К 100-летию со дня рождения профессора
Николая Ивановича Прокофьева

Литература Древней Руси

Коллективная монография



Издательство Прометей

Москва
2011

УДК 821.161.1
ББК 83.3(2=411.2)3
Л 642

Рецензенты:
Зуева Татьяна Васильевна, доктор филологических наук, профессор
Сапожков Сергей Вениаминович, доктор филологических наук, профессор

Л642 Литература Древней Руси: Коллективная монография / Коллектив авторов. — М.: Прометей — МПГУ, 2011 — 252 с.

В монографии рассматриваются малоизученные памятники и предлагаются новые аспекты исследования известных классических произведений Древней Руси. Прослеживается связь творчества писателей XVIII –XX вв. со средневековой русской традицией, а также раскрываются закономерности бытования древнерусских жанров в литературе нового времени. Методический раздел монографии трактует актуальную проблему изучения житийного жанра в средней школе.

Ключевые слова: древнерусская литература, жанры, традиции, классическая литература, интерпретация, поэтика.

The Literature of Medieval Russia: a collective monograph / The authors. – M.: Prometheus — MPGU, 2011. – 252 p.

The authors deal with lesser known monuments and propose new aspects of studies of famous classical works of Medieval Russia. The connections of the writers of XVIII –XX centuries with medieval Russian tradition are traced, and patterns of existence of medieval genres in modern literature are revealed. Methodological section of the monograph treats the important problem of studying hagiographical genre in secondary school.

Keywords: Medieval Russian literature, genres, traditions, classical literature, interpretation, poetics.

Для преподавателей и студентов – филологов, историков, культурологов, всех интересующихся проблемами древнерусской культуры.

ISBN 978-5-4263-0076-7
© Авторский коллектив, 2011
© МПГУ, 2011
© Издательство «Прометей», 2011

ОГЛАВЛЕНИЕ

От редакции 5

I. ИСТОРИЯ И ПОЭТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Смирнов П.А. Образ Владимира Святославича как крестителя Руси в восприятии его современников по данным «Повести временных лет» 7

Пауткин А.А. Пространство и время в «Повести об ослеплении Василька Теребовльского» 23

Ужанков А.Н. Свет и тьма в «Слове о полку Игореве» 31

Конявская Е.Л. Византийская живопись и живописцы в «Паломнике» Антония Новгородского 44

Каравашкин А.В. Топосы праведной и злочестивой власти в «Послании на Угру» Вассиана Рыло 58

Туфанова О.А. Интерпретация библейского сюжета о грехопадении в публицистике Смутного времени 74

Решетова А.А. Жанровая специфика «Слова о некоем старце», текста паломнической литературы XVII в. 88

Гладкова О.В. Житие Евстафия Плакиды в старообрядческой книжности 108

Алехина Л.И. Исторические реалии и литературная форма в творчестве Кариона Истомина (на примере «Слова о житии преподобного Афанасия Высоцкого») 124

II. ТРАДИЦИИ ДРЕВНЕЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ПИСАТЕЛЕЙ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Июльская Е.Г. Переложения А. П. Сумарокова из стихир Иоанна Дамаскина 134

Казакова Л.А. Прием бурлеска в средневековой смеховой литературе и стихотворной пародии XVIII в. 142

Трофимова Н.В. Некоторые наблюдения над использованием древнерусских традиций в трагедии А. С. Пушкина «Борис Годунов» 154
Мелентьева И.Е. Праведник Лескова: от протопопа Аввакума до святителя Николая Мирликийского 169
Николаева Е.В. Древнерусская литература в «Азбуке» Л. Н. Толстого. 181
Башлыкова М.Е. Традиции древнерусской патерикографии в рукописи начала XX в. «Валаамский патерик» из собрания Ново-Валаамского монастыря (Финляндия) 197
Газизова А.А. Свет в прозе Б. К. Зайцева 20-х годов («Голубая звезда») 208
Пак Н.И. О жанровом своеобразии «Богомолья» И. С. Шмелева . . . 213

III. МЕТОДИКА ПРЕПОДАВАНИЯ ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Романичева Е.С. Древнерусское житие в школьном курсе литературы: жанровый подход к изучению 228

Список сокращений 236

Библиографический список 237

I. ИСТОРИЯ И ПОЭТИКА ДРЕВНЕРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Смирнов П.А.

Образ Владимира Святославича как крестителя Руси в восприятии его современников по данным «Повести временных лет»

Владимир Святославич — один из наиболее ярких летописных героев, последний в череде эпических правителей IX–X вв. — Рюрика, Вещего Олега, Ольги, Святослава. В то же время, в отличие от своих предшественников и последователей, он был подлинно *народным* князем, правителем, вокруг имени которого сложился эпический цикл былин, ибо «героическая эпоха Владимира (980–1015) была воспета и феодальным летописцем, и народом потому, что в главных своих событиях она сливала феодальное начало с народным, политика князя объективно совпадала с общенародными интересами» [1, с. 389]. Поэтому образ именного этого правителя в восприятии его современников, запечатлённый в летописи, представляет особый интерес для исследования. Вместе с тем применительно к образу Владимира отчётливо заявляет о себе такое явление, как *дуализм летописного образа*.

Летописец является не просто переписчиком текста, а его *соавтором*. Исходя из своего мировоззрения, он *обрабатывает* материал таким способом, чтобы создать образ, который будет соответствовать *его представлению* о данном человеке, а не тому, каким был этот человек *в восприятии современников*, иными словами — его народному образу. На этой основе и возникает такое важное явление, как дуализм летописного образа. По сути дела это означает, что в реальной действительности мы наблюдаем *не один, а два летописных образа одного и того же человека в рамках одного и того же текста*.

Приступая к работе над текстом, летописец начинает реализовывать тот образ, который он сформировал в своем представлении, исходя из своего мировоззрения. В то же время, поскольку летописец работает с *историческим* материалом, он не может по своему усмотрению видоизменять или вымышлять факты, переставлять их местами или откровенно искажать, даже если факты эти явно противоречат тому образу, который летописец создал в своем представлении. Чтобы снять это противоречие, он старается либо:

1) изложить эти факты в нейтральном ключе (если такое возможно);

2) сделать так, чтобы они представлялись читателю в нужном летописцу виде.

Для этого он использует средства, принадлежащие к области его непосредственного творчества: разного рода оценки, комментарии, аналогии, цитаты, с помощью которых он дает *прямую трактовку* этих летописных фактов. Это — своего рода объективная закономерность летописного творчества. Н. В. Трофимова на примере анализа судьбы сюжета о юноше-кожемяке в русском летописании убедительно доказала, что даже «судьба небольшого сюжета свидетельствует о *самостоятельности* древнерусских летописцев — не только переписчиков, но и *соавторов* текста» [2, с. 90] (курсив здесь и далее наш. — *П.С.*).

Сама трактовка летописца в ряде случаев может явно противоречить излагаемым им фактам, что является одной из главных особенностей дуализма летописного образа как явления. Образ-представление летописца о Владимире и образ Владимира в восприятии его современников существенно отличаются друг от друга, ибо первый из них создан при рассмотрении сквозь призму религиозного христианского сознания, а второй — с точки зрения языческого общества, которое видит в своем князе, прежде всего, не крестителя Руси, но организатора эпической обороны от печенежского нашествия и строителя могучего государства.

Итак, образный дуализм — это сосуществование сразу двух образов одного и того же героя в рамках одного и того же текста:

1) *образ-представление летописца* о данном человеке, определяемый мировоззрением летописца и возникающий в результате *сознательной обработки излагаемых фактов* с помощью разного рода средств;

2) образ, который базируется на *прямом воспроизведении летописных фактов,* отражает точку зрения современников на данное явление или человека и в ряде случаев *противоречит* первому образу. Этот образ складывается только из сообщения *летописных фактов* без всякой их внешней оценки. Это образ князя Владимира *в представлении его современников*. Именно этот образ лег в основу былинного образа Владимира Красное Солнышко.

Явление образного дуализма в случае с Владимиром прослеживается на протяжении почти всего летописного повествования, в том числе, конечно, и в сообщениях о крещении Руси.

После серии завоевательных походов 981–985 гг. Владимир приступает к следующему этапу своей деятельности — выбору веры, а затем крещению Руси. Деятельность князя в этом направлении внесла значительный вклад в процесс развития образа Владимира в восприятии его народа.

Приступая к выбору веры, летописный герой принимает посольства представителей разных конфессий, каждое из которых беседует с Владимиром о своей религии и отвечает на те или иные вопросы, задаваемые киевским князем. Владимир желает разузнать как можно больше о разных религиях: о том, какие запреты и ограничения, с одной стороны, они несут с собой, а с другой стороны — какие выгоды и удобства сулят. Исходя из этих двух составляющих, он выбирает религию по принципу наибольших выгод и наименьших ограничений. Владимир поступает как язычник, выступая на данном этапе как обобщённый представитель своего народа, как выразитель его мироощущения и способа мышления. Только язычник мог *выбирать* религию по тем или иным признакам, ибо только язычество терпимо относилось к другим религиям и богам, могло включать их в свой состав, но как богов добавочных, местных, локальных. В язычестве «число богов может расти, так как они тоже представляются равными среди равных элементов мира, их сила может увеличиваться и уменьшаться, они тоже участвуют в борьбе за выживание» [3, с. 25], тогда как монотеистические религии требовали полного уничтожения всех прочих богов — истинный бог должен быть только один. Владимир же воспринимал монотеистического бога как еще одного, возможно, более могущественного, чем локальные языческие божества, но в принципе ничем не отличавшегося от них. Для носителя языческого мировоззрения (каким и был на тот момент киевский князь) «перемена веры расценивалась не как смена убеждений, а как перемена формы обрядности и замена имен божеств» [4, с. 774]. Летописный герой с самого начала своей деятельности стремился отдаться под покровительство какого-нибудь сильного божества, которое вместе с тем подходило бы для его целей — сначала таким божеством стал Перун, возглавивший языческий пантеон, а затем, когда прежние боги уже не смогли служить дальнейшим целям киевского князя, Владимир выбирает монотеистическую религию. Именно **выбирает** — и как верховный правитель, и как представитель своего народа с характерным для этого народа языческим мировоззрением. О том, что летописный герой действует не только от своего имени, говорят, в частности, следующие особенности:

1) в своих речах, обращённых к иноземным посланникам, князь последовательно употребляет формы множественного числа, выступая, таким образом, не только и не столько «от себя, а от всего государства, от всего народа» [5, с. 25]. При этом подобное употребление охватывает факты, как прошедшего времени, так и настоящего, то есть Владимир сопрягает разные временные пласты и выстраивает их в единую временную

последовательность бытия своего народа. От фразы «отци наши сего не прияли суть» (первая часть которой может иметь расширительное значение) до «Руси веселье питье, не можем без того быти» и «еда и намъ то же мыслете зло прияти?»;

2) рассматривая те ограничения, которые несет с собой та или иная религия, Владимир следит за тем, чтобы они были перенесены его населением как можно менее болезненно — отсюда вообще и возникает сама ситуация *выбора*; поэтому, например, мусульманство, налагающее запреты наиболее суровые вследствие их постоянства, было отвергнуто при прямой формулировке — ссылке именно на *национальные традиции* (явно — вино, неявно, но особенно важно — свинина), несмотря на очень привлекательную для язычника возможность и при жизни, и особенно «по смерти съ женами похоть творити блудую», о чем киевский князь «слушаше ихъ, бе бо самъ любяще жены и блужение многое, и послушаше сладко». Здесь соображения государственного порядка брали верх над личными интересами и пристрастиями киевского князя;

3) в ходе процесса выбора вер летописный герой на каждом этапе советуется с наиболее авторитетными людьми своего окружения, созывая «бояры своя и старци градскыа», и поступая согласно решениям, принятым коллективно; так же принимается и судьбоносное решение о принятии христианства: «И созва князь бояры своя и старца и <…> рече: «То кде кресщение приимемь?»». А «совет и одобрение — это еще и ответственность за принятое решение» [6, с. 182].

Вместе с тем в любом случае это был именно *выбор,* и выбор язычника. А. С. Дёмин вполне справедливо отметил, что Владимир христианскую веру «принял, исходя из своих языческих вкусов, а не по наитию свыше <…>. Владимир вовсе не был исконно предрасположен к принятию православия, но первоначально он даже склонялся к мусульманству <…>. В разных верах Владимира как язычника интересовала, прежде всего, внешняя, физическая сторона: что положено есть и пить, как обращаться с женщинами и в особенности — богослужение народов» [7, с. 75].

Однако тот факт, что верховный правитель являлся как бы обобщенным представителем своего народа, а с другой стороны — действовал в постоянном совете с представителями народа — «старцами градскими» да боярами, отнюдь не означал, что подвластное ему население в большинстве своем тут же одобрит принятое князем решение. Как и следовало ожидать, основное население Киевской Руси не пожелало сразу принять то, что не соответствовало его внутренним потребностям, было ему непонятно, ломало веками освященные традиции и ставило под угрозу не

только прежнюю картину мира, но и *производственную деятельность* народа, то есть ниспровергало основы основ.

Пока летописный герой принимал различные посольства, вел беседы на религиозные темы, отправлял свои посольства в разные страны, ждал их прихода, советовался со старцами, осаждал Корсунь, крестился там вместе со своим ближайшим окружением, — эти события не входили в кругозор народа, так как были в принципе далеки от него и не затрагивали сферу его насущных интересов. Поэтому упомянутые события, важные для образа Владимира, принадлежащего к области творчества летописца, ничего не изменили в образе Владимира в восприятии народа, не говоря уже о том, что события эти и не доходили так быстро до широких народных масс.

Совсем иное положение вещей сложилось тогда, когда цепочка событий привела к тому решающему событию, которое имело уже масштаб общегосударственный — вошло в кругозор каждого человека, затронуло каждого и заставило так или иначе отреагировать на него — это было крещение Руси, которое осуществил киевский князь после своего возвращения из Корсуни.

Первым делом летописный герой совершает демонстрационный акт, призванный воздействовать на широкие народные массы, — повелевает публично низвергнуть языческих идолов и подвергнуть их уничтожению: «И яко приде, повеле кумиры испроврещи, овы исещи, а другыя огньви предати. Перуна же повеле привязати кь коневи хвосту и влещи с горы по Боричеву на Ручай, и 12 мужа пристави бити жезлиемъ» [8, с. 101–102]. В данном случае «Повесть временных лет» сообщает нам только о событиях в Киеве, столице государства, но не подлежит сомнению, что подобные акты были проведены во всех крупных административных центрах и в первую очередь — в Новгороде. Смысл этих мероприятий заключался именно в их ориентации на широкие народные массы, на одновременное воздействие на тысячи людей, которые сами, своими глазами должны были увидеть смену божеств; каждый должен был лично воспринять это, оценить и отреагировать тем или иным образом. Именно поэтому публичное низвержение прежних богов в Киеве и других городах, совершенное *по воле и по слову* Владимира («повеле») является деянием общегосударственного масштаба, глубоко затронувшим духовную сферу народа, первым деянием киевского князя, связанным с крещением Руси, которое вошло в восприятие самых широких народных масс и вызвало реакцию общенародную, ибо касалось каждого лично. Ярко выраженная реакция населения следует тотчас за свержением языческих богов: «И влекому ему по Ручаеви кь Днепру, плакахуся его невернии людье» [8, с. 102]. Сразу

за низвержением кумиров последовал изустный приказ Владимира, обращённый ко всему народу: «По сем же Володимиръ посла послы своя по всему граду, глаголя: «Аще не обрящеться кто заутра на реце, богатъ ли, убогъ, или нищь, или работенъ — противникъ мне да будеть» [8, с. 102]. Специально подчёркнута *принципиальная обращённость князя к каждому человеку в городе* — во-первых, за счет упоминания множественности послов, несущих слово великого князя, которые охватывают весь город, все его части с соответствующим населением («посла послы своя по всему граду»), во-вторых, за счет протяжённого ряда перечислений самим князем представителей разных категорий населения, что и является показателем принципиальной обращённости Владимира к каждому жителю города независимо от его социального статуса и одновременно служит мощным объединяющим фактором, уравнивающим перед требованием повелителя и предстоящим событием все население столицы («богатъ ли, убогъ, или нищь, или работенъ»). Наконец, сама фраза Владимира подана им по модели «условие — следствие», в которой первая часть вводится условным союзом «аще», а вторая завершается следствием в виде повелительного наклонения — «противникъ мне да будеть». В лице своего посла Владимир обращался непосредственно к каждому, заставляя его все внимательно обдумать, взвесить и принять решение. Какой бы путь ни выбрал человек, в любом случае прежней его жизнь не будет уже никогда. От выбора каждого зависит напрямую его дальнейшая судьба. Каждому дается срок для принятия решения — «до завтра». Это срок, дающий время погрузиться внутрь себя, срок для прощания с прежней жизнью. Этот срок был вместе с тем сроком формирования негативной первичной оценки населением данного конкретного преобразования киевского князя.

Чтобы добиться своих целей, Владимир в обращении к народу был вынужден использовать самое действенное средство — свой личный авторитет, всю силу и полноту своей власти и ее уважения людьми. Без сомнения, эта крайняя мера принесла свои плоды и помогла летописному герою сразу склонить на свою сторону часть колеблющихся. В «Слове о законе и благодати» митрополит Иларион замечает по этому поводу следующее: «да аще кто и не любовию, нъ страхом повелевшааго крещаахуся, понеже бе благоверие его *съ властию* съпряжено» [9, с. 44]. Публичное низвержение по приказу Владимира языческих богов и последовавшее непосредственно за этим личное обращение князя к каждому жителю города (а опосредованно при дальнейшем крещении государства — ко всему народу) с требованием сделать *свой* выбор, является поворотным моментом в последовательности событий, связанных с выбором веры и крещением

Руси, которое из личного дела князя и его окружения становится делом общенародным, вызывает ответную реакцию населения и впервые производит в обществе своего рода *раскол*. С этого момента население делится на две части — тех, кто сразу принял христианство, и тех, кто пока остался убежденным последователем веры отцов и дедов. В летописи, несмотря на явную в данном месте ее обработку летописцем в идеологическом ключе, этот раскол все же отражён и проявился в двух *собирательных народных образах*. Те представители народа, которые приняли христианство, являют собой собирательный образ «друзей Владимира». Это, во-первых, те «бояры и старцы», что вместе с князем поэтапно участвовали в выборе веры и решили принять христианство как государственную религию. Владимир их спрашивал: «То кде крещение приимемь?» Они же реша: «Кде ти любо». Во-вторых, это упомянутые в летописи представители дружины, которые после осады Корсуни решили принять крещение вместе с князем: «Си же увидивше дружина его, мнози крестишася» [8, с. 97]. Наконец, это те люди, которые пришли «на утро» на реку и которых крестил в Киеве сам Владимир, а также те представители народа, которых князь «нача <…> на кресщение приводити по всемъ градом и селомъ» [8, с. 103]. Конечно, речь в данном случае идет совсем не о том, что все указанные слои населения добровольно и безоговорочно решили отказаться от старой религии в пользу новой; но мы можем сказать, что при описании летописцем данных групп населения не приводится их явно выраженной **негативной реакции**.

Тем не менее, некоторые представители народа в летописном изложении такую реакцию проявляют, что дает основания сгруппировать их во второй собирательный образ — «противников» установлений Владимира. Это, во-первых, уже упомянутые нами те «невернии людье», что «плакахуся» при свержении языческих богов, а, во-вторых, женщины, у которых забирали детей «в обучение книжное», ибо «матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ, и еще бо ся бяху не утвердиле верою, но акы по мертьвеце плакахуся» [8, с. 103].

Крещение и связанный с ним комплекс мер были необходимыми условиями для дальнейшего развития государства. И, принимаясь за это многотрудное дело, летописный герой заботился не о себе, а о своем народе. Все дело только в том, что, в отличие от князя, народ не мог мыслить общегосударственными категориями, поэтому для того, чтобы понять целесообразность преобразований князя, населению требовалось время. Пока же это деяние могло быть расценено языческим обществом только в негативном ключе. Действия Владимира были освящены его авторитетом верховного правителя, который подразумевал, что князь Руси

всегда знает, что делает, пусть даже народ пока этого понять и не может. Поэтому по объективным причинам летописному герою пришлось причинить боль и страдания своему населению, хотя делалось это для блага самих людей. Эти смысловые аспекты обретают в тексте «Повести временных лет» воплощение в модели: субъект действия (Владимир) — его действие — объект действия — реакция народа (являющаяся результатом восприятия и оценки данного действия летописного героя, направленного на данный объект): Владимир «Перуна же повеле привязати кь коневи хвосту» — «плакахуся его невернии людье»; Владимир «пославъ, нача поимати у нарочитой чади дети» — «матери же чадъ своихъ плакахуся по нихъ». В обоих случаях, где речь идет о негативной реакции населения на установления Владимира, употреблен глагол «плакахуся», выражающий страдание и то эмоциональное состояние народа, которое охватывает его при восприятии данных деяний киевского князя.

Христианизация государства — процесс длительный и многотрудный. Владимир, как князь истинно народный, старался провести его как можно менее болезненно для населения, путем последовательных, поэтапных, многолетних усилий. Он никогда не преследовал народ в религиозном отношении, как это делали, например, немецкие рыцари в Прибалтике. Именно поэтому процесс христианизации Руси и проходил так плавно и в относительно короткие сроки, ибо осуществлялся он постепенно и гармонично. Начиная весь комплекс мер по христианизации государства *изнутри*, летописный герой принимает личное участие в работе с молодым поколением, которое еще не впитало в себя глубоко языческую культуру, как представители старшего поколения; с детьми можно было в определённом смысле начать работу «с чистого листа». С обучением этих детей князь связывал свои надежды на формирование качественно нового поколения христиан, которому и суждено будет в дальнейшем продолжать постепенный процесс христианизации государства.

В «Повести временных лет» вследствие творчества летописца явление раскола общества сглажено, завуалировано всеобщей радостью и умилением (что было явным преувеличением [6, с. 257]), тогда как негативные процессы получают только фрагментарное выражение. Однако само явление раскола было глубже и масштабнее, о чем мы можем судить по другим летописным источникам, в частности, по Иоакимовской летописи.

Вооружённый конфликт новгородцев-язычников и посланного в Новгород военного отряда под руководством Добрыни и Путяты — первое *явное* следствие раскола общества, первая своего рода «гражданская война».

В сообщении «Повести временных лет» о крещении Киева внутри каждого из собирательных образов мы наблюдаем известное расслоение, что обретает свое конкретное воплощение в подгруппах внутри собирательных образов. Так, говоря о статье «Повести временных лет», мы уже отмечали, что внутри собирательного образа сторонников христианства можно выделить три подгруппы:

1) «бояре и старцы», что вместе с князем приняли крещение;

2) представители дружины, крестившиеся еще в Корсуни;

3) те представители народа, которые, повинуясь слову князя, пришли утром на реку для крещения, а также те люди, которые в разных городах и селах являлись к князю для крещения.

За счет расслоения собирательных образов выражена неоднородность восприятия преобразований киевского князя различными социальными подгруппами. Здесь можно, по-видимому, провести следующую градацию.

1) Легче всего приняли христианство, скорее всего, те «старцы да бояре», которые вместе с князем участвовали в выборе веры, советовали ему, помогая принять правильное решение и, в конце концов, фактически разделили с Владимиром ответственность за его принятие, склонившись в пользу христианства и приведя в пример княгиню Ольгу: «Отвещавъша же бояре и реша: «Аще лихъ бы законъ гречкый, то не бы баба твоя Олга прияла кресщения» [8, с. 94].

2) Дружина князя также, по-видимому, в большинстве своем приняла христианство без особых мучений, ибо для людей военных монотеистическая религия должна быть удобнее, чем язычество. Вспомним, что, например, христианство исповедовали некоторые варяги, которые для военного человека того времени были своего рода эталоном. Кроме того, дружинники князя также занимали близкое к нему положение, непосредственно соприкасаясь с прогрессивно мыслящими представителями государства во главе с самим князем. Наконец, по своему роду деятельности, люди военного сословия были гораздо менее зависимы от языческих богов, чем население земледельческое, чье существование и успешная деятельность теснейшим образом были связаны со сложными обрядовыми действиями, расположением богов и т.д.

3) «Люди торговые» — купцы — тоже, скорее всего не слишком болезненно восприняли перемену религии, ибо, в отличие от представителей других профессий, были к ней заранее подготовлены так, как никто другой. Постоянно перемещаясь по всему свету, они видели в разных странах много иных богов и хорошо понимали, что их религия не явля-

ется чем-то особым. Наконец, принятие христианства сулило им вполне определенные экономические выгоды.

Б. В. Раушенбах, анализируя специфику принятия христианства разными слоями населения, писал: «Ближайшее окружение Владимира не несло никакого имущественного или иного ущерба. То же можно сказать и о дружине. Перед теми, кто занимался торговлей с Византией, реформа открывала новые возможности. Если прежде на торговых площадях заморских стран они были «варварами», «скифами», то отныне в Византии и Европе — уважаемыми единоверцами, а на мусульманском Востоке — представителями одной из мировых религий» [10, с. 194].

Вместе с тем, конечно, данный процесс не был полностью однородным, что прямо отражено и в летописном тексте, в том числе и за счет расслоения собирательных образов. А если говорить о наиболее знатных и влиятельных представителях населения древней Руси, близких к самому великому князю, то есть «нарочитой чади», то реакция их жен, которые «акы по мертвеце плакахуся», когда у них забирали детей «на учение книжное», говорит сама за себя.

Нам остается рассмотреть две категории населения, которые наиболее активно выступали против новой религии, ибо по своему мировоззрению и роду своих занятий были связаны с язычеством максимально тесно.

4) Волхвы — языческие жрецы — в данных условиях превратились в духовно-идеологических вождей языческого общества, в главную его консолидирующую силу, средоточие и последний оплот массы специфических знаний, обрядов, хранителей древнейших традиций и духовно-практического опыта. «Кто терял все, так это языческие жрецы. Влиятельное жреческое сословие вдруг становилось никому не нужным. В этих условиях языческое жречество прибегло к двум принципиально разным тактическим приёмам: во-первых, «уходу в подполье», когда на окраинах и в других местах, где это было возможно, продолжалось служение идолам, совершение языческих обрядов и т.п.; во-вторых, открытому (даже вооружённому) сопротивлению всей системе реформ Владимира» [10, с. 194]. Естественно, что именно они в сложившейся ситуации должны были воспринимать себя как вождей народа, что должно было проявляться — и проявлялось — прежде всего, в активных действиях языческих жрецов, в их прямых обращениях к народу, что прослеживается, например, в уже упоминавшемся сообщении Иоакимовской летописи о крещении Новгорода. То, насколько глубоки были корни данного явления, показывают, например, сообщения «Повести временных лет» о событиях 1024 и 1071 гг. — то есть спустя значительное время после

крещения Руси. Поскольку именно волхвы были консолидирующей силой языческого общества, являясь своего рода учителями и проповедниками, представители официальной религии относились к ним враждебно и при первой же возможности старались уничтожить волхвов физически. Если на обычных язычников власть особого внимания не обращала, то с волхвами — прямым источником угрозы для официальной религии — расправлялись кардинальным образом. Народ, оставшись без вождей, лишался точки опоры и переставал представлять опасность, поскольку переставал быть организованной силой. Статья под 1024 г.: «Слышавъ же Ярославъ вълъхвы ты, и приде к Суждалю, изьима волъхвы, расточи, и другия показни» [8, с. 135]. Статья под 1071 г.: «Они же, поимше я [волхвов. — *П.С.*], избиша, и повесиша я на древе» [8, с. 168]. Но особенно показательно в этом отношении сообщение под тем же 1071 г. о волхве, объявившемся в Новгороде при князе Глебе.

Волхв появляется в Новгороде, обращается к людям, хулит христианство, за ним идут толпы народа («и многы прельсти, мало не весь городъ»). Язычники жаждут физического уничтожения епископа, который олицетворяет враждебную им силу, являясь в их глазах воплощением христианства. Настаёт момент личного выбора каждого, как было и при крещении Руси князем Владимиром. Весь народ «*разделишася надвое*»: на сторону епископа встал князь и его дружина, на сторону волхва — *все остальные*. Вместе с епископом встают сторонники христианства — князь и его ближайшее окружение — и больше никто: весь остальной народ (а это «мало не весь городъ») — безоговорочно на стороне волхва. Организованный языческим вождем, народ проявляет явную негативную реакцию, которая выражается в активных действиях, отказе повиноваться тем, кого они считают идеологическими противниками: «и бысть мятежь великъ велми».

Таким образом, тот самый раскол общества, который берет свое начало после знаменитой фразы Владимира, обращённой к киевлянам, в данном сообщении находит полное выражение, хотя с момента крещения Руси прошло почти сто лет; снова мы видим два собирательных образа — сторонников христианства и его противников, а также индивидуальные образы предводителей этих народных масс. Народные массы идут за волхвом, сторонники же христианства — только представитель высшей власти (князь) и его ближайшее окружение.

5) Наконец, последней категорией представителей народа, которая резко отторгала новую религию, было сельское население, составляющее подавляющее большинство от всего населения древней Руси.

Вся деятельность крестьянского сословия держалась на отработанной веками необычайно сложной и разветвлённой системе производительных обычаев и обрядов, связанных самым тесным образом с *целым рядом* языческих богов, что уходило своими корнями в древнейшие времена [11]. Как только выяснилось, что христианство, в отличие от язычества, относится ко всем прочим богам нетерпимо и требует их уничтожения, земледельцы-язычники сразу поняли, что вся их производительная деятельность потеряет свой фундамент и будет вследствие этого мгновенно уничтожена. Естественно, что именно основное население Руси с самого начала воспротивилось тому, что, по их представлениям, несло полное крушение их жизни и обрекало их на уничтожение. Для земледельцев-язычников вопрос встал тогда принципиально — или новая религия, несущая уничтожение их основной деятельности, или прежнее язычество, сохраняющее веками отработанную систему отношений с миром. Естественно, что подавляющее большинство сделало свой выбор в пользу последнего. Как отметил Н. С. Державин, языческий бог для «славянина-язычника <…> был народный бог, *бог собственного народного производства*, гораздо более близкий и понятный народу своею материальностью, нежели бог-дух, троичный в лицах и пр., позднейшей, насквозь идеалистической христианской религии, чем, в частности, и объясняется тяжёлая, упорная и длительная, принимавшая нередко насильственные, кровавые формы, борьба христианской догмы с язычеством» [12, с. 160–161].

Христианство, так, как оно было воспринято язычниками первоначально, лишало их будущего, ведь вся производительная деятельность, и в широком смысле языческая «культура концентрируется на предстоящих циклах, на будущем; человека волнует то, что ждет его впереди с точки зрения возможности повлиять на будущее. Не прошлое, а будущее, общее родоплеменное будущее, было временным ориентиром дохристианской культуры» [3, с. 25].

Понятно, что люди, связанные своей непосредственной деятельностью с рядом богов именно в плане материальном, сразу воспринять отвлечённую христианскую религию просто не могли. Однако когда представители новой религии были вынуждены начать процесс ассимиляции древних языческих производственных праздников с праздниками христианскими, началось сокращение данной дистанции и возникло такое явление, как двоеверие. «Многие народные обряды сложились задолго до того, как возникли современные религии. <…> Обрядами отмечались и все трудовые праздники — пахота, сев, жатва, сбор урожая, охота и т.д. Дохристианские праздники и обряды по сути своей были народными, так

как формировались в процессе развития трудовой деятельности, вследствие чего явились первоосновой всех народных праздников и обрядов, существовавших в последующие исторические эпохи» [13, с. 307–308].

В целом обрядовая сторона производительной деятельности, возникшая еще в языческие времена, была сохранена и после принятия христианства, она лишь получила новое наименование. Хотя момент резкого негативного всплеска, связанного с первой реакцией народа на сам факт крещения государства Владимиром, постепенно прошёл, язычество отступало медленно. Об этом говорит и тот факт, что даже в XI–XII вв. русская деревня оставалась языческой. Данные археологических раскопок, относящиеся к этому периоду, почти совсем не оперируют предметами, связанными с христианством, одновременно свидетельствуя о том, что, например, украшения, связанные с языческой символикой, были весьма многочисленны [13, с. 306]. Приведём еще одну цитату, обширность которой полностью оправдана ее глубокой содержательностью: «Недавние открытия археологов, исследовавших языческие святилища на реке Збруч (левый приток Днестра), в буквальном смысле переворачивают наши представления о религиозной ситуации в домонгольской Руси и о религиозной политике русских князей того времени. Как выяснилось, капища действовали с конца X до середины — второй половины XIII (!) в. Здесь беспрепятственно совершались языческие обряды, приносились жертвы (в том числе и человеческие), свободно проживали жрецы-волхвы, поддерживался негасимый священный огонь. На одном из збручских святилищ, в урочище Богит, очевидно, стоял знаменитый четырехликий Збручский идол, найденный археологами неповреждённым в реке Збруч еще в 1848 г. Сюда приходили совершать требы не только жители близлежащих селений, но и идолопоклонники из других городов, в том числе и из Киева; среди них попадались люди знатные и богатые, может быть, даже князья» [6, с. 273].

Итак, вследствие причин, разобранных нами выше, часть населения древней Руси сначала восприняла христианство резко отрицательно, что выразилось в явной негативной реакции на установления Владимира. Проявления этой реакции находят прямое воплощение в характеристиках персонажей, в системе конфликтов и в сюжете летописных статей. Население кое-где поначалу даже берется за оружие, защищая свои языческие божества, с которыми у него была связана вся практическая деятельность.

Другая же часть населения, и прежде всего — ближайшее окружение Владимира, принявшее христианство и увидевшее в этом возможность личного спасения, сразу оценило его преобразования как, безусловно,

положительные; киевский князь с этого времени мог уже рассматриваться ими как человек, способствующий спасению целого народа.

Однако когда первый взрыв негативных эмоций прошёл и населению стало ясно, что никаких преследований в религиозном отношении князь проводить не собирается, а наоборот, продолжает деятельность по строительству государства и защите интересов народа, негативное впечатление, произведённое на языческое общество крещением государства, начинает постепенно *сглаживаться*. Владимиру, как в свете предыдущих заслуг, так и в свете заслуг последующих, а также вследствие его *ненасильственной* политики христианизации государства, языческое общество начинает *прощать* данный поступок. Новые положительные деяния летописного героя, прямо затрагивающие сферу народных интересов, вновь зримо доказывают каждому человеку в государстве, что Владимир заботится о своем народе, защищает его интересы, предоставляя населению все возможности для существования и процветания. Крещение Руси Владимиром постепенно в восприятии современников обретает статус непонятого сначала населением явления, но уже без той явно выраженной негативной оценки, которая последовала непосредственно за самим крещением. Владимир постарался выбрать такую религию, принятие которой нанесло бы как можно меньше страданий его народу. Само крещение было проведено на таких условиях, что Византийская империя и думать не могла о вассалитете Руси по отношению к ней — здесь «условия диктовал победитель» [4, с. 456]. Как вено за царицу Владимир отдал византийцам их же город; ничего не потеряв, он приобрёл все выгоды — и в моральном, и в материальном отношении, а главное — народ его не понёс в данном случае никаких жертв. Мало того, ненасильственная политика князя, его деятельность по распространению христианства изнутри, демонстрация населению красоты и возвышенности христианского богослужения, чего не знало язычество, возведение и украшение прекрасных храмов; милостыня, раздаваемая населению, личный пример — все это начало оказывать свое воздействие и постепенно привело к тому, что христианизация государства произошла быстро и без особых кровопролитных конфликтов: «процесс христианизации протекал постепенно и, по современным оценкам, в основном занял приблизительно 100 лет. С учетом размеров страны это очень малый срок: крестившимся почти одновременно с Русью Швеции и Норвегии потребовалось на это соответственно 250 и 150 лет» [10, с. 195]. Следует также особо отметить, что при Владимире отношение к тем же волхвам было — согласно летописи — гораздо более терпимо, чем в последующие времена: не говорится ни об одной казни волхва, в то время как в сообщениях «Повести временных

лет» 20-х и 70-х гг. следующего столетия казнь волхва — обязательный элемент. Наконец, то, что даже в гораздо более позднее время продолжали почти открыто действовать многочисленные языческие капища, говорит не столько о том, что язычество само по себе отступало довольно медленно, сколько о том, что к нему относились в значительной степени *терпимо*, особенно во времена Владимира. Со своей стороны и языческое общество платило князю своим пониманием. Если сначала необходимость принятия крещения, прежде всего для дальнейшего развития государства, а значит, и народа, понимал только князь и относительно немногие представители населения, то постепенно самые разные люди начали осознавать целесообразность и привлекательность данного шага. В любом случае, князь как бы заключил незримое соглашение со своим народом — он не преследовал население по религиозным мотивам, давая им свободу выбора, а язычники не устраивали вооружённых выступлений. То есть сам негативный факт принятия крещения начал либо вытесняться в сознании язычника новыми, положительными деяниями летописного героя на благо народа, либо постепенно приобретать положительную окраску.

Язычество и христианская религия начинают вырабатывать компромиссный путь сближения, в результате чего «народное язычество <…> не только не исчезло с принятием христианства, но, преобразовываясь само, оно также видоизменяло важнейшие обрядовые установления и догматические законоположения принятого христианства» [13, с. 311].

Подводя итоги, снова подчеркнём, что сам момент крещения — как деяние летописного героя — получил сначала резко негативную оценку языческого общества, что в определённой степени, видимо, способствовало временному падению популярности образа киевского князя в глазах современников. Однако довольно скоро эта критическая точка была преодолена, и отрицательные эмоции и впечатления начинают заслоняться в восприятии населения положительными фактами и вытесняться из их сознания. Позже постепенно приходит понимание целесообразности данного княжеского деяния и, прежде оценивавшееся как отрицательное явление, переходит в разряд положительных. Но уже задолго до этого Владимиру языческое общество *прощает* факт крещения Руси, потому что *есть за что* прощать. В связи с предшествующей, а главное — последующей деятельностью летописного героя возобновляется положительное развитие его образа в восприятии народа.

Таковы важнейшие особенности развития летописного образа Владимира в восприятии его современников в связи с крещением Руси по данным «Повести временных лет».

Примечания

1. *Рыбаков, Б.А.* Киевская Русь и русские княжества XII–XIII веков [Текст] / Б. А. Рыбаков. — М.: Наука, 1993. — 569 с.
2. *Трофимова, Н.В.* Судьба сюжета о юноше-кожемяке в русском летописании [Текст] / Н. В. Трофимова // Русская речь. — 2005. — № 3. — С. 86–90.
3. *Черная, Л.А.* О христианском открытии человека в русской литературе XI–XIII веков [Текст] /Л. А. Черная // Герменевтика древнерусской литературы. — М.: Наследие, 1995. — Сб. 8 — С. 24–32.
4. *Рыбаков, Б.А.* Язычество древней Руси [Текст] / Б. А. Рыбаков; РАН; Отд. истории; Ин-т археологии. — М.: Наука, 1987. — 782 с.
5. *Прошин, Г.Г.* Второе крещение [Текст] / Г. Г. Прошин // Как была крещена Русь. — М.: Политиздат, 1990. — С. 9–168.
6. *Карпов, А.Ю.* Владимир Святой [Текст] / А. Ю. Карпов — М.: Молодая гвардия; Русское слово, 1997.
7. *Дёмин, А.С.* Заметки по персонологии «Повести временных лет» [Текст] / А. С. Дёмин // Герменевтика древнерусской литературы / ИМЛИ РАН им. А. М. Горького; Общество исследователей Древней Руси. — М.: Наследие, 1998. — Сб. 9. — С. 52–78.
8. Ипатьевская летопись [Текст] / ПСРЛ. — Т. 2. — М.: Языки русской культуры, 1998.
9. Слово о законе и благодати митрополита киевского Илариона [Текст] // БЛДР / ИРЛИ РАН — СПб.: Наука, 1997. — Т. 1. — С. 26–61.
10. *Раушенбах, Б.В.* Сквозь глубь веков [Текст] / Б. В. Раушенбах // Как была крещена Русь. — М.: Политиздат, 1990. — С. 188–201.
11. *Рыбаков, Б.А.* Язычество древних славян [Текст] / Б. А. Рыбаков; РАН; Отд. истории; Ин-т археологии. — М.: Наука, 1981. — Ч. 2.: гл. 6. Земледельческие культы праславян. — С. 285–303; Ч. 3.: Истоки славянской мифологии. — С. 354–606.
12. *Державин, Н.С.* Славяне в древности [Текст] / Н.С.Державин — М.: Изд-во АН СССР, 1945. — 216 с.
13. *Крянев, Ю.В.* Двоеверие на Руси [Текст] / Ю. В. Крянев, Т. В. Павлова // Как была крещена Русь. — М.: Политиздат, 1990. — С. 304–314.

Пауткин А.А.

Пространство и время в «Повести об ослеплении Василька Теребовльского»

Пространственно-временные представления, отраженные в древнерусской книжности, не раз становились предметом рассмотрения в трудах медиевистов. При этом помимо выявления общих закономерностей средневекового мировоззрения предпринимаются попытки продемонстрировать специфику конкретных памятников и даже их фрагментов [1]. Хронотоп летописной повести, «порождённой самой исторической жизнью — феодальными раздорами князей» [2, с. 16], заслуживает особого внимания. Речь пойдёт о реальном пространстве и времени, запечатлевшихся в летописной статье 6605 (1097) г. «Повести временных лет». Ее традиционно именуют «Повестью об ослеплении Василька Теребовльского». Обычно этот текст атрибутируют некоему попу Василию. Однако летописная статья несет на себе следы редактирования, соединения ряда элементов, важнейшим из которых, безусловно, был рассказ Василия о трагических происшествиях осени 1097 г.

Пространство, на котором разворачиваются события после Любечского съезда, огромно. В тексте упоминается около трех десятков городов и земель. Участники драмы сходятся и разъезжаются, объединяются в мимолетные коалиции, перемещаются из одного города в другой, отправляют друг другу послов и даже бегут, опасаясь, в чужие пределы. Все это создаёт впечатление постоянного движения по просторам от Днепра до Карпат. Пространство это, «открытое» к западу, имеет своеобразные ограничения с северной, южной и восточной сторон. На левом берегу Днепра только однажды упомянуты Любеч, Чернигов и Городец. Даже Переяславль, центр, игравший столь важную роль в борьбе князей за киевский стол, отсутствует. Ряд правителей, принимавших активное участие в междоусобице, владел землями, совершенно не заинтересовавшими летописца. Так, вне зоны его внимания оказались Новгород, Смоленск, Полоцк, Муром, Рязань, Суздальская земля и Тмутаракань, хотя владетели этих территорий не были изолированы от конфликта. Богаче всего

представлены западные города, не входившие в границы традиционно понимаемой Русской земли [3]. Это же можно сказать о реках, изредка упоминаемых летописцем (например Буг, Вагр, Сан).

Чаще других упоминается Владимир Волынский (около двух десятков раз), тогда как Киев — всего восемь. В числе «лидеров» оказались Луческ (6 упоминаний) и Берестье (5). Спорная же вотчина Василька Ростиславича — Теребовль — упомянута лишь трижды, столько же, сколько Перемышль и Пинск. Куда настойчивей летописец говорит о земле Польской (6). А вот словосочетание «Русская земля» весьма частотно (более полутора десятков упоминаний), хотя больше всего военных столкновений, порожденных преступлением, произошло за ее пределами. При этом о Русской земле практически всегда говорится в официальных речах самих князей и их дипломатических послов. Это понятие — этикетное, предмет высокой риторики и самооправданий удельных владетелей.

Повесть не дает информации (за исключением, конечно, исповеди самой жертвы) о том, имелись ли реальные основания у Святополка Изяславича и Давыда Игоревича бояться послелюбечского сговора Василька Теребовльского с Владимиром Мономахом. Некоторые историки выражали сомнения по поводу абсолютной беспочвенности подобных опасений [4, с. 460]. В связи с этим обращает на себя внимание довольно странный путь теребовльского князя, возвращающегося восвояси из Любеча. С одной стороны, он спешит домой, опасаясь войны с поляками, но при этом все-таки оказывается в Киеве. Более того, Святополк и Давыд вместе быстро вернулись в Киев, тогда как Василько двинулся другим путем, по левому берегу Днепра, и переправился уже около Выдубицкого монастыря. На Днепре напротив обители находился остров, что облегчало переправу (особенно в осеннюю пору). Скорее всего, он уходил со съезда вместе с Мономахом, возвращавшимся в Переяславль, и покинул его чуть южнее Киева. Такой крюк на пути в свою вотчину на Волыни теребовльский князь мог сделать не только из желания помолиться в Михайловском Златоверхом монастыре, бывшем «семейным монастырем Мономаха»[5, с. 283]. Заметим, что Владимир Всеволодович в этой части повести вообще не упоминается. Его перемещения после съезда остаются «за кадром».

О том, что история злоключений Василька написана не киевлянином и не в Поднепровье, можно заключить на основании двух следующих моментов. Автор счел необходимым пояснить, где находится Белгород, в котором совершилась сама расправа (это город в десяти верстах от Киева). Но, в то же время, читателю должно быть само собой ведомо,

где помещается «двор Вакеев» — место заточения ослеплённого князя после его доставки во Владимир Волынский. Что это за усадьба, почему она так именуется и в связи с чем избрана в качестве темницы, — автор не сообщает. Судя по всему, его земляки не нуждались в дополнительных комментариях.

Таким образом, Владимир Волынский — своеобразный центр притяжения в рассматриваемом повествовании. Там оказывается в заточении ослеплённый князь, там же одновременно с ним находится и сам автор, неожиданно заговоривший с читателем от первого лица.

«Повествовательная карта» летописной статьи 6605 г. не имеет единого масштаба. Эта величина оказывается переменной. Если путь страдальца показан во всех деталях (по дням и пунктам), в ряде случаев даже можно установить примерную скорость перемещения обоза, доставившего жертву заговора во Владимир, то в дальнейшем, когда фигура Василька отступает на второй план, развитие многолетней междоусобицы дается в обычной летописной манере. Перед нами всего лишь добротная регистрация коловращений князей и их дружин, фиксация сути споров о городах и решений по дележу уделов («на межи своеи стати» [6, стб. 270]). Горизонты повествования значительно расширяются, но вместе с тем утрачивается живость описаний, из текста уходят лишние подробности. Более крупный масштаб запечатления событий присущ рассказу свидетеля и «послуха», каковым и был поп Василий.

Рассматриваемую летописную статью можно назвать повествованием замкнутых пространств. Сюжет здесь выстраивается как движение от одного подобного локуса к другому. Если применительно к судьбе Василька Ростиславича это, прежде всего, арест в горнице Святополка, оковы, истязание в белгородском застенке и заточение на Вакеевом дворе, то дальнейшая распря — цепь осад, князья «затворяются» в Бужске, Владимире, Дорогобуже, Луческе и т.д. Перед читательским взором «затворы» всех видов: от малого помещения, где томится узник, до осаждённого из-за княжеской распри города; от сбитых в кучу в результате половецкой военной хитрости венгров до беспечно спящей дружины, зажатой между двух огней. Словом, мотив замкнутости, пространственной несвободы, заточенности присутствует здесь постоянно, усиливая впечатление от изобличения невиданного дотоле злодеяния.

Летописная статья 6605 г. охватывает период между двумя княжескими съездами. Ее содержание значительно шире самого рассказа о преступлении. Это почти три года, а если точнее: описываются события, имевшие место с начала ноября 1097 г. по 30 августа 1100 г. То есть под

одним годом уместились происшествия двух лет и десяти месяцев. Но время здесь «течет» неравномерно. Ноябрь 1097 г., или, лучше сказать, первая половина ноября, показана настолько подробно, что возникает ощущение ознакомления с некими дневниковыми записями участника событий. Иногда имеются указания на время суток («вечеру же бывшю» [6, стб. 258]; «наутрия» [6, стб. 258, 259, 263, 271]; «а заоутра по зори» [6, стб. 268]; «онем обедующим» [6, стб. 261]; «и оужина ту» [6, стб. 258]). Интересно, что значительное число событий происходит ночью, включая саму беседу автора с Васильком. Ночь в повествовании о злодействе играет особую роль («на ночь» [6, стб. 259]; «и на ту ночь» [6, стб. 260, 272]; «в едину нощь» [6, стб. 265]; «си ночи» [6, стб. 265]; «и яко бысть полунощи» [6, стб. 270]). Главный злодей, Давыд Игоревич, тоже совещается с дружиной среди ночи (сравните с ночной беседой Святополка Окаянного со своими единомышленниками в Вышгороде).

С четвертого ноября, когда Василько пришёл поклониться в Выдубицкий монастырь, по тринадцатое (заточение во Владимире) можно проследить судьбу несчастного во всех деталях. День за днем нарастает напряжение, автор не преминул указать и на то, что жертву привезли во Владимир на шестой день. Здесь используется редкое в книжной традиции древнеславянское название последнего осеннего месяца — грудень. От него же образовано и прилагательное, характеризующее условия, в которых перевозили Василька целую неделю (сначала из Киева в Белгород, а затем — во Владимир). «Грудный путь» был, конечно, мучителен для истерзанной жертвы. Снег еще не выпал, а осенняя грязь замёрзла. Движение повозки было тряским. Стража, да и сам Давыд Игоревич перемещались верхом, и потому их поездка была вполне комфортной.

Для заговорщиков был особенно важен день 8 ноября — именины киевского князя Святополка (Михаила). Ему отводилась роль наиболее существенного довода для того, чтобы заманить Василька в западню. Многократно звучат призывы злодеев к ничего не подозревающей жертве задержаться в Киеве до этой даты. В конце концов, настойчивый Святополк передаёт с послами новое приглашение: «Да аще не хощешь остати до именинъ моихъ да приди ныне целуеши мя и поседим вси с Давыдомъ» [6, стб. 258]. Собор Архангела Михаила и прочих небесных сил бесплотных первоначально должен был стать днем циничного преступления. Темные силы буквально противопоставлены предводителю небесного воинства. Недаром летописец, говоря о всеобщей радости после любечского съезда князей, замечает: «Но токмо дьяволъ печаленъ бяше о любви сеи