийский временник. — М., 1971. — Вып. 31. — С. 77.



Рис. 2. Василько Теревовльський в Здвигене: сцена с Попадьей и обед ослепителей Василька. Миниатюра Радзивилловской летописи, л. 141.

церковников, поскольку игумены, наоборот, — просят Святополка освободить Василька. Но пример с наказанием Василька вообще намного сложнее, поскольку вина его доказана не была, и вряд ли какой-либо кодекс мог предусматривать наказание только по подозрению. Очевидно, на Руси как нехватка доказательств вины, так и отсутствие подобного ослеплению тяжкого наказания в законодательстве, могли быть восполнены коллективным решением о наказании. Так, в 1177 г., подчиняясь требованию владимирского веча, Всеволод-Большое Гнездо ослепляет двух своих племянников — Мстислава и Ярополка Ростиславичей⁴⁶. Мы видим, что и Святополк пытается легитимизировать обращение к киевскому вичу, возможно, уже созревшее решение об ослеплении. Правда, летопись не дает нам возможности понять, выработало ли вече какой-либо твердый в отношении Василька вердикт или нет. Этот случай был, конечно же, в компетенции съезда князей, о чем и говорит Мономах, упрекая Святополка: «*Аще ти бы вина какая была на нь* (т. е. на Василь-

ка. — Ю. П.), *обличил бы и пред нами, и упрел бы и, створил ему*»⁴⁷.

Все эти наблюдения, похоже, говорят о том, что те, кто прибегали к ослеплению на Руси, руководствовались не писаным на этот счет законом, а скорее — «заразительным примером» византийских коллег.

* * *

Несмотря на явную «византийскость» и, как бы, чуждость способа наказания, примененного Давыдом и Святополком к Васильку, современного читателя летописи не покидает ощущение глубокой символичности этого, «небывалого на Руси» поступка, очевидно, по мнению Давыда, призванного не просто обезвредить, а изблечить злоумышленников — Василька и его покровителя — Мономаха.

Задумываясь над логикой применения тех или иных видов казней и членовредительства, ученые приходили к выводу об их символическом значении⁴⁸. Как отмечает

⁴⁶ Ипат. лет. — Стб. 605–606; Лимонов Ю. А. Владимиро-Суздальская Русь: очерки социально-политической истории. — Л., 1987. — С. 103, 139; Майоров А. В. Галицко-Вольнская Русь. Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. — СПб., 2001. — С. 402. Подробнее об этом событии, а также о «чудесном прозрении» двух князей: Толочко П. Дворцовые интриги на Руси. — С. 160–162; Милотенко Н. И. Рассказ о прозрении Ростиславичей на Смядыни (к истории Смоленской литературы XII в.) // Труды Отдела древнерусской литературы (далее — ТОДРЛ). — СПб., 1993. — Т. 48. — С. 121–128.

⁴⁷ ПВЛ. — Ч. 1. — С. 174. Однако, говоря о юрисдикции подобных вопросов, следует прислушаться и к новому мнению А. В. Майорова об отражении в событиях вокруг ослепления Василька интересов самих волостных общин (Майоров А. В. Указ. соч. — С. 117–131).

⁴⁸ Рогов В. А. История уголовного права, террора и репрессий в Русском государстве XV–XVII вв. — М., 1995. — С. 33, 168–185.

В. А. Рогов, в праве важная функция символики связана с наглядностью расплаты за противоправные действия. Преступник, подвергшийся членовредительному наказанию, становился своего рода афишей-символом, демонстрирующей жестокие последствия посягательств на государственные запреты⁴⁹. Этот эффект наиболее полно достигался с помощью так называемого *талиона* — принципа наказания «равным за равное». Согласно ему, тот или иной вид членовредительства назначался в соответствии с отношением этого члена к содеянному преступлению, хотя бы по внешнему признаку⁵⁰.

С нашей точки зрения, характерный пример талиона встречаем в Ипатьевской летописи под 1174 г. Это — пострижение, по приказу Мстислава Ростиславича, волос и бороды послу Андрея Боголюбского, мечнику Михну, в ответ на требование владими́ро-суздальского князя «*не велю ти в Руской земле быти*»⁵¹. Этот, как считал В. Л. Комарович, адекватный приказу Андрея ответ, означал позор бесправия, вызванный насильственным лишением физической связи с землей-родом⁵². Волосы человека уподоблялись растительности земли⁵³, а подобие явлений, согласно архаическому мировоззрению, понималось как их тождество⁵⁴. Обида усугублялась тем, что Мстислав повелел совершить ее «*перед собою*». Видеть означало лично сопричастовать происходящему⁵⁵. Естественно, как и в разбираемом нами событии 1097 г., если Мстислав считал себя мстителем, то Андрей видел в нем преступника.

По мнению А. В. Майорова, наказание двух, оклеветавших Василька бояр — Лазаря и Василя, которые были повешены и расстреляны из луков, также семантически отвечало характеру их преступления⁵⁶.

Ставя вопрос о том, могло ли позаимствованное в Византии наказание ослеплением восприниматься символически на Руси, нужно отметить еще несколько моментов. Прежде всего, вышесказанное о символике наказаний должно было касаться самой Византии, и, в связи с этим, нельзя не учитывать чрезвычайной популярности темы ослепления в греческой мифологии. Я. Э. Голосовкер проследил, кажется, все оттенки усложнявшейся семантики античных понятий «видения» и «слепоты»⁵⁷, хотя с полной достоверностью сложно определить, какие из них выделились раньше других. Было бы также интересно выяснить, в качестве кары за какие преступления и в каком символическом смысле ослепление начало применяться раньше в самой Византии: например, как наказание за кражу, измену или же исходной позицией являлся «обман» вообще. В таком случае, расшифровка семантики ослепления, как платы человеку вероломному, могла бы обнаружить оригинальные черты.

Указание на мифологию как наиболее вероятный источник наказания ослеплением в Византии⁵⁸, с другой стороны, позволяет более определенно говорить о символическом восприятии ослепления на Руси. «Глаз» — одна из наиболее распространен-

⁴⁹ Там же. — С. 175–176.

⁵⁰ Там же. — С. 182–183; Фрейдсберг О. М. Миф и литература древности. — 2-е изд. — М., 1998. — С. 83; Сравн.: Кулишер М. И. Очерки сравнительной этнографии и культуры. — СПб., 1887. — С. 142, 164–166.

⁵¹ Ипат. лет. — Стб. 573.

⁵² Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // ТОДРЛ. — М.; Л., 1960. — Т. 16. — С. 84–86. О том, что в лице Андреева посла, Михна, было нанесено оскорбление самому Андрею, писал и Д. С. Лихачев (Лихачев Д. С. Русский посольский обычай // Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. — Л., 1986. — С. 143). По этому же принципу, наказание Василька должно было задевать и непосредственно Мономаха, что придает более буквальный оттенок его словам «*ввержен в ны ножь*».

⁵³ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. — М., 1982. — С. 14.

⁵⁴ Токарев С. А., Мелетинский Е. М. Мифология // Мифы народов мира. — М., 1987. — Т. 1. — С. 12–13.

⁵⁵ Комарович В. Л. Указ. соч. — С. 85. Согласно «Правде Ярославичей», денежный штраф за порванную бороду мог быть затребован только при наличии публичности оскорбления: «*А кто порвет бороду, а выиметь знаменье, а вылезуть людие, то 12 гривне продаже; аже без людии, а в поклепе, то нету продаже*» (Правда Русская / Под ред. Б. Д. Грекова. — М.; Л., 1940. — Ч. 1. — С. 128).

⁵⁶ Майоров А. В. Указ. соч. — С. 139–153; См.: ПВЛ. — Ч. 1. — С. 177. Расшифровка А. В. Майоровым семантики казни бояр дается с учетом ее описания у В. Н. Татищева, согласно которому, казнимые были повешены за ноги (Татищев В. Н. История Российская. — М.; Л., 1963. — Т. 2. — С. 117). Повешение вниз головой встречается и в поэме Фирдоуси «Шахнаме» (Адамова А. Т., Гюзальян Л. Т. Миниатюры, рукописи, поэмы «Шахнаме» 1333 года. — Л., 1985. — С. 134). Очевидно, как и в случае с ослеплением Василька, иноземное происхождение наказания не исключает его символического понимания на Руси.

⁵⁷ Голосовкер Я. Э. Логика мифа. — М., 1987. — С. 48–61.

⁵⁸ Связанные с мифологией членовредительные наказания впервые могли здесь появиться в обычном праве (Сравн.: Лишниц Е. Э. Вступление // Эклога. — С. 13; Лишниц Е. Э. Комментарий. — С. 163–164).

ных в мире мифологем⁵⁹, а категория «видимого» — «невидимого» для мифологического мировоззрения признается едва ли не центральной⁶⁰. О знакомстве с ней на Руси говорят хотя бы такие моменты, как рассмотренный А. А. Потебней и В. Я. Проппом образ слепой Бабы-Яги, детская игра в жмурки и гоголевский Вий, близкий по имени к индоиранскому Вауи в его ипостаси бога смерти. Разнообразные сведения о мотиве «слепоты» — «ослепления» в восточнославянском фольклоре приводит Б. А. Успенский⁶¹.

Для мифов различных народов являются общими символическая связь глаза с солнцем⁶² и сюжет о сотворении космоса из частей расчлененного бога (Первочеловека). Согласно этому мифу, глаза такого существа неизменно превращаются в светила⁶³. Сходные моменты мифологий, говорящие о тождестве «человеческого» и «космического», в особенности ярко подтверждают справедливость тезиса о том, что всякая попытка выделить «в химически чистом виде» национальную специфику культуры любого народа практически трудноосуществима и малопродуктивна⁶⁴. В ряде случаев сходство культур обусловлено едиными принципами лежащего в их основе архаического мировоззрения. Так, однажды встреченное русскими людьми византийское наказание ослеплением могло послужить символическим выражением местной идеи, благодаря общему для русских и греков (как и многих других народов) мифо-поэтическому пониманию «зрения» и «слепоты».

* * *

Итак, в качестве общечеловеческого принципа древнейших наказаний, в котором естественным образом проявлялось «правило» символики — выражение одного другим, — является талион. Согласно ему, форма наказания — это символ, семантика которого идентична правонарушению. Логично предположить, что талион был применен и в случае ослепления Василька. Нашей задачей является выяснить, могло ли преступное намерение, заподозренное Давыдом со стороны Василька, отвечать семантике ослепления?

Очевидно, с точки зрения Давыда и Святополка, ослепление Василька — это наказание-обличение, вполне соответствующее предписанию Любечского съезда, как относиться к нарушителю его решений: *«Да аще кто отселе на кого будеть, то на того будем вси и крест честный»* (...) *«Да будеть на нь хрест честный и вся земля Русьская»*⁶⁵. Такое противопоставление всех одному — клятвopреступнику — было ритуально осуществлено в ходе процедуры следующего княжеского съезда, в Уветичах 1100 г., но уже по отношению к самому Давыду. Сначала его приглашают сесть вместе со всеми главными князьями Руси на одном ковре, упоминание о котором промелькнуло в обращении Мономаха к Давыду: *«Да се еси пришел и седишь с братьею своею на одном ковре...»*⁶⁶. Затем Давыда символически отторгают, будто настоящего изгоя. Все князья со своими дружинами разъехались верхом, *«а Давыд Игоревич сядяше кроме, и не припустяху его к собе, но особь думаху о Давыде»*⁶⁷. Дальнейшее

⁵⁹ Иванов В. В. Глаз // Мифы народов мира. — Т. 1. — С. 306–307.

⁶⁰ Иванов В. В. Категория «видимого» — «невидимого» в текстах архаических культур // Сборн. статей по вторичным моделирующим системам. — Тарту, 1973. — С. 34–37.

⁶¹ Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. II. Баба-Яга // Чтения в Имп. Об-ве истор. и древн. Российских при Мос. ун-те. — М., 1865. — Кн. 3. — Июль-сент. — С. 91–94; Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. — 2-е изд. — Л., 1986. — С. 71–75; Абаев В. И. Образ Вия в повести Н. В. Гоголя // Русский фольклор. Материалы и исследования. — М.; Л., 1958. — Вып. 3. — С. 305–307; Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. — М., 1982. — С. 235.

⁶² В отношении Византии об этом говорит хотя бы то, что в «Хронографии» Феофана (первая четверть IX в.) метафизическим порицанием ослепившей сына императрицы Ирины становится последовавшее за ослеплением солнечное затмение (Чичуров И. С. Место «Хронографии» Феофана... — С. 126.).

⁶³ Топоров В. Н. Первобытные представления о мире. — С. 14; Евсюков В. В. Мифы о вселенной. — Новосибирск, 1988. — С. 79–109. Возможно, именно этот космогонический миф может служить «оправданием» казней с расчленениями и членовредительных наказаний. В таком случае, первоначальным смыслом этих страстей было «очищение», переходной обряд — восхождение через хаос к космосу в двуедином — этическом и вселенском смыслах (Сравн.: Голіченко Т. С. Слов'янська міфологія та антична культура. — К., 1994. — С. 22).

⁶⁴ Еремина В. И. Ритуал и фольклор. — Л., 1991. — С. 9.

⁶⁵ ПВЛ. — Ч. 1. — С. 171.

⁶⁶ Там же. — С. 181.

⁶⁷ Там же.

общение с ним осуществлялось уже через послов-бояр. Объявляя Давыду волю братьев, они воспроизводят ранее не раз звучавшую формулу, в которой его поступок трактуется как причинивший страдание единому «родовому телу»: «*Се ти молвять братья: Не хотим ти дати стола Володимерськаго, зане ввергел еси ножь в ны, его же не было в Русской земли*»⁶⁸.

Параллель смыслу последних слов встречаем в выводах З. Фрейда, обсуждавшего работу У. Робертсона-Смита о религии семитов: «члены рода солидарно выступают один за другого, Kin (т. е. род. — Ю. П.) представляет собой группу лиц, жизнь которых таким образом связана в физическое единство, что их можно рассматривать, как части одного живого существа. В случае убийства кого-нибудь из Kin'a не говорят: пролита кровь того или другого, а — наша кровь пролита. (...) Состоять в родстве означает, следовательно, иметь часть в общей субстанции»⁶⁹. Соответственно, ее периодическое обновление происходило путем разделения среди членов клана мяса и крови жертвенного животного, также понимаемого как соплеменник⁷⁰.

Пережитки этих первобытных представлений об установлении родовой связи путем приобщения плоти тотемного животного фиксируются этнографией в обрядности совместного сидения людей на шкуре животного, шубе, ковре⁷¹. Наряду с признанием того, что дородовое «родство» членов первобытного коллектива воспроизводилось причастием плоти тотемного животного, отметим, что тотемизм — «отличие по тотему» — предполагал и территориальную отделенность тотемической группы⁷², а значит, обрядовое пребывание ее членов на шкуре означало не просто причастие тотему, но

и — воображаемо слитной с ним территории.

Таким же поздним отголоском этого жертвенного обряда, но сохранившим прежнюю семантику родства, является вышеупомянутое сидение участников княжеского съезда на одном ковре, которое было квинтэссенцией семиотики «снима», как высшей демонстрации порядка в Русской земле, держащегося «братской любовью» членов княжеского рода⁷³. Очевидно, нахождение князей на одном ковре выражало единство княжеского рода в его «физическом» слиянии с Русской землей, более обыденно понимаемом, как совладение, а в летописи отраженном в термине «*причастие*»⁷⁴. Это же право причастия в Русской земле отставивал в вышеприведенном примере 1174 г. Мстислав Ростиславич, выступивший против Андрея Боголюбского. Выделение князьям уделов первоначально было обеспечением именно этого «причастия» — реализацией природного права всех членов рода на участие во владении неотчуждаемой родовой землей⁷⁵. Это юридическое основание владения получило в литературе название «родового сюзеренитета Рюриковичей над Русью»⁷⁶.

По мнению А. П. Толочко, принципиальное значение Любечского съезда состояло в констатации разрушения родового сюзеренитета, что проявилось в утверждении нового типа земельного держания — бенефиция. «Отчины» — понятие, в какой-то мере связанное с родовым сюзеренитетом, — выделяются только потомкам трех старших Ярославичей — Изяслава, Святослава и Всеволода. Давыд Игоревич получает Владимир, а Володарь и Василько Ростиславичи соответственно — Перемышль и Тербовль, на основании «раздач Всеволода». Непосредственная зависимость этих держаний от Киева сохраняется, а сами эти князья пре-

⁶⁸ Там же.

⁶⁹ Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. — В 2-х кн. — Тбилиси, 1991. — Кн. 1. — С. 324–325.

⁷⁰ Там же. — С. 326–327.

⁷¹ Семенов Ю. И. Как возникло человечество. — М., 1966. — С. 441.

⁷² Там же. — С. 346.

⁷³ Писаренко Ю. «На одном ковре»: про символ братерства князів на Русі // А се его сребро: 36. наук. праць на пошану чл.-кореспондента НАН України М. Ф. Котляра. — К., 2002. — С. 99–104.

⁷⁴ Толочко А. П. Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. — К., 1992. — С. 25; Толочко О. Образ держави і культ володаря в Давній Русі // Mediaevalia Ukrainica: ментальність та історія ідей. — К., 1994. — Т. 3. — С. 39–40.

⁷⁵ Назаренко А. В. Родовой сюзеренитет Рюриковичей над Русью (X–XI вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1985 г. — М., 1986. — С. 154; Толочко А. П. Князь в Древней Руси... — С. 24–25.

⁷⁶ Толочко А. П. Князь в Древней Руси... — С. 27.



Рис. 3. Перевезение Василька во Владимир Волынский «на колех» «по грудному пути». Миниатюра Радзивилловской летописи, л. 141 об.

вращаются в «подручников» — вассалов киевского князя⁷⁷. С одной стороны, уже при Всеволоде «родовой сюзеренитет над территорией начал все больше перемещаться в сферу идеологии, мышления, вытесняемый из действительных отношений вассально-сюзеренными связями»⁷⁸, с другой, как впоследствии пишет тот же автор, «...даже в XIII в. единство земли обеспечено единством рода»⁷⁹.

Очевидно, принцип единства землерода продолжает существовать на некоем идеальном уровне. Это фиксирует и любечское «имемся в едином сердце, и блюдем Русские земли»⁸⁰, и заявление Мономаха о вонзенном «в ны» ноже, и сидение князей «на одном ковре» в Уветичах. Создается впечатление, что главным воплощением единства Руси и является сама идея «сняма», сам договор, независимо от того, был ли каждый в отдельности его участник им доволен. Любой договор, как бы он не превозносил одних и не ущемлял других, считался незыблемым, утвержденным родом и в интересах рода. Символ сидения на

ковре обозначал согласие в Русской земле. Того же, кто нарушал этот порядок, в идеале, должны были удалить за пределы этой сакральной территории⁸¹, исторгнуть из рода.

Как отмечает А. Я. Гуревич, в древности человек считался полноправным и живущим вообще, только в силу принадлежности к коллективу, прежде всего — роду⁸². У древних славян ситуацию разрыва с родом, прежде всего территориального, Н. В. Калачов находил в понятии «изгойства»: «...по первоначальным понятиям Славян, жить (гоить) в смысле общественного бытия, значило находиться постоянно в роде, принадлежать к нему, как неотделимый член его, оставаться навсегда вместе с своими родичами. Отсюда, если кто отрешался от своей родовой общины, или становился, по каким-либо причинам, вне родовых отношений, скрепленных единством всех членов каждого отдельного рода не только по их кровным, естественным узам, но и по общему месту жительства, тот в смысле общественном и даже частном более не жил, делался следоват(ельно) «изгоем»»⁸³. Одним из источни-

⁷⁷ Там же. — С. 38–39.

⁷⁸ Там же. — С. 35.

⁷⁹ Толочко О. Образ держави... — С. 25.

⁸⁰ ПВЛ. — Ч. 1. — С. 170.

⁸¹ В источниках не всегда можно проследить, когда под «Русской землей» понимается Среднее Поднепровье, а когда — более обширная территория. Очевидно, к о в е р также символически «вбирает» в себя «Русскую землю», как сама «Русская земля» символизирует («впитывает») Русь в более широком смысле слова.

⁸² Гуревич А. Я. Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. — М., 1970. — С. 116, 121.

⁸³ Калачов Н. В. О значении изгоев и состоянии изгойства в Древней Руси // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Н. Калачовым. — СПб., 1876. — Кн. I. — С. 56.

ков изгойства ученый предполагал случай, когда оно было следствием исключения, изгнания провинившегося из рода другими родичами, «как члена порочного и вредного для их спокойствия, как преступника не исправимого»⁸⁴. Именно таким мог представляться Давыду Василько, как вероломный нарушитель декларированной в Любече братской любви — самого порядка существования Руси — поскольку, по слухам, тот собирался лишить естественного права «причастия» Давыда и Святополка.

С точки зрения народных представлений, недоброжелательство, злой умысел непосредственно связаны со зрением, недобрым, завистливым глазом. «*Дурной, нечистый глаз*, — отмечает А. Н. Афанасьев, — распространяет свое вредное влияние на все, чего коснется его взгляд»⁸⁵.

В народе завистливый взгляд приравнивается к взгляду хищника. Б. А. Успенский приводит молитвы поляков, обращенные к св. Николаю, с просьбой замкнуть глаза хищникам, чтобы не смотрели на овец: «Святой Николай, / Возьми ключики из рая! / Замкни пса бешеного и волка лесного, / Пусть не смотрят на тех овец, / Которых я пасу»⁸⁶. Заклинание же к лесному зверю, обращенное, видимо, от имени св. Николая, гласит: «Слепым ты родился и будь слепым!»⁸⁷. Соответственно, потенциальный недоброжелатель — инородец-сосед, сравниваемый обычно с хищником, собакой, называется «слепородом» — от рождения слепым. Таковы, например, дающиеся соседним народам прозвища — «слепой Мазур», «Вятичи-слепороды», названия в Германии слепыми гессенцев и швабов и т. д.⁸⁸

Но почему слепота — это не просто пожелание опасному своим взглядом хищнику (соседу, врагу), а именно его врожденная черта? Здесь оказываются полезными выводы А. А. Потебни и В. Я. Проппа о мотиве слепоты Яги в сказках. Еще первый из них понял, что слепота этой сказочной героини — признак «иноного», загробного мира⁸⁹. При этом важен подчеркнутый В. Я. Проппом оттенок понятия «слепой» не только как «невидящий», но и — «невидимый» (слепая ночь, слепое окно). «Слеп человек не сам по себе, а по отношению к чему-нибудь. Под “слепотой” может быть вскрыто понятие некоторой обоюдной невидимости. (...) ..живые не видят мертвых точно также, как мертвые не видят живых»⁹⁰. Исходя из этого, понимание инородца — чужого, как «слепого», логично выводить из представления о его «невидимости» — удаленности за пределы обозреваемого, «своего», родового пространства.

Можно сделать еще один существенный вывод — об архаическом понимании зрения вообще. Если, согласно наблюдению Н. В. Калачова, принадлежать к роду — значило не только происходить из рода по крови, но и непосредственно находиться на родовой территории и состоять с другими родичами в постоянном общении⁹¹, то следовательно, в первую очередь — пребывать с ними в зрительном контакте. Слепые: нищие, кобзари, лирники — как правило, бродячие. Вероятно, именно слепота, в силу своей семантической нагрузки, изгоняет их из привычного мира, рода⁹².

Таким образом, зрение — важнейший канал, открывающий человека для проник-

⁸⁴ Там же. — С. 54.

⁸⁵ Афанасьев А. Н. Мифическая связь понятий: света, зрения, огня, металла, оружия и жолчи // Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. — М., 1996. — С. 237.

⁸⁶ Успенский Б. А. Филологические разыскания... — С. 51.

⁸⁷ Там же.

⁸⁸ Потебня А. А. Этимологические заметки // Русский филологический вестник. — Варшава, 1880. — Т. IV. — № 3–4. — С. 168 и далее; Успенский Б. А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Анти-мир русской культуры. Язык, фольклор, литература. — М., 1996. — С. 85. — Прим. 50.

⁸⁹ Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. П. Баба-Яга. — С. 94.

⁹⁰ Пропп В. Я. Указ. соч. — С. 72.

⁹¹ Калачов Н. В. Указ. соч. — С. 54, 56.

⁹² Слепцы, оторгнутые от вчерашних родных и близких, лишены способности различать важные мировоззренческие категории — «свой» и «чужой», поэтому «не бояться» ходить по всему миру. Отсюда и их медиативность, определенная нейтральная, посредническая функция. В свою очередь, способность беспрепятственно проникать в «неведомый» и «невидимый», — часто понимаемый как загробный, — мир рождала представления о свойственном бродячим слепцам пророческом даре. Теряя свою прежнюю социальную принадлежность, превращаясь по отношению к своей прежней органической группе в маргиналов, слепцы, в то же время, становятся носителями экзистенциальной идеи «человеческого единения» (*communitas* — по В. Тэрнеру) и приобретают «всечеловеческий» авторитет, который, по своему пафосу, сравним, разве что, с любовью к покойнику (Сравн.: Тэрнер В. Символ и ритуал. — М., 1983. — С. 183). Такой человек воспринимается как «страдалец за всех». Слепцы и другие увечные наделяются ореолом святости. Устав князя Владимира относит их к людям церковным (Древнерусские княжеские уставы. — С. 16 и др.). Одной из

новения в него родового — «своего» начала, тогда, как закрытость этого канала делает человека «чужим». И если говорить о причастии роду, населяемой им земле, или же о подобном ритуальном выражении причастия в виде поедания на «братчине» жертвенного животного, то оказывается, что зрение также является каналом причастования человека в роде, причем едва ли не самым приоритетным.

То, что человек незрячий исторгается из рода, приравниваясь к и з г о ю (не-живому)⁹³, подтверждается и пониманием слепоты как признака загробного мира⁹⁴. Согласно О. М. Фрейденберг, «безглазый зрит смерть, и сама смерть безглазая, невидимая и невидящая»⁹⁵; «Смотреть» мифологически значит «жить»..., а «слепой» = «мертвец», например русск. диал. «жмурук» — умерший. (...) Если же в мифе выступает взгляд мертвеца или какой-либо «персоны смерти», он оказывается смертоносным (Вий, Горгоны)⁹⁶. Последним замечанием лучше всего объясняется вышепоказанное сочетание боязни взгляда хищника с представлением о его исконной слепоте. Это существо происходит из «иноного» мира⁹⁷.

Очевидно, ослепление Василька также должно было символизировать «смерть». Перед казнью его укладывают на специально расстеленный ковер, а потом, «*вземше и на ковре взложшиа на кола яко мертва*»⁹⁸, что напоминает ритуалистику похорон. Так, когда умер Владимир Святославич (1015 г.), его «*обертевише в ковер*» и «*възложьши и на сани*»⁹⁹. Ранее же в отношении его брата,

Олега, погибшего в междоусобии с Ярополком, читаем: «*вынесоша и, и положишиа и на ковре*»¹⁰⁰. Видимо, этот символический атрибут похорон был заранее предусмотрен организаторами ослепления, как призванный «показать», прежде всего, самому Мономаху, что их с Васильком преступное намерение, скорее, заслуживало бы наказания смертью. Намек Давыда не остался непонятым Мономахом, но символ ковра оказался «обоюдоострым». Истинный смысл его упоминания Мономахом в Уветичах мог быть, примерно, таким: «Не этот ли ковер братолюбия — символ “Русской земли” — ты обагрил братской кровью?».

Лишение зрения, как символическое «лишение жизни», в определенном смысле, более весомо, нежели просто убийство, поскольку темноту-«смерть» делает уже прижизненной спутницей врага. Возможен и другой нюанс. Если воспринимать ослепление как вариант «клеймения преступника», то оно не столько изменяет статус правонарушителя, сколько делает явной его скрытую сущность «чужака»-«мертвеца». К этой ситуации подходит характеристика В. Л. Комаровичем вышеприведенного события 1174 г.: «...Так обесчестить можно было, должно быть, только того, чье бесчестье не задевало уже общей родовой чести и кого, следовательно, наносящий бесчестье своим родичем больше не считал»¹⁰¹.

В любом случае, «ослепленный» — уже не обычный человек, а «живой мертвец», лишенный связи с привычным окружением, составлявшим его жизнь. Его можно пред-

функций «калик перехожих» — сказателей и певцов — выступает паломничество к святым местам, то есть, — налицо их роль неофициального посредничества между людьми и Богом.

Сам такой человек свое страдание, в духе христианства, принимает как наказание за гордыню, что и видим на примере Василька (ПВЛ. — Ч. 1. — С. 176). Физическое ослепление способствует прозрению внутреннему, духовному. Может, именно это, особое — духовное знание, облакаемое в более практическую форму народной поэзии — как правило, назидательной — способствует и просвещению окружающих (Сравн. о бродячих слепцах: Голіченко Т. С. Указ. соч. — С. 15; Калугин В. И. Герои русского эпоса. — М., 1983. — С. 159–160, 167–172).

⁹³ Калачов Н. В. Указ. соч. — С. 55–56. Этимология термина «изгой» (от *гойть* — жить) делает возможным его смысловое сближение со слепотой, увечием уже потому, что другой термин «за-гойть» (зажить) указывает на жизнь — *гой*, в связи с аспектом здоровья. Термин «гойть» обозначает триединство «жить — здравствовать — принадлежать к роду», тогда как увечье — это «изгойство» — уход от мира, жизни и рода.

⁹⁴ Пропп В. Я. Указ. соч. — С. 71–75.

⁹⁵ Фрейденберг О. М. Указ. соч. — С. 405.

⁹⁶ Там же. — С. 713–714. — Прим. 148.

⁹⁷ В славянской мифологии «антиповедение», преступность — признаки иноного, загробного мира — характерны как для собаки, так и змея. Причем, последнему также присуща слепота (Успенский Б. А. Филологические разыскания... — С. 51, 91, 176; Его же. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. — С. 65–67). С этой же серией представлений, очевидно, было связано место проведения казни епископа Федора (с ослеплением) — Песий остров под Киевом (Ипат. лет. — Стб. 552–553).

⁹⁸ ПВЛ. — Ч. 1. — С. 173.

⁹⁹ Там же. — С. 89.

¹⁰⁰ Там же. — С. 53.

¹⁰¹ Комарович В. Л. Указ. соч. — С. 86.

ставить как м а р у — привидение, блуждающее и не имеющее пристанища. Слепец точно также, как изгой, фактически оставаясь в живых, юридически — с точки зрения рода — умирает.

Таким образом, ослепление, примененное Давыдом и Святополком в качестве наказания-обличения Василька, должно было подчеркивать следующие характеристики преступника: чужой (не член рода) — невидимый/невидящий — изгой (изгнанный из жизни) — мертвец.

С этими семантическими оттенками слепоты логично увязывается и понятие «темноты». Собственно, «темный» — «слепой», «отемнеть» — ослепнуть¹⁰². В XV в. великого московского князя Василия Васильевича, после того, как он был подвергнут ослеплению, стали прозывать в народе «Темным».

Зрение, наоборот, всегда ассоциировалось с солнечным светом¹⁰³. В сказке «Еруслан Лазаревич», сохранившей множество мифологических символов, главный герой добывает желчь царя Огненного Щита-Пламенно Копье и смазывает ею глаза своему отцу и другим ослепленным богатырям. В результате слепые прозревают. А. Н. Афанасьев справедливо видит в Огненном Щите — образ Солнца¹⁰⁴. О. М. Фрейденберг писала: «Известно, что “глаз” мифологически означает «свет»; видеть — значит светить...»¹⁰⁵; «Мифический “свет очей” сказан в том, что античная оптика строится на представлении о “светящемся глазе”: луч света выходит из глаза и преломляется отражающую поверхность к источнику све-

та»¹⁰⁶. Зрячий — это «светлый», «светоносный». В особенности, «свет» является признаком русских князей¹⁰⁷. Так, согласно «Повести временных лет» (912 г.), в тексте обращения, переданном русскими послами византийским императорам, князь Олег называет себя «*наша светлость*»¹⁰⁸. Ниже, в самом мирном договоре читаем: «*Тако же и вы, грекы, да храните тако же любовь ко князем нашим светлым рускым и ко всем, иже суть под рукою светлого князя нашего...*»¹⁰⁹

Князя Владимира Святославича называли в народе «Красно Солнышко»¹¹⁰.

В «Слове о полку Игореве» понятие «Дажьбожий внук» — внук Солнца — может трактоваться двояко, как «князь» и как «весь русский народ»¹¹¹. «...*Сеяшется и растяшеть усобицами, погибашеть жизнь Дажьбожжа внука; в княжих крамолах веци человекомь скратишась. Тогда по Руской земли ретко ратаеве кикахуть, и часто врани граяхуть...*»¹¹². Ясно, что под жизнью, которая чем бы то ни было, но засеивается, нужно понимать ниву (отсюда — жито), и в приведенном контексте «жизнь-нива Дажьбожжа внука» практически сливается с понятием «Русской земли». *Русская земля* — это территория, освещенная и оберегаемая ее патроном, Солнцем-Дажьбогом¹¹³. Если же мы говорим о княжеском съезде, происходившем «*на одном ковре*», то и это собрание князей — внуков Солнца — и сам ковер — символ Русской земли — должны были содержать в себе солнечную, светоносную идею. Зрение, как признак Солнца, света указывает на принадлежность к роду

¹⁰²Афанасьев А. Н. Указ. соч. — С. 249.

¹⁰³Там же. — С. 235, 236.

¹⁰⁴Там же. — С. 246.

¹⁰⁵Фрейденберг О. М. Указ. соч. — С. 405.

¹⁰⁶Там же. — С. 713. — Прим. 148.

¹⁰⁷Толочко О. Образ держави... — С. 31–33.

¹⁰⁸ПВЛ. — Ч. 1. — С. 26.

¹⁰⁹Там же.

¹¹⁰Рыбаков Б. А. Древняя Русь. — С. 59.

¹¹¹Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. — М., 1987. — С. 641.

¹¹²Слово о полку Игореве. — М., 1987. — С. 34.

¹¹³Как в Ипатьевской летописи, так и в «Слове» солнечное затмение перед началом похода Игоря — не просто предвестие неудачи князя (Ипат. лет. — Стб. 638; Толочко О. Образ держави... — С. 33), но и как бы знак, указывающий на его «заблуждение» — своего рода, «слепоту». Последующее же раскаяние князя, о котором подробно говорится в летописи (Ипат. лет. — Стб. 643–644), сродни раскаянию — внутреннему прозрению Василька. При этом символическое «ослепление» Игоря выражается его походом в т е м н ы й мир половецкой степи, несущий русским людям рабство и смерть, тогда как катартическое перерождение — «прозрение» — увенчивается возвращением в с в е т л у ю Русь: «*Солнце светится на небесе, — Игорь князь в Руской земли...*» (Слово о полку Игореве. — С. 52). Аналогичную мысль высказывал Д. С. Лихачев: «Катарсис в “Слове” — это очищение через прозрение...» (Лихачев Д. С. Катарсис в «Слове о полку Игореве» // Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. — Л., 1978. — С. 209). Идея временной «слепоты-смерти» Игоря созвучна символическому ослеплению лиц, проходящих инициацию (Пропп В. Я. Указ. соч. — С. 74).



Рис. 4. «На одном ковре». Съезд русских князей в Уветичах 1100 г. Миниатюра Радзивилловской летописи, л.147.

князей и к неразрывно связанной с ним «Русской земле».

Итак, зрячий означало «светлый» и «свой» (родовой), тогда как слепой — «темный» и «чужой».

У рязанцев была божба, в которой обнаруживается связь Дажьбога (Дажьбога) со зрением и договором: «Авос-те Дажба, глаза лопни!»¹¹⁴. То есть, «если я солгу, пусть сам бог Солнца лишит меня глаз». Обманщик, безусловно, расценивался как предатель договорного, родового начала, заслуживающий ослепления богом-предком, Солнцем-Дажьбогом. Наказание ослеплением, примененное Давыдом к Васильку, по принципу талиона, также клеймило нарушителя братского договора, поставившего себя вне рода — «вне света», обличившего себя как «темного» — чужого.

Очевидно, слепота, как символ «инородности», «преступности» была общей для архаического мировоззрения в целом, будь то — на Руси или же в Византии. Но при заимствовании из Византии наказания ослеплением идея «чуждости» преступника «русскому роду» как бы удваивалась, с помощью чужой — византийской казни. В связи с этим выскажем предположение: а не подчеркивало ли применение этого, византийского наказания инородства — «слепо-

родства» стоящего за Васильком Мономаха — по матери византийца?

Чуждость «византийскости» могла подразумевать различные моменты. В восприятии русских Византия всегда оставалась желанной, но высокомерной и коварной. С точки же зрения мифологии, эта, лежащая «за морем», страна неизбежно должна была восприниматься как образ загробного мира¹¹⁵. Худшим же из зол для Руси представлялась следующая метаморфоза: «...Днепру потещи вспять и землям преступати на ина места, яко стати Гречьскы земли на Руской, а Рускей на Гречьской...»¹¹⁶. Не исключено, что, по мнению ослепителей Василька, весь этот негатив «суммировался» в Мономаховых устремлениях реализовать на Руси чужую для нее, византийскую идею единоличной власти¹¹⁷.

* * *

Если до сих пор речь шла о мифологическом подтексте самого поступка Давыда и Святополка, ослепивших Василька, то теперь хотелось бы коснуться мифологичности «Повести об ослеплении Василька», представлявшей сторону Мономаха. Здесь под «мифологичностью» понимаем не вымысел

¹¹⁴Успенский Б. А. Филологические разыскания... — С. 91. — Прим. 115. Аналогична божба: «Лопни мои глаза!» (Там же. — С. 91).

¹¹⁵Там же. — С. 56.

¹¹⁶ПВЛ. — Ч. 1. — С. 116.

¹¹⁷Об осуждении подобных попыток на Руси, иногда связываемых с византийскими образцами, см.: Комарович В. Л. Указ. соч. — С. 85, 87, 102–104; Толочко А. П. Князь в Древней Руси... — С. 73–74.

или ложность изложения, но символический, восходящий к мифологии, акцент в подаче реальных событий.

При этом следовало бы, конечно, определить рамки самой «Повести», которые, в понимании различных исследователей, то сужаются до нескольких фрагментов в составе летописной статьи 1097 г., то охватывают всю эту статью¹¹⁸.

Мы видим, что в статье 1097 г. к самому рассказу об ослеплении композиционно примыкает картина Любечского съезда, которая, по справедливому замечанию М. С. Грушевского, специально несколько «переслащена», готова читателя к контрастному восприятию дальнейших событий¹¹⁹. С другой стороны, могло бы показаться, что нужно отбросить все подробности военной кампании, последующей ослеплению Василька, как чисто технические, если бы не такое же, как и прежде, образное описание битвы «*на поли на Рожни*», где Василько воодушевляет войско, держа над собой крест¹²⁰. К «Повести» уже явно не относятся дублирующие предыдущую — летописные статьи 1098 и 1099 гг.¹²¹ Но статья 1100 г., наоборот, гораздо подробнее пересказывает события Уветичского съезда, «смазанные» под 1097 г. По основательности изложения статья 1100 г., подводящая итог послелюбечского периода, более подходила бы ко всей основной части статьи 1097 г.

Уже эти, беглые замечания показывают, что содержание предполагаемой «Повести» не ограничивается подготовкой к ослеплению Василька, его осуществлением и этическими уроками, извлеченными из него Мономахом и Васильком. Но само появление в научной литературе такого искусственного термина, как «Повесть об ослеплении Василька» говорит, что взгляд ученых приковывают к себе именно страсти Василька, неразрывно связанные с их первой, эмоциональной оценкой Мономахом. Эта часть, на фоне статьи 1097 г., действительно, выделяется в некое смысловое ядро, которое и

обладает, с нашей точки зрения, рядом мифологических признаков.

Первая из характерных для мифа черт, это — апелляция «Повести» к коллективному, родовому сознанию, обозначенная неоднократно включением в нее слов Мономаха о вонзенном «*в ны*» ноже. Сакраментальность этой фразы подтверждается ее повторением при вынесении решений съезда в Уветичах 1100 г.

Мифология дает множество примеров страдающего героя-божества: Адонис (Таммуз), Аттис, Осирис, Дионис, Иисус Христос и другие. Причем эта тема страдания мифологического персонажа неразрывно связана с ритуалами причастия ему общины верующих — символического «богоядения». Следовательно, жертва одного становилась общей¹²².

Момент объявления жертвы Василька родовой следует трактовать, как перехват Мономахом инициативы у ослепителей Василька. Давид и Святополк лишают Василька зрения именно в знак лишения родового причастия — принадлежности к одному «родовому телу» — земле¹²³. Но весь род причастия лишить нельзя. Мономах как бы провозглашает соумирание в жертве Василька (ведь ослепление — это символическое убийство). Мы уже приводили в качестве параллели братского собрания князей на одном ковре обряд скифов у Лукиана Самосатского (II в. н. э.). Претерпевший обиду скиф закалывает быка, варит его мясо, затем в «рабской» позе садится на шкуру, и те, кто готовы ему помочь, берут по куску вареного мяса быка, становясь правой ногой на шкуру. Скиф здесь объединяется с жертвенным животным, а приходящие на помощь «соумирают» со своим родичем. Слившись таким образом с коллективом, скиф перерождается, обогатится при этом новой (военной) силой¹²⁴. Если следовать трактовке Мономаха, то рана Василька в какой-то мере возрождает эту жертвенную основу родо-

¹¹⁸Творогов О. В. Указ. соч. — С. 91–92.

¹¹⁹Грушевський М. Історія України-Руси. — К., 1992. — Т. 2. — С. 91.

¹²⁰ПВЛ. — Ч. 1. — С. 178–179.

¹²¹Там же. — С. 181. Первая вкратце говорит о приходе Мономаха и Святославичей под Городец, сразу же после ослепления, «*яко же в прежнее лето сказах*», вторая — повторяет сказанное под 1097 г. об изгнании Святополком Давыда из Владимира к Ляхам, о гибели угров у Перемышля и о кончине Мстислава Святополковича во Владимире.

¹²²Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь. — М., 1983. — С. 309–311, 320, 325–331, 337–345, 364–368.

¹²³Подробнее о телесном представлении «рода-земли» см.: Толочко О. Образ держави... — С. 39, 46 и др.

¹²⁴Лукиан. Токсарид, или Дружба // Лукиан. Собрание сочинений: В 2-х т. — М.; Л., 1935. — Т. 1. — С. 316; См.: Писаренко Ю. Архаїчні витоки образу «народного героя» // Соціум. — К., 2003. — Вип. 2. — С. 218–219.

вого договора. Правда, в отличие от скифа, лично Василько от этого ничего не выигрывает¹²⁵, но выигрывает сообщество «единого ковра», «общественный договор», представляемый Мономахом и выдвинутой им «Повестью об ослеплении». Именно наличие этого обвинительного документа ставит Мономаха в Уветичах на первое место перед Святополком и «парализует» прибывшего на съезд со своими претензиями Давыда Игоревича¹²⁶.

Важной чертой любого мифа является изложение того, что произошло в «первоначальные времена», причем чаще всего таким первособытием было именно ритуальное убийство и поедание божественного существа¹²⁷. Такой же характер «первособытия» носит в «Повести» и ослепление Василька, о чем говорят слова Мономаха: «*Сего не бывало есть в Русьской земли...*»¹²⁸. Первопреступление и наказание за него, как установление или возобновление космического порядка, — распространенная тема в мифологии. Так, в хеттском мифе Противник (Змей) похищает у Бога Грозы его сердце и глаза, в других вариантах — жену или скот, в результате чего наступает засуха, погибают растения, перестает плодиться скот. Но, в конечном итоге, похищенное возвращается, враг наказывается, а на землю проливается живительный дождь¹²⁹. Знаменитая летописная фраза «*Мир стоит до рати, а рать до мира*» (1148 г.)¹³⁰ показывает диалектическое перетекание космоса мира в хаос войны и наоборот, и как бы заранее предполагает «преступление» в качестве условия обновления-создания нового космоса. Характерно, что охранителями русско-византийских договоров X в. выступают Перун и Волос, в которых видят исконных мифологических противников¹³¹. Произошедшее в - н о в ь, «вначале времен», пусть даже

преступление — есть испытание, преодоление которого служит торжеству порядка, космическому созиданию. Очевидно, такое же превращение «минуса» в «плюс» было задачей создания «Повести об ослеплении Василька».

Любопытно, что, согласно архаическому мировоззрению, для ситуации «вначале» характерно своеобразное слияние времени и пространства¹³². В связи с этим обращает на себя внимание то, что «Повесть», возвращая аудиторию в изначальное время жертвы Василька, дает конкретную привязку к местам и объектам, несомненно, хорошо известным современникам: княж-двор в Киеве, Белгород, Здвиженские мост и торговище, Вакеев двор во Владимире... Для мифологического мышления, генетически восходящего к дописьменной культуре, объекты окружающего пространства — это вехи коллективной памяти¹³³. «...Каждая скала, ущелье, водоем, дерево — все это есть либо место действия того или иного мифологического эпизода, либо метка, оставшаяся на память о таком эпизоде»¹³⁴. Вспомним вышеприведенные места ослепления в Византии — «Горе Льва» и «Пляска слепых». Для древних людей такая местность не просто связана с памятным событием, — она будто и есть само, застывшее во времени и не теряющее актуальности, это событие. Так и «Повесть», оживляя в памяти слушателей (князей) пространственные ориентиры, «материализует» в их воображении само «первособытие». Кажется, что и впредь вся дорога от Белгорода до Владимира будет ассоциироваться с жертвой Василька. Но ведь и территория Руси «сливается» с княжеским родом, а поскольку ослепление Василька — это «соумирание» всего рода, то и сама земля становится тождественной этой жертве. Согласно духу «Повести», жертва Василька как

¹²⁵Уветичский съезд не находит нужным выделять калекке отдельную волость и дает Володарю и Васильку один на двоих Перемышль. В качестве альтернативы было предложено содержать Василька на общий счет князей Русской земли: «*Да аще вам любо, да седита, аще ли ни, — да пусти Василка семо, да его кормим сде*» (ПВЛ. — Ч. 1. — С. 181).

¹²⁶Рыбаков Б. А. Древняя Русь. — С. 275.

¹²⁷Еліаде М. Священне і мирське // Еліаде М. Мефістофель і андрогін. — К., 2001. — С. 51, 54–56.

¹²⁸ПВЛ. — Ч. 1. — С. 174.

¹²⁹Иванов В. В., Топоров В. Н. Древнее славянское право: архаичные мифопоэтические основы и источники в свете языка // Формирование раннефеодальных славянских народностей. — М., 1981. — С. 22–23; Их же. Исследования в области славянских древностей. — М., 1974. — С. 5, 121, 126, 130, 134.

¹³⁰Ипат. лет. — Стб. 364.

¹³¹ПВЛ. — Ч. 1. — С. 25, 52; Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования... — 343 с.

¹³²Топоров В. Н. Первобытные представления о мире. — С. 16.

¹³³Лотман Ю. М. Несколько мыслей о типологии культур // Языки культуры и проблемы переводимости. — М., 1987. — С. 9–10.

¹³⁴Токарев С. А. Ранние формы религии. — М., 1990. — С. 72.

бы реактуализует идею «родового тела-земли», княжеского причастия.

Очевидно, ярче и естественнее всего эта, евхаристическая (по выражению А. П. Толочко¹³⁵) идея выражалась как в символике (сидение на ковре), так и в риторике княжеских съездов. Такая периодическая ритуализация «энергетически» подпитывала идею «рода-земли», которая, в сущности, и была воплощением мифа. Сам этот миф подразумевал существование неких «общеизвестных» принципов, скорее всего связанных еще с обычным правом, но не сохранивших какого-либо четкого сюжетного выражения. Появление «Повести» ставило освоение мифа на новый уровень, как бы возрождая архаические принципы в насущном сюжете.

«Повесть», как реактуализация «княжеского мифа», приобретала особую значимость в ситуации съезда в Уветичах, на котором, согласно выводу Б. А. Рыбакова, и была зачитана¹³⁶. Как отмечал М. Элиаде, у многих народов исполнение мифа традиционно приурочивается к особому, священному времени (ритуалов и религиозных церемоний), в которое, собственно, и разыгрывается излагаемое в мифе первособытие¹³⁷. При этом, по замечанию того же ученого, уже сам процесс чтения, даже в современности, несет в себе мифологическую функцию «выхода из времени», «перенесения во времени», позволяющую читателю пережить событие прошлого, вернуться *in illo tempore* (в те времена)¹³⁸. Здесь же логично привести и замечание о том, что как в мировой, так и древнерусской культуре, чтение книг зачастую изображается в метафорах еды, утоления голода, насыщения¹³⁹. Если же при этом текст был посвящен жертвенному событию, то его чтение могло непосредственно расцениваться как причастие жертве. Княжеский съезд, сам по себе воспроизводящий становление поряд-

ка через причастие «родовому телу-земле», в 1100 г. дополнялся чтением «Повести», наделенной такой же семантикой. «Повесть», место ее оглашения и сама жертва по смыслу сливались в одно целое.

Интересно и то, какими художественными средствами автор достигает эффекта сопереживания, причастия слушателей жертве Василька. Как отмечал Д. С. Лихачев, «описывая ослепление, Василий выбирает сильные детали, умеет сосредоточить внимание на том, что может сделать картину особенно наглядной...»¹⁴⁰. В том, что лишение глаз передается до крайности «зрительно», «кинематографически», видится парадокс, глубоко задуманный автором.

Выше мы пришли к заключению, что именно зрение понималось в древности как первоочередный канал причастия человека в родовой группе. Характерная особенность архаического мышления состояла в том, что оно в еще большей степени, чем современное, было подчинено зрительному восприятию¹⁴¹. В первобытном сознании субъект не отделялся от внешнего ему объекта¹⁴², в результате чего человек воспринимал себя (прежде всего — с помощью глаз) через свое повседневное окружение — людей, животных, ландшафт и т. д. Причем, как подчеркивала О. М. Фрейденберг, все члены первобытного коллектива имели совершенно одинаковое представление о том, что видели¹⁴³. Следовательно, некий условный, общий для всех, зрительный образ, «эквивалентный» самой способности видеть и органу зрения — глазу, как бы выступал принадлежностью всего «рода» и его сущностью.

Нам представляется, что этот же, «визуальный» способ мышления предполагает и «Повесть об ослеплении Василька». Ее автор Васильк выстраивает максимально «зримые» картины, апеллирует именно к зрительному восприятию аудитории¹⁴⁴,

¹³⁵Толочко О. Образ держави... — С. 40, 45.

¹³⁶Рыбаков Б. А. Древняя Русь. — С. 275.

¹³⁷Еліаде М. Священне і мирське. — С. 37, 52.

¹³⁸Там же. — С. 109; Еліаде М. Міфи, сновидіння, містерії // Еліаде М. Мефістофель і андрогін. — С. 135–136.

¹³⁹Калугин В. В. «Кънигы»: отношение древнерусских писателей к книге // Древнерусская литература. Изображение общества. — М., 1991. — С. 95–96.

¹⁴⁰Лихачев Д. Анаэстетизм и древнерусская литература // Русская литература. — Л., 1963. — № 1. — С. 82.

¹⁴¹Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. — Т. 2: Всемирно-исторические перспективы. — Мн., 1999. — С. 14; Фрейденберг О. М. Указ. Соч. — С. 25–26, 30, 33–34.

¹⁴²Фрейденберг О. М. Указ. Соч. — С. 30, 236.

¹⁴³Там же. — С. 26.

¹⁴⁴Кажется, параллелью здесь может служить ранний греческий театр, в котором рассказ очевидца представлял собой «словесный показ зримого им» (Фрейденберг О. М. Указ. соч. — С. 373, 378). Объясняя специфику такого рассказа, О. М. Фрейденберг прибегает к аналогии жертвенного обряда: «...Было известно, что Адонис

понимавшемуся как наиболее естественное основание родового единства. Слепление, как насильственное лишение связи с родом и общая травма рода, благодаря

«показу», обнародованию в «Повести», оборачивается коллективным «прозрением» — восстановлением нарушенной родовой связи.

умирал, но обряд показывал всякий раз заново это умирание в форме конкретного, на глазах у общины, умирания, в презенсе, воочию, так как не было понятия многократности. Рассказ представлял собой не обобщение, а некий конкретный образ, непосредственно передаваемый в его зрительном виде» (С. 269).