В. Е. ВЕТЛОВСКАЯ

ЛЕТОПИСНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ КНЯЖЕСКИХ ПИРОВ И ДАРЕНИЙ В СВЕТЕ ФОЛЬКЛОРНЫХ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ДАННЫХ

Вопрос о природе княжеских пиров и дарений в Киевской Руси до сих пор привлекает внимание науки. Заключая в своей книге рассуждение на эту тему, И. Я. Фроянов пишет: «Собранные нами рассказы летописцев о пирах указывают на распространенность публичных застолий в быту древнерусского общества. Эти рассказы убеждают в том, что на княжеских пирах XI—XII вв., как и раньше, частыми гостями были представители рядового населения Руси. На пирах простые и знатные — в одной компании <. . .> в древнерусских пирах и дарениях нет того, что было характерной чертой потлача (обычай североамериканских индейцев. — *В. В.*): перераспределения богатств по принципу коллективизма, противоборства индивидуального и общинного начал, хотя какие-то следы всего этого еще проступают. В них действовал преимущественно престижный фактор <. . .> Прибегая к пирам и раздачам сокровищ, князья Древней Руси преследовали конкретную политическую цель — заручиться расположением и поддержкой масс населения».[1]

Престижный характер княжеских пиров и дарений, а также утилитарная (политическая) цель такого рода действий, судя по всему, действительно имели место. Впрочем, думается, оттенок престижности изначально присущ общему застолью (дается пир одним лицом или группой лиц, или целым селеньем), поскольку никто, конечно, не устраивает пир с тем, чтобы ударить лицом в грязь и осрамиться. Надо особо подчеркнуть, что честь здесь воздается и тому, кто организует праздник, и тому, кто в нем участвует; и тому, кто одаривает, и тому, кто принимает подарки. Ведь каждый обойденный приглашением или подарком в той ситуации, когда он мог бы быть полноправным членом общего застолья, воспринимает свою отверженность как бесчестье.[2]

Реальный авторитет и влияние князя очевидны однако не тогда, когда он сам созывает всех на пир и всех одаривает, а как раз тогда, когда пир и подарки для князя организует город. И. Я. Фроянов приводит и такие факты: «„Кыяне же почаша звати Давыда на пир и подаваючи ему честь велику и дары многи. Давыд же позва кыяне к собе на обед и ту бысть с ними в весельи мнозе и во любви велици и отпусти их“. В 1159 г. полочане позвали князя Ростислава на городской пир — „братщину“, по терминологии

---

* В основу статьи положен доклад, прочитанный на конференции, посвященной памяти В. Я. Проппа, 10 февраля 1981 г. в ИРЛИ (Пушкинский Дом) АН СССР.

[1] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь: Очерки социально-политической истории. Л., 1980, с. 148—149.

[2] Почетность приглашения усиливалась запретом являться на пир незваным. Об этом см., например: *Липец Р. С.* Эпос и Древняя Русь. М., 1969, с. 57, 147—149, 207.

lib.pushkinskijdom.ru

летописи».[3] Пригласив на свой пир князей, «кыяне» и полочане воздавали (или делали вид, что воздавали) им честь, но в данном случае не принимая подарки, а одаривая. Престижный смысл такого почитания князя более серьезен: ведь этот смысл здесь выступает в чистом виде. Что же касается княжеского пира, то в нем или существует, или естественно допускается элемент корысти и заискивания, а это не может способствовать чьему бы то ни было авторитету. Характерно, что былины киевского цикла с их двойственным отношением к князю Владимиру удержали именно последнюю, менее почетную для него форму общего застолья, где организатором пира является не город, но сам князь. Престижный фактор княжеских пиров и дарений в Киевской Руси вряд ли стоит выдвигать на первый план. Но другая сторона явления, подчеркнутая И. Я. Фрояновым и органично согласующаяся с основной мыслью его исследования (демократический характер княжеских застолий), заслуживает более детального и пристального обдумывания.[4] К этому обстоятельству несколько ниже мы вернемся.

Приводя летописный рассказ о пирах и дарениях Владимира Святославича, современные исследователи не склонны придавать объяснениям летописца серьезного значения. Так, Р. С. Липец пишет: «На пирах Владимира новое их содержание (оно выразилось, насколько можно понять автора, в сплочении вокруг киевского князя представителей социальной верхушки и служило его и их интересам. — *В. В.*) маскировалось в обветшалое одеяние прошлого и было данью еще сильным общинным традициям, почему князь, по летописи, и „устави пир творити“ по старому обычаю. Летописцы давали объяснение коллективистическим пережиткам на пирах в духе христианской морали: якобы благотворного влияния на князя — недавнего язычника — чтения церковных книг о пользе „милостыни“ для спасения души».[5]

И. Я. Фроянов видит две линии в летописной интерпретации пиров и дарений Владимира. Одна — где доброта князя обращена к социальной верхушке общества (дружине) и где повествование летописца остается вполне реалистичным.[6] Другая — где эта доброта обращена к народу. Здесь исследователь соглашается с Р. С. Липец: «Тут он (летописец. — *В. В.*) отходит от исторической правды и выводит Владимира неким просветленным неофитом, охваченным чувством нищелюбия, согревающего бедный и убогий люд. Перед нами явная стилизация, исполненная в духе христианского вероучения. И эту особенность летописи как источника исследователь, изучающий Русь эпохи крещения, должен держать в памяти. К счастью, важную услугу, восполняющую указанный недостаток летописи, ему оказывают эпические произведения Древней Руси, в которых нет того налета религиозности, какой заметен в летописных записях, принадлежащих иноку-летописцу».[7]

---

[3] *Фроянов И. Я.* Киевская Русь, с. 148. Приглашение князя Ростислава было, правда, подвохом: полочане собирались убить князя на этом пиру. Однако такой подвох был бы невозможен, если бы убийство князя, приглашенного на пир, не являлось из ряда вон выходящим событием.

[4] Именно эта основная мысль о важнейшей роли народных масс в живой динамике исторических событий древнего периода Киевской Руси нам кажется главным достоинством и цитируемой книги, и других работ И. Я. Фроянова. Что же касается княжеских пиров и их исконно демократической природы, то в позднейших статьях И. Я. Фроянова и Ю. И. Юдина (1) Исторические реальности и былинная фантазия. — В кн.: Духовная культура славянских народов. Литература. Фольклор. История. Л., 1983, с. 39—58; 2) Отражение социальной борьбы в русских героических былинах. — В кн.: Генезис и развитие феодализма в России. Л., 1985, с. 3—17) этот вопрос был рассмотрен как раз в том направлении, которое предлагалось в нашем докладе.

[5] *Липец Р. С.* Эпос и Древняя Русь, с. 59, ср. с. 57.

[6] «. . .щедрость князя по отношению к дружинникам чужда легкомысленной расточительности и душеспасительной благотворительности. Это прекрасно осознанное средство сплочения дружинных элементов и поддержания княжеского авторитета в дружинной среде» (Фроянов И. Я. Киевская Русь, с. 141).

[7] Там же, с. 141—142.

lib.pushkinskijdom.ru

Толкование конкретной стороны дела в общем виде, как оно выразилось в работах ученых прошлого века и настоящего времени, вполне обосновано и не вызывает сомнений: пиры и самые широкие застолья являлись важным социальным институтом в жизни Киевской Руси, формой общения княжеской власти с дружиной и народом.[8] Но интерпретация этих пиров с точки зрения князя (маскировка нового содержания в ветхие одежды былых общинных традиций) и с точки зрения летописца (произвольное навязывание новой трактовки древнему языческому обычаю), предложенная современными исследователями и предполагающая в результате лицемерие или недомыслие либо князя, либо летописца, не представляется убедительной. Ситуация, по-видимому, была сложнее. Необходимо более внимательно вглядеться в имеющийся у нас материал.

Рассуждая о княжеских пирах и дарениях (реальных или эпических), мы не можем ограничиться одной ссылкой на древность обычая, приходится идти в глубь явления, поскольку пиры и застолья появились, как известно, не в X в. (то время, которое фиксирует летопись). Забыв об исконном смысле такого рода явлений, мы не поймем или невольно исказим пути их исторических трансформаций. Так думает и И. Я. Фроянов. Но то, что он пишет о древнейшем истоке княжеских пиров и дарений, имеет отношение исключительно к дарениям (первоначальное распределение богатств между членами общины на основе коллективизма). Исследователь не говорит о пирах. А между тем распределение в принципе могло бы состояться и без общего пира (так, по-видимому, в известных случаях и было). Миновать этот момент без всяких оговорок нельзя. Тем более нельзя, что эпическая песня, к которой обычно отсылают исследователи, чаще повествует о пирах, чем о подарках:

Во стольном городе во Киеве,
У ласкова князя у Владимира
Было пированьице почестен пир
На многих князей, на бояр,
На могучих на богатырей,
На всех купцов на торговыих,
На всех мужиков деревенскиих.
Красно солнышко на вечере,
Почестен пир идет на веселе.
Испроговорит Владимир стольно-киевский. . .[9]

Таково распространенное начало былин киевского цикла. Обычно в них речь идет только об общем пире и не говорится о подарках. Нередко эпический герой отказывается от княжеских пожалований, с какой бы целью они ни предлагались. Богатырю в первую очередь важна честь, а не материальная поддержка или награда. Например, в приведенной былине:

Ай же ты Дунаюшка Иванович!
Возьми ты у меня силы сорок тысячей,
Возьми казны десять тысячей
И поезжай <. . .>
И <. . .> посватайся
. . . . . .
Проговорит Дунаюшка Иванович:
Солнышко ты Владимир стольно-киевской!
Не надо-ка-ва силы сорок тысячей,
Не надо казны десять тысячей,
Дай-ка ты мне любимаго товарища,
Любимого товарища Добрыню Никитича.[10]

Из эпического материала следует со всею очевидностью, что пир более важен, чем дарения, хотя, разумеется, ничто не мешает тому и другому

[8] См.: там же, с. 142—143. Здесь указана и основная литература вопроса.
[9] Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М.; Л., 1950, т. 2, с. 183.
[10] Там же, с. 185.

lib.pushkinskijdom.ru

сочетаться. Так же обстоит дело в волшебной сказке. Формулы пира часто заключают ее («С того времени жил он с своею женою по-царски, ездил в коляске, пиры задавал; на тех пирах и я бывал, мед-вино пивал; сколько ни пил — только усы обмочил!»[11]), а указание на подарки, комически-уничижительно обыгранное сказочником («Я там был, пиво пил, по губам текло, в рот не попало. Дали мне синь кафтан, ворона летит да кричит: „Синь кафтан! Синь кафтан!“ Я думаю: „Скинь кафтан!“ — взял да и скинул. Дали мне колпак, стали в шею толкать. Дали мне красные башмачки, ворона летит да кричит: „Красные башмачки! Красные башмачки!“ Я думаю: „Украл башмачки!“ — взял да и бросил»[12]), может появляться и не появляться.

Представляется, что финальный пир волшебной сказки и княжеский пир распространенного начала эпической песни восходят к одним и тем же историческим истокам, и исследователи напрасно оставляют в стороне сказочный финал, говоря о княжеском пире.

«Княжеский пир, — пишет Е. В. Аничков, — как и братчина, — акт обрядовый, установленный издревле. Неразрывно связаны на нем с угощением и подарки. Это проявление щедрости, былинная шуба со своего плеча, серебряные ложки дружины Владимира».[13] Обрядовое, ритуально-магическое происхождение пира и общего праздничного застолья, будь оно княжеским или нет, безусловно.[14] Обрядовое происхождение могут иметь и, судя по всему, имели подарки: например, «былинная шуба» и как раз «со своего плеча». «Щедрость» же князя и «серебряные ложки» вместо деревянных в данном случае ни при чем. Полемизируя с Л. Н. Майковым, который говорил о той же «щедрости» князя по отношению к своим дружинникам,[15] Р. С. Липец пишет: «Правильно здесь лишь то, что форма вознаграждения дружины на пирах — подарок — сохранялась древняя, хотя и прикрывала она уже совсем иное содержание — наем дружины. Дары — замаскированная оплата ратной и иной деятельности богатырей».[16] Княжеские дары богатырю, имеющие смысл оплаты за ратный и иной труд, действительно отражены в былине. Но это явление сравнительно позднего времени. Такие дары-оплаты могли происходить и не на пиру, так как органически и безусловно они вовсе к нему не привязаны. Другое дело, что князь и в позднее время, оплачивая чужой труд, считал почему-то нужным придерживаться древней формы.

Как известно, обрядовый пир, общая трапеза уходят своими корнями в доклассовый, догосударственный строй и связаны с родо-племенными отношениями. Киевская Русь XI—XII вв. не настолько оторвалась от этих отношений, чтобы совсем забыть языческую природу некоторых привычных для нее явлений. Оригинальные и глубокие соображения на этот счет (в дополнение к тому, что уже отмечалось отечественной наукой) были высказаны в работах И. Я. Фроянова.[17] «В одиннадцатом веке, — пишет Е. В. Аничков, — христиане называли себя на Руси „новыми

---

[11] Народные русские сказки А. Н. Афанасьева: В 3-х т. / Подгот. текста и примеч. В. Я. Проппа. М., 1957, т. 2, с. 15.

[12] Там же, с. 401.

[13] *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914, с. 178.

[14] Отголоски таких широких ритуальных застолий еще долго удерживаются в русском быту. Сохранились свидетельства об этом для XIX в. Так, С. В. Максимов, говоря о праздновании дня Аграфены-купальницы (23 июня ст. ст.), пишет, что во многих местностях в этот день ставятся для нищей братии столы среди деревни с постными яствами. Нищих является до трехсот человек, и все они едят и пьют на счет деревни. См.: *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903, с. 471.

[15] *Майков Л.* О былинах Владимирова цикла. СПб., 1863, с. 89.

[16] *Липец Р. С.* Эпос и Древняя Русь, с. 246.

[17] *Фроянов И. Я.* 1) Киевская Русь. Очерки социально-экономической истории. Л., 1974; 2) Киевская Русь. Очерки социально-политической истории. Л., 190.

lib.pushkinskijdom.ru

людьми". Выражение это встречается в летописи множество раз. Иногда <. . .> оно встречается и в таком виде: „новии людьи хрестьяньстии" или просто „людии хрьстияньстии" в перемежку с „новии людие"».[18] Древние языческие верования и обряды в ту пору только-только начинали или искореняться, или адаптироваться новой религией — христианством. То и другое (язычество и христианство) тогда, да и много веков спустя, сосуществовало.

Исконный смысл пиров и общих трапез ясно выражен в том их наименовании, которое сохранилось в летописи, — это «братчина». Люди, участвующие в общей трапезе и сидящие за одним столом, объединены особыми узами. Это *свои, родные* люди. Родство по пище, наряду с родством по крови известно самым разным народам. Оно основывается на магических представлениях, уходящих для европейских народов в глубокую древность.[19] Совместная еда (и питье), иногда с примесью общей крови, или устанавливала, или закрепляла когда-то родство. В. Я. Пропп, ссылаясь на многочисленные свидетельства этнографов, приводит подобные примеры в «Исторических корнях волшебной сказки».[20] «. . .Общность еды создает общность рода. „Только члены семьи или рода могут участвовать (в трапезе). Если чужеземцу разрешается принимать участие, то этим он принимается в род или становится под его защиту"».[21] Цитируя Н. Н. Харузина, В. Я. Пропп подчеркивает тот факт, что «братский союз» создается «не только путем смешения крови (и совместной еды. — *В. В.*), но и отдачей чего-нибудь неотъемлемо принадлежащего лицу, как, например, волос, частей одежды и др.».[22] Позднейшие подарки во время княжеского пира (ср. «былинная шуба со своего плеча») восходят в конечном счете именно к таким языческим обрядам. Заметим здесь же, что и обмен крестами — знак нового, «крестового» братства, столь распространенный в былинах, — в истоках своих той же самой магической природы.

Особый характер еды, приобщающей человека к тому или иному роду, был внимательно рассмотрен В. Я. Проппом в связи с пребыванием сказочного героя в лесной избушке яги. «По верованию маори, — пишет В. Я. Пропп, — даже переправившись через реку, отделяющую живых от мертвых, еще можно вернуться, но кто вкусил пищи духов, тот не вернется никогда. Эти случаи совершенно ясно показывают, что, приобщившись к еде, назначенной для мертвецов, пришелец окончательно приобщился миру умерших».[23] Главное, что следует сделать, чтобы вернуться назад, с того света, как замечает Э. Тэйлор, поясняя сходные верования, — это отказаться от пищи умерших.[24] Таким образом, совместная еда по-разному, но в равной мере объединяет особым родством (и одновременно — разделяет) как умерших, так и живых.

Общая трапеза представляется иногда настолько серьезной по своим возможным последствиям, что, например, и теперь, при кастовом строе (на юге Индии) в тех случаях, когда допускаются брачные отношения между мужчиной и женщиной разных каст, совместная еда им, однако, запрещена. Иначе говоря, совместная еда здесь предполагает такую степень близости и родства, какую брак совсем не означает, а потому эта еда недопустима. И в настоящее время «кухня — то место в доме, в отношении

---

[18] *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь, с. 37.

[19] Эти представления покоятся на законе «симпатической», «заразительной» магии, по терминологии Д. Фрэзера. См.: *Фрэзер Д.* Золотая ветвь. Вып. 1. Магия и религия. М., 1928, с. 37. В своем обширном труде Фрэзер ссылается на многочисленные примеры магии такого рода.

[20] *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 279—281.

[21] Там же, с. 296.

[22] Там же, с. 281.

[23] Там же, с. 54.

[24] *Тэйлор Э.* Первобытная культура. М., 1939, с. 321.

lib.pushkinskijdom.ru

которого особенно строго соблюдается ритуальная чистота: сюда закрыт вход человеку чужой касты. Считается, что прикосновение человека более низкой касты, а если это „неприкасаемый", т. е. человек низшей касты, то даже один его взгляд, оскверняет еду и питье».[25]

Согласно другим свидетельствам о древних верованиях, ритуальное застолье и совместная еда родственно объединяют людей не только в жизни, но и по смерти. Такие свидетельства приводит Э. Тэйлор: в отдельных местностях южной Азии еще в IX в. при вступлении царей на престол устраивалась общая трапеза, на которую собирались добровольно. Участие в трапезе означало готовность отдать себя на сожжение в случае смерти монарха. В Японии и в XVII в. от десяти до тридцати слуг «еще при жизни торжественным обрядом совместного питья вина обязывались отдать свои тела господину при его смерти».[26]

Подобные верования легко разглядеть и в русском летописном рассказе о мести Ольги древлянам за убийство Игоря (945 г.), как этот рассказ толкует Б. А. Рыбаков: «Ольга расправилась с двумя посольствами древлянской знати (которую она рассматривала как подвластную Киеву) по всем правилам погребального ритуала: Игорь умер во время пути, и поэтому часть древлян была убита и похоронена в ладье <. . .> Второе посольство древлян было сожжено в бане (вспомним небольшую постройку на ладье, в которой сожгли знатного руса). Третьим эпизодом посмертных почестей Игорю было убийство огромного количества лучших древлянских мужей во время погребального пира на кургане <. . .> Вполне возможно, что расправа Ольги с древлянами не только акт мести убийцам ее мужа, но и отражение древнего ритуала человеческих жертвоприношений на княжеской могиле <. . .> Введение христианства резко оборвало давнюю традицию „соприносимых в жертву" княжеских слуг. Для нас, вероятно, навсегда останется загадкой тот контингент лиц, из числа которых в первобытные языческие времена формировалась своеобразная гвардия племенного вождя или князя, разделявшая с ним тяготы и успехи военной жизни и сопровождавшая его в потусторонний мир <. . .> Необходимо исключить <. . .> пленных иноплеменников, так как Геродот очень определенно говорит о *природных* скифах».[27] Иначе говоря, князя-вождя и при жизни, и по смерти некогда сопровождали люди, близкие ему по крови.

В летописном рассказе о мести Ольги древлянам важен заключительный эпизод, безусловно имеющий отношение к погребальному обряду.[28] Вот как сказано об этом в летописи: «И посла (Ольга. — *В. В.*) къ деревляномъ, рькущи сице: „Се уже иду к вамъ, да пристройте меды многи в градѣ, идеже убисте мужа моего, да поплачюся надъ гробомъ его, и створю трызну мужю своему". Они же, то слышавше, съвезоша меды многи зѣло, и възвариша. Ольга же, поимши мало дружины, легъко идущи приде къ гробу его, и плакася по мужи своемъ. И повелѣ людемъ своимъ съсути могилу велику, и яко соспоша, и повелѣ трызну творити. Посемь сѣдоша деревляне пити, и повелѣ Ольга отрокомъ своимъ служити пред ними <. . .> И яко упишася деревляне, повелѣ отрокомъ своимъ пити на ня (за их честь. --

---

[25] *Краснодембская Н. Г.* От Львиного острова до Обители снегов. М., 1983, с. 29.

[26] *Тэйлор Э.* Первобытная культура, с. 282—283.

[27] *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981, с. 282.

[28] Ведь для того, чтобы утверждать, что два предыдущих тоже означали «погребальные почести» Игорю, нужно допустить, что Ольга заранее знала о двух последующих друг за другом древлянских посольствах и потому приурочила к каждому из них разные моменты одного погребального ритуала. Между тем, если бы Ольга действительно вдруг решила соединить месть и торжественные поминки, а похороны в ладье и сожжение виновных входили в ее поминальные планы, она, разумеется, осуществила бы их сразу и до конца при первом же появлении древлян, поскольку о втором посольстве (хотя на этот раз она его и приглашала) Ольга, как и о первом, заранее и наверняка не знала.

lib.pushkinskijdom.ru

В. В.), а сама отъиде кромѣ, и повелѣ дружинѣ своей сѣчи деревляны; и исѣкоша ихъ 5 000».[29] Прежде чем отправиться вслед за Игорем в посмертный путь, древляне, хотя и бывшие данниками Киева, но служившие другому князю, пируют вместе с отроками Игоря на его могильном кургане. Общее ритуальное застолье связывало лучших древлянских мужей и окружение убитого ими князя («малая дружина») теснейшей родственной связью. Это и давало возможность заменить своих чужими, с тех пор как эти чужие стали тоже «свои».

Не только финальные формулы волшебной сказки, но и описание пира в начале былины (при всех изменениях, внесенных временем или жанром) удерживает исконный смысл. Эпический пир, разумеется, не повествует о веселом времяпрепровождении киевского князя. Владимир и не подкупает богатырей, пируя с ними. Эпический пир означает другое — самое близкое родство всех собравшихся, потенциально (а в древнейшем истоке только так) он объединяет всех вообще. Как и в сказке, это «пир на весь мир».

Противопоставляя летописное повествование о пирах Владимира Святославича былинному рассказу, Р. С. Липец пишет: «Народный же эпос XIX—XX вв. (имеется в виду время записи фольклорных текстов. — *В. В.*), сохранив в преобладающей массе вариантов ограниченный состав участников пира, в остальных вариантах создает утопическую картину подлинно всенародного пира, что удовлетворяло и у сказителей, и у их аудитории жажду социальной справедливости и равенства, будто бы возможных при сохранении господствующих классов. В их изложении пир Владимира Святославича стал сказочным „пиром на весь мир“».[30] Такое толкование эпического пира вполне согласуется с общей концепцией книги Р. С. Липец,[31] но, думается, оно не отвечает реальному положению дела. Правильно было бы сказать как раз наоборот. Эпический пир не «стал» сказочным пиром, он им был с самого начала, и «остальные варианты» это подтверждают. Они не являются поздним для былины привеском, которого могло бы и не быть; напротив, они указывают отправную точку — изначальную суть вещей, отражающую логику эпического рассказа. Ведь если эпический певец и перечисляет участников пира на языке сословной иерархии (от князей до мужиков деревенских), то самая полнота этого перечисления свидетельствует не о всесословном (и в этом смысле — действительно «утопическом»), а прежде всего — о досословном или, точнее, внесословном характере пира. На нем представлен весь мир, т. е. одна земля, один народ.

Сословный состав участников праздничного застолья в начале былин киевского цикла означает, что былая родо-племенная общность уже осмысляется в более широких пределах — как общность людей, объединенных идеологически и территориально новыми узами сверхплеменной и только складывающейся русской государственности. Родственная связь, мыслившаяся прежде в границах племени или рода, теперь обнимает всех и каждого в границах целого государства. Разумеется, в этом же плане следует понимать разносословное происхождение героев-богатырей (при главенствующем значении старшего из них — крестьянского сына — Ильи Муромца). На них и возложена в былине почетная обязанность хранить и защищать эту новую (сверхплеменную и государственную) родственную общность. Вот почему эпическому герою естественно отправиться в свой героический путь именно с княжеского пира: ведь ради блага тех (и в прин-

---

[29] Повесть временных лет. — В кн.: Памятники литературы Древней Руси (XI—начало XII века). М., 1978, с. 70—72.

[30] *Липец Р. С.* Эпос и Древняя Русь, с. 59.

[31] Анализ былинных реалий, то и дело уводящий автора в область глубокой архаики, обернулся перечнем отдельных избранных деталей, которые (вместе с поясняющими их историческими экскурсами) не дают никакого представления о былине как идейном и художественном целом.

lib.pushkinskijdom.ru

ципе — всех, кого пирующие представляют), кто собрался там и к кому он тоже сопричислен, герой и предпринимает свой ратный и иной труд. И вот почему так жестоко оскорблен Илья, забытый однажды Владимиром на одном из пиршественных его застолий. При всей любви к киевскому князю, олицетворявшему русскую государственность, эпический певец сознавал, что если кто и изменит общему родству и общему патриотическому делу, то уж никак не эпический герой.[32]

Дальнейшая социальная дифференциация и усиливающийся сословный антагонизм, как видим, привносит в былину новые оттенки. Идея государственного единства и необходимости противостоять внешним врагам со временем осложняется пониманием внутренних противоречий — глубокой разницы сословных интересов, неизбежной вражды противостоящих друг другу и уже сформировавшихся классов. Этим обстоятельством и объясняется умолчание о низшей братии среди ближайшего окружения князя Владимира в поздних записях былин киевского цикла.

Что же касается летописного толкования княжеских пиров и дарений в XI—XII вв., то в нем усматривается тот же, что и в былине, древний смысл. Но народный эпос выражает его, опираясь преимущественно на понятия и верования, принадлежащие языческой и все еще живой старине,[33] а летописец — опираясь на понятия новой идеологии молодого государства.

Первое же сообщение о пире Владимира Святославича дано в летописи без всякой отсылки к каким бы то ни было личным качествам князя. Оно появляется в другой, гораздо более важной и характерной связи. В 996 г. завершилось строительство церкви, которую Владимир решил создать вскоре по крещении Руси (988 г.): «Въ лѣто 6497 (989) <. . .> помысли создати церковь пресвятыя богородица, и пославъ приведе мастеры от Грекъ. И наченшю же здати, и яко сконча зижа <. . .> поручи ю Настасу Корсунянину».[34] «Въ лѣто 6504 (996). Володимеръ видѣвъ церковь свершену, вшедъ в ню и помолися богу, глаголя: „Господи боже! Призри с небесе, и вижь. И посѣти винограда своего. И сверши, яже насади десница твоя (и охрани то, что насадила правая рука твоя. — *В. В.*), новыя люди си <. . .> И призри на церковь твою си, юже создах, недостойный рабъ твой, въ имя рожьшая тя матере, приснодѣвыя богородица. Аже кто помолиться въ церкви сей, то услыши молитву его молитвы ради пречистыя богородица". И помолившюся ему, рекъ сице „Даю церкви сей святѣй богородици от имѣнья моего и от градъ моихъ десятую часть" <. . .> И вдасть десятину Настасу Корсунянину. И створи праздникъ великъ въ тъ день боляром и старцемъ градским, и убогим раздая имѣнье много».[35]

Из сказанного ясно видна цель, с которой Владимир устроил пир по окончании церковной постройки. Новая государственная религия (ср. введение церковной десятины) в привычных для недавних язычников фор-

---

[32] В образе былинного князя Владимира В. Я. Пропп не случайно усматривает соединение двух типов князей, принадлежащих разным эпохам существования Древней Руси: «По мере роста классовой дифференциации и классового антагонизма, киевский князь все больше становился главой не только государства, но главой своего класса. Отсюда впоследствии двоякое отношение в эпосе к Владимиру. С одной стороны, он — красное солнышко, стольно-киевский князь, и все богатыри стремятся служить ему и служат ему верно. С другой стороны, он окружен князьями и боярами, между ним и богатырями создается глухой антагонизм <. . .> Богатыри попадают в опалу, изгоняются из Киева, и Владимир обрисовывается как сторонник князей и бояр, как трус и даже изменник. Высокий образ Владимира — более древний образ, сниженный образ принадлежит более поздним векам обостренной классовой борьбы» (*Пропп В. Я.* Русский героический эпос. Л., 1955, с. 60).

[33] Преимущественно, но, конечно, не абсолютно. Киевская Русь былин киевского цикла — это все-таки Русь, уже принявшая христианство, и вовсе не замечать реалий и мотивов такого рода (как бы редки они ни были) исследователю никак нельзя.

[34] Повесть временных лет, с. 136.

[35] Там же, с. 138.

lib.pushkinskijdom.ru

мах древнего обряда должна была скрепить и освятить новую общность (с сложившимися и еще складывающимися социальными связями), возникшую на почве молодого Киевского государства.[36]

Мораль и догматы новой веры должны были вытеснить из сознания людей любые изводы прежних языческих представлений, уже не удовлетворявших идеологическим требованиям времени ввиду изменившихся обстоятельств. Но князь пояснял эту веру новообращенной пастве с помощью привычных для нее понятий. Ведь княжеский пир в данном случае лишь повторял (неожиданно выявляя его исконную природу) одно из важнейших таинств христианской церкви — таинство причащения, распространив его (уже вне церкви и церковного обряда) одновременно на всех и каждого.[37]

Естественно, что, приучая народ к новой государственной религии, Владимир выдвигал вперед самые демократические и привлекательные для большинства (всей массы киевского люда) ее идеи. Отсюда мотивы милосердия, нищелюбия, бескорыстия, которые в дальнейшем рассказе летописца выступают и как важнейшие заповеди принятого Русью христианства, и как личные свойства стоящего во главе Руси киевского князя.[38]

В летописном рассказе о княжеских пирах и дарениях мы не видим насилия над фактами и произвола. Судя по всему, летописец добросовестно следовал политической мысли князя Владимира, переводя понятную всем основу языческого обычая на язык новой морали. Родство и братство былых ритуальных застолий он обозначил родством другой идеологической природы; оно должно было быть тем более притягательным для массы новопосвященных, что князь, пируя со всеми и всех одаривая, перед лицом крещенного им мира, «новых людей христианских, избранных богом»[39], перед лицом самого этого бога как бы обязывался (реально и одновре-

---

[36] Владимир устраивал такие пиры и по такому же (или сходному) поводу не один раз. Во время битвы с печенегами Владимир дал обет построить церковь «во имя святого Преображения», так как в день этого праздника и «произошла та сеча». Избегнув опасности, Владимир действительно «постави церковь, и створи праздник великъ, варя 300 провареъ меду. И съзываше боляры своя, и посадникы, старѣйшины по всѣм градомъ. и люди многы, и раздая убогым 300 гривенъ. Праздновавъ князь дний 8, и възвращашеться Кыеву на Успенье святыя богородица, и ту пакы сотвореше праздник великъ, сзывая бещисленое множество народа. Видя же люди хрестьяны суща, радовашеся душею и тѣлом. И тако по вся лѣта творяше» (там же, с. 140).

Постройка новой церкви, большой христианский праздник (здесь к тому же посвященный богородице — новой высокой покровительнице матери-земли), избавление от внешних врагов — язычников — всё это события равной общегосударственной важности для той поры. Как раз такие события Владимир и считает нужным отметить всенародным пиром, исподволь и неуклонно внушая подвластным ему людям, что их объединяет новая, но по-прежнему неразрывная и теперь уже поистине святая связь.

[37] То обстоятельство, что таинство причащения в позднейшее время и воспринималось верующими как знак общего родства и братства, находит характерное отражение в истории средневекового антикатолического и антифеодального движения чешских таборитов (XV в.). Требование единого причащения едой и питьем (хлебом и вином) как для лиц мирских, так и для духовных (вопреки католической традиции, оставляющей право на причащение вином исключительно за духовенством), стало символом более глубоких требований социальных перемен — реального равенства и братства. Не случайно в новое время эти факты истории таборитов привлекли сочувственное внимание Ж. Санд, и она использовала их, развивая на этой основе идеи утопического социализма, в одном из самых знаменитых своих романов — «Консуэло» (1842—1843 гг.).

[38] «Бѣ бо любя словеса книжная, слыша бо единою еуангелье чтомо: „Блажени милостивии, яко ти помиловани будуть"; и пакы: „Продайте имѣнья ваша и дадите нищим"; и пакы <. . .> „Вдаяй нищему, богу в заимъ дает". Си слышавъ, повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжь и взимати всяку потребу, питье и яденье, и от скотьниць кунами. Устрои же и се <. . .> повелѣ пристроити кола, и въскладше хлѣбы, мяса, рыбы, овощь розноличный, медъ въ бчелках, а въ другых квасъ, возити по городу, въпрашающим: „Кде болнии и нищь, не могы ходити?" Тѣмъ раздаваху на потребу. Се же пакы творяше людем своимъ: по вся недѣля устави на дворѣ въ гридьницѣ пиръ творити и приходити боляром, и гридем, и съцьскымъ, и десяцьскым, и нарочитымъ мужем, при князи и безъ князя. Бываше множество от мясъ, от скота и от звѣрины, бяше по изобилью от всего» (Повесть временных лет, с. 140).

[39] «. . .Новии людье хрестьяньстии, избрании богомъ» (там же, с. 136).

lib.pushkinskijdom.ru

менно — символически) отеческим попечением, любовным участием всем и каждому на всем пространстве его земли. Являясь государственной (общерусской) верой, новая религия должна была объединить киевский люд (от князей до мужиков деревенских) независимо от сословных различий и вопреки им.

С этих пор и могло в народном эпосе утвердиться представление о Руси как земле христианской, святой и светлой, в противовес любым иным враждебным ей землям, так или иначе объявляющимся (в изображении народного певца) в виде непросвещенном, нечистом и языческом. Так, в былине «Илья Муромец и Калин царь» князь Владимир говорит Илье:

А не мошь ли постоять да ты за Киев град,
А за матушку стоять да свято-Русь землю,
А постоять ли-то за церквы за соборныя,
А тыи за кресты животворящие,
А спасти нас теперь всех князей-бояр?[40]

Развитие русской государственности и углубляющаяся вражда сословий внесли серьезные коррективы в народное восприятие и деятельности князя Владимира (как и его преемников), и новой религиозной идеологии, противоречивой по своему существу. Либо князь Владимир (и ближайшее его окружение) оказывались чуждыми новой вере, исключенными из нового родства и братства, и тогда ясно, что эта вера осознается эпическим певцом как религия меньшей, униженной братии. Так, в указанной былине «Илья Муромец и Калин царь» в ответ на призыв князя «постоять» и «за матушку <. . .> свято-Русь землю», и за «всех князей-бояр» Илья, приглашая одного из богатырей помочь ему, характерным образом уточняет сказанное князем:

Ай же ты ведь крёстный мой батюшко!
А поедем-ко ты на помочь великую,
Супротив поедем царя Калина,
А не ради ведь мы князя да Владимира,
А не ради мы княгины да Апраксии,
А и ради матушки поедем свято-Русь земли,
А ради той ли-то веры православныя,
А для ради церквей да мы соборныих,
А для матушки да богородицы.[41]

Либо, напротив, новая вера обозначается как вера «князей-бояр», как религия социально благополучной верхушки. Это представление достаточно четко усматривается в былине «Илья в ссоре с Владимиром», где Илья, гневаясь на князя, забывшего о нем на своем пиру, сначала стреляет «по божьим церквам»:

И тут-то Илья да роззадорился,
А тут-то Илья да розретивился,
Как скоро натянул он свой тугой лук,
А клал он тут стрелочку каленую. . .
. . . . . .
А стрелил-то он тут по божьим церквам,
А по тым стрелил по чудным крестам,
А по тым маковкам да золоченыим, —

а затем собирается стрелять по пиршественной гридне князя:

Ай же ты князь стольно-киевской!
. . . . . .
А скоро натянул бы я свой тугой лук,

[40] Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. М.; Л., 1949, т. 1, с. 527.
[41] Там же, с. 529.

lib.pushkinskijdom.ru

Да клал бы я стрелочку каленую,
Да стрелил бы ти в гридню во столовую,
А я убил бы тя князя со княгиною.[42]

Месть князю за забытое им родство здесь многозначительно начинается с вызова Ильи новой вере. Было бы явным упрощением толковать это сбивание золоченых церковных маковок и крестов одним желанием Ильи добыть средства, чтобы заплатить за пир, устроенный богатырем всем тем, кто, как и он, не был приглашен в гридню князя. Ведь Илья мог добыть эти средства любым иным путем или не добывать их вовсе. В былине «Илья Муромец и голи кабацкие», тесно соотносящейся с былиной «Илья в ссоре с Владимиром», богатырь, угощая «голей кабацких» и «мужиков деревенских», за это угощение не платит. Он предоставляет такую возможность князю Владимиру (напоминая ему тем самым о его прямых обязанностях — отеческом попечении о благополучии и довольстве всех подвластных ему людей)[43], а сам отправляется исполнять свой долг — богатырскую ратную службу:

Да пошел старик по городу по Киеву,
Мимо этие палаты княженецкие.
И кричит старой громким голосом:
— Ай ты Владимир князь столен-киевской!
Получай-ко сумму за зелено вино
Ты с донского казака ли с Ильи Муромца.
Я пойду теперь старик во чисто поле,
И на ту пойду дорогу на Латынскую,
И на ту пойду заставу богатырскую,
Да под тот пойду старой под сырой дуб.[44]

Стреляние Ильи по церквам в былине «Илья в ссоре с Владимиром» (этот мотив варьируется и в былине «Илья Муромец и голи кабацкие») означает разрыв с той социальной общностью, которая не принимает («забывает») народного богатыря и которую, однако, эти церкви освящают.[45]

Но в любом случае (противопоставлены ли они новой вере или, напротив, именно этой верой, в частности, и обособлены) киевский князь и его окружение неодобрительно оцениваются народным певцом, выражающим взгляды тех, кто в конце концов был все-таки обойден на общем пире.

---

[42] Там же, с. 423—424, 426—427.

[43] Заметим, что князь как бы сознает всю законность этого напоминания. В ответ на жалобу целовальников:

Да собрал (Илья. — *В. В.*) мужиков деревенские,
И собрал голей он и кабацкие,
И роспил вино да и безденежно,
И где мы эту сумму, сударь, будем взыскивать? —

князь говорит:

— Ай же чумаки вы человальники!
. . . . . .
Да за это я вам росчитаюсе

(там же. М.; Л., 1951, т. 3, с. 283—286).

[44] Там же, с. 286.

[45] Несколько иначе об этом см.: *Фроянов И. Я., Юдин Ю. И.* Отражение социальной борьбы в русских героических былинах, с. 9—10.

lib.pushkinskijdom.ru