

Министерство науки и высшего образования РФ
Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН
Удмуртский государственный университет
Кафедра истории России УдГУ
Центр изучения истории средневековой Руси УдГУ

ЕВРОПА

в Средние века и Новое время:

**Общество.
Власть.
Культура**

Материалы Всероссийской, с международным участием,
научной конференции молодых ученых.
Ижевск, 28–29 ноября 2017 г.

ИЖЕВСК
2018

УДК 94(470)"04/19"(063)
ББК 63.3(4)я431+63.3(2)4я431
Е 241

Рецензенты:

Л.В. Войтович – д.и.н., проф. (Львов)

А.В. Петров – д.и.н., проф. (С.-Петербург)

Редколлегия: И.А. Алхимов, В.В. Долгов, А.Е. Загребин, В.В. Иванов,
И.А. Калугин, Р.С. Киселев, В.В. Пузанов, Р.А. Соловьева,
Д.Р. Шакурова, А.С. Шулятьева

Отв. ред. и сост. Д.В. Пузанов

Отв. секретарь Н.Ю. Логачева

Е 241 Европа в Средние века и Новое время: Общество. Власть. Культура: материалы Всероссийской, с международным участием, научной конференции молодых ученых. Ижевск, 28–29 ноября 2017 г. – Ижевск : Институт компьютерных исследований, 2018. – 268 с.

ISBN 978-5-4344-0542-3

В сборнике представлены материалы Пятой Всероссийской, с международным участием, научной конференции молодых ученых, которая проходила 28-29 ноября 2017 г. в г. Ижевске.

Издание подготовлено кафедрой истории России и Центром изучения истории средневековой Руси УдГУ, Отделом исторических исследований УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН. Предназначено для научных работников, преподавателей, аспирантов, магистрантов, студентов, всех интересующихся историей Средних веков и Нового времени.

ISBN 978-5-4344-0542-3

УДК 94(470)"04/19"(063)

ББК 63.3(4)я431+63.3(2)4я431

© Авторский коллектив, 2018
© ФГБОУ ВО «УдГУ», 2018
© УИИЯЛ УдмФИЦ УрО РАН, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Вахрушева К.К. (г. Ижевск). Княгиня Ольга в отечественной историографии второй половины XVIII – первой половины XIX века</i>	6
<i>Саламатова (Зарипова) А.Н. (г. Ижевск). Проблема русско-половецкого взаимовлияния в постсоветской историографии</i>	12
<i>Федосов А.В. (г. Брянск). «Королевство Русь»: новый взгляд на древнерусскую титулатуру (на основе монографии К. Раффеншпергера «The Kindom of Rus'»)</i>	20
<i>Баллеева М.Е. (г. Ижевск). Елена Глинская в новейшей отечественной историографии</i>	28
<i>Валиуллина Р.Р. (г. Ижевск). Генезис земских соборов в отечественной дореволюционной историографии</i>	35
<i>Костин Н.О. (г. Екатеринбург). Переписка Геннадия Схолария и Георгия Бранковича</i>	43
<i>Алнададф С.Н. (г. Дамаск, г. Казань). Философия истории Аль-Масуди</i>	48
<i>Кутявин Н.А. (г. Ижевск). Институт жертвоприношения и его упадок у восточных славян в свете теории религии Рене Жирара</i>	53
<i>Пузанов Д.В. (г. Ижевск). Трудно быть любовницей бога: реконструкция славянской эроэстатичной практики</i>	62
<i>Логачева Н.Ю. (г. Ижевск). Брачно-семейные отношения в Древней Руси</i>	68
<i>Киселев Р.С. (г. Ижевск). К вопросу об ограблении тел умерших русских князей в домонгольскую эпоху</i>	77
<i>Соловьева Р.А. (г. Ижевск). Представления о детстве, зрелости, старости в памятниках древнерусского права</i>	84
<i>Ясинская А.Д. (г. Москва). К вопросу о значении даров как дипломатического инструмента в отношениях Древней Руси и кочевых этнических общностей</i>	89
<i>Игнатъева Е.Е. (г. Ростов-на-Дону). Синод в Сутри и Риме 1046 г.: вмешательство Генриха III в дела церкви</i>	94
<i>Колеватов Н.М. (г. Ижевск). Русские глазами Генриха Латвийского</i>	99
<i>Белоруссова Т.Е. (г. Екатеринбург). Династические союзы южнофранцузских сеньоров: семья Гийомов де Монпелье (конец X – начало XIII в.)</i>	103

<i>Галиева Л.И. (г. Ижевск). Образ Ричарда III в произведениях Т. Мора и У. Шекспира</i>	108
<i>Выслоужилова Д.Л. (г. Брно). Instrumenta Imperialia: Золотая Сицилийская Булла и вопрос пресечения династии Пржемысловичей</i>	114
<i>Курсакова Н.В. (г. Ижевск). Религиозная жизнь Лондона в контексте реформационной политики Тюдоров</i>	120
<i>Бурина О.А. (г. Москва). Сколько стоило образование в XVI веке? Медицинский факультет университета Монпелье по воспоминаниям Феликса Платтера (1536–1614)</i>	125
<i>Абрамова Е.Ю. (г. Тюмень). Алессандро Валиньяно «О посольстве японских представителей к Римской курии»</i>	131
<i>Михеев Д.В. (г. Псков). Образ коренного населения Нового Света в дневниках капеллана экспедиции Дрейка Фрэнсиса Флетчера</i>	136
<i>Калугин И.А. (г. Ижевск). Обские угры в записках иностранных путешественников XVI–XVII веков</i>	141
<i>Домрачев Н.Е. (г. Москва). Образ идеального дипломата в представлении русского резидента В.М. Тяпкина</i>	146
<i>Колюшкина О.А. (г. Арзамас). Стольник П.А. Толстой о жителях о. Мальты</i>	153
<i>Новолодский А.С. (г. Ростов-на-Дону). «Взятие» «Сибирского царства» и Ермак в русском фольклоре</i>	161
<i>Селивоненко А.Н. (г. Шостка). Законодательные и традиционно-коллективные институты в Гетманщине во второй половине XVII в.</i>	167
<i>Попова Е.М. (г. Великий Новгород). Новгород в эпоху смуты: судопроизводство в период шведского наместничества</i>	172
<i>Болдырев Р.В. (г. Великий Новгород). Проблемы уплаты государственных повинностей новгородскими крестьянами в 1611–1617 гг. в отражении челобитных грамот</i>	178
<i>Манин Д.О. (г. Екатеринбург). Вопросы правового регулирования русско-шведской торговли в Кардисском мире 1661 г.</i>	187
<i>Рябов С.М. (г. Екатеринбург). Русско-французские отношения во второй половине XVI века: культурно-цивилизационный диалог</i>	193
<i>Циватый В.Г. (г. Киев). Внешнеполитическая и дипломатическая модель Франции в общеевропейском контексте раннего Нового времени (XVI–XVIII вв.): трансформационное и институциональное измерения</i>	200

<i>Лазарев С.С. (г. Уфа). Генезис взаимоотношений церковной и светской власти в средневековой Англии: от разделения к зависимости</i>	207
<i>Шулятьева А.С. (г. Ижевск). Правовой статус крестьянина по соборному уложению 1649 г.</i>	213
<i>Туранов А.А. (г. Ижевск). О привлечении духовенства к комплектованию армии в конце XVIII в. (по материалам Вятской губернии)</i>	221
<i>Шамиурин А.А. (г. Ижевск). К вопросу о понятии «ветка фаворитства»</i>	229
<i>Ившин В.С. (г. Екатеринбург). Компаративный анализ двух рассуждений французских консерваторов о Великой Французской революции (Ж. де Местр и Ф.-Р. де Шатобриан)</i>	234
<i>Масалева А.Ю. (г. Екатеринбург). Английское общество в 30–40-х гг. XIX в. в творчестве Элизабет Гаскелл</i>	240
<i>Градобоев И.А. (г. Екатеринбург). Македонские болгары накануне и во время Балканских войн 1912–1913 гг.</i>	245
<i>Дулесов Е.П. (г. Ижевск). Историческая метафора в дискурсе русских националистов начала XX в.</i>	252
<i>Даркина А.В. (г. Воронеж). Национализм и социализм versus мистицизм и оккультизм? (К вопросу о ведущих доминантах в системе Николая Рериха)</i>	259

Н.А. Кутявин
г. Ижевск (Россия)
Удмуртский гос. ун-т

ИНСТИТУТ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ И ЕГО УПАДОК У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН В СВЕТЕ ТЕОРИИ РЕЛИГИИ РЕНЕ ЖИРАРА

В работе излагается теория религии известного западного антрополога Рене Жирара, основное место в которой отводится анализу института жертвоприношения, его функции, существованию и упадку, а также производится попытка соотнесения данной теории с представленным в отечественной историографии описанием жертвоприношений у восточных славян во времена становления государства и угасания языческой религии. С помощью теоретических наработок Рене Жирара автор стремится обнаружить те стороны жертвоприношения, которые не были замечены отечественными исследователями в прошлом по причине восприятия жертвоприношения как чисто религиозного ритуала, не представляющего из себя никакого социального инструмента.

Ключевые слова: Рене Жирар, миметическое желание, жертвоприношение, жертвенный кризис, славянское язычество, крещение Руси.

Жертвоприношение – одна из тех религиозных практик, которые и до сегодняшнего дня оставляют множество вопросов по поводу своей природы. В большинстве случаев в качестве объяснения жертвоприношения предлагается попытка проникнуть в то, какое место оно занимает в религиозном воображении того или иного народа. Даже такой атеистический автор, как С.А. Токарев видел в жертвоприношении перенесение шаблонов межличностных отношений на воображаемых божественных адресатов. Но не является ли это просто отказом от всякого объяснения? Можно ли рассмотреть этот институт, не придя в своем описании к пустым заимствованиям из соответствующего ритуалу мифологического нарратива? Ниже в данной работе будет кратко изложена теория одного из исследователей, который посчитал возможным найти функциональное истолкование жертвоприношения, не отсылающее к одному лишь воображаемому.

В современной отечественной исторической науке со времен Перестройки продолжается процесс постепенной рецепции зарубежных теоретических концептов и наработок. Тем не менее, многие авторы, чьи работы занимают немаловажное место в западном гуманитарном знании, по-прежнему не получили своей оценки. Особенно это касается авторов сложных и оригинальных, чьи работы одновременно могут быть отнесены к целому ряду дисциплин. Именно таков случай Рене Жирара.

Рене Жирар – франко-американский исследователь, создатель теории миметического (подражательного) желания, а также оригинальной теории развития религии. Получив базовое историческое образование, он стал известен в США своими работами, посвященными романам Достоевского, Сервантеса, Пруста, Флобера и Стендаля, опираясь на которые он вывел свою теорию миметического желания, а затем вновь вернулся к истории и антропологии. В нашей стране активная рецепция работ этого автора была начата в первую очередь литературоведами и философами, несмотря на то, что первой переведенной на русский язык книгой Жирара было «Насилие и священное» (1972), работа, в которой он исследовал эволюцию первобытной религиозности в связи с ее основным институтом – жертвоприношением. В чем привлекательность теории религии Жирара? В отличие от многих своих французских коллег, Жирар далек от постмодернизма, а потому в своей работе исходит, в том числе, из определенных естественнонаучных предпосылок. Например, обращаясь к теме насилия и человеческой агрессии в вышеуказанной работе, он ссылается на книги Э. Сторра и К. Лоренца. Позднее он активно начал сотрудничать с психиатрами Ж.-М. Угурляном и Г. Лефором. Также он привлекает огромный эмпирический материал, от свидетельств этнографов, до греческих трагедий и книг Библии. Все это он использует ради одной единственной цели – понять роль, которую играет жертвоприношение в примитивных обществах и проследить упадок и исчезновение этого института.

Жирар уверен, что восприятие жертвоприношения в духе К. Леви-Стросса, утверждавшего, что жертвоприношение ничему в реальности не соответствует и не несет никакой реальной социальной функции, это, по сути своей, отказ от поиска решения проблемы. Функция, которую Жирар видит в принесении кровавых жертв – это канализация угрожающего обществу насилия. Ссылаясь на Э. Сторра, он указывает, что жажда насилия приводит к физиологическим изменениям, которые легко пробудить, но трудно остановить. При этом, если первоначальный объект находится вне досягаемости, насилие может обрушиться и на заместительную жертву. В свою очередь жертвоприношение призвано заместить тех, кого нужно защитить (т.е. представителей сообщества), теми, чья жизнь не имеет значения («удобноприносимыми» жертвами, в терминологии Жирара).

Почему первобытному сообществу так важно обезопасить себя от внутреннего насилия? Ответ на этот вопрос Жирар дает с помощью своего концепта «миметического желания». Ученик Жирара П. Таймес формулирует его следующим образом: «...мы не рождаемся с закрепленными в нашем сознании идеями, желаниями, мечтами, но мы усваиваем их из социального и культурного окружения, от которого зависим»¹. Желание, с точки зрения Жирара, имеет «треугольную структуру», человек не носит то или иное желание в себе «от природы», но заимствует его от другого человека – «медиатора». Но когда двое желают один и тот же объект, возникает вероятность конфликта. Именно поэтому в первобытных обществах так много табу, регулирующих межличностные отношения. Однако, когда запреты уже не могут сдерживать насилие, люди вынуждены искать другие механизмы, самым результативным из которых на первом этапе оказывается жертвоприношение. В противном случае сообществу угрожает бесконечная цепь кровной вражды:

«Между действием, которое месть карает, и самой местию нет четких различий. Месть считает себя карой, а всякая кара требует новых кар. Но и само преступление, которое месть карает, почти никогда не сознает себя первым: оно считает себя местию за более раннее преступление»².

Окончательно угрозу *blood feud* может устранить только возникновение судебной системы, за которой всегда остается последнее слово. Частная месть заменяется общественной. Поэтому в развитых обществах, вроде Греции и Рима, жертвоприношение остается лишь в качестве пустой формы. Таким образом, с точки зрения Жирара, можно разделять общества «первобытные» и «цивилизованные». В конечном итоге выстраивается следующая типология средств контроля за насилием и сдерживания мести: «1) Профилактические средства, которые все сводятся к отводу духа мести в русло жертвоприношения. 2) Коррективы и заслоны мести, вроде мировой, судебного поединка и т.п., исправительное воздействие которых ещё непрочно. 3) Судебная система с беспрецедентной эффективностью»³. В качестве точки разрыва в этой эволюционной схеме Жирар указывает момент, когда вмешательство судебной власти становится принудительным, поэтому судебная система нуждается в сильной политической власти.

Последний элемент теории, который с необходимостью должен быть упомянут – это «жертвенный кризис». Поскольку жертва призвана эффективно отвращать существующее в обществе насилие от его членов, постольку должны соблюдаться два условия. Во-первых, должен иметься

¹ *Tijmes P.* Desire, technology and politics // *Contagion*. 1999. Vol. 6. P. 86.

² *Жирар Р.* Насилие и священное. М., 2010. С. 24.

³ Там же. С. 32.

абсолютный разрыв между жертвой и теми, кого она замещает. Первому условию соответствуют следующие удобоприносимые жертвы: чужак, военнопленный, раб, ребенок (тот, кто не прошел возрастную инициацию), король, оторванный от общества в силу более высокого положения, или шут, его заменяющий. Разумеется, соответствуют этому условию и животные. Во-вторых, несмотря на первое условие, должна существовать некая видимость связи между жертвой, и замещаемыми ею объектами. Именно этим Жирар объясняет следующий отрывок из «Рассуждения о жертвоприношении» Ж. де Местра: «Среди животных всегда отбирались самые ценные по их полезности, самые кроткие, самые невинные, стоящие в самой тесной связи с человеком и по своим инстинктам, и по своим привычкам... Среди животных в жертвы всегда отбирались самые человеческие, если позволено так выразиться»⁴. Нетрудно заметить противоречие между этими двумя условиями. Как бы строго первобытные люди не выстраивали баланс, в конечном итоге воспроизведение одного и того же обряда изнашивает систему, и наступает кризис обезличивания, стирающий грань между «законным» и «незаконным» насилием, между жертвоприношением и убийством. Это и есть жертвенный кризис. В итоге общество приходит к ситуации «войны всех против всех», единственный выход из которой – найти в своем обществе «козла отпущения», на которого возлагается вина за кризис и принесение в жертву которого вновь привносит порядок, а потому воспринимается как чудо. Таким образом, жертвенная система по сути своей циклична и в ее начале стоит то же, что и в конце.

Теперь мы, наконец, обратимся к имеющейся историографии на тему жертвоприношений у восточных славян и посмотрим, насколько окажется продуктивным применение на древнерусском материале теории Р. Жирара. Как показало исследование И. Русановой и Б. Тимощука, человеческие и животные жертвоприношения были широко распространены по всей территории расселения славян, и восточные славяне не были исключением. Они приводят множество цитат из письменных источников и многочисленные археологические находки, подтверждающие этот тезис. Тем не менее, когда возникает необходимость интерпретации жертвоприношений, Русанова и Тимошук допускают довольно противоречивые суждения. Так, например, в качестве их религиозной подоплеки они видят представления о загробном мире: «Умерший родственник-предок становился защитником и покровителем живущих, приобщался к сонму богов»⁵. При этом несколькими страницами ранее авторы приводят письменные свидетельства жертво-

⁴ Цит. по: Жирар Р. Указ. соч. С. 9.

⁵ Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. М., 2007. С. 129.

приношений, в которых чаще всего речь идет либо о детях, либо об «избываемой старой чади», которая обвиняется волхвами в том, что «держит жито», а не просто о «предках». Очевидно, что между «родственником-предком», якобы отправляемым на тот свет в качестве посланника от живых, и убийством «старой чади» за сокрытие «жита» (или за магическое вредительство по отношению к урожаю, как истолковывает этот случай И.Я. Фроянов) есть большая разница. Как и в случае западных этнографов, критикуемых Жираром, мифология помешала Тимощуку и Русановой взглянуть на жертвоприношение в отрыве от всего воображаемого, как на социальный механизм. Например, говоря только о «предках», посылаемых в качестве представителей общины в горный мир, авторы упускают насильственную сущность обряда, его агрессивную составляющую, которая видна в письменных свидетельствах. Но, с другой стороны, в истолковании, данном Русановой и Тимощуком, есть имплицитное указание на кризисность ситуации, в которой происходит жертвоприношение, так как отправлять своего посла на небо путем умерщвления логично только в крайнем случае (по Жирару – в случае жертвенного кризиса). Важно упомянуть здесь и цитируемое в работе мнение Г. Ловмянского о том, что «у славян богослужение преследовало практические цели»⁶, а также свидетельство Прокопия:

«...Когда им вот-вот грозит смерть, охваченным ли болезнью, или на войне попавшим в опасное положение, то они дают обещание, если спасутся, тотчас же принести богу жертву за свою душу...»⁷.

При этом нельзя не указать на тот факт, что в письменных источниках мы видим использование жертвоприношения не в посткризисной ситуации, а в разгар кризиса, будь то осада Доростола, описанная Львом Диаконом, или Суздальский голод 1024 г., где оно выступает в качестве предлагаемого языческой религией решения проблемы.

Каким же образом жертвоприношение решает такие «практические цели», как оборона крепости или неурожай? Мифологическое сознание описывает ситуацию кризиса через такие понятия, как «зловредное колдовство», «неудача», «гнев богов», однако все эти вещи не могут рассматриваться в качестве рационального объяснения, так как всякий раз отсылают нас к тому, что существует лишь в воображении. Реально жертвоприношение помогает преодолеть кризис через свой катартический эффект и сплачивание коллектива. По мнению Жирара, «когда пропадает согласие между людьми, то хотя и солнце светит, и дождь идет, как обычно, но поля обрабатываются хуже, а это отражается на урожаях»⁸. На месте неурожая может

⁶ Цит. по: Там же. С. 124.

⁷ Цит. по: Там же.

⁸ Жирар Р. Указ. соч. С. 16.

быть и любая другая общественная проблема. Архаическое сознание описывает кризис на языке мифа, а тот положительный эффект, который оказывает жертвоприношение на коллектив, воспринимается не иначе как чудо, благоволение богов. В свете всего вышесказанного видится необходимым отделение таких культурных явлений, как добровольное само-убийство жены, описываемое Тимощуком и Русановой в качестве формы жертвоприношения, поскольку оно совершенно не зависит от социальной динамики и происходит спонтанно в связи со смертью конкретного человека, а не в качестве профилактики насилия в обществе и не в кризисной ситуации. Пока что мы можем констатировать наличие в жертвоприношениях восточных славян характерных черт, выявляемых Р. Жираром. Однако теперь стоит более пристально рассмотреть некоторые ситуации из древнерусской истории, которые могли бы подтвердить или опровергнуть схему Жирара, где институт жертвоприношения сначала функционирует стабильно, затем разлагается на фоне кризиса обезразличенности и, наконец, ему на смену приходит судебная система.

Один из самых ранних летописных примеров человеческого жертвоприношения мы можем увидеть в рассказе о казни древлянами князя Игоря. По сообщению Льва Диакона, он был «привязан к стволам деревьев и разорван надвое»⁹. Судя по данным Повести Временных Лет, древляне находились на более архаической ступени развития культуры нежели поляне, следовательно, институт жертвоприношения мог сохраняться у них в своем первоначальном виде. Решение об убийстве Игоря было принято на вече, т.е. коллективно. Этот момент важен, поскольку Жирар считал все формы личного жертвоприношения, как и его бескровные, игровые формы (вроде сожжения чучела Масленицы), результатом разложения института, когда нужды в его функции больше нет. Как пишет И.Я. Фроянов, местом народных сходок были священные леса и рощи, в которых, соответственно, проходили и жертвоприношения, как значимая часть языческой религии. Следовательно, жертвоприношение было делом общественным и публичным. Фроянов справедливо отмечает, что жертвоприношение Игоря для древлян было способом нанести удар по своим соперникам-полянам, убив наиболее значимую их сакральную фигуру. Выше уже упоминалось, что, с точки зрения Жирара, король (или любая другая властная фигура, оторванная от общества именно в силу своего статуса) является одним из удобоприносимых представителей любого общества. Игорь же выступает еще и как агрессор, чужак и военнопленный в одном лице. Все это означает, что такая фигура легко может сыграть роль «жертвы отпущения», приняв на себя все

⁹ Цит. по: *Фроянов И.Я. Древняя Русь IX–XIII веков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть.* М., 2014. С. 35.

деструктивные интенции древлянского общества. На этом этапе институт выглядит еще полностью функционирующим.

Со временем нарастание внешнего культурного влияния, распад родо-племенного строя (а значит устойчивых социальных образований, в рамках которых функционировали общественные ритуалы), исчезновение племенных князей, приводят к кризису идентичности, а говоря в терминологии Жирара – к «обезразличности», т.е. к жертвенному кризису. В истории про варягов Феодора и Иоанна мы можем увидеть, как механизм объединения всех против одного «козла отпущения» дает сбой, и, по крайней мере, сам отец жертвы отказывается верить в необходимость заклания своего сына, хотя на него и пал жребий. На этом примере мы видим, что взаимопроникновение культур приводит к непредвиденным для мифологического сознания последствиям – на пути у ритуала встают те, кто в него не верит. По мнению Жирара, иудео-христианская религиозная традиция произвела в своей истории деконструкцию жертвоприношения, пройдя путь от полного поощрения этого института (освященного примерами Ноя, Авраама, Моисея и законоучительными книгами), к его критике в книгах пророков и разоблачению в истории о казни Иисуса Христа, хотя он и не исчезает в ней полностью, а сохраняется в виде «охоты на ведьм», притеснения иудеев и еретиков¹⁰. Таким образом, смешанный характер древнерусского общества уже сам по себе оказывается камнем преткновения для отлаженного в прошлом жертвенного механизма.

Ко времени введения христианства князем Владимиром кризис обезразличности подстегивается еще и имущественным расслоением. Как утверждает И.Я. Фроянов, «крушение рода сопровождалось всякого рода потрясениями и неурядицами, нарушавшими внутренний мир»¹¹. «Крушение рода», о котором говорит Фроянов, по сути своей соответствует «обезразличиванию» Жирара, так как в обеих ситуациях подразумевается возникновение проблем с идентификацией. Если в родовом строе человек всегда четко отслеживает свои социальные и родственные связи и легко определяет статус любого своего собрата по коллективу, то во время жертвенного кризиса все идентичности размываются. Насилие больше не ограничивается в рамках конкретной общины с помощью ритуала и начинает свободно выплескиваться на своих и чужих. Именно поэтому вполне ожидаемо, что с упадком жертвоприношения происходит то, что доносит до нас Повесть временных лет:

«И живяше Володимиръ въ страсть Божию. И умножишася разбоевъ, и рече епископи Володимеру: “Се умножишася разбойници, почто не каз-

¹⁰ См.: Жирар Р. Козел отпущения. СПб., 2010. С 332.

¹¹ Фроянов И.Я. Указ. соч. С. 59.

ниши?” Он же рче: “Боюся грѣха”. Они же рѣша ему: “Ты поставленъ еси от Бога на казнь злымъ, а на милование добрымъ. Достоить ти казнити разбойника, нъ съ испытаниемъ”»¹².

Вполне ожидаемо епископы, люди, представляющие на Руси византийскую культуру с ее развитой системой права и государственными институтами, предлагают именно тот способ борьбы с насилием в обществе, который кажется им наиболее очевидным и привычным. Но, тем не менее, он, судя по всему, не был таковым для бывшего язычника князя Владимира. Именно с приходом христианства начинается переход от первого типа ограничения насилия к третьему через посредство второго. Разумеется, судебная система не возникает сразу, и еще долго писанные законы останутся лишь идеалом, сосуществуя с такими переходными явлениями, как ордалии и судебные поединки, но тенденция к усилению государственной власти и ее монополии на легальное организованное насилие уже не исчезнет из русской истории.

Пример окончательной христианской деконструкции жертвоприношения мы находим у преподобного Серапиона Владимирского:

«Печаль многу имаъ въ сердци о васъ, чада. Никако же не премѣните от злобы обычая своего, вся злая творите в ненависть Богу, на погубу души своей. Правду есте оставили, любве не имате, зависть и лесть жирует въ васъ, и вознесетя умъ вашъ. Обычай поганьскій имате: волхвамъ вѣру имете и пожагаете огнемъ неповинныя челоувѣки. Гдѣ се есть въ Писаньи, еже челоувѣкомъ владѣти обильемъ или скудостью? подавати или дождь, или теплоту? О, неразумнии! вся Богъ творит, якоже хочет; бѣды и скудость посылаетъ за грѣхи наша и наказая насъ, приводя на покаянье»¹³.

Как можно увидеть из этого отрывка, для Серапиона вполне очевидна структура жертвоприношения: волхвы (последние хранители языческой религии) обвиняют некоторых людей в том, что они, «владея обильем или скудостью», неким магическим способом управляют погодой и вредят урожаю. Соответственно, те, кого волхвы обвиняют в подобном преступлении, оказываются «козлами отпущения», которых коллективно «пожагают» огнем. С точки зрения самого Серапиона, этот обычай является абсолютно иррациональным, и он описывает его с нескрываемой иронией.

Исходя из всего вышеописанного, можно прийти к следующему заключению: в целом информация о жертвоприношениях у восточных славян и в средневековой Руси, которую мы имеем, не обнаруживает сколь-либо

¹² Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997. URL: <http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4869>.

¹³ Слова и поучения Серапиона Владимирского // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5. СПб., 1997. URL: <http://lib2.pushkinskijdom.ru/tabid-4963>.

серьезных аномалий, с точки зрения теории религии Рене Жирара, а само применение этой теории может помочь в выявлении некоторых культурных и общественных закономерностей, связанных с упадком язычества и становлением христианства.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 1.
2. Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 5.
3. *Жирар Р.* Козел отпущения. СПб., 2010.
4. *Жирар Р.* Насилие и священное. М., 2010.
5. *Русанова И.П., Тимоцук Б.А.* Языческие святилища древних славян. М., 2007.
6. *Фроянов И.Я.* Древняя Русь IX–XIII веков. Народные движения. Княжеская и вечевая власть. М., 2014.
7. *Tijmes P.* Desire, technology and politics // *Contagion*. 1999. Vol. 6.