

в принципе и весьма часто нарушался практикой, если съезды предполагают лишь участие всех князей, а действительность не знает ни одного такого съезда, то не следует ли отсюда заключить, что все это существовало не в действительной жизни, а в сознании современников? Это факты из истории общественного сознания, а не из истории учреждений». ⁵ Как раз к фактам общественного сознания — к двум противоборствовавшим в умах XII в. концепциям княжеской власти — привел и наш анализ типического бытового эпизода из летописи. Остается только типизировать его до конца.

Единство княжашего на Русской земле рода, в которое упирается скрепленный обрядом ответ Мстислава, для XII в. не в меньшей мере, так сказать, умозрительно, чем противоположная идея великокняжеской супрематии: в жизни той переходной эпохи ни тому, ни другому прямых соответствий нет. Есть зато большая историко-культурная перспективность, по крайней мере для идеи супрематии, этой квинтэссенции византизма, наркотическому воздействию которой подлежало еще впереди не одно столетие русской жизни. Но какова обратная перспективность вспять, в прошлое, у идеи земли и рода? Обычное право, к которому эта идея нас привела, в конце XII в. имело уже, несомненно, все признаки историко-культурного пережитка; даже в сводах XI—начала XII в. сходные отголоски обычно права, с типичным формализмом словесных формул, вроде, например: «а мне уже его (их) не кресити» при мнимом отказе от кровной мести Ольги (под 945 г.) и одинаково Ярослава (под 1015 г.) или «вверг еси ножь в ны» при обвинении родича в пролитии родной крови (под 1097 г. дважды и под 1100 г.) — носят на себе бесспорную печать древности. Тем больше оснований искать источник соответствующих правовых норм в язычестве.

Среди занесенных в летопись упоминаний князьями своего рода, отчины и дедины, есть, действительно, несколько таких случаев, когда прямо видно, что в основе соответствующих обычно — правовых представлений лежат представления религиозные — языческий культ Рода.

Еще Соловьеву бросилось в глаза то место в Лаврентьевской (под 1169 г.), где рассказывается, как сын Юрия Долгорукого, Михалко, в схватке с половцами чуть было не погиб, «но, — добавляет летописец, — бог отца его молитвою избави его от смерти». «Князь Юрий Долгорукий никогда, — замечает по этому поводу Соловьев, — не был причтен церковью к лику святых», ⁶ и, значит, его посмертная помощь сыну предполагает не церковный культ святых, а нечто иное. Ссылаясь тут же на древний обычай «считать всех умерших праведниками», да и самый рассказ приводя лишь как иллюстрацию из прошлого к радуничным поминальным обрядам, Соловьев не оставляет сомнений в том, как он понимает обращение Михалки за помощью к умершему отцу: как ту самую языческую «окличку» умерших предков, которая уцелела, с одной стороны, в фольклоре и отреченной письменности, а с другой — в церковно-дисциплинарных запретах и обличениях.

Древнерусская обличительная литература против язычества в лице двух старших памятников: «Слово некоего христолюбца» и «Слово о том, како погани суще языци кланялися идолом» — одинаково начинается, в оригинальной части своих приписок, с настойчиво повторенных несколько раз упоминаний о «Роде и Рожанице»: «Кое же суть идолослужители?», —

⁵ См.: М. Дьяконов. Очерки общественного и государственного строя древней Руси. Л., 1926, стр. 121—122.

⁶ С. М. Соловьев. История России с древнейших времен, кн. I, стр. 78, прим. 5.