

«ЧЕЛОВЕК-КЛАД»: САКРАЛЬНОСТЬ ИНДИВИДУАЛЬНОГО

Ю.Г. Писаренко

В конце очерка о жизни Григория Сковороды имеется ряд упоминаний о том, что после его смерти в имении Ивановке — последнем его пристанище — иногда происходили загадочные явления: то вихрь ворвется в окно избы садовника, построенной на месте хижины Сковороды, то один за другим станут умирать от пьянства владельцы сада с могилой философа и их жены, — именно потому, как гласила молва, что они об этой могиле забывали. В особенности интересно следующее замечание: «Когда Ивановка принадлежала П.А. Ковалевскому, жене последнего одна юродивая сказала: „У тебя, матушка, в имении есть клад!“ — Увы, эти слова были приняты за чистую монету; но клада не нашли, как ни старались»¹. «Прорицающий голос юродивой, — уточняет В. Эрн, — под кладом разумел могилу Сковороды»².

Такое сравнение «сродно» символизму и мистицизму взглядов самого Г. Сковороды. Но, прежде всего, необходимо подчеркнуть следующее. Наипервейшая ассоциация между кладом и любым погребением — по их сокрытости в земле. Однако, согласно пророчеству, под «кладом» понималась именно могила Сковороды, чему, вероятно, способствовали какие-то его прижизненные качества. То есть, можно говорить о некоей, присущей живому Г. Сковороде интенции «клада»,

¹ Сообщение (от 10.01.1856 г.) помещика Н.С. Мягкого, обитавшего по соседству с Ивановкой, зятя владельца Ивановки А.И. Ковалевского, при котором здесь жил и умер Сковорода. От этого хозяина имение перешло к сыну его, П.А. Ковалевскому (Данилевский Г.П. Григорий Саввич Сковорода (1722–1794 гг.) // Сочинения Г.П. Данилевского. В 24-х т. — Изд. 8-е. — СПб., 1901. — Т. XXI. — С. 83.).

² Эрн В. Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение. — М., 1912. — С. 206.

окончательно реализованной со смертью. Общеизвестно выражение: «Он — сущий клад!», характеризующее обладателя ценных для окружающих способностей. В то же время, в литературе встречаем, что нечто или нечто «не дается, как клад»³. То есть, в образе «клада» общественная значимость сочетается с недостижимостью, неуловимостью. Едва ли случайно эти смыслы объединены в предсмертном резюме Сковороды («клада»!): «Мир ловил меня, но не поймал»⁴.

В контексте истории мировоззрения попытаемся проследить смысловой потенциал образа «человека-клада», возможно, несколько по-иному взглянув и на самого Г. Сковороду.

* * *

Было ли амбивалентное понимание клада как личностного целого, «вещи в себе» и, в то же время, как некоего общественного средоточия известно прежним эпохам?

Подтверждение этому находим в произведении греческого автора II в. н. э. Лукиана «Тимон, или Мизантроп»⁵. Тимон был богатым и, в силу этого, почтенным афинянином, не жалевшим добра для своих друзей. Но именно безоглядная щедрость приводит его к разорению и вынуждает за городской чертой обрабатывать землю мотыгой. Боги решают вернуть ему богатство, послав к нему слепого, хромого, желтого (как золото) старика Плутоса — бога богатства. Плутос в виде сокровища попадает под мотыгу Тимона. Тот вновь становится богат и впредь уже не ловится на лесть своих псевдодрузей, навсегда переставая «дарить». Максимально отдаляясь от людей, он решает построить над своим сокровищем башню и прожить там в одиночестве до конца своих дней. Так он, будто, сам превращается в клад.

Применение символа «клада» для раскрытия идеи противопоставленности человека в качестве субъекта обществу, в случае «не пойманного миром» обладателя клада Тимона, показывает, что естественным источником индивидуализации, становления личности, было появление частной собственности. Скорее всего, история Тимона отражает не отдельный случай, а историческую тенденцию⁶, когда собственник

³ Шульгин В.В. Дни // Шульгин В.В. Дни. 1920: Записки. — М., 1989. — С. 224.

⁴ Данилевский Г.П. Указ. соч. — С. 81.

⁵ Лукиан. Собрание соч. В 2-х т. — М.-Л., 1935. — Т. 2. — С. 234-359.

⁶ Считается, что в центре мифа обычно стоит не событие из жизни отдельных людей, а некая коллективная судьба (Кон И.С. Открытие «Я». — М., 1978. — С. 122.). Но это не мешало связывать исторические места с обитанием того или

перестает считаться с требованием рода — все жертвовать в общественный котел — и начинает сам решать: отдавать ему или нет.

Иллюстрацию такой диалектики взглядов на имущественные отношения дает общество северо-американских индейцев. Богатства считались собственностью индейца, пока им накапливались, когда же были собраны, то начинали рассматриваться как достояние общества⁷. Обычай так называемого потлача, выразившийся в устраивании состоятельным членом общества щедрых пиров и раздач подарков, обнаруживал двойственную природу: зарождаясь в качестве возмещения появившегося в первобытном обществе имущественного неравенства, он постепенно превращался в институт закрепления престижа и власти богатых. Это влияние было тем больше, чем больше жертвовалось индейцем⁸.

Смерть прерывала ожидаемые обществом акты дарения. Их компенсацией становилось посмертное разграбление-распределение родственниками и общинниками богатств и скота умершего. В описании этнологами этого обычая встречается интересное замечание о том, что с большим рвением грабилось имущество умершего скупого богача⁹. Значит, во-первых, уже появился «скупой», который не хотел подчиняться родовому правилу — делиться, а во-вторых, он будто бы являлся с социальной точки зрения «умершим» еще при жизни. «Неделение-целое» приравнивалась к «смерти-несоциальности» и противоречило «роду-делению» (дарению) — жизни. При этом «целое», при условии

иною героя мифа. Так, в пригороде Афин, недалеко от Платоновской Академии и «Конного колона» — первого места аттической земли, куда ступил Эдип, — показывали башню Тимона: «Дальше за этим местом видна башня Тимона, который один только решил, что быть счастливым можно исключительно только в том случае, если бежать от всех людей», — рассказывает Павсаний (II в. н. э.) (Павсаний. Описание Эллады / Перев. и введ. статья С.П. Кондратьева. — М., 1938. — С. 83).

⁷ Аверкиева Ю.П. Разложение родовой общины и формирование раннеклассовых отношений в обществе индейцев северо-западного побережья Северной Америки. — М., 1961. — С. 35, 115.

⁸ Там же. — С. 35, 115, 123; Васильев Л.С. Феномен власти-собственности (К проблеме типологии докапиталистических структур) // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. — М., 1982. — С. 66-67. Следующее же замечание, как будто бы, в назидание раннему Тимону: «При этом предусматривалось, чтобы раздачи не доводили хозяйство до разорения, иначе престиж щедрого богача не поднимался, а падал. Лишенный всего, он попадал в экономическую зависимость от богатых» (Аверкиева Ю.П. Индейцы Северной Америки. — М., 1974. — С. 274). Поэтому, выражение, согласно которому, «настоящие вожди всегда умирали бедными» (Аверкиева Ю.П. Разложение... — С. 128), очевидно, следует понимать не так буквально.

⁹ Аверкиева Ю.П. Индейцы... — С. 265-266.

своего дробления, рассматривалось как источник витальности рода. Очевидно, отрицание архаическим обществом положения «целого» также сказывалось в широко известных опасениях индейцев оставить полученный дар без ответа. Мотив — постоянно звучащий во время потлачей¹⁰.

* * *

Итак, личное богатство, с первобытной точки зрения, могло уподобляться «смерти» — некоей антисоциальной целостности, тогда как «жизнь-социальность» отрицала «богатство» как целое, предполагая его дробление. Кажется, это демонстрировали уже первоначальные уравнилельные отношения распределения, названные Ю.И. Семеновым «разборными». При них добыча, бывшая полной собственностью стада, поглощалась совместно всеми его членами друг у друга на глазах. Никто не имел права уносить свою долю и распоряжаться ею¹¹. Важен тот момент, что поедание происходило у всех на виду и какая-либо индивидуальная замкнутость исключалась, тогда как в позднем примере Тимона мы видим, как разбогатеv, он не только ни с кем не делится, но и еще больше отдаляется, решив «не общаться с людьми, жить в неизвестности и презирать всех»¹². Его антисоциальность подчеркивается «невидимостью». При этом, он выступает дублером Плутоса¹³, отличительной чертой которого, согласно Лукиану и более раннему Аристофану, является слепота¹⁴, трактуемая как признак загробного мира¹⁵.

Архаическое единство активной слепоты и пассивной — невидимости — особо подчеркивал В.Я. Пропп. Примечательно, что не только живые и мертвые не видят, равно как и невидимы друг другом¹⁶,

¹⁰ Мосс М. Очерк о даре // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. — М., 1996. — С. 92; Васильев Л.С. Указ. соч. — С. 67.

¹¹ Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. — М., 1974. — С. 109-110. Характер разборных отношений ученый иллюстрирует одним из стихотворений Р. Киплинга: «Добыча Стаи — для Стаи; ты волен на месте поест. / Смертная казнь нечестивцу, кто кроху посмел унести!» (Там же. — С. 110).

¹² Лукиан. Указ. соч. — С. 252.

¹³ Фрейденоберг О.М. Слепец над обрывом // Язык и литература. — Л., 1932. — Т. VIII. — С. 252.

¹⁴ Аристофан. Комедии. — М., 1983. — Т. 2. — С. 407-409; 419-420.

¹⁵ Фрейденоберг О.М. Миф и литература древности. — М., 1998. — С. 405, 713, 714. — Прим. 148.

¹⁶ Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л., 1986. — С. 72.

но точно также — любые «свои» и «чужие». Об этом говорят даваемые соседним народам прозвища — «слепой Мазур», «Вятчи-слепороды» и т.д.¹⁷. «Чужой» — это «невидимый» и «невидающий», тогда как «свой» — это, прежде всего, «видимый» и «зрячий». Это получает рациональное объяснение в том, что сначала «род» и «территория рода» не различались¹⁸, и, соответственно, «принадлежать к роду» означало находиться в зрительном контакте с сородичами — жителями ограниченной территории¹⁹.

Выше, на примере индейцев, отмечалось, что поначалу щедрость лишь компенсировала более раннее уравнилительное распределение, которое в своих истоках, очевидно, было разборным. Это причастие до быче иногда считают положившим основу тотемизму. На самом же деле оно не было самостоятельным фактором социогенеза, а лишь «контрастным веществом», окрашивающим некое, более глубинное социальное чувство²⁰. Для первобытного сознания, в котором субъект и объект еще не расчленены, и для которого, согласно О. Шпенглеру, «Я было идентично бодрствованию вообще»²¹, принцип «причастия» содержало уже само зрительное восприятие. «Зрение», бывшее одновременно и «видением», было, условно говоря, «субъектно-объектным», общим для всего рода²².

¹⁷ *Потебня А.А.* Этимологические заметки // Русский филологический вестник. — Варшава, 1880. — Т. IV. — № 3-4. — С. 170-173.

¹⁸ *Петров В.* Опыт стадийного анализа «охотничьих игр» (к постановке вопроса) // Советская этнография. — М.-Л., 1934. — № 6. — С. 150.

¹⁹ *Калачов Н.В.* О значении изгоев и состоянии изгойства в Древней Руси // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изд. Н. Калачовым. — СПб., 1876. — Кн. 1. — С. 56.

²⁰ Как писала О.М. Фрейденберг, «в эпоху, не знающую кровного родства, участие в коллективном разрывании тотема понималось в виде родственной связи, в виде общей принадлежности к одному тотему. На этом впоследствии вырастает идея причастия» (Фрейденберг О.М. Миф... — С. 89). Вместе с тем, исследовательница отмечала, что «тотемизм есть не самостоятельное, а вторичное явление, непосредственный результат нерасчлененного и конкретного мышления. На него нельзя ссылаться как на последний генетический фактор» (Там же. — С. 30). «Основная черта так называемых тотемических представлений — слитность в них внешней природы и человеческого общества, с одной стороны, и с другой — слитность в них единичности со множественностью. Эти две черты являются результатом сознания, в котором субъект и объект еще не расчленены» (Там же).

²¹ *Шпенглер О.* Закат Европы. — Минск, 1999. — Т. 2. — С. 16.

²² Безусловно, производственные отношения влияли на развитие мышления, становление личности. Но идеологические формы традиционно более консервативны, нежели прогресс производственных отношений. В результате, как мы видели, нарождающаяся личность — собственник — продолжала искусственно втискиваться в родовые рамки. Аналогично, новые виды распределения — дележ, обмен, дарение —

Таким образом, категории «части» и «целого», обычно определяющие уровень материального достатка, накладываются, соответственно, на категории «видимого» (коллективного) и «невидимого» (индивидуального). Какое же место в иерархии «невидимого» принадлежит богатому — Тимону?

Можем предположить следующий путь развития категории «невидимого». Ранее всего должна была проявиться оппозиция «видимого-видящего» (своего-причастствующего) и «невидимого-невидящего» — чужого, удаленного. Мертвый — это, как бы, первый «чужой» из своей среды. Смерть, в традиционном понимании, — это уход, приобщение к невидимости. «Слепота» — важнейший признак мертвого (ср. жмурок) — после погребения дополнялась также «невидимостью». В этом смысле интересно замечание М. Элиаде, что «для некоторых народов только ритуальное погребение может подтвердить смерть: тот, которого похоронили не по обычаю, не мертвый»²³.

Еще одним «чужим» выходцем из своей среды можно признать преступника, который изгоняется из коллектива. На славянской почве это соответствует термину «изгой» (изгнанный из жизни; гоить — жить)²⁴. Семантическим соответствием могло бы служить наказание преступника ослеплением, что, в частности, видели на примере Василька Тербовльського (1097 г.), которое, лишая князя «причастия родовому зрению», вместе с тем лишало его и положенной доли в земельном владении рода²⁵. Ослепление было карой за посягательство на «часть» своих братьев и, очевидно, по принципу талиона (платы равным за равное) символически означало «целое».

Последний случай, в котором «видению-причастию» противопоставит «слепота-целое», по своей семантике может быть также применен к

могли восприниматься как реплика прежних разборных отношений, которые, в свою очередь, были внешним проявлением более скрытого социального принципа, сводившегося к слиянию Я и не-Я — субъекта и объекта. Основой этого первозданного социального чувства было зрение, которое затем довольно долго оставалось важным символом для передачи таких социальных институтов, как родство (дружба), собственность, власть (Писаренко Ю.Г. Ірраціональне — раціональне «зорової» концепції соціальності // Ірраціональне підґрунтя раціональності. Матеріали учасників Всеукраїнської науково-теоретичної конференції (м. Полтава, 14 квітня 2009 року). — Полтава, 2009. — С. 73.).

²³Еліаде М. Священне і мирське // Еліаде М. Мефістофель і Андрогін. — К., 2001. — С. 98.

²⁴Калачов Н.В. Указ. соч. — С. 56.

²⁵Писаренко Ю.Г. Социальный аспект символа зрения в архаической культуре // Актуальні проблеми духовності: зб. наукових праць / Ред. Я.В. Шрамко. — Вип. 10. — Кривий Ріг, 2009. — С. 307-308.

объяснению генезиса индивидуального собственника. Это — еще один случай объявления «чужого» среди своих. Богатый (скупой) Тимон — чужд родовому причастию, субъектно-объектному зрению, и потому приравнивается «невидимому-целому».

Поскольку «целостность» Тимона передается его удалением в «невидимость-слепоту», то «чужой» — «невидимый-невидящий» первобытности уже сам по себе понимался как «целое»-«вещь в себе»²⁶. По крайней мере, можем предположить, что существовало некое общее представление о «невидимом (невидящем)-целом» задолго до появления понятия «индивидуального богатства»²⁷. В частности, еще раньше, чем «богатый», — «мертвый», как возникший среди «своих» «чужой-невидящий-невидимый», также становился «целым».

В связи со сказанным, интересно, например, проследить структуру летописной притчи об обрах (аварах), несомненно имеющей более древние основания: «Быша бо обрѣ теломъ велици и умомъ горди, и богъ потреби я, и помроша вси, и не остася ни единъ обрѣринъ. И есть притча в Руси и до сего дне: погибоша аки обрѣ»²⁸. Невидимое-чужое (иноэтническое) есть «целое-великое». Впоследствии таким же чужим, невидимым и целым становится «смерть», и присоединяется к смыслу «невидимого-целого» — чужого. Интересно, что как такового «великана» в Средневековье называли именем инородца: обра, чудина, спала, гунна и т. д.²⁹. Великан, который мог бы рассматриваться как предтеча богатого — Тимона, — образ «целого», априори считавшегося «невидимым-невидящим», «чужим», относящимся к зарубежью «своего» социума.

Сказанное обнаруживает интересный парадокс: «целое» (невидимое, чужое) появляется раньше, чем «целым» (невидимым-чужим) становится «смерть», и только после этого «целое» (невидимое) перенимает от «смерти» семантический оттенок «итоговости развития-завершенности-совершенства». Это противоречит нашей убежденности в обратном, что «смерть» как финал жизни, старения является

²⁶Это единство «невидимости» и «целостности» находит аналогию в том, как что-либо прячут, чтобы сохранить в целости.

²⁷Так, при внимательном прочтении парадокс Тимона состоит в том, что невидимым-отделенным он становится еще будучи разоренным. Здесь он невидим, поскольку лишен причастия, и уже потому — есть «целое». Поэтому одаривание его кладом — вполне логично. Эта амбивалентность соответствует «нищему богачу» Плутосу.

²⁸*Повесть временных лет*. — М.-Л., 1950. — Ч. 1. — С. 14.

²⁹*Писаренко Ю.Г.* Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. — К., 1997. — С. 172. — Прим. 1.

итогом некоего накопления, наполненностью, т. е. целым. В действительности же, очевидно, — наоборот: готовый образ «невидимого-чужого-целого», позже включив в себя также «смерть», перенимает от нее некую связь со временем, биографичностью.

«Целое-невидимое», приобретая оттенок «смерти», приобретает характеристику некоей временной конечности в противовес «длительности», соответствующей «своему» — зрению-жизни. Финальная пора жизни, старость (по существу, итог развития) также «навязывается» первоначальной «невидимости (отдаленности, чуждости), целому», как и «смерть». Об этом говорит наблюдение О.М. Фрейденберг о том, что образу Тимона на скале соответствует мотив старика (нищего богача), которого либо грозятся сбросить с обрыва (Плутос у Аристофана), либо он туда срывается («Эдип в Колоне» Софокла; ритуальное низвержение старика в знак «изгнания зимы»)³⁰. Может показаться, будто «богатство» наследует диалектику «накопления-старения»³¹. На самом же деле, оно, как преждевременное, неожиданное, как раз противоречит этому временному принципу. И, при условии более позднего сопоставления старости, как некоего «жизненного богатства», с «богатством материальным», владелец последнего мог бы восприниматься как некий «узурпатор времени» (ср. ниже об Эдипе). Более непосредственное сопоставление «старости» с «богатством» видим в народных легендах о том, что «клад» является в виде старика³². Таков сам Плутос³³ и даже, в какой-то мере, «необыкновенный старик» Сковорода.

Еще раз необходимо подчеркнуть: «индивидуальное богатство» — Тимон семантически не наследует «смерть(старость)», а наследует «невидимое-целое». Но «невидимое-целое» — общий предок представления «смерти-старости» и «богатства». Хотя не исключено и позднейшее пересечение последних двух смыслов.

О.М. Фрейденберг заключала, что в структуре Плутоса стадии «сокровища» драгоценных металлов предшествовала стадия богатства

³⁰ Фрейденберг О.М. Слепец... — С. 229, 237-239. Эта, удаленная от людей скалистая местность — символически некий край Земли (населенного пространства), переходящий в бездну-подземность, а также — место захода Солнца.

³¹ Писаренко Ю. «Багатство-мертві душі». Походження архетипу // Київська старовина. К., 2008. — № 2. — С. 120-122.

³² Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. В 3-х т. — М., 1994. — Т. 2. — С. 371-372.

³³ Бытовавшие в Херсонской губ. предания о том, что «клад нередко является в виде старика в изорванной и грязной нищенской одежде» (Там же. — С. 371), возможно, происходили из мифов греческих колонистов о Плутосе.

земледельческого — в виде урожая, о чем говорит название «плутосом» корзины, наполненной плодами³⁴.

С нашей точки зрения, прямой смысловой преемственности между «урожаем» и «монетным кладом» нет. В истории Плутоса на первом месте, очевидно, стоит «невидимый-слепой», изначально содержащий в себе смысл «целого» — непостижимого истока витальности, — и только потом к нему добавляется «старость-смерть» как финал развития. Неожиданная находка, навязывающая «целостности» биографичность — «смерть» и «старость», позже, в аграрном обществе, обретает концептуальную завершенность: целостность, теперь понимаемая как финал жизни, становится еще и спелостью плодов. Это видно и в земледельческой ипостаси Плутоса, и в стариках — «старой чади» русской летописи (1024 г.), которые, будто бы, «держат гобино», т. е. являются неким узилищем урожая, и чтобы его высвободить, этих стариков убивают³⁵.

Что же касается присущей Плутосу формы клада, то, во-первых, наличие кладов связано с появлением собственника, а во-вторых, богатый — одна из поздних ипостасей «чужого-невидимого-целого».

Признавая, что «невидимое-целое» было источником «зрения-жизни», нужно также напомнить, что из невидимости — материнской утробы, воображаемо слитой с Землей³⁶, приходил новорожденный, и одной из ипостасей Плутоса был младенец³⁷. Источником благодати выступал невидимый Рай³⁸. Невидимость-ночь «рождала» Солнце и новый день. Характерно, что «дарящей богатство» считалась ведическая богиня зари Ушас³⁹.

* * *

Некоторое сходство с греческим Тимоном обнаруживает русский былинный персонаж — Святогор. Сила этого богатыря настолько велика, что его не может на себе носить Мать-сыра земля, которая явно ассоциируется со «своей», русской территорией. Оттого-то местом

³⁴ Фрейденберг О.М. Слепец... — С. 234.

³⁵ Повесть временных лет. — С. 99.

³⁶ Еліаде М. Міфи, сновидіння і містерії // Еліаде М. Мефістофель і Андрогін. — С. 249.

³⁷ Кереньи К. Элевсин: Архетипический образ матери и дочери. — М., 2000. — С. 54 и др.

³⁸ Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. — К., 1993. — С. 271-272.

³⁹ Ригведа. Мандалы I-IV. — М., 1989. — С. 61-63.

обитания Святогора является удаленная гористая местность, что не может не напомнить о Тимоне. «Не носит меня мать сыра-земля, — говорит богатырь, — / Мне не придано тут ездить на Святую Русь, / Мне позволено тут ездить по горам да по высокиим, / Да по щелейкам по толстым»⁴⁰. В одной из былин он лежит на горе и сам, как гора⁴¹. Наряду с такой горизонтальной удаленностью, вариантом невидимости Святогора выступает его заточенность в земле в известном сюжете о Святогоровой смерти. Он, в шутку, ложится в гроб, крышка которого внезапно закрывается навсегда. Через щель, путем дыхания, он пытается передать свою силу младшему побратиму, Илье. Но тот пресмотрительно берет только ее часть, боясь, что его постигнет участь Святогора: «Будет с меня силы, большой братец, / Не то земля на себе носить не станет»⁴². Этот эпизод вновь показывает, как «невидимое-целое-смерть» противостоит «частичному-зрению-жизни». Интересно, что мотив природенной связи Святогора с невидимостью подчеркивается тем, что его отец представлен в былинах «темным», т. е. слепым («Темный старик да было древний»)⁴³. Подчеркнем, что, несмотря на внешнее сходство Святогора с Тимоном, о его богатстве здесь речь не идет, равно как и нет намек на то, что смерть Святогора является следствием старости, т. е., в обычном понимании, — естественной. Очень похоже, что в Святогоре проявилась первозданная идея, согласно которой «невидимость» была одновременно «целостностью», что несколько позже было дополнено «невидимостью-смертью» (ср. притчу об обрах).

В былине арбитром того, насколько сила витальна, выступает Мать-сыра земля. Истоки этого понятия восходят к материнско-родовой эпохе, когда человек принадлежал к роду своей матери, и существовало смешанное понятие «род-территория-мать (женщина)»⁴⁴. Отраженная в былине функция Матери-земли в пережиточном виде сохранялась вплоть до 2-ой пол. XIX в., в т. н. клятве с дерном на голове (клятве Матерью-землей). Доказывая право на спорный участок земли, крестьянин возлагал на голову кусок дерна, в случае обмана призывая на себя кару Матери-земли. Как мы ранее показали, первоначально эта клятва должна была служить для доказательства

⁴⁰ *Былины* / Сост., автор предисл. и введн. текст. В.И. Калугин. — М., 1986. — С. 42-43.

⁴¹ *Там же*. — С. 49.

⁴² *Там же*. — С. 41.

⁴³ *Там же*. — С. 44.

⁴⁴ *Петров В.П.* Опыт стадийного анализа... — С. 149-151.

полноправия человека, его принадлежности к общей земле (территории-роду)⁴⁵. Другими словами, это было подтверждением т. н. «причастия», которое, например, известно из практики общежития княжеского рода Рюриковичей в Древней Руси. «Причастие» (принадлежность к целому) изначально предполагала пожизненное участие князя в со владении «Руской землей» родом братьев-князей. Упомянутое нами ослепление Василька Тербовольского (1097 г.), по подозрению в посягательстве на братскую часть, т. е. — на захват целого, может символически приравняться как удалению из рода (невидимости-изгойству), так и оставлению ложноприсягающего Матерью-землей под дерном навсегда. Эта «невидимость-целостность», противоречащая родовому «причастию-зрению», напоминает нам Тимона, с той только разницей, что в его случае речь идет о такой стадии, когда нарушение родовых правил перерастет в отрицание самого рода, то есть — о появлении индивидуальной собственности. Это новшество, как массовое социальное явление, относят к «средней ступени варварства», связанной с широким внедрением скотоводства. Появление собственника скота, главы семьи, патриарха, вошло в противоречие с родовой традицией⁴⁶, согласно которой он был равным среди равных братьев-причастников родовой территории, сыном Земли-матери. Обобщенный образ этого нового представителя «невидимого-целого», который, подобно Тимону, вдруг становится неким недоступным источником щедрот, очевидно, изображен на славянском Збручском идоле, в виде подземного персонажа, головой и руками поддерживающего населенную Землю. В этом герое, внешне похожем на клянущегося с дерном на голове, ученые видят Велеса-Волоса, который в летописях называется «скотым богом», т. е. — богом богатства (древнерусское скоть — скот, богатство, деньги)⁴⁷. Кроме того, он явный аналог Плутоса.

«Слепота», а вслед за нею и «невидимость» — изгнанничество, по видимому, в знак завладения родовым целым, характеризуют и такого персонажа, как Эдип. О скотоводческих истоках его истории может говорить роль пастухов, нашедших мальчика⁴⁸. Мать-Иокаста признается образом «родной земли», а инцест издревле считался символом

⁴⁵ Писаренко Ю.Г. Велес-Волос... — С. 85.

⁴⁶ Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — Л., 1950. — С. 54-58; 166-168.

⁴⁷ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. — М., 1981. — С. 425, 463.

⁴⁸ Пропп В.Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. — М., 1976. — С. 277-278.

«индивидуальной власти»⁴⁹. Такая власть была логичным следствием появления частной собственности и лидирующей роли мужчины. Интересно и то, что склонность к инцесту считалась присущей также магам, в частности, в персидской традиции⁵⁰. К числу таких же примеров можно отнести распространенный в Европе легендарный сюжет о Кровосмесителе, в роли которого выступает то или иное духовное лицо — римский папа Григорий, святые — Андрей Критский, Павел Кесарийский, Альбан и Семион⁵¹. В последних случаях, в промежутке между стадией грешника и святого, герой находится в длительном затворе, в котором напоминает собою «клад». Прозревший грешник, как правило, запирается на острове в пещеру, уходит под землю и т. д. Годы спустя, о нем случайно вспоминают, отпирают его тюрьму и видят, что от него — либо еще живого, либо умершего — исходит сияние, и он — уже посмертно или, продолжая жить (как в случае Григория), становится святым⁵². Любопытно, что как об Эдипе, так и о папе Григории, искупающем свой грех, «живя в скованном состоянии, на одиноком утесе», вспоминает О.М. Фрейденберг в связи с историей Тимона⁵³.

Говоря об инцесте — символе овладения целым (изначально родовым), как в отношении Эдипа, так и ставших святыми кровосмесителей, вновь вспомним ранее приводимый нами сюжет о посмертном ограблении в Средневековье светских и, гораздо чаще, церковных правителей — пап, кардиналов, епископов⁵⁴, т. е., как раз тех, кого традиция, считала кровосмесителями. Так «целое-невидимое», считавшееся принадлежащим коллективу, вновь ему возвращалось. «Слепота-целое» превращалась в «видимость-причастие», как бы воспроизводя разборные отношения древности.

Вывод А.Я. Гуревича об отражении в таких грабежах идеи «исчерпанного времени»⁵⁵, дополненный наблюдением М.А. Бойцова об их сходстве с сезонным карнавалом⁵⁶, склоняет нас к мысли о том, что

⁴⁹ Аверинцев С.С. К истолкованию символики мифа об Эдипе // Античность и современность. — М., 1972. — С. 93.

⁵⁰ Там же. — С. 96-98.

⁵¹ Пропт В.Я. Эдип... — С. 260-264; Костомаров Н.И. Легенда о Кровосмесителе // Костомаров Н.И. Собрание сочинений. — СПб., 1903. — Кн. 1. — Т. 3. — С. 182-196.

⁵² Пропт В.Я. Эдип... — С. 297-298.

⁵³ Фрейденберг О.М. Слепец... С. 238. — Прим. 1.

⁵⁴ Писаренко Ю.Г. Социальный аспект... — С. 310-312.

⁵⁵ Гуревич А.Я. «Время вывихнулось»: поругание умершего правителя // Одиссей. Человек в истории. 2003. — М., 2003. — С. 239 и др.

⁵⁶ Бойцов М.А. «Вывихи времен» и сопротивление источников. Ответ А.Я. Гуревичу // Там же. — С. 243 и далее.

эти сполнии (грабежи) несли в себе идею возобновления «прерванной» со смертью правителя витальности. Благодаря выводам Д.Д. Фрезера и других ученых, мы знаем, что именно магическое влияние на рождаемость всего живого, скорее всего, первоначально составляло смысл власти правителя в глазах его подданных⁵⁷. На это же, видимо, указывает и начало трагедии Софокла «Царь Эдип», связывающее мор в Фивах с неверным поведением царя⁵⁸.

Посмертные грабежи, восстанавливающие витальность, компенсировали аналогичную роль прижизненных дарений, что мы видели на примере индейцев. Эти одаривания, думаем, воспроизводили причастие первобытного коллектива, неразрывное со зрительным восприятием, первоначально — субъектно-объектным. Напомним, что, как киевские князья, так и московские цари также славились прижизненными одариваниями подданных⁵⁹. Собственник, властитель, объективно возникавший как «целое», неизбежно должен был легитимизировать свое положение, одаривая соплеменников, компенсируя, таким образом, нарушенную субъектно-объектную связь, и выступая в роли источника «причастия-витальности». Какая-либо замкнутость — просто уход или смерть, преступление, богатство, власть — понималась как потаенный источник витальности и потенциальный объект причастия. Очевидно, здесь мы подходим к первоначальному пониманию сакрального, святого, как врожденного свойства индивидуальности.

Истоки сакрального, скорее всего, лежали в первобытном восприятии «невидимости». В дальнейшем оно получило свое развитие в отношении к зарождающейся личности — процессу, связанному с общественным разделением труда⁶⁰ и становлением частной собственности. Некая новая «закрытость» индивидуала, сама по себе рождавшая догадки, подозрения, страхи, дополнялась приписыванием успешному хозяину каких-то скрытых знаний, якобы приумножавших его витальность. Как писал В.П. Петров, существенной и необходимой составляющей охотничьего промысла и скотоводческого хозяйства считалось знание магических заговоров. «Хозяйствовать — иметь и использовать заговоры. Человек бесхозяйственный — человек, лишенный заговоров»⁶¹. Получая «целое», такое лицо будто бы сразу приобретало

⁵⁷ Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. — М., 1983. — С. 255; Каюа Р. Людина та сакральне. — К., 2003. — С. 118.

⁵⁸ Софокл. Трагедии. — М., 1979. — С. 7-22.

⁵⁹ Писаренко Ю. Социальный аспект... — С. 309.

⁶⁰ Кон И.С. Указ. соч. — С. 131-132.

⁶¹ Петров В.П. Заговоры // Из истории русской советской фольклористики. —

то знание, которое обычный человек, в родовом понимании, мог получить только в течение всей жизни — от рождения до смерти. Так и Эдип, зная загадку Сфинкс о Человеке⁶², владеет нерядовым знанием, которое абстрактно «объемлет» целую человеческую жизнь. Это — жизнь, словно проживаемая за один день (утро, день, вечер), и Эдип — как будто, олицетворяет собой этот «однодневный» путь от восхода до захода Солнца. Длясь во времени, познание делает время качественным, поэтому человек, подобный Эдипу, получив «целое» сразу, не только овладевает исчерпывающим знанием, а и временем (приватизирует его) и, соответственно, всем потенциалом витальности. Пока родовый человек живет, он видит, «причастствует», познает. Конец его жизни есть достижение «целого», полного знания — вплоть до «слепоты». Однако, прижизненное «всезнание» Эдипа оборачивается для него прижизненной же «слепотой», поскольку «знать все» — означает владеть невидимым, включая тайны природы. Это подтверждает и образ слепого провидца Тиресия в «Царе Эдипе» и «Антигоне» Софокла. Одним из примеров общественного стремления прикоснуться к этому запасу знаний, магической силе-святости, «целому», концентрированной витальности, было публичное ограбление мертвого монарха.

* * *

После проведенного экскурса вернемся к могиле Г. Сковороды в Ивановке и к представлению о почившем философе как о «кладе». Что же общего между Сковородой-кладом и кладом-Тимоном?

Подобно тому, как разбором некоего общественного продукта «покрывалась» родовая зрительная, субъектно-объектная связь, свидетельствовавшая об отсутствии Я, появление этого Я знаменуется новым феноменом индивидуального обладания (ср. Тимон). По мнению традиции, это частное владение повторяет прежнее представление о «невидимости-слепоте-целостности», хотя с внутренней точки зрения самого обладателя, означает его становление как субъекта. Аналогичная, противостоящая окружению, личностная целостность была свойственна и Г. Сковороде.

Индивидуум, ассоциировавшийся с «невидимостью-целостностью», некоей энергетической плотностью, продолжал рассматриваться обществом, как источник «видения-причастия-витальности». По существу,

Л., 1981. — С. 114.

⁶² «Кто из живых существ утром ходит на четырех ногах, днем на двух, а вечером на трех?» (Цит. по: Ярхо В.Н. Сфинкс // Мифы народов мира. Энциклопедия. — М., 1988. — Т. 2. — С. 479).

он был средоточием святости. Ища ее, «искали клад», но не как материальное благополучие, а как благодать, жизненную силу вообще. О том, как дробление-деление могло визуализировать подобную святость, помимо данных о посмертных сподвижниках правителей, свидетельствует, например, рассказ летописи (под 1115 г.) о перенесении в новый храм мощей святых Бориса и Глеба. Тогда ужасающий натиск толпы на похоронную процессию мог закончиться разбором тел святых на реликвии. И только, благодаря находчивости Владимира Мономаха, приказавшего резать на куски ткань, меха и, вместе с монетами, бросать их в толпу, все же удалось войти в церковь и установить там раки со святыми мощами⁶³.

Святой — высшее воплощение индивидуальности — подобен кладу. Оба привлекают к себе своей закрытостью, при этом привлекают не кого-то персонально, а всех. «Невидимое-целое», позже ставшее «индивидуальным», изначально ощущалось, как некий предел и, в то же время, сакральный исток коллективного⁶⁴. Один из примеров дает софокловский Эдип в Колоне. Ему, слепому и невидимому (изгнаннику), воплотившему в себе антиродовое «целое», тем не менее, суждено стать священным покровителем Афин⁶⁵.

Итак, уподобляемый «кладу» человек мог бы считаться тем, кто обрел свое абсолютное Я. Но поскольку этот абсолютный человек в образе «клада» остается объектом коллективной претензии, то это Я, чудесным образом, вбирает в себя весь социум, олицетворяя идею «целого (невидимого)-святого» как источника «причастия-видимого-вitalности». С этой точки зрения фраза Г. Сковороды: «Мир ловил меня, но не поймал» могла бы быть продолжена следующим образом: «Не поймал, — потому, что я сам заключил в себе Мир», имея в виду его духовную, «невидимую» сущность.

Надійшла до редакції 10 березня 2010 р.

⁶³ *Повесть временных лет*. — С. 199.

⁶⁴ Представление о «коллективной» природе клада сохранило одно белорусское предание, подчеркивающее, что клад необходимо искать всем миром (Ненадавец А. М. Скарбы роднай зямлі. — Чарнігаў, 2009. — С. 124).

⁶⁵ *Софокл*. Трагедии. — С. 92-93, 128.