Юрий Писаренко
(Киев)

К ПОИСКУ СМЫСЛА ПОСМЕРТНОГО ОГРАБЛЕНИЯ ПРАВИТЕЛЕЙ

Данная публикация является своеобразным продолжением недавно написанной нами для журнала Ruthenica статьи, по-новому объясняющей летописный сюжет о потаении смерти князя Владимира 1015 г.[1]

Согласно летописному сообщению, «умре же [Владимир. – *Ю.П.*] на Берестовѣмь, и потаиша и, бѣ бо Святополкъ Кыевѣ»[2]. Той же ночью тело князя было тайно перевезено в Десятинную церковь[3]. Очевидно, тогда же Святополк официально занял киевский стол, после чего «съзва кыяны, и нача даяти имъ имѣнье»[4]. Утаивание смерти Владимира в связи с пребыванием Святополка в Киеве (возможно, под Киевом) мы понимаем не в том смысле, что она скрывалась от претендовавшего на занятие стола Бориса, находившегося в походе на печенегов, а в том, что присутствие Святополка позволило воспрепятствовать разграблению города, и в первую очередь – посмертному ограблению самого Владимира.

Обширный средневековый европейский материал о практике так называемого сполиирования – ограбления и оставления на произвол судьбы мертвых правителей – светских и церковных – был приведен в известной статье М. Бойцова. Им же упоминается пример из истории Руси, когда массовые грабежи были спровоцированы известием об убийстве Андрея Боголюбского (1175 г.)[5]. Феномен посмертного ограбления князей на Руси был затронут еще И. Фрояновым. Помимо грабежей после смерти Андрея, он упоминал о разграблении дворов его покойного отца, Юрия Долгорукого 1157 г. Ученый, очевидно, был первым из отечественных авторов, кто квалифицировал эти действия не исключительно как акты классовой борьбы, но и как проявления первобытной психологии[6].

Упомянутая статья М. Бойцова вызвала непродолжительную дискуссию между ним и А. Гуревичем, целью которой было выяснить глубинный смысл посмертных ограблений государей[7]. Но и сейчас этот вопрос, в значительной степени, остается открытым. Ученые так и не нашли точек соприкосновения, хотя нам показалось, что между их позициями нет существенных противоречий, и в дальнейшем сравнительный анализ их выводов может привести к положительному результату. Во всяком случае, А. Гуревич полностью поддержал мнение М. Бойцова, что, очевидно, не может быть монокаузального объяснения посмертных ограблений государей[8], добавив, что кроющиеся за этими случаями «некие повторяющиеся модели», очевидно, повторяются всякий раз особым образом[9].

Прежде, чем попытаться по-своему ответить, что означало посмертное ограбление правителей, сделаем одно замечание. Как западноевропейские, так и отечественные материалы говорят о грабеже не только мертвого монарха, но и его приближенных, личнозависимых людей, что само по себе, очевидно, свидетельствует о том, что в глазах народа их имущество также причислялось к господскому.

При разборе собственно феномена ограбления правителей первое, что может показаться, это то, что такого рода распространение богатства, как ограбление, родственно прижизненным раздачам добра и продовольствия, которыми особенно славился князь Владимир[10]. Третьим же случаем распределения добра, объединяющим эти два полюса, является раздача имущества покойного наследником, которая с одной стороны, как бы замещает грабеж, которого избежали, с другой – способствует установлению контактов вновь пришедшего на трон с подданными, по примеру обычных прижизненных раздач. Эти три явления в комплексе рассматривал, в частности, И. Фроянов[11].

Сходство между прижизненной раздачей и посмертным изъятием имущества, прежде всего, в том, что в обоих случаях как широкие народные массы, так и окружение «царя» знали, что традиция оба таких пути перехода богатств к народу признает законными. Но что эти случаи собой означали?

Прижизненные раздачи могут трактоваться по-разному. Можно, например, догадываться, что русский князь, как образ Солнца-Даждьбога, в особенности, если его самого в народе называли «Красно Солнышко», одаривая добром, выполнял миссию магической стимуляции жизненных сил подвластного населения. Мы знаем, в частности, из «Золотой ветви» Д. Фрэзера, что такая священная роль царя была наидревнейшей и, что в архаических культурах общество, претерпевающее природные катаклизмы, могло обвинить в них недостаточно эффективного царя и убить его, избрав на его место другого[12]. И эту черту возьмем на заметку, предполагая, что даже в проявлениях «нищелюбия» самодержца, подобного Владимиру, могла просвечивать функция, диктуемая общественной традицией.

С другой стороны, можно вспомнить известные выводы М. Мосса, А. Гуревича и других, что подобные одаривания, в частности – во время пиров, были средством расширения свободным человеком, либо правителем (конунгом) своего влияния, власти, социальных связей, хотя и в данном случае это расценивалось как его неписанная обязанность[13]. Оба приведенных случая проявления щедрости государя подчеркивают его социально-консолидирующую функцию, а само богатство заключает в себе семантику «социальной связи». Независимо от стремления главенствующего лица к единовластию, архаическое мировосприятие народа, на которое он, вынужденно, также опирался, видело в нем некое воплощение своего «коллективизма» во всей полноте жизненной силы, в том числе и достатка. В рамках этого мировоззрения богатство, в чьих бы руках оно временно ни оказалось, заведомо является общественным. Обладать богатством и принадлежать к обществу – роду, общине и «жить» – считалось одним и тем же. Соответственно, ни в одном обществе не дозволено ограбить или лишить жизни своего полноправного члена, тем более – вождя. Что же должно измениться для того, чтобы можно было безнаказанно посягнуть на имущество просто полноправного или же верховного лица в стране? Ответ может быть лишь один: для этого такой член общества должен предварительно утратить все свои права и оказаться вне закона.

Этнология демонстрирует, что обычный член традиционного общества, не совершивший никаких преступлений, тем не менее, в своей жизни переживает периоды отверженности – во время так называемых пороговых (лиминальных) ситуаций – перемены места, состояния, социальной позиции и возраста. В наиболее известных примерах – это рождение, достижение социальной зрелости, брак, отцовство или материнство, повышение общественного положения, профессиональная специализация, смерть[14]. Когда переживающее очередной жизненный перелом лицо утрачивает прежний статус, а новый еще не обрело, оно на какое-то, строго определенное в этом обществе, время оказывается вне закона и к нему относятся как к «нечистому» существу, лишенному всех прав. Так, согласно одному из примеров, приводимому В. Тэрнером, во время обряда вступления в должность верховного вождя у ндембу (Замбия), избранный вначале удаляется за милю от деревни, где, живя в специальном шалаше, «умирает» в качестве рядового члена общества[15]. При этом «в ночь накануне вступления в должность вождь – просто как раб» (ndung'u)[16], то есть подвергается всевозможным унижениям со стороны прежних соплеменников и будущих подданных. В. Тэрнер отмечал, что это напоминает момент коронации папы римского, когда его именуют «servus servorum Dei» (раб рабов Божьих)[17]. В связи с избранной нами темой, касающейся смерти, обратим внимание, что в лиминальных ситуациях бесправию иницианта предшествует символическая «смерть», что, очевидно, указывает на такое же положение только-что в действительности умершего лица.

Возвращаясь к рассмотренной нами ситуации смерти князя Владимира, хотим разобраться в

том, каким же мог быть статус умершего, но еще не погребенного князя в глазах киевлян, если бы они узнали об этой смерти сразу же ?

Согласно этнографическим данным, в частности, касающимся восточнославянской территории, отношение к умершему (также, как и к новорожденному) характеризовал страх, а его самого воспринимали как «нечистого». От его вредного (но непонятного нам) влияния всячески пытались себя обезопасить[18].

Характерно, что боязнь, в позднее время относившаяся к так называемым заложным покойникам, то есть к умершим неестественной или внезапной смертью, в древности распространялась вообще на любого умершего и, в первую очередь, боялись его тела, трупа, который якобы представлял собой некоего «живого мертвеца», опасного для живых коварными, мстительными действиями[19]. Очевидно, на обычай предохранения от возвращения покойника (образа Смерти) указывает и странный вынос из терема тела Владимира: «межю двемя клѣтми проимавше помость, обертѣвше в коверъ и, ужи свѣсиша на землю...»[20].

Естественно, что если речь идет о страхе, недоверии, подозрении, то такое лицо уже является «чужим», а значит, выбыло из числа членов «своего», понятного и предсказуемого общества. Смерть объективно разрывает социальные связи человека, что подтверждается опасливым отношением к мертвому, а по его примеру – и к любому пограничному существу, не имеющему каких-либо прав. Одним из этих прав было право собственности, которого, как находим у В. Тэрнера, были лишены лиминальные существа[21]. По нашему мнению, именно с такой утратой прав и связанной с ней потерей имущества встречаемся в случаях раздевания, ограбления и оставления без присмотра тел светских и церковных правителей. Их имущество подвергалось хаотичному разделу между членами общества, временно утратившего структуру и, по существу, вернувшегося в первобытное состояние. Эта модель общности, водварявшаяся в лиминальный период, была названа В. Тэрнером «communitas»[22].

В свою очередь, это несомненно свидетельствует о том, что оборотная сторона власти вождя или церковного иерарха это то, что он сам выполняет общественную повинность. Согласно А. Хазанову, «совокупный прибавочный продукт, отчуждающийся в самых различных формах в пользу вождей и предводителей, рассматривается не только как компенсация за отправление общественно полезной функции управления, но и как своего рода общественный фонд, расходование которого должно производиться в интересах всего коллектива»[23]. Приводимый этим же автором пример заинтересовал И. Фроянова, также решавшего вопрос о смысле предсмертных раздач богатств русскими князьями или об их посмертном разграблении[24]. У южноафриканских скотоводов – банту «вождь не имеет ничего своего, все, чем он владеет, принадлежит племени»[25]. Аналогичны данные, почерпнутые в практике индейцев-коневодов. Иногда общинники, узнав о смерти богатого индейца, бросались к его табуну и захватывали лучших коней, пренебрегая завещанием умершего и ничего не оставляя жене и детям. В особенности, это могло касаться имущества скупых богачей[26]. В случае же более цивилизованного раздела собственности умершего обязанности распределения лошадей стада между его родственниками брал на себя старший сын. При этом не мог быть обойден даже самый дальний родич. В противном случае тот самовольно мог захватить любую лошадь из табуна умершего[27].

Очевидно, с той же концепцией, согласно которой, право владения было имманентно присуще всему роду, тогда как отдельный его член распоряжался частью родовой собственности только временно, сталкиваемся в хорошо известном русском примере. Это – обладание землями Руси княжеским братским родом или так называемый «сюзеренитет Рюриковичей над Русью» X-XI вв. Согласно существовавшему в рамках родового сюзеренитета порядку, удел какого-либо князя после его смерти возвращался во владение рода, а не переходил по наследству к сыну[28].

В рамках родового сознания, человек, в силу смерти – действительной или условной (символической) – теряя социальные связи (первоначально – родство), терял и право на владение имуществом, символизировавшее эти связи и само бывшее разновидностью социальности. Роду возвращалось родовое.

Итак, правитель умер. Все почести будут ему отданы позднее, при погребении. Тогда непредсказуемый, опасный труп превратится в предка, а в земной жизни его заменит новый властитель. Период между смертью первого и его погребением, которое приведет на трон его последователя, – время хаоса для подданных и страны. Как следует из рассказа Р. Каюа, на островах Фиджи смерть вождя обычно влекла за собой разбои и грабежи, которые могли продолжаться до тех пор, пока тело умершего полностью не разложилось и остался лишь его «наиболее твердый, чистый и нетленный скелет». Для избежания хаоса высокопоставленные лица пытались скрыть смерть вождя, а если племена, в надежде пограбить, справлялись о том, не умер ли он, им отвечали, что его тело уже разложилось, и тогда племена разочарованно, но покорно, расходились по домам[29]. Естественно, для того, чтобы в такую версию поверили, труп нужно было надежно скрыть от окружающих и похоронить. В противном же случае именно сам вид трупа вождя стал бы сигналом для грабежей. Внимательно читая текст летописной статьи 1015 г., находим, что приближенные Владимира не просто «утаили смерть его», как сказано в переводе[30], но «потаиша и»[31], то есть скрыли его самого, его тело. Из этого, прежде всего, следует, что обычно правитель (князь) был обязан держаться в поле зрения народа, себя демонстировать. Несомненно, прав был В. Гюго, когда писал: «Заставить толпу рассматривать вас – значит совершить акт власти»[32].

Последнее замечание послужит нам преамбулой для ответа на следующий вопрос: какое же наиболее существенное отличие трупа от живого перечеркивало прежнее почтение к вождю? Кажется, ответ на этот вопрос подсказывает сама летописная статья 1015 г. Дважды в ней звучит мотив отдаления тела Владимира, по-существу – его «невидимости». Тело князя скрывают, то есть делают *невидимым* для народа, в свою очередь, для тела (как для «живого мертвеца») делают *невидимым* порог родного дома – дворца, так как выносят его не через дверь, а через специально сделанный пролом[33]. Здесь – даже обоюдная невидимость: труп «не видит» порога, а порог – трупа. Анализируя волшебные сказки, В. Пропп показал, что в сюжетах, где присутствует взаимная невидимость героев, отражена ситуация столкновения представителей мира живых и мира мертвых, здесь «живые не видят мертвых точно также, как мертвые не видят живых»[34]. Следовательно, «видимость» и «способность видеть» характеризует представителя «своего мира». Слепота – это, будто, обратное, перевернутое, скрытое зрение, означающее принадлежность к «чужому», «иному», главным образом – загробному миру, и свойственна она как мертвому, которого зачастую называют «жмурук», так и своего рода живому мертвецу – человеку, лишенному зрения. Иногда «слепыми» или «слепородами» могли называть и чужаков, инородцев[35].

Заключение о том, что именно возможность зрительного общения с человеком в древности символизировала его социальность, перекликается с выводом Н.В. Калачова о том, что «по первоначальным понятиям славян жить (гоить) в смысле общественного бытия, значило находиться постоянно в роде, как неотдельный член его, оставаться навсегда вместе со своими родичами»[36], то есть, нужно понимать, прежде всего – пребывать с ними в визуальном контакте. Отторжение от рода предполагало исход с родовой территории[37], а значит – уход из зоны видимости рода, что, в свою очередь, означало и слепоту изгоя в отношении бывших сородичей. «Свой» живет всегда с родом. Потерять контакт со «своими» не удаляясь территориально, можно или ослепнув или умерев[38].

В свое время мы показали, что «зрение», согласно архаическому мировосприятию, это важнейшая предпосылка социальности, как в смысле связей человека с другими членами общества

(«родства»), так и в смысле его владения[39]. Для древнего человека «владеть» имуществом, скотом и т. п. означало их «видеть». Так, для оленевода-юрака или казаха-коневода, владеющих многотысячными стадами и табунами, оказывается неприемлемым предложение продать хотя бы одну из голов своего стада европейцу, потому что спрятанных денег не видно, а олени или лошади пасутся и хозяин смотрит на них[40]. Вспомним, что в примерах, приводимых И. Фрояновым, после смерти богатого коневода его табунами безраздельно завладевает род, вероятно, потому, что умерев, он перестал свои табуны видеть, а зрительная картина пасущихся масс животных заведомо является принадлежностью рода, будто его образным воплощением. Это напоминает адыгскую пословицу: «И глаз, и душа взяты в долг»[41].

В глубокой древности функция «видения» (или «зрение», «глаза») приобрела семантику «социального в человеке» – индикатора его включенности в окружающий мир, факта его существования, наиболее распространенным проявлением чего явились его «собственнические отношения»[42].

В связи с предположением о том, что, переставая видеть, человек терял право на владение, нельзя не вспомнить пример с лишением глаз князя Василька Теребовльского 1097 г. Напомним, что Владимир Мономах представил это ослепление как травму всего княжеского рода, поскольку «зрение», собственно, и символизировало «родство». Противная же сторона – Давыд и Святополк – какраз и пытались в символе ослепления передать отторжение от рода преступника, его «изгойство». Из равноправного представителя княжеского рода – «светлого» князя, он превращался в бесправного «темного» «живого мертвеца», равного изгою или рабу. На момент съезда в Уветичах, когда в политической игре Мономаха образ Василька уже сыграл свою роль, его физическое состояние не оставляло иллюзий, лишая его владельческих прав. Уветичский съезд не нашел нужным выделять калеке отдельную волость и дал 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 с?дита, аще ли ни, – да пусти Василка с?мо, да его кормим сд?»[43]. Можно предположить, что сигналом к ограблению правителей, обличавшим их новое, бесправное положение, была именно наступавшая со смертью незрячесть, а значит и потеря ими связи с материальным, социальным миром.

В случае с князем Владимиром неприятных последствий удалось избежать: ночь, сама уподоблявшаяся «темноте-смерти», позволила предотвратить возможный шок масс от созерцания внезапно угасшего лица «ласкова» Солнце-князя, перевезти бренное тело к месту упокоения и защитить город от разгула стихии.

---

[1] *Писаренко Ю.* Почему «потаиша» смерть князя Владимира (К летописной статье 1015 г.). – В печати.
[2] Повесть временных лет. – М.-Л., 1950. – Ч. 1. – С. 89.
[3] Там же. – С. 89.
[4] Там же. – С. 90.
[5] *Бойцов М.А.* Ограбление мертвых государей как всеобщее увлечение // Казус 2002. – М., 2002. – Вып.4. – С. 178.
[6] *Фроянов И.Я.* Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. – Л., 1980. – С. 144-145.
[7] *Гуревич А.Я.* «Время вывихнулось»: поругание умершего правителя // Одиссей. Человек в истории. – 2003. – М., 2003. – С. 221-241; *Бойцов М.А.* «Вывихи времен» и сопротивление источников. Ответ А.Я. Гуревичу // Там же. – С. 241-250; *Гуревич А.Я.* Конец Света или карнавал? Ответ М.А. Бойцову // Там же. – С. 250-255.
[8] *Бойцов М.А.* «Вывихи времен» и сопротивление источников. – С. 242.
[9] *Гуревич А.Я.* Конец Света или карнавал? – С. 251.
[10] ПВЛ. – Ч. I. – С. 86.
[11] *Фроянов И.Я.* Киевская Русь. – С. 143-145.
[12] *Фрэзер Д.Д.* Золотая ветвь. – М., 1983. – С. 254 и др.
[13] *Гуревич А.Я.* Проблемы генезиса феодализма в Западной Европе. – М., 1970. – С. 67, 77-82 и др.

[14] *Ван Геннеп А.* Обряды перехода. – М., 2002. – С. 9 и др.; Тэрнер В. Символ и ритуал. – М., 1983. – С. 168.
[15] *Тэрнер В.* Символ и ритуал. – С. 173.
[16] Там же. – С. 175.
[17] Там же. – С. 175.
[18] *Еремина В.И.* Ритуал и фольклор. – Л., 1991. – С. 40-54.
[19] Там же. – С. 41; Семенов Ю. И. Как возникло человечество. – М., 1966. – С. 392-402.
[20] ПВЛ. – Ч. I. – С. 89.
[21] *Тэрнер В.* Символ и ритуал. – С. 179.
[22] Там же. – С. 170.
[23] *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. – М., 1975. – С. 184.
[24] *Фроянов И.Я.* Киевская Русь. – С. 145.
В особенности впечатляет приводимый автором летописный эпизод о предсмертном раздаривании князем Владимиром Васильковичем, который «розда убогим имение свое, все золото и серебро, и камение дорогое, и поясы золотыи отца своего и серебрянье, и свое, иже бяше по отци своемъ стяжал, все розда. И блюда великаа сребрянаа и кубькы золотые и серебряные сам перед своима очима поби и полья в гривны, и мониста великая золотая бабы своеи и матери своеи все полья и розъсла милостыню по всеи земли, и стада роздая убогым людем, у кого то конии нѣтуть...». – См.: Ипатьевская летопись. (Полное собрание русских летописей. Том второй.). – 2-е изд. – М., 2001. – Стб. 914.
[25] *Хазанов А.М.* Социальная история скифов. – С. 184.
[26] *Аверкиева Ю.П.* Индейцы Северной Америки. – М., 1974. – С. 266; См. также: Фроянов И. Я. Киевская Русь. С. 145.
[27] *Аверкиева Ю.П.* Индейцы Северной Америки. – С. 266.
[28] *Толочко А.П.* Князь в Древней Руси: власть, собственность, идеология. – К., 1992. – С. 24-25.
[29] *Каюа Р.* Людина та сакральне. – К., 2003. – С. 148-149.
[30] ПВЛ. – Ч. I. – С. 288.
[31] Там же. – С. 89.
[32] *Московичи С.* Век толп. – М., 1996. – С. 416;
Ср. наблюдение А. Толочко о том, что посмертные ритуальные раздачи княжеского «добра» выступали именно как «показывание» милости. – См.: *Толочко О.* Образ держави і культ володаря в давній Русі // Mediaevalia Ucrainica: ментальність та історія ідей. – К., 1994. – Т. III. – С. 33.
[33] Ср. соображения А. Котляревского по поводу обращения с телом Владимира:«Мы имеем основания видеть здесь особый погребальный обычай, по которому усопшего выносили не дверью, но разнимали помост и в отверстие опускали тело. Такой обычай сохранился и доселе у племен немецких и славянских... мертвец, отошедший из царства жизни, не должен выходить тем же путем, который служит для прихода и ухода живых, смерть не должна знать семейного порога и двери, открывающейся лишь для родных и друзей». – *Котляревский А.О.* погребальных обычаях языческих славян. – М., 1868. – С. 124, см. также С. 219.
[34] *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1986. – С. 72.
[35] *Потебня А.А.* Этимологические заметки // Русский филологический вестник. – Варшава., 1880. – Т. IV. – № 3-4. – С. 168 и далее.
[36] *Калачов Н.В.* О значении изгоев и состоянии изгойства в Древней Руси // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, издаваемый Ник. Калачовым. – СПб., 1876. – Кн. I. – С. 56.
[37] Там же. – С. 56.
[38] Ср. выводы В.Л. Голубева. – См.: «...Процесс умирания человека сопровождается целым рядом объективно наблюдаемых признаков... Однако наиболее выразительные изменения претерпевают глаза. <...> Опытный врач устанавливает смерть, глядя в глаза умершему. При умирании глаза перестают быть „живым" местом на лице. В них „гаснет свет живой души". Таким образом, взгляд, как акт невербальных коммуникаций, является инструментом или своеобразным каналом, поддерживающим духовное общение людей». – *Голубев В.Л.* Феномен общения «глаза в глаза» (психологические и лингвистические аспекты) // Телесность человека: междисциплинарные исследования. – М., 1990. – С. 64.
[39] *Писаренко Ю.Г.* Договір „зірін" у Лукіана Самосатського. Семіотичний аналіз // Східний світ. К., 2004. – Вип. 2. – С. 68-77.
[40] *Максимов А.Н.* Скотоводство малокультурных народов // Ученые записки Института истории. – М., 1927. – Т. II. – С. 5, 7.
[41] *Шенкао М.А.* Смерть как социокультурный феномен. – К.-М., 2003. – С. 53.
[42] *Писаренко Ю.Г.* Договір „зірін" у Лукіана Самосатського.– С. 75.
[43] ПВЛ. – Ч. I. – С. 181; См.: *Писаренко Ю.* Ослепление Василька Теребовльского (1097 г.). Мифологический подтекст // Соціум. Альманах соціальної історії. – К., 2003. – Вип. 3. – С. 179-196.