**ОБЫДЕННЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ОБ ОБЩЕСТВЕ: СОЦИАЛЬНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ, ВЛАСТЬ.**

В «высокой» книжной культуре Древней Руси культивировалось особое общество. Носителями этих представлений могли быть только образованные, начитанные люди. Вряд ли требует доказательства, что и некнижное население, «простецы», не делавшие размышления своей профессией, тоже как-то представляли себе общество, в котором жили. Понятно, что представления эти должны отличаться от книжных, и, прежде всего, тем, что разработкой их специально никто не занимался, они складывались стихийно. Поэтому они не имеют стройности и завершенности теоретически отточенных концепций. Вместе с тем по широте охвата они гораздо значительней специально сконструированных идей, т.к. жизнь, так или иначе, непроизвольно находит отражение в сознании во всех своих проявлениях. В противоположность «книжным» представлениям, мы будем называть их условно «обыденными». Значение обыденных представлений выходит далеко за рамки просто представлений необразованной массы. Им не чужды все слои общества, в том числе и интеллектуалы. В отличие от специально развиваемых теорий, эти представления присутствуют в сознании людей незаметно для них самих. Как некий фон, как «то, что само собой разумеется», как набор неосознанных автоматизмов мысли, усвоенный в раннем детстве, вместе с языком, привычками, традиционными понятиями. Т.о. предметом нашего рассмотрения в настоящем очерке станет сфера ментальности, социальной психологии.

Являясь глубинным слоем психологической организации социума, ментальность во многих своих чертах является общей для всего народа. Воззрения ученого монаха-летописца и простого землепашца или ремесленника XI - XIII вв., конечно, очень разнятся. Но при всем при том они современники. Следовательно, есть такие материи, которые они представляют себе примерно одинаково. Ведь говорят они на одном языке, живут в одной волости. Кроме того, и монах-книгочей не с рождения стал таковым. Был он когда-то и маленьким, не умел читать, впитывал информацию о мире из разговоров старших, из сказок, былин, которые слушал и маленький князь, и маленький холоп. Да и во взрослой жизни не все приходило в его голову из книг, он наблюдал за жизнью, усваивал правила поведения, сложившиеся в обществе, старался найти свое место в мире. Таким образом, повседневные общенародные представления входили в его сознание более основательно и глубоко, чем прочитанное в книгах. Естественно, в процессе «учения книжного» многие изначальные представления будут заменены литературными, но не все. Многое сохранится нетронутым. Многое только наденет маску нового, из под которой будут видны черты привычных простонародных понятий. Так, например, в летописании средневековый автор, при всем желании не мог придерживаться только идей византийской историософии, сама описываемая действительность диктовала свои правила. Подспудное, отличающееся от теоретического понимание общественного устройства постоянно обнаруживается в поступках героев, суждениях, словоупотреблении.

Для выявления повседневных представлений необходимо изменить ракурс рассмотрения источников. Если в предыдущей главе наше внимание было сосредоточено на том, что древнерусский книжник намеренно сообщал читателю, то теперь нас будут интересовать моменты, которые были включены в повествование не специально. Обмолвки, общий строй мысли, терминология, сам язык, в рамках которого осуществлялся мыслительный процесс. С их помощью мы попытаемся проникнуть в глубинные уровни общественного сознания, представить обычную, повседневную картину мира человека Древней Руси.

Представления о социальной стратификации. Одной из самых существенных сторон картины мира являются представления о социальной стратификации. Структура древнерусского общества неоднократно привлекала внимание исследователей. Как было отмечено, в процессе работы ученые не раз касались того, как сам средневековый человек воспринимал современное ему общество. Однако делалось это вскользь. Далеко не всегда существовало понимание того, что объективное деление общества на группы и представления об этом делении людей, общество составляющих, - разные вещи. Специальных работ на эту тему в отечественной историографии нет. Между тем, изучение представлений о социальной стратификации чрезвычайно важно как для понимания специфики древнерусского общественного сознания, так и для поисков новых путей разрешения старых проблем социальной и политической истории.

В отличие от идеологов западного средневековья, строение общества не стало предметом специальных размышлений для русских книжников. Поэтому мы вынуждены прибегать к косвенным указаниям, встречающимся в обширном комплексе источников.

В «Поучении философа, епископа белгородского» против пьянства, автором которого считают Григория, жившего в XII веке, читаем следующее обращение к пастве: «Придите вси мужи вкупе и жены, попови и людье, и мниси, и бельци, богати и убозни, домашни и пришельци...». Значение этого обращения понятно: «Всем, всем, всем». Как видим, епископ структурирует общество при помощи бинарных оппозиций: мужи - жены, попы - люди (светские), белое духовенство - черное, богатые - бедные, местные жители - пришлые. Для Григория люди делятся по половому признаку, по их отношению к церковной организации, по имущественному положению, по их положению относительно городской общины.

Другое дело - противопоставление духовенства мирянам. Несмотря на то, что формально оно сохраняется и по сей день, современному человеку трудно представить настоящие масштабы, который имело это деление в средние века. Вряд ли кому сегодня придет в голову сегодня так делить людей. Другое дело в Древней Руси. Обилие монастырей и храмов делало различия между образом жизни духовенства и мирян зримым и ощущаемым каждый день. Церковная организация была настолько основательно включена в жизнь общества (не столько, правда, на мировоззренческом, сколько на бытовом уровне), что упоминание пар духовенство - миряне и монахи - «бельцы» сразу после мужчин и женщин весьма характерно.

Не менее значимым для древнерусского сознания является противопоставление богатых и бедных. Оппозиция эта имела место и в западной Европе. Наряду с противопоставлением «клирик - мирянин», она появилась в раннем средневековье, и может считаться одной из основных.

Противопоставление «домашнии - пришельци» восходит к возникшему, по видимому, вместе с самим родом человеческим противопоставлением свои - чужие. Следует отметить, что в обращении Григория реальное противопоставление снято, ведь о в равной степени обращается и к тем и к другим. Сделано это для того, чтобы подчеркнуть общий смысл фразы, указывающей на то, что епископ обращается ко всем людям без исключения.

В приведенном отрывке непонятно отсутствие в схеме ожидаемого упоминания деления на рабов и свободных, которое мы привычно считаем одним из самых характерных для эпохи раннего средневековья. Возникает вопрос - почему в это обращение, претендующие, как кажется, на то, чтобы исчерпать все значительные «классификации» игнорирует деление по принципу личной свободы? Возможный ответ мы находим в летописном рассказе о крещении киевлян. Князь Владимир тоже обращается ко «всем, всем, всем»: «Аще не обрящется кто заутра на реце, богатъ ли убогъ, или нищь, или работенъ - противникъ мне да будеть». Богатый здесь противопоставлен одновременно и бедняку и рабу. Несмотря на то, что в фразе использованы четыре термина, общий ее строй, тем не менее, остается двучленным: с одной стороны богатый - с другой «убогъ, или нищь, или работенъ». Т.о. имущественное благополучие противопоставляется социальному неблагополучию в любой его форме - будь то бедность или рабское состояние. По-видимому, представление о социальной неполноценности в древней Руси достаточно серьезно отличалось от привычных нам хрестоматийных форм, ведущих свое происхождение из античной эпохи. А.Я.Гуревич отмечает, что четкая оппозиция «раб - свободный» доставшаяся странам Западной Европы в наследство от римского права постепенно сменилась там размытостью границ между этими двумя понятиями и социально-правовой пестротой. В Киевской Руси, где античное наследие имело гораздо меньшее влияние, а римское право и вовсе было неизвестно, такую социально-правовую пестроту мы можем констатировать с самого начала. Противостояние «раб - свободный» в классическом виде было не свойственно мышлению древнерусского человека. Как видно из приведенных отрывков, оно не имело значения самостоятельного принципа, а выступало в комплексе с другими критериями - имущественным, происхождения, составлявшими в конечном итоге характерную для общины оппозицию полноправный - неполноправный (ущербный, «убогый»). Свобода и зависимость не мыслились абсолютными, но были присущи людям в той или иной мере. Отсюда обилие социальных терминов, описывающих положение человека подчас в несовместимых плоскостях. Без четкого разделения использовались термины, относящиеся к имущественному статусу, политическому положению, профессии и пр. Особенность эта была подмечена еще В.И. Сергеевичем, который писал, что «наша древняя терминология не отличается большой определенностью; одно и то же слово нередко употреблялось у нас в разных смыслах». Ни одному исследователю не удалось проследить бесспорно логику их употребления. Из этого, конечно, не следует, что логики не было, но то, что она отличалась от современной - это бесспорно.

Что мы можем сказать об этой логике? Прежде всего, то, что в рассуждении не соблюдался закон, требующий употреблять в делении понятий только одно основание, а также ряд других правил формальной логики: не соблюдалось требование соразмерности, члены деления не всегда взаимоисключали друг друга и т.д. Это, скорее не логическое деление, а группировка, подчиняющаяся не законам формальной логики, а практической житейской необходимости. Подобная группировка в принципе знакома и современному человеку. Так, например, в магазине, продающем одежду, обычно существуют отделы мужской, женской и детской одежды. Если рассуждать формально логически, можно сделать нелепый вывод, что дети не имеют пола, но в обыденной жизни нас это не смущает. В средневековом сознании подобные нестрогие логические связи были очень распространены. Об этом часто забывают исследователи, обращающиеся со средневековым материалом так, будто все в нем непременно должно подчинятся строгим правилам современной научной мысли.

Другая важная черта логики формирования образа общества в древнерусском общественном сознании - использование двухчастных пар-схем, бинарных оппозиций. «Духовенство - миряне», «мужчины - женщины», «богатые - бедные». В западной Европе в XI веке получает распространение теория о трехчастном строении общества. Всестороннее развитее она нашла в трудах епископов Адальберона Ланского и Герарда Камбрезийского. Согласно этой теории «богоустановленное общество, составлявшее в известном смысле " единое тело" - христианскую церковь, разделялось в действительности на три категории, так называемые ордо: один составляли те, кто молились - духовенство (oratores), другой - те, кто защищали с оружием в руках церковь, - воины (bellatores); наконец " трудящиеся" - те, кто пахали землю (laboratores)». По мнению этнолога Ж. Дюмезиля такой способ структурирования имеет глубокие корни в древнем мировоззрении всех индоевропейских народов. М.В.Попович обнаружил следы трехчастности в славянской мифологии, связанной с идеей мирового дерева. Однако имеющийся материал не позволяет говорить о влиянии ее на представления о строении общества. Господствующим структурирующим приемом являлось все же парное противопоставление. Ничего похожего на указанную троичную схему не появилось на Руси еще и по тому, что в этой схеме группы выделялись по принципу исполняемой ими общественной функции. Задача крестьянина - обрабатывать землю для рыцаря и священника, священник заботится о душах рыцаря и крестьянина, а рыцарь защищает крестьянина и священника от врагов. В сознании человека киевской эпохи такое разделение едва ли было возможно. В древнерусском обществе к XI - XII вв. не сложилось еще групп с постоянно определенными функциями. Защиту от внешних врагов осуществлял весь народ, т.е. практически те же люди, которые занимались крестьянским трудом. Носителем религиозного авторитета, как мы увидим в дальнейшем, выступал, особенно на начальном этапе, в большей мере князь. Видеть в церковной организации заступницу перед богом значительная часть народа, не порвавшая до конца с язычеством, не могла. Конечно, некоторые элементы функционального членения имели место, но уровень развития не позволял им выдвинуться в качестве определяющих.

Указанные особенности социальной логики, особенно отсутствие единого критерия выделения групп, свойственны обществам, находящимся на переходном этапе развития и не имеющим в силу этого устоявшейся структуры. Отсутствие устоявшейся структуры проявляется и в уже отмеченной нами нечеткости терминологии, и в отсутствии государственного закрепления имевшихся социальных групп. Лучше всего эта особенность древнерусского общества выражена В.И.Сергеевичем: «Древняя Русь не знала сословий. Они народились только в московскую эпоху; во времена предшествовавшие можно наблюдать лишь слабые их зародыши. До образования Московского государства все население русских княжений, с точки зрения права, представляло единообразную массу, разные слои которого отличались один от другого достоинством, а не правами и обязанностями. Сословных различий, привязывающих известные классы общества к известным занятиям, еще не было: от князя до последнего свободного всякий мог быть воином, чиновником, иметь поземельную собственность, заниматься торговлей, промыслами. Каждый имел право на все, но одному удавалось больше, чем другому, а потому он и выделялся как человек " лучший" ; кто оставался позади всех, тот характеризовался эпитетом " меньшего" человека. Таким образом, возникла целая лестница качественных различий одного и того же рода свободных людей. Ступеньки этой лестницы не были замкнуты: по мере улучшения фактической обстановки, человек сам собою поднимался на следующую ступень и наоборот». Мы позволили себе столь обширную цитату потому, что помимо утверждения независимости социальной стратификации от государства, В.И.Сергеевич высказывает весьма ценное соображение по вопросу, сложность которого была отмечена нами выше. А именно по поводу основ структурирования или критериев деления древнерусского общества. Как было уже сказано, единого критерия не существовало, определить его невозможно. Но понять господствующий принцип, «философию» их подбора, который существовал в древнерусском общественном сознании вполне можно. Социальные группы отличались одна от другой достоинством. При всем разнообразии это критерии качественные. Т.е. неформальные, наглядные для восприятия. Фактически та же особенность средневековой ментальности нашла отражение в теории «исторических типов» В.О.Ключевского. В лекции, прочитанной в Училище живописи и ваяния «О взгляде художника на обстановку и убор изображаемого им лица» ученый показывает как тесно социальное положение человека было связано с образом жизни, бытом, одеждой. «Внешними признаками резко отмечались и различались целые классы людей, общественные состояния». Естественно, одежда и быт сами по себе критериями не являются, это лишь маркировка. Но сам факт, что для того, чтобы «отмечать» социальные группы был выбран внешний признак, уже о многом говорит. К качественным, неформальным критериям можно отнести, например, богатство, происхождение, место жительства, профессию и пр. Социальные группы выделялись (группировались) по одному или сразу нескольким критериям.

Как было уже замечено, одной из самых древних, распространенных и устойчивых конструкций в человеческой психике является противопоставление «свои - чужие». Это бинарная оппозиция, при помощи которой новорожденный ребенок производит первую ориентацию в мире, а первобытный человек в далекой древности сделал первый шаг к развитию сознания. Она и сегодня продолжает оставаться определяющей в социальном мировоззрении. В древнерусском обществе с данным противопоставлением теснее всего оказался связан термин «люди». «Люди» - это земледельческое, ремесленное и торговое население земель-волостей, основная масса свободного населения, как городского, так и сельского. Слово «людинъ» происходит от корня \* leudh- - " расти" , при помощи которого древние индоевропейские общности обозначали сферу «своего», «свободного», противопоставляя ее сфере «чужого» и «враждебного». В памятниках древнерусской письменности область значений этого слова находится примерно в том же русле. В.В. Колесов определяет его смысловую нагрузку в русском языке X - XIII века следующим образом: «Люди - самостоятельные, способные к какому-либо делу мужи, свободные и " свои" , объединенные общим вождем и предприятием, подвластные светскому закону». По лингвистическим данным представление о «людях», «своих» было тесно связано с понятиями «свобода», «собственность» и «община». Слова «свой», «свобода», «собственность» этимологически восходят к возвратному или притяжательному местоимению \* swos-, относящемуся к любому члену данного коллектива и выражающему взаимно-возвратные отношения; и являются, таким образом, однокоренными. Если представить себе мировоззрение общинника, взглянуть на мир его глазами, то свободным для него будет, прежде всего, «свой». «Чужой» в замкнутый общинный мир мог попасть в виде путника или пленного раба - он не свой, своих лишен, ничего не имеет, в том числе имущества и прав, и, следовательно, он не «свободен» в пределах данной общины. Т.е. «свободный» - имеющий «своих», имеющий часть в «собине» - коллективной собственности, следовательно, полноправный член общины. Противопоставление «своих» как людей всем остальным имеет многочисленные этнографические параллели. Самоназвание многих народов именно так и переводится - «люди». На Руси развитие этого понятия пошло по другому пути. Он не превратился в этноним, а стал названием наиболее многочисленной социальной группы. Со временем он стал применяться для обозначения не только своих «своих», но и чужих. Т.е. киевлянин, например, мог сказать не только «люди киевские», но и «люди новгородские».

Как было показано И.Я.Фрояновым, термин «люди» охватывал как городское, так и сельское население волости. В политическом и экономическом смыслах оно предстает нерасчлененным. Это закономерно, т.к. повседневная деятельность, имущественное и правовое положение были едины. И те, и другие обладали одинаковым правом участвовать в вече, и совместно выступали в ополчении. Однако, несмотря на отсутствие формально-юридических различий, разница между городом и деревней все же давала себя знать. Городские жители считались (и, наверно, в действительности были) более культурно развитыми. Деревенский житель оказывался в массе своей попроще. Преподобный Спиридон, много лет добросовестно выпекавший просвирки в монастырской пекарне, приведен автором Киево-Печерского патерика в качестве примера святой простой души, не имеющей ни лести не лукавства «въ серьдци». Он «бяше невежа словом», хотя и не разумом. Причина столь привлекательной простоты указана ученым книжником совершенно определенно: «не от града прииде в чернечество, но от некого села». О некоторой культурной консервативности сельских жителей свидетельствует археологический материал. Так, например, древний обычай хоронить в курганах дольше держался в деревне - там и в XI - XII вв. исполняли старый языческий обряд, в то время, как городское население погребало умерших на новых христианских кладбищах.

Благодаря тому что «люди» составляли основную часть населения Древней Руси, мировоззрение свободного полноправного общинника задавало тон всему общественному сознанию эпохи. Положение этой социальной категории мыслилось как усредненное, как некая точка отсчета, относительно которой определялись «лутшие» и «убогие». Проявлялось это влияние и в иных областях. Например, в отношении к труду. Рядовое свободное людство как правило вело трудовой образ жизни, поэтому социальная оценка труда на Руси XI - XIII веков была высокой. В целом выше, чем в западной Европе, где отношение к крестьянскому труду было двойственным, и понимание важности крестьянского труда часто соседствовало с крайне презрительным отношением к нему. На Руси ничего подобного не наблюдается, напротив, в Изборнике 1076 года сказано: «Любяй дело бес печали перебываеть». В «Поучении» Владимир Мономах представляет труд вообще как одну из основных добродетелей, а лень - один из основных пороков. Образы сельского труда использовались древнерусскими писателями для изображения самых возвышенных материй, таких, например как христианизация Руси: «якоже бо се некто замлю разорить, другыи же насееть, ини же пожинають и ядять пищу бескудну, тако и сь – отець бо сего Володимеръ землю взора и умягчи, рекше крещениемь просветивъ, сь же насея книжными словесы сердца верных людий, а мы пожинаемъ, ученье приемлюще книжное». Отличие ощущается и в языке. В западной Европе термины, обозначающие земледельческий сельский труд (rusticatio - деревенская жизнь, сельский труд, земледелие) и невежество, необразованность, неотесанность, приниженность (rusticitas) - оказываются синонимами. В древнерусском языке такого нет. Негативный оттенок приобретали термины, обозначавшие социальное неполноправие. Например, «смерд» - прямой связи с сельскохозяйственным трудом этой категории нет. Волхвы, морочившие в 1071 году население Ростовской области тоже названы «смердами». В то же время земледелие и иной производительный труд никак не бросали тень на свободное население, которое, как было сказано, именовалось «люди». Такое положение сохраняется и в более поздний период. В XIV веке появляются «страдники» - зависимое население, работавшее на барской запашке. «Страда», «страдать» - однокоренные слова. «Страдать» - и " работать" и " мучиться" одновременно. Но пренебрежения опять же нет, скорее сочувствие. Кроме того, это тоже социально неполноценная категория. Свободное население называлось нейтрально и достойно - «крестьяне», т.е., фактически, христиане. Те же ценностные установки видим мы в русском эпосе. В былинах, проникнутых героическим духом и военными идеалами отношение к крестьянству, тем не менее, очень уважительное. Более того, все самые сильные русские богатыри - крестьяне по происхождению. Илья Муромец, третируемый сначала как «мужищина-деревенщина» оказывается впоследствии старшим братом всем богатырям. Столь же уважительное отношение к крестьянству видно и в сюжетах о Микуле Селяниновиче: то он пашет сохой, которую не может сдвинуть с места вся дружина Вольги Всеславича; то идет, легко перекидывая с плеча на плечо сумочку с «тягой земной», которую богатырь-исполин Святогор не только поднять не может, но даже с места сдвинуть. В церковно-монашеской среде труд, наряду с постом и молитвами, был одним из действенных способов самодисциплины. Примеры этому мы в изобилии находим в Киево-Печерском патерике.

Те, кто каким то образом возвышался над общим уровнем усредненной массы свободных общинников, именовался «вятшим», «лутшим» или «нарочитым» мужем. Еще раз обратим внимание на то, что определялась данная социальная категория относительно «людей» и представляет собой фиксацию взгляда на общество их глазами. Именно в их среде они «были у всех на устах, о них говорили, их н а р е к а л и (реку - нарокъ)», среди них они были лучшими, чем то значительными персонами. Т.к. стать над массой можно благодаря разным обстоятельствам, то, следовательно, множественность критериев социальной стратификации проявлялась здесь в полной мере. Единственное естественное ограничение заключалось в том, что превосходство должно было быть проявлено в социально значимой сфере. К таковым относилась, например, сфера военная. Важность ее была обусловлена широким участием свободного населения в военных действиях в качестве народного ополчения воев и всеобщим его вооружением. Наиболее ярким примером возвышения на военной стезе является, конечно, история рассказанная в ПВЛ под 993 год об отроке-кожемяке, победившем огромного печенежина. Легендарность ее очевидна. В то же время сам факт помещения ее в летопись свидетельствует, что для современников ситуация эта представлялась вполне правдоподобной. «Володимиръ же великимь мужемъ створи того и отца его». Т.е., очевидно, воздал герою честь, возвысившую его среди сограждан. В виду того, что «лутшие» и «лепшие» люди Древней Руси действительно должны были быть чем-то хороши, эпитеты, обозначавшие повышенный социальный статус, не превратились в названия сословий, и никогда полностью не теряли связи со своим первоначальным значением " лучший, выдающийся человек" . Сын «нарочитого» мужа, по всей вероятности, мог не стать таковым, если не был достаточно смел, умен, силен. Единственная сфера, позволявшая передать положение в обществе потомству - богатство. В настоящее время стало общепризнанным фактом, что воззрения на богатство, бытовавшие в древних обществах значительно отличались от современных. Помимо утилитарного, оно имело сакральное и престижное значение. По мнению А.Я.Гуревича в варварских обществах престижное значение даже превосходило утилитарное. Роль авторитета богатства в укреплении княжеской власти в Древней Руси была показаны В.И.Горемыкиной и И.Я.Фрояновым. Сакральность его прослеживается в самом термине, этимологически связанном со словом «бог». Т.о. ясно, что материальное благосостояние являлось одним из определяющих факторов социализации. Лучше всего показано место, которое имело богатство в жизни средневекового человека в «Слове» Даниила Заточника: «Зане, господине, богат мужь везде знаем есть, и на чюжей стране друзи держить, а убогъ во своей ненавидим ходить. Богат возглаголеть - вси молчат и вознесут слово его до облакъ, А убогий возглаголеть - вси на нь кликнуть. Иже ризы светлы, тех речь честна». Как видим, помимо жалоб на бытовые неудобства, которые Даниил вынужден терпеть из-за бедности, он сетует еще и на неуважение, отсутствие престижа. Весьма неприятно есть сухой хлеб, пить теплую воду на ветру, спать под дождем на холоде, прикрываясь лишь тряпицей, но еще обидней не получать заслуженного по уму и начитанности почтения от окружающих и видеть как возносят «до облакъ богата несмысленна», подобного шелковой подушке, набитой соломой. Заточник - человек, безусловно, талантливый, и как все талантливые люди находящийся в конфликте со своим временем. Он понимает разницу между «формой» и «содержанием» - «Нищ бо мудр - аки злато в кальни судни, а богат красенъ и не смыслить - то аки паволочито изголовие, соломы наткано», а его современники, судя по полемическому настрою произведения - нет. Престижное свойство богатства, по-видимому, проявлялось не только тогда, когда оно находилось в руках высшей знати, но на всех уровнях общественной лестницы. Даже печерские монахи, раздав все имущество бедным, рисковали остаться на старости лет без помощи, а после смерти без погребения. Так, например, Еразм-черноризец, растратив все свое большое состояние на церковную утварь и иконы, «обнища вельми, и небрегом бысть никемже». Невнимание к телу святого Афанасия Затворника, «иже умеръ и пакы въ другый день оживе» объяснено в Киево-Печерском патерике просто: «бе бо убог зело, не имеа ничтоже мира сего, и сего ради небрегомъ бысть; богатым бо всяк тщиться послужити и в животе, и при смерти».

Высокая социальная престижность богатства сочеталась в древнерусском общественном сознании с двойственностью этической оценки. С одной стороны, несмотря на то, что христианская система взглядов однозначно отдает приоритет бедности перед богатством, осуждения обеспеченного существования самого по себе в древнерусском общественном сознании незаметно. Скорее наоборот, церковь указывает богатым приемлемые формы существования без значительных материальных потерь и в ладу со своею совестью. Для этого необходимо творить милостыню, кормить и защищать убогих, поддерживать церковь. По таким правилам советует жить «Наказание богатым» в Изборнике 1076 года, «Поучение» Владимира Мономаха и ряд других произведений. С другой стороны, строго осуждалось сребролюбие, понимаемое как стяжательство, алчность. Поучительная история на этот счет содержится в Киево-Печерском патерике. Некий Федор «оставиль убо мирьскаа и богатество разда нищимъ, и бысть мних и добре подвизася на добродетель». Затем он подвергся искушению дьявола и пожалел об утраченном богатстве. В него вселилась тревога, что если он долго проживет и изнеможет телом, ему не будет хватать монастырской еды, а прикупить что-нибудь помимо (видимо, это было в обыкновении) он не сможет. Под руководством беса, прикинувшегося его другом, отцом Василием, он с жаром стал вымаливать у Бога золота и серебра. Стараниями все того же беса Федор нашел клад и едва не сбежал из монастыря. В конце концов, козни Лукавого были разрушены. Федор, заняв себя усиленным трудом, прогнал наваждение. Духовная победа Федора выразилась в том, что он потерял «память сребролюбия» на столько, что не смог указать князю, где зарыт клад. Другой пример раскаявшегося сребролюбца среди персонажей патерика - князь Святополк Изяславич, пытавшийся отобрать у блаженного Прохора чудесным образом полученную из золы соль. Древнерусская этика не осуждала богатство, особенно если его обладатель владел им справедливо по понятиям того времени, т.е. делился. Но к стремлению богатство преумножить, к «сребролюбию» отношение было резко отрицательным. Богатство было непременным условием знатности. Нищий аристократ, если только не монах, в Древней Руси не мыслим. Да и среди монахов подлинный аристократ, ведший по-настоящему бессребренический образ жизни известен только один - князь Николай Святоша, сначала коловший дрова для нужд монастырской поварни, а потом ставший привратником.

В общественном сознании того времени абстрагирование понятия знатности еще не зашло очень далеко. По мнению В.И.Сергеевича, «Звание боярина в древнейшее время является, таким образом, не чином, раздаваемым князем, а наименованием целого класса людей, выдающегося среди других своим имущественным превосходством». Того же взгляда придерживается современный филолог В.В.Колесов: «в развитии общей идеи знатности сначала освободились от представления о красоте и хорошем; затем из числа признаков устранилось представление о физической силе; наконец, устранилось представление о личном величии. Теряя один за другим некоторые признаки своего содержания, понятия о знатности расширило свой объем, приспосабливаясь тем самым к нуждам феодального общества. " Богатый" может быть " главным" , и за то он славится - так кратко можно сформулировать средневековый эталон знатности». В то же время, знатность определялась не одним богатством, а целым комплексом параметров. В число их также входили родовитость (о ее значении мы говорили в предыдущей главе), высокое положение в политической системе, следование определенному поведенческому шаблону, наличие определенной системы социальных связей. Если человек обладал всеми вышеперечисленными качествами, он считался знатным. Высшая степень знатности отмечалась боярским титулом и предполагала исполнение руководящих функций в социуме. По определению И.Я.Фроянова, «бояре предстают перед нами, прежде всего как лидеры, управляющие обществом». Т.о. мы опять имеем дело с набором качественных, не закрепленных официально, неформализованных критериев, из которых в разных ситуациях решающим мог оказаться любой. У нас нет свидетельств, чтобы в боярское звание возводили, как возводили в рыцарское достоинство в средневековой Европе, титул этот не жаловался князем, как жаловались дворянские титулы в новое время, и не «сказывался» как должность в московской Руси. Вероятно, он употреблялся в связи с определенным человеком или родом по тому же принципу, что и наименование «лутших», «лепших» или «нарочитых» мужей - как обозначение высокого социального статуса самим обществом. Источником статуса могла быть «честь» воздаваемая боярину князем, ибо боярство составляло верхушку дружины, но наличие земского боярства, не связанного с дружиной, показывает, что источник этот не был единственным. Помимо близости к князю, очевидно, большую роль при определении боярского статуса играла традиция, идущая из догосударственного периода, связывавшая с определенными родами, ведущими свое происхождение от племенной знати, представления о силе, власти, могуществе. Система традиционных связей составляла силу боярского рода. Недаром в более поздний период излюбленным оружием центральной власти против боярского своеволия было переселение на новое место. Поэтому, несмотря на то, что обнищавший боярин (если такое оказалось бы возможно) уже, наверно, не боярин, но и разбогатевший купец в XI - XII вв. вряд ли мог стать боярином. Ведь в своем городе все знают - он не боярин, а купец, а в чужом о знатности вообще речи идти не может. По предположению О.В.Мартышина в Новгородской республике группа населения, не уступавшего боярству по уровню материального благосостояния, но не столь родовитая именовалась «житьи люди». Тем не менее, в условиях социальной подвижности, знатность, очевидно, могла быть утрачена или приобретена. Об этом косвенно свидетельствует появившийся в XV веке термин «дети боярские». Понимая условность термина, можно, тем не менее, предположить, что раньше он мог иметь буквальный смысл и обозначать действительно отпрысков захиревших боярских родов, происхождение которых позволяло им называться боярами, но по остальным параметрам, может быть вследствие обеднения или иных причин, они «не дотягивали» до столь высокого звания.

Корпоративные связи в господствующих слоях населения не охватывали всю знать в целом, а строились на иных принципах. Знать группировалась либо вокруг определенного князя, либо по территориальному признаку. Можно говорить лишь о зарождении группового самосознания знати как «класса». Отправной точкой для ее формирования послужила не столько единство интересов, сколько расширяющиеся личные контакты, общность культурных норм и поведенческих стереотипов. Так, например, как не гневался князь Изяслав Ярославич на самовольный уход сына боярина Иоанна в монахи, но именно ему, Варлааму, много спустя, доверил руководство Дмитровским монастырем, созданным князем и находящимся на специальном государственном финансировании. В Дмитровском монастыре, который был задуман как противовес Печерскому, где постриг принимали богатые и знатные люди, и игумен должен был быть «свой». Представление о том, что князья и бояре вместе составляют некое единство, высший слой общества, начинает обозначаться, хотя и слабо. Лекарь князя Святоши сириец Петр, увещевая своего бывшего господина, живущего в монастыре в добровольной нищете, апеллирует к тому, что такой образ жизни не пристал человеку его происхождения: «Кий убо князь се сътвори? Или блаженный отець твой Давидъ, или дед твой Святославъ, или кто въ боарех се сътвори, или сего пути въжделе, разве Варлаама, игумена бывшаго зде?». В пример странному князю «лечец» ставит не только князей, но и бояр. Однако в повседневной жизни осознание «классового единства» встречалось, по-видимому, крайне редко, т.к. горизонтальное социальное размежевание почти всегда оказывалось слабее вертикальных связей: во время частых межгородских или межпартийных столкновений «свой» людин был для представителя знати гораздо ближе и «родней», вражеского боярина.

Специфика древнерусских представлений о социальной стратификации лучше и образней всего выразилась в таком феномене культуры как одежда. По мнению А.В.Арциховского и М.Г.Рабиновича одежда высших слоев общества не отличалась от одежды основной массы покроем, а лишь качеством используемой ткани. Те же срачицы, свиты, сапоги и кожухи. Только у рядового населения из простого полотна, грубого сукна - волоты, овчины, а у богатых из привозных паволок и аксамитов, заморского сукна, дорогих мехов. По свидетельству Льва Диакона рубаха князя Святослава Игоревича отличалась от одежды его спутников лишь чистотой. Знать имела некоторые отличительные детали туалета - богатые пояса, корзна, гривны, но каждый из этих элементов имел аналоги и в костюме простолюдина. Таким образом, даже во внешнем облике человека Древней Руси видна была нерасчлненность общества, в котором он жил. Для сравнения можно вспомнить разницу между костюмами крестьянина и дворянина, например, в XVIII - XIX вв. Костюм для средневекового человека имел большое значение. О символике монашеского одеяния писал Кирилл Туровский (само слово «черноризцы» содержит указания на его особенности). Символично поведение Варлаама, как оно изображено в «Житии Феодосия Печерского». Решив принять постриг, он в богатых одеждах в сопровождении свиты едет к пещере, где обретаются монахи, и у ее входа снимает все с себя и кладет пред старцами. Это символизирует отречение от мирских «прелестей». Когда же его отец, «первый у князя въ болярехъ имьньмь Иоан» решает вернуть сына, он, вытащив его из пещеры, первым делом снимает с него мантию, клобук - «шлем спасения» и выбрасывает все это в ров. В ознаменование восстановления социального статуса Варлаама снова обряжают в «одежю славьну и светьлу, якоже е лепо боляромъ». Варлаам, крепкий в своем решении посвятить жизнь монашескому служению, «сверже ю долу, не хотя ни видети ея». Его одевают снова, он сбрасывает - так повторяется несколько раз. Наконец Варлаама связывают и одетым-таки везут домой. Но он не сдается - увидев по дороге яму полную грязи, бросается в нее, с Божьей помощью «свергает» наряд, «и своима ногама попирашеть ю въ кале». Без одежды он продолжает находиться и дома.

Сходным образом ведет себя преподобный Моисей Угрин. Протестуя против насилия, которое творила над ним похотливая полячка, он тоже сбрасывает с себя «многоценныа ризы», в которые она его рядила. Кузмище Киянин, скорбя над телом убитого князя Андрея Боголюбского, укоряет за измену ключника Анбала: «Помнишь ли, жидовине, въ которыхъ портътехъ пришелъ бяшеть? Ты ныне в оксамите стоиши, а князь нагъ лежит!» Символика одежды отразилась и в «высоком», поэтизированном языке: «ты правдою бе оболченъ, крепостью препоясанъ и милостынею яко гривною оутварью златою оукрасоуяся, истинною обитъ, смыслом венчаъ», - сказано в посмертном славословии о волынском князе Владимире Васильковиче. Т.о. выбор платья для человека XI - XIII вв. не был случайностью. Поэтому есть основания считать относительно слабую дифференциацию древнерусского костюма показателем соответствующего развития социальной структуры. В «единообразной массе», каким по выражению В.И.Сергеевича было русское общество в древнейший период истории, разные слои общества не обособились еще настолько, чтобы возникла необходимость манифестировать свою социальную принадлежность при помощи совершенно различных подходов к подбору одежды. Знатный одевался богато и тем демонстрировал свое положение, простец - по необходимости беднее, но костюм был одинаковый.

Рассмотрим теперь, какое положение в социальной картине мира занимали те, кого мы именуем «социальными низами». Социальная неполноценность может быть выражена в двух тесно связанных между собой формах - бедности и зависимости. В разных обществах в разные исторические эпохи формы эти выступали в различных соотношениях. Римское право предусматривало разделение людей вне зависимости от их материального благосостояния на две категории - свободных и рабов. Западноевропейское раннесредневековое общество, унаследовав античные представления, объединило их с собственными варварскими. Результатом этого стала социально-правовая пестрота. В число свободных были включены всякого рода полузависимые категории, хотя даже между полузависимым и рабом лежала огромная пропасть. Причиной этого было то, что римская двучленная схема не исчерпывала всего многообразия общественных отношений в варварском обществе. Как пишет А.Я.Гуревич «в глазах как законодателей, так и хронистов население делилось на " знатных" , " благородных" , " лучших" , людей " среднего состояния" и " малых" , " низших" , " неблагородных" , " худших" .Все эти и подобные термины имели оценочный характер: в них признается существование " лучших" и " худших" в среде свободных. Возможно, что среди " низших" , социально неполноценных, упоминаемых хронистами, встречались и люди рабского положения, ибо как простые свободные, так и несвободные или зависимые одинаково противостояли знатным и богатым, сливаясь в " чернь" , " плебс" , " незначительное простонародье" ». Древнерусская социальная структура обнаруживает заметное сходство с западной варварской. В ней, однако, в силу отсутствия на Руси влияния римского права, гораздо лучше сохранились «варварские» черты, черты общинно-родового быта. В.И.Сергеевич писал, что «взгляд на раба как на собственность не привился в наших древних памятниках». По его мнению, существовали холопы «совершенные» и «несовершенные», словом «холоп» объемлются как рабы, так и полузависимые. Источники свидетельствуют об этом противоречиво. С одной стороны, безусловно, слово «холоп», даже без эпитета «обельный» употреблялось в смысле " раб" , поэтому с позиций современной логики непонятным оказывается назначение указанного эпитета. Если есть «холоп обельный», должен же, кажется, быть и «необельный», т.е. «некруглый» - неполный. А статья 59 пространной редакции Русской Правды «о послушестве» заставляет думать, что этот необельный холоп - закуп: «а послушестве на холопа не складать, но оже не будеть свободного, по нужи сложити на боярска тивуна, а на инех не складывати. А в мале тяжи по нужи възложити на закупа». Логический анализ данной статьи приводит к мысли, что «холоп» - общее родовое имя всего тем или иным образом несвободного населения. Именно так рассуждал, например, Б.А.Романов. По его мнению «уже к началу XII в. ни слово " холоп" , ни слово " челядин" без дополнительной квалификации не выражало ничего, кроме того, что это человек, работающий на господина. Чтобы дать понять, что речь идет о рабе как говорящем животном, теперь надо было прибавить: холоп - " обельный" или сказать просто " обель" ; челядин - полный». Мысль исследователя вполне убедительна, все было бы так, но, как уже говорилось, логика средневекового человека не отличалась строгостью. Источники не дают возможность проследить, чтобы отмеченный Б.А.Романовым терминологический нюанс всегда соблюдался. В Русской Правде во многих статьях, где речь идет точно о 100% рабе (например, ст. 112, 113, 114 и пр.) никакой «дополнительной классификации» нет - просто «холоп». Поэтому мы оставим в стороне вопрос, использовался ли для полузависимых категорий этот термин. Для нас существенной является именно эта неясность. Если бы между рабом и полузависимым была непреодолимая пропасть - вряд ли бы эта неясность существовала. Следовательно, несмотря на все старания законодателей упорядочить сферу отношений холопства, закупничества и пр., в древнерусском общественном сознании разные категории зависимого населения воспринимались как нечто малодифференцированное. Оппозиция «свободный - раб» имела на Руси вид архаичного, имеющего глубокие корни в традиционной общинной социальной структуре противопоставления «полноправных» и «неполноправных». Точкой отсчета в данном случае снова выступает свободный людин, представитель основной группы древнерусского общества. Ему как полноправному обладателю собственности, дающей ему не только возможность кормиться, но и право принимать участие в гражданской жизни, противопоставлялся и бедняк, вынужденный стать закупом и вследствие этого утративший известную долю гражданских прав (ст. 59 РП), и обельный холоп. Именно в этом аспекте и противопоставлены богатые убогим, нищим и работным в обращении князя Владимира, призывавшего киевлян креститься. Конечно, можно возразить, что нищий не обязательно был зависимым. Теоретически, конечно, бедный, но свободный людин не является чем-то совершенно невозможным. Но практически у человека, потерявшего средства к существованию всего два пути: либо богатеть, либо поступать в зависимость. Жизненность намеченной альтернативы видна в сочинении Даниила Заточника. Причем, зависимость - совсем не самое плохое, что может случиться с человеком. Надо лишь, чтобы хозяин был хороший. Таким хорошим хозяином Даниил считает князя. Попасть к нему на службу - его заветная мечта. «Доброму господину бо служа, дослужится слободы, а злу господину служа, дослужится болшеи работы». Из конструкции фразы видно, что положение, в котором Даниил собирается служить у князя - положение полусвободного слуги, который в случае удачного стечения обстоятельств, может «дослужиться слободы» (очевидно, поправив свое финансовое положение), а в худшем - оказаться окончательно порабощенным. По своему плачевному состоянию Заточник вряд ли мог рассчитывать, что он, будучи взят в дружину, сразу попадет в большие чины, а младшие дружинники, в значительной части своей были рабами. Перспектива зависимости от князя, или хотя бы от щедрого боярина не пугает его, как можно было бы ожидать. Сам Даниил считает, что существуют вещи и пострашней. Например, «жениться у богата тестя» на «жене злообразне», или сгубить свое «мужество», занявшись татьбой. Т.о. поступление в зависимость - не последняя черта жизненных неудач, а многообещающий способ поправить свои дела. Вряд ли такое было бы возможно, если между свободой и несвободой в представлении человека Древней Руси была бы непреодолимая пропасть. В другой редакции произведения Заточника, так называемом «Молении», возникшем, может быть после «Слова», в XIII веке, и отражающем, следовательно, реалии более позднего времени, просматривается несколько иной смысловой акцент. В «Молении» признается, что стать холопом, даже разбогатевшим - все же позор. «Не лепо у свиньи в ноздехъ рясы златы, тако и на холопе порты дороги. Аще бо были котлу во ушию златы колца, но дну его не избыти черности и жжения; тако же и холопу: аще бо паче меры горделивъ былъ и буявъ, но укору ему своего не избыти, холопья имени < ...> Многажды бо обретаются работные хлебы аки пелынь во устех, и питие мое с плачем растворях». Однако, оценка зависимого положения по-прежнему увязывается Даниилом с тем каков хозяин. Только если в «Слове» вполне допускается, что щедрым может оказаться и князь и боярин, то «Моление» носит ярко выраженную антибоярскую направленность. Абстрактное противопоставление «доброго» и «злого» господина, проводимое в «Слове» конкретизируется в «Молении»: добрый господин - князь, злой - боярин. «Лучше бы ми нога своя видети в лыченицы в дому твоемъ, нежели в черлене сапозе в боярстем дворе; лучше бы ми в дерюзе служити тебе, нежели в багрянице в боярстемъ дворе». Это, тем не менее, дела не меняет, т.к. служба у доброго хозяина и в «Молении» обнаруживает все ту же перспективу, свидетельствующую, что нести ее придется в полузависимом состоянии: «Добру господину служа, дослужится свободы, а злу господину служа, дослужиться большее работы». Несмотря на пассаж о горделивом и «буявом» холопе, в «Молении» как и в «Слове» «работные хлебы» тесно связываются Заточником с нищетой, из которой он никак не может выбраться, о чем и «вопиет» к князю.

Резкая грань, существовавшая между свободным и рабом в Западной Европе, выражалась еще и в том, что даже после освобождения бывший раб нес на себе позорную печать своего прошлого состояния. На Руси ничего подобного не заметно. Холоп, выкупившийся из холопства, зачислен уставом Всеволода Мстиславича в категорию «изгоев», куда помимо него входят также проторговавшийся купец, безграмотный попович, и даже осиротевший князь. Т.о. изгойство не несет в себе оскорбительного для бывшего раба смысла. Это лишь свидетельство временной неопределенности социального статуса. Даниил в «Молении» нимало не стесняясь, пишет, что «был есми в велицеи нужи и печали и под работным ермом пострадах; все то искусих, яко зло есть». В этой фразе прошлое рабство представлено Даниилом совсем не как позорящий факт, а как свидетельство его большой опытности.

Размытость границ между свободой и несвободой отразилась в использовании для обозначения различных категорий рабского населения на Руси терминов патриархального рабства. Словами «холоп», «челядин» изначально, как известно, именовались младшие члены рода. Относительную «мягкость» рабства у славян связывал с традициями семейного рабства и М.Ф.Владимирский-Буданов: «Факты языка указывают, что древнейший первоисточник рабства находится в связи с семейным правом. Слово " семия" (по словарю Востокова) означает " рабы" , домочадцы. < ...> Термины " челядь" (чадь, чадо), " холоп" (в малорос. хлопец = мальчик, сын) одинаково применяются как к лицам, подчиненным отеческой власти, так и к рабам. Вследствие такой связи института рабства с семейным правом и самый характер его обуславливается характером последнего. У народов с суровыми семейными отношениями и институт рабства получает строгий характер; напротив, у народов таких, у которых отеческая власть менее сурова, и рабы почти приравниваются к подчиненным членам семьи. К таким народам принадлежат и славяне».

То, что зависимый человек в принципе имел возможность выйти из своего подчиненного состояния («дослужиться свободы» у «доброго господина»), а также память языка, уравнивавшая раба и младшего члена семьи, не допустили складывания в древнерусском общественном сознании воззрения на раба как на существо биологически и морально низшего порядка, как это было в античном мире и в обществе раннего средневековья. «В представлении варваров, личные качества человека свободного и раба - несопоставимы: от первого естественно ожидать благородства поступков, мужества, неустанной заботы о поддержании личной чести и чести рода (что, собственно, было одно и то же); второй, сточки зрения свободных и знати, - подл, вероломен, труслив и достоин лишь презрения и жалости. Верный и мужественный раб, честно и бесстрашно служащий своему господину, восхваляется как уникум». В древнерусской литературе образ раба имеет иные очертания. Подлых рабов нет как будто совсем. Отрок Георгий, «угрин родом», пожалованный князем Борисом золотой гривной, был со своим господином до последнего. С криком: «Да не остану тебе, господине мой драгый, да идиеже красота тела твоего увядеть, ту и азъ съподоблен буду с тобою съконьчати живот свой!» он пытался прикрыть тело Бориса от вражеских копий и был пронзен, а затем обезглавлен. Другой пример: тати неоднократно пытались обокрасть Григория чудотворца, но блаженный всякий раз чудесным образом их останавливал. После коротких нравоучений они проникались сознанием греховности своего существования. Их исправление и наставление на путь истинный ознаменовывалось поступлением в рабство монастырской братии, и сменой воровского ремесла на тихую жизнь огородников. В данном случае, как и в «Слове» Даниила Заточника существенным является, кто выступает господином раба - поступая в работу святой обители, вчерашние преступники приобщаются ее святости, поэтому рабство в монастыре - почти залог спасения, во всяком случае, свидетельство исправления. Епископ Белгородский, автор поучения против пьянства, обосновывая свое право читать проповедь людям, официальным пастырем которых он, по его собственным словам не является, сравнивает себя с рабом. Раб в его изображении, если он действительно любит своего господина, не останется безучастным, «видя и бе-щинствуема, ни во что же менима», т.е. опозоренного и в пренебрежении, он «болезнует» сердцем. И даже если чем-либо помочь не в силах, он выкажет свое участие тем, что не сможет смотреть на «преобиденья и беславья своего господина». Древнерусский раб, тем самым, отчасти реализует модель поведения младшего члена рода - он причастен тому, что происходит с господином, сопереживает ему. Реальные отношения между холопом и господином, как это видно из Русской Правды были далеко не безоблачны. Однако древнерусская литература не использует для изображения холопа черной краски, и даже идеализирует его, особенно, если холоп не «буяв» и ведет себя сообразно своему состоянию. Холопская доля горька, особенно при злом хозяине, ему не позавидуешь. Однако он такой же человек, как любой другой, и при удачном стечении обстоятельств («добром» господине), может выйти из зависимости. Тогда позора нет. В принципе, рабская участь, пленом или нищетой может постигнуть любого. Помня об этом, хозяин не должен без причины обижать раба. Идеальная модель взаимоотношений господина и раба - отношения патриарха и младшего родича, отца и сына (Ср. «любовь», о которой шла речь в предыдущей главе). А Изборник 1076 года советует: «Такъ боуди о своихъ рабехъ, яко же молиши ся тебе Богу быти».

Представления о власти и политическое сознание. Особой категорией в обществе Древней Руси были князья. Входя в состав знати, они, в то же время, стоят несколько особняком. В отличии от иных социальных групп, их место в общественной структуре определяется совершенно бесспорно - исполнение функции управления. Поэтому представления о князьях в древнерусском общественном сознании следует рассматривать в контексте воззрений на власть.

Нетрудно заметить, что форма, в которой осуществлялись функции управления древнерусским князем, является промежуточной между вождеством и властью. Она соответствует, тем самым, эпохе завершения распада родового общества и начала образования классов. Княжеская власть во многом строится на пережитках управления при помощи авторитета или патроната/вождества.

Помимо указанных особенностей осуществления властных функций, для эпохи распада родового общества характерны весьма существенные изменения, происходящие в отношении к военному вождю, князю. Усиление единоличной власти вождя, увеличение его роли в жизни общества требовало соответствующей поддержки и оформления в общественном сознании. Образ вождя сакрализуется. По мнению этнографа С.А.Токарева «сакрализация власти вождя проявляется в трех формах, впрочем, обычно одна с другой связанных: во-первых, в сверхъестественной санкции его авторитета как опирающегося на магическую силу (мана, оренда и т.п.) или на поддержку могущественного духа, во-вторых, в почитании умерших вождей, превращающихся в сильных и опасных духов; в-третьих, наконец, в выполнении вождем ритуальных и культовых функций. Все эти три явления, между которыми иногда трудно провести грань, очень широко распространены, особенно у народов, достигших порога классового строя; они достаточно общеизвестны...».

Рассмотрим образ идеального князя, сложившийся в древнерусской литературе, и попытаемся определить, в какой мере вышеназванные явления имели место в общественном сознании Древней Руси. Литературный образ вполне репрезентативен: как отмечал академик Д.С.Лихачев «жизнь, а не литература, не литературная традиция выработала те идеалы, которые и в действительности, и в литературе служили мерилами людей».

Наиболее древними чертами в понимании идеала князя является особое внимание к личным качествам, которыми он должен обладать. В отличие от современных представлений, согласно которым хороший руководитель не должен делать сам работу, а лишь правильно организовывать деятельность подчиненных, от древнерусского князя ждали личного участия во всех предприятиях. В битве он самолично предводительствует войску, увлекая его своим примером, выступая впереди всех на лихом коне. На войне хороший князь сам, не полагаясь на воевод, устраивает наряд сторожевой службы, а на охоте ловчий наряд, в церкви - наряд церковной службы. Дома он вникает во все мелочи организации хозяйства, не перепоручая заботу об этом ни тиуну, ни отроку. Сам судит суд, сам встречает гостей, сам проявляет удаль на охоте, сам говорит на иностранных языках. Он не может быть ни лентяем, ни засоней, ни обжорой. Таким представлен идеальный князь в «Поучении» Владимира Мономаха. Набор прекрасных личных качеств составляет его «личный капитал», обеспечивающий ему авторитет, сходный с авторитетом «старших мужчин» родовой эпохи. Чтобы его уважали, он должен сам много знать и уметь. По наблюдению И.С.Чичурова образ идеального правителя, сложившийся в византийской политической мысли имел совсем иные черты: «Развитой государственно-бюрократический аппарат ставил василевса, прежде всего, перед необходимостью контроля за ним. Неудивительно поэтому, что в византийских " княжеских зерцалах" мы не встретим трактовки личных трудов императора, подменяющих деятельность должностных лиц». Общественное развитие Руси не зашло еще на столько далеко, чтобы изжить представление о князе как о вожде, который должен быть лучшим во всем.

Другая важная черта князя - его щедрость. Князь не скупится на удовлетворение нужд дружины, устраивает пиры, кроме того, он «нищелюбец» - творит милостыню и кормит убогих. Таков, например, Владимир I Святославич: «Повеле всякому нищему и оубогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потробу - питье и яденье, и от скотьниць кунами. Оустрои же и се, рече, яко " немощьнии и болнии не могуть долести двора моего" , повеле пристроити кола, и въскладше хлебы, мяса, рыбы, овощь розноличный, медъ въ бчелкахъ, а вдругых квасъ, возити по городу въпрашающи: " кде болнии и нищь не могы ходити?" , темъ раздаваху на потребу. Се же пакы творяше людем своимъ по вся неделя. Оустави на дворе въ гридьнице пиръ творити. И приходи боляром и гридем, и съцьскымъ, и десяцьскым, и нарочитымъ мужемъ прикнязи и безъ князя. Бывше множство от мясъ, от скота, и от зверины, бяше по изобилью от всего. Егда же подъпыяхуся начняхуть, роптати на князь, глаголюще: " зло есть нашим головам - да намъ ясти деревяными лъжицами, а не сребряными" . Се слышавъ Володимиръ, повеле исковати лжице сребрены ясти дружине, рече сице, яко " сребромь и златом не имам налести дружины, а дружиною налезу сребро и злато, якоже дедъ мои и отець мои доискася злата и серебра" ». Летописец объясняет щедрость князя впечатлением, произведенным на него изречениями различных библейских персонажей - царя Давида, Соломона и пр. Вполне понятно желание книжника истолковать поведение просветителя Руси как буквальное следование христианским нормам, тем более, что равноапостольный князь давал для этого не так много поводов. Вряд ли, однако, этому можно верить. Истинный смысл пиров и «нищелюбия» раскрыт в монографии И.Я.Фроянова, указывающего на их престижный характер и связь с древними традициями. Пиры и раздачи имущества родственны социальному институту потлача, существовавшего у североамериканских индейцев. Т.о. в формах княжеского управления явственно проглядывают черты «патроната», который связывается П.Л.Белковым с эпохой разложения родового строя. Однако, как отмечает И.Я.Фроянов, несмотря на схожесть престижных пиров и дарений с потлачем, «они соответствовали более сложному в структурном плане обществу < ...> Частная собственность в Киевской Руси утвердилась достаточно прочно. Поэтому в древнерусских пирах и дарениях нет того, что было характерной чертой потлача: прераспределения богатств по принципу коллективизма, противоборства индивидуального и общинного начал, хотя какие-то следы всего этого еще проступают. В них действовал преимущественно престижный фактор. Однако как пиры и дарения, так и потлач, типичны для обществ с незавершенным процессом классообразования. И в этом их коренное сходство». Следовательно, княжеская власть - уже не патронат в чистом виде, а некая переходная форма от патроната к настоящей «власти» - формы управления в классовом обществе.

Не менее ярко проявляются древние традиции в восприятии фигуры князя в сакральном ареоле, которым его окружало древнерусское общественное сознание. Потребность в князе, которую испытывало древнерусское общество, выходит далеко за рамки рационально осознанной потребности в администраторе, полководце и судье. С современной точки зрения все эти функции смог бы исполнять любой достойный человек, но древнерусской ментальности свойственно было представление, что возможности князя в этой сфере во много раз превосходят возможности всякого иного. Помимо чисто утилитарных функций управления, от князя ждали мистического покровительства, которое он мог обеспечить уже в силу одной только своей княжеской природы. На сколько велика была эта составляющая его общественной роли можно судить по тому, что даже неопытный князь воспринимался как необходимый элемент руководства, даже при наличии опытных и знающих бояр, для которых отводилась роль, самое большее, советчиков. Новгородцы в 970 году просят у Святослава князя себе. Святослав дает им Владимира, очень еще молодого, если не маленького, в то время. Новгородцы удаляются вполне, видимо, удовлетворенные. В 1152 году князем Изяславом был выставлен отряд для охраны бродов через Днепр от половцев. Однако, когда кочевники принялись атаковать «покрыша Днепр от множества вои», охрана бежала. Причина поражения объяснена в летописи просто: «да темь и не твердъ бе ему бродъ, зане не бяше ту князя, а боярина не вси слушают». Эта последняя сентенция высказана как общее правило. Особенно показателен пример Святослава. Копье, брошенное слабой детской рукой, стало сигналом к началу битвы: «рече Свенелдъ и Асмолдъ: " Князь оуже почалъ - потягнете дружина по князе!" И победиша древляны». Мистичность князя чувствуется в том, как остро, со страхом, переживало население древнерусских городов периоды бескняжья. Указанными чертами древнерусский князь напоминает скандинавского конунга, на котором, помимо обязанностей правителя и военачальника, лежала ответственность за природные катаклизмы, моровые поветрия и вообще всякого рода удачу и неудачу, находящуюся вне власти простых смертных. С конунгами, а также, согласно С.А.Токареву, со всеми вождями эпохи разложения родового строя, князей роднит исполнение жреческих функций в жреческих культах до принятия христианства. «Языческую реформу» 980 года проводит сам Владимир: И нача княжити Володимеръ въ Киеве единъ. И постави кумиры на холму вне двора теремного. Перуна древяна, а главу сребряну, а оусъ златъ, и Хърса Даждьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. И жраху имъ, нарицающе я богы». С принятием христианства положение принципиально не меняется. Мы сталкиваемся с примером того, как ментальность, будучи прикрыта на поверхности новой идеологией, изменяет ее по своему образцу. Кто является опорой христианства в первые годы его существования? Древнерусские источники, повествующие об эпохе крещения, не знают образа клирика-миссионера, духовенство инертно. В лучшем случае это «книжники и постники», подвизающиеся там, где христианство уже установлено. А продвижением христианство в массы занимаются князья. Даже вехами распространения новой религии в представлении автора летописи становятся князья: в ПВЛ под 1037 год, в панегирике Ярославу Мудрому, помещенному в летопись в связи с закладкой этим князем городской стены, Золотых ворот и Софийского собора в Киеве читаем: «Якоже бо некто землю разореть, другый же насееть, инии же пожинають и ядять пищу бескудну, - тако и сь: отець бо сего Володимиръ землю разора и оумячи, рекше кресщеньемь просветивъ. Сь же насея книжными словесы сердца верныхъ людий. А мы пожинаемь, учение приемлюще книжьное». Чрезвычайно важным для понимания специфики древнерусского общественного сознания является тот факт, что первыми русскими святыми стали тоже именно князья. Очевидно, по представлениям того времени, понятие священности, сакральной силы, неразрывно сочеталось с образом князя. Конечно это не «почитание умерших вождей, превращение их в сильных и опасных духов», тем не менее, аналогия просматривается.

Выше мы уже говорили о важности для средневекового сознания происхождения. Князя в глазах современников характеризовали не только его личные доблести, но и его предки. Всеми перечисленными качествами древнерусский князь обладал в силу принадлежности к роду. Отсюда идет внимание к родовитости князя, которое имело место в Древней Руси. Рогнеда мотивирует свой отказ принять предложение Владимира стать его женой, указывая на небезупречность его происхождения: «не хочу разути робичича». Обосновывая свое право на киевский престол, Олег заявляет Аскольду и Диру: «Вы неста князя, ни рода княжа, но азъ есмь рода княжа». Подобное положение существовало в Скандинавии. Конунгом мог стать только законный представитель определенного рода. На Руси этим общепризнанным родом были рюриковичи. Единственный раз в летописи встречается ситуация, когда их монополия на княжеское достоинство была поставлена под сомнение: новгородцы просили у Святослава князя себе, а никто из его детей не захотел ехать. Послы пригрозили: «аще не поидете к намъ, то налезем князя собе». Все, однако, разрешилось благополучно - в Новгород поехал Владимир. Описанный случай является, конечно, исключением, лишь подтверждающим правило. Поведение новгородцев можно объяснить, во-первых, нетвердостью обычая, связывающего род рюриковичей с Русью: Владимир был представителем всего лишь четвертого поколения. Во-вторых, близостью Скандинавии, откуда, при надобности, можно было призвать еще какой-нибудь княжеский род, как, в свое время, был призван сам Рюрик. В более поздние времена вопрос даже не ставился. Был, правда, случай, когда князем попытался стать галицкий боярин Владислав Кормиличиц. Выгнав малолетнего Даниила Романовича с матерью из города, он принялся править вместе со своими товарищами Судиславом и Филиппом. Собравшиеся на совет король, владимирские бояре, княгиня, вдова Романа, князья презрительно говорили: «Володиславъ княжится», а не «княжит». После чего не по чину возвысившийся боярин был «ят» и мучим.

Когда род Рюриковичей разросся уже очень широко, внимание стали обращать также и на то к какой ветви рода относится князь. Происхождение от Рюрика было само собой разумеющимся, но недостаточным условием. Например, «новгородци, сдумавше, рекоша Всеволоду: не хочем сына твоего, ни брата, ни племени вашего, но хочем племени Володимеря». Такой подход вполне естественен в ситуации, когда отношения родства совпадают с отношениями вассалитета. Если город отказывает какому-либо князю в приеме, ссылаясь на то, что он де не того племени, то тем самым они отказывают во власти политической группировке, в которой состоял претендент уже по факту своего рождения.

Итак, как было показано, власть древнерусского князя во многом строилась на традициях догосударственной, родовой эпохи. В организации управления просматриваются признаки архаичных форм, таких как авторитет, патронат. В образе князя были сильны черты племенного вождя периода военной демократии, военного предводителя и нарядника, окруженного сакральным ореолом. Принимая в расчет этнографические параллели, можно утверждать, что существовавшее в Древней Руси воззрения на правителя являются типичными для обществ находящихся на стадии разложения родового строя и начала формирования классов. Сопоставление с материалом, относящимся к обществам, находящимся на аналогичной стадии развития позволяет так же предполагать, что представлениями о функциях и полномочиях князя не исчерпывались представления о власти. В древнерусской волости, население которой составляли в основном свободные «люди» князь не был еще монархом, а демократические слои не превратились в подданных. В связи с этим особенно интересным кажется политическое сознание рядового населения.

Политическое сознание населения Древней Руси не относится к разряду хорошо изученных тем. В то же время было бы неверным утверждать, что внимание исследователей не касалось его совсем. Каждый ученый, реконструирующий событие или разрабатывающий сюжеты социально-экономической истории, даже не ставя перед собой специально цели, в своих построениях имеет и виду (как правило, неосознанно) некий тип общественного сознания. Особенно ярко видно это на примере историографии древнерусского веча. В своих построениях ученые исходят часто из диаметрально противоположных допущений. Вариантов много: от общества убежденных монархистов до пресловутого «калужского теста», напрочь лишенного политической воли и употребляемого лишь в страдательном залоге. Особенно образно эта последняя точка зрения выражена академиком Д.С.Лихачевым, который писал: «Народ составляет неизменный и безличный фон, на котором с наибольшей яркостью выступает фигура князя. Народ как бы только обрамляет группу князей. Он выражает радость по поводу их посажения на стол, печаль по поводу их смерти, поет славу князьям при их возвращении из победоносных походов; он всегда выступает в унисон, без единого индивидуального голоса, массой, в которой неразличимы отдельные личности, хотя бы безымянные, вроде тех безликих групп, которые условно изображаются на иконах и фресках аккуратно разрисованными рядами голов, за ровным первым рядом которых только едва выступают верхушки голов второго ряда, за ним третьего, четвертого и т.д. - без единого лица, без единой индивидуальной черты. Их единственное отмечаемое достоинство - верность князю, верность феодалу».

Детальной разработки эта тема не получила. Особенно «обделенным» оказался уровень политического сознания, именуемый политологами «обыденным» - «несистематизированные обобщенные представления о политике, традициях, нормах политического поведения», т.е., по сути, политическая ментальность, если использовать терминологию Школы «Анналов», или социальная психология в терминологии Б.Ф. Поршнева. Между тем проблема эта кажется важной и достойной более пристального внимания. Во-первых, в силу ее самостоятельной научной ценности в контексте наметившегося увеличения внимания к Человеку в истории. Во-вторых, потому что, переводя исследование в новую плоскость, позволяет взглянуть на старые проблемы истории Древней Руси свежим взглядом.

Проникновение в чужое сознание, а тем более в сознание людей далекого прошлого, дело сложное. То, что мы находим в летописях, при всей важности письменных памятников, вряд ли способно в полной мере удовлетворить наш интерес к процессам на уровне обыденного политического сознания. Как справедливо было замечено И.Я. Фрояновым, авторы летописей - люди духовного звания испытывали на себе сильное влияние византийской книжности, наполненной догмами св. Писания и образцами византийского абсолютизма. Воззрения ученых монахов в большей мере относится к противоположному «концептуальному» уровню, разобранному нами в предыдущей главе. Уровень этот функционирует «в виде политических теорий, доктрин, программ, учений» осознанных, отрефлектированных, систематизированных. И хотя, конечно, и они были подвержены воздействию обыденных представлений, но выделить их и отличить от теорий затруднительно. Необходим поиск новых источников.

Задача эта вполне разрешима, ведь на бытовом уровне каждый человек, живущий в обществе, имеет более или менее ясное представление о функционировании его политических институтов. И даже не рефлектируя, обнаруживает свое понимание в том, как он обращается с теми или иными понятиями, в своих поступках, суждениях, словоупотреблении. Поэтому источниковая база для подобного рода исследований достаточно широка. Причина этого в том, что политическая система, отражаясь в психике человека, накладывает отпечаток на самые разные сферы бытия, и, следовательно, следы этого влияния мы будем находить везде.

Мы хотим обратить внимание читателя на такой важный источник изучения обыденного общественного (в т.ч. политического) сознания населения Древней Руси как героический эпос.

В отечественной фольклористике было высказано много справедливых сомнений в правильности идей Б.Д.Грекова, трактовавшего эпос как устную историю. Но мы должны признать, что до начала ХХ века для подавляющего большинства простого народа эпос выполнял функции истории, т.е. удовлетворял интерес к прошлому. И если о форме связи эпоса с историей можно спорить, то сама эта связь сомнений не вызывает. Действие былин, несомненно, происходит в древнем Киеве или Новгороде, а имена персонажей сопоставимы с именами исторических личностей.

В то же время, использование эпического материала для реконструкции социальной психологии эпохи Древнего Киева не свободно от многих трудностей. Одна из наиболее серьезных следующая.

Подавляющее большинство ученых признает, что эпос - продукт многих эпох. Кроме того, как не без основания утверждал В.П.Аникин, «на устное произведение ложиться печать того, что присуще среде, в которой бытует произведение. Одновременно, устное произведение утрачивает черты, не характерные для среды, в которой оно бытует». Таким образом, если следовать намеченной логике, былины, запись которых происходила в основном в кон. ХIХ - нач. ХХ веках, не могут нести в себе абсолютно ничего, что говорило бы об эпохе их породившей. Во всяком случае, ничего конкретного. Однако очевидная абсурдность такого вывода заставляет искать выход из тупика. Необходимость преодоления возникшего препятствия побудила нас обратиться к отечественной историографии изучения фольклора. Среди богатого наследия внимание было привлечено одной «заброшенной теорией». Повторный анализ некоторых положений ее, как нам кажется, дает возможность разрешения возникшей проблемы.

Теория аристократического происхождения эпоса разрабатывалась в начале нынешнего века знаменитой «исторической» школой. Вкратце, суть ее заключалась в том, что былины возникли в Х - ХIII вв. в аристократической княжеско-дружинной среде. Бытовали первоначально при дворах средневековых владетельных особ, и только потом «спустились» в простонародье, где их и обнаружили современные собиратели фольклора.

Первым эту мысль высказал в 1911 году В.А.Келтуяла, затем она была поддержана главой исторического направления фольклористики В.Ф. Миллером. Он считал, что «согласно историческому характеру этих песен нужно думать, что они были слагаемы и распространялись в среде населения, ближе стоявшего к княжескому двору и дружине...». В последствии эта точка зрения обрела большое количество сторонников, стала почти аксиомой. Однако уже в советское время, в 30-е годы, из этого постулата были сделаны неожиданные выводы. В духе того времени к былинам начали было относится как к «продукту культуры эксплуатирующего класса» т.е., понятно, отрицательно. Даже для сталинской эпохи это было то, что называется «явный перегиб». «Перегибы» полагалось исправлять. Это было сделано, но опять же в духе времени: теория аристократического происхождения эпоса была объявлена «вульгарно-социологической», а исследователи, придерживавшиеся ее, подверглись сокрушительной критике со страниц «Правды». Тут то теории и пришел конец. Ни о каком дальнейшем ее развитии не могло быть и речи. Ученым от лица «общественности» предложено было в спешном порядке пересмотреть свои воззрения. Показательно изменение взглядов Ю.М.Соколова - один из многих, ученый вынужден был заняться «самокритикой».

Несомненно, что с научной точки зрения «аристократическая теория» и вообще все наследие «исторической школы» требовали коренного пересмотра, но преждевременное и далеко не академическое уничтожение целого направления в науке привело к тому, что и противоположная точка зрения, развиваясь в условиях отсутствия критики, часто аргументировалось достаточно слабо. Порой дело не шло дальше формальных деклараций.

Со временем, однако, первоначальные недостатки были преодолены. Народ, и, прежде всего демократические его слои, был восстановлен в правах авторства. Но так и остались необъясненными те характерные черты эпоса, которые и подвигли В.Ф. Миллера, В.А.Келтуялу и их последователей идентифицировать его с дружинной средой. Образ богатыря - тяжеловооруженного конного воина, защитника страны, со своими представлениями о чести, о долге, с известной гордостью, доходящей у некоторых героев до зазнайства, определенно рождает в уме современного читателя отчетливые ассоциации с западноевропейским рыцарством. В то же время среда бытования эпоса - исключительно простонародная, по крайней мере, на момент записи. Имеет место явное противоречие.

Справедливости ради следует отметить, что эта проблема, хотя и смутно, беспокоила некоторых исследователей, но удовлетворительного разрешения так и не нашла. Противоречие либо игнорировалось, либо получало достаточно странные, на наш взгляд, объяснения как у Ю.И.Смирнова. Этот исследователь считал, что «социальные низы в фольклорных произведениях выражали свои представления о феодальных верхах. Но подлинной причиной было, как правило, не желание холопа воспеть своего господина, а стремление понять социальное поведение феодала в его наиболее типичных проявлениях, потребность использовать это знание (в том числе посредством мятежей и восстаний) и передать его следующим поколениям. В этом, в частности, заключается общественно познавательная значимость эпических песен». Таким образом, по мнению Ю.И.Смирнова, те, кого он называет «социальными низами» исполняли песни о Добрыне Никитиче, об Илье Муромце, о Вольге - «феодалах» - лишь для того, чтобы «знать врага в лицо». Поверить в это трудно. Вопрос так и остался без ответа. По-видимому, в данном случае имела место та самая ошибка, против которой в свое время предостерегал Ю.М.Лотман. «Исследователь прошлых культур сплошь и рядом поступает в этом случае просто: тексты исторически прошедших эпох он погружает в свой собственный мир бытовых представлений, пользуясь этим последним как ключом для расшифровки первого. Некорректность такой методики столь же очевидна, как ее широкая распространенность».

Чем же все-таки объясняются «аристократические», на взглядсовременного человека, «замашки» русских богатырей? Попытаемся установить, в культурном контексте какой эпохи социально-психологический образ богатыря выглядит непротиворечиво. Для этого попробуем взглянуть на известный материал по-новому. Следуя за развитием обычного для эпоса сюжета о первой поездке в Киев, проанализируем, какими особенностями поведения и мировоззрения народ наделил своих героев.

Итак, богатырь выезжает из родного дома, богатого, как у Добрыни Никитича или бедного, как у Ильи Муромца. Большинство былинных циклов начинаются с этого. Что гонит их в дорогу? Внешних причин покинуть родной дом нет никаких. В вынужденные путешествия пускаются обычно персонажи сказок. Здесь же добра молодца никто никуда не посылает, ничего конкретного он не ищет, невеста ему пока что тоже не нужна. Он едет «в чисто поле» с единственной целью - «погулять», т.е. поискать возможности показать удаль, проявить себя в деле. В будущем герое бродит нерастраченная энергия, требующая выхода. В целом, персонаж похож психологическим складом на гумилевского «пассионария». Мы бы назвали такую натуру человеком с активной жизненной позицией. Он еще не знает точно, на что сгодится его богатырская мощь, но она требует действия.

Сразу обращает на себя внимание непохожесть эпического образа на привычный портрет русского народа, как он изображался Н.А. Бердяевым - никакой пассивности, никакой женственности. Деятельная инициативность былинных героев прямо противоположна характеру сказочного Емели, «по щучьему велению» решающего проблемы, не сходя с печи. Это признак богатырства: герой не может быть инертен (Илья Муромец стал богатырем только слезши с печи). Отметим себе эту особенность как первую социально-психологическую черту, выразившуюся в характере эпического персонажа. Идем далее.

Очень скоро беспредметная активность обретает форму. Герой едет в Киев, ко двору «ласкового князя да Владимира». Князь воспринимается, во-первых, как потенциальный «работодатель» для удалого молодца, способный оценить его по достоинству. Во-вторых, как податель разнообразных милостей, которые будут достойной ему наградой. Но главное, вокруг князя собираются другие богатыри. Цель у него теперь «людей посмотреть - себя показать». Стольный Киев-град, двор князя - воплощение общества, к участию в жизни которого богатырь стремится. Т.е. активность получает четкую социальнуюнаправленность. Он живет общественными интересами, он социально активен - это вторая важная черта его облика. Единственное исключение - Святогор. Но то, что он вынужден бродить по Святым горам, то, что его «не держит земля» - в контексте песни воспринимается как трагедия. Примечательно, что даже такой древний, наделенный многими волшебными способностями, мифологический, по своему происхождению персонаж как Волх Всеславич, управляющий своей дружиной и ни в ком не нуждающийся, и тот оказывается не чужд интересам Киева. Свой поход «на царство индейское, на царя Салтыка Ставрульевича» он затевает потому, что

Индейский царь наряжается

А хвалится - похваляется,

Хочет Киев-град за щитом взять,

А божия церкви на дым пустить

И почестныя монастыри разорить.

Безусловно, этот патриотический мотив был приписан витязю-оборотню гораздо позже породившей его мифологической эпохи, но для нас это значения не имеет. Главное, что в эпосе герой не мыслится живущим вне общественных и даже государственных интересов. Какой бы древний герой или эпизод не был включен в песенную традицию, он переделывался, переосмыслялся таким образом, чтобы в нем звучала социальная тематика. Древняя мифологическая борьба со Змеем превращалась в месть за разграбление города и освобождение полона. Поиск невесты обретает вид визита в соседнее государство для установления дипломатических отношений (былина о Дунае). Женитьба, важней и интересней которой для человека первобытного и вообразить было ничего нельзя, теперь волнует не так сильно.

Особенно ярко отпечаток, накладываемый гражданской жизнью, виден в некоторых сюжетах о поступлении на княжескую службу. В эпосе это происходит обычно следующим образом. Кандидат в богатырское братство является на двор к князю, совершив к тому времени что-нибудь замечательное по своему почину по дороге в Киев. Там уже сам Владимир дает какое-нибудь задание, исполнением которого новичок доказывает, что он действительно богатырь. Т.е. в былинах чтобы войти в богатырскую дружину, как правило, требуется совершить два подвига. Показательной является качественная разница между первым и вторым. Первый подвиг, как правило, носит характер простого удальства: Добрыня просто так, безо всякой цели, вступает в конфликт со Змеем и топчет его детенышей; Алеша Попович убивает никого не трогающего, а иногда даже спящего Неодолища. А второй - «общественно полезный»: Добрыня, во второй раз сражаясь со Змеем, вызволяет былинную княжескую племянницу Забаву Путятишну и прочих пленников; Алеша освобождает Киев от Тугарина. Таким образом, молодецкой прыти дается патриотическое направление. Следует обратить внимание на то, что патриотизм в эпосе присутствует не столько в виде осознанного убеждения, а как глубинная определяющая мировоззрения. Без дополнительных пояснений и сказитель, и слушатели понимают: герой выше ходячих истин филистерского сознания, выраженных пословицей «своя рубашка ближе к телу». Участие в делах общества и государства становится для героя смыслом жизни. Это может вызвать удивление. Развитое гражданское, политическое сознание не относится сегодня к общепринятым добродетелям русского народа. Об этом писал, например, известный философ Н.О. Лосский. Он считал, что русский человек относится к государству как к некой внешней силе. Ныне эта точка зрения стала расхожей. Т.о. герой эпоса никак не вписывается в современность. Государство и власть для него - не довлеющий монстр. В этом смысле характеры сказочных персонажей выглядят более реалистично т.к. они более эгоистичны, ни за что не отвечают и стремятся лишь к собственному благополучию. А герой эпоса ощущает ответственность. Интерес «земли Святорусскыя» ему ближе личного. Он руководствуется соображениями безопасности Киева, даже превозмогая личную неприязнь к князю Владимиру. Без этого богатырь перестает быть Героем, а эпос превращается в сказку или балладу. Как уже говорилось, общественное сознание отражает исторический путь народа. Отношение к власти как к внешней силе, описанное Н.О. Лосским, не случайно. Очевидно, основания для этого у народа были. Итак, вопреки мнению В.П.Аникина, былинный воин не впитал в себя черты политического сознания позднейшей эпохи. Но из какого же он времени? Из какого социального слоя? Продолжим анализ.

Единственное, что может сравниться с патриотическим мотивом в русских былинах это мотив богатырского достоинства и чести. Богатыри горды и обидчивы - «запальчивы». От этой стороны их образа веет настоящим средневековьем. Дунай убивает свою жену, обидевшись на нее за то, что она, как выяснилось, лучше стреляет из лука. Мужское самолюбие не вынесло. Оскорбление не прощается никому. И даже такой спокойный и умудренный эпический герой как Илья, когда дело касалось чести, проявляет очень крутой нрав. Если оскорбление исходит от князя, обиженный, он либо устраивает пир для «голи кабацкой», либо отказывается защищать Киев от внезапно появившегося врага. А если от богатыря - дело решается поединком. Бьются между собой два «главных» витязя русской поэтической традиции - Добрыня Никитич и Илья Муромец. Бьются из-за того только, что о Добрыне пошла слава, что он большой мастер бороться. Илья воспринял это как вызов.

Уж те полно, молодец, ездить, потешатисе,

Небылими словами похвалятисе!

Уж мы съездимсе с тобой на поле, побратаемсе,

Ай кому-то де на буде божья помощь.

Услыхал-то Добрынюшка Микитич сын,

Ото сна будто Добрынюшка пробуждаеся,

Поворачивал своего коня доброго.

А как съехались богатыри на чистом поле,

Ай ударились они палицами боевыми,

И друг дружки сами они не ранили.

Как тут съехались во второй након,

Ай ударились они саблями-то вострыми

Они друг дружки сами не ранили.

А как съехались богатыри в третий након,

Ударились ведь копьями бурзаметскими…

Впечатление, производимое эпической картиной боя, если и не позволяет присоединиться к выводам «исторической» школы, то делает очень понятной отождествление богатырей с классической феодальной аристократией Европы, Передней Азии и Японии как мы привыкли ее себе представлять. Нам пришлось бы признать справедливость «аристократической теории», если бы не одно «но». Дело в том, что при вполне «рыцарском» поведении богатыри совершенно демократичны по своему социальному мировоззрению и политическому сознанию.

Попробуем взглянуть на Киевское общество изнутри глазами эпического героя. В этом взгляде для нас должны объединится в единую картину все отмеченные нами ранее особенности его образа.

Прежде всего, следует отметить, что сам он не причисляет себя к социальной верхушке - князья и бояре для него «они». В то же время его собственное положение отнюдь не представляется ему приниженным. Чувство собственного достоинства, основанное на понимании своей роли в жизни города, выражено четко. Если к богатырю проявляют неуважение, он, как уже говорилось, вполне может ответить в том смысле, что «сами тогда и воюйте». Но Киев не остается без защиты. При этом ответственность, лежащая на нем позволяет в трудные минуты не особенно считаться с князем, к которому в обычное время отношение сдержано уважительное. Владимир Красно Солнышко вынужден покоряться. Важной особенностью мировоззрения богатыря является то, что в собственных его глазах главным адресатом службы является не князь, а Киев. Этим русский эпический воин в корне отличается от графа Роланда, для которого центр мира - «король могучий Карл, властитель милой Франции прекрасной». В перечне ценностей подлежащих защите князь с княгиней упоминаются последними:

Вы постойте-тко за веру за отечество,

Вы постойте-тко за славный стольный Киев град,

Вы постойте-тко за церквы-ты за божии,

Вы поберегите-тко князя Владимира

И со той Опраксой королевишной!

Тип мировоззрения богатырей таков, что они воспринимались народом как свои, равные по социальному положению. Илья - «старый казак», «крестьянский сын». А Добрыня, хотя и не из бедной семьи, но и не аристократ. Влюбившейся в него после спасения Забаве Путятишне он говорит:

Ах ты молода Забава дочь Потятична!

Вы есть нунчу роду княженетского

Я есть роду христианского, -

Нас нельзя назвать же другом да любимым.

Итак, перед нами своеобразная социально-психологическая «физиономия». В ней сочетаются не сочетаемые, на первый взгляд, черты: аристократический стереотип поведения и демократическое социально-политическое мировоззрение. Как атрибутировать ее?

Последователи «исторической» школы склонны были видеть в простонародности происхождения и суждений богатырей-дружинников искажение, которое было привнесено в эпос в результате долгого его бытования в «низах».

Но может быть предложено и другое объяснение.

Во-первых, никаких искажений нет. То, что современному человеку кажется аристократическим способом поведения, есть реликт особой ментальности, корнями уходящей в эпоху военной демократии. В рамках нее сложился особый «кодекс чести» свободного человека-общинника, бойца, носящего оружие. Связанный с этой ментальностью поведенческий стереотип, будучи законсервирован в аристократической среде, на протяжении всей истории культивировавшей воинские идеалы, дошел до нас под видом «рыцарского» или дворянского. Это и стало причиной путаницы.

Во-вторых, наиболее органично эпический богатырь вписывается в дофеодальную эпоху, когда народ был в подавляющем большинстве свободным, и вооружение его было всеобщим, а описанный выше тип сознания имел широкое распространение. Т.е. к Х-ХIII вв., когда каждый полноправный общинник, «людин», активно участвовал в военных операциях. По словам В.И.Сергеевича «в состав обязательного народного ополчения входили все слои населения начиная с лучших людей и бояр, и оканчивая - худшими и смердами». Городские ополченцы, «вои», те же «люди», «кыяне», «новогородци», «суждальцы» ни оружием, ни приемами ведения боя значительно от дружинников не отличались. Не имелось также четких социальных границ. Как показал И.Я. Фроянов, дружина не противостояла народным массам. В низшей своей части она могла пополняться из простонародья. В дружинниках, как и в богатырях, видели «своих». Таким образом, становятся ясны временные и социальные координаты интересующего нас общественно-психологического типа. Он был рожден гражданской жизнью городовой волости, требовавшей от каждого свободного общинника военных навыков и открывавшей простор социальной активности.

В-третьих, проблему нельзя считать разрешенной, пока не объяснено как древняя ментальность сохранилась до наших дней. Механизм, обеспечивший хорошую сохранность, видится следующий: Р.С.Липец в своих исследованиях восстанавливала бытовые реалии в эпосе. Она использовала «общие места», устойчивые фрагменты повествования, на которых не сосредотачивалось внимание сказителя, что «способствовало механической консервации их содержания». По видимому, существование эпической традиции поддерживал еще один «консервирующий» фактор. Это жившие в народе представления о том, как все должно происходить в былине (в отличии, например, от сказки). Своеобразные «правила игры», которыми вынужден был руководствоваться сказитель, чтобы угодить слушателям. Специфика былевого эпоса такова, что певец помнит не текст песни, а общий сюжет и обладает техникой передачи его особым языком - своеобразными штампами эпической речи. Как известно, язык есть структура, моделирующая сознание. Благодаря этим штампам выдерживался эпический стиль, а принципы их употребления, семантика, это те самые «правила игры». Ими подсознательно руководствовался сказитель. Они то суть ни что иное, как сохранившийся в эпосе древний стереотип мышления.

Народ в былинах вспоминает, прежде всего, о себе. Рассказ о княжеских богатырях-дружинниках воспринимает не как информацию о предках господствующего класса, а о корнях народа в целом. Это не следствие искажений, а исконный, немного, быть может, видоизмененный, социально-психологический портрет основной части древнерусского общества - «людей», полноправных общинников. Он сохранен народной памятью как воспоминание о свободном и благородном прошлом.

Т.о. представления о социальной стратификации, о верховной власти и о роли народа в политической жизни городовой волости своими особенностями свидетельствуют о том, что общество их породившее жило еще во многом понятиями древней догосударственной, родовой, языческой ментальности.

Для обыденного образа общества в древнерусском общественном сознании характерно отсутствие единого критерия социальной стратификации, выразившееся в нечеткости терминологии, обозначающей социальные группы, а также в особенностях костюма, покрой которого был одинаков и у «верхов» и у «низов», различным было только качество ткани. Ранжирование населения происходило не по правилам формальной логики, а представляло собой группировку, подчиняющуюся практической житейской необходимости. Важной особенностью социальной логики было использование бинарных оппозиций.

Древняя Русь не знала четкого противопоставления «раб - свободный». Свобода не мыслилась абсолютной, а была присуща человеку в той или иной мере. Более актуальной являлась архаичная, имеющая глубокие корни в общинном быте оппозиция «полноправный - неполноправный».

Важными параметрами социализации были богатство, происхождение, профессия, участие в политической жизни и даже личные качества - ум, храбрость, красноречие.

Общий тон общественному сознанию древнерусского общества задавало коллективное сознание рядового свободного людства, основной категории населения, полноправных общинников. Это нашло отражение в принципе наименования социальных групп, для которых положение «людина», «мужа» служило некой точкой отсчета, средним уровнем. То же явление проявляет себя в высокой социальной престижности труда, осуждении стяжательства и пр.

Образ князя сохраняет в себе многие черты племенного вождя, а также хранит следы и более ранних эпох. Князь не воспринимался населением как монарх, имеющий монопольные права на решение всех насущных вопросов жизни общины города-государства. Народ, демократический элемент общества, не был еще отчужден от управления и принимал в нем активное участие, путем вечевых собраний. В XI - XIII вв. сохранялась решающая роль свободных общинников в военном деле. Основной боевой силой оставалось ополчение, состоявшее также из «людей», «киян», «смолян», «новгородцев» и пр. Это привело к формированию развитого политического сознания, характерными чертами которого были патриотизм, социальная активность, ответственность, гордость полноправного свободного человека, труженика и воина, носящего оружие. В последующие века социальный характер демократической части населения радикально поменялся. Реконструировать древнюю политическую ментальность помогает эпос, в самом эпическом строе которого сохраняются идеалы дофеодального общества.