

8P  
И 80

лц 369 814

# История русской литературы



А К А Д Е М И Я Н А У К С С С Р  
И Н С Т И Т У Т Л И Т Е Р А Т У Р Ы ( П У Ш К И Н С К И Й Д О М )

# История русской литературы

Г Л А В Н А Я Р Е Д А К Ц И Я

**акад. П. И. ЛЕБЕДЕВ-ПОЛЯВСКИЙ** (председатель),  
акад. М. А. ШОЛОХОВ, чл.-кorr. Н. К. ПИКСАНОВ,  
проф. Г. А. ГУКОВСКИЙ, проф. В. А. ДЕСНИЦКИЙ,  
проф. В. Я. КИРПОТЯН, проф. Л. А. ПЛОТКИН

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР  
МОСКВА 1948 ЛЕНИНГРАД

А К А Д Е М И Я   Н А У К   С С С Р  
И Н С Т И Т У Т   Л И Т Е Р А Т У Р Ы   ( П У Ш К И Н С К И Й   Д О М )

# История русской литературы

Т О М

И I

Ч А С Т Ъ   В Т О Р А Я

Л И Т Е Р А Т У Р А   1 5 9 0 — 1 6 9 0   г г .

Р Е Д А К Т О Р Ы   Т О М А

акад. А. С. ОРЛОВ, | чл.-корр. В. П. АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ,  
действительный член Украинской Академии наук Н. К. ГУДЗИЙ

ВОЛОГОДСКАЯ  
ЧИТАЛЬНЫЙ ЗАЛ  
Обл. Библиотека

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР  
МОСКВА 1948 ЛЕНИНГРАД

369814



§(с)р

и 90

АВТОРЫ ВТОРОГО ТОМА (II ЧАСТЬ)

Чл.-корр. *В. П. Адрианова-Перетц* (Литература 1590-х—1630-х годов: Введение §§ 1, 2, 4, 5; главы—II, § 6; VI, § 2; VII. Литература кануна реформы: Введение §§ 1—5, 7; главы—II; IX, § 4; XIII; XIV; заключенне). Б. М. Боровский (Литература 1590-х—1630-х годов; глава II, § 1). Проф. *Н. Н. Воронин* (Литература 1590-х—1630-х годов: Введение § 6. Литература кануна реформы: Введение § 8). Проф. *И. П. Еремкин*. (Литература 1590-х—1630-х годов: Введение § 3; глава I, § 1. Литература кануна реформы: Введение § 6; главы—IX, §§ 2, 5; X; XI; XII). В. Л. Комарович (Литература 1590-х—1630-х годов: главы—I, § 2; II, §§ 2, 3, 4. Литература кануна реформы: главы—VII, §§ 2, 3; IX, § 1 (1)). *А. С. Лихачев* (Литература 1590-х—1630-х годов: главы—II, § 7; IV. Литература кануна реформы: главы—III; VII, § 4; IX, § 1 (2); XV). Акад. А. С. Орлов (Литература 1590-х—1630-х годов: глава VI, § 4. Литература кануна реформы: глава VII, § 2). *В. Ф. Покровская* (Литература 1590-х—1630-х годов: глава VI, §§ 1, 3). Проф. *М. О. Скрипица* (Литература 1590-х—1630-х годов: главы—II, § 5; V. Литература кануна реформы: главы—IV; V; VI, § 1; VIII, §§ 1, 2, 3; IX, § 3). Проф. *С. К. Шамбинаго* (Литература 1590-х—1630-х годов: главы—I, § 3; III. Литература кануна реформы: главы—VI, §§ 2, 3; VII, § 5; VIII, § 4).

# ЛИТЕРАТУРА

1590—1630 годов



---

---

## Введение

### 1

**В**оенно-политические события начала XVII в., определившие содержание литературы первой четверти века, развернулись в обстановке напряженного внутреннего положения государства и неустойчивого мира на его северо-западной границе.

Противоречия интересов служилых и тяглых классов Русского государства обусловили группировку сил во время гражданской войны, начавшейся в 1603 г., и отношение этих сил к интервентам, когда Польша и Швеция вмешались в русские дела. Две группы феодалов — вотчинные и поместные землевладельцы, боровшиеся в течение всего XVI в., в годы «Смуты», перед лицом общей опасности, не раз объединялись, чтобы остановить грозившее им выступление крестьян и казаков. К феодалам примыкало крупное купечество, а средняя торгово-промышленная часть посада чаще становилась на сторону крестьянского движения, в которое вливались и посадские низы. Подавляя народные восстания, направленные против феодально-крепостнического строя, верхи феодалов прибегали к помощи интервентов, потворствуя за это им, когда они начинали хозяйничать в Русском государстве, как в завоеванной земле. Именно в феодальных кругах выдвигались кандидатуры Владислава, Сигизмунда, шведского королевича на русский престол.

Когда перед государством встала угроза потери независимости, национальное самосознание русского народа пробудилось с особой силой. Военная диктатура польской власти наложила тяжелую руку на население. Города и села жестоко страдали от реквизиций и постоев; крупная торговля почти прекратилась; заморские товары скопились в Архангельске и Вологде, и их боялись везти дальше. Поляки управляли страной, «не рассудя московского обычая», относились неуважительно к религиозным установлениям; они унижали национальное самолюбие народа. К тому же беспомощность и предательство правящих кругов, которые шли на соглашение с врагами родины, усугубляли тяжесть положения. На время общая опасность загнушила разноречивые интересы, заставила народ объединиться и взять на себя инициативу в организации обороны страны. Почин в этом деле исходил от поволжских городов.

Грамоты, которыми обменивались между собою в 1611—1612 гг. города в целях осуществления объединения вооруженных сил против интервентов, рассказывали о том, что предательская политика правительства помогла врагам довести народ до отчаяния: «...и мы уже, бедные, все православные

крестьяня, отчаялися, ни заступающего, ни помогающего не было, ни делом, ни словом». Поляки и литовцы, вошедшие в Москву, завладели всем, и «московским людем бедным, как есть овцам, ни с каким оружием и в руках носить не велели и учинили в работе»; враги хвалились, что они «Москву взятъем взяли». К «польским и литовским людем» — «поганцам», «злым похищникам», «разорителям», «злодеям безбожным, нечестивым еретикам» — присоединились «бояре богоотступники», «предатели»: они «для своего ненасытного грабления», «прельстятся на славу века сего, бога отступили и приложилися к западным и жестокосердным, на своя овца обратились».

В этот трудный момент народ сознал, что у всего государства враг общий и что бороться с ним можно только объединенными силами: «будьте с нами обще», «заодно против врагов наших и ваших общих», — писали города друг другу. «Помяните одно: только корень, основанье крепко, то и древо неподвижно; только корень не будет, к чему прилепиться?» Народ и был тем крепким «основаньем», которое стало на защиту родины.

В сходных выражениях «господа братья Московского государства» зовут друг друга «за Московское государство со всею землею стояти вместе заодно и с литовскими людем битись до смерти», «быть в одной мысли», «быти со всею землею в любви и в совете и в соединенье», «во всей земле всем людем соединитись», «оставше свой страх». Приговор нижегородцев так формулировал обязательства, которые брало на себя народное ополчение: «Стоять за истину всем безызменно, к начальникам быть во всем послушными и покорливыми и не противиться им ни в чем, на жалованье ратным людем деньги давать, а денег не достанет, отбирать не только имущество, а и дворы и жен закладывать, продавать, а ратным людем давать, чтобы ратным людем скудости не было». Задача этого объединения — добиться, чтобы «литовские люди изо всея земли Московския вышли все до одного», «чтобы польские и литовские люди Московского государства не овладели», «для московского очищенья от литовских людей». Крестоцеловальные записи ополченцев обещали «короля и королевича польского и литовского на Московское государство и на все государства Российского царствия не хотети».

Однако борьба с интервентами значительно затруднялась и задерживалась тем, что внутри формировавшихся против них ополчений не прекращались столкновения противоречивых интересов разных классовых групп. Когда, наконец, после изгнания поляков из Москвы стал вопрос о выборе «всею землею» царя, противоречия интересов враждующих классов снова приобрели большую остроту. В конце концов, поддержанная казаками, а может быть ими и предложенная, кандидатура Михаила Романова оказалась наиболее приемлемой для всего собора. Казаки выдвигали эту кандидатуру по своей былой связи с Тушинским лагерем, где отец Михаила Филарет был патриархом; среди дворянства семья Романовых была популярна еще со времени Грозного, первая жена которого Анастасия происходила из этой семьи. Для старого боярства Романовы были также приемлемы: дядя нового царя входил в боярское правление (семибоярщину). Сойдясь на кандидатуре Михаила Романова, Земский собор официально объявил, что его «сам бог дал и всею землею обрали», а «Грамота утвержденная» 1613 г. об избрании нового царя подчеркнула его прямое родство с династией Калиты.

Правительство первого Романова, опираясь преимущественно на служилое дворянство, занялось в первую очередь восстановлением помещичьих

хозяйств и запретило «выходы» крестьян, чтобы удержать на земле рабочую силу. Настроение народных масс вследствие этого складывалось далеко не благожелательно по отношению к новой династии, и уже в 1620-х годах правительство опасалось новой крестьянской войны. Города с трудом оправлялись от разорения, принесенного «Смутой», страдали от конкуренции свободных от посадского тягла служилых людей и от засилья иностранных купцов, пользовавшихся привилегиями. За исключением феодальной верхушки, все классы населения объединялись в резкой оппозиции к новой администрации консервативного в своей внутренней политике правительства Романовых. О произволе этой администрации говорит даже Окружная грамота 1619 г. царя Михаила в Новгород по поводу выборов на Земский собор. Нравы этой администрации, в которую вошло много тушинских бояр и дьяков, отличались грубостью, распушенностью.

С 1619 г., когда в Москву были вызваны «добрые и разумные люди» — выборные от всех городских сословий, чтобы сообщить правительству о своих нуждах и претензиях, Земские соборы до 1622 г. становятся почти постоянно действующим учреждением. Правительству была необходима поддержка дворянства, составлявшего основную воинскую силу, и торговых людей, отпускавших «запросные деньги» «на жалованье и на корм ратным людям». Но законодательные мероприятия не приносили радикального улучшения. Экономический кризис, несколько ослабевший к 30-м годам, вспыхнул с новой силой после неудачной войны с Польшей, закончившейся в 1634 г.

Отношения Московского правительства с западноевропейскими государствами при первом Романове попрежнему имели целью поддержание союзов, выгодных в борьбе с Польшей, Турцией и Швецией, как наиболее опасными соседями. Уже в 1613 г. русские послы были отправлены в Константинополь, и целью их переговоров с султаном было не только заверить его в дружбе московского царя и уладить недоразумения, которые происходили у Азова вследствие нападения азовских турок на русские окраины и казаков на Азов. Русские послы добивались одновременно, чтобы султан выступил против Литовско-Польского королевства и побудил к нападению на него крымского хана, который требовал денег за обещание не тревожить русские окраины и истощать набегами Польшу. Налажены были отношения с персидским шахом. Зная, что он был во вражде с Турцией, Михаил обещал шаху Аббасу крепкую дружбу, помощь ратными людьми и казной, если и ему сейчас шах поможет тем и другим. В конце 1617 г. шах прислал серебра в слитках на 7 000 р.

Как ни было разорено Русское государство внутренней и внешней борьбой, тянувшейся с конца XVI в., однако к 1620-м годам оно снова стало, в глазах Западной Европы, силой, которая могла бы удержать Турцию от военного вмешательства в европейские дела, и союза с Россией против Турции искали европейские державы.

## 2

После резкой вспышки классовой борьбы, пережитой в начале XVII в., выдвинувшиеся в общественной жизни средние сословия Русского государства проявили энергичную тягу к просвещению. Быстрый рост новых запросов в различных областях культуры вызвал и стремительный подъем потребности в самых разнообразных знаниях, практических и теоретических.

Приобщение к науке через книгу, не вошедшую в узкий круг рекомендуемых правительством, было теперь еще делом частной инициативы; оно явно шло вразрез с охранительной политикой властей и потому обставлялось всевозможными предосторожностями.

Посредниками в знакомстве с некоторыми сторонами западно-европейской культуры служили иногда украинцы и белоруссы, выходцы из Польско-Литовского королевства. Они, хоть и в меньшей степени чем иноземцы, также находились под подозрением у ревностных охранителей московской старины, которым казалось трудно установить, «латиняне» они, униаты или православные, и потому их, на всякий случай, перекрещивали, когда они приезжали в Москву.

Упадок почтения к старой обрядности — церковной и бытовой, — выразивший в эти послевоенные годы органически вне всяких иноземных воздействий, рассматривался консерваторами как «вредное» влияние латинства и лютеранства и приравнивался к ереси. Еретики назывались те, кто носил «немецкое» платье, «скоблил рыло» (т. е. брил бороду), кто «крестов не носил и постных дней не хранил». Однако иногда в таком «вольномыслии», действительно, слышны были отголоски западного рационализма: отрицалось воскресение мертвых и загробная жизнь, святость икон и постов, необходимость исповеди и т. д. В таких случаях церковь предъявляла прямое обвинение в ереси и требовала осуждения виновных (как было, например, с Хворостининым).

Рост охранительных тенденций вызвал в первой четверти XVII в. интерес к церковно-полемиической теме, несмотря на очень небольшое еще количество иностранных книг и идей, обращавшихся среди первых русских «западников».

При малой распространенности знания иностранных языков (в начале XVII в., впрочем, значительно чаще встречаются случаи знания греческого и латинского языков; посол Афанасий Власов, например, даже удивил поляков своим прекрасным латинским языком), правительство заказывало переводы на русский язык книг, почему-либо обративших на себя его внимание. Зачастую этот выбор книг был совершенно случайным; тем не менее в основном наблюдается интерес к книгам, дававшим конкретные сведения по естествознанию, технике, военному делу, т. е. те сведения, в которых особенно нуждалось государство на данном этапе общественно-политического развития. Эти книги отставали еще от передовой науки XVII в.; так, например, об открытиях Галилея и Ньютона русские читатели из этих книг не могли узнать. Но, по сравнению с предшествующим периодом, новшеством было то, что в первой половине XVII в. были переведены книги, основанные на математике, механике, физике и химии эпохи Возрождения. Таковы «Воинская книга» 1606 г. (и ее переработка в «Устав ратных и пушечных и других дел, касающихся до воинской науки») и «Всемирный атлас» Герарда Меркатора. Многие в этих переводах XVII в. не было устарелым. Что же касается продолжавшегося интереса русского книжника к средневековым наукообразным дисциплинам, то не следует забывать, что свежая научная мысль в XVII в. везде была еще достоянием немногих: в читательской массе она не только не получила признания, но даже вызывала иногда ожесточенное сопротивление.



Еще с конца XV в. встречаются переводы с западноевропейских «летучих листков», сообщавших новости внешней и внутренней жизни европейских государств. По мере приближения к XVII в., когда не только Москва

все больше проявляла интереса к общественно-политической жизни Европы, но и Запад внимательнее присматривался к своему сильному соседу, количество известий с Запада, проникавших в Русское государство, увеличивается. В XVII в. они уже поступают более или менее регулярно, а с 1621 г. сохранились так называемые «куранты» — столбцы, содержащие переводы известий из иностранных газет, из посольских донесений, писем русских агентов в Европе, выдержек из частной переписки, попадавшей в Посольский приказ, из рассказов жителей пограничных областей и т. д. Эти «куранты», предназначавшиеся в первую очередь для царя и его приближенных, отражали довольно верно немецкие, голландские, частично французские, польские, итальянские и шведские газеты времени 30-летней войны. Куранты описывали преимущественно «разные в Европе военные действия и мирные постановления»: известия с театра военных действий, сведения о мирных договорах, изредка сообщения о внутренней жизни государств, новости торгово-экономического характера, записи о любопытных бытовых явлениях, о стихийных бедствиях — моровых поветриях, землетрясениях и т. д. Любопытны переведенные из иностранных газет краткие заметки о Русском государстве. При всей их лаконичности они говорят о том, что Европа признавала его силой, с которой необходимо было считаться: «Зело тревожился Салтан Турской в том, что войска московские вступили в Крым, гораздо сумневался о отъеме той стороны и о изгнании отголе татарском»; «папа сильно умоляющие грамоты послал к королем к Гишпанскому и ко Французскому и к Москве, чтоб оружие свои случно обратили на Турков», и т. д.

### 3

В конце XVI в. в Москву пришли первые отголоски того мощного культурно-просветительного движения на Украине и в Белоруссии, истоки которого восходят к концу XV — началу XVI в., времени издательской деятельности Швайпольта Фиоля и Франциска Скорины. Но только с конца 1660-х годов Москва по-настоящему познакомилась с культурой, характеризующей это движение.

В последние десятилетия XVI в. обостряется борьба украинского и белорусского народов за независимость от Польши, и одним из орудий этой борьбы становится просветительство. Страна покрывается сетью школ, открывается ряд типографий. Появляется группа талантливых писателей; возникают новые литературные формы — стихотворство, драматургия; широкое распространение получает полемическая литература — открытые письма, памфлеты, трактаты. Пробуждается некоторый интерес к античному миру и его культуре. Зарождается филологическая наука (грамматики, словари).

Католическая реакция в Польше, ставшая одним из орудий польско-шляхетской колониальной экспансии на Украину и Белоруссию, привела к тому, что в этом украинско-белорусском «возрождении» преобладающее значение получил момент религиозный. Однако школа, печать, литература, выступая под лозунгом борьбы за «православную веру», защищали прежде всего украинский и белорусский народ от крепостнического нажима польской шляхты и украинско-белорусских магнатов, которые перешли в католическую веру и перенимали польскую культуру, чтобы приобрести те же права, которые имела шляхта.



Вторая половина XVI в., время, когда с особой силой разгорелась эта борьба, выдвинувшая такого крупного полемиста, каким был Иван Вишенский,—обнаружила возрождение в украинско-белорусских землях и старой славяно-русской культурной традиции и большой интерес к культуре Московского государства. С конца XVI в. на украинский язык переводятся некоторые памятники русской литературы (преимущественно публицистической), в обиходе украинско-белорусских писателей появляются сочинения Максима Грека, старца Артемия, Степенная книга и т. д.

Это совмещение в украинско-белорусском «возрождении» XVI—XVII вв. различных по своему содержанию и происхождению культурных традиций облегчило усвоение некоторых его элементов русской культурой XVII в.

Проводником украинско-белорусской культуры на русскую почву с конца XVI в. становится в первую очередь книга так называемой «литовской» печати (украинских и белорусских типографий). Эти «литовские» книги,—на первых порах культовые, богословские и отчасти школьные,—привозили в Москву купцы, монахи и сами москвичи, ездившие по делам за «литовский» рубеж. К 1616 г. культовые книги «литовской» печати приобрели в Москве такой авторитет, что их стали привлекать даже к книжной «справе» — к исправлению русских богослужебных книг. С начала XVII в. в Москве появляются и отдельные деятели украинско-белорусского культурно-просветительного движения — литераторы, переводчики, печатные мастера.

В 1605 г. в Москву приехал специалист по печатному делу Онисим Радишевский, которого сразу привлекли к работе на московском Печатном дворе, где он за пять лет выпустил несколько книг с послесловиями собственного сочинения. Одновременно служил в Москве «греческих и польских слов переводчик» украинец Федор Касьянович Гозвинский, который в 1607 г. перевел с греческого сборник басен Эзопа с биографией его (Плануда), а в 1609 г.—с польского языка «Тропник папы Иннокентия». В 1624—1625 гг. побывал в Москве известный украинский ученый-филолог, литератор и «книгопечатный мастер» Памва Берында.

Проникновение украинско-белорусской книжной культуры на русскую почву встретилось, однако, уже в 1620-х годах с открытым сопротивлением ему московских церковных властей.

Жертвой этой подозрительности московских церковных властей одним из первых стал Лаврентий Зизаний, ученый филолог, автор «Грамматики словенской съвершенаго искусства осми частей слова» (1596) и «Науки кучитаню и разумѣню писма словенского» (1596). В 1626 г. он привез в Москву рукопись «Катехизиса» — перевода по догматическому богословию — и предложил напечатать ее. Переведенный на славяно-русский язык, катехизис был быстро напечатан, но с такими серьезными цензурно-редакционными исправлениями, что Л. Зизаний потребовал объяснения. Патриарх Филарет, главный редактор издания, приказал справщикам — игумену Илье и протопопу Григорию Онисимову — в Книжной палате (в присутствии боярина князя Б. М. Черкасского и думного дьяка Ф. Лихачева) изъяснить недовольному автору причины, по которым они сочли необходимым внести исправления в его книгу. «Прение» Л. Зизания с московскими справщиками длилось три дня и приняло такой оборот, что автор, опасаясь обвинения в «ереси», согласился с большинством замечаний и отметил лишь некоторые ошибки в переводе. Между прочим ему ставилось в вину то, что он отступил от привычных астрологических объяснений некоторых явлений природы — комет, затмений солнца и луны, грозы и т. д. «Прение» было

тщательно запротоколировано и затем размножено в многочисленных рукописных копиях. В московских церковных кругах, видимо, придавали большое значение этому документу: он должен был служить наглядным доказательством того, что в вопросах богословия московские книжники авторитетнее «литовских». «Прение» обнаружило некоторые погрешности уже и в печатном издании «Катехизиса», поэтому это издание не поступило в обращение, и автор уехал из Москвы. Во второй половине XVII в. «Катехизис» Л. Зизания стал, в рукописных копиях, распространяться у старообрядцев, а в XVIII в. был трижды ими напечатан.

В том же 1627 г. духовная цензура сурово осудила «Учительное евангелие» — сборник проповедей Кирилла Транквиллиона Ставровецкого, печатные экземпляры которого получили в Московской Руси значительное распространение. По отзыву трех рецензентов (игумена Никитского Переяславля Залесского монастыря Афанасия Китайчича, игумена Ильи и известного своей начитанностью попа московского Успенского собора Ивана Наседки), представленному патриарху, окружным посланием его было приказано: «На Москве и во всех городех литовские печати Учительные евангелия архимандрита Кирилла Транквиллиона Ставровецкого и иные книги его, Кириллова, слогу собрати и на пожарех сжечь, чтобы та ересь и смута в мире не была» (первые 60 экземпляров были публично сожжены в Москве).

Опала, постигшая произведения Кирилла Транквиллиона, в том же году была распространена и на все вообще книги «литовской» печати. В октябре 1627 г. был опубликован указ, «чтоб торговые и иные никакие люди в Киеве и в иных порубежных городех никаких книг литовские печати, также и письменных литовских книг, не покупали» и не привозили с собой, потому что «в Московском государстве всяких книг много московския печати». В 1628 г. патриаршим указом уже велено было отобрать у всех церквей и монастырей «литовские» книги и заменить их московскими, а у частных лиц изъять и рукописные «литовские» книги.

Принятые меры снизили приток «литовских» книг в Русское государство, но не прекратили. И даже прямо запрещенные книги продолжали сохраняться, а с середины XVII в., когда запреты несколько ослабели, снова входили в употребление. Так, «Учительное евангелие» Транквиллиона во второй половине XVII в. приобретает у русских читателей авторитет, как «святая книга» (так именуют его записи на экземплярах). В 1682 г., перед знаменитым диспутом в Грановитой палате между старообрядцами и патриаршей церковью, патриарх «выслал попа Саву, иже искусен и школьному учению, и нача учити народ по Кириллову евангелию Транквиллионову» («История о вере» Саввы Романова). В 1683 г., в подражание «Учительному евангелию», священник Вятской епархии составляет сборник проповедей под заглавием «Статир». Еще в 1730-х годах, по сохранившимся сведениям, в одной из московских церквей «сказывались» проповеди «по Транквиллионовой книге».

В особенности широкую популярность приобрели в первой четверти XVII в. в Москве произведения украинской полемической литературы XVI—XVII вв., направленные на защиту национально-религиозной независимости украинского народа. Резкая критика, которой подвергались в этой литературе римско-католическая церковь и церковная уния 1596 г., яркая картина преследований, которые терпели православные по ту сторону «литовского» рубежа, — все это не могло не интересовать русского читателя XVII в., недавно пережившего оскорбительную для национального сознания польскую интервенцию. Уже в 1620-х годах кн. Хворостинин

использует напечатанную в Остроге в 1598 г. «Историю о Листрикийском соборе» так называемого Клирика Острожского; становится известным в Москве и протипростестантское сочинение «О образах, о кресте, о хвале божи, о хвале и молитве святых, о иных артикулах веры единое правдивое церкви христови».

Оживление в конце XVI — начале XVII в. обмена литературным опытом между Русским государством и Украиной — Белоруссией способствовало тому, что уже в первые годы XVII в. русские книжники познакомились с теми «виришами», старшие украинские образцы которых относятся к 1580-м годам.

Украинско-белорусская виршевая поэзия (от латинского «versus» через польское «wierszy») родилась в братских школах,<sup>1</sup> в конце XVI в. устроенных в связи с борьбой против польско-шляхетской колониальной агрессии. В этих школах была сделана попытка пересадить на украинско-белорусскую почву классическую метрическую систему стихосложения. Чтобы устранить противоречие между требованиями теории метрического стиха и свойствами украинского языка, не различающего долгих и кратких звуков, авторы первых руководств по теории украинского стихосложения — Л. Зизаний (1596) и М. Смотрицкий (1619) — условно разделили гласные украинского литературного языка на долгие и краткие. Но практика не оправдала надежд сторонников этой метрической системы. Вслед за латинскими «пиитиками» польских школ, в украинскую и белорусскую литературу был перенесен принцип силлабический, т. е. система стихосложения, основанная на равнотактности стихов, цезуре и женской рифме.

#### 4

В среде консервативной для восстановления «испорченной», «испрокаженной» старины прибегли к привычному источнику — к византийской культуре. Эта культура, впрочем, со второй половины XV в. подвергалась значительному воздействию западноевропейской образованности. Просвещенные греки XVI и XVII вв. зачастую были учениками итальянских университетов и не чужды были идей европейского Возрождения (таков, например, был Максим Грек).<sup>2</sup> Они были хорошо знакомы и с латинским языком как языком европейской науки. В области гуманитарных наук, которые они привозили в Москву в XVII в., греки оказывались, таким образом, частично проводниками западной культуры.

Греков приезжало в те годы в Москву немало: одни являлись сюда лишь на короткий срок, чтобы получить царскую милостыню на поддержание обедневших от турецких поборов монастырей и церквей православного Востока; другие пытались устроиться прочно и находили себе работу на Печатном дворе, где шло «книжное исправление» — большая редакционная работа по выправке испортившихся от долгой переписки богослужебных книг. Приезжие греки и сами принимали непосредственное участие

<sup>1</sup> Братства — объединения украинского и белорусского мещанства, организованные при главных городских церквях еще в XV в. и выполнявшие на первых порах преимущественно благотворительные функции; с конца XVI в. братства ведут просветительную работу; их школы и типографии противодействовали польско-католической пропаганде.

<sup>2</sup> «История русской литературы», т. II, ч. 1, изд. Академии Наук СССР, М.—Л., 1945, стр. 325.—В дальнейших ссылках на «Ист. рус. лит.» указываются только том, часть и страница.

в этой редакционной работе, и обучали приставленных к ней русских греческому языку. Среди этих приезжих было много людей случайных, авантюристов, искавших наживы, и в Москве имели некоторое основание относиться подозрительно к «гречанам, сербянам, волошанам, угрянам и муляжам», как называли всех выходцев с Балканского полуострова. Тем не менее самая идея утвердить «книжное учение» именно на культурной традиции греков нашла среди русского духовенства ревностных сторонников, и уже в первой половине XVII в. появляются русские грекофилы, предшественники патриарха Никона и той группы киевских ученых, которая в 1670-х годах возглавила школу «еллинскую» в ее борьбе с «латинской».

Грекофилы первой половины XVII в. сосредоточились при московском Печатном дворе, который с перерывами продолжал работу даже в «Смутное время».

Сознание необходимости дальнейшего развития книгопечатания прочно держалось в московских правящих кругах. В бурные годы «Смуты» и Годунов, и Шуйский, и боярское правительство принимали меры к поддержанию Печатного двора. Когда же в 1611 г. типография в Москве сгорела, то часть справщиков уехала и, по сохранившимся сведениям, 5 января 1613 г. началось устройство типографии («штанбы») в Нижнем-Новгороде. Московский печатник Никита Федорович Фофанов (по сообщению «Сказания известна о воображении книг печатного дела» второй половины XVII в.) начал печатать «Псалтыри и Часовники и прочая» в этой новой «штанбе». Но от его продукции, если она и существовала действительно, дошло лишь несколько листков, на которых, под нарядной заставкой, изложена история событий «Смутного времени», сообщено об избрании Михаила Романова и об устройстве в Нижнем-Новгороде «новой штанбы».

Этот нижегородский памятник представляет собой, очевидно, подготовленное для какого-либо издания предисловие или послесловие. По тематике и по изложению он напоминает известные послесловия Фофанова, помещенные в его московских изданиях. Его интерес заключается в том, что это первое светское произведение, попавшее на печатный станок. Содержание его напоминает многочисленные повести и сказания о «Смуте», появлявшиеся с 1606 г.: то же религиозное осмысление событий, та же скорбь о бедствиях русского народа, те же сетования о гонениях на православных. Фофанов углубляет противопоставление «православной непорочной истинной христианской веры» «проклятой латыне». Эта тема, как и ее словесное выражение, были подсказаны писаниями украинца Герасима Смотрицкого, которые Фофанов нашел в Острожской библии. Стихи на герб кн. Острожского, два предисловия и второе стихотворение того же автора оставили совершенно отчетливые следы в нижегородском памятнике. Словами Смотрицкого Фофанов рассказал даже и о бедствиях русских во время польско-литовского нашествия. Однако Фофанов не случайно выбрал себе литературный образец. Смотрицкий, как и он, писал под впечатлением борьбы двух национальных культур, принявшей форму борьбы двух религий, православной и католической.

Политическая тема продолжает звучать и в послесловии Фофанова к Псалтыри 1615 г., напечатанной уже в Москве, куда он вернулся, видимо, через год после устройства типографии в Нижнем. Так печатная книга перестает мало-помалу быть связанной исключительно с потребностями церковной практики.

В 1634 и 1637 гг. в Москве Василием Бурцевым перепечатывается вilenское издание букваря 1621 г. Букварь (азбука) В. Бурцева ставит своей целью «разумение божественного писания». Этим определяется и приложенный к букварю материал для чтения: толковая азбука, т. е. в порядке алфавита расположенные изречения, излагающие историю жизни и деятельности Христа, заповеди, выписки из Библии и сказание «како св. Кирилл философ состави азбуку». В духе времени книга начинается стихотворным обращением к детям, которое приглашает их:

Не леностне и не нерадиве учися,  
и́ дидаскала своего всегда блюди́ся...

Издание в 1640 г. жития Николая-чудотворца представляет собой по тому времени научную работу: здесь даны четыре редакции этого жития, существовавшие в рукописной традиции (издание было повторено до конца XVII в. несколько раз). Все чаще среди изданий московской типографии встречаются в 20-х и 40-х гг. жития, сборники слов и поучений, т. е. не только богослужебная, но и четья литература. Однако главной целью Печатного двора было все же в эти годы обеспечить книжный рынок церковными книгами, которых много погибло в пожарах «Тмутного времени». Когда книги «литовской» печати, в значительном количестве вошедшие в русскую церковную практику в первой четверти XVII в., указами 1627 и 1628 гг. были запрещены, московскому Печатному двору пришлось с особой энергией взяться за работу. Предшествующие московские издания уже давно подвергались справедливой критике: в них было обнаружено много явных ошибок и сомнительных чтений. «Наборщики печатные» не были подготовлены к работе: «как кому на ум взбрело, так концы у молитв и совершают», — жаловался один из справщиков, Иван Наседка.

Руководство изданием богослужебных книг было поручено в 1616 г. троицким монахам во главе с их архимандритом Дионисием. Это назначение мотивировалось тем, что «в обители [троицкой] книгами исполнено», что в ней имеются «духовные и разумные старцы, которые подлинно и достоверно извучни книжному учению и грамматику и риторию умеют». Из этих старцев Арсений Глухой и Антоний Крылов прекрасно знали греческий язык. Именно эта коллегия справщиков ввела как метод установления правильного текста книг сверку их с греческими текстами, притом основанными на сличении многих «переводов» (т. е. экземпляров) одной и той же книги. Впрочем, эта сверка производилась не всегда.

Как ни были осторожны поправки, внесенные Дионисием и его сотрудниками, они вызвали оппозицию в среде невежественных церковных властей, поддержанных митрополитом Ионой (который до возвращения из Польши патриарха Филарета замещал патриарший престол). Суд над справщиками показал, что у большинства еще прочно держалось формальное отношение к церковно-религиозным вопросам. «Неискусившиися смотрят только на строку и на буквальную речь и рассуждают: это так, оказывается же не так... они божественные писания по чернилу проходят, смысла же писаний не стараются уразуметь», — так характеризовал Арсений Глухой церковные власти, осудившие справщиков. Потребовалось вмешательство вернувшегося патриарха Филарета и иерусалимского патриарха Феофана, чтобы оправдать и освободить троицких старцев.

Среди этих-то консерваторов стала развиваться церковно-полевическая литература, которая сосредоточилась на двух темах — на книжном исправлении и на обличении «латинства» и «лютеров».



Икона «Иоанн Предтеча в пустыне (серед. XVII в.: из б. собр. И. С. Остроухова в Третьяковской галлерее)

Против «римской веры» — католичества писал «Иван дукс» — князь Иван Хворостинин, воспользовавшийся украинским трактатом «История о листрикийском, то есть о разбойническом Ферарском або Флоренском синоде, вкортце правдиве списаная», изданным клириком Острожским в 1598 г. «Повесть слезная» о Флорентийском соборе и «Изложение противу римской веры и о папе римском» Хворостинина, как и его «Изложение на еретики... лютеры, новокрещенцы, колвины...», — это многословные обличения, написанные с целью самооправдания и не представляющие принципиального интереса. Любопытнее сохранившееся во многих списках «Изложение на лютеры» попа Ивана Васильевича Шевелева, известного под именем Ивана Наседки, участника посольства в Данию. Личные наблюдения над жизнью протестантов в Дании и их учением нашли свое отражение в этом полемическом сочинении Ивана Наседки. Не ограничиваясь богословским спором, Иван Наседка с едкой насмешкой изображает быт и нравы протестантов, в сатирических виршах рисует кирку в королевском дворце, построенную по проекту датского короля, который

...устроил двоекровную полату,  
 долу же под нею двоемянную ропату,  
 и по-лютерски нарицают их две кирки,  
 по-русски же видим их: отворены лютером во ад две дырки.  
 Горе убо устроен в полате блуда и пианства стол,  
 долу же под ним приношения спасения их на божий престол.  
 Многих же вводят в кирку ту смыслу королевску дивитися,  
 велеумным же мужем не подобает безумию их дивитися...  
 Понеже в выспръ убо над самым тем престолом королевское место,  
 долу же под ним образу божию отнюдь быти не место.

Эти вирши Ивана Наседки дополняют описание дворца и кирки, сохранившееся в статейном списке русского посольства: в палате, под которой находилась так возмутившая Наседку своим местоположением кирка, русские послы пировали и любовались ее затейливым убранством.

## 5

Переходная эпоха, обнаружившая кризис общественных отношений и идеологии XV—XVI вв., характеризуется сложностью и противоречивостью общественных и эстетических взглядов. Литература первых десятилетий XVII в. уже отражает во всех своих проявлениях борьбу традиции с новыми прогрессивными идеями, родившимися в итоге «великой разрухи», с новым отношением к жизни. В рамках идеологии XVI в. не может удержаться и та консервативная среда, которая стремится в это время восстановить, хотя бы и в исправленном виде, «испорченную» старину: критическому отношению к «писанию» учат и консервативно в целом настроенные грекофилы (например, кружок Дионисия); Симон Азарьин в традиционной форме жития старается ввести реалистическую манеру повествования, предпочитая ее «извитию словес», и т. д. Но отзвуки старой идеологии достаточно ясны еще и у новых людей, которые стремятся усвоить передовую культуру. Оттого противоречивость составляет характерный признак всех литературных течений этого времени.

Уже в годы гражданской войны и польско-шведской интервенции, а после укрепления новой династии в особенности, в консервативной среде, вместе с общественно-политическими идеалами XV—XVI вв., воскресает пышная декоративность стиля макарьевской школы, с ее религиозным



осмыслением событий, схематизмом и условностью, с ее выдержанной книжной речью. С этим традиционным стилем вступает в борьбу стремление к демократизации литературы, которое опиралось на возросшее значение средних классов. Светская струя в искусстве становится все ощутительнее; литература понемногу освобождается от дидактизма; реалистическое изложение наблюдений над внешним миром и психологией человека ослабляет схематизм изображения; историософия стремится избежать религиозного осмысления событий; живой язык, который преобладает в грамотах городов 1611—1612 гг., в выступлениях народных представителей на Земских соборах и в многочисленных челобитных, заявляющих недовольство различных слоев населения общественными неурядицами,— все решительнее завоевывает себе место и в книжной литературе; поэзия народа записывается в рукописной книге. В отличие от XVI в., когда среди писателей заметно преобладали еще представители правящих классов, в первые десятилетия XVII в. голос служилого и тяглого населения ясно слышен в различных формах исторического повествования, в житийно-легендарных сказаниях.

Старое и новое живет в литературе этого времени не обособленно: своеобразное сочетание элементов литературной традиции и рождающегося в борьбе с ней нового стиля представляет большинство литературных произведений этого времени.

В литературе первой четверти XVII в. особенно выделяется историческая тема, которая разрабатывается с явным уклоном в публицистику. Исторические и легендарные повествования разных жанров (сказание, повесть, видение, житие, легенда) заняты событиями «Смутного времени», описанными очевидцами и современниками их то по свежим следам пережитого, то по воспоминаниям о нем. В этих рассказах отразились классовые интересы участников борьбы. В попытках осмыслить события, найти их причины в предшествующей истории обнаруживается рост политического и национального сознания. Вся эта литература тесно сплетается с документальным материалом, который сохранился от «Смутного времени» (царскими грамотами, перепиской городов, монастырей, начальников ополчений, земскими приговорами, договорными записями, челобитными, русскими и иностранными мемуарами и письмами и т. д.).

Авторы старших сказаний о «Смуте», составленных во время войны среди сторонников феодальной реакции, облачают свое национальное чувство в религиозные формы. В духе политических идей XV—XVI вв. они убеждают читателя, что Москва — «третий Рим», «избранный Израиль» — не могла погибнуть, что все ее бедствия были predeterminedены свыше, как наказание за грехи людей, но что за ней стоит небесная помощь, которая принесет конечную победу над врагами. Религиозным подъемом было вызвано появление особого жанра «видений», «предсказывавших» *post factum* наиболее тревожные моменты. Однако традиционный исторический стиль макарьевской школы даже у наиболее ярких представителей феодальной реакции потерпел существенные изменения. Анализ самого авторитетного в этой группе сказания о «Смуте» — так называемой «Повести 1606 г.» приводит исследователя (академика А. С. Орлова) к выводу, что в ней «постоянно обнаруживается отклонение автора от принудительного канона. Ощущается сознательное отношение к литературному искусству, понимание эстетических моментов сюжетного движения, склонность к психологическому анализу».

Литературные памятники 1610—1612 гг. со всей резкостью выражают рост национального сознания, глубокую скорбь по поводу бедствий родины

и ненависть к ее врагам — интервентам и их русским пособникам. Покаянный лиризм в этой литературе соединяется с преклонением перед народными героями; все громче раздается призыв стать на защиту родины.

При изложении исторических фактов старшие литературные сказания о «Смуте» особенно широко пользовались официальными документами. Из грамот 1604—1606 гг. они взяли, например, официальную, со времени В. Шуйского, версию предания об убийстве царевича Димитрия по приказу Годунова, историю первого Самозванца и короткий рассказ о его царствовании и т. д. В свою очередь, грамоты второго ополчения (особенно грамоты Пожарского) обнаруживают следы знакомства составителей их с Повестью 1606 г., отсюда взят был, в кратком изложении, последовательный рассказ о событиях, начиная со смерти царя Федора. Стилистическая связь литературы с документами сказывается в деловом языке некоторых повестей и в церковной риторике, которой не лишены особенно грамоты Троицкого монастыря, написанные при участии такого опытного книжника, каким был келарь Авраамий Палицын.

Сложенные в бурной и напряженной обстановке военного времени, старшие сказания о «Смуте» сплетают деловые документы с церковно-книжными легендами и нравоучительными рассуждениями, риторическую пышность церковно-литературного языка, опирающуюся на традиции макарьевской школы, и старый воинский стиль — с фразеологией делового и живого языка, а иногда и с устно-поэтической манерой. Реализм наблюдения, стремление передать читателю живое впечатление от драматических событий вводили в эту литературу живой язык как необходимое изобразительное средство.

Различию социально-политической направленности отдельных сказаний о «Смуте» соответствует и разница в их жанрово-стилистическом выражении. Феодальные симпатии влекут авторов к стилю исторического повествования XV—XVI вв., к манере русского Хронографа, определившей отчасти этот стиль; литература средних классов, не порывая еще окончательно с книжной риторикой, тяготеет к национальному фольклору.

Литература, современная «Смуте», заключается грамотой об избрании на царство Михаила Романова. Составленная, возможно, при участии Авраамия Палицына, эта грамота в оценке итогов и деятелей «Смуты», произведенной с точки зрения новой династии, многое подсказала писателям 1620-х—1630-х годов. Ориентация на официальную трактовку «Смуты», а вместе с тем и некоторая отдаленность авторов от событий ослабили публицистическую остроту этих поздних рассказов о «великой разруге Московского государства».

Сочинения о «Смуте», написанные после ее окончания, представляют опыты прагматического изложения истории «Смуты». Они ставят себе целью уяснить связь и смысл событий, найти их естественные причины в предшествующей истории. Резко иногда критикуя прошлое, все авторы признают справедливость избрания новой династии и не пытаются оспаривать ее мероприятия. Часть литературных изображений «Смуты», появившихся в 20-е и 30-е годы, носит признаки официозного происхождения и с особенной ясностью показывает процесс выработки официальной концепции «Смутного времени».

При всех индивидуальных отличиях, большинство авторов, писавших о «Смуте» при первом Романове, сходится в признании ответственности «всей земли» и за ошибки прежних правителей и за вызванную этими ошибками общую разругу. Эта новая идея коренным образом перестроила традиционное представление о том, что бедствия государства — «наказание божие» за

грехи людей. И теперь авторы употребляют этот привычный образ, но грехами народа называют уже не нарушения моральных принципов христианства, а проступки общественного характера. Каждый автор, в зависимости от своей общественно-политической позиции, по-своему понимает такие «грехи». Большинство сходится в том, что виновато прежде всего «бессловесное молчание» (дьяк Тимофеев), «всего мира безумное молчание» (Авраамий Палицын), т. е. то, что никто не поднял голоса против общественных несправедливостей, хотя сознавали их многие. Вслед за публицистами XVI в., некоторые авторы обличают социальную несправедливость, которая породила народное недовольство, — взяточничество администрации, пристрастность судей, эксплуатацию бедноты; более консервативные авторы грехом считают и интерес к иноземному, вообще нарушение заветов старины; нередки упреки в клеветничестве, раздорах, отсутствии единомыслия в борьбе с врагами и т. д. Резко отрицательно относясь к народным восстаниям, эти авторы дали все же немало правдивых картин разоренного властями государства.

Новые задачи прагматического изложения вызвали серьезные изменения стилистической формы исторического рассказа, отчасти поддержанные сближением с книжной культурой Украины и Белоруссии. В повествовательной литературе 20-х—30-х годов гораздо больше реалистичности, которая проникает даже в легендарные жанры и сближает жития деятелей начала XVII в., написанные в эти годы, с бытовыми повестями. Этот процесс отхода от условной манеры легенды к реалистичности параллелен тенденции живописцев первой половины XVII в. заменить икону портретом.

Даже у писателей, как будто далеких от новых веяний, но переживших «великую разруху», наблюдается интерес к психологии изображаемых лиц (например, у Симона Азарьина).

Литературным образцом нового воинского стиля у некоторых писателей 1620-х—1630-х годов становится «Троянская история» Гвидо де Колумна,<sup>1</sup> подсказавшая также элементы литературного пейзажа. Однако часть писателей (дьяк Тимофеев, Авраамий Палицын и другие) тяготеет еще к намеренной архаизации стиля, возвращаясь к приемам макарьевской риторики.

В исторической и полемической литературе первой четверти XVII в. наблюдается интерес к рифмованным строкам, которые то украшают собой прозаический текст, то выделяются, именуясь «виришами», «двострочным согласием», «краестиховием по буквам». Такого рода стихотворным опытам присваивается в настоящее время исследователями название — «досиллабические» вириши или стихи. Особенно богаты рифмованными эпизодами внутри прозаического текста исторические повести и мемуары о событиях «Смутного времени». Обилие рифмованных строк можно наблюдать уже в «Житии царя Федора Ивановича», написанном патриархом Иовом; вкус к такому украшению речи сохраняют и писатели 1620-х годов. Расходясь в частности, большинство исследователей склонно видеть в этой литературной «моде» первой трети XVII в. результат воздействия украинской виршевой литературы. Отмечается, впрочем, наличие в русской литературе с древнейших времен рифмованных строк внутри прозаического текста, а также — в литературе второй половины XVII в. воздействие разных видов устно-поэтического стиха.

Действительно, уже в XI в. русский читатель познакомился с тем типом рифмованной речи, который в переводных с греческого языка произведе-

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 294.

ниях был отражением приемов византийской ораторской прозы и церковной гимнографии.<sup>1</sup> В русской ораторской литературе, особенно в торжественных «словах» и в памятниках гимнографических, с XII в. можно встретить ритмические рифмованные эпизоды, ритм и рифма в которых являются результатом повторяющейся синтаксической конструкции речи. Русская историческая проза и панегирики украшали издавна изложение с помощью такого приема построения предложений. И в прозе первой трети XVII в. рифмованные эпизоды продолжают эту старую традицию; число их возрастает, но самый принцип создания их в прозаической речи — прежний, основывающийся на синтаксическом строе ее. Пока стихотворные строки не выделяются из текста, нет оснований связывать их с украинскими виршами, хотя бы у отдельных авторов интерес к стихотворству и был поддержан знакомством с украинско-белорусской литературой. Зато прямо к этой литературе ведут полемические вирши кн. И. А. Хворостинина, опыты кн. С. И. Шаховского, короткие «вирши», заключающие повесть кн. Катырева-Ростовского, и другие стихотворные произведения первой трети XVII в. В них, как и в ранних украинско-белорусских виршах, нет еще выдержанного равносложного стиха, правильной цезуры, обязательной женской рифмы. И все же эти стихи — прямые предшественники силлабических вирш последней трети XVII в.

Еще один источник знакомства русского книжника с особой системой стихотворства — устная поэзия — также нашел себе применение уже в первой трети XVII в. «Послание дворянина к дворянину» (стр. 41) построено в первой своей части на том принципе, какой организует рифмованную пословицу, сказку-прибаутку, свадебные приговоры, рашные представления. Позднее этим принципом воспользуется сатирическая повесть. Приемы устного лиро-эпического стиха использует автор «Повести о Горе-Злочастии».

Картина взаимодействия и борьбы этих систем рифмованной ритмической речи в XVII в. еще не представлена во всей полноте: обширный материал, содержащийся в рукописных сборниках XVII в., ждет своего исследователя. Несомненно, однако, что знакомство с теорией силлабического стихосложения не прекратило влияния на литературный стих устных стиховых форм.

Исторические события первых десятилетий XVII в. нашли свое отражение в группе устно-поэтических произведений. Многие из откликов народа на пережитое в «Смуту» было изгнано из жизни цензурой нового правительства. Уничтожены были не только подметные письма Болотникова, призывавшие к социальному перевороту; песни антиправительственного направления, которые не могли не создаваться в среде восставшего народа, либо забывались как запретные, либо до неупоминания изменялись под давлением бытовой цензуры. Тем не менее часть деятелей «Смутного времени» осталась в народной памяти в особых песнях, им посвященных; отдельные черты, напоминающие их, включены в характеристики старых былинных героев.

## 6

Последний этап истории древнерусского словесного и изобразительного искусства, охватывающий конец XVI—XVII вв., характеризуется чрезвы-

<sup>2</sup> См. т. I стр. 177.

чайной противоречивостью и борьбой художественных течений. Живопись и архитектура, так же как и литература, отражают острые социальные противоречия этого времени и борьбу различных группировок господствующего класса.

Последняя четверть XVI в. является временем существенных изменений во всех областях идеологической жизни, в том числе и в искусстве. Эволюция художественных вкусов особенно ярко выражена в строительной практике дворцовых кругов этого времени; наблюдая его памятники, мы видим, как заказчики и строители отходят от прогрессивного пути, проложенного зодчими Василия III и Ивана IV, возвращаясь к образам торжественных соборов Кремля Ивана III. Так, огромный Успенский собор Троице-Сергиевой лавры (1585) явно подражает формам московского Успенского собора, повторяя его аркатурно-колончатый фриз и пятиглавие; тот же дух старины проникает собор Новодевичьего монастыря. Строгое следование этим древним архитектурным формам как бы подчеркивает неизменность феодальных традиций Московской монархии. Постройки этого рода возводятся не только в Москве, но и в других городах Московского государства: в конце XVI в. строится Успенский собор в Ростове, также стремящийся следовать кремлевскому образцу и использующий его декоративные приемы.

Эта тенденция оказывает решающее влияние и на развитие шатрового зодчества. В шатровых постройках, заказанных правящими кругами и крупными феодалами, исчезает живописность и динамика, столь ярко выраженная, например, в соборе Василия Блаженного. Шатер становится грузным и сочетается с кубическим основанием, оформленным с внешней стороны как обычная крестово-купольная церковь. Так, в церкви села Кушалина, построенной Симеоном Бекбулатовичем (1580—1596), открытый шатер поставлен на трехзакомарный четверик, обработка которого филенками и раковинами подражает декорации московского Архангельского собора. К тому же типу относится церковь Петра митрополита «на государевом дворе» в Переяславле Залесском (второй половины XVI в.) и церковь Михаила архангела в нижегородском кремле, построенная русскими мастерами Лаврентием и Антипой Возовулиными (1631). Все три памятника обнаруживают черты определенной стандартности в самой своей идее.

Установлению и закреплению одобренных правящими кругами образцовых типов построек и их декорации способствовала организация приказа каменных дел, мобилизовавшего для работы на «государевом деле» не только мастеров-зодчих, но и другие строительные профессии. Крепостнический принцип этой организации строительства исключал на первых порах возможность быстрого прогресса мобилизованных кадров, техническая и художественная культура которых основывалась попрежнему на началах семейной выучки наследственному ремеслу и воспитании на живых примерах архитектуры прошлого. Над строителями, как и над их заказчиками, тяготели старые архитектурные образцы. Это обстоятельство способствовало возврату назад от новых художественных идей, выдвинутых XVI в. Упомянутые строители ц. Михаила архангела в Нижнем-Новгороде, Л. и А. Возовулины, были уже «подмастерьями каменных дел», состоявшими на государевом учете и работавшими на правительственных заказах.

В противовес строительству феодальных верхов, шатровые формы продолжают развиваться в деревянном зодчестве северной черносошной деревни, являясь излюбленной темой строителей.

От XVII в. мы уже располагаем сохранившимися деревянными хра-



Церковь в селе Панилове

мами; самый ранний из них — церковь в с. Панилове (1600) — монументальный восьмигранный «столп», увенчанный шатром с главкой. Такова же церковь Белослудского погоста (1642).

Опыт каменного шатрового зодчества XVI в. обогатил деревянную архитектуру новыми решениями. Характерно, что шатер, или ярусный верх храма, здесь не открывается внутрь его, будучи отрезан от его внутреннего пространства потолком; шатер, как и высокий силуэт ярусного храма, интересовал северных зодчих лишь со стороны своего внешнего выражения.

В этом с особой убедительностью сказывается связь деревянной и каменной шатровой архитектуры. Рисунки путешественников XVII в. свидетельствуют, что деревянное строительство городского посада также шло по этому пути.

Эта связь шатровой архитектуры с вкусами широких низовых слоев города и деревни определила ее последующую судьбу.

Те же исторические условия жизни Русского государства конца XVI и XVII вв., которые определили пути развития русского зодчества, обусловили и эволюцию русской живописи. Та же острая борьба феодальной реакции с нарастающими социальными противоречиями, подтачивавшими старозаветные устои во всех областях жизни, воспитывала идеи и вкусы русских живописцев и их заказчиков, внося раскол в их художественное мировоззрение и страстность в отстаивание своего эстетического *credo*.

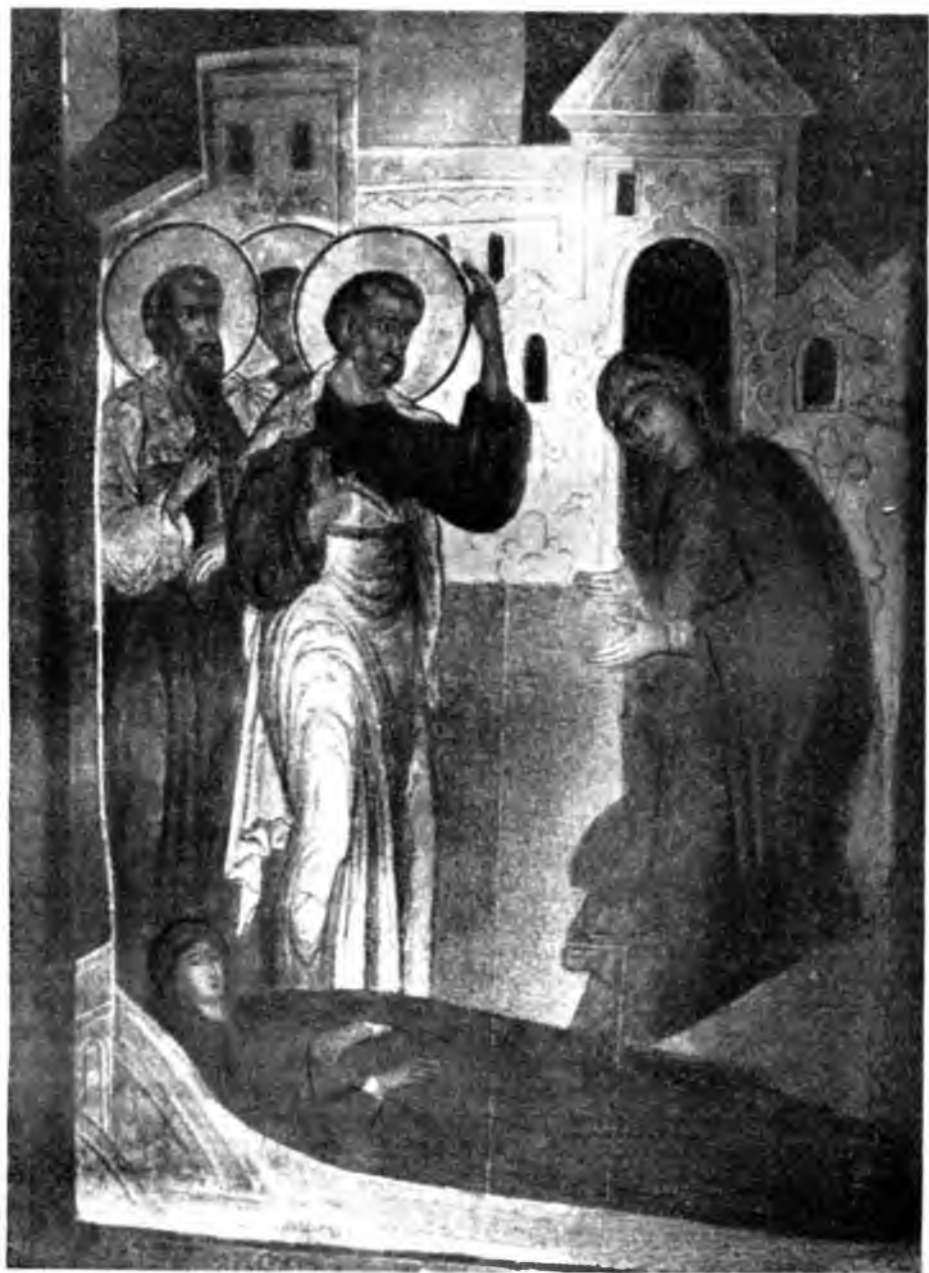
Уже в искусстве времени Грозного наметились характерные перемены, выразившиеся в снижении интереса к собственно живописным качествам фрески и иконы, подчеркнутым любовью к драгоценным золотым и серебряным окладам икон, золотому и жемчужному шитью церковных пелен и плащаниц. Усиливается интерес к литературной повествовательности живописного произведения, в которое проникают злободневные церковные и политические идеи. Гаснет и красочная гамма живописи.

Правящие феодальные круги конца XVI в. в живописи, как и в зодчестве, стремились держаться старого художественного канона. Роспись Смоленского собора Новодевичьего монастыря (1598) и его иконостас, исполненные по заказу Бориса Годунова, отличаются стремлением к монументальности и торжественности; композиции не многосложны, движение сдержанно и уступает место иератической неподвижности. Само исполнение фресок характеризуется средним уровнем мастерства живописцев, несомненно, стесненных условиями заказа, выдвигавшего на первый план нарочитую условность и церемониальность ансамбля: Годунов создавал его в память своего воцарения. Наряду с этим церковным заказом, Годунову принадлежит идея росписи Грановитой палаты, не сохранившейся до нас, но известной по описанию ее С. Ушаковым. Здесь, вместе с библейскими и аллегорическими сюжетами, были изображены отдельные события русской истории; среди них видное место занимал групповой портрет царя Федора Ивановича на троне, в драгоценных одеждах, со скипетром и державой; подле трона был изображен «правитель» Борис Годунов, а по сторонам бояре. Как в росписи Новодевичьего собора, так и в росписи Грановитой палаты отчетливо выражается стремление к политической дидактике, к утверждению идеологии феодальной монархии.

Характерным фактом конца XVI в. было появление толкового «подлинника» — руководства для живописцев, кратко формулировавшего и разъяснявшего содержание, сообщавшего данные о наружности святых и т. п. Хотя подлинники и не получили официального подтверждения и обращались в среде живописцев, как пособие частного порядка, тем не менее они способствовали закреплению в их сознании канонических норм, которые отставали от жизни и ее новых требований.

Годуновские художественные предприятия, имевшие широкие политические задачи, не определили, однако, общего пути русской живописи; их надуманный и тенденциозный стиль нашел подражание лишь в ряде провинциальных памятников. Рядом с этим создавались другие, не менее характерные для конца XVI в. линии развития живописи.





Московский Успенский собор. Фреска

С расширением круга заказчиков в лице новых именитых людей, купцов, гостей, дворянства все большее распространение приобретает маленькая комнатная икона, теряющая связь с традициями монументального искусства, неизбежно переходящая к мелкому каллиграфическому письму.

Из среды новых слоев господствующего класса выдвигаются собиратели



Портрет кн. М. В. Скопина-Шуйского  
(1 ос. Исторический музей в Москве)

икон, меценаты, культивирующие в искусстве своих мастеров изощренную утонченность живописи, превращающую икону почти в ювелирное произведение. Такова своеобразная и по своему прекрасная так называемая «строгановская» школа живописцев, возникшая при дворе северных магнатов Строгановых. Среди строгановских мастеров, частью бывших «домовыми иконописцами» своих хозяев, работали высоко одаренные художники, создавшие крупные эстетические ценности; таковы Прокопий Чирин, Никифор Савин, Емельян Москвитин и др. При общей строгановским мастерам ювелирности и известной шаблонности письма, лучшие из них обладали своеобразной манерой и вкусом.

«Строгановская» школа, как и «годуновский» стиль,— характерные явления конца XVI и начала

XVII в.: рядом с призывом назад, к условным нормам феодального искусства, развивается «искусство для немногих», поощряемое финансовой и феодальной знатью. В этом смысле понятие «строгановской» школы в значительной мере условно и покрывает собой более широкое течение русской живописи, в котором нарядность драгоценной поверхности иконы становится почти самоцелью, содержание изображаемого заслоняется интересом к формальной стороне искусства.

Крупнейшие строгановские мастера переходят в состав царских мастеров, подобно тому как «государевыми мастерами» становились лучшие русские зодчие этого времени; так, в 1621 г. Прокопий Чирин и Иван Паисеин расписывают «постельную комнату» и «столовую избу» царя Михаила Федоровича. Насквозь условное и рафинированное искусство «строгановской» школы находит отклик в дворцовых кругах и продолжает здесь свою жизнь, начисто отрываясь от народных корней, питавших живыми соками творчество великих мастеров прошлого — Рублева и Дионисия. Монументальная живопись времени Михаила Федоровича продолжала еще

следовать программе годуновских росписей; об этом свидетельствует иконостас собора Чудова монастыря (1626), с его сдержанным колоритом, ритмичностью и силуэtnостью икон. Но этот путь приближался к концу, приводя к шаблону и посредственности. Роспись Московского Успенского собора, произведенная по царскому заказу большой группой мастеров под руководством Ивана Паисеина (1642—1644), была последним крупным памятником этого течения.

Уже в первой половине XVII в. появляются симптомы нового движения, противоположного условности и идеализму древнерусского искусства: из той же среды царских мастеров выходят произведения, в которых сквозь строгановскую нарядность и орнаментальность выступает интерес к передаче живой жизни и ее реального пространства. Такова икона «Иоанн Предтеча в пустыне», с ее великолепным пейзажем и животными, пьющими воду из реки; такова икона «Положение риз», где действие разворачивается внутри реалистически переданного пространства собора со светлыми окнами на темной задней стене. Оживляется и интерес к портрету.

В XVI в. мы отмечали портретные черты в изображении Грозного в больших церковных и полусветских композициях (алтарная роспись в Свяжске, икона «Церковь воинствующая»). Однако эти попытки портрета, как и портрет царя Федора и Годунова в Грановитой палате, были вызваны к жизни политической тенденцией названных памятников. Кризис «Смутного времени», глубоко потрясший русское общество и его феодальные устои, вовлекший в активную политическую жизнь и борьбу за родину широчайшие народные массы, заставил увидеть жизнь иными глазами. Целый ряд деятелей эпохи «Смуты», не принадлежащих ни к царствующим династиям, ни к черному духовенству, выдвигается в первые ряды русских национальных героев. Пробуждается интерес к человеческой личности и ее психологии. В 1620-х годах Катырев-Ростовский в своих мемуарах описывает наружность московских царей. С этим связано и усиление реалистических тенденций в живописи, в частности интерес к портрету.

Уже в самом начале XVII в. в Московском Архангельском соборе над могилами московских царей начинают помещаться их изображения. К первой половине XVII в. относятся портреты «парсуны» царя Федора Ивановича и князя М. В. Скопина-Шуйского, сделанные на иконной доске, в манере еще вполне иконописной, но тем не менее дающие, хотя еще и робкую, индивидуальную характеристику лица.

## Литература 1590—1612 гг.

## 1

Официозное повествование о последнем царе из династии Калиты — Федоре Ивановиче — было сложено уже в царствование Бориса Годунова близко стоявшим к правительству патриархом Иовом. Начитанный книжник, он оставил по себе память как о замечательном ораторе: «...прекрасен бо бяше в пении и во чтении и во умерении, яко труба дивна, всех веселя и услаждая слух и сердца слышателей».

«Повесть о честнем житии царя и великого князя Федора Ивановича всеа Русии», составленная патриархом Иовом не позднее 1603 г., носит характер официозного «хвалословия». Автор ни словом не обмолвился о придворных смутах времени Федора Ивановича, вызванных возвышением Бориса Годунова, об опалах и казнях, о загадочной смерти царевича Димитрия; он устранил из своего повествования все, что могло бы набросить тень на царя Федора или его шурина, «изрядного» Бориса.

В изображении патриарха Иова, царь Федор — идеальный монарх, который мудро, с помощью своего «достохвального» и «добродетелями всяческими украшенного» советника управляет своей «богохранимой державой». Федор «благочестив и милостив ко всем, кроток и незлобив, милосерд, нищелюбив и странноприимец», «древним царем благочестивым равнославен, нынешним же красота и светлость, будущим же сладчайшая повесть». Слава о благочестии царя Федора во всей вселенной оаспространяется, подобно солнечным лучам; многие «иноверные народы» — «Июдеи же и Еллины, Скифи же и Латыня, и Аравития и Бесермени, не точию прости, но и сами царюющеи» — «ко благочестивому его царствию богохранимыя державы с великим тщанием приходяще, и со мнозем молением и ревностию правую нашу христианскую веру прияти желающе, и вс Христа веровати непрелестно хотяще». Он стоит на страже своей земли, ревностно охраняя ее от нашествия иноплемеников. Узнав о нападении на Русскую землю «нечестивых болгар», он, «божественною ревностию разжигаем», приказывает правителю своему Борису Федоровичу итти с воинством на врагов. Когда напали на Русь «злочестивые германе», он сам «подвигся со многуо ратию» на них; Федор личным примером воодушевляет войска на брань; в дни нашествия на Русь крымского хана Мурат-Кирея он посылает Годунова собрать все свое «христолюбивое воинство» и приготовиться к обороне. Когда наступил час кончины Федора, явился к нему «муж светел во одежди святительской» и велел итти за собою. Патриарх

Иов подробно описал это чудо, усматривая в нем знак особого благоволения божия к царю.

В образе такого же идеального монарха представляет Иов и Годунова. «Бе же убо той Борис Федорович зело презрядною мудростию украшен и саном паче всех и благим разумом превосходя, и пречестным его правительством благочестивая царская держава в мире и в тишине велелепней цветуще». Годунов украсил Москву как невесту, обеспечил «упокоение и снабдение» купцам, храбро оборонял столицу от крымского хана, сражался с врагами, руководил защитой Москвы. «Непобедимый воевода», он в то же время и мудрый советник. С особой подробностью Иов рассказал о том, что Федор сам наметил Годунова преемником себе на царском престоле. После его победы над татарами царь снял со своей шеи золотую цепь, которую носил «в почесть великого своего самодержавного царствия», и возложил ее на Бориса, — «достойную честь победе его воздая и сим паки на нем прообразуя царского своего достояния по себе восприятие и всего превеликого Руссийского скифетродержателства правление».

По жанру примыкая к биографиям Степенной книги, в стилистическом отношении Повесть патриарха Иова следует манере того риторического витийства, которое с XV в. культивировалось в русской панегирической литературе — церковно-житийной и исторической: длинные периоды, с искусно вставленными одно в другое предложениями, обилие вычурных метафор, сложных эпитетов, большое развитие словесно-декоративного орнамента характеризуют изложение патриарха Иова.

Торжественно-патетическое вступление к повести явно подражает формуле, идущей еще от «слова» Кирилла Туровского («о расслаблении»), но в данном случае особенно близкой к предисловию Максима Грека к житию Зосимы и Савватия Соловецких, где читаем: «Небеси убо высота неиспытаема, земли же широта и долгота неосяжима, морю же глубина неизмерима, святых же чудеса неисчетна и недоумеваема». В соответствии с таким вступлением, и патриарх Иов начинает биографию царя Федора такой же пышной формулой: «Небеси убо величества и высота недостижна и неописуема, земли же широта и долгота неосяжима и неизследима, морю же глубина неизмерима и неиспытуема, святых же и крестносных преславнейших росийских царей и великих князей многая добродетелем исправления неизчетна и недоумеваема; аще убо кто будет и от сильных в разсужении и глубокоразумного росийского языка еще и грамотичными художества и риторскою силою преукрашен будут доволне, но благочестивых сил самодержавнейших царей добродетелем величества по достоинству исповедати не могут». Все дальнейшее повествование автор выдерживает в том же торжественно-патетическом тоне.

Следуя установившейся традиции панегирического стиля, автор нередко вставляет лирические монологи — молитвы царя Федора и патриарха (о себе Иов говорит в третьем лице) и замечательный по лиризму плач царицы Ирины над умершим Федором, завершающий традицию вдовьих плачей в княжеских житиях предшествующего периода. Этот плач приспособляет к новой исторической обстановке плач княгини Евдокии по Дмитрии Донском (из «Слова о житии и о преставлении» вел. кн. Дмитрия Ивановича).<sup>1</sup>

Лирическими отступлениями автор создает особую эмоциональную приподнятость своего повествования. Пользуясь тем же литературным источ-

<sup>1</sup> См. т. II, стр. 210.

ником («Словом о житии» Дмитрия Донского), патриарх Иов строит свое воспоминание о смерти царя Федора на риторическом чередовании вопросительных предложений: «Отселе убо что реку и что возглаголю? Слез настоящее время, а не словес; плача, а не речи; молитвы, а не бесед. Или откуда начну произносить слово плачевного повествования? Кое ли представлю начало слезного излития? Како ли возведу время скорбного рыдания? Како же и коснуся делу, преисполнену уныния?» и т. д.

Строя свою речь преимущественно при помощи чередования предложений одной и той же синтаксической конструкции, автор сообщал ей этим своеобразную ритмичность; в результате такого чередования возникали рифмы, чаще всего — глагольные:

...ко богу повсегда ум свой вперяше,  
и душевное око бодренно и неусыпно храняше,  
и сердечную веру выну благими делы исполняше...  
Повеление благочестиваго царя исполняет,  
многое христолюбивое воинство собирает,  
и воеводы искусные им поставляет,  
и в велицей силе изооружив, на болгары посылает.

Встречаются примеры, где рядом стоят и более разнообразные, хотя также глагольные рифмы:

Повеле Иванград от нечестивых истребити,  
и всяких еллинских богомерзких гнусов повеле очистити,  
и божественные церкви в нем поставляти устроит,  
и своего царского синклита некоего от бояр в снабдение града воеводством поставляет.

Повесть о житии Федора Ивановича несет на себе все признаки литературного эпигонства. Панегирический стиль, в XVI в. закономерно служивший для прославления могущества сильного централизованного Русского государства и его правителей, — применен здесь для характеристики слабого и безвольного последнего потомка Калиты. Не имея реальных данных для изображения царя Федора как идеального монарха, патриарх Иов заменил исторический портрет неумеренно расцвеченным риторикой условным и безжизненным образом.

## 2

В процессе литературного осмысления «Смуты» современниками ни один памятник не привлек к себе такого внимания с их стороны, как созданная вскоре после воцарения В. Шуйского Повесть 1606 г., сохранившаяся в составе более поздней исторической компиляции — так называемого «Иного сказания» (название дано было компиляции ее издателем И. Д. Беляевым, потому что она была помещена в рукописи после «Сказания» Палицына и озаглавлена: «Той же первой истории последует вторым сказанием, иже в первой скращено, zde же приполнено, и где в первой полно, zde же скратно писано. Инаго творения»). От других частей этой компиляции Повесть 1606 г. отделяется авторским послесловием и даже заключительным «аминем». Последнее из известных автору Повести событий — перенесение в Москву из Углича тела царевича Дмитрия — падает на 3 июня 1606 г., но о начале восстания Болотникова в августе того же года автор еще не знает. Следовательно, между июнем и августом 1606 г. повесть уже была сложена. Автор ее причисляет себя к братии Троице-Сергиева монастыря — подробность, не безразличная для понимания политических тенденций и литературных приемов Повести.

Повесть 1606 г. написана преданным сторонником царя Василия Шуйского. На похвалы ему она так же мало скупится, как на осуждение его противников, прежде всего Бориса Годунова, к которому позднейшие памятники проявляли гораздо большую снисходительность. Сгущая вокруг Годунова самые мрачные краски, Повесть 1606 г. не ограничивается авторскими оценками, но стремится воздействовать на читателя самым подбором фактов, сообщая в числе «злодейств» Годунова даже и несомненно вымышленные, как например, его самоотравление или отравление царя Федора. Теряя от этого в отношении исторической достоверности, Повесть становится, однако, интереснее как явление литературное.

Автор Повести — не историк в собственном смысле, а публицист. Его преданность Шуйскому столь же далека от исторического объективизма, как и вражда к Годунову. Выражение в повести того и другого преследует чисто агитационную цель, как призыв к различным слоям тогдашнего общества поддержать созданный Шуйским режим. С этой точки зрения интересно мировоззрение автора. Указав на свою принадлежность к монастырской братии, автор не раз на протяжении Повести выдает и свой домонастырский, мирской облик. Его сочувствие на стороне той удельно-княжеской знати, которую в XVII в. уже решительно оттесняло молодое служилое дворянство. В поношение этому сословию в целом автор, искажая действительность, выставляет Годунова «рабом» и «пронирой», восхотевшим приобрести славу «выше своей меры», а преследовавшихся им князей и бояр называет его «господией» (род Годуновых к концу XVI в. был по своему месту в разрядах уже одним из старо-боярских). Ниже он снова зачисляет Годунова в то же сословие, что и Отрепьева: Отрепьев, по его словам, «родом Росийския же области... от младые чади... яков сам той святоубийца Борис Годунов».

Этот ревностный сторонник старой феодальной знати, видимо, не по доброй воле ушел в монастырь: ни патриарх, ни приютивший автора Троицкий монастырь в Повести не играют заметной роли, а Самозванец наделен дурными качествами монаха, «непогребенного мертвеца черньца», о которых «Иван Лествичник» сказал: «всяк чернец преже смерти умрет, гроб себе келию обрет». Этой цитатой из Лествичника широко пользовались в XVI в. враги «иосифлян», сторонники «нестяжателей», ряды которых усиленно пополнялись старой княжеской знатью и сочувствовавшими ей. Насильственно или добровольно постриженных «нестяжателей», в том числе бояр и князей, к началу XVII в. было особенно много в Троицком монастыре. Принадлежность автора Повести 1606 г. к братии этого монастыря таким образом не случайна, как не случайны и его симпатии к В. Шуйскому, род которого с XV в. стоял во главе феодальной оппозиции.

В той исторической картине, которую рисует Повесть, все действующие социальные силы распределены в точном соответствии с издавна установившейся тактикой Шуйских. Шуйские еще со времени своего независимого княжения в центрах волжской торговли, в Нижнем-Новгороде и Городце, всегда искали себе опоры в купечестве. Повесть изображает купечество очень близко стоявшим к феодальной верхушке. Рассказав о предпринятых Годуновым ссылках и казнях самих Шуйских, Повесть тут же сообщает: «Такоже и гостей многих посреди града казнити повеле, а дома их в расхищение предложи». Четко выделенное сословие «гостей» в перечнях чинов Московского царства в Повести стоит вслед за боярско-княжеской знатью: «...бояре же и власти и вельможи и весь царский синглит и гости». «Детям боярским» и «воинству» в этом перечне не отведено места вовсе.



Характерна, с точки зрения социально-политической программы Шуйских, роль, отведенная Повестью народным массам. «Всенародное множество Московского государства», в изображении Повести,— подлинный вершитель, в союзе с Шуйскими, тогдашней судьбы государства. «Пронырству» Годунова уже с первых шагов якобы грозила народная кара, от которой избавил его будто бы вмешательство князя Ивана Петровича Шуйского, заверившего народ, что «им [Шуйским] на Бориса нет гнева». При таком освещении фактов народ и Шуйские оказываются в неразрывном единстве. Народ, Шуйские и Борис ставятся автором Повести в положение, напоминающее домосковские вечевые порядки Новгорода, когда борющиеся там за власть феодальные группировки так же точно оспаривали друг у друга популярность в народных массах, льстили этим массам, приписывая им, наполовину мнимый, суверенитет. От Шуйских, еще в XV в. бывших на службе в Пскове и Новгороде, автор Повести мог усвоить и перенести на изображение московских событий начала XVII в. эти отблески новгородского прошлого.

С той же стилизацией под новгородскую старину изображена в Повести смиренная покорность Шуйских народному избранию: они не хотели «между себе избрать» царя, «но даша на волю народа». К тому же у Шуйских сохранилось еще феодальное пренебрежение к царской власти вообще: «они бо быша и тако... велики и честны и славны».

Уходя корнями своей политической программы в далекое прошлое, Повесть 1606 г. там же ищет и подходящих для себя литературных форм.

Стилистический прототип повести 1606 г. одни исследователи (С. М. Соловьев, М. А. Яковлев) видят в «Сказании о Мамаевом побоище», другие (С. Ф. Платонов), сверх того,— в житиях Александра Невского и Дмитрия Донского. Но, довольствуясь сближениями слишком обобщившихся к XVII в. отдельных поэтических формул, из области преимущественно звериных и природных метафор, эти исследователи забывают о полнейшем несходстве названных памятников и Повести 1606 г. в жанровом отношении. С житием у нее нет ничего общего; с воинской повестью сходны лишь отдельные эпизоды из второй ее половины, где речь идет о походе Самозванца с поляками на Москву. Вся первая половина, особенно насыщенная публицистикой, как равно и заключительный рассказ о майском перевороте, с жанром воинской повести не имеют ничего общего.

Жанрово-стилистический прототип для основного содержания Повести отыскивается в русском Хронографе. Широко использованная уже в ранних редакциях Хронографа греческая хроника Константина Манассии содержит ряд сходных между собою по литературному оформлению рассказов из византийской истории, с дворцовым переворотом в качестве главной темы в каждом. Их и избрал автор Повести литературным прототипом для своего рассказа о московской «Смуте», прямо сблизив с одним из них («о смерти Маврикия царя») историю воцарения Годунова («яко же и во Царяграде изволением Божиим Фока Мучитель уби кроткого Маврикия царя и прият царство греческое, тако же и сий Борис на Москве восхищает царство лукавством и неправдою»), а с двумя другими («о Улиане Преступнице» и «Царство Константина Гноименитаго») — историю Лжедмитрия I: «хотящу ему [Самозванцу], злосмысленному волку суровому и немилостивому, яко же Фоде Мучителю и Константину Мотылоимянному и Ульяну Законопреступнику... изострившу мечь на наю, еже и посекати и до остатка нас». Эти сравнения содержат ключ к тематической композиции самой Повести.

В рассказах Хронографа о византийских узурпаторах автор Повести нашел литературный образец для характеристик Годунова и Самозванца. Упрощенной формулой, открывающей рассказ Хронографа о Маврикии и Фоке («непщеваше Маврикие, яко восхитити имать у него царство»), Повесть начинает рассказ о воцарении Годунова (он «неусьпно помышляя, како и коим начинанием начати и царский престол восхитити»). Этому упрощению исторической завязки событий соответствует упрощенная характеристика Годунова с помощью двух-трех повторяющихся эпитетов-сравнений. Наиболее употребительное из этих сравнений — с библейским змием — присваивает и Манассия Фоке: Годунов в Повести «уподобися древней змии, иже прежде в раи прелсти Еву...», он «нача прельщати многих... яко змий свистанием», «излева яко змия смертоносный яд свой» и т. д. Необъясним из биографии Годунова, но восходит к рассказу Хронографа о Константине Копрониме (Мотылоимянном), и другой эпитет Бориса в Повести — «раб» («лукавый», «завистник» и т. д.). Самозванца автор Повести сближает с Юлианом, который также до воцарения «власы постриг и бысть мних», т. е. оказался потом, как и Самозванец, «расстригой». Подчеркиваемое Повестью чернокнижие Самозванца, описание его брошенного на поле труп, гонение на православных — все эти подробности описаны автором Повести чрезвычайно близко к рассказу Хронографа о Юлиане «Законопреступнике».

Образец для описания жертв узурпаторов Повесть нашла в том же Хронографе. Насильственная смерть царевича Димитрия передана, например, совокупностью тех же метафор, что и опасности, угрожавшие в отрочестве Константину Багрянородному (гл. 173).

Независимо от тематических совпадений, образность в языке Повести многим обязана языку Хронографа. Оттуда же идет манера прерывать рассказ нравоучительными размышлениями, взволнованными восклицаниями («Присно бо добрых лукавии ненавидят; и обычай лукавый есть: дондеже постизает хотение, свирепейший лютого зверя явится»; «О заблуждению глубина, тмоу омраченный, вавилонское семя... Где ныне слава высокоумия» и т. п.).

В течение XVI в. официальная московская летопись, обильно пользуясь в своей стилистике Хронографом, избегала, однако, сближений с теми эпизодами хроники Манассии, где рассказывалось об узурпациях, гонениях. Москва сближалась в это время с Византией утверждением богоизбранности и нерушимости царской власти. Новые редакции Хронографа сокращали византийские известия. Автор Повести 1606 г. не случайно обратился именно к скептической по отношению к царской власти монашеской хронике Манассии. Идеолог Шуйских, он разделяет с ними скепсис в отношении греческих традиций московского самодержавия. Он как бы убеждал своих современников, что Москва, подражая Византии, не процвела «многорасленным деревом», как обещали официальные историки XVI в., а впала в такую беду, какой не видано было на Руси прежде, но какой много было, напротив, в царственной Византии. Финал династии Калиты как ведущая тема Повести 1606 г. показан в стиле византийских придворных смут и переворотов. Статьи о «Смуте» в Хронографе 1617 г. полемизируют с таким уподоблением Москвы Византии.

Подражание литературной манере Хронографа характерно для автора-постриженника Троицкого монастыря: инициативе той литературной школы,

какая сложилась в стенах этого монастыря, с наибольшей вероятностью может быть приписано возникновение Хронографа 1442 г.<sup>1</sup>

Сближение рассказа о московской «Смуте» с придворно-византийскими происшествиями сузило горизонт автора Повести 1606 г. Узурпацией царской власти и гонениями на церковь невозможно было объяснить сложные события 1591—1606 гг. Отсюда та неполнота и неточность, сомнительность исторических данных Повести, которую давно уже уловили в ней историки. Однако у современников публицистическая острота Повести встретила полное сочувствие и вскоре после создания Повести появились две сокращенные ее переработки.



«Повесть како восхити неправдою на Москве царский престол Борис Годунов» есть, в сущности сокращение Повести 1606 г., интересное лишь тем, что в двух-трех случаях внесены новые подробности,— например, об обличении Самозванца не только Шуйским, но и «дворянами и дьяками и иными многими служилыми людьми»,— и сглажен тот враждебный к служилому дворянству тон, который отличает полный вид Повести 1606 г.; это, впрочем, еще никак не выдает в новом редакторе человека, враждебного Шуйскому.

Сложнее связь с Повестью 1606 г. жития Димитрия Угличского из Четьих-Миней Тулупова. Осложнившееся со временем риторическими расширениями в конце и в начале, житие ограничивалось первоначально собственно житийной частью и рассказом о перенесении мощей, написанными одновременно, одним и тем же автором; в этом убеждает и одинаковая зависимость обоих отделов от Повести 1606 г., и очень близкая к ней по времени дата в одном из общих списков: «А сие пречестное пренесение списах аз, многогрешный», говорит о себе автор, «в лето 7115 [1607], месяца июля в 24 день». Год спустя, следовательно, после возникновения Повести возникла и эта ее переработка, сводившаяся в первой части к простой выборке из Повести всего, что там говорится об убийстве царевича; во второй же части, более самостоятельной, Повесть 1606 г. отразилась лишь в виде свободного пересказа событий 1605—1606 гг.: появления Самозванца, прихода его на Москву, его низложения и воцарения Шуйского. Как рассказ очевидца затеянного Шуйским церковного торжества — перенесения мощей из Углича,— вторая часть не лишена и чисто исторического интереса, в литературном же отношении она любопытна тем, что в самое патетическое место ее рассказа — в описание встречи царем Василием принесенного из Углича гроба — вставлена одна характерная стилистическая деталь: «...и отверзше гроб, и виде тело святого аки шипок благоуханен посреди раю цветущи». Сравнениями с шипком, всегда по сути дела столь же сентиментальными, буквально пестрит все та же вошедшая в Хронограф хроника Манассии. Впрочем, в данном случае это сравнение может восходить и к традиции церковной литературы о мучениках, где оно встречается чрезвычайно часто.



Гораздо содержательнее этих кратких переработок Повести 1606 г. ее дальнейшие распространения, превратившие ее со временем в то, что теперь и носит условное название «Иного сказания».

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 199.

В первую очередь, в ближайшие же месяцы по окончании Повести, к ней присоединены были царские грамоты, разосланные в мае и июне 1606 г. Василием Шуйским по городам, о происшедших в Москве событиях, а также его крестоцеловальная запись; содержание документов продолжено, в повествовательной уже форме, изложением дальнейших (августовских) событий: появления в Северной земле нового самозванца (Илейки Горчакова) и Болотникова, первых их успехов, приближения к Москве и осады ими Симонова монастыря. И общий тон этой первой приписки, и такое же, как в самой Повести 1606 г., пристрастие к доступным автору документальным данным, и особое, наконец, внимание к издавна связанному с Троице-Сергиевым Симонову монастырю — все говорит за то, что первым продолжателем Повести был ее собственный автор.

Труднее ответить на вопрос, когда и кем сделаны дальнейшие расширения. Они начинаются с вставки самостоятельного литературного памятника — «Повести о видении» протопопа Терентия.

По меткому определению В. О. Ключевского, «видение — обыкновенно резкая обличительная проповедь с таинственной обстановкой, вызванная ожиданием или наступлением общественной беды, призывающая общество к покаянию и очищению, плод встревоженного чувства и набожно возбужденного воображения». <sup>1</sup> Таковы именно характерные черты литературного жанра «видений», выросшего в атмосфере тревожных лет «Смуты». Старшим образцом этого жанра в начале XVII в. и было видение в Москве в 1606 г., рассказанное «очевидцем» благоуваженскому протопопу Терентию и вошедшее в состав Повести 1606 г. под заглавием: «Список с повести о видении некоему мужу духовну. Моление святых богородицы и всех святых за все православное христианство». Вступление сообщает, что рассказ о видении читался народу, и под влиянием чуда были установлены всенародные посты, служились молебны о том, чтобы господь отвратил от людей свой гнев, послал им мир, прекратил междоусобную брань. В «тонком сне» некий «муж духовный» услышал колокольный звон и, подойдя к Успенскому собору, в открытые двери увидел, как богородица вместе с Иваном Предтечей просила Христа пощадить народ, зывали к его милосердию, когда он обвинял народ в злобе, лукавстве, разврате, грабежах. Наконец послышался голос: «Тебе ради, мати моя, пощажу их, аще покаются, аще же не покаются, то не имам милости сотворити над ними». Агитационный смысл этого «видения» ясен. Речи, услышанные «мужем духовным» во сне, отличаются от голосов «небесных сил», вводившихся в воинские повести издавна: во время сражений эти голоса обещали помощь, в «видении» они призывают к нравственному исправлению, потому что чаша грехов народа переполнилась, и все бедствия посланы, по утверждению автора, в наказание за эти грехи.

После «видения» 1606 г., автор второго добавления к Повести 1606 г. снова переходит к связанному рассказу о событиях с 1607 по 1613 г. включительно, т. е. до избрания Михаила Романова. Повествование попрежнему обнаруживает подражание литературной манере Хронографа. Этот раздел «Иного сказания» интересен главным образом тем, что в значительной своей части совпадает со статьями о «Смуте» в Хронографе 1617 г. Связь этой части «Иного сказания» с очередной переработкой Хронографа опять напоминает прослеженную уже литературную историю главной части «Иного сказания» и наводит на мысль, не в том же ли Троице-Сергиевом

<sup>1</sup> Отчет о 33 присужд. наград гр. Уварова, СПб., 1890, стр. 56.

монастыре возникло и это, второе по счету, продолжение. Третий, наконец, слой приписок к Повести 1606 г. охватывает погодное изложение событий 1613—1645 гг. и заимствован из так называемого Погодинского Хронографа.

### 3.

В первые годы царствования В. Шуйского литература носит официозный характер и идейно тяготеет к мировоззрению феодальных верхов, чем обуславливается и возврат ее к риторике XV—XVI вв. После появления второго Самозванца и польских войск, после того, как крупное боярство, капуганное восстанием Болотникова, перешло на сторону польских претендентов на русский престол, и открытая польско-шведская интервенция стала угрожать независимости Русского государства,— протест широких слоев населения активизируется; литература становится одним из орудий борьбы с захватчиками и их русскими единомышленниками.

Литературные произведения, сложенные частью еще при В. Шуйском, частью в годы боярского правления, вместе с грамотами монастырей и городов показывают, как крепло национальное сознание, как шла организация борьбы против интервентов, как превращались в глазах народа в героев те, кто побуждал к этой борьбе (например, патриарх Гермоген), или кто имел успех в вооруженных схватках с врагами (например, М. Скопин-Шуйский). В этой литературе выражается отношение к событиям торгово-ремесленного и служилого населения; общенародная оценка событий проникает в книжную литературу через песни и рассказы, созданные под свежим впечатлением происходящего. Общий характер литературного стиля показывает тенденции новых авторов и читателей: не чуждаясь традиционной риторики книжного стиля, писатели вводят и элементы фольклора — сказок, старин, прибегают иногда к ритмической или рифмованной речи, к пословичной форме. Образность устной речи в литературе этих лет занимает место рядом с поэтикой агиографии, воинской повести, с цитацией библейских книг.

Основное настроение литературы, созданной в последние годы «Смуты», — скорбь по поводу бедствий родной земли, вражда к интервентам и боярскому правительству. Глубоким лиризмом проникнуты покаянные размышления авторов, убежденных, что все испытания, выпавшие на долю русского народа, посланы ему в наказание за грехи, притом не только личного, но и общественного характера.



Несомненно, что в годы «Смуты» не только литература в собственном смысле служила агитационным целям: все группы борющихся широко пользовались и неоформленными в традиционные литературные жанры воззваниями — так называемыми «подметными письмами». К ним прибегал Ажедимитрий I, их рассылал Болотников, разбрасывались они и в осажденной поляками Москве. Некоторое представление о содержании последней группы таких подметных писем, напоминающем грамоты городов в период объединения народных сил для отпора интервентам, дает «Новая повесть о преславном Российском царстве и великом государстве Московском». Время ее сложения устанавливается по упоминаемым в ней фактам довольно точно: вторая половина декабря 1610 г или начало января

1611 г. Автор дворянин, сын боярский или приказный дьяк, который противопоставляет себя «земледержцам и правителям!, т. е. боярству».<sup>1</sup>

«Новая повесть» — первый по времени из сохранившихся литературных протестов против насилий интервентов. Выдерживая форму подметных писем, автор обращается к читателям с призывом: «А сему бы есте писму верили без всякого сумнения, яз вам сказываю и пишу», «и кто сие писмо возмет и прочтет, и он бы ево не таил, давал бы разсмотримючи и ведаячи, своей братие, православным христианом, прочитати вкратце, которые за православную веру умрети хотят, чтобы им было ведомо, а не тайно», сообщникам же поляков, которые «хотят нас до конца погубити, тем бы есте отнюд не сказывали и не давали прочитати». Повесть и начинается прямым обращением к «преименитого великого государства, матере градовом Росийскаго царства православным христианом, всяких чинов людем, которые еще душ своих от бога не отщети..» Однако в самом тексте повести уже много чисто литературной риторики, которая позволяет смотреть на «Новую повесть» не как на настоящее подметное письмо, а лишь как на подражание этому виду воззваний. Автор использует свою начитанность, украшает речь библейскими сравнениями, вспоминает даже по поводу изменника Андропова лукавого царского советника Ихнилата (из повести «Стефанит и Ихнилат»).<sup>2</sup>

Литературно украшенная форма облакает обычное для грамот 1611—1612 гг. содержание: обличение злых умыслов поляков, в частности Сигизмунда, который «от давних лет мыслит на наше великое государство», хочет «в нем бесчисленное богатство взяти и владети и радуется и кипит злым своим сердцем»; укору по адресу «своих врагов», которые «славою мира сего прелестного прелстилися, просто рещи подавилися и к тем врагом приклонилися и творят их волю... государское свое прирожение пременяли в худое рабское служение... и смотрят из рук и из скверных уст его, что им даст и укажет, яко нищии у богатого проклятого...»; прославление Гермогена, который непрестанно молится о спасении страны, «всех тех душепагубных наших волков и губителей увещевает и стоит един противу всех их»; наконец, пламенные призывы к «православным»: «мужайтесь и вооружайтесь и совет между собою чините, како бы нам от тех врагов своих избыти... аще не ныне умрем, всяко умрем... Что стали? что оплошали? чего ожидаете и врагов своих на себя попускаете и злomu кореню и зелию даете на землю вкореняться...»

В «Новой повести» не столько описываются события, сколько дается их оценка, преследующая притом вполне определенную цель — поднять москвичей против захвативших город и страну поляков. Оттого автор не жалеет похвал защитникам осажденного поляками Смоленска и ставит смольнян в пример всем русским. В «Новой повести» слышен «живой голос русского человека, возмущенного иноземным господством и поведением боярства, но в то же время боящегося этой ненавистной власти». Страх наказания за смелое слово заставляет автора скрывать свое имя; он боится и за себя и за семью: «ино жена и дети осиротити, меж двор пустити, или будет всего того горши, — на позор дати».

Привнесение литературных украшений в деловое содержание «подметного письма» создало смешение в «Новой повести» двух стилей: книжно-

<sup>1</sup> С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII в., как исторический источник, изд. 2, СПб., 1913, стр. 112.

<sup>2</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 182.

риторического и реалистического. «Злонравный злый сопостат» Сигизмунд, в изображении «Новой повести», «зело возрадовася во злокозненном сердце своем и воскипе всеми уды своими», когда нашел поддержку своим планам на верхах русского общества. Этому условно-книжному изображению его радости противостоит реалистический образ человека, который «чаяти яко и на месте мало сидит, или такоже мало и спит от великия тоя своея радости». Так постоянно переплетаются в повести две манеры письма. Индивидуальный прием автора — игра словами, подчеркивающая его насмешку над врагами: «единодушно, а не двоедушно», «правители, ныне же близ рещи и кривители», «земледержцы, ныне же по своему уму достигли ния, что землесьеды» и т. д.



Характерный для настроения людей, потрясенных «Смутой», жанр «видений» получает особое распространение в последние годы интервенции. В это время «видениями» пользуются не только как иллюстрирующими повествование эпизодами, но и как самостоятельными композициями. Цель таких «видений» была явно агитационная: они поддерживали в гражданах сознание, что испытания посланы в наказание за грехи, и что покаяние и исправление могут спасти государство.

Литературным образцом для «видений» 1611—1612 гг. послужило «видение» 1606 г., вошедшее в «Иное сказание». В отдельных списках это видение продолжено небольшим рассказом, озаглавленным «Иное видение». Для правдоподобия изложению придан характер протокольной записи. 27 февраля 1607 г. караул держали в Москве у Архангельского собора сын головы Истома Артемьева, Козма и с ним шесть поименованных в рассказе «сторожей из Овощново ряду». Все караульщики показали одно и то же: в пятом часу ночи они услышали шум и говор людей в соборе, «по смете голоса з двадцать или с тридцать». Речей не было слышно, лиц не видно, внутри горела одна свеча. «И после де того промеж ими учал быти смех», кто-то начал говорить «толстым голосом», другие возражали ему, один говорил «по книжному за упокой»; «и толстоголосый на них на всех крикнул, и они де пред ним все умоклаи», затем «учал быти плач велик», собор осветился колеблющимся светом. Шум и плач длился до седьмого часа. В этом «видении» сквозит скептическое отношение к современной власти: голоса, слышавшиеся в Архангельском соборе, — это голоса похороненных там русских великих князей, царей; это они смеялись над современной царской властью.

Московские «видения» нашли отклик в областных литературах. Вскоре после взятия Новгорода шведами в июле 1611 г. появилась «Повесть о видении мниху Варлааму в великом Новгороде», в которой в форме предсказания объяснялось, что город погиб за грехи. Монах Варлаам, питавшийся милостыней, раздумался однажды о несчастиях Русской земли и задремал. В «тонком сне» он увидел то же, о чем рассказывал в Москве протопопу Терентию «муж духовный», только не слышал колокольного звона. В Софии новгородской он увидел «свет невечерний сияющ, яко железо разжено, искры пушая, посреде же света онаго престола злат, имуще велле украшение, тысяща тысящами и тмы тмами изметан, еже неудобь человеку во уме вместити». На престоле явилась богоматерь, окруженная ангельскими ликами с огненным оружием, и новгородскими святыми. Все молили не предавать города «безбожным немцам»; но в ответ они услы-

шали, что за грехи, за скверные дела жителей Новгород утром будет предан неверным людям «Свейския земли».

Автор этого «видения» так усердно следовал за Терентием, что повторил его описание «гладкого пути», удивившего монаха «осенью нестройной и дождевной». В рассказе Терентия это упоминание об осенней распутице естественно, но в «видении» Варлаама время действия помечено 15 июля, и потому ссылка на осень является прямым заимствованием из оригинала.

В 1611 г. два сходных «видения» возникают в Нижнем-Новгороде. Оба они отражают уже настроения времени, предшествовавшего созыву собора для избрания царя; оба сохраняют связь с видением Терентия. В Нижнем-Новгороде 26 мая 1611 г. некий Григорий увидел «в тонцем сне» сияющий храм, куда с небес спустился господь в человеческом образе. Григорий слышит диалог между «мужем» в белых ризах и богом о судьбе собора, собравшегося в Москве. Этот собор по божьему наказу должен поститься, каяться, поставить храм возле Василия Блаженного, перенести туда Владимирскую икону богородицы, тогда начнутся чудеса: сами зазвонят колокола, зажжется небесным огнем свеча и на «чистой бумаге» явится имя того, кто должен владеть Московским государством. В начале этого «видения» сделаны выписки из повести протопопа Терентия. В годы, когда вопрос о кандидате на московский престол стоял особенно остро, когда претендовали на него поляки, автор «видения» прямо говорит, что царь будет указан свыше: «аще ли поставят царя по своей воли, навеки не будет царь». Так, в религиозной форме были выражены антипольские настроения.

Небольшая запись о «видении» во Владимире в ночь на 25 августа 1611 г. снова повторяет призыв к покаянию для умилоствления божьего гнева. Построенное по обычному трафарету, это легендарное видение вводит один новый мотив. Мелания, жена Бориса, прозвищем Мясника, получив от явившейся ей жены повеление передать людям приказ поститься, заколебалась: «не поймут мне веры». Тогда жена ответила ей, что на сомневающихся будет послан жар и многие множества «поползущего гаду»: «и пахнув на мя рукавом своим, и абие поползе по земли и по мне много жужелец и червей множество».

«Видения» как литература по самому своему назначению агитационная рассылались по городам; церковные власти устраивали всенародные посты и моления, вовлекая и этим способом народные массы в ширившееся движение против интервентов.



В русской исторической и публицистической литературе уже в XV—XVI вв. был известен жанр «плача» как особой формы лирического сетования о судьбе всего государства или отдельной его области в годину каких-либо тяжелых бедствий. Так, в «плаче» описано взятие Царьграда 1453 г.: «плачем» закончена была повесть о Псковском взятии 1510 г.; плачет Московское царство в образе «Василии» в одном из «слов» Максима Грека... В конечном счете прототип этих средневековых русских «плачей» находится в библейском «плаче» пророка Иеремии. В начале XVII в. жанр «плача» почти одновременно был использован в украинско-белорусских землях и в Московской Руси в аналогичной исторической обстановке. «Фринос» Мелетия Смотрицкого (изданный в Вильно в 1610 г.) выразил страстную защиту тесного иезуитами православия, т. е. национальности; «Плач о пленении и о конечном разорении превысокаго и пресветлейшаго



Московского государства» 1612 г.— лирическое сетование о бедствиях русского народа и горячий призыв против польской интервенции.

Плач написан в самый тяжелый год «Смуты» — после сожжения Москвы и взятия Смоленска. Изложение событий в Плаче сделано не по живым впечатлениям очевидца, а по письменным источникам, главным образом по грамотам, которые рассылались в города из ополчений Ляпунова и Пожарского. Но простое и деловитое описание фактов в грамотах заменено в Плаче риторическими картинками, эмоциональными речами участников событий, покаянными размышлениями автора, обширными рассуждениями о причинах «Смуты». На первый план выдвигается снова оценка событий, и этой именно стороной Плач представляет особый интерес.

Риторическое вступление, приглашающее «христоименитых людей»: «разверзите чювственные и умныя слухи ваша и вкупе распространим арган словесный, вострубим в трубу плачевную» — сразу рекомендует автора как человека начитанного в древнерусском ораторстве, как будто вспоминающего язык Кирилла Туровского, Даниила Заточника... Всю пышность украшенного стиля XV—XVI вв. использовал автор, рисуя Самозванца — «предтечу богоборного антихриста, сына тмы, сродника погибели», изображая былое величие Московского государства («Колики быша царские многоценные палаты, внутрь златом украшени и шары доброцветущими устроены! колико сокровищ чюдных, царских диадим и пресветлых царских багряниц и порфир...») и теперешнее его разорение («и ни едина книга богословец, ниже жития святых, и ни философские, ни царьственные книги, ни гранографы, ни историки, ни прочие повестные книги не произнесоша нам такового наказания ни на едину монархию, ниже на царства и княжения, еже случися над превысочайшею Россиею»). Предшественник будущих историков «Смуты» 20-х и 30-х годов XVII в., автор Плача ставит вопрос о причине бедствий и видит ее в падении общественной морали у русского народа — от царей начиная: «правда в человецех оскуде, и воцарися неправда, и всяка злоба и ненависть и безмерное пьянство и блуд и несытное мздоимание и братоненавидение умножися, яко оскуде доброта, и обнажися злоба, и покрыхомся лжею». Царям автор вменяет в вину и пристрастие к «волшбе и чарованию», намекая этим на ходившие о Годунове слухи.

Плач проникнут резким антипольским настроением; сурово осуждает и русских изменников, поддерживавших планы Сигизмунда, и тех, кто «не уразумеша враждебнаго королевскаго лукавства» и свергли «богом избраннаго царя с престола», т. е. В. Шуйского. В пример всем русским ставится патриарх Гермоген, изображенный «непоколебимым столпом благочестия, преданном рачителем христианския веры, крепким твердым адамантом». Гермоген наставлял людей, «полезная вешая им», призывал их к покаянию. Автор также приглашает своих читателей молиться, «дабы премилостивый бог наш... пощадил останок рода христианского и потребил от нас врагов наших и злолукавый совет их искоренил и останок бы Росийских царств и градов и всеей миром оградил и всякия благодати исполнил».

Общий религиозно-учительный тон Плача, его выдержанный книжный стиль позволяют предполагать в авторе духовное лицо; он писал вне Москвы, пополняя недостаток личных впечатлений документальным материалом. Плач не знает еще об освобождении Москвы от поляков и потому должен быть отнесен ко времени не позднее осени 1612 г.



Покаянное настроение, которым проникнут Плач, было выражено и в той примитивной форме лирического «умиленного» стиха, какая с начала XVII в. получает признание в русской литературе. Среди «покаянных» и «умиленных» стихов, распространенных в сборниках в течение всего XVII и частично XVIII в., читается «Плач земли Российской», тематически чрезвычайно близкий к вводным и заключительным частям «Плача о пленении и о конечном разорении... Московского государства»:

Плачется земля благочестивая христианския веры,  
 Росийская страна, Московское царство,  
 поминаючи прежних своих содержателей,  
 мудрых князей и разумных властей,  
 како оне пред богом праведно жили  
 и царство небесное наследовали.  
 И ныне убо найде всемирное согрешение,  
 от князей неуправление  
 и от властей церквам нестроение,  
 и слову божию неисправление,  
 от иерей о стаде христове нерадение,  
 от простых же людей презрение  
 закону божию и прочее.  
 Вовсе человецы неправду возлюбиха,  
 любовь отбеже, страх божий далече отинуша.  
 Призри, творче, на мое рыдание  
 и горкое вздыхание,  
 даруй жалость в вере живущим,  
 да же не погибну до конца  
 от тех нерадивых злых властолюбцев  
 и злонаравных сребролюбцев.

В этом стихе конспективно даны все основные мотивы плача-повести: всеобщее падение нравов как причина бедствий, резко отрицательное отношение к властям «злым и злонаравным» и мольба о спасении.



Ярко выраженной книжности «Новой повести» и «плачей» противостоит фольклорный стиль памятника, озаглавленного издателем<sup>1</sup> «Послание дворянина к дворянину». Впрочем, здесь с фольклором связывается лишь первая часть, с середины же автор переходит на краткое изложение картин, с которыми он познакомился по повестям типа «Иного сказания». Отсюда у него риторические описания «церкви божией сетующей и дряхлующей», плача русских «паче вифлеомскаго плача», отсюда же и хронографические образы — «херсонскаго Устинианова убиения», «царствующаго града яко шипок красна». Но первая часть послания по смелому использованию фольклорного стиля может быть сопоставлена лишь с повестью «о преставлении» Михаила Скопина-Шуйского, включившей в текст народную песню о смерти этого воеводы.

Автор послания — «Фуников Иванец», как видно, дворянин-помещик, — адресует описание разгрома своей деревни крестьянами «благих подателю и премудрому наказателю, нашего убожества милосерде взыскателю и скуднаго моего жительства присносушу питателю», т. е. какому-то своему покровителю. Однако он не называет его имени, а добавляет к этим пышным

<sup>1</sup> Н. Никольский. — «Библиографические записки», 1892, № 4.

эпитетам — «государю моему имярек и отцу имярек». Можно думать, что определенного адресата он и не имел в виду, а обращался к читателю, взывая к его сочувствию. Послание интересно как документ, изображающий, видимо, один из эпизодов расправы отрядов Болотникова с землевладельцами. Фуников называет этот отряд «тульскими ворами» и прямо указывает, что «вкинули» его в тюрьму «мужики». Таким образом, есть все основания за шутовой формой послания усматривать реалистическое описание того, как осуществлялась социальная программа восстания Болотникова. «Мне, государь, тульские воры выломали на пытках руки и нарядили, что крюки, да вкинули в тюрьму; а и лавка, государь, была уска и взяла меня великая тоска. А послана рогожа и спать не погоже. Седел 19 недель, а вон ис тюрьмы глядел. А мужики, что ляхи, дважды приводили к плахе, за старые шашни хотели скинуть з башни. А на пытках пытаются, а правды не знают, правду де скажи, а ничего не солжи. А яз ин божился и с ног свалился и на бок ложился: не много у меня ржи, нет во мне лжи, истинно глаголю, воистинну не лжу. И они нитого не знают, болши того пытаются...» Освободившись из тюрьмы, Фуников описывает свои злоключения и нищету, в какой он остался: «Не оставили шерстинки, ни лошадки, ни коровки, а в земли не сеяно ни горстки, всего у меня было живота корова, и та не здорова; видит бог, сломило рог...» Можно думать, что Фуников попал в руки своих крестьян, которые вспомнили ему «старые шашни». Рассказ о своих несчастьях Фуников заканчивает картиной бедственного положения всей страны. Но эта картина, как указано выше, выполнена им не самостоятельно и может свидетельствовать лишь о начитанности автора. Рифмованная прибауточная речь первой части послания — старшее в книжности свидетельство о том скоморошьем стиле, который в посадской литературе второй половины XVII в. найдет себе широкое применение.



Не позднее 1612 г. появилась литературная повесть о смерти воеводы М. В. Скопина-Шуйского, неожиданно заболевшего 23 апреля 1610 г. на пиру у князя Воротынского и вскоре умершего. В союзе с шведами Скопин-Шуйский освободил в 1609 г. северные области от тушинцев и, пользуясь распадом Тушинского лагеря, 12 марта 1610 г. вошел в Москву. Эта победа, временно поддержавшая правительство В. Шуйского, в то же время снискала Скопину-Шуйскому популярность в народных массах и потому вызвала зависть и со стороны самого В. Шуйского и со стороны бесталанного воеводы Дмитрия Ивановича Шуйского, который сам хотел вести русско-шведское войско и действительно после смерти Скопина заменил его на воеводство. Общая молва приписала неожиданную смерть молодого Скопина-Шуйского отраве, будто бы поданной ему женой именно этого соперника его — Дмитрия Шуйского на крестильном пиру у князя Воротынского. «Кума» Скопина, жена Шуйского, была дочерью Малюты Скуратова, и, по слухам, она насыпала яду в чашу меду. Первым отголоском на это печальное событие была народная песня, отрывок которой вошел в литературное «Писание о преставлении и о погребении князя Михаила Васильевича Шуйского, рекомого Скопина».

«Писание о преставлении» носит следы своеобразного литературного замысла. Цель этой повести — дать эмоциональный рассказ о смерти и погребении народного героя, передать впечатление от происшедшего, выраженное в плачах участников погребения. Краткое вступление в манере Степен-

ной книги доказывает, что Михаил Скопин-Шуйский, как и московские великие князья и цари, ведет свой род от Александра Невского. Затем автор переходит к описанию трагического происшествия на пиру у Воротынского и передает этот эпизод словами народной песни, местами сохраняя даже ее характерный ритм. Устранив из литературной передачи некоторые явно книжные добавления, можно восстановить общий облик этой старшей песни о смерти Скопина:

Как будет после честного стола пир на весело,  
 Марья, кума подкрестная, подносила чару куму подкрестному,  
 была челом, здоровала.  
 И в той чаре уготовано питие смертное.  
 Князь Михайло Васильевич выпивает чару до суха,  
 не ведает, что злое питие лютое смертное.  
 У князя Михайла во утробе возмутилося,  
 не допировал пиру почестного,  
 поехал к своей матушке.  
 Как всходит в свои хоромы княженецкие,  
 очи у него ярко возмутились,  
 лице у него кровию знаменуется,  
 власы, на главе стоя, колеблются.  
 Восплакалася мати родимая,  
 в слезах говорит слово жалостно:  
 Чадо мое, князь Михайло Васильевич,  
 чего рано с честного пиру отъехал?  
 Любо тебе в пиру место было не по отечеству,  
 или кум и кума подарки дарили не почестные?  
 Хто тебя на пиру упоил честным питием?  
 С того тебе пития век будет не проспаться.  
 Колко я тебе, чадо, приказывала:  
 не ездй во град Москву.  
 Что лихи в Москве звери лютые,  
 пышат ядом змииным, изменничьим.

Этот отрывок народной песни полнее передает эпизод отравления Скопина, чем все сохранившиеся в устной передаче варианты, не исключая и старшей записи в сборнике Кириши Данилова.

Основное содержание дальнейшей части повести составляет описание всеобщего горя при вести о смерти Скопина. Изложение в этой части книжное, и лишь в отдельных «плачах» слышатся отголоски народных причетей. Воины, оплакивая своего полководца, взывают к нему: «нас еси кому ты оставил? И хто у нас грозно и предивно и хоробро полки урядит, и кому нас приказал служити, и у ково нам жалованья просити, и за кем нам радощно и весело на враги ехать ко брани...» Даже «свицкий воевода Яков Пунтосов» (Яков Деллагарди) причитает: «Уже де нашего кормилца и вашего доброхота Русския земли столпа и забрала, крепкого воеводы не стало». Народное горе описано автором в гиперболических выражениях: во время погребения от плача и кричания «не бе гласа поющих слышати и мнетися... яко и воздуху потупнути и земли стонати и камению колебаться, не токмо церкви стенам, но и граду». Когда мать и жена князя, вернувшись домой, «падше на стол свой ниц», плакали, то «слезные быстрины, аки речные струя, на пол с стола пролиашася...» Книжно-риторический рассказ о всеобщей скорби заключается записью «чуда». Писцу Дворцового приказа еще в ночь пасхального воскресения было видение: развалился дворцовый столп, и из него потекла черная, как смола, вода. Это видение предсказывало смерть «великого мужа от полаты царевы».

Возводя Скопина-Шуйского к роду Александра Невского и этим как бы указывая, что Скопин мог бы быть тем русским государем, который

спасет страну от тяжких бедствий, автор повести одним из образцов своего литературного стиля и избрал житие Александра Невского. Отсюда постоянные библейские сравнения, отсюда и схема описания погребения князя и даже возглас Делагарди, напоминающий восклицание митрополита Кирилла над гробом Александра Невского. Следуя в основном именно за этим оригиналом, автор «Писания» отразил в своем изложении и знакомство вообще со стилем русских княжеских житий (отдельные формулы его напоминают жития Бориса и Глеба, Константин Муромского, Федора Ярославского и др.). Особенно близок причетям княгинь в княжеских житиях «плач» жены Скопина. Впрочем, здесь на память автору пришел и еще один литературный «плач» — жены Саип-Гирея над мужем в «Истории о Казанском царстве» (мотивы желанья умереть вместе и быть похороненными в одной могиле). Но наиболее оригинальную сторону «Писания» представляет его связь с устно-поэтической традицией — исторической песней и причитаниями. В литературу пришли новые люди — представители торгово-ремесленного посада и служилого дворянства, не оторвавшиеся еще от народной поэзии, и фольклорные припоминания в их творчестве подрывают условность книжного стиля феодальных верхов.



После 1620 г. была задумана в агиографической манере «Повесть о рождении воеводы Михаила Васильевича Шуйского Скопина». Повесть рассказывает о детских годах князя, о «быстроте разума» его, с которой он «приемлет книжное учение», о добродетелях, обнаруженных им «в младе возрасте», о женитьбе и о начальных подвигах. Риторически изображаются «беды и нужды» Русской земли: «невозможно настоящего страха и смущения исписати или рещи языком, или помыслити умом, яко смутися Русская земля меж собою бранию и в запустение бысть». Библейскими образами «преселения вавилонского» или бедствий «при Махковее» рисуется кровопролитие при Самозванце. Изображая далее деятельность Скопина, собирающего «красную свою дружину хоробрую», из Новгорода призывающего на помощь иноземцев («всех на братолюбие призывая, вместо волка бывшего овцу соделовает»), — автор обильно пользуется книжными сравнениями. Тем же риторическим стилем выражены описания первых подвигов Скопина, идущего «против полских и литовских воров грозно». Но затем самостоятельное изложение обрывается, и дальнейший рассказ автор компилирует на основании двух источников — «Сказания» Авраамия Палицына и каких-то летописных заметок.

«Повесть о рождении» Скопина-Шуйского со временем была объединена с предварившим ее «Писанием о преставлении», детали которого отразились в рассказе «О рождении». При сведении обеих повестей сохранилось заглавие «О рождении», хотя большую часть этой компиляции составляет рассказ об обстоятельствах неожиданной смерти князя и о его погребении.

## „Смутное время“ в изображении литературных памятников 1612—1630 гг.

С вступлением на московский престол Михаила Романова в различных слоях московского общества интерес к только что пережитым потрясениям расширился. Нужно было найти объяснение всему происшедшему — и общим причинам и бытовым частностям. Отсюда — рост соответствующей литературы повестей и сказаний. Только в отличие от литературных памятников самой эпохи «Смуты» памятники, возникшие после избрания на царство Михаила, лишены прежней пестроты политических симпатий и антипатий; на них на всех есть теперь печать только что возникнувшего режима; официальным языком его грамот говорят подчас и повествователи.

Литературное оформление повествования достигается, как правило, резким смешением разных стилей и жанров: житий, поучений, воинской повести, русского Хронографа. Но в каждом случае пропорция этой смеси уже иная, что оставляет простор не только индивидуальным литературным задачам, но и индивидуальному дарованию.

Господствующим литературным языком продолжает и теперь оставаться язык московской книжности XV—XVI вв.

Но не закрыт доступ в книгу и разговорному просторечию и дьячему языку приказов; можно проследить и первые признаки того наплыва варваризмов (иноязычных заимствований), который так характерен для литературного языка петровской эпохи. Но пока варваризмы еще случайны, ограничиваются заимствованиями из латинского и польского языков (например, «дукс» вместо «князь»; «магистер» вместо «начальник»); в отдельных случаях встречается рифмованная проза, которая вообще входит в моду как раз в начале XVII в. Рифмы есть уже в Повести 1606 г., влияние которой на повести рассматриваемого периода ощущается весьма заметно.

### 1

Первый литературный памятник, дающий общий обзор и оценку событий «Смутного времени» с точки зрения новой династии и объясняющий избрание Михаила Романова, — «Грамота утвержденная об избрании на Российский престол царем и самодержцем Михаила Федоровича Романова-Юрьевых». Эта грамота — искусно скомпанованная из литературных источников и тенденциозных авторских вставок повесть о

Романовых; она развертывает перед читателем историю постепенного возвышения Романовых — рост значения Филарета Никитича и его сына, ставшего, в конце концов, в изображении Грамоты, и для русских людей и для иностранцев единственным приемлемым кандидатом на престол «Российского царства».

Как отмечено исследователями, Грамота 1613 г. представляет в значительной части компиляцию, сложенную на основе грамоты 1598 г. об избрании Бориса Годунова. Исследователи отметили и другие источники «Грамоты утвержденной» — правительственные грамоты, особенно В. Шуйского, дворовые и разрядные записи и т. д. Крупную роль среди источников сыграла Повесть 1606 г.; есть совпадения и с другими повестями, современными «Смуте» («Новая повесть», «Плач о разорении Московского государства»). Среди грамот выделяются своим сходством с «Грамотой утвержденной» — послания, вышедшие из Троице-Сергиева монастыря и написанные при участии Авраамия Палицына. Весь этот материал обработан автором Грамоты в определенном направлении: «Грамота утвержденная» — это литературная повесть о приходе к власти Романовых, а не исторически точный документ, которым можно было бы пользоваться как достоверным источником для знакомства с событиями начала XVII в.

«Грамота утвержденная» была составлена по поручению Земского собора 1612—1613 гг. специальной комиссией. Но совершенно ясно, что комиссия лишь утвердила текст Грамоты, а предварительная работа по ее составлению была проделана опытным, умелым литератором, прекрасно разбиравшимся в сложной внутренней и внешней обстановке тех лет, знакомым с основной литературой «Смутного времени». За это говорит стройность и продуманность плана всего документа, политически выдержанного с начала до конца. В тексте нет ни одного лишнего для его тенденции слова, ни одной сомнительной политической формулировки. Автор «Грамоты утвержденной» имеет и свой определенный литературный стиль.

Послужившая как бы политическим введением ко всем последующим воспоминаниям о «Смуте» и официозным рассказам об избрании новой династии, «Грамота утвержденная» интересна и своим литературным оформлением, воскресившим риторичность Макарьевской эпохи. Цветистый стиль Степенной книги, оцерковленный рассказ об исторических событиях соответствуют религиозно-политической идее «Грамоты утвержденной», обращаящей читателя снова к идеологии Московского царства XV—XVI вв. Выдержанная книжная речь, стилизованная в особенно патетических местах под церковные песнопения, характеризует автора как человека, вполне владеющего украшенным стилем панегирической литературы времени, когда слагалась идеология феодальной монархии. Иногда язык Грамоты приобретает особую силу и выразительность, несмотря на несомненную риторичность. Так, например, при появлении Самозванца «великое Российское царство, по злой его вражеской прелести, яко море восколебася, и неистовые глаголы яко свирепые волны возшумеша и некротимо и ненаправляемо аще и кормчий мудри беша, но ярьсть моря сих повреди и суетну мудрость их сотвори...» В таких образных картинах волнующегося как море государства слышны отголоски риторической манеры русского Хронографа, Повести 1606 г. и других образцов украшенного исторического стиля.

Автор «Грамоты утвержденной» — книжный человек, привыкший обращаться к хорошо известной ему библейской легенде для отыскания

параллелей к современным событиям. Так, «плач» земли Московской он сравнивает с «плачем» земли Вифлеемской при беззаконном детоубийце Ироде. По его словам, произведенное поляками избиение не может идти в сравнение с избиением Иродом младенцев: при Ироде «младенци токмо убийственными заклахуся дланми; zde же престаревшеися и седи, и цветуща и возраст преходяща юноша, и жены чистообразны, и отроковицы нетленныи, и младенцы безгрешныи вкупе от ляхов и от германского роду раздробляхуся и заклахуся». Лирические отступления, использование библейских образов характерны для литературных приемов автора Грамоты.

Риторичен стиль Грамоты и в тех местах, где она рассказывает о единодушном настроении членов собора 1613 г. в пользу Михаила Романа. Это стиль церковных панегириков, хвалебных и просительных молитвословий, подчеркивающий предопределенность избрания Романова. В той части, где Грамота описывает переговоры соборной делегации с инокиней Марфой и ее сыном, введена диалогическая форма, причем содержание речей в точности повторяет грамоту 1598 г., с требуемыми новой обстановкой изменениями. Речи полны церковной риторики и религиозной чувствительности.

Чуждая еще новой манере исторического повествования, с которой встретимся, например, в повести Катырева-Ростовского, «Грамота утвержденная» как бы подводит итог торжественному стилю панегиристов Московского единоподержавия XV—XVI вв.

## 2

Литературный памятник, сложившийся одновременно с Московским царством и потом, в переделках, чутко отражавший различные фазы в жизни этого царства, — русский Хронограф, естественно, должен был откликнуться в своей очередной обработке и на события «Смуты». Такая обработка произошла в 1617 г. Возникнув в результате переделки двух старших редакций 1512 и 1533 гг.,<sup>1</sup> эта новая редакция Хронографа особенно интересна тем, что привлекает новые источники заимствований и заканчивает свой рассказ подробным описанием «Смуты». Последовательно сокращая библейские, византийские и югославянские статьи старших редакций, Хронограф 1617 г. расширяет фонд легендарных, исторических и географических известий о странах Запада, включавшихся, правда, в русский Хронограф уже и в XVI в., но лишь теперь занявших в нем вполне равноправное место.

Из Хроники Мартина Бельского широко черпаются теперь статьи: «о морях», «о реках больших», «о горах больших», т. е. основы описательной географии; далее — статьи об отдельных народах, где в числе легендарных андрогинов или пигмеев отыскиваются открытые Колумбом обитатели Нового Света; исторические известия о римских папах, о польских королях, о начале чешского государства, т. е. начатки истории западного средневековья; наконец, не менее обильный запас новых сведений о мифах и истории античности: «О царе Прометеуле», «О плотнике Икарисе», «О Волкане кузнеце», о римских царях и т. д.; в обновленном виде дан и рассказ о Троянской войне: вместо читавшейся в Хронографе старших

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 199, 332.



редакций Троянской Притчи, Хронограф 1617 г. у того же М. Бельского заимствует более детальный и увлекательный рассказ Гвидо де Колумна. В привлечении всех этих освежающих историческое восприятие новинок, несомненно, сказалось веяние времени — тот собственный исторический опыт, который вынесла Московская Русь из бурной эпохи и который не мирился уже с традиционной узостью всемирно-исторических рамок в Хронографе XVI в., интересующемся больше всего историей Византии.

Из труда другого историка XVI в. — «Кроника, сиречь летописец чудес великих Конрада Ликостена» — в Хронограф 1617 г. перешли чудесные рассказы из прошлого: о землетрясениях, провалищах, невиданных уродах, о всевозможных, на взгляд средневековья, симптомах социально-политических катастроф. В этом выборе материала сказался исторический опыт самого редактора.

С этим же опытом непосредственно знакомят последние 9 глав (161—169), излагающие события от воцарения Грозного до избрания Михаила Романова (1534—1613). Дословное совпадение этого, по определению А. Попова, «мемуара» с соответствующими разделами «Иного сказания», в части от перенесения тела царевича Димитрия в Москву до конца, расценивается обычно исследователями, как зависимость «Иного сказания» от Хронографа. Вероятнее, впрочем, обратная зависимость — Хронографа от «Иного сказания». Знакомство составителя Хронографа с Повестью 1606 г. обнаруживается, начиная с главы 161, а не 166, как обычно указывается.

Подобно Повести 1606 г., Хронограф представляет Годунова узурпатором, в сходных притом с ней выражениях; Лжедмитрий, как и в Повести, сравнивается с Юлианом. Но составитель Хронографа не только заимствовал из Повести 1606 г., но он и спорил с ней. Подражая Повести, он берет за образец изложения те же главы старшего Хронографа, которыми пользовалась и Повесть. Например, характеристика Грозного (гл. 161) явно переносит на Грозного отдельные черты Димисхия и Никифора Фоки из 176-й главы Хронографа в редакции 1512 г.

#### Хронограф 1617 г.

Он же [Грозный] убо имый разум благообычен, и бысть зело благоумен.

[Грозный] велик бо в мужестве, и умен на рати копием потрясати, воиничен бо бе и ратник непобедим, храбросерд же и хитр конник; той убо варварские страны аки молния борзо обтече.

#### Хронограф 1512 г.

Димисхий же имый разум благообычен... Бе же добр Димисхий... храбросерд, благоумен, ратник непобедим... Таков же бе Димисхий велик в мужестве, копием потрясати научен...

Бе же [Никифор-Фока] воиничен... и хитра конника издадалече обнажаше... яко молния расседся и вся обтече племена варварских язык.

Как и в «Ином сказании», близка к Хронографу 1512 г. использованная в Хронографе 1617 г. система внутренних образов, иносказательно повествующая о событиях. Сходны, прежде всего, сравнения. Смерть царевича Ивана Ивановича изображена подобно смерти Димитрия в Повести: «недозревший грозд, дебелим воздухом отторгнутый «от ветви жития»; перемена в характере Грозного — «буря велия», припадшая «к тишине благосердия его», что почти повторяет описательное изображение «вражды царицы Евдокии» (в гл. 131-й Хронографа 1512 г.): «добре плаваше в мори житийстем, ясными и тихими ветры носима, но напрасно дохну яко буря вражды и отрясе ладню яко лист». Сходны с Повестью 1606 г.

медитативные и нравоучительные отступления: о властолюбии («О злое сластолюбие власти. О, звере бесстрашный, иже вся поядая»), о зависти и т. п.

Дословно заимствовано из 169-й главы Хронографа 1512 г. сравнение обедневшего царя с «орлом бесперым»:

Хронограф 1617 г.

Царь бо не имый сокровища многа и другов храбрых, подобен есть орлу бесперу и неимушу клюва и ногтей.

Хронограф 1512 г.

Царь бо, не имея имени многобогатного, подобен есть орлу преветху и престару неимушу периа и ноктей и клюва.

При таком близком следовании Хронографа 1617 г. и Повести 1606 г. одним и тем же литературным образцам при изображении одних и тех же событий представляется особенно многозначительным резкое расхождение этих двух памятников в самой сути дела, в оценке изображаемых ими лиц и событий. Стороннику Шуйских в Повести противостоит сторонник Романовых в Хронографе.

Вслед за «Грамотой утвержденной» 1613 г., Хронограф везде выдвигает на первый план Романовых, замалчивая роль Шуйских, подчеркивает родство Михаила Романова с царем Федором через первую жену Грозного. По-разному оцениваются Годунов и Лжедмитрий. Гонитель не только Шуйских, но и Романовых, Годунов, однако, в Хронографе 1617 г. оценен гораздо снисходительнее, чем в Повести 1606 г. Говоря о захвате Годуновым власти, Хронограф делает смягчающие оговорки, в стиле старшего Хронографа: «...не бывает же убо никто от земнородных беспорочен в жизни своем»; с некоторым сомнением он говорит об участии Годунова в убийстве царевича Дмитрия: «многи же глаголаху...» Окончательное осуждение Годунова высказывается в полемическом противопоставлении слишком суровому приговору Повести: «Аще бы не терние завистныя злобы цвет добродетели того помрачи, то мог бы убо всяко древним уподобитися царем, иже во всечестнем благочестии цветущим». Не без оттенка чолемники дан в Хронографе 1617 г. еще один отголосок Повести 1606 г. По поводу возвращения Лжедмитрием из ссылки Флларета, составитель Хронографа замечает: «Бывает бо по случаю и пельнная лютость врачевания ради недуг в достохвальных словесех приобношается, также и от сеговыя злобы произыде доброта». В соответствии с этим эпизодом, сентенция Повести 1606 г. по поводу гонений Годунова на Ивана Петровича Шуйского дает обратное толкование: «Таковый аще что и добро сотворит обаче зовется зол; горкий бо плод, аще и множицею помажется медом, не отлагает горчины своая в сладость». Хронограф как бы возражает этому размышлению Повести 1606 г.

Но Лжедмитрий безоговорочно осужден и в Хронографе и уподоблен злоименитым византийским царям, тогда как для Годунова нашлись сравнения с древними царями, «цветущими» благочестием.

Так, одна и та же эпоха, в свете одних и тех же исторических аналогий и стилистических украшений, выглядит, однако, далеко не одинаково под пером двух авторов. Причина этому не только в быстрой смене событий с 1606 до 1617 г., но и в разнице социально-политических группировок, к которым принадлежали, видимо, два автора. Это, впрочем, не мешало им принадлежать к одной и той же литературной школе: иначе как общностью литературной школы нельзя объяснить их одинаково упорного и умелого использования манеры русского Хронографа XV—XVI вв. Средоточием этой школы был Троице-Сергиев монастырь. К нему можно

поэтому приурочить составление Хронографа 1617 г. Недаром ряд статей в нем снабжен ссылками на книги Максима Грека, т. е. на принадлежавшие ему рукописи, оставленные им тому монастырю, в котором он умер.



Наглядным примером того, как события «Смуты», потрясая умы и сердца людей всех классов общества, напрашивались на запись в любой доступной данному лицу форме, средствами привычной для него речи, может служить «Повесть о некоей брани, лежащей на благочестивую Россию». Повесть описывает «видение», представившееся двум путникам — автору повести подьячему Посольского приказа (имя которого в некоторых списках повести скрыто в послесловии криптограммой — тайнописью) и «толмачу немецкого языка» Григорию Кропольскому. На пути от Александровой слободы к Переяславу, в июне 1608 г., «о полудни» в Петров пост глазам этих путников представилось «знамение пречюдно и зело ужаса исполнено». Два облака, одно в виде льва, другое в виде змея, были окружены разными зверями, «а хошет яко един единого восхитити и растерзати». Через некоторое время «нача видение то миноватися: змий опружишася выпсрь ногами и нача помалу исчезати, лев же припаде на чрево и нача помалу убывати и потом ни едиц не видим бысть». Григорий истолковал видение так: лев — царь Василий, змий — «лживый» царевич из Тушина; исчезновение льва и змия — предзнаменование, что «вскоре обоим царем будет изменение и прекращение». Когда сбылось то и другое, какое-то духовное лицо побудило автора «писанию предати, начертати на харатеице» весь рассказ. Из добавленной в заключении молитвы видно, что запись сделана уже при Михаиле Романове.

При всей бесхитростности этой записанной на «харатеице» повести она выразительна, прежде всего, своим стилем: событие, послужившее ей содержанием, описано тоном житийных рассказов, но и не без влияния повести Нестора Искандера «О взятии Царьграда»,<sup>1</sup> и в то же время с протокольной обстоятельностью в перечне многозначительных, на взгляд автора, мелочей. Исторический момент, к которому приурочено «знамение», бегло зарисован в стиле Хронографа: «...паки может всеильный господь погребеную яко в пепле искру благочестия во тме злочестивых разорителей возжещи зело и попалити нечестивых и зловерных, яко терние» и т. д. Профессиональная речь приказов отразилась в Повести выписанным вначале полным титулом царя и генеалогической справкой о происхождении Шуйских от Александра Невского, к которой прибегал в собственных грамотах царь Василий.

Стилистическая пестрота не затемняет, однако, и бытовой выразительности Повести. «Знамениями» и «видениями», вроде виденного по дороге в Переяславль, те годы были вообще богаты (ст. 37, 40), всем ходом событий умы, воспитанные в понятиях средневековья, предрасполагались к чудесному.

### 3

«Сказание» келаря Троице-Сергиева монастыря Авраамия Палицына — одно из самых популярных в XVII в. произведений о «Смуте», а потому и дошедшее в большом количестве списков; став достоянием науки в конце

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 222.

XVIII в., оно не раз возбуждало с тех пор оживленные споры и удоставалось прямо противоположных суждений и оценок. Одни (например, И. Е. Забелин) видели в нем пристрастное баснословие, не заслуживающее внимания историка; другие (Н. И. Костомаров) признавали, напротив, в нем всю ценность надежного первоисточника для истории «Смуты». И в отношении литературном «Сказание» оценивали по-разному: то как ряд ничем не связанных между собой отдельных произведений (С. Ф. Платонов), то как автобиографию самого Палицына, написанную по побуждениям честолюбия или с целью самооправдания, в противовес обвинениям в измене (С. И. Кедров). Не сходились исследователи и в том, каков состав этого памятника.

Из 77 глав, на которые распадается обширное «Сказание» Палицына, ряд глав, бесспорно, отмечен признаками относительной самостоятельности, так как имеет собственные заглавия и послесловия; таковы, прежде всего, первые шесть глав, сохранившиеся даже в отдельном виде, с признаками особой редакции; таковы, затем, главы 7—52, носящие особое заглавие — «Сказание... како избавлена бысть обитель сна [Троице-Сергиев монастырь] от польских и литовских людей» — и являющиеся исчерпывающим рассказом только об одном этом историческом эпизоде; столь же самостоятельны главы 65—70, называющиеся «Сказание вкратце о разорении царствующего града Москвы», главы 71—73, повествующие об избрании на царство Михаила Романова, и, наконец, последние четыре главы (74—77), названные: «Сказание о приходе из Польши королева сына Жигимонтова Владислава», где события доведены до заключения Деулинского перемирия (1618) и где указан 1620 год как год составления самой «книги».

В своем полном виде возникнув бесспорно только на седьмом году царствования Михаила, многосоставная «книга» Палицына в отдельных своих частях могла, конечно, существовать и раньше. Это не подлежит, например, сомнению относительно шести первых глав, не только сохранившихся отдельно, в более ранней редакции, но и содержащих прямое указание на время своего возникновения — на 14-м году после избрания Годунова на царство, т. е. в 1612 г. В окончательной обработке этих глав, вошедших в полное «Сказание», смягчены некоторые резкие суждения о царской власти и о том, как «все Российское государство в безумство дашася и возлюбиха вси леть, и донине всем то есть». Осторожный автор, после избрания нового царя, не употребил больше этого «донине».

Возникши в самый бурный и решающий год «Смуты», первый исторический очерк Палицына далек еще от спокойных суждений о прошлом. Даже события, сравнительно удаленные в прошлое, — убийство в Угличе, воцарение Годунова, голод 1603 г., — полны для автора злосудной трепетности, благодаря тому, что и в момент составления этого очерка сказывались еще их последствия. Специальной задачей очерка было разъяснить современникам («и ныне всяк возраст да разумеет»), в наказание за какие грехи они так сильно страдают: «киих ради грех попусти господь бог наш праведное свое наказание и от конец до конец всея Россия, и како весь словенский язык возмутися и все места по России огнем и мечем поядены быша». «Смута» была проанализирована в этот решающий момент с религиозно-нравственной точки зрения монахом, деятельно участвовавшим в событиях. Строгости оценок и жуткой наглядности выхваченных талантливым литератором из жизни сцен сопутствует поэтому тот же отзвук незакончившейся еще борьбы, что и в Повести

1606 г. С этой Повестью очерк Палицына связан и непосредственно: рассказ об удалении Бориса, после смерти царя Федора, в Девичий монастырь заимствован Палицыным из Повести 1606 г. дословно. Из послесловия Повести взято и заглавие труда Палицына — «История в память сущим предъидущим родом» (ср. в Повести — «написах прочитающим на пользу и в предъидущая времена по нас будущим человеком»). Заметно и сходство литературных приемов, следование одним и тем же образцам. У Палицына также сильно сказывается стиль Хронографа, с его пристрастием к сложным эпитетам (например, «борзотекущие кони»), метонимическим противопоставлениям (дважды повторенное у Палицына: «Драгими багры, на плещу носимыми священных иереев, афедроны покрываху»), с частыми нравоучительными размышлениями и звериными или растительными метафорами (например, «но левски рыкающе и змиински силпюще и зверьски взирающе отбегаху»).

Авраамий Палицын отдал дань свойственному его времени вкусу к украшению даже прозаического рассказа стихотворными эпизодами. Например: «...о нищих крепче помышляше, и милость к таковым велика от него бываше, злых же людей люте изгубляше...»; «...той эле продаваем бываше, и много снос и убыток платяше; инии же ради воровства нигде не приемлемы бываху, инии же от неразумия и безремества погибаху»; «род и ближних своих не пощадеша и голодом скончающихся туне презреша», и т. д. В окончательной редакции «Сказания» количество таких рифмованных эпизодов значительно возрастает; они строятся на гораздо более разнообразных рифмах, даже на рифмовании существительных. Так, например, в 47-й главе отрывок, состоящий из 18 рифмованных строк, имсет 14 рифм-существительных:

И мнозем руце от брани престаху,  
всегда о дровах бои злы бываху.  
Исходяще бо за обитель дров ради добытия,  
и во град возвращахуся не без кровопролия;  
и купивше кровию сметие и хвастие,  
и тем строяще повседневное ястие.  
К мученическим подвигом зелье себе возбуждающе  
и друг друга сим спослуждающе.  
Идеже сечен бысть младый хваст,  
ту разсечен лежаше храбрых возраст.  
И идеже режем бываше младый прут,  
ту растерзаем бываше птицами человеческий труп.  
И неблагоприятен бываше о сем торг:  
сопротивных бо полк со оружием прискакаше горд.  
Исходяще же нужницы, да обряжут си венницы,  
за них же и не хотяще отдааху своя зеницы.  
Текущим же на лютый сей добыток дров,  
тогда готовляшеся им вечный гроб.

Такой отрывок может уже рассматриваться как подлинный досилабические вирши.

Существенно новым элементом стиля является у Палицына частое обращение к меткому в своем почти пословичном лаконизме просторечию, так, описав убийство царевича Дмитрия, Палицын добавляет: «Но се всяк глас просторечие: кто убо в деле, той и в ответе»; или, заговорив в тоне высокого обличения о стихийном закрепощении крестьян служилым дворянством («воинственным чином») при Борисе, автор тут же подражает живой речи этих закабаленных, наглядно рисуя, как это закабаление происходило: «И написание служилое силою и муками емлю-

щс, инех же винца токмо испити взывающи и по трех или по четырех чарочках достоверен неволею раб бываше тем». Просторечные уменьшительные у Палицына вообще нередки; жертвы насилия со стороны поляков называются «сиротками», подростки-девочки — «юнотками»; казаки сами говорят о своем «царике»: «что солнышку нашему годно, и он творит». Дословная передача живой речи встречается и еще не раз; враги Шуйского «глаголаху: хоть бы нам чорт, только бы не тот!»; удивленных русской непримиримостью к врагам поляков «русаки, ругающесе... худяками и жонками нарицаху».

Посредством смешения этих двух элементов стиля — книжно-риторического и просторечно-бытового, Палицын и стремится разрешить поставленную себе задачу: показать с наглядностью бытописателя-реалиста следствия разоблачаемого книжной речью «греха». В социальной картине этого «греха» и его следствий у Палицына много общего с автором Повести 1606 г. Из борющихся за преобладание общественных групп он, как и автор Повести, весьма мало сочувствует служилому дворянству, обвиняя его по преимуществу в том всеобщем тогда стремлении «от своего чину, в нем же зван бысть, выше восходити» — которое представляется Палицыну главным злом: «Раби убо господие хотяще быти и невольнии к свободе проскачюще, воинственный же чин болярством начинаху». Этим «боярствующим» дворянам вменяется Палицыным в вину и разорительная, не по средствам, роскошь, и худшие проявления крепостничества (насильственное закабаление крестьян, насильование крестьянок). Не щадит Палицын и опирающуюся на этот слой политическую систему. Однако существенным отличием политической ориентации Палицына, сравнительно с автором Повести 1606 г., является осудительное отношение к Василию Шуйскому. Особенно он упрекает его за насильственный заем у истощенного осадой Троице-Сергиева монастыря большой денежной суммы на покрытие расходов по содержанию шведов, приглашенных Скопиным Шуйским. В глазах Палицына это было ограблением монастырской казны и оказалось, по его мнению, последним тяжким грехом, за которым последовало наказание. С этим именно займом прямо связано и заключительное нравоучение: «О ненасытими имением! помяните сия и престаните от злых...» Центром исторической картины большого охвата избран, таким образом, уже в первом очерке Палицына не тот или иной общественный класс или деятель, а монастырь, в котором протекала деятельность автора.

Следующий самостоятельный раздел труда Палицына — (главы 7—52) только этому монастырю и посвящен. Героическая 16-месячная оборона монастыря от поляков и тушинцев описана здесь Палицыным с тщательностью настоящей летописи, а подчас и в тоне летописи, с традиционными обращениями к читателю: «да не позазрите ми о сем, господие и братия, глаголюще, яко тщеславием или гордостию вознесохся... но еще слышахом и очима своима видихом, о сем и свидетельствуем». Очевидцем самой обороны монастыря Палицын, однако, не был. Но летописный характер мог быть придан рассказу под влиянием использованной в нем настоящей летописи, ведшейся в монастыре во время осады. Из нее попали в труд Палицына поленные записи о происшествиях вроде следующих: «Месяца октября в 3 день начат бити из-за всех туров и биюще по граду шесть недель беспрестанно»; или: «Того же месяца октября в 6 день поведоша ров из подгорья от мельницы возле надолоб на гору»; или еще: «Того же месяца во 2 день в 3-м часу нощи в литовских полцех бысть шум велик и заиграша во все игры, поидоша на приступ» и т. п.

Такого рода летописные заметки чередуются с более пространными эпизодами военного и бытового содержания. В чисто военных эпизодах нередко дает о себе знать привычный для начитанного русского книжника XVII в. шаблон воинских повестей, например: «И сступишася обоих полцы и бысть сеча зла, и сечахуся на многих местех, бьющеся через весь день; от оружейново стуку и копейного ломания, и от гласов вопля и кричания обоих людей войска, и от трескоты оружия не бе слышати друг друга, что глаголет; и от дымного курения едва бе видети, кто с кем ся бьет. И яко зверие рыкающе, зле сечахуся на многих местах, бьющеся чрез весь день» — дословное заимствование из Повести Нестора Искандера о взятии Царьграда в 1453 г.

В подобных описаниях, при всей их картинности, мало жизни. Ее гораздо больше у Палицына в описании подвигов отдельных участников обороны. Вот, например, монастырский слуга Анания Селевин; его «охрабри» сам «великий чудотворец Сергей», и Анания «мужествен бе»: 16 «языков» привел он за время осады в монастырскую крепость, «и никто же от сильных поляков и русских изменников смеюще наступати на нь, но изда-лече ловяще из оружия убити; вси бо знааху его... и по коне его мнози знающе. Толик бо скор конь той, яко из среды полков литовских утекаше, и не можаху постигнути его». Как у настоящего богатыря из былин или сказок, с конем связана воинская судьба Анании до конца: «Поляки же едино советовавше, да убьют коня под Ананьею; все бо ведяще, яко жива его не взяти. Егда же исхождаше Анания на брань, то все по коне стреляюще. И тако на многих вылазках конь его шестию ранен бысть, и в седьмой смерти предан бысть. И начат Анания охудатися на бранях». Такая сказочно-былинная стилизация отдельных эпизодов осады встречается у Палицына и еще не раз.

В эпизоде с Ананиею, с другой стороны, характерно и то, что вдохновителем его «храборства» назван сам покровитель осажденного монастыря, Сергей Радонежский. Таинственной его помощи в деле обороны монастыря посвящены многие военные и бытовые эпизоды «Сказания» Палицына. Первый из этих эпизодов предваряет даже самое описание осады: за пять дней до ее начала, 25 сентября, в Сергиев день, инок Пимен, молясь в своей келье, увидел через окно словно вспыхнувший над монастырем пожар: «над церковью... над главою столп огнен стоящ, даже до тверди небесных». Пимен, испуганный, созвал «старцов многих и мирян», и они увидели, как чудесный столп «начат низходити... и вниде окном над дверми в церковь святых Троица». Это означало, на языке средневековой агнографии, посещение монастыря самим небесным его покровителем в то трудное время, когда монастырю предстояло быть в осаде. Действительно, редкий из следующих затем эпизодов этой осады обходится без упоминания об особой близости в тот момент к осажденным их покровителя. Сергей является во сне пономарю Иринарху, чтобы предупредить о готовящемся ночью приступе; является и архимандриту Иоасафу, чтобы ободрить его; осаждающим монастырь казакам «претит жестоко» в видении за измену общенародному делу, и т. д. Неприступность монастырских стен для врагов, воинская удача осажденных при вылазках — все приписывается чудесной помощи Сергия. Вылазки совершаются при многогласных выкриках «ясака» (призыва): «Сергиев! Сергиев!» И враги, «услышав ясак той». «гнебом божиим гонимы» бегут в смятении.

Чудесное вмешательство в описываемые события покровителя монастыря не ограничивается рассказом об осаде. Аналогичные эпизоды есть и в сле-

дующих разделах «книги» Палицына. В рассказе об избрании на царство Михаила главную роль, как бы от лица Сергия, во славу его монастыря, играет сам троицкий келарь Авраамий Палицын; в описании прихода королевича Владислава видное место отведено опять Сергию, чудесно исцелившему в тот год немого и содействовавшему заключению мира в деревне Деулине, принадлежавшей Сергиеву монастырю. Постройкой храма во имя преподобного Сергия на месте подписания мира «книга» Палицына и заканчивается.

Несмотря на разновременное происхождение частей этой «книги», несмотря на разнообразие преследовавшихся, может быть, автором целей, у «книги» в целом есть один общий всем ее частям жанровый признак. Панегирические жития, выработавшие на русской почве свой литературный тип еще в XV в. как раз в Троице-Сергиевом монастыре под пером ближайших учеников Сергия, допускали большое разнообразие повествовательных тем, в том числе и исторических, но только при условии подчинения их всех главной житийной теме — прославлению святого. В таком именно подчинении теме чудесного заступничества за Русское государство Сергия разработаны Авраамием Палицыным все остальные темы его единого, в этом смысле, «Сказания».

#### 4

Одновременно с Палицыным над историей «Смуты» трудился дьяк Иван Тимофеев. Его «Временник», дошедший до нас в единственном списке, доводит свой рассказ, как и труд Палицына, до царствования Михаила, начав с эпохи Грозного.

Иван Тимофеев известен, помимо своего исторического труда, как дьяк одного из московских приказов, подписавшийся под избирательной грамотой царя Бориса в 1598 г. В 1608 г. мы видим его государевым дьяком в Новгороде, где он выжидает освобождения Новгорода от шведов; позже он служит в приказах Астрахани, в Ярославле и Нижнем-Новгороде; умирает Иван Тимофеев около 1629 г. Труд свой он начал писать еще будучи в Новгороде, около 1616 г.; кончил в 1619 г. Частая перемена мест не могла не раздвинуть умственный кругозор автора «Временника», а служба в приказах изоощрила в нем требовательность к себе как к историку, в смысле деловой точности. «Поносно бо есть писателю,— говорит Тимофеев в предисловии,— не ясно ведуще, сущая вещи описывать». Сам он, по собственному признанию, описывает только то, чему был очевидцем, все остальное, хотя бы важнейшее, опуская вовсе.

Причины «Смуты» Тимофеев видит в порче нравов от начавшегося еще в XVI в. наплыва иностранцев, чью роль в разорении Русского государства он подчеркивает не раз. Но прежде всего во всех бедствиях государства виноваты «мы сами». «Не чуждеи земли нашей разорители, но мы сами ее потребители»,— писал Тимофеев о людях своего круга, обвиняя, между прочим, их в «бессловесном молчании» («всего мира безумное молчание» у Палицына), т. е. в отсутствии протеста против несправедливостей властей.

Обличительный элемент во «Временнике» менее определенно выражен, однако, чем в «Сказании» Палицына или в Повести 1606 г. В этом отношении Тимофеев, хоть и современник «Смуты», принадлежит уже, в качестве ее историографа, скорее к мемуаристам. В таком направлении его труда может быть сказалась профессия дьяка, открывавшая ему прямой доступ к документам, но с событиями непосредственно не сталкивавшая и



потому позволявшая видеть их издали. «Временник» действительно изобилует нигде больше не встречающимися историческими подробностями, по большей части мелкими, но, как всегда бывает у мемуаристов, интересными именно в передаче близко знавшего их, хотя бы по документам, современника: позорная казнь Богдана Бельского по приказу Годунова; слухи, распускавшиеся Борисом, о самоубийстве царевича Димитрия в припадке мнимой болезни; ряд подробностей относительно избрания Бориса на царство — его лицемерная угроза удавиться, если не перестанут его просить принять престол; громче всех кричавший в толпе отрок под самым окном Ирининой кельи: «Да дастся ею поставитися царски брат ее во главу всем людем»; укрытие Борисом грамоты об избрании его на царство в раку митрополита Петра и т. д.

Не менее любопытны сведения Тимофеева о царствовании Василия Шуйского, осуждаемого этим автором как никем другим из числа писавших о нем современников. Для Тимофеева Шуйский «еще и перводержавнейшим сроден бе, но ничто же успе тому тех сродство ко еже царствию утвержению»: «не мощи его нареши по истине царя, зане мучительски правяща власть, неже царски». Его падение внушает Тимофееву сечтенцию: «Такова бо высокоумных и самомудрых гордоустов кончина!» За подобными отзывами, вероятно, кроется личная обида: к другому представителю рода Шуйских, к Михайлу Скопину, Тимофеев относится восторженно, называет «преизящным рачителем к миру» и в смерти его винит, по слухам, того же царя Василия. «Носяй венец стрый его виновен бе», — говорит он, — намекая на отравление из зависти. Как очевидец рассказывает Тимофеев о бегстве Скопина в 1608 г. из Новгорода в Орешек.

Свой «Временник» Тимофеев заканчивает двумя «притчами» о «вдовстве» Московского царства: «Егда вдова некая уединена, без чад отъинуд по мужи останет, еще и преславна супружества бывшие подруги, егда и мужа имущи человека царя власти всяко и силы же, но безглавен по нем свой имущи дом и к разорению удобен бе, преисполнен же бысть видимых благ всячески, токмо единого господина дому не бяше... и ниже рабов верных имяше та на послушение си, и сего ради бывшая друзи мужеви ее являются к ней скории добру забытницы. Тогда вся супрузи рабов чина им своего рабского устройства претворяются скоро на непослушания обычая и законы и своевольное слугование: легающе преж време рано и заутра воставающе позде, и спят довольно и паче иже до дня озарения... исходящая со властью от госпожа их к ним словеса отвращаемы ими и презираемы, заповеданая же им творити вся недействена оставляющи ее повеления». — «И яко же зде о овдовевшей госпожи вписавшася с рабы и прочими вышереченная яко притчею словеса — не сице ли, — спрашивает в заключение автор, — по образу овдовевшая, и наша земля сиротство бе?»

«Смута» рисуется Тимофееву в образах «Домостроя», как нарушение выработанных русской жизнью обычаев и правил частновладельческого хозяйствования. «Притча», кроме политического кругозора писателя, характеризует также его стиль — стиль кадансированных периодов, с крайне усложненным синтаксисом, при отсутствии всяких признаков разговорной речи, с искусственным, по книжным образцам, словообразованием.

Ни автор «Повести о некоей брани», ни дьяк Тимофеев, ни даже честолюбивый Палицын не руководились при описании «Смуты» собственными личными мотивами. Но у людей той эпохи, сильнее чем другие захваченных водоворотом событий и вышедших из него не с такой честью, как, например, патриарх Филарет или деулинский дипломат Палицын, у людей,

потрепанных и помятых событиями, могли явиться и чисто личные мотивы для литературного описания событий «Смуты». Подобные ей эпохи без мемуаров, написанных ради самооправдания, вообще не обходятся. Нечто в этом роде есть и среди исторических повестей о «Смуте», возникших в царствование Михаила Федоровича.

Впрочем, ни в «Словесах дней и царей и святителей московских» князя И. Хворостинина, ни, тем более, в «Повестях» князя С. Шаховского мы тоже не почувствовали бы, вероятно, этого привкуса авторской самозащиты, будь у нас и об этих авторах так же мало биографических сведений, как о других. Но оба они, помимо исторических сочинений, оставили по себе заметный след в актовом материале эпохи — в грамотах и деловой переписке. Шаховской, кроме того, оставил даже и автобиографию. И при ближайшем знакомстве с этими авторами оказывается возможным уловить в их исторических трудах личный элемент.

Князь Иван Андреевич Хворостинин, из рода удельных князей ярославских, был застигнут событиями 1605 г. еще в отроческом возрасте. При дворе Лжедмитрия он получил должность кравчего и, как свидетельствует иностранец Масса, этого «надменного и все себе позволявшего мальчишку» Лжедмитрий приблизил к себе ради позорной с ним связи. Так неосмотрительно оступившись в ранней молодости, человеком запятанным Хворостинин остался потом на всю жизнь. За постыдную близость с политическим авантюристом он подвергся гонению уже при Шуйском, который сослал Хворостинина на покаяние в известный тогда своей строгостью Иосифов Волоколамский монастырь. После падения Шуйского Хворостинин явился, однако, в Москву, беседовал с патриархом Гермогеном (о чем свидетельствуют, впрочем, только его же «Словеса») и, вместе с ополчением 1612 г., участвовал в освобождении Москвы от поляков. Правительство Романовых вначале было внимательно к Хворостинину: в 1613 г. он был послан воеводою в Мценск, затем — в Рязанский Переяславль, где оставался до 1619 г., когда заметно повысился в своей служебной карьере: царь пожаловал его кубком, шубой и придворным чином стольника. Прошлое как будто было забыто, но о нем напомнил сам Хворостинин.

За три года, проведенные в Москве (1619—1622), в нем обнаружилась не только смолоду свойственная ему дерзость, но и особое для этой дерзости направление. После одного из посещений Хворостинина, Шаховской так вспоминал потом в письме об этой встрече с ним: «Укорял мя еси вчерашнего дня в дому своем, величался в рабех своих превозносяся многим велеречием и гордяся, реку, фарисейски, мняся превыше всех человек учением божественных догмат превзыти... и за малое мое некое речение препирался еси гневом и люте свирепствовал».

Необычность богословских занятий Хворостинина, о которых пишет Шаховской, состояла в дерзкой вольности его толкований: тексты писания осмыслились не совокупностью суждений отцов церкви, а личными рассуждениями. Выводы, к которым скоро пришел этот беспокойный представитель тогдашнего русского общества, превзошли смелостью даже протестантизм. Учиненный над Хворостининым правительством розыск обнаружил огульное отрицание христианских догматов; были дознаны и другие «вины»: намерение «отъехать в Литву» и «многие укоризненные слова», писанные «на вирш», против московских порядков и самой Москвы. «Все люд глупой, жити... не с кем», — жаловался Хворостинин; при этом он «пил без просыпу».

В конце 1622 или в начале 1623 г. Хворостинин был вторично сослан,

на этот раз в Кирилло-Белозерский монастырь. Патриарх Филарет, сам, очевидно, вникавший в это дело, год спустя потребовал от ссыльного, чтобы тот подписался под специально для него составленным «учительным свитком», сохранившимся под заглавием: «О возстании мертвых поучение от божественных писаний Ивану Хворостинину». Хворостинин, видимо, подписался, так как 11 января 1624 г. ему была прислана царская грамота об освобождении. Еще год спустя раскаявшийся Хворостинин, приняв монашество под именем Иосифа, скончался и был похоронен в Троице-Сергиевом монастыре.

Воспоминанием о религиозном «вольномыслии» Хворостинина осталось написанное им после покаяния «Изложение на еретики и злохулники» — богословско-полемический трактат против латинян. Не оригинальный по содержанию, аналогичному украинским полемическим виршам (особенно виршам так называемого Загоровского сборника первой половины XVII в.), это сочинение Хворостинина интересно своей выдержанной стихотворной формой: 1300 стихов, связанных парными рифмами с «краестиховием по буквам», т. е. с акростихом, представляющим заглавие трактата, имя, отчество и прозвище автора, — были для русской литературы первой четверти XVII в. явлением незаурядным. Прямую связь этих виршей Хворостинина с украинской виршевой литературой выдают встречающиеся в них лексические украинизмы: «негодует», «згода», «папеже», «офера», «оздоба», «заходные церкви» и т. д.

Описание «Смуты», озаглавленное «Словеса дней и царей и святителей московских», сделано было Хворостининым по возвращении в Москву из Рязани или за год-два перед смертью, вслед за официально засвидетельствованным покаянием. Основанием для такой датировки служит то, что «Словеса» весьма далеки от прямо выраженного религиозного вольномыслия. Они, напротив, испещрены благочестивыми цитатами из канонических книг, начинаясь с традиционного славословия во вступлении и заканчиваясь (правда, на полуслове, в единственном сохранившемся дефектном списке) «епистолией» патриарха Гермогена. Автор не упускает случая рассказать о своей дружбе и единомыслии с епископом Феодоритом в Рязани, о том, что, войдя в очищенную от поляков Москву, он прежде всего отыскал могилу патриарха Гермогена и поклонился ей, «зело» плача. Но, с другой стороны, именно в таком слишком частом подчеркивании самим автором своей верности догматам церкви, сказывался, очевидно, недавний их отрицатель.

«Словеса» Хворостинина, с беспримерной в исторической литературе того времени настойчивостью, вводят в свое повествование собственное «я» автора. Начиная повествовательную часть словом «аз» («аз бо елика слышах и елика видех никакоже могу таити...»), Хворостинин призывает в свидетели своей правдивости всю «страну рускую и преславный град Москву», как будто обращаясь не к читателю просто, а к недоверчивому судье. Повесть исторична лишь по своему материалу: его отбор произволен и намеренно подчинен той или иной роли в событиях самого автора. К судящему этого автора читателю и обращен этот рассказ.

Не углубляясь в прошлое, начав свой рассказ с царствования Бориса, охарактеризованного скорее сочувственно, примерно так же, как в Хронографе 1617 г., которым Хворостинин мог пользоваться, он переходит к водворению в Москве Самозванца. Следуя выработанной уже традиции (ср. Повесть 1606 г.), автор сравнивает его с Юлианом Отступником (из Хроники Манассии), видя в нем, прежде всего, «чернца, подвергшего

обеты своя». «Царским венчася венцем сущий отступник!» — восклицает Хворостинин. На таком довольно уже к тому времени шаблонном фоне рассказ о Самозванце оживляется лишь тогда, когда снова переходит к самому автору. Однажды Самозванец, «возграждая храмины», «величашеся о грядущих по себе», т. е. с гордостью любовался какой-то своей постройкой. Присутствовавший при этом «юноша некий, иже ему любим бе и печашеся присно о его спасении паче же всех человек под областью его», т. е. сам Хворостинин «отложив страх без боязни», смело стал будто бы обличать Лжедмитрия, «высительная словеса отсекая острием словесного меча». Далее и приводится довольно длинная обличительная речь, произнесенная якобы в юности Хворостининым в глаза Самозванцу, смысл которой явно, однако, вычитан из рассказов Хронографа о похвальных и непохвальных постройках библейских и византийских царей. Речь смелого юноши прерывается репликами Самозванца, переходя в диалог и заканчиваясь, наконец, торжеством обличителя. Самозванец, «прекратив слово, ничто же страхованием претив ми,— вспоминает Хворостинин,— руку на уста положи, окопаяся от мене в нечеловечных коварствах».

Был ли, в действительности, подобный разговор у Хворостинина с Самозванцем,— проверке не поддается; несомненно лишь, что, сведя весь рассказ о первой половине «Смутной эпохи» к своему словесному торжеству над Самозванцем, автор «Словес» просто оправдывался перед современниками в других всем известных и мало лестных для него сношениях с тем же Самозванцем.

В стиле оправдывающегося мемуариста выдержаны и два других эпизода «Словес» — о Шуйском и Гермогене. Говоря о первом, Хворостинин не жалеет мрачных красок, но лишь для того, чтобы, дойдя до его низложения, опять в выгодном свете представить себя: «Видех убо и аз, — говорит он, — неистовствующих на его величество, и распалыхся мыслию своею и душею болех его ради. Аще и болши всех подъят от него гонение и грабление [вспоминается ссылка], в тиранстве живуще под властью его, но ничто же лукаво нань помыслих». Лояльность в отношении Шуйского могли оценить в Хворостинине и Романовы, тоже подвергшие его, как и Шуйский, ссылке.

С особой тщательностью разработан третий автобиографический эпизод «Словес», встреча Хворостинина с патриархом Гермогеном. Эпизод приурочен к одному из самых трагических моментов «Смуты», когда, после низложения Шуйского и неудавшихся переговоров под Смоленском (с Сигизмундом о Владиславе), власть в Москве, по приказу польского короля, перешла к его ставленникам из тушинцев, под охраной польского гарнизона. Явившись в Кремль, в сентябре 1610 г., агенты Сигизмунда встретили отпор только со стороны патриарха. Это-то, сохранный летописью, эпизод и пересказывают «Словеса». Патриотическая речь патриарха к народу косвенно обращена тут, как и речь Самозванца, к самому Хворостинину: «Яко же ту прилучившуся и мне, паче же всех ко мне рече и перед всеми мя обя со слезами: ты боле всех потрудился в учении, ты веси, ты знаеши», — будто бы говорил Хворостинину патриарх. «И учение свое к нам простре, сице глаголя». Если принять во внимание, что в числе «вин» Хворостинина при второй его ссылке указывалось на его желание «огъехать в Литву», будет понятно, на что рассчитан в «Словесах» эпизод с Гермогеном: некогда яко бы обращенные к Хворостинину слова этого непоколебимого борца за народное дело могли служить Хворостинину оправданием от обвинений в измене и позже.

При всей их исторической сомнительности, при всей их близости к литературным шаблонам, «Словеса» Хворостинина интересны как один из первых в литературе симптомов назревшего в XVII в. культурного кризиса — того высвобождения личности из исторических пут традиции и обычая, под знаком которого будет жить и действовать весь этот век.



В этом отношении рядом с Хворостининым может быть поставлен и князь Семен Иванович Шаховской. Пятном в его биографии был отъезд из Москвы в Тушино при царе Василии, а из Тушина — к королю Сигизмунду. Ни тушинская служба, ни награды от польского короля не могли быть скоро ему забыты, хотя сразу же после изгнания поляков Шаховской стал ревностно служить новому правительству. Подозрительность по отношению к нему новых властей проявлялась не раз: и по поводу недозволенной канонами четвертой женитьбы, и по поводу родства с участниками какого-то политического заговора. Правда, сам он не был замешан в заговоре, тем не менее карой ему были тюрьма, конфискация имущества и ссылка на 3 года в Тобольск — с 1622 по 1625 г. Скончался Шаховской в 50-х годах.

Его «Повесть известно сказуема на память великомученика Димитрия» разрабатывает тему угличского убийства в стиле панегирического жития, с искусно составленным введением о мученичестве и гонениях вообще, в чем и сказался, должно быть, личный опыт немало потерпевшего в жизни автора. В трактовке же самой темы авторская субъективность сказалась там, где Шаховской выступает защитником законнорожденности царевича, несмотря на происхождение от шестого брака. Эта биографическая подробность служит Шаховскому поводом для длинного отступления о «родивыхся от многобрачия» вообще. Это отступление было бы непонятно без справки в биографии самого Шаховского: его собственный четвертый брак навлек на него преследование патриарха Филарета, которому Шаховской, оправдываясь, писал о четвертой своей жене: «И удаляясь от различного многого блудодеяния, сочетался есмь с девицею сущею и жил с нею два годы, и детки, государь великий, даровал ми бог с нею». В защиту этих своих «деток», будучи в ссылке, и писал, очевидно, Шаховской биографию угличского царевича. Ее фактическое содержание, так же как и содержание служащей ей продолжением «Повести о некоем мнисе» (Отрепьеве), заимствованы из повести Катыева-Ростовского.



Житие и воинская повесть — вот два традиционных жанра, легшие в основу преобладающего большинства повестей о «Смуте». Их смешение или видоизменение, обусловленное вторжением из самой жизни такого нового материала, который в эти литературные формы не укладывался, можно отметить в каждом из рассмотренных выше памятников, посвященных эпохе в целом. Есть эти признаки и в памятниках более скромных масштабов, посвященных не эпохе, а отдельным ее современникам или событиям.

Житие ростовского затворника Иринарха, умершего в 1616 г., составленное его учеником Александром, любопытно тем, что хоть и верные своей главной теме, не скупится, однако, на необычные в более ранних житиях историко-бытовые детали, вроде встречи затворника с царем Шуйским или с пораженным его подвигами паном Сапегой, вроде переговоров самого

агиографа с князем Пожарским и т. д. Житийная форма претерпевает здесь в миниатюре то же перерождение, что и в «книге» Авраамия Палицына.

«Сказание о поставлении на патриаршество Филарета Никитича», уже по самому заглавию связанное с одним лицом и одним событием, хоть и содержит, с одной стороны, историко-повествовательный элемент (в введении) и, с другой стороны, житий-нопанегирический в части, посвященной собственно Филарету, но в целом есть, вероятно, произведение официальное, написанное при патриаршем дворе, может быть, даже после смерти Михаила.

## 5

Из ряда исторических повествований о «Смуте» выделяется и как исторический источник и как литературное произведение «Повесть книги сея от прежних лет». Она входит в состав Хронографа Сергея Кубасова, но известна и в отдельном списке. Время написания ее точно указано в самом тексте: это 1626 г., но вопрос об авторе ее до сих пор нельзя считать окончательно решенным. Первые издатели и исследователи повести считали автором ее Сергея Кубасова, затем В. Ключевский и другие приписали ее родственнику Романовых князю Ив. Мих. Катыреву-Ростовскому, но позже С. Платонов отказался от этого мнения, а А. Ставрович снова ставит вопрос об авторстве Сергея Кубасова. Поэтому, связывая «Повесть книги сея от прежних лет» с именем Катырева-Ростовского, надо учитывать известную условность этого.

«Повесть книги сея от прежних лет» богата историческим содержанием: она впервые дает описание всей «Смуты». Начав с эпохи Грозного, автор повести с одинаковым вниманием останавливается на царствовании Федора Иоанновича и Бориса Годунова, на времени самозванцев, на царствовании Василия Шуйского, на борьбе с поляками и на избрании Михаила Федоровича. Он не вдается в подробное описание событий, а быстро переходит от факта к факту, ограничиваясь иногда простым упоминанием о том или ином событии или лице. В итоге такого отношения автора повести к своим задачам, его произведение приобрело характер общего, сжатого, и в то же время цельного, очерка «Смуты».

Замечательной особенностью «Повести книги сея», в сравнении с другими произведениями о «Смуте», является ее стремление к объективности. В тексте повествования и в приложенном к нему — «Написании вкратце о царях московских о образех их и о возрасте и о нравех» — автор дает характеристики ряда исторических лиц: Грозного, царя Федора, Годунова, Лжедмитрия I, В. Шуйского и др. В каждой из этих характеристик отмечены и положительные и отрицательные черты, что и создает впечатлительное впечатление объективности автора. В многочисленных батальных описаниях с одинаковой добросовестностью отмечает он черты героизма, смелости, человеческого достоинства и воинское мастерство и у представителей правительственных московских войск, и у их врагов.

Высокая оценка значения царской власти в Повести дается не раз. Автор бросает «укоры и поносы» Годунову главным образом за то, что он пресек род русских государей, которые «влеченни быша от великого самодержца Августа кесаря»; за это он и «возмездие восприял». Доказывая, что Михаил Романов принадлежит к «царскому корню» Калиты, а следовательно, и «Августа кесаря», автор использует концепцию «Грамоты утвержденной» 1613 г.

В литературном отношении «Повесть книги сея от прежних лет» превосходит многие из произведений о «Смуте». С большим умением автор ее объединил в стройном композиционно цельном произведении несколько частей, каждая из которых отличается своими особыми жанровыми признаками: историческое повествование, полное негодующего лиризма «укоры и поносы», составленные в форме иконописного подлинника характеристики царей в «Написании вкратце о царях московских» и, наконец, вирши. Это не только внешнее объединение жанрово различных частей: на протяжении всего повествования, внутри каждой из этих частей встречаются элементы разных жанров и стилей. Так, например, на рифмованные строки можно разбить около трети всей повести; лирические отступления и речи оживляют тон спокойного повествования; «укоры и поносы» Отрепьеву и Годуну перерастают в их характеристики и т. д. Все это свидетельствует о незаурядной для своего времени начитанности и литературной образованности автора повести и большой оригинальности его таланта.

Заслуживает внимания попытка автора обновить стиль исторического повествования. У него более чем у всех прочих писателей начала XVII в. ощущается веяние нового. Оно сказывается, во-первых, в интересе к человеку как личности, а не только как историческому деятелю, и, во-вторых, в чувстве природы, в умении использовать пейзаж как элемент сложной композиции исторического повествования. Такое отношение к исторической теме свидетельствует о глубоких изменениях в самом художественном мышлении наиболее одаренных писателей начала XVII в. Что же касается конкретных источников новых приемов стилистики «Повести книги сея», то их, в известной мере, можно отнести за счет широкой начитанности автора в повествовательной литературе древней Руси.

Как показал академик А. С. Орлов, автор «Повести книги сея» был знаком с русским переводом «Троянской истории» Гвидо де Колумна, сделанным в конце XV в. с латинского языка.<sup>1</sup> Знакомство автора повести с этим произведением подтверждается его прямой ссылкой на «Троянскую историю». Так, раскрывая замысел Отрепьева, автор повести пишет: «И вниде в того священноинока сатана и обеща ему царствующий град поручити, якоже древле прельстивый сонным зрением Парида, сына Прияма царя Троянского, и обеща ему жену некую прекрасну, от Грек пленену, вести во свое отечество, от сея же вины пленена и разрушена бысть до конца превысокая Троя и сам той царь Приям с прекрасными и храбрыми чады своими сладкаго и любезнаго света сего гонзоша». В результате этого знакомства с «Троянской историей» автор повести настолько глубоко усвоил характерные черты ее стиля, что потом смог воспользоваться ими творчески в сочинении на совершенно иную тему.

«Повесть книги сея» обнаруживает сходство с «Троянской историей» в некоторых художественных образах и стилистических формулах описания боя.

Из них отметим прежде всего картины подготовки боя: «начальницы московскаго воинства по повелению цареву на кони своя восходят» (Ср. Троян. ист.: «во оружьи на оружныя кони въсходят»); «мнози славнии полковницы и ротмистры во множестве бранных приидоша к нам в пособие» («Троян.: «и пришедшим греком на помощь его во множестве бранных велием») и т. п. Картины самого боя: «И тако плит брань жесточайшая... и со обою страну бысть падение много, и падают тругие мерт-

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 290.

вых семо и овамо» (Троян.: «Брань в то время плит жесточайша... и многие падут семо и овамо трупы мертвых»). Образы победителей и побежденных: «Московстии же народи поля обретают и усты меча гонят, овых же убивают, овых уязвляют, овых низлагают» (Троян.: «греки поле приобретают», «усты меча гонят», «и многих от них убивает, смертне уязвляет и низлагает»); «московские же воини мужественно сих воспримют... и рыстанием конским смело на поляцы наскакают, и в силе крепости своя мощне их погнетают, и шеломы их рассекают и трупы их на две части разделяют» (Троян.: «Его же Гириал в своей силе восприят и мужественне нападе на Ахилла», «спротивнии мнозе на Ектора наскакаху», «и толь жестоко своих сил мощию порази, яко тело его на две раздели части»); «москвичи же вслед женуша немало, даже и до шатров; нашедши нощи, преста брань» (Троян.: «греки бежат пред ним, хребет дати понудишася, их же Трояне даже до шатров их во усту меча женут, ношь убо найде и брань разлучается»); «Московское же воинство даша хребет пособием бегства» (Троян.: «Ахиллу тех смертне погнетают, хребет даша и пособием бегства Троянский град восприяти ся нудят»); «помалу же войско московское оскудеваше, понеже поражений смертоносных понестъ не возмогоша и вдашася бегству» (Троян.: «греки бежат, поражений его смертоносных понести не могуще»); «москвичи же поля оставляют и вспять итти понуждаютьца» (Троян.: «греки поля оставляют», «вспять ити понужаются»); «плачютьца во граде голяцы всех своих падений» (Троян.: «всех своих падения тяжце плачется»).

Следует отметить, что поэтические формулы боя у автора повести короче и энергичнее, чем формулы перевода «Троянской истории». Сохраняя поэтический образ, картину или отдельную стилистическую деталь «Троянской истории» текстуально близкими к переводу, он с помощью мелких пропусков и поправок делает их и более легкими и более выразительными. Часто, наоборот, из нескольких стилистических формул «Троянской истории» он создает одну цельную картину, выигрывая в этом случае на полноте художественного изображения. Общая литературная культура и талант автора повести дают ему возможность пересоздавать стилистические формулы боя «Троянской истории», пользуясь поэтикой старших воинских повестей.

В тесной связи с воинской стилистикой в «Повести книги сея» стоят и картины природы, которыми автор повести обычно или открывает или заключает описание боя. Так, например, он пишет: «уже солнцу уклоншуся на запад и ношней тме пришедши, и тако брань преста. Царевы же воеводы поидоша во град, а поляцы начаша шатры ставити и почиша сном, токмо страже не спят».

Чрезвычайно интересны картинные изображения времен года, встречающиеся в «Повести книги сея». Вот, например, одно из описаний весны в повести: «Юже зиме прошедши, время же бе приходит, яко солнце творяше под кругом зодейным течение свое, в зодию же входит Овен, в ней же ношь со днем уравниется и весна празнуется, время начинается веселити смертных, в воздухе светлостию блистаяся. Раставяшу снегу и тихо веюшу ветру, и во пространные потоки источницы протекают, тогда ратай ралом погружает и сладкую броду прочертает и плододателя бога на помощь призывает; растут желды, и зеленеютьца поля, и новым листвием облачаютца дресеса, и отовсюду украшаютца плоды земля, поют птицы сладким воспеванием, иже по смотрению божию и по его человеколюбю всякое упокоение человеком спет на услаждение».



В изображениях картин природы, как и в воинских описаниях, автор «Повести книги сея» сохраняет индивидуальность.

Он, если и не вносит в них много своего личного творчества, однако выбирает из своего источника черты и особенности, как бы подсказанные древнерусской литературной традицией. Так, в описаниях утра и вечера, обрамляющих картины боя, слышатся отзвуки воинской повести; описания же весны вызывают в памяти «Слово на новую неделю и на весну» Григория Богослова, «Слово на антипасху» Кирилла Туровского и песнь Иоасафа «в пустыню входяща».

Прочную литературную традицию имеют за собой и портреты-характеристики исторических лиц, помещенные в конце «Повести книги сея». Эта традиция идет через всю древнерусскую литературу от летописных некрологов князей XI—XII вв., где иногда совмещалось описание внешности с идеализирующей характеристикой общественного и морального облика героя. На фоне этой традиции автор начала XVII в. воспринял и элементы портретов «Троянской истории».

Особенно интересен для раскрытия приемов автора портрет-характеристика Ксении. Он составлен для своего времени очень подробно: «Царевна же Ксения, дочь царя Бориса, девица сущи, отроковица чюдного домышления, зеленою красотою лепа, бела велми, ягодами румяна, червлена губами, очи имея черны великы, светлостию блистаяся; когда же в жалобе слезы изо очию испущаше, тогда наипаче светлостию блистаху зелено: бровми союза, телом изобилна, млечною белостию облиянна; возрастом ни высока ни ниска; власы имея черны, велики, аки трубы, по плещам лежаху. Во всех женах благочинниша и писанию книжному навична, многим цветяше благоречием, воистинну во всех своих делех чредима; гласы воспеваемыя любляше и песни духовныя любезне слышати любляше». В «Троянской истории» этому портрету-характеристике нет, конечно, точного соответствия, но черты внешности и духовного облика, которыми автор «Повести книги сея» наделил Ксению, в «Троянской истории» находятся порознь в характеристиках Гекубы, Андромахи, Поликсены и Елены. Умело комбинируя их и многое добавляя от себя, автор и создал свой образ, отбрасывая его, как и другие портреты, печатью авторской самостоятельности.

«Повесть книги сея», на всем своем протяжении имеющая ряд рифмованных строк, оканчивается виршами. Если рифмованные строки в ходе повествования роднят его с другими сказаниями и повестями о «Смуте», то заключительные вирши говорят о других источниках. Наличие в этих виршах таких слов, как «приклады», «углядаем», «похожение», «безприкладно» и т. п., указывает на знакомство автора с украинской литературной речью.

О большой популярности «Повести книги сея» свидетельствуют ее полные списки, отрывки в компилятивных сочинениях и переделки, среди которых особого внимания заслуживает так называемая «рукопись Филарета».

В противовес высказанному ранее мнению о рукописи Филарета, как об официальном произведении, отредактированном самим патриархом Филаретом, — новейший исследователь (Л. В. Черепнин)<sup>1</sup> предполагает, что

<sup>1</sup> Л. В. Черепнин. «Смута» в историографии XVII в. — «Исторические записки», 1945, № 14

этот памятник является «одним из черновых проектов задуманного в конце 20-х годов XVII в. при патриаршем дворе официального «Летописца» (будущего «Нового летописца»)». <sup>1</sup> Переделывая «Повесть книги сея», рукопись Филарета резко меняет характеристику В. Шуйского и его царствования. Несочувственное отношение к нему «Повести книги сея», указание на участие его в отравлении Скопина-Шуйского заменены вставками панегирического характера; Шуйский представлен законным избранником народа. Рукопись Филарета, по мнению Л. В. Черепнина, отразила тот момент, когда официальная концепция «Смутного времени» еще не была выработана, и, в частности, не определилось еще вполне отношение к В. Шуйскому как к царю.

Точка зрения составителей рукописи Филарета не удовлетворила правительство, и результаты дальнейшей работы нашли свое выражение в «Новом летописце».

## 6

В 1630 г. сложилось обстоятельное, богатое историческими сведениями повествование о событиях «Смутного времени» — «Книга глаголемая новый летописец». В течение XVII в. памятник не раз подвергался переработкам; лучшее представление о первоначальном его виде дает текст, вошедший в Никоновскую летопись.

Составление «Нового летописца» не было делом частной инициативы, с которой мы встречаемся в ряде литературных воспоминаний о «Смуте». По убедительному предположению новейшего исследователя (Л. В. Черепнина), <sup>2</sup> «Новый летописец явился плодом совместной работы Посольского приказа и патриаршего штата. Роль Посольского приказа свелась главным образом к подбору источников, быть может к составлению выписок из архивного делопроизводства. Литературная обработка сырого архивного материала была поручена кому-нибудь из близких к патриарху Филарету лиц, причем окончательный текст получил санкцию самого патриарха» (стр. 96).

Основной задачей «Нового летописца» было «идеологическое обоснование феодального абсолютистского режима, укрепившегося после недавнего прекращения крестьянской войны». Анализируя события начала XVII в., автор доказывает, что кризис социальный явился прямым и непосредственным результатом кризиса династического. Насильственный конец династии — «благочестиваго корени» — повлек за собой все дальнейшие события. Поэтому в центре внимания «Нового летописца» стоят два факта, которые изображаются как первопричина развернувшейся политической и социальной борьбы: убийство прямого наследника Грозного — царевича Димитрия и гонения на родню его по первой жене — Романовых. «Новый летописец» настойчиво проводит мысль о наследственности царской власти и о необходимости всенародного признания царствующей династии. С этой точки зрения, по его мнению, ни один из царей после Федора Ивановича не был вполне законным. Следуя за «Грамотой утвержденной» 1613 г., «Новый летописец» все свои суждения клонит к тому, чтобы выставить

<sup>1</sup> Л. В. Черепнин. «Смута» в историографии XVII в. — «Исторические записки», 1945, № 14, стр. 101.

<sup>2</sup> Там же, стр. 81—128.

Романовых как единственное «племя и сродство царское», «праведный корень», который должен наследовать царский престол. За судьбой этой семьи во время «Смуты» «Новый летописец» следит поэтому с особым вниманием. Затушевывая все сомнительные моменты в биографии старшего представителя этой семьи — патриарха Филарета, автор изображает его неутомимым борцом за православную веру и народность, в чем также следует концепции «Грамоты утвержденной» 1613 г. Царь Михаил, в представлении «Нового летописца», «богом избранный и богом соблюдаемый» царь, в отличие от Василия Шуйского, избрание которого не было всенародным.

Создавая такую историческую концепцию, «Новый летописец» подкрепляет ее материалом, взятым из официальных документов и из предшествующих литературных сказаний о «Смуте». Широко используя архив Посольского приказа, автор нашел здесь документы, которые помогли ему дискредитировать политическую систему Бориса Годунова; сведения о Лжедмитрии I; переписку боярского правительства с королем Сигизмундом; архивы обоех ополчений и другие материалы.

Не ограничиваясь, однако, официальными документами, «Новый летописец» привлекает и литературные источники, откуда он умело выбирает лишь то, что соответствовало его исторической концепции. Интересен, например, в этом отношении способ выборки им материала из «Повести о честном житии» царя Федора Ивановича. Для «Нового летописца» совершенно неприемлемой была положительная оценка в этой повести личности и деятельности Бориса Годунова; зато пышный панегирик царю Федору, дяде царствующего Михаила Романова, как раз подошел к цели автора, и между «Новым летописцем» и Повестью можно установить даже текстуальную связь. В целом несходное по идеологии с «Новым летописцем» «Сказание» Авраамия Палицына подсказало автору некоторые оценки правления Годунова и В. Шуйского.

Защищая принцип самодержавной царской власти, «Новый летописец» ставит себе также задачу поднять авторитет царствующей династии, которая при Михаиле Романове далеко не была популярной среди широких кругов населения. Эта реальная политическая задача не устраняет, однако, из изложения традиционной мотивировки всех событий «божым попущением» и вмешательством «врага», который «искони век не хотя видети добра роду христианскому, а хотя видети души в пагубе», — толкал людей на беззаконные, с точки зрения автора, поступки.

Привлечение разнохарактерного материала создало в повествовании «Нового летописца» соединение двух стилей. Пышная риторика панегириков сопровождается характеристики прославленных героев; книжно-напыщенны обличения узурпаторов царской власти; но документальный материал передал «Новому летописцу» выразительные описания событий и живую речь участников их, записанную в приказном делопроизводстве. Старая форма простых безыскусственных летописных записей чередуется в «Новом летописце» с литературно обработанными эпизодами.

«Новый летописец» как последний обстоятельный рассказ о событиях «Смутного времени» был признан одним из наиболее авторитетных исторических повествований об этой эпохе и, наряду со «Сказанием» Авраамия Палицына, с середины XVII в. входит в число источников тех сказаний и легенд, которые, в новых исторических условиях, все еще возвращались время от времени к теме «Смуты» (например, «Повесть о разорении Мо-

сковского государства», «Сказание об осаде шведами Тихвинского монастыря» и т. д.). Большое число рукописных списков «Нового летописца» за XVII—XVIII вв. и два печатных издания XVIII в. (1771 и 1778) служат доказательством популярности его среди читателей, а историческая достоверность многих сведений дает ему серьезное положение среди документального материала начала XVII в.



К числу поздних, притом баснословных в некоторой своей части, рассказов о Лжедмитрии I, относится переработка краткого сказания о нем, возникшего, видимо, еще при В. Шуйском (Е. В. Кушева). Эту переработку уже Карамзин назвал «баснословием». «Неумеренная легенда», по выражению С. Ф. Платонова, начинается в этой поздней редакции сказания о Григории Отрепьеве («Сказание и повесть, еже содеся в царствующем граде Москве и о расстриге Гришке Отрепьеве и о походе его») с момента появления Самозванца и продолжается в рассказе о приключениях его в Польше. Именно эти «басни», дополнившие краткую редакцию «Сказания», представляют наибольший интерес в литературном отношении. Весь эпизод резко выделяется из остального текста по языку, в котором встречаются полонизмы, соответствующие реалиям из польского быта.

Украшая свой рассказ «баснями», вероятно, устного происхождения, составитель полной редакции Сказания отдал дань распространенному в его время вкусу к генеалогическим толкованиям. Он дал искусственное, не соответствовавшее действительности объяснение имени «Мнишек». Отец Марины Юрий получил будто бы это имя потому, что некоторое время он был монахом в Риме, а затем снял с себя сан: «и бысть белец и воеводою во своей вотчине, яко же и Гришка отвержеся и быша оба стриганове и еретицы, помраченнии беси, потому и прозван бысть Мнишек» (польское «mnieszek» — монах). На самом деле род Мнишков переселился, уже с этим именем, из Богемии в Польшу еще в 1533 г.

В рассказе о бегстве Отрепьева в Литву автор отводит много места описанию приключений бродяг-монахов, Варлаама и Мисаила, товарищей Отрепьева. С ними вместе Отрепьев «внидоша в некую весь близь Литовского рубежа и видят ту велий пространный путь; и восприя их в дом едина жена и честно их угостив. И егда же сядяще за столом, и вопросиша жену о пути, где сей пространный путь и в кою страну прилежащ. И глагола жена: путь сей, господине, за рубеж в Луеву гору, и ныне на том пути заставы суть от царя. Не вем, кто с Москвы без вести в сия страны бегу ся ят, того ради во всей стране сей крепкие заставы сия. И тогда Гришка Отрепьев от страху яко мертв». Этот эпизод Сказания послужил основой для сцены в корчме в трагедии Пушкина «Борис Годунов». Следы пользования Сказанием видны у Пушкина и в других местах трагедии. Очевидно, он читал не только обильные выписки из Сказания у Карамзина, в примечаниях к XI тому «Истории государства Российского», но, вероятно, был знаком и с рукописью, принадлежавшей Карамзину. Ее печатное воспроизведение, возможно, знали Островский и Мусоргский.



Компилятивное в большей своей части «Сказание о царстве государя и великого князя Федора Иоанновича» (составлено из жития царевича

Димитрия Милютинских Миней и «Повести како восхити неправдою на Москве царский престол Борис Годунов») интересно своей литературной манерой. В обработке заимствованного из источников материала и особенно в баснословных добавлениях к историческим рассказам автор этого Сказания переходит к приемам бытовой повести. Живой язык диалога и попытки выделить эти самостоятельные эпизоды из традиционной стилистики остального повествования. Характерно описана, например, сцена отравления Годуновым царя Федора. «Лукавый Борис умысли праведнаго государя своего отравити и окормити... вниде в полату и стал у поставца. И увиде его государь царь и узнал в нем чрез святого духа злую ево проклятую мысль и рече ему государь царь: о любимый мей правитель Борис Феодорович! что стоиши и медлиши? твори, почто еси пришёл... полай мне уготованную чашу пити, уже бо приспело время и час тот приде.— Он же, окаянной Борис, подхватив из поставца чашу золотую и налив меду и насыпав отворотясь зелия и поднес государю...» Когда царица, почуяв недоброе, пытается не «дать ему другой чаши пити», царь останавливает ее: «не замай мя, уже бо так суд божий мне приспел...» А Борис, «стоя поклонился, и поиде из хором вон».

В Сказании, среди авторских добавлений, обращает на себя внимание плач царицы Марии Федоровны над телом убитого царевича Димитрия. Это — подлинная похоронная причеть, насыщенная фразеологией народной заплачки: «горькая вдова», обращения к ребенку — «свет мой», «кормилец», к убийцам — «злые душегубцы», воспоминания о том, как мать-вдова «печаль свою и кручину им, светом моим, забывала» и т. п. По свежести выражения подлинного материнского горя, этот плач может быть признан, вместе с некоторыми эпизодами повести (убийство царевича Димитрия, сцена между царем Федором и Годуновым, когда он сообщает царю об этом убийстве, колдующий перед смертью Самозванец и т. д.), одним из старших образцов реалистического стиля в литературе XVII в. Манере повествования соответствует в таких эпизодах живой язык, контрастирующий с отголосками хронографической пышной речи в отрывках, восходящих к готовым литературным источникам.

## 7

Захватившие все слои населения события «Смутного времени» в Новгороде и Пскове дали темы для двух разноценных групп сказаний: городских и монастырских. Первые придерживаются еще летописного стиля, фактичны, оживлены реальными подробностями и обладают резко проводимыми политическими тенденциями — иногда демократического, реже антидемократического характера. Вторые, связанные с местными монастырскими святынями, бедны реальными чертами, насыщены тяжелой риторикой, назидательными отступлениями, рисуют события условными красками и трафаретными приемами.

Характерной чертой всех этих новгородско-псковских сказаний является отчетливое отражение в них социальной борьбы, происходившей между «молодшими» и «большими» людьми городского населения. Основной причиной этого внимания новгородско-псковской литературы к явлениям социального порядка было чрезвычайное обострение классовой борьбы в начале XVII в. именно в Новгороде и Пскове; здесь социальная рознь была особенно резкой в связи с тем обстоятельством, что мелкому люду

коренного населения противостояла переселенная из Москвы боярско-купеческая верхушка, стремившаяся захватить в свои руки как можно больше из бывшего богатства этих городов. Новгородские и псковские летописи, ведшиеся, несомненно, местными летописцами, твердо стоят на стороне мелкого люда против «властительские неправды и грабления и обиды».

Под 1611 г. в Новгородскую летопись включены два различных рассказа об одном и том же событии — взятии Новгорода шведскими войсками, действовавшими под командой графа Иакова Понтуса Делагарди. Оба эти рассказа возникли в составе летописцев, позднее слитых в Новгородской третьей летописи. Первый из этих рассказов, имеющий в летописи особое заглавие — «О взятии Великаго Новаграда от немец, и о разорении его», составлен опытной рукою книжника, изложившего события осады и приступа в привычных трафаретах воинских эпизодов. Действия шведов мотивированы гордостью их полководца Делагарди, который захватил перед тем Карельскую область «и оттоле разгордесе итти к Великому Новуграду». С новгородской стороны подчеркнуто обычное «разнство в воеводах и боярех», явившееся причиной неудач войск осажденных. Самый приступ описан в выражениях воинской повести: «бысть сеча зла и преужасна от пушечного бою, и от пищального зыку звонкаго». Первый приступ окончился победою осажденных. После приступа, в то время, когда «искуснии людие» молились день и ночь, — «суровии человеци» напились пьяными и утешали друг друга: «не устрашайтесе немецково нашествия, сему граду нашему взяту от них не быти, и людей во граде множество», а затем пьяные же забирались на городские стены и оттуда всячески ругались и досаждали шведам. Рассказ этот имелся, повидимому, в основном из источников Новгородской третьей летописи.

Живее составлена другая повесть, описывающая то же событие — «О взятии Новгородском и о послех», — включенная в Новгородскую третью летопись из «Нового летописца». Поводом для вставки послужило, повидимому, наличие в рассказе «Нового летописца» целого ряда подробностей, отсутствовавших в новгородском источнике. Подробности эти и определенная демократическая тенденция, которая не могла принадлежать официальному составителю «Нового летописца», говорят о том, что в основе этого рассказа лежит чисто новгородский источник — возможно погодная статья какой-то недошедшей новгородской летописи, оказавшейся недоступной в непосредственном виде также и для составителя Новгородской третьей летописи. Вместо простого упоминания «разнства» в воеводах эта повесть прямо говорит о пьянстве, нерадении, грабежах и измене новгородских начальников. Резко осуждает автор повести новгородского воеводу Василия Бутурлина, который, воспользовавшись тем, что шведы заняли Софийскую сторону, ограбил со своими ратными людьми лавки и дворы с товарами на Торговой стороне. Измена воевод противопоставлена в повести стойкости стрелецкого головы Василия Гаютина, дьяка Афиногена Голянищева, некоего Василия Орлова и казацкого атамана Тимофея Шарова с сорока казаками: «Многою статьею их немцы прелщаху, чтоб они здалнся, они же не здашася, все помроша за православную христианскую веру». Софийский протопоп Аммос, бывший в запрещении у новгородского митрополита, заперся у себя во дворе с несколькими своими советниками, бился со шведами долгое время и многих перебил. Митрополит, служивший в это время молебен на городской стене, видя «крепкое стоятельство» провинившегося протопопа, заочно простил его. В конце концов шведы подожгли двор протопопа, перечившего митрополиту и не сдававшегося

шведам. В огне погибли все защитники — ни один не сдался живым, несмотря на многократные уговоры шведов.

На границе новгородской и псковской литературы находится «Сказание о бедах и скорбех и напастех, иже бысть в Велицей России». Сказание носит резкий антибоярский характер, примыкая в этом отношении к новгородской повести «О взятии новгородском». Несмотря на то, что Сказание составлялось, по выражению С. М. Соловьева, «по стоустой молве народной», оно, тем не менее, довольно искусно по форме и языку, близко примыкая по стилю к московской литературе того же времени. Основная тема этой повести — выяснение причин «Смутного времени»: «како и откуда начашася сия злая быти». Тема эта составляет главное содержание многих повестей о «Смутном времени», где она варьировалась в зависимости от политических убеждений авторов. В «Сказании о бедах и скорбех» автор традиционно рассматривает все несчастья русского народа, как божие наказание за грехи. Однако в перечислении этих грехов автор отступает от традиционной точки зрения, чрезвычайно обобщавшей и абстрагировавшей причины божьего гнева общему греховностию людей. По существу автор считает греховной лишь одну часть русского общества — «бессловесных зверей» — бояр, «сильных градодержателей», «нарочитых людей».

Автор Сказания обвиняет бояр в чрезмерной склонности ко всему иноземному, в изменах, в постоянных попытках возвести на престол иноземцев, в разделении русских земель, в утеснении страны налогами, в присвоении государевых владений, в отравлении лучших государственных людей и т. д.

«Нещыи от боярска роду» изображаются всюду как «изменники и разрушители христианству, любящие поганские обычаи и законы». Поляки умышляют на Русскую землю вместе «с русскими изменники с боярыи». Бояре наговаривают Шуйскому на его брата Михаила, «портят» царицу Анастасию при Михаиле Романове. Самого Михаила Романова Сказание защищает — он добр, тих, кроток, смирен и благоуветлив, во всем подобен прежнему царю и дяде своему Федору Ивановичу. Во всех неустроениях Русской земли при Михаиле Федоровиче виноваты одни лишь «злые чаровники» и «зверообразные человеки» — бояре.

Сказание рассматривает события «Смутного времени» как знамения, предвещающие конец мира. Автор пытается найти аналогичные предвестия конца и за пределами России: «мню же тако и во всей вселенной творится ныне». Он приводит примеры прошлого «запустения и пленения градов» — Иерусалима, Александрии, Антиохии, Константинополя. Стиль вступления во многом следует библейской и апокалипсической лирике. Из апокалипсиса заимствован образ ангела, возливающего фиалы «на землю и в море и на всю тварь да погибнет, да остане третья часть во всей твари живущих» (Апокалипсис, гл. 16). Во вступлении близка к плачу пророка Иеремии о Иудейской земле лирическая картина разорения России: «О горе, горе, увы, увы! земля вся Руская пуста от востока и до запада, от севера и до юга, и не оста место, не токмо град, ни веси, но и сущии бежащии в горах и в пустынях и во островех не укрышася от поганых и злых человек, словесных зверей, все горко замучени, погублени быша...».

Таким образом, вступительной части Сказания придан характер речи библейского пророка, тесно связанный с изобличительным содержанием последующего изложения.

«Сказание о бедах и скорбех» дошло до нас в составе нескольких

псковских рукописей и поэтому обычно считается псковским. Надо полагать, однако, что первоначальный вариант сказания был составлен новгородцем. В этом убеждает нас то особенное внимание к Новгороду, которое чувствуется на всем протяжении сказания. В самом начале сказания, упомянув о пленении Русской земли Батыем, автор особенно отмечает, что общей участи избег лишь Новгород, и совсем не упоминает о Пскове: «Но тогда останок еще и надежда Израилю оста от пленения, в Велицей Росии глава всем и начало князем и мати градовом, Великий Новград со всею северною строною». Одним из главных несчастий Русской земли в «Смутное время» автор считает разорение Великого Новгорода. В описании этого разорения снова сказала рука новгородца. Разорение это автор сказания считает случившимся «по божию поущению, за грехи наша». Он подробно описывает ограбление «святых мест», монастырей и церквей, пожар Софийской стороны. Отмечает, что «ниже от начала Великому Новуграду не бяше таково разорение», а затем упоминает о взятии Смоленска, об «отлучении» Пскова от Московского государства и о междоусобии и татарском возмущении в Казани.

Рассказывая о боярских злодействах, погубивших Русскую землю, автор особенно выделяет убийство Михаила Скопина-Шуйского, описанное чрезвычайно близко к повестям «о преставлении и погребении Михаила Васильевича Шуйского, рекомого Скопина» и «о рожении воеводы князя Михаила Васильевича Шуйского Скопина» (стр. 42). Этот рассказ в освещении событий совпадает и с песней о смерти Скопина (из сборника Ричарда Джемса — стр. 82). Резко направленное против бояр, это сказание об отравлении воеводы Скопина-Шуйского во многом следовало, очевидно, «стоустой молве народной» (С. М. Соловьев), а, возможно, пользовалось и устно-поэтическими песнями и преданиями о событиях начала XVII в.

Чем ближе к своему времени, тем все более конкретны и резки антибоярские тенденции составителя сказания. Особенно обострилось засилие бояр при Михаиле Романове. «Враг диавол древний» возвысил бояр «на мздоимание [взятничество] наипаче насиловаху православных, емлюще в работу сильно собе». Пользуясь молодостью царя, бояре «ни во что же вмениша и не бояшеса его», уловили его лестью и привели к клятве «не казнити их смертью в случае каких-либо их преступлений, а «разсылать в затоки», откуда обычно выручали друг друга, заступаясь перед царем. «Сего ради и всю землю Русскую разделивше по своей воли». Захватили даже и царские села, пользуясь тем, что земские книги погибли в разорении; тяготили население оброками и налогами, изменнически вели себя во время войны с Польшей. Успешно действовавших с войском под Смоленском князей Мазюкова и Троекурова бояре заменили другими. Последовали неудачи; осажденные, в свою очередь, поляками русские голодали и «многожды» посылали к государю о хлебе. Однако бояре изменнически сажали гонцов в крепости и от государя тайли. «И не стерпя гладу ратний людие и от града отошли прочь и начаша свою землю воевати и людей мучити, гневающесе на бояр». «Сицево бе попечение боярско о земли Руской», — восклицает автор повести — новгородец. Восклицание это настолько задело переписчика-псковича, что он прервал изложение смоленских событий, вставив небольшой рассказ о подобной же боярской измене по отношению к его родному городу. Вставка эта сделана безыскусственной рукой в обычном стиле псковской летописи и резко выделяется в сказании. Пскович-летописец по обычной манере псковской летописи ведет счет



людям по головам («и призваша во град голов их яко до треи соти»), отмечает цену на хлеб («уже была граду велика туга и печаль от гладу, куповаху бо хлеб кадь в полтора рубли и боле»), точно, в просторечных выражениях описывает обстоятельства осады Пскова (шведский король «стоял полтретья месяца под городом, много пакости учини, стену разбил 40 сажн, и на приступ приходил и много людей побил, и подкопы вел, и наметными ядрами стрелял огненными и голыми ядры и камением»). Тщетно посылали псковичи к царю «о испоручении». Так же, как и при осаде Смоленска, бояре не допускали псковских посланцев до государя, утешали его «от печали», а гонцов отсылали назад с радостью, что «тотчас государь посылает воя на испоручение вам». «Сицево бе попечение боярско о граде», — восклицает летописец-пскович, явно соотнося свою вставку с предшествующим аналогичным восклицанием автора сказания — новгородца.

Но не только в этом состояла боярская измена при осаде Пскова. Автор-пскович спешит прибавить и другой слух: «Еще же к сему ино нечто сотвориша в то же время бояре, егда обстоим бе град Псков от поганых немец». «Некий вои», грабившие в Поморье население, решив заслужить царю прощение, просили, чтобы их послали «на испоручение Пскову и на Свейскую землю воевати». Но бояре, посоветовавшись, решили этих вольных людей поработить себе, «понеже наши рабы преже быша», и, призвав их из города, «голов их яко до трисот» похватили, оставшихся же разгромили ратью.

Приведя этот рассказ, переписчик-пскович вернулся к повествованию о смоленских событиях, в изображении которых повесть разительно сходна по идее с историческою песнею об осаде Смоленска. И тут и там Смоленск — исконно русский город (в песне: «строеньице московско»), борьба за возвращение которого Московскому государству — общенародное дело. И тут и там бояре изображаются прямыми изменниками, злыми советниками своему государю. Под конец сказание рассказывает о том, как бояре «испортили» невесту Михаила Романова Анастасию Хлопову. «А все то зло сотворися от злых чаровников и зверообразных человек, не хотящих видети христианского покою и тишины, и гнушахуся своего государя и гордяхуся, не хотяще в покорении и в послушании пребывати и не боящися отнюдь, понеже милостив бе, и любяше и миловаше их и вся подаваше им, яже они прошаху, и своеволни беша, якоже и преже рех; издавна бо похотеша собе государя взяти от чуждих стран...».



Псковская летопись за годы «Смуты» не претендует на широкие исторические обобщения и не пытается выяснить причины «Смуты», как это делало историческое повествование в Москве. Внимание псковского летописца привлекают главным образом события родного города, о которых он рассказывает запросто, как бы беседуя с читателем. Демократичная в стиле, псковская летопись демократична и по содержанию. Летописец умело передает тревожную обстановку своего времени: городские волнения, пытки, казни, доносы, конфискации имущества, панические слухи и «всякая несказанная», творившаяся в Пскове от «несоветия» псковичей.

События псковской «смуты» летописец предпослал небольшой рассказ о знаменьях, предшествовавших ей: «Родила корова теля о дву главах,

о двух туловах и двои ноги; родила жена отроча, тело едино, голова еди-на, хребты вместо, руки двои и ноги двои»; по зиме вошли в Псков два волка. Все это свидетельствовало, по мнению летописца, о наступающем несогласии и раздвоении в царстве.

События псковской «смуты» начинаются летописцем с 1610 г., когда «Литву отпустиша на псковской рубеж с Москвы с провожатыми». Роспуск этого иноземного войска, приведенного в Москву Михаилом Скопинным-Шуйским, и послужил началом бедствий. От Литвы и от «немец» пошло «всякое разорение грех ради наших». С тех пор, говорит летописец, «по-мерче всякая добродетель, а вся злая покрывша землю Рускую», а во Пскове «начальное развращение» и «нелюбовное житие» стало.

На покрытие этих убытков Василий Шуйский просил с купцов и с великих людей, «богатством кипящих», денег. В Пскове, однако, деньги собирали не только с богатых, а «по раскладу» и с больших и с меньших и даже «со вдовиц». С этими деньгами послали в Москву пятерых, снова нарушив обычай — «не по выбору», а назначив тех, кто перечил большим людям «о грацком житии и строении» и заступался за бедных сирот. Вслед за этими людьми — Самсоном Тифинцем, Федором Умойся-Грязью, Еремкой Сыромятниковым, Овсейкой Ржовым, Илюшкой-Мясником — отправили в Новгород отписку, предназначенную для Шуйского: «Мы тебе гости псковские радеем, а сии пять человек государю добра не хотят». По этой отписке посланных в Новгороде схватили и посадили в тюрьму. Не посадили только Еремку Сыромятникова, так как имя его не было упомянуто в отписке: «а добра ему похотел Петр Шереметев [псковский воевода], не написал ево, что на его много всякого рукоделья делал без найму». Вернувшись в Новгород, Еремка Сыромятников рассказал псковичам о судьбе посланных и об изменной грамоте. Да и купец Григорей Шукин проговорился, похвалившись словом: «которые де поехали с казною, и тым Живоначальные Троицы верха не видать и во Пскове не бывать». «И с тех мест развращение бысть велие во Пскове: большии на меньших, меньшии на болших; и тако бысть к погибели всем», — замечает летописец.

С явным несочувствием изображен в летописи псковский воевода Петр Шереметев, не только подозрительно относившийся к меньшим людям и потакавший во всем большиим, но и склонный к измене, чему противопоставлен патриотизм меньших людей. «Петр Шереметев многожды псковичь спрашивал и думы от них просил, что де у вас дума? Скажите мне! И у Пскова думы не было никакие. А о немцах он говорил, что будут де во Псков. И псковичи ему отказали: мы де не хотим немец и за то помрем. А Петр Шереметев надеялся на больших людей во всем. А оне ему во всем льстили и потакивали, а на мелких наносили и обиду чинили. А мастеровые люди даром делали на него всякое рукоделие».

В 1607 г. воевода Шереметев и дьяк Грамотин «села дворцовые лутшие себе взяли в поместья и в кормление, всех крестьян, и прочие воеводы — кто ж себе». Не взлюбили Шереметева псковичи и за то, что он «темницы лютые поставил во граде; а преж были простые без огады». Недовольство воеводами уже задним числом сказывается и в записи 1611 г. Описывая тяжелое положение Пскова, окруженного немцами и Литвой, когда Пскову не было ниоткуда помощи, летописец говорит: «В те лета смутные воевод не было во Пскове; един был дьяк Иван Леонтьевич Луговской, да посадские люди даны ему в помочь; и с теми людьми всякие дела и ратные и земские расправы чинил, и божию милостию иноземцы не совладе-

ли ни единым градом псковским; а совладели, как воевод во Пскове умножело, и Псковщину пусту сотвориша и города поймаша».

Описывая воеводские неправды и грабления и обиды, летописец обычно прибавляет, что все это чинилось в согласии с большими людьми, что большие люди не отставали от своего воеводы во всякого рода насилиях, хватали «винных и неповинных», мучили их пытками, бросали в ров, сажали в тюрьмы. «А хто молвит про то, что неповинно мучат, и тово прихватят, глаголюще: и ты такой же, за изменника стоишь». Зато сочувственно изображен в летописи вождь восставших, «мужик простой именем Тимофей, прозвищем Кудекуша Трепец». Этот Кудекуша, будучи схвачен, «стоял крепко у пыток» и, хотя ему «далося пуще всех», не смалодушествовал и воеводам «указывал».

Язык псковской летописи за эти годы прост и выразителен. Зачинщиков восстания летописец называет «кликунами», о внезапно возникшем слухе говорит «промчяся слово», приехавших в Псков в 1609 г. воевод характеризует: «добрые мужи, в разуме и в седицах». Летописец умеет с искренней теплотой сказать о присланных во Псков царем Василием пленниках из Северских городов: «и тех псковичи поили, и кормили, и одевали, и плакали на них смотря». Через два года, когда их выпустили, летописец снова повторяет, что псковичи их «и напоили и накормили и одели», а затем дали им возможность уйти в «таборы» под Москву. Псковская летопись еще прочно сохраняет свой традиционный стиль, выработавшийся на протяжении нескольких предшествовавших столетий.

В отличие от рассмотренной новгородско-псковской литературы, псковская повесть «О смятении и междуособии и отступлении псковичь от Московского государства» изображает сложные перипетии классовой борьбы в Пскове в период «Смуты» исключительно с точки зрения господствующих слоев псковского населения: «начальников града и лутчих людей, дворян и гостей, черньцов и попов, и всех белых людей». Этим «лучшим людям» противостоят в повести низшие слои городского населения: «мятежницы и развратницы..., самоначалницы, кличницы, кровопивцы мучащие без правды, похищающие чужая имения и не хотящие под властью жити». Несмотря на односторонность изображения, в повести живо отобразились детали социальных неурядиц; в ней отсутствуют отвлеченные рассуждения, морализирования, она по псковскому лаконична, конкретна. События повести обнимают собою период в 30 лет. Не все из них изображены с равным вниманием, однако в общем автор повести стремится дать подробное изложение псковской истории за время «Смуты», лишь в незначительной степени упоминая о событиях общерусского характера.

В отличие от других исторических писателей своего времени, автор повести не пытается выяснить общие причины «Смуты», как это делал, например, автор «Сказания о бедах и скорбех и напастех». Начав повествование с убийства в Москве «ложного царя» Димитрия и отсылки в Литву «воровской литовки» царицы «Маринки», автор переходит прямо к появлению в псковских пригородах «смутных грамот» Тушинского вора, отчего псковичи «начаша быти в своей воли». В лапидарном стиле псковской летописи описано в повести возникновение пожара от «дворового варения» (в псковской летописи сказано «кисель варили»), южный ветер, понесший огонь к площади, панический страх, овладевший людьми, постепенное распространение по городу огня, охватившего в конце концов и «зелейные полаты» (пороховые погреба), отчего «зелнем вырвало» часть Кремля и лю-

дей много камением побило. Доведенные до отчаяния пожаром, спалившим почти весь город, кроме двух монастырей и соборной церкви с гробницей князя Довмонта, псковичи — «народ, чернь и стрельцы» начали грабить богатства «нарочитых людей» и, «дьяволом надхнени суще», подняли крик: «боляре и гости город зажгоша», после чего камнями погналы «лучших» людей псковских в самый пожар. В следующий момент смута разрослась в Пскове до серьезных размеров. Бояре и купцы, которых гнали в огонь, бежали из города. На утро восставшие начали «нарочитых гостей» казнить и сажать в темницы. Новгородские гости послали в Новгород за казаками. В Пскове не было «ни наряду, ни зелия, но мало бе и оружия ручного». Псковичи вышли навстречу казакам, лишь «колие заострив».

Описывая «самовластие смердов», автор повести всегда точно стремится передать мотивировку поступков «самоначальных» и «кличников», рисует живые картины, передает характерные детали. Он отмечает, что плохо вооруженный народ не знал ратного дела, что «неурядное их воинство» выходило против новгородских казаков без воеводы и нарядника, «яко на борьбу или на кулачный бой», что псковичи действовали иногда «со щиты рыбницкими на возех», «кричаще и вопиюще, и ничтоже знающе ратного дела». Живо рассказано в повести о притеснениях, которые испытывали псковичи от возвращавшейся на родину «убегом» из Руси польской рати Лисовского. Поляки, остановившись за городскими стенами, стали ходить по городским кабакам и свою «великую казну пропивати и платьем одеватися», а в конце концов, проиграв в зерние (в кости) и пропив награбленные ими русские богатства, начали грозить псковичам: «мы уже многия грады пленили и разорили, такоже будет от нас граду сему Пскову, пожеже убо живот [богатство] наш весь зде положен в корчме». Едва удалось псковичам хитростью отвадить их из города.



К этим новгородско-псковским повестям о «Смуте» примыкают две повести об осаде Тихвинского монастыря шведами в 1613 г.

Наиболее ранняя из этих повестей — «Сказание о осаде и о сидении в пречестней обители честнаго и славнаго ея Одигитрия чудотворнаго образа обретения Тихвинския» — включена также в Новгородскую третью летопись, но происхождения, повидимому, внелетописного. Она составлена лицом, близко знавшим события осады, обильна фактами, точными датировками, приводит такие подробности приступов и сражений, которые указывают, что писавший не был чужд военному делу и хорошо знал технику обороны и осады крепостных сооружений. Одна деталь указывает на то, что при своем включении в новгородскую летопись повесть подверглась некоторым исправлениям. Позднейшая переработка ее 1658 г. — обширная повесть об осаде Тихвинского монастыря шведами — содержит более точное историческое известие о воеводах Вельяминове и Прозоровском, которых царь Михаил Федорович послал в Псков. Известие это, повидимому, имелось и в первоначальной редакции краткой повести. При включении в Новгородскую третью летопись летописец заменил Псков более близким ему Новгородом, хотя воеводы были посланы именно в Псков.

В 1658 г., на основе этого включенного в третью Новгородскую летопись «Сказания о осаде и о сидении в пречестней обители честнаго и славнаго ея Одигитрия чудотворнаго образа обретения Тихвинския» сложилось

пространное повествование об осаде Тихвинского монастыря шведами в 1613 г. Автор этого повествования, повидимому, иконник Тихвинского Успенского монастыря Иродион Сергеев, на основе фактических данных краткой старшей повести, развернул обширное сказание, состоящее из 122 глав (из которых опубликовано пока лишь 43 — с 25-й по 67-ую), но значительно обеднил содержание, опустив характерные подробности, оживляющие изложение его первоисточника. Цель пространной повести — прославить новыми чудесами Тихвинский монастырь, и потому она не столько рассказывает о событиях, сколько поучает. Эта повесть принадлежит к типу сказаний о местных святынях и широко пользуется обычным для этого рода произведений извитием словес. Эта риторика и делает изложение повести растянутым, однообразным и запутанным.

Сравнительно с краткой повестью, события вставлены автором в широкую историческую перспективу. Осада Тихвинского монастыря описана в связи с избранием на царство Михаила Романова (для чего сделаны заимствования из Хронографа 1617 г. и из «Нового летописца» — главы 25 и 27). Изредка пространная повесть использует какие-то записи чудес от иконы Тихвинской богородицы, которые, по другим данным, велась еще с первой половины XVI в. В остальном повесть следует за кратким сказанием, разбавляя его неумеренной риторикой, усиливая чудесный элемент, вводя вымышленные речи, молитвы и не столько излагая события, сколько передавая их назидательный смысл, чтобы возбудить в читателе благочестивое настроение. Все события осады изображены как борьба божественного промысла, которому противостоит злая воля иноплеменных полководцев. Шведы постоянно именуется «злверными», «окаянными», «злобесными». Они устремляются к монастырю «яко дивие звери», «возскрежатавшие зубы своими с великою гордостью», наполнившись яростью и дышаще гневом. Русские, наоборот, беспрестанно молятся, обливаются слезами радости и умиления, поступают по указаниям видений, руководствуясь благочестием и верой.

Соответственно основному назначению — прославить Тихвинский монастырь — в пространной повести усилен чудесный элемент. Так, например, если в краткой повести шведы бегут «никим гоними», то в пространной они бегут «божиею силою гоними». В кратком сказании шведам в один из моментов осады показалось, что «в острог пришло новых людей пять знамен». В пространной повести этих знамен оказывается уже 12 — они велики, золотые и светлые. С этими знаменами вошло «многое множество страшных воин». Отдельные эпизоды до чрезвычайности обобщены и нивелированы. Нивелировка событий достигается устранением из них всего конкретного, заменой обычных военных терминов отвлеченными перифразами, за которыми иной раз трудно угадать их реальное содержание. Так, например, в повести говорится о «неких ухищрениях», предпринятых шведами против осажденных, о «бранных сосудах», об «огненных кознодействиях», о «земленокрепостных ухищрениях» и т. д.

По своему характеру повесть об осаде Тихвинского монастыря шведами близко напоминает другую монастырскую же повесть XVI в. на аналогичную тему — об осаде Пскова и Псковско-Печерского монастыря войсками Стефана Батория. Она отличается такими же обширными размерами, также объясняет счастливый исход событий милостью и помощью богородицы, также рассказывает о многочисленных видениях богородицы, укреплявших мужество осажденных, также описывает поражение врагов невидимой си-

лой и также была предназначена в качестве назидательного чтения, прославлявшего Псковско-Печерский монастырь.



События «Смутного времени» изображены в псковско-новгородской литературе в различной манере и с различных точек зрения. Это свидетельствует о том, что местные литературные школы в значительной мере уже отмирани и дали доступ самым разнообразным литературным влияниям и настроениям. В литературе XVII в. мы больше не найдем уже тех сепаратистских, центробежных стремлений, которые были характерны для нее в предшествующие столетия. В ней нет ни особой «областной» исторической концепции, ни полного единства местных литературных стилей. Лишь летопись сохраняет еще свой традиционный характер, который оказывает некоторое влияние на самостоятельное историческое повествование. Этот местный летописный стиль сказывается особенно в Пскове. Однако летописание Новгорода и Пскова, в отличие от предшествующих столетий, становится все менее официальным, демократизируется и дает широкий доступ выражению антибоярских взглядов «молодых» людей. Все более ошутимо сказывается в нем патриотическая тенденция, все более интенсивно проходит идея необходимости решительного отпора иноземным войскам. Чувство единства русского народа никогда еще не сказывалось в новгородско-псковской литературе с такой силой, как именно в это время. С этой стороны замечательна самая близость новгородско-псковских повестей к фольклору. С фольклором сближает новгородско-псковскую литературу отношение к Скопину-Шуйскому, к боярам, изменнически ведшим себя при осаде Пскова и Смоленска, угнетавшим население Новгорода и Пскова. Вслед за историческими повестями этой поры новгородско-псковская литература решительно становится на общерусскую точку зрения, рассматривая и Новгород и Псков как неотъемлемые части Русской земли.

## Исторические песни о „Смутном времени“

О тклики народного творчества на события «Смуты» в свое время должны были быть гораздо многочисленнее и разнообразнее, чем об этом можно судить по сохранившимся в устной традиции и в записях XVII—XVIII вв. текстам. Цензура нового правительства, несомненно, вытравила из народного употребления песни и рассказы, напоминавшие слишком ясно об оппозиционных настроениях начала XVII в. Но все же в записях начала XVII в. и нового времени дошли до нас исторические песни, относящиеся ко всем основным моментам «Смуты».

В этих песнях сохранились и следы народной оценки событий, далеко не всегда совпадающей с теми суждениями, которые высказывались в книжной литературе, хотя отражение этой литературы на фактическом содержании некоторых песен отрицать трудно.

Официозная трактовка событий доходила до народа разными путями: через правительственные грамоты (например, версия об убийстве в Угличе, биография Самозванца), через агитационную литературу, исходившую от борющихся за власть групп (например, слухи о самоотравлении Годунова) и через грамоты городов, которые углубляли антипольские настроения, знакомили с изменнической деятельностью «князей-бояр», поддерживавших польскую власть. Все эти факты и слухи получали в народной среде свое освещение.

Устная песня в XVII в., вместе с другими видами фольклора, была широко известна и в городе, во всех кругах его населения. Есть основания думать, что в городе создавались на этой основе и новые произведения, отражавшие литературные вкусы и оценки событий, свойственные именно данной среде; при переходе этих произведений в новую среду, они иногда забывались, не встречая поддержки главным образом с точки зрения освещения в них событий.

Образцом такого «городского фольклора» следует, повидимому, считать песни о событиях «Смутного времени», сохранившиеся в так называемом сборнике Ричарда Джемса.

Английский пастор Ричард Джемс был участником посольства короля Иакова I к Михаилу Романову; посольство прибыло в Москву 19 января 1619 г. и прожило здесь до 20 августа, когда выехало обратно в Архангельск. Среди бумаг Ричарда Джемса в Бодлеевой библиотеке в Оксфорде академик Гамель нашел в 1840-х годах книжечку с записью шести лиро-эпических русских песен. Темы пяти из этих песен относятся к событиям конца XVI — начала XVII вв., а одна песня «воинников» говорит о труд-

ностях «зимовой службы» и о том, что «весновая служба» «молотцам веселье, а сердцу утеха».

Исследователь сборника Р. Джемса (В. В. Данилов), анализируя содержание записанных в нем песен, показал, что сборник составлен в Москве на большом Посольском дворе, где жило английское посольство; что внесенные в него песни сложились в торговой и служилой среде Москвы; что авторы этих песен были близко знакомы с официозными взглядами на изображаемые события: то они отражают мнения партии Годунова, то указывают на враждебную ему среду сторонников В. Шуйского, то недоброжелательно по отношению к боярскому правительству изображают смерть Скопина-Шуйского, то в духе новой династии рассказывают о возвращении из Польши царского отца — патриарха Филарета. Ни одна из этих песен не сохранилась в позднейшей устной передаче. Однако несомненная связь их с поэтикой устной лирической и эпической песни позволяет рассматривать и эти шесть произведений как фольклор города начала XVII в. Не чуждые и книжной литературной традиции, слагатели этих песен отразили в них и элементы книжного стиля и некоторые официозные оценки, усвоенные в их кругу.

Старшее историческое событие, изображенное в одной из песен сборника Р. Джемса, — «победа» над «собакой Крымским царем», одержанная якобы Годуновым. На самом деле события развивались следующим образом. Крымский хан Кази-Гирей отправил в 1598 г. в Москву посольство. Между тем Годунов, только что избранный на царство, распространил слух о том, что хан, узнав о смерти царя Федора Ивановича, идет походом на Москву. Выйдя с большим войском навстречу хану под Серпухов, Годунов приказал палить из пушек и так напугал этой стрельбой крымцев, что они едва могли справиться посольство от страха. Панегирист Годунова патриарх Иов в соборном послании царю Борису по поводу этого события поздравил царя, намеренно изобразив эту встречу с мирным татарским посольством как победу, чтобы создать новому царю популярность. Патриарх Иов представил чудом бегство татар: «Тако глаголет господь: аз воздвигох тя, царя правды, и призвах тя правдою, и приях тя, и укрепих тя, да послушают тебе языцы». И самое послание начинается похвалой «бескровной победе»: «Се великий бог, наш, показавый на тебе, великом государе нашем, благочестивом царе, великую славу свою и даровавый тебе светлые и прехвальные без крови победы...»

И в песне хан бежит потому, что в ответ на его хвастовство раздался с небес «господень глас»:

Ино еси, Крымской цари!  
То ли тебе царство не ведомо?  
А еще есть на Москве семдесят апостолов,  
опришено трех святителей,  
еще есть на Москве православной цари!

Однако, введя этот чуждый фольклору момент «чуда», выраженный притом книжно («прокличет с небес господень глас»), автор песни показал, что ему близко знакомы и народные исторические песни о татарщине. Раскинув «у Оки реки» «белы шатры», татары советуются о дележе городов сходно с тем, как это изображено, например, в песнях о Щелкане Дуденьевиче:

Кому у нас сидеть в каменной Москве,  
а кому у нас в Володимере,



Бхата, да вхате  
 Дзе рти (цвхата,  
 на-шолн дхиде снае  
 Дикменно пошда  
 хилом тхиде бобо  
 вилкере. хиско дхиде  
 снае дзе рти  
 хилом дхиде дзе рти  
 бужиде (таркка, хило  
 дхиде дзе рти  
 хиско дхиде снае  
 вно дзе рти. (внхо  
 вите вилкере снае  
 вно дзе рти. дзе рти  
 на сер-нае рти. хило  
 вно дхиде снае,  
 хило пошда. хило  
 вно дзе рти

Велико-русская песня о татарах под Серпуховом,  
 записанная для Ричарда Джемса

а кому у нас сидеть в Суздале,  
 а кому у нас держать Резань старая,  
 а кому у нас в Звенигороде,  
 а кому у нас сидеть в Новгороде.

«Выходит Диви-Мурзы, сын Уланович» и просит крымского царя пожаловать ему Новгород, так как там у него похоронен «свет добры дни батюшко» (Диви-Мурза Нагайский, действительно, умер пленником в Новгороде).

Две песни сборника Р. Джемса содержат вариации одного и того же мотива — плача Ксении Годуновой над своей горькой участью. Эти песни сложены после смерти Самозванца, который именуется здесь «рострига», «изменник». Как и Повесть 1606 г., оба плача знают о личной обиде, нанесенной Ксении Самозванцем:

Места похонити }  
 а похонидь мѣста  
 хочетъ пострити,  
 Черне Черешонидь  
 на похонити } но  
 мнѣ пострити мѣста  
 не хочетъ, Черне  
 Черешонидь не  
 заеть рѣати, а ма  
 рити вѣдетъ,  
 те мнѣ себѣ, на  
 добрыхъ молодыхъ  
 а пострити,  
 но мнѣ мнѣ мнѣ  
 шире ходи тако  
 мнѣ вѣдетъ по да  
 с а ходити, после  
 црнотомаше торж  
 тѣ, после Бориса

Великоорусская песня о Ксении Годуновой, записанная  
 для Ричарда Джемса

А что едет к Москве Рострига,  
 да хочет теремы ломати,  
 меня хочет, царевну, помнати...

Ср. в Повести: «а дщерь [Годунова] повеле в живых оставити, дабы  
 ему лепоты ее насладитися, еже и бысть». Осуждение Годунова слышно  
 в словах песни:

За что наше царство загло,  
 за батюшково ли согрешенье...

Отношение к самой Ксении двойственное: с одной стороны, как будто  
 сочувственно изображена ее печальная судьба, с другой — эта горящая  
 девушка мечтает о «добрых молодцах»:

Ино мне постричи ся не хочет,  
чернеческого чину не эдержати:  
отворити будет темна келья,  
на добрых молотцов посмотрити.

Мотив плача, господствующий в «Писании о преставлении» М. В. Скопина-Шуйского, дал тему песне о смерти воеводы. Эта песня, сложенная не ранее второй половины 1611 г. в торговой среде посада, воспроизводит плачи «гостей москвичей» и «свецких немцев», причем горю их противопоставлено злорадство «князей-бояр», которые, узнав о смерти Скопина,

говорили слово, усмехнулася:  
«Высоко сокол поднялся,  
и о сыру матеру землю ушибся».

Среди этих князей песня называет Мстиславского и Воротынского, что дает основание относить песню к годам боярского правления, когда правительство именовало себя: «бояре князь Федор Иванович Мстиславской с товарищи». В отличие от песни об отравлении Скопина, усвоенной народной передачей, песня-плач сохранилась лишь в записи начала XVII в. и совершенно независима от обычной версии устных и письменных рассказов о смерти Скопина: имя Шуйских как инициаторов отравления в ней не упоминается. Поводом для сложения этой песни почти через полтора года после смерти Скопина могло служить общее недовольство боярским правлением в служилой и посадской среде, которая именно боярам приписывала все военные неудачи, усиление интервенции и разорение населения. Этот памфлет-песня возник в Москве, как видно из первых же слов песни:

Ино что у нас в Москве учинилося,  
с полуночи у нас в колокол звонили.  
А расплачютца гости москвичи:  
«А тепере наши головы загибли...»

Тесно связанная с определенным политическим моментом, направленная против стоявших во главе тогдашнего правительства лиц, песня была забыта, когда недовольная семибоярщиной среда взяла верх, и «гости-москвичи» сами вошли в правящие круги.

Последнее по времени историческое событие, отраженное в песнях сборника Р. Джемса,— возвращение в Москву из польского плена царского отца митрополита (будущего патриарха) Филарета. Сходно с окружной царской грамотой от 3 июля 1619 г. песня описывает всеобщую радость, вызванную этим событием.

Зрадовалоя царство Московское  
и вся земля святорусская...

(ср. в грамоте: «Мы и все люди Московского государства великия радости наполнился»).



Если песни, вошедшие в сборник Ричарда Джемса, не удержались в народной памяти, то это случилось не потому, что сами по себе их темы не вызывали интереса. Причина, очевидно, кроется в отношении авторов к изображаемым событиям, потому что немало исторических песен, вспоминающих «Смуту» начала XVII в., встречалось до недавнего времени, а частью сохранилось и до сих пор в репертуаре преимущественно сказителей.

Такие исторические песни распространены главным образом на территории бытования былевого эпоса — в северно-русских областях (олонецкие, архангельские, вологодские варианты), в Западной Сибири и в пределах бывшей казацкой украины (б. губернии Симбирская, Саратовская, Терская область); записаны эти песни и в центральных областях, где остатков древнего эпоса в XIX в. уже не наблюдалось. Стих этих песен близок к обычному былинному стиху, но отличается от него иногда наличием внутренней аллитеративной созвучности, часто кончается не дактилем, а хореем. Может быть, склад этого стиха в какой-то мере уже подвергся воздействию индивидуального поэтического творчества, которое, используя в XVII в. устно-песенные формы, в то же время испытало влияние и стиха литературного.

Рассказ о «Смуте» в исторической песне обычно начинается с изображения убийства в Угличе царевича Дмитрия. Согласно официальной версии, основанной на слухах, возникших еще во времена Годунова, и особенно поддержанной книжностью сторонников Василия Шуйского, народная песня считает Годунова виновником убийства царевича. Народно-песенный рассказ о царствовании Годунова в общем близок к Повести 1606 г., но политическое осмысление событий в нем существенно отличается. Вместе с этой повестью песня повторяет слух о самоотравлении Годунова:

Умертвил себя Борис с горя ядом змейным,  
ядом змейным, кинжалом острым.

Но вместо честолюбивого выскочки, посягающего на идеализированное боярство, каким рисует Годунова Повесть, в песне Годунов такой же «злодей-боярин», как и остальные:

Так досталась то Рассеюшка злодейским рукам,  
злодейским рукам, боярам-господам.  
Появилась то из бояр одна буйна голова,  
одна буйна голова, Борис Годунов сын..  
Уж и вздумал полоумный Рассеюшкой управлять.

Как и литература, народная песня склонна искать начало всех бедствий, обрушившихся на Россию, в моральном разложении людей. Рассказ об убийстве Дмитрия начинается иногда таким выводом:

В нынешнем народе правда вывелась,  
вселилось в народе лукавство великое.

История Лжедмитрия I рассказывается народной песней по той же схеме, какая была пущена в ход правительственными грамотами. Песня о Самозванце сохранилась в варианте XVII в. В бумагах К. Ф. Калайдовича был найден текст этой песни, написанный «на листе старой бумаги, без разделения стихов, почерком и правописанием XVII в.; поправлена и дополнена [былина] другою позднейшею рукою и другими чернилами; но эта последняя рука и этими позднейшими чернилами надписала: «въ 196 м году въ 7 и тысяче», то-есть 1688 года. Следовательно, первая, непоправленная, рукопись старше 1688 года и, по всем признакам, современна, по крайности, близка периоду Самозванцев».<sup>1</sup> Этот текст близок к сборнику Кирши

<sup>1</sup> Примечание П. Бессонова (приложения к вып. 7 песен, собранных П. В. Киреевским, и дополнения к первым двум частям песен былевых и исторических). Песни, собранные П. В. Киреевским. М., 1868. вып. 7, стр. 62.

Данилова, и в основном к той же редакции относятся и лучшие записи нового времени.

Песня решительно называет Самозванца «вором», «ростригой», который «прелстил» «короля в Литве», «землю полскую» и «царство Московское». «Вор-собака», по песне, нарушает все старые русские обычаи: он берет жену «в проклятой Литве», свадьбу устраивает накануне пятницы, во время заутрени «в баню пошол»; в постный день «скоромную еству сам кушает, а посну еству роздачей дает», «местные иконы под себя стелет, а чудны кресты под пяты кладет». Песня описывает, как бояре и думные дьяки идут к инокине Марфе, матери убитого царевича, и просят ее ответить: «прямой ли царь на царстве сидит». Здесь, видимо, пропуск, и Марфа, вопреки действительности, сразу отрекается от Самозванца, но вспоминает, что он угрозой «велит называти своим сыном». Тогда к Самозванцу посылают Петра Басманова, и тот напоминает Лжедмитрию:

Помнишь ли, Гришка, спомятуешь ли,  
вместе мы грамоте с тобой училися,  
во том монастыре во Чюдове?  
Ты был, Гришка, черным дьяконом,  
а я был на крылосе псаломщиком.

Здесь песня использовала былинный мотив, встречающийся, например, в былине о Ставре Гоудиновиче в сцене, когда он не узнает свою жену, переодетую в мужское платье:

А помнишь ли, Ставер да сын Гоудинович,  
Как мы с тобою в грамоте учились ли...

Конец песни может быть вызван распространявшимся слухом, будто Самозванец «сам повинился», т. е. признался в обмане.

Во всех вариантах песни о Самозванце проводится мысль, что в воцарении Отрепьева сказалось проявление божьего гнева: этим настроением народная песня сближается с литературными сказаниями на ту же тему. Самозванец всегда «царь нечестивый», женившийся на некрещеной, попиравший веру, надругавшийся над обычаями. В отдельных вариантах с течением времени стали встречаться фантастические подробности: Гришка перед воцарением сидит 30 лет в тюрьме, где он «заростил» на груди алмазный крест, чтобы походить на Дмитрия царевича; он изображается неудачным волшебником, который хотел соорудить себе «крыльица дьявольски», чтобы улететь; Марина улетает из дворца «сорокой» и т. д.



О царе Василии Шуйском сохранилось две мало содержательных песни. В одной вспоминается свержение Шуйского:

Что царя нашего Василья злы бояре погубили,  
злы собаки погубили, во Сибирь его послали.  
А уж сделали царем какова басурмана,  
что Петрушку самозванца, злого боярина.

Интерес этой песни — в резко отрицательном отношении к боярам, которым приписана и поддержка нового Самозванца. Отдаленное воспоминание о том, что Шуйский был отправлен в Польшу, вызвало в песне появление Сибири, как привычного места ссылки.

Вторая песня еще бледнее исторически: приходит весть, что «переставился во полуночи Василий царь». На вопрос — «кому царем у нас быть», «добрый молодец» сообщает:

Уж бояре воеводы нам выбрали царя,  
из славнаго богатого роду Романова,  
Михаила сына Федоровича.

Следует, впрочем, отметить, что обе песни неизвестны в повторных вариантах.

Сохранилось много вариантов песни о воеводе Михаиле Васильевиче Скопине-Шуйском, внезапно умершем в мае 1610 г. Древнейший вариант народной песни об этом событии вошел в состав книжной повести «Писание о преставлении» (стр. 43). По обилию фактических данных наиболее сохранным, видимо, является вариант, вошедший в сборник Кириши Данилова.

Песня начинается в этом варианте хронологическим указанием: «Как бы во сто двадцать седмом году, в седмом году восмой тысячи, А и дейлось, учинилось». 7127 год, т. е. 1619, в данном случае, может быть, указывает на время сложения этого вида песни. Развертывается картина тяжелого положения Московского царства, которое «Литва облегла со все четыре стороны», а с ней «сорочина долгополая», «черкасы петигорские», «калмыки с татарами», «сс башкирцами», «чукши со люторами». Царь отправляет Скопина в Новгород (факт исторический), откуда тот посылает «ярлыки скоропищеты» «ко свицкому королю Карлосу» о помощи. Письмо везет любимый шурин Скопина — Митрофан Фунтосов. Здесь песня смешивает две исторические личности: для переговоров со шведами, действительно, поехал шурин Скопина, Семен Головин. «Фунтосов» же — народное прозвище Иакова Понтуса Деллагарди, пришедшего с отрядом в 12 тысяч на помощь русским.

В песне, согласно обычной народно-песенной амплификации, Карлус дает рати «сорок тысячечей». У Скопина от радости «крылья отросли» — «думушки прибыло». Войско выступило после заутрени, враги были разбиты, и на пиру после боя Скопину «велику славу» пели. Здесь песня изображает события верно: Скопин с шведской помощью разбил тушинцев, приобрел славу народного героя, даже царь В. Шуйский будто бы умиленно плакал по случаю победы, временно поддержавшей его власть. Но радостным слезам Шуйского и его родни не верили, так как знали, что популярности Скопина в народных массах придворная среда боялась.

Песня переходит к изображению крестильного пира у Воротынского, на котором внезапно заболел Скопин. В былинной манере передается, как на пиру все расхвастались, похвалился и Скопин:

Могу, князь, похвалиться,  
что очистил царство Московское  
и велико государство Росиское,  
еще ли мне славу поют до веку...

Завистливые бояре «поддержнули зелья лютова, подсыпали в стакан, в меды сладкия». «Кума крестовая» «Малютина дочь Скурлатова» поднесла стакан Скопину. Народная молва именно ей, жене Дмитрия Шуйского, приписывала отравление князя. Подробнее, чем в варианте, вошедшем в книжную повесть, описывается отъезд заболевшего Скопина к матери

Князь сам обвиняет куму в преступлении: «съела ты меня, змея подко- лодная».

Поздние варианты этой песни-старины подвергают текст переработке в стиле общеэпической традиции: детали затушевываются, имена забываются, в рассказ включаются лица из другой эпохи — царь Грозный, его «любимый шурин Никита Романович», Владимир князь с княгиней Апраксией и т. д. Материнское запрещение Скопину ехать на пир передано соответствующими формулами былин о Добрыне, Дюке Степановиче.

Позднейшие события «Смуты» отражены немногочисленными вариантами песен о Прокопии Ляпунове, Минине и Пожарском.

Рассказ об убийстве Прокопия Ляпунова в песне предстает в упрощенном виде: забыта действительная причина убийства — недовольство казаков земским приговором 30 июня 1611 г., не выполнившим обещаний, данных казачеству в призывных грамотах Ляпунова, — и убийство его поиписано Сигизмунду (Гужмунду), разгневанному призывами Ляпунова «свободить город Москву, защищать веру Христа». «Изменники бояре», по приказу Гужмунда, убили «воеводушку». В этой трактовке характерно последовательное обвинение во всех несчастьях, постигавших Русь во время «Смуты», «злых изменников» — бояр.

В б. Калужской губ. записан единственный вариант песни о Нижегородском ополчении Минина и Пожарского. «Богатый мещанин Кузьма Сухорукий сын» обращается к купцам с увещанием все продать, купить «вострые копыя, булатные ножи», выбрать воеводу и итти спасти «родну землю», «матушку Москву», занятую «злыми поляками». Кузьма обещает взять в полон и «самого то Сузмунда короля». Выбрали «удалова молодца воеводушку, из славного княжеского роду — князя Дмитрия по прозванию Пожарскаго». Под Москвой воевода ободрил «храбрых солдатушек», Кремль был взят, поляки изрублены, «самого то Сузмунда в полон взяли». Последняя подробность продиктована логикой песни: король в ней обычно должен возглавлять войско. «Воеводы московские» предлагают «царем быть» князю Пожарскому, но он указывает на Михаила «из богатого дому Романова». Никаких подробностей о самом избрании нового царя песенная традиция не сохранила.

Уже в рассмотренных песнях ясна народная оценка многих событий и особенно участников их. Ненависть к боярам выражена в них так же отчетливо, как и к «поганой Литве», «проклятой польской стороне». «Злые изменники»-бояре постоянно действуют в песне (как и в действительности это часто было) заодно с «нечестивым Гужмундом» (Сигизмундом): «многи русские бояре нечестиву отдались». «Злы бояре», «злы собаки» обвиняются во всем: их «злодейские руки убили царевича Дмитрия, они свергли Шуйского, «буйна голова» боярин Годунов «народ надул». Все, кто восставал против «Гужмунда» и бояр, — народные герои.

Но были, конечно, и особые песни и рассказы, слагавшиеся в лагере восставшего народа — крестьянства и казачества. Этот вид народного творчества подвергся наиболее жестокой цензуре правительства, и потому трудно было бы рассчитывать на сохранение подобных фольклорных произведений в их первоначальной форме. О том, что песни против московских воевод сочиняли в лагере восставших, вспоминает Исаак Масса в «Сказаниях о Смутном времени в России». Следы антиправительственного настроения можно найти в отдельных, бытующих по преимуществу среди казачества, песнях и былинах, и, может быть, в песне о попе Емеле.

В редком варианте песни о Лжедмитрии II этот «вор-собачушка» грозит:

Я самих же то бояр во полон возьму,  
а с самую царицею обвенчаюся.

«Красна девица душа Маринушка» «царюет» и «королюет», по одной казачьей песне, в какой-то желанной «земелюшке», где нет «ни царя, ни короля».

С некоторым основанием к «Смутному времени» прикрепляется песня о попе Емеле, который «благословляет, крестом ограждает» «воров» с «атаманами»:

Поезжайте, дети, во чужня клети,  
а что ни добудете, попа не забудете.

Предполагают, что прототипом этого Емели был поп Еремей Покровский из села Кудиново под Москвой, о котором существует предание, что в годы «Смуты» он «предводительствовал против поляков и крамольников». Со временем, под влиянием свойственного фольклору насмешливого отношения к духовенству, этот поп-партизан превратился в разбойника. Об этом Еремее знал Загоскин, в романе «Юрий Милославский» назвавший попа «начальником русских гверилласов», стоявшим во главе небольших отрядов, которые действовали отдельно от регулярных войск и грабили иногда попутно и своих. В песне поп Емеля оказался представителем той демократической части духовенства, которая обычно примыкала к недовольным правительством тяглым классам.



Отголоски «Смутного времени» вошли и в старые былины. Только влиянием эпохи можно объяснить, например, неожиданную подробность в старине о Сауле Леванидовиче, где появляются «угличане», вступающие в спор с «царем» из-за «малолетнего царевича», за что их постигает жестокая кара. В. Миллер<sup>1</sup> показал, что здесь приходится видеть отражение убийства малолетнего Димитрия в Угличе, в результате чего последовал разгром города.

Изменение традиционного содержания старин выразилось во введении новых персонажей и в изменении характера прежних. В число героев древнего эпоса входят лица новой эпохи, прежние богатыри выступают в необычных для них ролях. Князь Михаил Скопин-Шуйский становится в ряды киевских богатырей. Марина Мнишек является как роковая соблазнительница Дсбрыни, улетает из Киева «сорокой», согласно молве, приписывавшей это оборотничество жене Самозванца. «Сокольник» — противник Илья Муромца, сказывается его сыном, прижитым от той же «Маринки».

По вероятному предположению В. Ф. Миллера (указ. статья), настроения восставшего в «Смуту» против правительства крестьянства и казачества отразились на трактовке былинного Илья Муромца, особенно заметной в вариантах, бытующих в казацкой среде. Вероятно, с этого именно времени крестьянский сын Илья Муромец становится донским казаком,

<sup>1</sup> «Отголоски Смутного времени в былинах». — «Изв. Отдел. русского языка и словесности Академии Наук», 1906, кн. 4.



иногда даже атаманом, резко враждебным князю и его богатырям. Он получает неожиданный для него эпитет «шиша» — вора, разбойника, гуляет по Волге «на Соколе корабле», ведет себя жестоким атаманом вольницы, у него от ярости «мутное око». Илья — «кум темный» — герой казачьих песен, потенциальный ненавистник московского режима. Он собирает «голь кабацкую», вместе с ней громит церкви и «царевы кабаки», обещает своим сотоварищам:

Я завтра буду во Киеве князем служить,  
а у меня вы будете предводителями.

В виде недоказанного предположения исследователями русских былин высказывается мысль, что новые черты в характеристике былинного Ильи Муромца появились не без влияния воспоминаний об Илейке из Муроме — самозванце Петре, якобы сыне царя Федора, выдвинутом казачеством в годы выступления Болотникова.

## Повести о покорении Сибири

**В** 1621 г. была организована Сибирская архиепископия. Первый сибирский архиепископ Киприан Старорусенков прибыл в Тобольск из Новгорода, где он перед тем играл заметную роль в политической жизни города: вел переговоры со шведами и одновременно добивался воссоединения Новгорода с Москвой. Существенно, что Киприан был энергичным сторонником традиционной новгородской теории о превосходстве церкви над светской властью. Впоследствии, будучи новгородским митрополитом, Киприан был очень озабочен созданием пышного окружения митрополичьей кафедры, организовал свой митрополичий двор, во всем подобный царскому, присвоил себе титул «государя», в церкви стоял «с большой гордостью», вечерню и заутреню слушал сидя, ездил летом в санях, приказывая в торжественных случаях возить их за собою в шестнях, и не исполнял царских и патриарших указов.

В Тобольске Киприан деятельно занялся умножением церковных земель, постройкой новых церквей и монастырей. Одним из главных дел Киприана во время его короткого пребывания в Сибири было основание Софийского собора, по образцу новгородского. Тобольская София должна была стать, по мысли Киприана, во всем подобной новгородской. Так же, как и в Новгороде, патрональная святыня города должна была стать центром местного летописания.

Во второе лето своего пребывания в Тобольске Киприан «повеле разпросити Ермаковских казаков, како они приидоша в Сибирь, и где с погаными были бои, и ково где убили поганин в драке. Казаки же принесоша к нему на п и с а н и е, како приидоша в Сибирь, и где у них с погаными бои были, и где казаков и какова у них имянем убили». На основании этого казачьего «написания» был составлен для Тобольской Софии пространный синодик, текст которого сохранился в Сибирской Есиповской летописи. Синодик этот сам по себе представлял краткую летопись — сжатый конспект событий похода Ермака. Кроме того, архиепископ приказал «кликати» раз в году в неделю православия вечную память убитым казакам. Позднейшая — Ремезовская — летопись упоминает и еще один источник Киприановского синодика — какие-то татарские записи.

Итак, есть ясное свидетельство того, что еще до 1620-х годов существовало особое казачье «написание» о походе Ермака. Характер этого «написания» наложил прочный отпечаток на все последующее сибирское летописание в части, касающейся походов Ермака.

Первое казачье «написание», поданное казаками архиепископу Киприану, было, по существу, произведением народной, демократической литературы. «Написание» было составлено на основании воспоминаний очевидцев событий, которые еще были свежи в памяти всех, и потому не включило легендарный и песенный материал о Ермаке. Можно думать, что к тому времени его еще почти и не было. Однако народная основа этого «написания» ясно проступает в самой точке зрения на поход Ермака, разительно сходной с песенным освещением событий. И казачье «написание» и народная песня изображают Ермака единственным инициатором похода на Сибирь, народным героем, идеализируют его. В народной поэзии Ермак превратился в богатыря, сражающегося с Калином царем и с бабой Мамащиной; он помогает Грозному взять Казань. Сила, побитая Ермаком, так велика, что «ведь серому-то волку в день-то не оскатать, черному ворону в день не облететь». Ермак вошел в былины Киевского цикла, став, по некоторым вариантам, племянником Ильи Муромца. Разбойничьи песни позже стали называть его родным братом Степана Разина:

Атаманом быть Ермаку Тимофеевичу,  
есаулом быть его братцу родимому Степанушке.

Сама биография Ермака дала немало сюжетов для разбойничьих песен. Так, например, мотив прощения вин разбойнику навеян соответствующим эпизодом из биографии Ермака.<sup>1</sup>

О характере той демократической казацкой литературы, образцом которой было «написание» о походе Ермака, ближе всего позволяет судить так называемая Кунгурская летопись. Составленная уже в последней четверти XVII в. и дошедшая до нас лишь в отрывках, эта летопись сохранила отчетливые следы своих древнейших источников — казачьих рассказов о завоевании Сибири. Эти следы видны и в ясной казацкой тенденции, и в особой простоте стиля и языка. В летописи встречаются чисто народные выражения: «частой ельник», «темной ельник». Попадают следы казацкой военной терминологии: походы за ясаком рассматриваются как походы за «добычей», плыть по течению — плыть «напоплав», первое «всоровское» предприятие Ермака названо «заворум», о тех или иных предприятиях Ермака или его пятидесятника Богдана Брязги обычно говорится, что они были решены не просто Ермаком, а непременно «с товарищами», сам Ермак называется иногда «Ермачко», с прибавлением клички «Поволский»; о первой попытке Ермака с товарищами проехать в Сибирь шутивно говорится, что казаки «обмишенились»; приводится также и поговорка казаков, не любивших долго дожидаться ясака или возвращаться за ним на обратном пути: «что мимоходом урвал, то и наша добыча», и т. д.

В отличие от других сибирских летописей, Кунгурская летопись дает идеализированную характеристику не только Ермака, но и всей его дружины. Сжато, немногими фактами обрисовывает летопись нравы дружины «Ермачка», с ее своеобразным артельным строем, строгими законами, суровой моралью и несложным бытом замкнутого разбойничьего круга. За проступки наказывали «жгутами», а за дезертирство смертной казнью: «насыпав песку в пазуху и посадя в мешок, в воду». «Больши 20 человек с песком и камением в Сылвы угружены», — замечает по этому поводу

<sup>1</sup> См. А. Н. Лозанова. Народные песни о Степане Разине, Саратов, 1928.

летописец. «Блуд» и «нечистота» были у Ермака «в великом запрещении». Провинившихся сажали «на чепь» и держали на ней три дня. Подробно, в характере сказа, перечисляет Кунгурская летопись участников Ермаковского «заворуя»: «было у Ермака два сверстника — Иван Кольцо, Иван Гроза, Богдан Брязга и выборных есаулов 4 человека, тож и полковых писарей, трубачи и сурначи, литаврщики и барабанщики, сотники и пятидесятники и десятники с рядовыми и знаменщики чином, да три попа, да старец бродяга». «Старец бродяга» особенно останавливает на себе внимание летописца, придающего его пребыванию в дружине Ермака, повидимому, большое значение. Старец этот «ходил без черных риз, а правило правил и каши варил и припасы знал и круг церковный справно знал». Колоритная фигура этого «старца бродяги», бывшего, очевидно, знатоком казачьих традиций («правило правил»), исполнявшего какие-то религиозные функции; и, вместе с тем, ведавшего «припасами» и варкою «каши», вносит живую черту в наши представления о дружине Ермака.

В отличие от других летописей, значительно более резкими чертами изображены взаимоотношения казаков и Строгановых. Кунгурская летопись настойчиво проводит ту точку зрения, что помощь Строгановых Ермаку была вынужденной. Казаки «с пристрастием» отнимают у Максима Строганова необходимые им для похода запасы, прямо угрожают ему расстрелом: «Из них же войска паче всех Иван Колцев с есаулы крикнуша: О мужик, не знаешь ли ты и тепере мертв, возьмем тя и ростреляем по клоку...» «Максим же, страхом одержим», отворил амбары и день и ночь выдавал казакам по их запросу на струги. Припасов было выдано столько, что казацкие струги не выдержали и стали «под берегом тонуть». Тогда казаки «излегчили принимать запасов помене по стругам» и приправили им «набой», т. е. наколотили борта. Все эти подробности — явно легендарного характера, но замечательно, что, излагая их, автор летописи все-таки полемизирует с какой-то другой версией истории сборов Ермака, утверждавшей, что Ермак брал у Максима Строганова припасы «взаимы» и «в честь».

От Кунгурской летописи сохранился законченный повествовательный отрывок о походе пятидесятника Богдана Брязги «с товарищами» вниз по Иртышу. Повествование это отличается большою точностью и реальностью наблюдения. Очень живо передан характер расправы казаков с местным населением при сборе ясака в Аремзянской волости. Богдан «городок крепкий взял боем и многих лутчих мергней повесил за ногу и растрелял», а затем «ясак собрал за саблюю и положил на стол кровавую, и велел верно целовати за государя царя». Татары были настолько напуганы этим, что «и за страх грозы не смели не токмо руки поднять, ниже слова молвити во всей волости Кадцынской».

Этнографически интересно рассказано в этом отрывке о камлании шамана: «проклятого связавше крепко, и уткнул саблюю или ножом в брюхо сквозь и держат связана, дондеже по вопросу всем скажет, и тогда выдернут нож или саблю, шейтанщик же, встав, наточит пригоршни крови свои, выпьет и вымажется, будет весь цел, что и язв не знать». Крайне любопытны рассказанные в этом отрывке сведения о культе «богини древней», о ворожбе, о попытке казаков похитить остяцкого бога, о камне, насылающем непогоду, в основе чего лежит мусульманское поверье, затем о гадании Ермака у шамана и т. д. Чрезвычайная точность описаний всех деталей похода, мелочность некоторых указаний (например, что приносившие ясак были в «цветном» платье и др.) заставляет предполагать, что перво-

начальная запись о походе Богдана Брязги была сделана кем-то из участников. На эту же мысль наводит сама форма рассказа от первого лица в описании одной из битв: «егда же начахом приступати на косогор», а также своеобразное сокращение изложения, которое мог допустить только очевидец, уставший рассказывать обо всем, что он видел: «а кои бои и были по дороге, на низ пловучи, и тех всех описать трудно подробно: вои убитых нет, а раненых кажной многащи». Те же следы записей очевидца заметны и в двух других отрывках Кунгурской летописи. Таково, например, точное описание местности в конце одного из отрывков: «стояще в прикрыте за речкою в трех верстах и менши, в темном диком суземье, при речке крутой и топкой велми; по ней же Кучюм учинил брод широкий, как в три и в четыре телеги проехать, в одном месте камнем и песком засыпал плотно; а хто не угодает, утопает».

Поражает и обилие дат в Кунгурской летописи, причем ни в датах, ни в описании самих событий не видно зависимости ее от других сибирских летописей. Все это заставляет предполагать о каком-то особом своеобразном и, во всяком случае, очень древнем источнике Кунгурской летописи.

Один из эпизодов, рассказанных в этой летописи, возможно, явился основанием для соответствующего мотива в эпосе о Ермаке. Во время сборов ясака местный князек Елыгай привел Ермаку «прекрасную дочь свою в честь и в дар. Ермак же не приял и отверг и прочим запретил». «Та бо девка роду ханска Саргачика царя прекрасна». «Прекрасная дочь» Елыгая — не есть ли это прототип той песенной «души красной девицы, молодой Урзамовны», дочери «мурзы турскова», которую казаки Ермака отпускают, не обидев? Не ясна связь с этим эпизодом дальнейшего рассказа о «царицыном плаче». В происшедшем вслед затем бою казаки потеряли пятерых убитыми. «И о тех пяти человеках, — говорит Кунгурская летопись, — татара поют с плачем при беседах в песнях, припеваючи: ясным, яным, биш казак, биш казак, сиречь: воины, воины, пять, пять человек победиша и разориша. И сия песня их словет царицын плач».

Возможно, что не дошедшее до нас казачье «написание», поданное казаками в 1622—1623 гг. архиепископу Киприану, по стилю и характеру своему напоминало эту позднейшую казачью же Кунгурскую летопись, сохранившую в своем составе явные отголоски казачьих записей еще конца XVI в.



На основе того же казачьего «написания» и татарских записок была составлена при архиепископе Киприане первая официальная сибирская летопись, отличавшаяся от «написания» большею пышностью слога, риторическими оборотами, вымышленными диалогами и несколькими новыми статьями: описанием Сибири, торжественным введением и заключительной частью о присоединении к христианству сибирских народов. Эта последняя статья и передает основную идею Киприановского свода: Сибирь, которая была раньше местом «вогнеждения» зверей и «водворения» сиринов, стала теперь прибежищем христианам: «Оттоле же солнце евангельское землю Сибирскую осия, псаломский гром огласи, наипаче же во многих местех доставишася гради, и святые божия церкви и монастыри создашася».

На основании татарских летописей в Киприановском своде была составлена статья с генеалогией татарских царей, и рассказана известная история гибели Ермака. Строгановская летопись, ближе всего сохранив-

шая текст Киприановского свода, донесла до нас почти в неизменном виде и текст этого повествования о смерти Ермака, переданного от лица самих татар: «последи ж нецы глаголют от язык [т. е. татары] о том, яко воспряну ту храбрый ваш [т. е. русских] воин Ермак от сна и виде дружину свою от нас [татар] избиваемых, и никоже надежды мзшно имети ему, животу своему, и побеже в струг и не може дойти своих си, понеже бо в дали расстояние, и тут ввержеса в реку и утопе».

И Киприановская летопись, и Синодик сохранили основную идею казачьего «написания». Оно изображало покорение Сибири как дело Ермака, предпринявшего его на свой риск и страх, без участия Строгановых. Эта тенденция особенно резко сказалась в той части Синодика, где было записано, что «не от славных муж, ни царска повеления воевод... но от простых людей избра бог и вооружи славою и ратоборством и волностию атамана Ермака Тимофеева сына Поволскаго и со единомысленною и предоброю дружиною храбравшего».

В 1637—1638 гг., когда по удатоайству тобольского архиепископа Нektария «прославление» Ермака и его казаков приобрело общерусский характер, на основании летописи Киприана 1622 г. архиепископским подьячим Саввою Есиповым, привезенным Киприаном из Новгорода, была составлена новая обширная официальная сибирская летопись, сохранившаяся, во многих списках. Цель составления этой летописи аналогична цели составления киприановского синодика: прославить новую христианскую землю Сибирь и окружить ореолом мученичества ее покорителей. На первом плане в Есиповской летописи попрежнему «велемудрый ритор Ермак» с товарищами, ходивший по всей сибирской земле «стопами свободными». Основная тема повествования — «о мужестве и о храбрости русского полка, собранного и водимого Ермаком Тимофеевым». Согласно с торжественной целью своего повествования, Есипов значительно «распространил» витийством «прежнее писание», т. е. Киприановскую летопись, и, которая, по его мнению, была слишком «стесняема речью». Есипов вставил в свою летопись примеры из Библии, ссылаясь на Троянскую историю, на «кронику латынскую», рассуждал о происхождении названия Сибирь и т. д. Картины боя описаны Есиповым в традиционных образах воинской повести. Здесь и «тмочисленные стрелы», и болота, собравшиеся «от истекших кровей», здесь и обычная формула — «за руки емлюще сечахуся».

Возможно, что в связи с установлением всероссийского поминания убитых при покорении Сибири казаков, Есиповская летопись предназначалась для отсылки в Москву. За это говорит пространное описание Сибири, которое было предпослано в летописи повествованию о походе Ермака. Есипов пишет о сибирской природе в тех восторженных выражениях, которые стали впоследствии обычными для всех русских писателей, рассказывавших о Сибири. Есипов говорит об Уральском хребте «зело преввысочайшем», который стоит «яко стена граду утвержена»; перечисляет зверей, водящихся в Сибири — одних «на снадение», других «на украшение ризное»; описывает реки «пространны зело и прекрасны», прокопавшие твердый камень, их воды «сладчайшия», обилие рыбы, леса, стоящие у истоков рек; упоминает о «сладокопесивных птицах» и «травных цветах». Его внимание остановила также вечная мерзлота в устье Оби: «в сих же устьях леды искони состарешася и николи же таяще от солнца, и непроходимо место, и не знаемо чадию». Сообщает Есипов и этнографические сведения: о народах, населяющих Сибирь, об их вере, одежде, пище и средствах передвижения: «ездят остяки на псах, самоядь же на еленях» и т. д.



С историей колонизации Сибири в XVII в. связан ряд произведений, касающихся военных столкновений русских поселенцев с коренными жителями Сибири. К первой половине XVII в. относится «Повесть о городах Таре и Тюмени», касающаяся событий 1634—1635 гг. на юго-восточной окраине тогдашней Сибири. Повесть рассказывает о нападениях калмыков, предводительствуемых татаринном Кучашем Танатаровым, на Тару, в результате которых многие жители были убиты, другие уведены в плен. Узнав об успехе Кучаши, калмыцкий тайша Куйша послал на Тару своих сыновей, но последние потерпели жестокое поражение во время вылазки русских. К этому повествованию механически, при помощи общих рассуждений о гневе божьем, который «не укротился за умножение грехов наших», присоединены два рассказа — о неудачной попытке «литовцев» (поляков), сосланных на поселение, завладеть Томском и об опустошительном набеге на Тюмень татар и калмыков.

События описаны в Повести с обычным многословием московской исторической беллетристики начала XVII в.: Повесть обильно насыщена общими формулами воинских повестей, риторическими восклицаниями и отступлениями, библейскими сравнениями, отвлеченными метафорами и перифразами. Автор, житель Томска, повидимому, был свидетелем описываемых событий. Однако, ряд конкретных упоминаний, избобличающих в нем очевидца, гонет в обильной риторике бессодержательных отступлений.

Ряд признаков и стилистических совпадений указывает на хорошее знакомство автора «Повести о городах Таре и Тюмени» с летописью Саввы Есипова. Однако в целом стиль Повести во многом отличен от стиля Есипова и не позволяет отождествлять с ним автора Повести. Общие места скорее свидетельствуют о том большом резонансе, который получили повести о покорении Сибири почти сразу же после своего возникновения.

## Легендарные повести

**И**нтерес к личности, характеризующий литературу, которая создавалась со второй четверти XVII в., вызвал новое отношение даже к такому устойчивому литературному жанру, каким в древней Руси было «житие». Превращение его в повесть-биографию, не лишенную еще элементов легендарности, присущих житию, но в то же время рисующую рост сильного характера в определенных бытовых условиях,— иллюстрирует муромское житие Иулиании Лазаревской, написанное ее сыном Дружиной Осорьиним.

Историко-бытовой повествовательный материал занял в этом житии столь большое место, что от этого изменился и самый характер жития как определенного литературного жанра. «Это собственно не житие,— говорит о нем В. О. Ключевский,— а мастерская характеристика, в которой Осорьин нарисовал в лице своей матери идеальный образ древнерусской женщины». Он «выводит читателя из сферы агнобиографии и дает ему простую биографию светской женщины, даже перед смертью не сподобившейся ангельского образа».

Дружина Осорьин с 1625 по 1640 г. был муромским избным старостой. Это был городской дворянин, хорошо грамотный и материально обеспеченный, «прожиточный». Практическая деятельность в качестве избного старосты приучила его к внимательному наблюдению фактов и к точной передаче их. Привычным письменным языком для него был язык грамот и протоколов. Необычность поставленной им себе литературной задачи и служебные навыки обусловили создание в высшей степени оригинального произведения: оно стоит на грани между житийно-легендарным жанром и историко-бытовой повестью.

Образ идеальной «доброй жены» церковно-дидактической литературы русского средневековья дан в этом житии-повести на фоне реальной обстановки помещичьего быта второй половины XVI — начала XVII вв. Характеризуя свою мать как «блаженную (хотя и не святую), Дружина Осорьин украсил рассказ о ней и обязательными приемами житийно-легендарного стиля.

Задавшись целью «сказать» «повесть дивну, бывшую в роде» его (как читаем в одном из списков жития), Осорьин описал жизнь своей матери, Иулиании, в связи с жизнью ее предков, семьи ее мужа и детей, т. е. «рода». Называя многих из действующих лиц повести по именам, автор сохраняет их исторические звания и фамилии. Отец Иулиании Иустин Недюрев, по повести ключник Ивана Грозного, назван в числе «послухов» (свидетелей) в купчей 1539 г. (Саввы Сторожевского монастыря), которую писал «Иван Никифоров сын Дубенского» — брат на-



званной в повести бабки Иулиании — Анастасии Лукиной, дочери Никифора Дубенского.

Представители обоих родов — Недюревых и Дубенских — в исторических документах XVI—XVII вв. упоминаются среди московского служилого дворянства.

Лукины — предки Иулиании со стороны матери, в начале XVI в. известны как Болховские городовые дворяне. В писцовой книге города Мурома 1637 г. упомянут «Муромец Григорий Яковлев сын Лукин», очевидно, отец названной в повести Степаниды Григорьевны и муж Анастасии Никифоровны.

Род дворян Араповых, в семье одного из представителей которого, Путилы Арапова, воспитывалась Иулиания, известен в «отписке Владимирского воеводы» 1609 г. и в боярских книгах XVII в., где сыновья и внуки Петра Арапова, названного в «отписке», значатся муромскими городовыми дворянами.

Одним из сыновей этого Петра и был, очевидно, упоминаемый в повести Путила.

Род Осорьинных, судя по документам, не принадлежал к числу первостепенных. Свекор Иулиании, Василий Степанович Осорьин, по повести «муж добродородный и царю знаемый», служил в Нижнем-Новгороде ключником. Муж Иулиании, Георгий Васильевич, записан в Муромской десятине 1576 г., характеризующей его имущественное положение. Эта запись комментирует соответствующие места повести.

Таким образом, Иулианию окружает среда служилого московского дворянства. Рассказ о родственных ей семьях, частичная характеристика отдельных их членов — все это расширяет рамки биографии Иулиании, внося в нее элементы семейной хроники.

Это обстоятельство способствовало в данном случае деформации житийного жанра.

Крупное поместное хозяйство — та бытовая обстановка, в которой проходит жизнь Иулиании. В поместье мужа, часто годами отлучающегося по служебным делам, молодая женщина вскоре после замужества «правит» все «домовное строение». Свекор и свекровь передали ей на руки все хозяйство, убедившись, что она «добротою исполнена и разумна». Энергичная, трудолюбивая и заботливая хозяйка Иулиания умело справляется с многочисленной челядью, хотя, как видно из рассказа ее сына, нелегко было в то время держать в повиновении «неразумных рабы и рабыни».

Исторические свидетельства о напряженных взаимоотношениях между челядью и землевладельцами во второй половине XVI в. комментируют рассказ повести о жизни в поместье Осорьинных. Это было время, когда в кабальные холопы нередко писались «нищие и гулящие люди», уже побывавшие в казаках на Дону и на Волге. Это в большинстве случаев был народ, плохо мирившийся со своим закабалением и легко разрывавший кабалу уходом в «дикое поле». Удержать на земле рабочую силу было нелегко, а вернуть беглых и того труднее. Аграрные волнения вспыхивали в разных местах, принимая иногда чрезвычайно острую форму. И вот Дружина Осорьин рассказывает, как осторожно и умело его мать управляла своими «домочадцами»: она идет на уступки «неразумным рабам и рабыням» (т. е. очевидно, непокорным слугам); она принимает иногда их вину на себя, оберегая тем самым от конфликта с ними более консервативных стариков Осорьинных. И все же, несмотря на уступчивость

и мягкость хозяйки, конфликты возникают. С обязательной для средневековья оговоркой, что виновник таких конфликтов «ненавидяй добра враг» (т. е. дьявол), Осорьин не может скрыть правды: «часты брани» «в детех и рабех» вспыхивают и в поместье Осорьина; «она же (Иулиания) вся, смысленно и разумно разсуждая, смиряше». Дошло и в этой семье до убийства, нередкого в те времена: один из «рабов» убил «старейшего сына» Иулиании.

В такой напряженной обстановке Иулиания, очевидно, не только из христианского смирения, но и из опасения столкновений с слугами, отзывается от личных услуг себе: «не требоваше воды ей на омовение рук подающего, ни сапог разрешающа, но все сама собою творяше»; она «смирением и кротостью» наказывала виновных, и, не обременяя их, «дело по силе полагаше».

Еще в молодые годы Иулиания пережила первый голод в поместье мужа. Тогда в хозяйстве ее свекров было достаточно всякого провианта; и вот, не рассчитывая на доброту стариков, Иулиания хитростью выманивает у них обильную пищу будто бы для себя и тайно раздает ее нуждающимся. Зато во время второго голода, в царствование Годунова, Иулиания, раздавшей все свое имущество, приходится поступить так, как делали многие землевладельцы, — отпустить своих холопов, чтобы они сами искали себе пропитание. Дружина Осорьин изобразил этот поступок Иулиании как доказательство ее милосердия, говоря, что она отпустила тех, кто сам хотел уйти. На самом же деле вряд ли это было так: отпущенные холопы не получали полной свободы и, по миновании голода, обязаны были вернуться к своим владельцам. Осорьин идеализировал здесь одно из отрицательных явлений русской жизни конца XVI и начала XVII в. Даже царь должен был тогда вмешаться в распоряжения дворян, которые «холопей с двора ссылали, а отпускных им не давали и крепостей им не выдавали». По приказу Годунова, помещики должны были «тем холопом давати отпускные». Ни слова не сказал Осорьин, чтобы его мать, которая «с благословением и молитвою отпусти» холопов и «не держа гнева нимало», отдала бы им «крепости».

Соответственно имущественным взаимоотношениям в помещичьих семьях, Иулиания, хотя и «правит домовное строение» в хозяйстве мужа, но до смерти стариков, его родителей, она им не распоряжается самостоятельно. Только «сребреники», т. е. денежное жалование ее мужа за царскую службу, она может, в его отсутствие, тратить по своей воле. Наоборот, после смерти мужа, даже при взрослых сыновьях, она ведает всем хозяйством — продает скот, домашнюю утварь и одежду, чтобы купить жито для голодных, — зато «сребрениками» теперь владеют сыновья, и зимой она «взимаше у детей своих сребреники, чим устроити одежду». Дружина Осорьин исторически верно отразил здесь правовые нормы второй половины XVI и начала XVII в.

В этой реальной и исторически точной обстановке Осорьин нарисовал портрет своей матери, в котором сплелись ее подлинные черты с идеальными качествами не только «доброй жены», но и подвижницы агиографической литературы. Хорошая хозяйка, Иулиания, вероятно, и сама была трудолюбива и, не довольствуясь дневной работой, «по вся ночи без сна пребывающи, в мольбах, и в рукоделии, и в прядиве, и в пяличном деле». Она, несомненно, была и религиозна, хотя в изображении ее религиозности Осорьин допустил несомненную идеализацию.

Из его рассказа мы узнаем, что детство и юность Иулиании прошли в

такой глуши, где и церкви не было ближе, чем за «два поприщи»; поэтому «не лучися ей в девичестем возрасте в церковь приходити, ни слышати словес божиих почитаемых, ни учителя учаща на спасение николиже». Лишь после замужества она впервые была научена «по правилом святым закону божию». И все же в детстве Осорьин рисует Иулианию такой, какой принято было изображать в житиях будущих святых: она «от младых ногот бога возлюби», «посту и молитве добре прилежаще»; она чуждается детских игр — «бе бо нравом из детска возраста кротка и молчалива, от смехотворения ж и от всякия игры ошаяся». Все это, по словам Осорьина, объясняется тем, что Иулиания «смыслом господним» была «наставляема нраву добродетельному». Вполне понятные у девочки-сироты, трижды менявшей в детстве семью, застенчивость, молчаливость, замкнутость автор попытался осветить как свыше посланную ей добродетель.

С годами все ярче проявляется набожность Иулиании и ее стремление все отдать на служение ближним. «Нищелюбие» — господствующая черта в христианском облике Иулиании, и она-то и делает этот облик особенно трогательным. Дружина Осорьин посвятил рассказам о благотворительности своей матери большую часть ее биографии. Он рассказал о том, как Иулиания, молодая женщина, не имевшая еще права самостоятельно распоряжаться запасами пищи в доме родителей мужа, прибегла к наивной хитрости, чтобы во время первого голода получить возможность хоть немного подкормить нуждавшихся. С детства умеренная в еде, всегда отказывавшаяся «рано ясти и пити» (т. е. с утра), она стала просить теперь у свекрови «пищу на утреннее и полденное ядение и все нищим гладным даяше» — конечно, тайно от окружающих. На удивленный вопрос свекрови — «как ты свой нрав премени? егда бе у Христа бога изобилие, тогда не могох ты к раннему и полуденному ядению принудити, а ныне, егда оскудение пищи, и ты раннее и полденное ядение взимаешь», — Иулиания продолжает уверять свекровь, что пища нужна ей именно для себя: «Егда не родих детей, не хотяше ми ся ясти, и егда начах дети родити, обесилех, и не могу не ясти не точию в день, но и нощию множицею хошет ми ся ясти, но срамляюся у тебе просити». Свекровь, обрадованная высказанным невесткой желанием, «посылаше ей пишу довольну не точию в день, но и в ночь». Она и не подозревала, куда шла эта пища. Иулиания, раздавая милостыню, соблюдала основной закон христианской благотворительности: она держала втайне свои благодеяния.

С особой обстоятельностью Осорьин описал поведение своей матери во время трехлетнего голода начала XVII в. Этот голод застал Иулианию не на привычном месте ее жительства, а «в пределах нижеградских». Там уже «в дому велика скудость пищи бысть»: хлеб не уродился, «кони же и скоты изомроша». Иулиания умоляет «дети и рабы своя, еже отнюдь нечему и татьбе не коснутися»; она распродает все имущество — «елико оставшеся скоты и ризы и сосуды», покупает «жито» и кормит всех — «ни единого от просящих не отпусти тща». Наконец и эти запасы израсходованы: Иулиания может раздавать лишь хлеб, испеченный из лебеды и древесины. И все же, по рассказу сына, повторившего легенду, которая сложилась, вероятно, среди нищих, оделяемых Иулианией, этот хлеб казался всем слаще настоящего. Та искренняя доброта, которая побуждала голодную и нищую Иулианию отдавать последнее, была видимо, оценена современниками, не знавшими даже по имени «вдовы сед», и они-то и уверили сомневавшихся «соседей», «изобильный хлеб» имевших, что их «чист хлеб» не так «сладок», как хлеб Иулиании. Вся поглощенная забо-

той о ближних, Иулиания ни разу «не опечалится, ни смутится, ни поропта, и не согрешит ни во устах своих, и не даст безумия богу и не изнеможе нищету, но паче первых лет весела бе». Так, в изображении сына, Иулиания выполнила завет христианства — не только терпеть, но даже любить посылаемые на ее долю несчастья.

Есть в рассказе Осорбина описание и другой формы помощи ближним, где доброта Иулиании оказалась не менее ярко. Во время первого голода началась и моровая язва. Люди, опасаясь заразы, запирались в домах, «не пушаху» к себе больных и «ризам их не прикасахуся». Иулиания, конечно «отай свекра и свекрови», мыла таких больных в бане, своими руками обмывала умерших, хоронила, и давала деньги на «сорокоуст».

Неканонизированная церковью, Иулиания своей благотворительностью и заслужила репутацию «блаженной»; ее доброта окружила имя ее поэтическими легендами, которых не мог не ввести в свой рассказ осторожный Дружина Осорбин.

Если в первой части своей повести-биографии Дружина Осорбин удивлялся немногими элементами житийно-легендарной поэтики, то к концу его рассказ превращается в настоящую легенду. С юных лет, по словам рассказчика, Иулиания, как святые житийной литературы, борется с бесом, который чинит «спону» ее добродетельной жизни. В этой борьбе ей дважды помогает святой Никола, являющийся в образе, получившем широкое распространение в древнерусской иконографии и настенной живописи: он бьет бесов то книгой, то палкой, и, поймав одного из них, долго его мучит. В старости, когда Иулиания живет уже как подвижница, истязая себя бессонницей, холодом и голодом, начинаются чудесные свидетельства ее святости. В церкви слышен голос, спрашивающий, отчего она не посещает церковные службы (Иулиания была больна, а до церкви было «два поприща»), и возвещающий, что на ней «дух святыи почиев». В минуту смерти Иулиании окружающие видят около ее головы золотой нимб, как у святых; из клетки, где было положено ее тело, «благоухание велие повешаше»; через десять лет в ее гробе обнаруживают целебное «миро благовонно».

Украшая свой рассказ этими типичными чертами агиографического стиля, Осорбин иногда делает прямые ссылки на церковно-учительные сочинения — житие Корнилия, повесть о царице Феодоре, поучения Космы пресвитера и др.

Житийной манерой обусловлено, очевидно, в повести и то, что родные Иулиании также напоминают родителей святых: ее родители «живяста во всяком благоверии и чистоте»; бабка тоже пребывает «во всяком благоверии и чистоте»; муж «добродетельный», и живет она с ним «во мнозе добродетели и чистоте по закону божию», а после смерти двух сыновей они оба решают «вкупе жити, а плотного совокупления не имети».

Но даже наличие этих несомненных признаков агиографического жанра не могло превратить биографию, историко-бытовую повесть об одной из замечательных русских женщин средневековья в житие святой. В соответствии с историчностью содержания, точность и документальность являются характерными чертами стиля автора, избного старосты, хорошо владевшего канцелярским языком своего времени, как это видно из сохранившихся его грамот. Церковно-книжные элементы в языке его рассказа не мешают повести переходить иногда в обстоятельный протокол. В этом отношении особенно показателен конец повести — описание открытия мощей Иулиании. Дав весьма точное натуралистическое описание нахождения гроба

Иулиании, Дружина Осорбин, однако, не называет это открытием мощей. Точно так же, упомянув о чудесных исцелениях у гроба Иулиании, он спешит заявить: «Мы же сего не смеем писать, яко не б е с в и д е т е л ь с т в о». Администратор и юрист, он уклоняется от вопросов, еще не решенных церковью. Точность и строгая фактичность биографа, наряду со сдержанностью в прямом признании «святости» жизни Иулиании, проходят через все повествование Дружины Осорбина и делают его сочинение наиболее смелым и ярким среди биографических произведений его времени, нарушавших агиографический канон.



В «Сказании об Унженском кресте» рассказывается о чудесном явлении на реке Унже креста, который затем долгие годы считался местной святыней Мурома. И по своей задаче — рассказать о явлении креста, как о чуде, и по своей композиции «Сказание об Унженском кресте» обнаруживает родство с типичными легендами о явлении икон и крестов и, очевидно, сперва долгие годы существовало в устной традиции. Подобно ряду сказаний о явлении икон, и это сказание относит происхождение местной святыни к Царьграду. Это все еще переживания когда-то важной идеи — установления преемственности в церковно-религиозном отношении от Византии.

Но костяк легенды в «Сказании об Унженском кресте» оброс историческими и бытовыми подробностями, затушевывающими первоначальную задачу и идею. Содержание Сказания связано с бытом Мурома, и самое составление его некоторыми исследователями присваивается тому же муромскому избному старосте Дружине Осорбину, которому принадлежит биография его матери.

Подобно повести об Иулиании Лазаревской, «Сказание об Унженском кресте» является образчиком переходного жанра, в данном случае — от легенды к повести. Однако, если в повести об Иулиании элементы легенды лишь украшают по существу историко-бытовую основу, то в «Сказании об Унженском кресте» (или — по именам двух главных действующих лиц — о Марфе и Марии), наоборот, историко-бытовые детали несколько затушевывают схему типичной легенды.

Кроме основной задачи, — объяснить явление креста, стоявшего в церкви архангела Михаила на Унже, как чудо, и этим поднять его значение в глазах верующих, — «Сказание об Унженском кресте» совпадает с церковной легендой и другими своими признаками. Так, в композиционном отношении оно сходно с обычной схемой построения сказаний о явлении икон и крестов. Здесь также в чудесном сне героини сказания, Марфа и Мария, получают от ангела приказание сделать крест и ковчег; самое изготовление креста и ковчега окутано тайной и совершается с помощью божественных посланников; наконец, и место для креста и ковчега указывается в вещем сне видении. Получение чудесным способом золота и серебра для создания святыни — также типичный мотив церковной легенды, издавна известный на Руси: чудесно получают золото для постройки церкви Успения греческие мастера, по рассказу Киево-Печерского патерика; чудесная лошадь привозит мешки с деньгами Иоанну, архиепископу новгородскому, для построения храма и т. п. Наконец, и в самом тоне повествования ощутимы торжественность и серьезность благочестивой легенды.

Эта торжественность церковной легенды окрасила и характеристики главных героинь Сказания — Марфы и Марии. Восторженно-религиозные, обе сестры все приписывают в своей жизни «неизреченной премудрости спасителя нашего Христа», «неисчерпаемой глубине его милосердия», «благодати божией»: и неожиданную встречу после долгой разлуки, и чудесное видение во сне, и находку золота и серебра, и встречу со старцами, приказавшими сделать из этих драгоценностей крест и ковчег. Выдерживая условный стиль легенды, автор вмешательству дьявола приписывает ссору мужей и долголетнюю разлуку сестер. Экзальтированы сестры и во взаимных отношениях: трогательно привязанные друг к другу, они разлагаются «неутолимим плачем» при неожиданной встрече.

В быту Марфа и Мария — типичные покорные жены средневековья: они пассивно повинуются мужьям, когда те, поссорившись, «клятву положили, на свои души, что друг с другом и до смерти не видеться», и заповедали женам, «чтобы им сестре с сестрою не съезжаться и письмами не ссылаться». Овдовев, эти «добрые жены» помнят, что скромность требует удалиться от мужского общества; поэтому, остановившись на отдых на поле и увидев второй «стан», Марфа посылает своего «раба» с приказанием узнать, «кто на сем поле стоит, мужеск ли пол или женск. Аще мужеск пол стоит на сем месте, то поеду дале от сего места, аще ли женск стоит, то и я зде пребуду». Но ни одной индивидуальной чертой не наделила этих благочестивых сестер легенда, которая, по справедливому предположению Ф. Буслаева, возникла «тогда, когда в искусстве господствовал символизм и строгая, но наивная симметрия иконописного стиля. Героньями являются две женщины — Мария и Марфа, имена столь знакомые и прославленные в известном евангельском рассказе. Их родственная симпатия наивно проведена через целый ряд симметрических событий и случаев. Обе они в одно и то же время выходят замуж; в одно и то же время лишаются своих мужей; в одно и то же время задумали одно и то же, и отъезжают в путь — каждая будучи влекома родственной любовью — побывать у своей сестры. Обе видят в ту же ночь один и тот же сон, и, наконец, обе одинаково наделены от бога высокой благодатью. Эта симметрия, напоминающая строгое размещение фигур и целых сцен в древнехристианской живописи, составляет, как живая нитка, искусственный план средневековых рассказов». <sup>1</sup> В стиле этих рассказов и создана легенда-повесть об Унженском кресте.

Живые черты быта древней Руси проникли в легенду в эпизодах, связанных с второстепенными действующими лицами. Так, реально описана ссора мужей — Иоанна и Логина, которые на пиру у тестя поспорили «о местех»: «Иоанн поносяся богатством, а Логин хваляся отечеством, и о том велика пря между их», и «ни един одному места не хочет дати». Явное неодобрение автором этой «при» замечательно уже потому, что в годы, когда сложилось «Сказание об Унженском кресте», были еще ярые защитники местничества, которые говорили: «то им смерть, что им без мест быть». Бережливого хозяина Домостроя, никому не доверяющего, напоминают «несмыслени», в понимании автора, родственники Марфы и Марии, которые «роптаху» на сестер, узнав о том, что они отдали незнакомым старцам золото и серебро: «Безумнии есте жены! обретосте толку

<sup>1</sup> Ф. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. II, СПб., 1861, стр. 249.

казну и погубисте ю! Како неведомым и незнаемым отдасте толико злата и сребра».

Рассказ о погоне за старцами, устроенной родственниками, представляет жанровую картинку, которая рисует взаимоотношения между самими «господами» и между «господами» и «рабами». Посоветовавшись, родственники сестер и собравшиеся к ним граждане Мурома определили, кому куда «гнати вслед старцев оных... не точию по большим путем, но и по малым стопицам... И сотвориша совет таков: да един господин с чужим рабом, а раб с чужим господином, дабы тех мнихов где обрести и не утаити между собою злата и сребра». Эта краткая и наивная формулировка прекрасно передает, как мало было взаимного доверия между «господами», и как из страха слуг перед господином «между господином и его рабами все было шито да крыто».<sup>1</sup>

Как ни мало бытовых деталей введено автором в условный стиль церковной, по существу, легенды об Унженском кресте, все же цельность жанра оказалась нарушенной, и тяготение к светскому повествованию, хотя бы и с нравоучительным уклоном, вполне очевидно.

---

<sup>1</sup> Ф. Буслаев. Указ. соч., стр. 250.

## Русские обработки западных и восточных повестей и переводы

### 1. Повесть о Бове королевиче

**П**осле сербской «Александрии» и «Троянской истории» Гвидо де Колумна, в которых русский читатель впервые встретился с описанием отдельных сторон рыцарского быта и с некоторыми рыцарскими понятиями, — только в начале XVII в. русской литературе был передан подлинно рыцарский западноевропейский роман — сказание о Бове.

Белорусская литература явилась посредницей между западноевропейской книгой и русским читателем.

Ядро повести о Бове — старофранцузская *chanson de geste* XIII в. Сложенная где-то на границе Франции и Германии, она очень скоро обошла почти все страны Западной Европы, смыкаясь с устным эпосом Италии, Англии, Скандинавии. В XIV в., на основе франко-итальянских пересказов песни о *Buovo d'Antona*, была составлена IV книга поэтической истории предков и потомков Карла Великого — «*I Reali di Francia*» (Королевичи Франции). Североитальянские (тосканские) поэмы о *Buovo* продолжали странствовать и вне этого карловингского свода и были занесены на сербо-далматинское побережье, где романская цивилизация скрещивалась со славянской культурой.

В белорусском сборнике XVI в. (Публичной библиотеки в Познани), содержащем ряд переводных повестей, две повести — о Бове и «о славном рыцаре» Тристане — отделены от остальных заголовком «с книг сербских». Исследователи полагали, что под этими сербскими книгами разумеется перевод с итальянского на сербский язык и что этот именно перевод и явился непосредственным оригиналом для белорусского переводчика. Однако новейший исследователь повести о Бове (В. Кузьмина) допускает, что «сербскими книгами» названы здесь итальянские, занесенные в Сербию, и что сербского перевода Бовы и не существовало. Тем не менее этот вопрос остается не вполне ясным, так как в языке белорусского перевода встречаются сербизмы, путь проникновения которых в белорусскую рукопись еще не установлен (например, такие слова как «юнаки», «племена» — из «племенита», итальян. *gentile*, «кошуба» — испорченное «кошута» — серна и т. д.). Употребление слова «луг» в значении «лес» (*bosco*) и «пристанище» вместо «берег» (*riwa*) более точно указывает на далматинский диалект.



Через слой сербизмов в белорусском тексте повести о Бове отчетливо проступает след более ранней итальянской лексики — и в собственных именах и в бытовых реалиях повести. Лукопер (Lucaffero), Дружна (Drużiana) — с южнославянской передачей *f* через *n* и *s* через *ж*; «древо» (legna) в значении «судно», «морнар» (marinari), «турма», «ланцухи» (lancia — копьё).

Особенно показательны ошибки перевода, вытекающие из непонимания итальянского оригинала: palaço — «дворец» — переводится «поле» — pała; alto — «бурный» — смешано с altro и переведено — «по-другому»; сanton — «область» — принято переводчиком за сantonata и переведено — «угол» и т. д. Близость белорусского текста к итальянским версиям подтверждается (в исследовании академика А. Н. Веселовского) детальным сопоставлением познанской рукописи с ранними венецианскими изданиями поэмы о Бове.

В познанской рукописи почти нигде нет самостоятельных пересказов и переделок фабулы, только в конце текст повести приобретает, сравнительно с итальянской поэмой, конспективный характер, словно переводчик спешил с окончанием своей работы.

Белорусская повесть не меняет общей трактовки сюжета. Как и итальянский оригинал ее, она сохраняет типичные черты рыцарского романа, в котором рассказ о воинских подвигах и приключениях умело сочетается с любовной темой, и в то же время отражает свойственную итальянским обработкам сюжета фольклорную окраску композиционных и стилистических приемов (эпические повторения, замедление рассказа, усиление диалога и т. д.).

Группа русских текстов повести о Бове XVII и XVIII вв. сохраняет несомненную связь с белорусским переводом. Можно поэтому считать доказанным, что в самом конце XVI или в начале XVII в. русский читатель узнал эту повесть именно как рыцарский роман, и лишь в итоге бытования повести в среде, тяготеющей к фольклору, она приобрела черты богатырской сказки, а в XVIII в. соседство с галантными «гисториями» стерло рыцарские элементы и превратило Бову и Дружневну в героев любовного романа.

Отсутствие ранних рукописей не позволяет определить точно дату перехода повести о Бове на русскую почву. Бывшие в ходу в 1590-е годы и в начале XVII в. прозвища — Бова, Лукопер — свидетельствуют о том, что в это время героев повести о Бове уже хорошо знали в Московской Руси, но, возможно, не через книгу, а устным путем. Старшие списки русского «Слова [Сказания, Гистории] о некоем храбром витязе и о славном богатыре о Бове королевиче» относятся к середине и концу XVII в.; сохранилось более пятидесяти русских списков повести XVII—XIX вв. (среднеанглийская переработка французского романа о Бове читалась вплоть до XVII в., когда она была переделана в народную книгу).

По степени отдаленности от итальянских поэм все русские списки повести о Бове распадаются на две группы. Одни рукописи на всем протяжении повести близки к содержанию и форме единственного дошедшего до нас белорусского текста; в других заимствованное произведение облечено в новую стилистическую форму.

Первая группа текстов особенно важна для решения вопроса о том, чем на первых порах так понравилась читателям XVII в. новая переводная повесть.



В повести о Бове рассказ о жене, предавшей мужа в руки своего любовника и преследующей сына-мстителя за смерть отца, ведется в спокойных тонах эпического повествования: «Поведаймо опять як жона Кгвидонова згубила пана своего доброго Кгвидона, а ей было имя Меретрыс» (т. е. позорное прозвище *meretrice*). Главный герой повести — Бова олицетворяет рыцарский идеал доблести и чести, и его судьба служит стержнем всего романа. В сложных перипетиях жизни Бовы соблюдены формы рыцарского поведения. Скрыв свое высокое происхождение — «я... одного млынара [мельника] сын, а мать моя богатым женам кошули моет», — Бова служит инкогнито при дворе короля Арменила. Вооружившись жердью вместо копья, он выступает «на турнай» (турнире) против короля Маркобуна и наносит ему несмываемое бесчестие: «тот час скинул его с коня вельми сромотно». Снаряжаясь на битву с Лукопером, Бова получил из рук Дружныны рыцарские атрибуты: доброго коня, принадлежавшего королю Галацо, и меч «Кгляденцию» (*Chiagenza*), оставшийся после «доброего Аливера» (*Oliver*). Меч Бова надевает не на пояс, а на шею, «и рече: у моей земли таков обычай, ни один юнак не опашет ся мечом, только витезь». Тогда Дружнына велела ему сойти с коня и, убедившись в том, что он «не з малого роду», «подала ему заушницу и мечом его опасала и рекла ему: не обцуй же з лихими и зрадливими». С этого момента Бова посвящен в рыцари и обязан служить своей даме до конца жизни. В лирических сценах итальянских поэм, рисующих взаимную любовь Бовы и Дружныны, были попытки изобразить внутренние переживания действующих лиц. Белорусская передача сохраняет этот психологизм. От первого поцелуя Дружныны «Бово ся закраснел большеи ниж рожа, а племенида панна не могла очю насытити, гледечи на Бова». Дружнына просит у Бовы венки, сплетенный им из полевых цветов; отказ вызывает бурную вспышку гнева и угрозу: «а если ми того венца не даси, тепер узрыш на мне шаты [одежды] разодраны и буду жаловати ся отцу... он тя велит обесити. Бово тое чул, не мог инак учынити, снял венец з своей главы и кинул его на землю перед нею и рече: Ото ж его возми, иначе, ти его не хочу дати». После повторной угрозы Бова своими руками надевает венок на голову Дружныны, и гнев ее проходит так же быстро, как вспыхнул: «и она его руки прынемши, и узложила на себе и вельми его мощно поцаловала».

Рассказывая о приключениях Бовы у султана, автор изображает их как борьбу христианина с магометанами: так обычно представлялась в средние века борьба с иноверными христианами, будто бы защищавших свою истинную веру от чужой — ложной. Из подробностей рыцарского быта белорусская повесть о Бове опускает лишь немногие и, повидимому, совсем непонятные эпизоды.

Уже в первой русской редакции пропущена важная для хода изложения сцена посвящения Бовы в рыцари, и большинство эпизодов пересказано без характерных подробностей и выражений, оттенявших внутренний смысл всех поступков «витязя» Бовы. Очевидно, рыцарский кодекс был чужд русскому переводчику. Русский перевод иногда даже противоречит своему оригиналу. Например, обстановка, в которой происходит поединок Бовы с Маркобуном, весьма отдаленно напоминает «турнай» белорусской повести, а поединок изображен так, что, вопреки рыцарским понятиям о бесчестии боя с неравным, король сам стремится сразиться с Бовой. Крупницы психологического анализа, разбросанные по отдельным сценам

рыцарского романа, также не все были воспроизведены русским книжником. Например, сцена, где белорусский перевод, вслед за итальянским оригиналом, описывает смущение Бовы и Дружнены после первого поцелуя, была совершенно переделана одним из русских редакторов повести. Он заставил Бову упрекнуть Дружену за то, что она — королевская дочь — поцеловала первая холопа (Бова скрывал свое знатное происхождение): «о госпоже прекрасная Дружена, не подобает тебе против холопа вставати и холопа целовати».

Роман о Бове пленил читателей занимательностью приключений, следующих одно за другим в тесном переплетении нескольких сюжетных линий: отношения между Бовой и отчимом; история любви Бовы и Дружнены, побеждающих все препятствия на пути к своему соединению; борьба с Салтаном за «крестьянскую веру». Дополняя от себя эпизоды повести новыми фактическими подробностями, русские переписчики-редакторы стремились придать происшествиям еще большую наглядность и сложность. Например, они заставили Бову пережить еще одно приключение при переезде с корабля на берег в лодке рыбака: «и восташа на море волнование великое и разбиша лотку, и злато и сребро все потопе и жемчуг, и рыболон потонул и Бовин меч кладенец [итальян. *chiagenza* — «кгляденция» белорусского текста], а Бова же выплыл на берег и поиде пеш путем своим». Во всех приключениях Бова рисуется чертами личной храбрости и совершенства, которые роднят его с героями национальной русской литературы. Одновременно и во фразеологии перевода включаются стилистические шаблоны воинской повести. Дворян Маркобруна Бова «мечет с коней что снопов»; по войску Лукопера Бова «поехал ... аки по лесу; уж у Бовы в трупу человеческом конь не скочит, а весь в крови ходит [точное повторение формулы Задонщины], и добиваетца до царских знамен». Для изображения внешности Бовы переводчик пользуется привычными книжными сравнениями: Бова «аки цветет», лицо его просияло «яко солнечная луча». Уже в первой русской редакции детали чужого быта смешивались с описанием русских обычаев, а иногда и вовсе заменялись картинами русской действительности.

Списки второй русской редакции обычно называются: «Сказание про храброго витезя про Бову королевича». Руссификация текста доведена до такой степени, что западноевропейский колорит повести местами совершенно исчезает. Во «граде Костеле» (*castello* — замок) княжит «мужик посацкой, а имя ему Орел» (*Orio*). Дальше он назван «посадником». Орел собирает «мужиков» в «земскую избу» для совета о том, как поступить с укрывшимися в городе Бовою и Полканом. «И присоветовали мужики, что Бову з городу здать» Маркобруну. Узнав о решении «мужиков», «скочил Бова скоро с кровати и опажнул на себя шубу одевальную и взял под пазуху меч кладенец и пошел в земскую избу и почел мужиков рубить, от дверей и до куту мужиков порубил да и вон пометал. А Орлова жена побежала с коника к печи и почела говорить: государь, храбрый витезь, не моги меня горние вдовы погубити».

Руссифицированные списки Сказания о Бове находятся под сильным воздействием сказочной стилистики. Тяготение к форме народной сказки было вызвано совпадением схемы рыцарского романа с традиционной сказочной тематикой. С народной сказкой легко ассоциировались: неудавшееся отравление Бовы матерью, встречи с пилигримом, появление Бовы неизвестным в доме Маркобруна накануне его женитьбы на Дружене и т. п. В сказочном стиле переделаны в Сказании не только перечисленные эпи-

зоды, но и аналогичные им сцены. Влияние неторопливого и размеренного течения речи в сказке замедлило общий темп изложения Сказания с самого его начала: «Не в коем было царстве, в великом государстве, в славном граде во Антоне, жил был славный король Видон...» В Сказании появились повторения эпизодов и развернутая последовательность действия. Гвидон не просто посылает Личарду со сватовством, а прежде обращается к нему с целой речью и вручает ему грамоту. «И слуга Личарда государя своего не ослушался, грамоту принял и челом ударил и поехал во град Дементиян... И как будет слуга Личарда во граде Дементияне... и wszed в королевские хоромы, и грамоту положил перед короля на стол. И король Кирбит Верзоулович грамоту распечатывал и прочитал, и пошел в задние хоромы...» Дружна дважды посылает сыновей к Бове. Два раза, в разных местах повести, говорится о коне Бовы, что он стоит за двенадцатью дверями, на двенадцати цепях и буквально через две-три строки после описания прихода Лукопера под град Армению весь рассказ дословно повторен в ответе Дружны на вопрос Бовы: «Што за городом шум велик и конское ржание?» В конце Сказания, согласно с требованиями эпической справедливости, враги и изменники (Личарда, дворецкий короля Арменила) наказаны, а девка, выпустившая Бову из темницы, получает награду. «И пошел Бова в темницу, где преж сего сам сидел,— ажно девка та сидит в темнице в Бовино место. И Бова темницу розламал, а девку выпустил,— ажно у девки власы до пят отросли... И Бова рече девке: «сударыня девица, потерпела бедности,— и ты ныне возрадуйся». И выбрал князя, и отдал девицу за князя замуж». Превращение Бовы в сказочного богатыря началось в первой редакции, но там его образ еще сохранил черты западного рыцаря. В Сказании характеристика героя полностью переведена на язык сказки. Например, в белорусской повести упоминается о том, что после победы над Маркобруном Бова утомился и прилег отдохнуть на свежескошенной траве: «и лег на траве, што ся был спрацовал на турнаю». Первая редакция определяет продолжительность сна Бовы в три дня и три ночи. В Сказании Бова засыпает непробудным сном на 9 дней и 9 ночей (9 — магическое число сказки) и не один, а два раза (ср. в сказках и былинах непробудно крепкий сон, возвращающий силы богатырям).

Так же легко поддался сказочно-былинной интерпретации фантастический богатырь Полкан (Pulicano), «до пояса человек, а от пояса пес», и Лукопер — такой же представитель грубой физической силы, как былинное «Идолище поганое»: «глаза у него аки пивной котел, а промеж ушми калена стрела ляжет, а промеж плечми мерная сажень». Однажды присвоенные эпитеты — «прекрасная Милитриса» и «верный Личарда» — сопровождают действующих лиц и тогда, когда они совершают измену и преступление.

Таким образом «Сказание про храброго витязя про Бову королевича» отражает новый и чрезвычайно важный момент в судьбе переводной повести, когда она перестает быть более или менее случайным приобретением извне и делается органической частью принявшей ее литературы.

Книжная форма первой русской редакции говорит о том, что сначала повесть о Бове удовлетворяла литературным запросам верхних, более образованных слоев общества. Этому соответствует и упоминание в 1693 г. о «потешной книге в лицах» про Бову королевича среди книг царевича Алексея Петровича.

Но в том же XVII в. круг читателей повести о Бове быстро расши-

рился и демократизовался. Во второй половине XVII в. слагается вторая редакция (Сказание), готовая перейти в народную сказку. Такое превращение произошло в кругах, где живее были связи с устно-поэтическим творчеством. Записи на рукописях Сказания конца XVII в. подтверждают преимущественную принадлежность их редакторам средних слоев русского общества. В дальнейшем и книжная редакция повести о Бове обнаруживает тенденцию к слиянию со сказочной.

В XVIII в. популярность повести о Бове среди широких читательских кругов возросла. Но в литературной среде во второй половине XVIII в. уже с презрением говорят о прочности авторитета повести о Бове в некоторых группах читателей. В «Собеседнике любителей российской словесности» (ч. XVI, СПб., 1784, стр. 70) рассказывается об одном «любителе чтения», который внимательно следил за печатными книжными новинками, тщательно скупал их и составил из них обширную библиотеку, но «никогда книг не читал, кроме как Шемякин суд, Бову королевича, Петра Златых ключей и им подобных». В журнале «И то и сию» (1769) помещен иронический рассказ об одном приказном, который «по прекращении приказной службы кормит голову свою переписыванием разных историй, которые продаются на рынке... уже 40 раз переписал «Историю Бовы королевича», ибо на оную бывает больше походу, нежели на другия такая драматическая сочинения». Зато в эпоху романтического увлечения «народностью» (1760—1770) повесть о Бове была на короткий срок реабилитирована и в ней искали выражения подлинно народного духа.

Печатные и лубочные издания, появившиеся в конце XVIII и в начале XIX в., были признанием за повестью о Бове значения книги для народа. Краткая, в восьми картинках, «Гистория о храбром и о славном витезе Бове королевиче...» и «Сказка полная о славном, сильном и непобедимом витезе Бове...» (с 32 картинками) идут от рукописных текстов повести. На отдельных листах не раз печаталось изображение боя Бовы с Полканом. Лубочные издания и многочисленные перепечатки повести о Бове в XIX в. не отличаются большими художественными достоинствами. Но на крестьянском рынке тиражи ее расходились без остатка. Только за девять лет, с 1870 г. по 1878 г., распродано было около 245 тысяч экземпляров. Последнее народное издание выпущено в 1920 г. Очевидно, в какой-то мере повесть о Бове отвечала тем требованиям, которые предъявлял к народной книге Энгельс: «Народная книга имеет своей задачей развлечь крестьянина, когда, утомленный, он возвращается вечером со своей тяжелой дневной работы, позабавить его, оживить, заставить его забыть свой тягостный труд, превратить его каменное поле в благоухающий сад;... она имеет также задачей... прояснить его нравственное чувство, заставить его осознать свою силу, свое право, свою свободу, пробудить его мужество, его любовь к отечеству».<sup>1</sup>

С этой точки зрения подошли к старинной повести о Бове Радищев и Пушкин, воспользовавшись образом Бовы как политическим символом (Радищев в поэме «Бова», Пушкин — в стихотворении «Бова»).

В русском фольклоре повесть о Бове дала немногочисленные и бледные отражения. Одна сказка о Бове записана около 1860 г. в Рязанской губернии. Сюжет повести в ней распался, и логическая связь между отдельными

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. II, М.—Л., 1929, стр. 26.

частями сказки нарушена. Значительно лучше запись бр. Соколовых среди песен и сказок Белозерского края (1915). Излюбленные персонажи повести о Бове попали и в другие жанры народно-песенного творчества. Например в народных стихах об Анике-воине и смерти, в числе богатырей, сраженных смертью, чудище Полканище; Полкан Полканович заменил былинного Идолища в сказках об Илье; кое-где встречаются имена Додона, Василисы Кирибатьевны (Милитриса Кирибатьевна), Личарды, встречаются псы-полканы; в белорусской вертепной драме Максимьян царствует в городе Антоне.

## 2. История о семи мудрецах

«История [или повесть] о семи мудрецах» — одна из наиболее популярных обработок древнего индийского сказания, обошедшего в течение VI—XVI вв. все восточные и европейские литературы, — была получена русской литературой, как и повесть о Бове, через белорусское посредство. В русских списках «Истории о семи мудрецах» сохранилось некоторое количество белоруссизмов, напоминающих белорусский перевод ее, отделенный от латинских версий чешским и польским переводами. Труднее всего было русскому читателю (а может быть, еще и его предшественнику-белоруссу) справиться с неизвестными терминами рыцарского обихода: они то передаются описательно (турнир — ездить на бой, творить потешные игры; поединок — битва на срок), то заменяются близкими русскими понятиями (например, маршал, — великий воевода, сенешал — юноша, польские паны радные — ратные, рядные, урядники и т. д.).

В «Истории о семи мудрецах» основная фабула, по восточной манере, служит лишь обрамлением для группы отдельных новелл, с помощью которых состязаются борющиеся между собой стороны. По навету мачехи, царь осуждает на казнь своего единственного сына, который в течение семи дней не может оправдаться сам, так как по звездам ему была предсказана смерть, если он произнесет хоть слово до истечения указанного срока. Воспитатели царского сына — семь мудрецов, чтобы оттянуть казнь, каждый день рассказывают царю новеллы, которые склоняют царя отменить казнь; но противная сторона — мачеха, настаивающая на выполнении приговора, в свою очередь, убеждает царя другой группой новелл.

Восточные пересказы повести и их европейские переводы (санскритский, арабский, сирийский, древнееврейский, древнеиспанский, греческий) сохранили санскритское заглавие повести, называя ее «историей философа Синдбада», причем еще в X в. арабские писатели видели в Синдбаде историческую личность — советника индийского царя Куруша, и ему приписывали сложение повести. В более поздних пересказах стремление придать исторический характер повести ввело в нее имена популярных царей — Кира, Веспасиана, Диоклетiana и др. Место действия также переносилось из одной страны в другую, увеличивалось число мудрецов (оно доходило до 40), а в зависимости от этого менялось и число новелл, вводились новые подходящие к случаю рассказы.

Передвинувшись еще дальше на Запад, повесть попала в новую для нее обстановку европейского средневековья, к народам, менее органически воспринимавшим восточную культуру. Ряд французских обработок (прозаических и стихотворных) тянется с XII в.; от них идут версии — английская, итальянская и несколько латинских. Латинские варианты, с XV в. не раз

издававшиеся, послужили источником для новых европейских обработок. В западных версиях повести действие чаще всего происходит в Риме, с участием царя Диоклетиана; главой семи мудрецов является иногда Виргилий, с именем которого в средние века соединялось немало фантастических сказаний. Восточный колорит в европейских обработках все более стирался, заменяясь представлениями христианизированного рыцарства. Вместо философских рассуждений мудрецов и царевича, хитросплетенных тонкостей и доказательств, которыми они убеждают царя отменить смертный приговор, стороны состязаются новеллами, в большинстве своем близкими по сюжетам к европейским городским новеллам XIII—XIV вв. Рассказы мудрецов в той версии, которая легла в основу и русской редакции повести, объединяются двумя темами — необдуманное решение и женское коварство; рассказы мачехи изображают случаи, когда молодой губит старого, чтобы завладеть его местом, коварные советники злоупотребляют доверием царя, старое дерево рубят, чтобы открыть солнцу и ветру молодой куст, и т. п. К бытовым рассказам, то с трогательным, то с фривольным сюжетом, добавляется упрощенная морализация, подражающая стилю церковной дидактики. Этими новеллами «История о семи мудрецах» тесно связывается с популярной новеллистической литературой Запада.

Русские тексты «Истории о семи мудрецах» известны в обращении с 1630-х годов, и общее число их (свыше 60) свидетельствует о значительной популярности этого произведения, а переход отдельных сюжетов в устную сказку показывает, что не только средневековые представления о «женской злобе» поддерживали интерес к сюжету повести. В том виде, в каком «История о семи мудрецах» вошла в оборот русского книжника, она не могла не напоминать ему многочисленные национальные сказки о злой мачехе и о преследованиях ею детей мужа, в ущерб которым она хочет устроить судьбу своих детей. В повести молодая жена царя, узнав, что у него есть взрослый сын-наследник, «учела в себе мыслить, чтоб сына родила, и сын б ее был на царстве после отца своего. И в той час нача мыслить, как мочно и какою хитростию сына цысаревского Диоклетиана уморити». И все дальнейшее поведение мачехи для читателей было лишь осуществлением коварного замысла. Обилие сказочных элементов в повести поддерживало эту ассоциацию с русской сказкой: говорящие птицы, вещие сны, предсказания, игра на сходстве героев, исцеление детской кровью, воскресающие дети и т. д.

15 новелл латинского оригинала, полностью воспроизведенных в белорусском переводе, познакомили читателей с разнообразным материалом. Здесь сохранились сюжеты, созданные разными культурами: есть остатки восточных рассказов, например, «о некоем госте и о жене его и о птице, глаголемой сороке» (говорящая сорока передает мужу обо всем, что делается в доме в его отсутствие; застигнутая с любовником, жена обвиняет сороку в клевете, и доверчивый муж, не разобрав дела, убивает сороку и лишь позже убеждается в вине жены); из Византии идет фабула последнего рассказа царевича о двух верных друзьях — Александре и Лодвике; но большинство сюжетов восходит к европейским новеллам и фавль. Именно эти рассказы, несмотря на общий нравоучительный тон повести, оказались источником новых для русского читателя представлений: рыцарский быт, забавные приключения и проделки ловких женщин и рыцарей, сцены трогательной любви (например, рыцарь, умирающий при виде обрзанного пальца своей жены; Лодвиг, который ложится на «смертную постель», когда ему отказала в любви Флорента; незнакомый рыцарь, объяс-

няющий королевне: «любовь твоя приведе мя к тебе» и т. д.); притом все это разработано в большинстве случаев с свойственным новелле мастерством, в котором сочетаются лаконизм, острота коллизии и умелое ее разрешение.

Образчиком забавной истории, рассказанной без всяких нравоучительных отступлений, может служить седьмая повесть «цесаревы о некоем кроле и цысаре», с помощью которой она хочет убедить мужа, что сын его обманул. Скучающая «в высоке тереме» королева, которую муж запер там на ключ, увидела во сне рыцаря, «как бы они на едином ложе спали». Рыцарь видел такой же сон о королеве. Вскоре рыцарь приехал в царство ее мужа и увидел «в тереме сидящу» «кравеву». Они узнали друг друга. По просьбе жены, король принимает на службу рыцаря и дарит его полным доверием. Рыцарь устраивает подземный ход из своего дома в терем королевы и выход к морю. Этим ходом он пробрался однажды в терем и «нача много глаголати» королеве «о любви». Он грозил ей смертью, если она не полюбит его: «и оттоле кравеве рыцарь мил бысть и любяше его велми». Вдвоем они ловко обманывают короля. Рыцарь, забывшись, приходит на королевский пир с перстнем королевы на руке. Заметив свою оплошность, он скрывается большим и уходит спешно домой, откуда подземным ходом идет к королеве и возвращает ей перстень, предупредив, что король видел перстень на руке у него. Разгневанный король, придя к жене, требует у нее перстень, угрожая ей смертью. Королева спокойно вынимает перстень из ларца и учит мужа: «человек убо живет в человека, платно в платно» (т. е. человек похож на человека, платье — на платье). Смущенный король просит прощения. В другой раз рыцарь, под видом своей любовницы, сажает у себя на пиру рядом с королем его жену, и опять, вернувшись домой, король застаёт жену спящей — она опередила его подземным ходом. Наконец, сам король венчает рыцаря со своей женой и провожает супругов на корабль. Вернувшись домой, король обнаруживает обман и винит себя: «аз убо сам ума отступился, что верил цысаревым речам, а своим очам не верил».

«История о семи мудрецах» принесла в русскую литературу первые образцы забавной новеллы, предварившие переводы, сделанные во второй половине XVII в. Наиболее развернутые из этих новелл — о короле, отдавшем рыцарю своими руками жену, и о двух друзьях — Александре и Лодвике — уже в XVII в. выделились из общей канвы повести и существовали в виде самостоятельных историй. Вторая из этих повестей дошла на Русь, видимо, и устным путем, так как краткая (латинская) ее редакция знакома только в устной передаче (сказка «Птичий язык»). Один из мотивов повести об Александре и Лодвике — именно исцеление больного с помощью крови убитого ребенка — знаком был русской литературе и раньше — в «Слове о христоролюбивом купце, ему же сотвори бес напасть, милостыни его не терпя, благый же бог добродетели его ради от недуга исцели и дитища заколенного его ради чюдодоев воскреси». Общая основа этих литературных вариантов данного мотива — народное верование во врачебную силу человеческой, преимущественно детской крови. В русской сказке этот мотив разрабатывается и в связи с другими: так, в сказке о женитьбе Ивана-царевича на Василисе Кирибитьевне кровью своих убитых детей они исцеляют Булата-молодца, а, вернувшись домой, застают детей живыми и здоровыми. Мотив о мудром мальчике, предсказавшем свое величие, знаком устной сказке многих народов, в том числе и русской, где



он также соединяется с другими мотивами — об умении превращаться в животных, о вещем сне, которого сын не хочет рассказать родителям, так как в нем предсказывается, что родители будут ему служить; известна и былина на тему о нерассказанном сне, передающая сказку с историческими подробностями, приуроченными к царю Ивану Грозному.

Отголосок одной из новелл «Истории о семи мудрецах» найден недавно среди записей пермских сказок (проф. К. Н. Державиним). Новелла «о некоем цесаре иже любяше злато» рассказывает о том, как «римский мудрец Виргилиус» построил царю башню, в каждом окне которой стоял «человек во образ» (статуя) с колокольчиком в руке; статуя звонила каждый раз, как враги шли на Рим, указывая, с какой стороны грозит опасность. В пермской сказке Виргилий превратился в «верзилу царя», который «золото собирал». Для охраны своих богатств царь приказал плотнику построить крепость, а затем срубить «страшного идола», которому он «в руку стрелу железную приладил». Идол «завопит и стрелою тычет» в ту сторону, откуда «идут или собираются враги». Царь посылает по указанному направлению своих солдат, разбивает врагов и так бережет свои сокровища.

### 3. Басни Эзопа

В то время как переводы с западных языков с начала XVII в. обнаруживают тенденцию к упрощению языка, к сближению его с деловой и разговорной речью, в переводах с греческого, как и в части оригинальной литературы, связанной с еллино-славянской традицией, заметно тяготение к архаизированной книжной речи, нормы которой были закреплены в русской книжности XVII в. (по примеру украинской) грамматикой Мелетия Смотрицкого. Еще раньше, чем грамматику Смотрицкого напечатали в Москве, усвоенные из нее навыки приносились в Москву воспитанниками украинских школ. Там, видимо, получил образование переводчик первого сборника басен в русской литературе — «Федор Касьянов сын Гозвинский», который в 1608—1609 гг. перевел с греческого «Книгу глаголему Эзоп, по русски, а по гречески стихослов, еллински вирша, в ней же написашася повести о небесных птицах и о земных скотех и о зверех, и о гадах, и приводится ко всякому человеческому разуму и нраву притчами сказуется и о дружбе и о недружбе и о лести, прочитая иже увестъ всякий». Гозвинский состоял в Посольском приказе переводчиком «греческих и польских слов».

Переводу басен Эзопа (число их в списках колеблется от 140 до 146) предпослано «Житие по природе остроумного Езопа» — полуполюгендарная биография Эзопа, переписываемая Максиму Плануду (византийский автор, живший между 1260 и 1310 гг.). Эта биография состоит из анекдотических рассказов, и основа ее сложилась в X в. под сильным воздействием арабской версии повести об Акире премудром. Согласно этой биографии, часть жизни Эзопа проходит в Азии, где цари загадывают друг другу трудно-разрешимые загадки. Эзоп, как и Акир, имеет приемного сына; он также оклеветан сыном в измене царю, хитростью спасается от казни и скрывается до тех пор, пока загадка египетского царя не ставит втупик всех вавилонских мудрецов. Эзоп разгадывает загадку и спасает царство от тяжелой дани.

Самые басни Эзопа относятся к животному эпосу; каждая басня сопро-

вождается кратким пояснением ее смысла, применительно к человеческим нравам. В лексике перевода наблюдается значительное количество церковно-славянизмов, придающих переводу риторически приподнятый тон. Изредка встречаются в переводе полонизмы, вроде «младенец» в значении юноша, «жартовливый» и др.

#### 4. Повесть о Еруслане Лазаревиче

Непосредственное знакомство с Востоком в особенности усилилось с эпохи расцвета казачества (XVI—XVII вв.), которое билось и бралось с восточными соседями русских окраин. К этой эпохе и, вероятно, к казачьей среде и надо отнести появление «Повести об Уруслане Залазоровиче», имя которого получило затем руссифицированную форму — Еруслана Лазаревича. Известные доселе русские рукописные тексты не восходят ко времени ранее XVII в. и не носят черт, которые позволяли бы отнести появление Повести на Руси к более отдаленному времени, например, к эпохе татарщины. На казацкую среду, как усвоившую Повесть, указывают такие ее выражения: «таков ты молод, а поехал казаковать рано», «поехал в чистое поле казаковать». Судя по сказочному типу сюжетов и по сказочному тону изложения, можно допустить, что Повесть была усвоена устным путем, причем элементы русской литературы и быта были допущены уже в первую запись Повести. К этой первоначальной, основной руссификации надо отнести, например, название Залазара «дядюшкой» и «батюшкой», уменьшительное — «Урусланец», выражение — «ударил ему низко челом», «ударил одново по уху», «голова своя положити», «чти... похотел»; «смет в вошаночку кровь горючую и вымаст свежую печень и обертел в шириночку» и т. д.; представление о том, что «людям бог дает дети при животе потеха, а после живота поминок»; неудача за согрешение, мнение, что «похвале его бог не пособил», «по грехам моим твоя царская опала пришла ко мне», и «по божию велению Уруслан достал Феодула по шелому», «брате Уруслан! чем божия дела переставишь?», молитва «Спасу» и т. д. Вероятно, именно к русской почве следует отнести некоторые черты богатырства, сверх данных восточным оригиналом. Русским можно считать самый кодекс своеобразного «рыцарства», афористические выражения которого рассеяны в Повести: «не учи ты гоголя по воде плавати, так не учи ты нас, богатырей, ездити на ратные дела», «а которой, государь, богатырь в своем отечестве не честен?», «любо корыстоватися, или богатырем слыти», «убити мне сонново человека не честь мне, богатырю, будет» и т. д. Те выражения, родные устной поэзии, которые местами украшают Повесть, хотя бы в известной доле, также должны быть отнесены к первоначальной русской записи, например: «Батюшка, государь князь Залазар! доселева ты, государь, от царя прихаживал весел и радостен, а ныне домой пришел еси не весел; нечто не по тебе, государь, у царя честь была? или не по тебе царь слово молвил?» Или — «И учал Уруслан ис полаты гуляти по лукоморью и по тихим по заводям, учал стреляти в гуси и в лебеди» и т. д.

Несмотря на то, что восточный оригинал Повести не найден, никто не оспаривает предположения о его существовании. Этот оригинал представлял собою компиляцию тюркских сказок, варианты которых существуют в устном обиходе народов Кавказа и Сибири. Среди сюжетов, вошедших в оригинал Повести, главное место занимают два эпизода Рустемиады, именно — о мазандеранском походе Рустема для освобождения царя Кейкауса,

с преодолением встреченных героем застав, и о бое Рустема с сыном. Заимствованы эти эпизоды не из персидской поэмы Фирдоуси «Шах-Намэ» (X в.), а, вероятно, из тюркской переделки сказаний о Рустеме, и в именах русской Повести наблюдается уже некоторое изменение персидских имен: имя отца Уруслана, Залазар,— это измененное Заль-Зара (имя отца Рустема); царь Киркоус (Картаус) назван по имени персидского царя Кейкауса; князь Данила Белый находит себе соответствие в Белом Диве; конь Уруслана, Араш, есть Рустемов Ракш. Сам Уруслан не кто другой, как Рустем, хотя имя персидского пехлевана уже в тюркской среде было переделано в Арслан (лев), откуда через дальнейшее изменение произошло имя Уруслан. Остатки восточных имен и названий читаются не только в отделах Повести, соответствующих упомянутым эпизодам Рустемиады, но и в других ее частях: «Зеленый царь» — «Джилан» (змея), птицы-«хохотуньи», обращающиеся в девушек, соответствуют «ку-катун», что означает «лебедь-женщина» и т. д.

Некоторые тюркские слова, встречающиеся в русской Повести, или существовали в ее оригинале, или внесены русским редактором, будучи уже ранее заимствованы в русскую речь вообще. Востоком отзывается: постоянное определение масти коней; сложное прозвище Залазарева конюха; погрузка драгоценностей на вьюки; меч богатырской головы, у которого одна сторона тупая; Урусланова поговорка, вроде заклинанья — «чтоб ни к одному человеку железом копья не оборотились»; чудесное передвижение через огромные пространства, зажмурив глаза, пока конь трижды переступает.

В старейшем русском списке<sup>1</sup> Повесть называется: «Сказание о некоем славном богатыре Уруслане Залазоровиче». Содержание ее таково: был некий царь Киркоус Киркоданович, да у него был дядя, князь Залазарь Залазорович, а у князя Залазара был сын Уруслан. Как настало Уруслану десять лет, выйдет он на улицу и кого возьмет за руку, у того руку вырвет, а кого — за ногу, тому ногу выломит. Вот приходят к царю Киркоусу князья, бояре и «гости сильные» с жалобой. Царь призывает князя Залазара и велит выгнать Уруслана из царства. Узнав об этом от отца, Уруслан тужит лишь о том, что у него нет коня, так как ни один конь не может его поднять. Он просит отца построить ему палату каменную близ моря и внести туда «узду тесмяную да саблю острую»; там он поселится один, занимаясь охотой на гусей и лебедей по лукоморью и тихим заводям. Когда он натягивает лук — «как орда закочаетца» а выстрелит — «нино как из тучи сильной гром грянет».

Однажды подъезжает к палате Уруслана наездник, «конь под ним сив, тегилый зелен»; прибывший спешивается, низко ударяет челом Уруслану и рекомендует так: «Яз-де, господине, отца твоего, князя Залазара, сторож, старый конюх, сивой конь, алые тебенки, сыдавной саадак, крепкой лук, гораздой стрелец, в полку богатырь... Зовут де, государь, меня Ивашкой». Ивашка хвалит чудного жеребца, карей масти, которого обещает пригнать в табуне; если Уруслан сможет его взять, то получит коня, какого доселе ни в чьих руках не бывало. Уруслан овладевает конем, называет его «вецим Арашем», взнуздывает тесмяной уздой, седлает черкас-

<sup>1</sup> Этот список помещается в сборнике, который имеет такую запись: «Сия книга, глаголемая собрание историй Вознесенскаго девичья монастыря монахини Любви Степановой, которую подарил Чюдова монастыря монах иерей Карион Истомин». Общее число сохранившихся списков Повести — более двадцати.

ским седлом и едет испробовать коня, а также «отведать плеча своего богатырского». В поле он встречает великую рать царя Киркоуса, предводительную отцом, который сообщает сыну, что идет против князя Данила Белого, похваляющегося пленить Киркоуса с его богатырями и завоевать его царство. Уруслан испрашивает у отца благословение на войну с Данилой Белым, берет отцовское копье булатное и едет искать неприятеля. Настигнутое им войско Данилы так велико, что «ни в которую сторону не мощно его объехать, ни оком обозрети». Уруслан с богатырским свистом напускается на войско, догоняет бегущего Данилу, но щадит его под клятвю, что он никогда не будет злоумышлять против царя Киркоуса и князя Залазара. После победы Уруслан едет к царю; тот просит у него извинения, что изгнал его из царства, и осыпает дарами. Но Уруслан, обещая помогать Киркоусу в беде, не остается служить при дворе и, отвергнув дары, уезжает в чистое поле, в дальнюю землю. Поднявшись «на высокое шаломя», Уруслан видит, что лежит в поле побитое войско, и лишь после троекратного оклика узнает от единственного живого человека, что эта рать — Феодула-змея, а побил ее русский богатырь князь Иван, сватающийся безуспешно за прекрасную дочь Феодулову. Узнав на этом и на другом таком же побоище дорогу к Ивану, Уруслан направляется по ней и приезжает к шатру, в котором спит этот богатырь. Поставив своего коня рядом с Ивановым, Уруслан вошел в шатер и лег спать. Проснувшийся Иван хотел было убить спящего Уруслана, однако, решив, что от этого ему не прибудет чести, разбудил пришельца. На требование Уруслана принести воды умыться Иван возражает, что ему, как княжому сыну, это непригоже. Тогда Уруслан просит золотой чары, которую Иван и подает. Съезжаясь на бой с Ивановом, Уруслан говорит: «Боже милостив! всем еси меня потешил, потешь же меня тем, чтобы ни к одному человеку железом копыя не оборотился!» В конном поединке с Ивановом Уруслан сшибает его тупым концом копыя, а вещей Араш наступает Ивану на пансырное ожерелье. Иван просит пощады. Противники братаются и беседуют. Иван рассказывает о своей неудаче в добывании царевны у Феодула, который неуловим: «Конь под ним бур, кутас зелен, и утекает у меня на озеро, верх воды как сокол летит». Уруслан задумывает убить Феодула-змея, когда тот, по обычаю, выйдет с войском из воды на утренней заре. Уруслану удастся разбить войско Феодула. Затем при помощи Араша, который оказался младшим братом водяного коня Феодулова, он, как сокол, перелетает озеро вслед за царем и рассекает его на-полы в воротах города. Покорно встреченный женою Феодула и красавицей царевной, Уруслан шлет к князю Ивану «скорых гонцов» и венчает его с царевною. Подслушав у опочивальни новобрачных их беседу, Уруслан узнает из слов дочери Феодула, что «в поле чочуют» две царевны-сироты, у которых даже служанки краше ее, новобрачной, и что украины индейского царства сторожит Ивашка-«белая поляница», который удалее Уруслана. Раздосадованный Уруслан задумывает разыскать кочевых царевен и индейского поляницу, но сначала решает проведать родителей. Приехав в царство Киркоусово, он застаёт его пустым и от единственного живого человека узнает, что уже третий год, как Данило Белый «царя Киркоуса все царство завоевал, а самово царя Киркоуса и дядю князя Залазара и 12 богатырей к себе в полон взял, а людей в царстве высек, а золото и серебро на вьюках повез, а кони борзые стада погонил». Уруслан заплакал и поехал в Данилово княжество. Узнав от встречного, что Киркоус, Залазарь и богатыри ослеп-

лены и сидят в темнице, Уруслан пускает своего коня в чистое поле, а сам пробирается к заключенным. Упросив сторожей допустить его к Киркоусу, он приветствует слепого царя, который принимает сначала его приветствие за насмешку. Затем Киркоус упрекает Уруслана, что он прежде, победив Данилу, отпустил его на волю, а Залазарь говорит сыну, что единственное средство вернуть им зрение — это достать печень и кровь Зеленого царя, Огненного щита, Пламенного копья. Уруслан решает отправиться за сказанными печенью и кровью, выходит из темницы, сбивает у двенадцати сторожей головы и уезжает на Араше, крикнув Даниле: «не гонись за ветром». После долгих странствований Уруслан наезжает в поле на великий кряковистый дуб, к которому сходится много дорог. Остановившись под дубом, он стал «стеречи, кто те дороги пробил». Прилетает стадо птиц-«хохотуней», которые, посидев на дубу, перекидываются красными девицами. Уруслан спугнул их Арашем и овладел одной, не успевшей принять птичий вид. Не выпуская девицу из рук, сколько она ни «изметовалася» разными существами, он спрашивает ее, где царство Зеленого царя, который ездит на осминогом коне. Не удовлетворясь уклончивым ответом, Уруслан под угрозой смерти требует, чтобы она его туда перенесла. Девица велит Уруслану зажмуриться, тот послушался и, едва Араш переступил трижды, как богатырь «стал на чистом поле под царством Зеленого царя». Уруслан приковывает девицу к стремя своего коня и идет отыскивать Зеленого царя. По дороге встречает он среди побоища исполинскую человечью голову, с которою вступает в беседу. Голова обещает ему дать лежащий под нею меч, которым одним только и можно убить Зеленого царя, но советует ему прибегнуть к лести и хитрости, так как Зеленый царь сожигает пламенем всякого подъезжающего к нему. Уруслан, по совету исполинской головы, поступает на службу к Зеленому царю и приобретает его доверие. Царь обещает выдать за него замуж дочь и поделиться царством, если он достанет ему меч из-под богатырской головы. Уруслан бьет голову челом, она скатывается с лежащего под нею меча и дает ему наставление, подвехав к Зеленому царю, ударить его мечом только один раз, иначе, при повторении удара, Уруслан сам погибнет. Убив таким образом Зеленого царя, Уруслан бьется с его богатырями, схватив одного из них и побивая его телом других. Подданные Зеленого царя предлагают Уруслану престол, но он отказывается, вынимает у убитого царя печень с кровью, возвращается к своему коню и при помощи прикованной девицы мгновенно перелетает к прежнему дубу. Отпустив на свободу девицу, Уруслан едет в княжество Данилы Белого, отдает своим, заключенным в темнице, свежую печень и горячую кровь Зеленого царя и гонится за Данилою. Поймав Данилу, он приводит его живого к царю Киркоусу, который ушибает врага о землю до смерти. Печень и кровь возвращают слепцам зрение. Затем, Киркоус, посадив своих людей по городам Даниловым и казнив много его подданных, возвращается в свое царство, которое устраивает «лутчи старове».

Отправившись «в чистое поле козаковать» и по дороге вспомнив о словах князь-Ивановой жены, Уруслан решает отыскать, наконец, сирот-царевен и Ивашку-«белую поляницу». Спустя много дней он наезжает в поле на «шатер бел, маковицы красново золота аравитцкогс», где живут две красавицы-царевны, которых он и разыскивает. Царевны приглашают его в шатер и угощают. Уруслан затем ложится опочивать со старшею царевною и спрашивает ее: «есть ли где вас, царевен, краше, а меня, Уруслана.

удалее?» Царевна отвечает, что краше их — дочь индийского царя, а удалее Уруслана — сторож того же царя — Ивашка «белая поляница». Рассердившись на это, Уруслан отрубает царевне голову и спрашивает о том же младшую сестру. Та отвечает, что дочь индийского царя краше ее, но хоть Ивашка силен, а и он, Уруслан, удал же: «бог ведает, который из вас удалее будет». Уруслану то слово полюбилось, и он оставил царевну в живых.

После многодневного странствования Уруслан встречается Ивашку «белую поляницу» и убивает его в поединке за то, что им «девки хвалятца». Далее Уруслан поступает к индийскому царю на службу. Проезжая мимо некоего озера, царь со слезами сообщает Уруслану, что из озера выходит чудо о трех головах и «емлет на всякий день по человеку» и что завтра оно возьмет царскую дочь. Уруслан хочет с чудом биться, а царь обещает ему за избавление дочь в замужество и полцарства. Уруслан схватывается с чудом, и оба они на конях опускаются на дно озера. Здесь Уруслан снимает у чуда головы и находит драгоценный камень невиданной красоты. Повенчавшись с индийской царевною, Уруслан задает ей обычный свой вопрос, на который она отвечает, что удалее его нет на свете, а краше ее — царевна «Солнечного города». На утро Уруслан отдает жене камень с таким заветом: «родитца у тебя после меня сын, и ты тот камень на руку ему возложи, а родитца у тебя дочь, и ты ей в том камени серги доспей».

Затем Уруслан уезжает в Солнечный город. Забыв свою жену, он живет с царевной много лет, но временами обессиливает до того, что не может натянуть лук.

Между тем у жены родился сын, Уруслан Урусланович, который едет в поиски за отцом и достигает Солнечного города. На его богатырский свист выезжает отец, и они вступают в бой. Сын едва не выбил отца из седла, но тот затем сшибает его на землю, а Араш наступает юноше «на пансырское ожерелье». В дальнейшей борьбе рука юноши обнажилась, и отец увидел на ней свой камень. После узнания сын убеждает отца вернуться к законной жене, что Уруслан и делает. Индийский царь отдает ему полцарства, а Уруслан Урусланович уезжает «в чистое поле гуляти-козаковати на отцове на добром коне, на вещем Араше», желая честь свою получить и пустить о себе славу во многие орды.

Повесть об Уруслане заслужила большую популярность как своим фольклорным складом, так и знакомыми отзвуками старой повествовательной литературы. Местами в ней слышится склад песни, местами же попадаются подробности, украшающие «Александрию», «Девгениево деяние» и иные произведения «воинского» рода. Повесть об Уруслане привлекла затем еще больше элементов устной поэзии и, главным образом, через лубочные картинки, перешла в народную среду и отразилась там на старинах, сказках, заговорах и т. д.

## Путешествия первой половины XVII в.

**В** XVII в. сильно возрос интерес к отечественной географии и к описанию соседних стран, особенно граничивших с Русским государством на востоке.

Расширение территории государства вызвало у правительства потребность в описании вновь присоединенных земель для налаживания в них управления, распределения повинностей, верстания земель на нужды военного дела, для организации промыслов, торговли и т. д. Составленная не позднее конца XVI в. «Книга Большой Чертеж», дошедшая лишь в редакции второй половины XVII в., и карта Русского государства, приложенная к «Книге», были объединяющими трудами, которые дополнялись в течение XVII в. новыми сведениями. Наряду с «Книгой» существовали описания отдельных районов. Особенно большое внимание было обращено на восточные окраины Русского государства, где отдельные лица или целые экспедиции, по личной инициативе или по распоряжению центральной или местной власти, продвигались все дальше в глубь страны в поисках новых промысловых и торговых районов. Стремление увидеть новые земли было не менее сильным стимулом для одиночек, предпринимавших сопряженные всегда с опасностью путешествия в неизвестные страны. Одним из результатов такой частной инициативы было, например, открытие С. Дежневым Берингова пролива.

Параллельно географическая литература обогащалась описаниями соседних с Русским государством стран, причем в первой половине XVII в. преобладает интерес к Востоку — Китаю, Персии, Индии, Кавказу. Записи рассказов об этих государствах содержат не только собственно географический материал: в них немало характерных наблюдений над бытом и нравами незнакомых народов. Экспедиции, отправлявшиеся с правительственным заданием, получали обычно наказ, какого рода сведения необходимо собрать. Содержание такой анкеты расширялось в зависимости от диапазона личной любознательности и наблюдательности путешественника. Редкие из них сами записывали добытые сведения. Чаще по возвращении — в приказе или воеводской канцелярии — с них снимали «распросные речи», чем и объясняется специфически документальный язык сохранившихся описаний.

К началу XVII в. относятся попытки Москвы вступить в сношения с Монгольским и Китайским государствами. В 1616 г. из Томска отправилось посольство к Монгольскому «Алтыну-царю». Участники посольства — Василий Тюменец и Иван Петров — побывали в Монголии, но о Китае

лишь расспросили, и с их слов в Москве в Посольском приказе был записан рассказ об этом путешествии, где, рядом с официальными сведениями о церемонии приема, о переговорах с Алтыном-царем, есть и наблюдения русских над бытом незнакомого народа, над неизвестной еще природой.

В «Табынской земле», которая платила дань киргизам, говорили послы, «живут по лесом меж гор в ослонех, переходят, где кому место полюбитца, а щубы носят олени и козы, а кормятца зверем, бьют лоси и олени и козы; мясо едят, а в кожах делают платье. А угодий у них нет никаких, и хлеб не родитца, и коров и овец нет, только одни лошади да олени». Природа суровая: «горы каменные, а лежат на них снега зимою и летом беспрестанно, и оболочка на тех горах лежать, и стужа на них живет во все лето». На приеме у царя русских поразил кумыс: «вино ис кумызу — бело, а пьяно: толко братина духовая выпить, и человек пьян будет так, что с меду». Церемония приема описана со всей тщательностью, долго отличавшей русских послов в чужие земли: они внимательно наблюдали за тем, чтобы все почести были оказаны русскому царю, которого они представляли, и обстоятельно отчитывались в Москве в том, где им отводили жилище, где сажали за пирами, чем угощали, во что были одеты хозяева, как кланялись, что говорили... Казаки не забыли даже описать внешность Алтына-царя: «а сам царь лет с 60, бороду бреет, толко ус; волосом черн, ростом дороден и плечист, и собою во всем пригож». Чужую веру казаки описывали без всякой вражды, иногда наивно, как, например, при описании присяги царя Алтына русскому царю: он «шертовал по своей мусулской вере: подымал на руки бога своего честно. А бог у них вылит в золоте, что робеночек не велик...» Но в деловитое описание попал все-таки и фантастический рассказ о «кутукте» — высшем чине духовенства: «а как де тот кутукта родился, и он де грамоте умел, да жил де он от рожения своего три года и умер, да лежал де он в земли лет пять мертв, да ожил, да опять де по старому и грамоте уметь стал и людей своих знать».

Живя у Алтына-царя, русские расспрашивали о Китайском государстве и о соседних землях и кратко записали полученные сведения. Вопросы их о каждой стране были приблизительно одни и те же: «про люди и про их веру, и про богомолство и про язык, и хлеб у них родитца ли или нет», о военном снаряжении, о торговых связях с другими народами.

Через полтора года после этого посольства, в Монголию и оттуда в Китай отправился «толмач служивой человек Ивашка Петлин» с товарищами. Выехав из Томска 9 мая 1618 г., он вернулся туда весной 1619 г., побывав в Пекине. В кратком отчете, посланном еще с обратного пути, описан лишь путь и в немногих словах сообщалось о результате поездки: была получена грамота от царя Тайбуна, но видеть его не удалось: «дьяк подчивал» русских «романею и всякими заморскими питьями и говорил: прислал де к вам царь Тайбун, а велел вас спросить, для чего естя в Китайское государство пришли». На выраженное послами желание видеть царя, они получили ответ, «что им царя видеть без поминков нельзя, и дали им грамоту».

Уже по приезде в Москву Иван Петлин представил подробный отчет о своей поездке — «Роспись Китайскому государству и Лобинскому и иным государствам, жилым и кочевным, и улусам, и великой Оби, и рекам, и дорогам». Рассказ ведется в этой росписи от первого лица, причем автор явно знаком со сведениями, сообщенными Иваном Петровым о недавнем



его путешествии в Монголию: с ним Петлин иногда полемизирует. Литературных задач описание Петлина, конечно, не преследовало, но рассказ передан ясным, точным и местами выразительным языком, интересы путешественника были разнообразны, описание стремится возможно подробнее представить все диковинки чуждого быта, иногда даже оттеняет производимое ими впечатление, и потому это описание Китая имеет не только познавательное, но и литературное значение.

Путь до Монголии описан кратко: в начале XVII в. русские, видимо, уже знали его достаточно. В Монголии с особым вниманием изображены местные храмы, которые оставили у Петлина впечатление «неизреченного дива». Здесь он видел «болваны великие женской», покрытые сусальным золотом, которые «в руках держат по горшку с кашею, а перед ними горят свечи неугасимые с салом с говяжьим»; «болваны муской пол» и «девки, вызолоченные с головы и до ног», «два болвана наги, как бы человек в теле, не распознаешь издале, что тело или глина, как быть жив». Петлин видел службу в этих храмах: «как поют, страх велик человека возмет, неизреченно диво во храмах», — так наизно выразил он свое удивление перед роскошью местного культа. Рассказывая о «кутукте», Петлин для ясности сравнил его с русским патриархом по положению, но решительно опроверг легенду, сообщенную незадолго до него Иваном Петровым, будто кутукта воскрес после пяти лет: «а то солгано, что кутуфта умер да и в земле лежал пять лет, да и опеть ожил, — то враки Ивана Петрова: человек де умрет, да как де опеть оживет?» Петлин передает свою беседу с ламами, которые «говорят так: ваша де вера одна с нашею была, а старцы де ваши черны, а мы де старцы белые, да не ведаем, как наша вера от вашие отскочила».

Путешественники не одобрили монголов: «муской пол нечист», но «женской пол чист добре». Они перечислили хлеба, овощи и плоды, заметили, что в Монголии «орют плугом, сохи так же как у тобольских татар, а бороны уски, а долги», рассказали они и о монгольском серебре и жемчуге. Заручившись грамотой от «княини Манчикатут», правившей Желтой Монголией, русские перешли Китайскую стену и направились через ряд городов в Пекин.

Большой интерес сразу вызвала у русских Китайская стена; они спросили о ней «китайских людей» и передали их рассказ об укреплениях стены башнями, о вооружении, о караулах, добавив от себя — «а башни также что Московския». Китайские города изумили их оживленной торговлей разнообразными предметами: на торгу «поутру не продерешься промежу людей»; каменные постройки, стены с железными воротами, мостовые, храмы с глиняными вызолоченными «болванами» (они даже напугали Ивана Петлина: «страсти от них возмут»), сборщики подаяний на «сооружение храму», харчевники «с харчами и кабаки, и на кабаках питья всякие розные, а ярыжек . . . . по кабакам много; а тюрьмы каменные стоят по дорогам, а за татбу у них вешают татей и за разбой на кол сажают и головы секут, а за проторь руки секут». «Попугаи, павы, карлы и сокола», «солнечники» (зонты), под которыми «князья и воеводы» ездят по улицам — все это отметил Иван Петлин, проезжая через китайские города. «Бел город» (Пекин) поразил его белизной стен и зданий — «бел что снег»; дворец Тайбуна «украшен всякими узорочьи и мудростьми». Но русским не удалось побывать у Тайбуна, «потому что итти ко царю не с чем», объясняет Петлин и подробнее передает разговор с дьяком Тайбуна,

чем он сделал это в первом донесении о своей поездке: «У нас де в Китайском государстве чин таков, без поминков перед царя нашево Тайбуна не ходят; хотя бы с вами первыми послами царь Белой послал нашему царю Тайбуну что не великое: не то дорого, что поминки, то дорого, что Белой царь ко царю дары послал. Ино бы де наш царь вашему царю с своими послами противо так же послал, да и нас бы де послов пожаловал да отпустил, и на очи бы де свои пустил; толко де царь наш даст вам грамоту к вашему царю». Так, первые послы Русского государства лишь расспросили «китайския земли людей подьячих» о торговых путях в Китай, записали рассказ о реке Оби «бращкого татарина» и узнали, как приплыть в нее из Китая.

Китайцы понравились русским послам: «муской пол и женской чист... а люди... не воинские, большой их промысл торги сильные, а к бою торопливы».

Первые русские послы в Китай сообщили много интересных сведений о Китае и соседней с ним Монголии. До 1678 г., когда Николай Спафарий — участник московского посольства, отправленного для улажения недоразумений, возникших на границе Китая, и для установления торговых отношений, — составил подробное описание Китая и примыкающих к нему Сибирских областей, — рассказ Ивана Петлина был единственным в московской литературе источником сведений о Дальнем Востоке.

Эта «Роспись» Ивана Петлина была занесена в Хронограф под 1567 г., причем редактор Хронографа ошибочно приписал путешествие Ивану Петрову, не бывавшему в Китае, а заодно изменил и самую дату путешествия, отнеся его к царствованию Ивана Грозного. Невнимательного редактора не смутило даже то, что во время Грозного нельзя было еще сравнивать «кутукту» с «нашим патриархом»: на Руси патриарха в то время еще не было. Под именем Ивана Петрова и его спутника Бурнаша Елычева «роспись» Петлина долго была известна и историкам русской литературы, которые считали Петлина компилятором, воспользовавшимся чужим трудом.



В первые годы царствования Михаила Романова Московское правительство часто пересылалось посольствами с Персидским шахом, который оказывал денежную помощь оскудевшей царской казне. Торговые сношения с Персией волжским путем были налажены, хотя не обходилось дело и без трений: обе стороны жаловались нередко на притеснения своих купцов. Персидским рынком интересовались в это время и западные государства, которые добивались в Москве права беспошлинно провозить Волгой свои товары в Персию. Первыми подняли этот вопрос англичане, за ними голландцы и датчане. Но Московское правительство уклонялось от предлагавшихся договоров, причем гости, участвовавшие в обсуждении этого вопроса, в большинстве решительно возражали против привилегий иностранным купцам и указывали на убыточность предоставления им волжского пути. Только один из гостей — Котов — пытался доказывать, что «много в Персии охочих торговых людей поедут за русскими товарами», если даже иностранцы и повезут к ним свои заморские товары. Выступивший с таким заявлением в 1620 г. гость Котов был, повидимому, тот самый московский купец Федот Афанасьев Котов, который в 1623—1624 гг. «по государеву цареву и великаго князя Михаила Федоровича всеа Русии и вели-

каго государя святейшего патриарха Филарета Никитича Московского и всеа Руси указу» с восемью товарищами «ходил за море в Персицкую землю в купчинах з государевою казною».

Федот Котов оставил описание своего путешествия, первоначальной целью которого, можно думать, была не только Персия, а и далекая Индия, куда после Афанасия Никитина не проникали еще московские торговые люди: свое описание Котов озаглавил — «Сказание о хождении с Москвы в Персидское царство. И ис Персиды в Турскую землю и в Ындею. И в Урмуз на Белое море, где немцы на караблех приходят». Но сохранившееся описание рассказывает только о Персии и ближайших к ней турецких городах. Среди дополнительных глав к «Сказанию о хождении» есть краткий раздел: «Зде же пишет о хождении из Шамахи ход в Турскую землю». Но в этом разделе лишь упомянуты местности, пограничные с Персией, а затем свои рассказы Котов снабжает оговоркой — «а Багдад сказывают великое место...», «а сказывают, что в тот Багдад...»; ту же оговорку находим и в кратком перечне городов на пути из Персии в Индию. Таким образом, нет оснований предполагать, что Котов сам побывал в этих местах.

«Сказание о хождении» Котова своим внешним видом наводит на мысль, что автор соединял в нем разрозненные записи, сделанные в пути. Например, кратко описав путь до Кафы (Феодосия), он замечает: «Сия повесть до зде, зде же возвратимся на предлежащий путь» — и снова принимается рассказывать об Астрахани. Начатый рассказ о Шемахе и ее окрестностях прерывается заметкой: «Зде же возвратимся на степной путь от Астрахани до Терка». Дойдя снова до Шемахи, автор замечает: «Путь ис Шемахи есть в Турскую землю и про тот путь писано ниже, а зде писан ход к перскому царю в Ыспгань». В конце Сказания, действительно, есть краткое описание пути из Персии в Турцию. Такие вставные примечания есть и в самом описании Персии, например: «а о бобре писано ниже, каков бе», «про тот ход писано ниже» и т. д. Самое Сказание имеет нечто вроде заключительной фразы: «Сия повесть до зде и конец, понеже бо не все исписать, что видели, то и написали».

Как бы приложением к описанию самого путешествия служат у Котова главы: о персидских праздниках (глава эта не лишена этнографического интереса), о персидских костюмах, о турецком счете (где приведены все турецкие имена числительных), о том, как пишут грамоты от шаха, турецкая азбука, грузинский счет.

Дорога из Москвы реками описана кратко, в форме путеводителя, перечисляющего встречные города, их местоположение, внешний вид, упоминания о главных постройках. Вот все содержание этого путеводителя, в котором лишь дважды сдержанно выражено впечатление гостя: Муром и Казань, записал он, «красно стоят». Несколько подробнее описаны города нижней Волги (Самара, Саратов, Астрахань), но и здесь дальше внешнего описания путешественник не пошел.

Хотя Котов, судя по начальным строкам его «Хождения», ехал в Персию с официальным поручением, однако записки его носят характер частных записей: здесь нет обычного в официальных отчетах рассказа о церемониях приема, о самом выполнении поручения, зато с разных сторон показана местная жизнь. Котов заметил «горы высоки, и с них снег и летом не сходит», сады, где «яблока, изюм, орехи грецкие, чернослив, миндалы, арбузы», нивы, засеянные пшеницей и «пшеном арпа, а по русскому

ячмень»; «реки копаные текучие, а привожены из гор», снабжавшие водой деревни в долинах; он видел, что в долинах «скота всякого много, а делают и молотят и орют и всякой запас возят на волах», что в Шемаху через горы «ходят на конях и на верблюдах и на быках и на вьюках, а тележного пути нет». Шемаха «город каменной и посадки каменные... ворота железом обиты... карамсарай все каменные и воды на всех, а текут из столбов каменных». Видимо, путешественника поразило обилие камня в сооружениях, и в каждом городе он перечисляет каменные постройки — мечети, каравансарай, ограды, «ердани» — (водоемы), откуда «ис труб медных» «текут воды текучие приводные». «Товары», «харч и овощи» Котов перечисляет, описывая торговые ряды, каравансарай. Но на «майдане» (площади) он обратил внимание и на «всякие тамашы» (зрелища): «борцы борются, и куклы играют [персидский кукольный театр Канкаля Пахлявана] и живые змеи выпускают и в руках носят, и по книгам волхвуют... и детей учат», «костью играют в братынях и землю и камышки розводят играют... и абдалы [духовные лица, вроде турецких дервишей] росказывают, как их клятые жили [т. е. бранят представителей суннитства], и верую свою утверждают», иногда по вечерам здесь «круг ерданен» «робята пляшут з звонцами, а иные бьют по бубнам и в суренки играют и в сопелки, а робята все молодые и хорошие, а платье на них и челмы и кушаки з золотом».

Но музыка персидская не понравилась русскому гостю: «бьют по набатам [барабанам] и в большие трубы трубят, а трубят, что коровы ревут». На тех же майданах, где персы развлекаются, «виноватых всякою казнию казнят, брюха порют и кожи з живых здирают».

Шумная встреча шаха всем населением описана Котовым как очевидцем, на которого она, видимо, произвела неприятное впечатление: «тот крик страшно слышати и не мошно слова друг з другом промолвити, и теснота великая ехати и пешим итти, друг друга подавляют и платье обдирают и стремеиа отрывают и пеших топчут». «Абдалы», по мнению Котова, «образом страшны, что бешеные и дурни»; недостроенная мечеть «уряжена что скверная невеста»; в праздник перед шахом «в большие трубы что буйволы ревут», «вопят что бешеные, во весь голос», мажутся «черною нефтью и черны что арапы», — все эти заметки подчеркивают пренебрежительное отношение Котова к местным обычаям и особенно к религии.

Московский гость, как бы предостерегая читателя, высказывает резко отрицательное суждение о персидских религиозных обрядах: «и всего в персидской земли четыре празники, а что про них писано, и то им не на славу, но на укоризну и понос и на пагубу им»; или: «и им на укоризну, а не в похвалу», «празную еженедель ему на вечный огонь и на бесконечную муку и на понос и на укоризну». Такими разъяснениями заключается рассказ Котова о мусульманских праздниках. Любопытно отметить, что, наблюдая народные праздники Персии, Котов вспоминал русские и, видимо, сравнивал их, поэтому, услышав на празднике байрам возгласы «вай Хюсейн», он воспринял их как знакомый ему припев русской песни и передал: «говорят таусень ксень» (ср. рус. «овсень», «таусень» в новогодних песнях).



Поездки в Палестину, в связи с событиями начала XVII в., прервались надолго, и после путешествия, описанного в так называемом «Хождении Трифона Коробейникова», мы снова встречаемся с русскими палом-

никами в Палестине лишь в 30-х годах XVII в. Но это не были уже официальные послы русского царя: казанский купец Василий Яковлев Гагара отправился в Палестину в 1634 г. «по обещанию», с восемью «товарищами».

Первые известия об этом путешествии пришли в Москву в виде «сказки», записанной русскими послами в Кизылбашской земле (Персии) от «полонеников крестьянские веры крещеные». Они рассказали «о некоем [по] обещанию видеть святой Еросалим хотящему итти молитися у гроба господня и по обещанию поидоша во святыи Еросалим через Грузинское царство». Эта «сказка», сохранившаяся в дефектном списке XVII в., сообщает о «проходце», который шел через Грузию путем Василия Гагары, те самые сведения, которые читаются затем в литературно обработанном «хождении» Василия Гагары. В «сказке» недостает лишь чисто биографических эпизодов и литературных вставок, но зато фактических подробностей о самом путешествии несколько больше, чем в позднейших обработках. Вместе с деловыми донесениями, эта запись рассказа самого Василия Гагары или кого-либо из его спутников была отправлена в Москву и здесь стала известной вернувшемуся из путешествия купцу. О своей встрече с русскими «невольниками» на обратном пути через «Турскую землю» в городе «Кастемуни» и разговоре с ними вспомнил в своем «Хождении» Василий Гагара и записал, что они предостерегли его от возвращения через Крым: «куды де ты идешь через Крымскую землю? Быть де тебе запродану и ограблену». Таким «невольникам-полонечикам» он мог рассказать и обо всем своем путешествии.

Эту черновую запись, видимо, в Москве Василий Гагара пополнил личными воспоминаниями, украсил легендами местными и литературными, и в таком виде она стала известна в рукописях под названием «О походе Василия, как странника, житием казанца, родом селенина, прозвищем Гагара, како ходил во Иерусалим и во Египет и во Царьград...» или: «Список хождение в Полестинских местех убогаго Василия по прозвищу Гогары». Рукописная традиция показывает, что сам Василий или позднейший редактор вторично обрабатывал текст «Хождения»: в так называемой второй его редакции значительно сокращен биографический материал, особенно в той части, которая повествовала о распутной жизни Гагары до путешествия, и подправлен слог: обороты живой речи стали заменяться привычными книжными формулами паломнической литературы, а само «Хождение» приблизилось к типичной схеме, получившей свое законченное оформление в XVI в. в «Хождении» Трифона Коробейникова.

При переделке посольской «сказки» в «Хождение» Василий Гагара, в отличие от старых паломников, значительное внимание уделил своей личной жизни, показал не только свои благочестивые настроения, но и сомнения, возникавшие у него при виде некоторых «чудес» Палестины, перемешал рассказ о «святынях» с деловыми заметками о своих встречах, разговорах на международные темы в чужих землях. Паломник XVII в. этим существенно разнится от своих предшественников, которые обезличивали свой рассказ, сохраняя в нем биографические эпизоды лишь постольку, поскольку они были связаны с выполнением официальных поручений в чужих государствах.

Вместо обычного у паломников мотива путешествия — побывать в местах, связанных с религиозными воспоминаниями, — Василий Гагара выдвигает чисто личный повод. Уже под старость он потерпел неудачу в

торговле, погубившую все его «имение», затем умерла его жена, и тогда Гагара решил, что эти «скорби», печали и беды и напасти» посланы ему в наказание за его «житие блудно и скверно». В порыве раскаяния, «обещаясь в печали своей во Иерусалим ити помолитися, и у господня гроба приложитися, и во Иердане искупатися», — говорит казанский купец, как будто вспоминая своего былинного тезку Василия Буслаева, который просит у матери благословения.

Ити мне Василию в Ерусалим град  
 Со всю дружиною хороброю,  
 Мне ко господу помолитися,  
 Святой святыне приложитися,  
 Во Ердане реке искупатися...

Вполне уверенно сообщает Гагара, что этого обещания уже было довольно для того, чтобы «бог невидимо почал давати» ему «богатство»: «единым годом и со вторицею против того погибшего, что на море божим судом погипе, нажил». Василий, вместе со своим ближайшим помощником по торговле, «человеком своим Гаранкой», отправился в путь, однако — не прямо в Иерусалим, а через Кавказ и «Турскую землю», где у него были торговые дела. Любопытные бытовые подробности и рядом — наивные легенды читаются в его рассказах о Грузии. Обстоятельное в первоначальной «сказке» описание бань в «Тефлисе» (Тбилиси) несколько сокращено в литературной обработке, но все же видно, что «полаты велми красны», «учинены под горячими колодезями», в которых вода «божним промыслом» всегда горяча, напомнили Гагаре русские бани; он отметил и разницу: этих бань «ни зиму ни лето не топят», потому что они горячи от воды, а «парятся не венниками, а трутца кисеями, а веников и не знают». В записи устного рассказа со всеми подробностями описана процедура мытья в этих банях, где парятся «до тех мест, как бы стерпеть мочно», где банщик потом «рукавицами мухояртовыми» «биет того, человека, трет по телу его» (восточный массаж), «а на тело его не смотрит», и т. д.

Не менее деловито, однако, передает Гагара и легенду о зверях «Гоге и Магоге», заключенных будто бы Александром Македонским в Кавказских горах до «последнего времени». Через щель, ведущую к месту заключения этих зверей, они начали, по словам грузинского митрополита, «выдиратися». Об этом случае рассказал грузин, охотившийся в горах на зайца. Заяц забежал в щель, за ним бросилась туда собака, и вот эту собаку Гог и Магог пыгались схватить, а когда собака убежала, звери «почали выдиратся». Но грузины помогли охотнику заложить «великим камением» щель. По другой версии, щель заложена «всею грузинскою землею», по приказанию «дадиянского царя».

Общая манера описания Палестины у Гагары обычная для паломников-писателей, но характерно, что себя он выдвигает на первый план в этом описании. Вифлеемский митрополит приезжает специально, чтобы встретить русского купца; турки для него отпечатывают церковь; когда он входит ко гробу господню, происходит «чудо»: «ноги у меня отняло и не мог на ногах моих стояти, а того было с час бойчей». Паломник «нача каятися о гресех своих блудных», все кругом заплакали и «по мале времени господь мя исцели от того послания своего божия». После церковной службы у митрополита чествуют приезжего странника, «честь велию воздаша не по моей мере». Гагару принимают с почетом, как представителя сильного Русского государства, материально поддерживавшего в то время восточных пат-

риархов и монастыри. Самый рассказ о Палестине выдержан в стиле «хождений», но для того времени Гагара слишком доверчиво передает все местные легенды, не пытаясь критически отнестись к ним. Здесь и рассказ о «костях человечьих», которые «с великой пятницы до вознесеньева дни» выходят из земли и «головы и руки и ноги и ребра шевелятца, уподобися живым», и описание изготовления какого-то фантастического лекарства «на недуги на всяки в лечбу» — «фирьяка»: откармливают до тучности финиками «неволника», затем убивают его, кладут в каменный ящик и заливают «патокою», через 40 лет «кости изныют» в патоке и лекарство готово! И тут же рядом деловитое описание египетского примитивного инкубатора: в каждой из 12 печей «земляных полат» выводят сразу по 6000 цыплят.

Обычный рассказ о пасхальном чуде в Иерусалиме Гагара разнообразит сообщением о том, как он пытался убедиться, действительно ли огонь, спускающийся на лампы у гроба господня в пасхальную ночь, отличается от обычного. Он трижды пробовал подпалить себе этим огнем бороду, но «ни единого власа ни скорчило, ни припало», и только после этого купец покаялся митрополиту в своем сомнении.

На обратном пути — через Константинополь, Румынию, Украину — Василий Гагара собирал некоторые сведения о международном положении: он узнал об отношениях Крыма к Турции, Турции к Москве и Румынии; румынский митрополит рассказал ему «что не делаетца в которых землях», и сообщил, что нынешнее перемирие «турского царя» с «волоскими князьями» объясняется его страхом перед союзом христианских европейских государств, в том числе и Московского, против Турции. Василий Гагара вел все эти разговоры, не будучи официальным послом русского царя, тем не менее его политические интересы, видимо, заставили относиться к нему несколько настороженно, и он даже попал в беду: Литва приняла его за посла в Турцию Афанасия Буколова, в Виннице он был арестован и «живот свой мучил за приставом 15 недель», пока не выяснилось, что в грамотах, которые Гагара вез в Москву от митрополитов греческих, не содержится ничего «винного», т. е., видимо, касающегося отношения Москвы к Литве.

Этот полуофициальный посол привез, очевидно, в Москву важные вести, так как был богато награжден «кормом и подачами», зачислен в гостиную сотню и введен в московское купечество: «в Казань государь на старину ехати не повеле».

Первоначальная простота устного рассказа не стерлась даже и в литературной обработке, и благодаря этому внешняя форма «Хождения» Василия Гагары несколько отличается от других хождений. Но нет основания считать его вполне оригинальным писателем-паломником: его работа была скорее редакторской, чем авторской.



ЛИТЕРАТУРА  
КАНУНА РЕФОРМЫ  
(1640—1690 годы)





## Введение

### 1

Середина XVII в. была временем, когда в экономике Русского государства начали выявляться те явления, на основании которых В. И. Ленин определяет этот период как «новый период русской истории (примерно с 17 века)», характеризуя его «усиливающимся обменом между областями, постепенно растущим товарным обращением, концентрированием небольших местных рынков в один всероссийский рынок».<sup>1</sup>

Условия производства и сбыта меняют около середины XVII в. соотношение между городом и селом. Несмотря на усилившееся после первой крестьянской войны закрепощение, которое привело к тому, что в 1649 г. крестьяне были окончательно закреплены за землей и за землевладельцами,— производство на внешний и внутренний рынки в середине XVII в. сосредоточилось главным образом в сельской промышленности.

Между тем города в это время хиреют, и многие промысловые села превосходят их численностью населения. Особенно трудным было положение средней торгово-ремесленной части городского населения. В ущерб ей, гостиная сотня расширяла свои льготы на внутреннем рынке, перекладывала на нее большую часть служб и повинностей, допуская при этом много злоупотреблений. Разоренные посадские бросали тягло и уходили на окраины государства или нищими «бродили меж двор». Приток населения в города прекратился, когда крестьянам было запрещено приписываться к посадам, и число плательщиков налога сокращалось, при неизменности общей суммы налога. Бояре, окружившие города своими слободами и загородными дворами, стеснили посад земельно и нарушали его торговые права, так как жильцы боярских слобод льготно торговали на рынке. С мелким посадским людом были связаны торговыми интересами стрельцы. Посад добивался монополии в торговом деле, возражая против права участвовать в городской торговле служилым и крестьянам.

Таким образом экономическое положение города зависело от урегулирования прав разных групп населения, которые открыто высказывали свое недовольство настоящим положением дел. Произвол администрации, «московская волокита», взяточничество приказных властей усугубляли это недовольство, и к 1648 г. оппозиция торгово-ремесленного посада вылилась в форму открытых восстаний против высшей бюрократии. К этой оппозиции присоединились средние слои служилого сословия, выступавшие про-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Соч., т. I, М.—Л., 1927, стр. 73.

тив вотчинников, которые «крестьян чужих за себе сажали», и, уклоняясь от несения военной службы, отсиживались на административных должностях. Таким образом к концу царствования Михаила средние классы уже оказались в оппозиции правительству ими же избранного царя. Земский собор 1642 г., обсуждавший вопрос о том, принять ли от казаков завоеванный ими Азов и начать за него войну с турками,—отказался от него, представив невозможность воевать при данном положении. Все группы населения выставляли на этом соборе свои требования, пока, однако, в форме челобитных.

Открытое выступление средних классов Русского государства произошло в июне и июле 1648 г. сначала в Москве, а затем в 1650 г. в Новгороде и Пскове, в других крупных посадах и в военных городах «дикого поля» и Сибири. Восстание в Москве началось с того, что 2 июня 1648 г. царю была подана челобитная «простого народа» (сохранившаяся только в современном шведском переводе):<sup>1</sup> «со многими кровавыми слезами челом бьем, что твои властолюбивые нарушители крестного целования, простого народа мучители и кровопийцы и наши губители, всей страны властвующие нас всеми способами мучат, насилья и неправды чинят». Челобитная требовала «тщательно рассмотреть и исследовать, какие те власть имущие над простым народом... мошенничества и преступления учиняли, и как они, лстясь на посулы, взятки и дары, нас вконец разоряют и величайшие насилья и неправды чинят, чтобы верховную власть осмеять и оболгать».

Для успокоения «мятежей», принимавших массовый характер, нельзя уже было ограничиться удалением от власти уцелевших при народной расправе бояр и приказных. Чтобы урегулировать вопросы, неоднократно поднимавшиеся населением и в челобитных и послужившие причиной восстаний, был созван земский собор, который должен был не только кодифицировать существующие законоположения, в отмену усложненного противоречивыми добавлениями Судебника XVI в., но и изменить некоторые законы, согласно с требованиями средних классов, выраженными во время восстания 1648 г.

Соборное уложение 1649 г. закрепило за торговыми людьми их исключительное право на «вольный торг» и сделало их строго замкнутым сословием. Идя навстречу требованиям дворян, Уложение довершило закрепощение крестьян за землевладельцами, превратило поместья в наследственное владение семьи или рода, узаконило понятие наследственного дворянства. В итоге Уложение частично удовлетворило требования средних классов и упразднило судебные льготы духовенства, но подготовило почву для обострения оппозиции среди крестьян и посадской бедноты. Проявления этой оппозиции ощущаются уже в «медном бунте» 1662 г. и в усиленном отливе беднейшего населения из городов и сел на казацкие «украины».

В 1670—1671 гг. эта оппозиция приняла форму второй крестьянской войны под предводительством Степана Разина. Уже в 1662 г. в инонациональных районах Поволжья, где земли раздавались вотчинникам и служилому дворянству, начались восстания крестьян. С 1666 г. появляются организованные казацко-крестьянские отряды под начальством Василия Уса,

<sup>1</sup> П. Смирнов. Челобитные дворян и детей боярских всех городов в первой половине XVII в., М., 1915, стр. 50—60.

а в 1667 г. Степан Разин нападает на Волге на суда богатых московских купцов: он освобождает подневольно работавших на этих судах ссыльных и обращается с призывом к рабочему люду идти вместе с ним против бояр и богачей. В марте 1670 г. начался поход Степана Разина против боярско-помещичьей Москвы. Основной задачей этого похода было освобождение крестьян от власти вотчинников и помещиков, передача им земли и облегчение налогов. Восстания против царской власти Разин не объявлял, и разинцы упрекали царские войска: «вы бьетесь за изменников [т. е. за бояр], а мы бьемся за государя». И. В. Сталин подчеркивает, что «говоря о Разине и Пугачеве никогда не надо забывать, что они были царистами: они выступали против помещиков, но за «хорошего царя». Ведь таков был их лозунг».<sup>1</sup>

Разгром разиновщины принес крестьянству ухудшение его положения. Крепостнические тенденции в политике правительства характеризуют всю последнюю четверть XVII в. Огромное количество дворцовых и инонациональных земель было передано в это время в вотчинное и поместное владение, нажим крепостников усилился, распространившись и на вновь присоединенные украинские области и на Сибирь, к концу XVII в. почти целиком вошедшую в состав Русского государства.

В середине XVII в. Русское государство имело большой международный вес. Борьба с Турцией заставляла европейские державы попрежнему искать союза с Москвой. После войны со Швецией Русскому государству были временно переданы в 1658 г. некоторые города, в том числе Двинск и Юрьев. Но главное внимание внешней политики его было направлено на воссоединение с украинско-белорусскими землями, все еще находившимися в зависимости от Польско-Литовского королевства.

Отдельные группы украинского народа, угнетаемые польской колониационной политикой, делали уже не раз, с начала XVII в., попытки опереться в своей борьбе за национальную независимость на Москву. Однако только в середине XVII в. объединение всех основных сил украинского народа привело его к окончательному союзу с русским народом и к воссоединению в 1654 г. с Русским государством левобережной Украины и Киева. Длительная война с Польшей закончилась в 1667 г. перемирием, по которому Польша признала отход к Москве не только украинской территории, но и Белоруссии и значительной части Литвы. Экономические и культурные результаты такого объединения трех братских народов сказались особенно заметно уже в последней трети XVII в., хотя отдельные случаи плодотворного общения заметны и раньше. До конца 80-х годов западная политика с ее стремлением завоевать выход к Балтийскому морю не имела сильных сторонников и была отодвинута на второй план украинско-белорусской проблемой.

## 2

Во второй половине XVII в. два автора — русский и приезжий хорват — дали содержательное описание недостатков феодально-крепостнического строя Русского государства (Г. К. Котошихин) и проект реформ для устранения этих недостатков (Ю. Крижанич).

<sup>1</sup> Беседа И. В. Сталина с немецким писателем Эмилем Людвигом. ОГИЗ, 1938, стр. 9.

Сын монастырского казначея, Г. Котошихин юношей, около 1645 г., начал службу в Посольском приказе в качестве писца. В 1658 г. он был уже подьячим, участвовал в переговорах с иноземными послами, а в 1663 г., за большое по тому времени денежное вознаграждение, передал шведу Эберсу, участнику посольства, выработавшего условия русско-шведского мира, секретные сведения о полномочиях, какие даны были русским послам, обсуждавшим условия Кардисского мира. Ближайшим поводом к бегству Котошихина за границу послужило затруднительное положение, в какое он попал, оказавшись запутанным в интриги двух враждовавших между собою воевод, командовавших русскими войсками в войне с Польшей.

В Польше Котошихин предложил свои услуги в качестве осведомителя о том, что делается «на Москве и меж Москвою и шведами, также на Украине и меж татарами», т. е. о тех международных отношениях, которые могли быть наиболее интересны для Польши; предлагал он также дать сведения «о дорогах» польским воеводам, которые пойдут на Москву. Однако в 1665 г., опасаясь, что при заключении мира с Москвой Польша выдаст его как изменника родине, Котошихин бежал через Силезию в Нарву и отсюда повел переговоры о принятии его на шведскую службу, на этот раз осторожнее — лишь для обучения шведов русскому языку. В Стокгольме Котошихину было поручено составить записки о Московском государстве. Работа была выполнена в 1666—1667 гг.; в 1667 г., поспорившись в пьяном виде со своим хозяином толмачом Анастасиусом, Котошихин нанес ему смертельные раны и в ноябре 1667 г. был казнен.

Сочинение Котошихина было переведено вскоре после его смерти на шведский язык королевским переводчиком Баркгузенем, который высоко оценил труд москвича. Автограф Котошихина, представляющий объемистый труд на 232 листах, писанных скорописью, в 1837 г. был найден А. И. Тургеневым в библиотеке Упсальского университета и издателями был назван «О России в царствование Алексея Михайловича».

Основной задачей Котошихина было описание административного устройства Русского государства; попутно автор дал характеристики не только самого устройства, но и тех людей, в руках которых находилось управление страной. Ценные фактические сведения, какие мог, конечно, дать знавший близко приказную жизнь подьячий Посольского приказа, окрашены пренебрежительным отношением эмигранта к родине, куда ему, как изменнику, возврата не было.

В отрицательных суждениях Котошихина о приказных нравах, о невежестве и продажности боярской администрации много справедливого. Но когда Котошихин обобщает свои наблюдения над этой средой и приписывает «московским людям» вообще жестокость, «натуру не богобоязливую», жадность, толкающую на убийства ради грабежа, и другие недостатки, то в самом подборе только одних отрицательных сторон жизни чувствуется пристрастие человека, пытающегося внутренне оправдаться в измене родине: он потому де не мог жить в России, что и люди и вся жизнь там чересчур плохи. Однако, за вычетом этих преувеличенно обобщенных отрицательных оценок, сочинение Котошихина в его фактической части содержит немало интересного материала.

Следует помнить, что в руках у Котошихина не было никаких письменных источников: он должен был полагаться на свою память во всем — и в описании функций многочисленных московских приказов, и в единственном в своем роде рассказе о медном бунте 1662 г., и в подробном

воспроизведении обряда царской свадьбы. Ценность фактических сообщений Котошихина признается историками русского быта XVII в. вполне.

Сочинение Котошихина представляет интерес и как литературное явление. Язык приказного делопроизводства, в соединении с живым языком московского посада, послужил здесь для передачи не только юридических норм, но и бытовых реалий московской административной и частной жизни. Небольшое количество иностранных слов, встречающихся в описании Котошихина, он усвоил, вероятно, еще во время службы в Посольском приказе. Простой и точный язык Котошихина выразителен и наглядно показывает, какие возможности открывались для книжной литературной и деловой речи от сближения ее с повседневным языком XVII в.



В царствование Федора Алексеевича в Москве стали известны сочинения хорвата Юрия Крижанича, в которых сторонники реформ познакомились с программой преобразований, не исключавших усвоения некоторых достижений западной культуры и техники. Консервативная же часть общества нашла в тех же сочинениях теоретическое и историческое обоснование своих охранительных тенденций.

Воспитанный в Римской конгрегации св. Афанасия, Крижанич готовился к проповеди унии среди православных славянских народов, в том числе — у русских. Но Рим отказался послать его в качестве папского миссионера, недовольный его увлечением идеей единения славянских народов, которое он представлял себе под главенством России. Однако Крижанич в 1659 г. самовольно приехал в Москву и здесь предложил свои услуги в качестве учителя «философских школ», просил быть названным царским историографом, даже справщиком, но скрыл свое звание католического священника. Ему, однако, поручили лишь составление славянской грамматики, а в 1661 г. выслали в Тобольск, где он прожил 15 лет. Впрочем, как культурный деятель, Крижанич и здесь получал материальную поддержку от правительства, что дало ему возможность вести литературные и научные занятия. В 1666 г. он закончил составление славянской грамматики, изучал русскую летопись и сочинения иностранцев о России, в 1663 г. закончил наиболее заинтересовавшее в Москве свое сочинение «Политика» или «Разговоры о владательстве». В нескольких следующих сочинениях Крижанич касался догматических различий между восточной и римской церквями, писал о соединении церквей, о борьбе с Турцией, составил описание Сибири, полемизировал с русскими старообрядцами («Обличение Соловецкой челобитной»). После вступления на престол Федора Алексеевича Крижанич вернулся в Москву, а в 1683 г. погиб под Веной в войсках Яна Собесского, сражавшегося с турками.

Свою теорию государства и проекты необходимых, с его точки зрения, в России реформ Крижанич изложил в главном своем труде «Разговоры о владательстве». Предлагая учиться кое-чему у Запада, Крижанич в то же время рекомендовал ряд мероприятий, направленных к тому, чтобы затруднить и ограничить общение с иностранцами. В планах конкретных преобразований, относящихся к области материальной культуры, у Крижанича встречаются мероприятия, введенные впоследствии Петром I (развитие горного дела, поощрение новых отраслей сельского хозяйства, кустарных ремесел, контроль над промышленностью). В вопросах внешней политики России Крижанич примкнул к сторонникам расширения государства на

юг, направлял внимание русских на борьбу с крымскими татарами и турками, рекомендовал союз с Польшей, имея при этом в виду не столько интересы России, сколько освобождение балканских славян.

Мечтая об установлении единства между всеми славянскими народами, Крижанич задумал создать для них и единый славянский язык. В Сибири он с этой целью написал «Грамматично изказанье об руском езику» (1666), предупредив читателей, что он имеет в виду не один какой-либо славянский язык, а язык всех славян, поэтому предлагаемый им язык не сходится ни с одним из известных.

В предисловии к грамматике Крижанич изложил свою теорию соотношения славянских языков. Старший — русский язык, на котором известны церковные книги; все славянские племена произошли от русского, расселившись на Балканах и на Западе. Так как русские сохранили политическую независимость, то их язык чище, а потому лексикой именно русского языка Крижанич пользуется и в грамматике. Часть хорватов сохранила наибольшую близость к древнему русскому языку. Влияние греческого языка на славянский в процессе перевода культовых книг оказалось вредным, по мнению Крижанича, для чистоты языка. Необходимо очистить славянский язык от всех искажений, что, между прочим, будет содействовать прекращению и церковных раздоров.

Создавая искусственный язык, в котором преобладают элементы русского, сербского и хорватского языков, Крижанич в своей грамматике стремился избежать какого бы то ни было иноязычного влияния. Поэтому он, цenia высоко грамматику Мелетия Смотрицкого, упрекал его за то, что он «нашего езика на греческие и на латинские узоры претваряет». При всей искусственности, грамматика Крижанича представляет первый опыт сравнительного изучения разных славянских языков: на таком сравнении основаны все выводы грамматики.

Искусственный язык, скомпонованный Крижаничем из соединения разноязычных лексических и грамматических элементов, использован был им самим в его литературной деятельности. Рассчитывая на практические результаты своих проектов, Крижанич чрезвычайно затруднил для современников пользование своими сочинениями, когда вместо доступного и в Москве латинского языка, переходил на эту изобретенную им сербо-хорвато-русскую речь.

### 3

С середины XVII в. все общественные группы Русского государства оказались в той или иной мере вовлеченными в борьбу, начавшуюся сначала внутри самой церкви, а затем расколовшую духовенство и мирян на две непримиримые стороны, различавшиеся отношением и к церкви и к государству.

Уже с конца XVI в. русская церковь фактически становилась все более зависимой от светской власти. Несмотря на рост своего внешнего благополучия — увеличение земельных владений, учреждение патриаршества, — церковь теряла одну за другой свои привилегии. Большой удар был нанесен этим привилегиям «Уложенной книгой» 1648—1649 гг., которая отняла у церковных властей судебные функции и запретила монастырям и церквам принимать земельные вклады «по душе». Никон резко восстал против таких покушений на церковную самостоятельность и попытался поддержать подорванный авторитет церкви примером греческого патриархата. Ориентируясь на греков, Никон решил согласовать и русские

церковные порядки с греческими, от которых они кое в чем уже успели отойти. Эта церковная реформа послужила ближайшим поводом для возникновения острой борьбы между представителями духовенства, приведшей позже к «расколу» всей церкви.

Еще до поставления Никона патриархом в Москве и кое-где в провинции из духовенства выделились кружки «ревнителей благочестия», которые пытались упорядочить церковный и народный быт. В этих кружках еще работали вместе будущие враги — никониане и староверы. Одновременно снова встал давно уже назревший вопрос об исправлении культовых книг, испорченных многократной перепиской. Частичная правка этих книг началась не раз справщиками Печатного двора, которые пытались образцом для правки брать греческие рукописные и печатные богослужебные книги. Однако отношение к этим книгам было еще с середины XV в. недоверчивое: с тех пор как греки согласились на унию с римской церковью (Ферраро-Флорентийская уния),<sup>1</sup> русские были убеждены, что чистота греческого православия нарушена и что истинной хранилищем «правой веры» осталась одна русская церковь. Находившиеся в Москве в середине XVII в. украинские ученые монахи внушали иное отношение к греческому православию и настоятельно предлагали править русские культовые книги по греческим оригиналам. В 1649 г., в связи с предполагавшейся церковной реформой, было приказано ознакомиться на месте с греческой церковной практикой Арсению Суханову (строителю Троице-Сергиева Богоявленского монастыря в Кремле), который отправлялся на Восток с дипломатическими поручениями. Суханов привез с Востока около 700 греческих и славянских рукописных книг, преимущественно культовых, и составил обстоятельное описание своего путешествия, длившегося четыре года.

«Проскинитарий, хождение старца Арсения Суханова в 7157 [1649] году во Иерусалим и в прочия святая места для описания святых мест и греческих церковных чинов» — главной своей задачей поставил именно описание церковных чинов. В итоге Суханов признал безусловное превосходство русских церковных порядков над греческими. Однако, вернувшись в Москву и трезво оценив реальную обстановку, Суханов через некоторое время перешел на сторону патриарха Никона и деятельно помогал ему проводить церковную реформу, ориентированную на греческую церковную практику, которую он сам же осудил в своем «Проскинитарии». Зато эта книга со временем сделалась авторитетной среди старообрядцев, которые на выводах Суханова строили свою критику греческих церковных установлений.

Хотя результаты полуофициального посольства Суханова были неблагоприятны для сторонников авторитета греческой церкви, однако Никон, для которого церковная реформа была лишь одним из средств в борьбе с царем за принцип превосходства «священства» над «царством» (т. е. церковной власти над светской), решительно повел реформу по пути сближения русской церковной практики с греческой. Исправление культовых книг было приказано производить по греческим венецианским изданиям, к которым и сами греки в ту пору относились с недоверием.

Царь Алексей поддерживал реформу Никона с ее греческой ориентацией. Эта поддержка была связана с тем, что идея Москвы — последнего сплота православия, противостоящего и западному — католическому, и восточному — мусульманскому миру, снова ожила в политической теории,

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 230.

а отчасти и в практике Алексея Михайловича. Средневековые представления о богоустановленности царской власти привели царя Алексея к древнему византийскому пониманию роли царя — главы не только государства, но и церкви, и поэтому греческая ориентация церковной реформы Никона соответствовала настроениям царя. Однако выдвинутый патриархом, по существу католический, тезис — «священство выше царства» — вызвал со временем полный разрыв между бывшими друзьями, опалу и низложение Никона, кончившего дни в Кирилло-Белозерском монастыре.

Часть бывших сотрудников Никона по кружку «ревнителей благочестия» резко восстала против его реформы. Во главе оппозиции стал юрьевский протопоп Аввакум, сам ревностный сторонник исправления расшатавшихся церковных порядков и «обмирщения» быта. Для него и его сторонников реформа Никона, опирающаяся на порядки в греческой церкви, представлялась одним из проявлений того тяготения к Западу, которое, в их глазах, грозило утратой национальной самобытности. Овеянный, по мнению Аввакума, духом «латинства», новый церковный обряд нарушал неразрывную связь церковной, государственной и частной жизни старой Руси. Аввакум, увлеченный этой идеей, ошибочно полагал, что оцерковление всех сторон жизни в прошлом было уже достигнуто. Защищая национальную старину в целом, Аввакум со своими друзьями вступился прежде всего за церковный обряд как символ этой старины. Никакие новшества, чего бы они ни касались, не были приемлемы для Аввакума, если за ними чувствовалось, в той или иной форме, влияние «латинского» Запада. Оттого оппозиция направилась не только на патриарха, инициатора подозрительных нововведений в церковной жизни, но и на царя и его друзей-западников, стремившихся ограничить влияние церкви на общественную и государственную жизнь.

Расходясь во многом с Никоном, Аввакум как раз в этом пункте обнаружил большую к нему близость, только обосновывал он признание особой роли церкви во всех сторонах жизни иначе, чем патриарх Никон. Если Никон доказывал, что «священство» выше «царства», опираясь на авторитет греков, то Аввакум требовал подчинения церкви всего жизненного уклада, апеллируя к национальной старине, которую он, в этом отношении, безгранично идеализировал. В борьбе со светской властью за этот принцип первенства церкви, хотя и понимаемый каждым по-своему, потерпели неудачу оба: Никон был низложен, а неугодный протопоп кончал жизнь в земляной тюрьме Пустозерска, а затем был сожжен на костре. Восточные патриархи осудили поведение обоих — и Никона, пытавшегося подражать их практике, и Аввакума, безусловно отвергавшего эту практику. Однако, если Никон потерпел полную неудачу в своей попытке поднять политическое значение церкви, то предпринятая им реформа церковных порядков получила официальное признание. Между тем не только сам Аввакум, но и последователи его отрицательного отношения к этой реформе на церковном соборе 1666—1667 гг. были объявлены вне церкви и преданы анафеме; часть руководителей раскола, в том числе и сам Аввакум, были отправлены в ссылку. С этих пор сторонники старого церковного обряда подвергались преследованиям и церковной и светской власти. Но пропаганда старой веры продолжалась, число сторонников ее росло. Заключенный в Пустозерскую тюрьму, Аввакум с этого времени начал литературную агитацию в защиту своего идеала «святой Руси».

Именно потому, что защита старого церковного обряда была лишь зна-



менем, за которым скрывалось неприятие всего направления политики дворянского государства,— закрепощения крестьян, доводившего их до полного разорения, покровительства иноземным купцам, подрывавшего материальные интересы русского торгового сословия, организации по западному образцу новых войск, приведшей к утрате значения стрельцов. усиления царской власти, опасного для остатков именитого боярства,— благодаря всему этому в рядах староверов оказались уже в 1660-х годах представители разных общественных групп. «Религиозное облачение»<sup>1</sup> стало формой проявления классовой борьбы, оппозиции правительству, которая в последней трети XVII в. иногда будет переходить в вооруженное сопротивление.

С крестьянской оппозицией слилась, в конце концов, борьба Соловецкого монастыря против замены старых культовых книг новоисправленными, присланными из Москвы в 1658 г. До 1668 г. споры из-за этих книг, поддержанные опальными боярами-феодалами, сосланными в монастырь, шли довольно вяло. Но в этом году присланного из Москвы с новопечатными книгами архимандрита Сергия встретили угрозы монастырских стрельцов перебить сопровождавший его военный отряд, а в одной из посланных царю челобитных монахи, отказавшись принять новые книги, объявили войну царю: «Вели, государь, на нас свой меч прислать царской и от сего мятежного жития преселити нас на оное безмятежное и вечное житие». Когда московские стрельцы начали осаду монастыря, к его защитникам примкнули поморские крестьяне, разоренные московскими воеводами, и участники восстания Разина. Эти «бельцы» фактически взяли на себя руководство защитой монастыря, и тогда в 1673 г. было постановлено «за великого государя богомолье отставить», т. е. оппозиция церковной власти распространилась и на светскую. В 1674 г., благодаря измене одного монаха, воевода Мещеринов ворвался в монастырь, казнил, а частью разослал непокорных монахов по дальним монастырям. Остатки соловецкого войска рассеялись по Поморью, пропагандируя здесь «старую веру».

В Москве особенно восприимчивыми к пропаганде «старой веры» оказались стрелецкие войска. В последней трети XVII в. стрельцы представляли пеструю по своему социальному составу и общественно-политическим настроениям среду. После подавления восстания Разина в Москву было переселено немало бывших разинцев, влившихся в стрелецкие войска. Основная масса стрельцов примыкала по своим торгово-ремесленным интересам к городским низам и была недовольна правительством, стеснявшим ее в правах. Сопротивление стрельцов вызывалось и тем, что они мало-помалу теряли свое былое значение, оттесняемые новыми, по-европейски снаряженными и организованными войсками. Таким образом «старая вера» как знамя борьбы против нововведений правительства в стрелецкой массе встретила сочувствие. Стрелецкие войска к 80-м годам оказались очагом, где легко могло вспыхнуть возмущение против правительства и где борьба староверов с никонианами должна была найти себе активную поддержку.

Правительство Софьи в 1682 г. попыталось опереться на стрельцов в своей борьбе против партии Нарышкиных, т. е. Петра, но вскоре убедилось, что требование стрельцов пересмотреть вопрос о «старой вере» скрывает за собой социальную оппозицию. После казни главы стрельцов —

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XVI, ч. II, 1937, стр. 296.

князя Хованского, наиболее активные элементы из московских стрельцов были разосланы по другим городам. С тех пор стрельцы как сила, которой правительство могло бы опасаться или на которую оно могло бы опереться, были разгромлены.

Видная роль старообрядцев во всех вооруженных восстаниях против правительства в 1670—1680-е годы чрезвычайно обострила борьбу с ними. В то же время пропаганда старой веры находила все новые поводы для обличения властей в «латинстве». Заточенные в земляной тюрьме Аввакум и его друзья именно в эти годы энергично общались со своими сторонниками с помощью своих писаний, имея немало сочувствующих среди стражи. В 1681 г. на церковном соборе было установлено, что эти писания открыто продавались в Москве у Спасских ворот Кремля, что в самой Москве существовали старообрядческие молебни. И когда был найден подходящий предлог (оскорбление царя), Аввакум и его «союзники» в 1682 г. были сожжены.

О том, как страстно обе стороны отстаивали в это время свою точку зрения, свидетельствует последний официальный диспут о вере, устроенный в 1682 г. в Грановитой палате по настоянию старообрядцев, поддержанных стрельцами, и вызвавший живой интерес со стороны широких масс московского населения. Бурно и смело выражали старообрядцы, во главе с Никитой Пустосвятом, свои мнения на этом диспуте. Стрельцы поддерживали их и даже вмешавшейся в спор царевне Софье ответили: «Пора де, государыня, давно вам в монастырь; полно де царством тем мутить; нам бы де здоровья государи были, а и без вас де пусто не будет» («История о вере» Саввы Романова). После диспута Никита был казнен, а его сторонники разосланы по окраинным монастырям. Не вероисповедные разногласия с патриаршей церковью, но влияние старообрядцев, в частности самого Никиты, на стрельцов было на этот раз настоящей причиной такой суровой расправы.

После разгрома вооруженных восстаний, среди крестьян-староверов резко усилилась пассивная форма протеста — массовые самосожжения, в которых погибали сотни взрослых и детей. За религиозными лозунгами, под которыми проходили «гари», скрывалось все то же неприятие крепостнического режима, доведшего крестьян накануне реформы до обнищания.

#### 4

Давно уже назревший вопрос о правильной организации школы приобрел с середины XVII в. особую остроту. Недостаток хотя бы богословски образованных людей сказался, когда проводилась церковная реформа; понадобились опытные полемисты против старообрядцев; некому было проверять чистоту веры украинских ученых монахов, работавших и на Печатном дворе и в Посольском приказе. Еще в первой половине XVII в. предполагалось устройство школ с обучением греческому языку. В 1640-х годах восточные патриархи настаивали на открытии школ, руководствуясь, впрочем, более собственной нуждой в них. Паисий Лигарид убеждал устроить школы не только профессионально-церковные, но и общеобразовательные и изучать в них три языка — греческий, латинский и славянский. Однако осуществить этот план не удавалось: первые греческие учителя то оказывались морально ненадежными людьми, то слишком «сановитыми», и их отсылали обратно.

В то же время правительство пыталось найти на Украине организато-

ров обучения латинскому и греческому языкам и переводчиков «библие греческие на словенскую речь». 12 июля 1649 г. в Москву были присланы воспитанники Киевской братской школы Арсений Сатановский и Елифанний Славинецкий.

Школы с теми широкими задачами, о которых говорил царю Паисий Лигарид, до конца 60-х годов открыто не было, но для определенных групп учеников было организовано обучение греческому языку (для справщиков Печатного двора) и латинскому (для молодых подьячих приказа тайных дел). Занятия греческим языком сосредоточивались около Печатного двора; Спасский монастырь принял небольшую, организованную в 1665 г. Симеоном Полоцким школу, где он, уже по собственной инициативе, добавил к преподаванию славянского и латинского языков изучение псалтыри и риторики, упражняя своих учеников в составлении виршей, ораций, писем.

Одновременно расширялась частная инициатива: в качестве домашних учителей для обучения детей, чаще латинскому чем греческому языку, приглашались украинцы и белоруссы, а изредка даже поляки. Окольничий Федор Михайлович Ртищев сделал попытку наладить с помощью киевских ученых монахов в Андреевском монастыре «российскому роду во просвещение свободных мудростей учение». Но все эти опыты не привели к созданию правильно организованной школы, и уже в 1650 г. первые русские ученики едут в Киевскую коллегию. До открытия в Москве «еллино-греческой» академии то из Москвы, то из далекой провинции отправлялись они «для философской науки» в Киев.

В последней трети XVII в., когда стал вопрос об организации в Москве высшей школы — «академии», две партии столкнулись в споре о том, какое направление должна принять программа этой академии. Партия патриарха — греческая — включала и греков, братьев Лихудов; к латинской примкнули украинские ученые и их русские ученики и последователи. К вопросу о школе присоединился спор о некоторых разногласиях в практике русской, греческой и украинской церкви. В эти споры были вовлечены довольно широкие круги населения, поскольку для данного исторического момента поднятые в них вопросы имели далеко не один теоретический интерес. Сохранять старый уклад жизни и традиционную греческую культуру или ломать быт и итти на обмирщение его — вот к чему, в сущности, сводились богословские и педагогические споры, разгоревшиеся особенно в 1680-х годах. Поскольку большинство украинско-белорусских культурных деятелей, во главе с Симеоном Полоцким, а после его смерти под руководством его русских учеников, стояли за латинизированное преподавание, — нападки на их проекты были и вообще протестом против внедрения украинско-белорусского просвещения, которому покровительствовали светские власти.

Над составлением устава будущей московской академии трудились представители обеих враждующих партий. Первоначально эта академия была задумана как всесословная, профессиональная, и в то же время общеобразовательная школа, где давалось бы и духовное и светское образование. В программу обучения должны были войти «науки гражданские и духовные, наченше от грамматики, философии разумительной, естественной и нравной, даже до богословия, учащей вещей божественных и совести очищения», а также «учение правосудия духовного и мирского и прочие все свободные науки». Проект академии предусматривал обязательность

прохождения курса наук для всех, претендующих на занятие «государских чинов», если они не принадлежат к разряду «благородных».

На практике этот план не осуществился, и академия стала профессиональной духовной школой, с тенденцией охранять старину. В окончательной формулировке устава на первый план была поставлена охрана чистоты вероисповедания. Академия получила право высшего контроля по делам веры и народного образования и право суда над всеми, кто угрожал чистоте православия и «народной нравственности». Академический суд мог присуждать к ссылке и даже сожжению виновных в измене православию, в пользовании астрологическими, «богохульными и богоненавистными книгами и писаниями». Без разрешения академии русские не могли держать домашних учителей; неученым людям запрещалось иметь у себя книги «польские и латинские, немецкие, лютеранские и кальвинские». Таким образом, академия исполняла разнообразные функции цензора.

Открытие в 1687 г. академии совпало с тем моментом, когда, в связи с богословским спором, украинские ученые были оттеснены от организации академии и дело было поручено приезжим ученым грекам братьям Софронию и Иоанникию Лихудам.

В первые годы, когда преподаванием в «еллино-греческой» академии ведали Лихуды, обучение греческому языку начиналось с низшей школы, где ученики овладевали самым механизмом чтения и письма на этом языке. В средней школе на греческом языке преподавалась грамматика; в верхней — на греческом и латинском языках изучали риторику, логику, физику, пиитику и, наконец, богословие. Преподавание этих схоластических наук происходило по руководствам, основанным на обычных авторитетах средневековья. Риторика, логика и физика исходили из средневекового понимания Аристотеля, однако Лихуды пытались несколько приблизить эти науки к потребностям жизни. Оттого, например, задачей риторики они ставили обучение красноречию не только «божественному» и «ириическому», но и «человеческому», «якоже наипаче вяще в судилищах и во училищах и во священных поучениях употребляется и воссиявает».

Несмотря на то, что Московская академия сразу же стала школой богословской по преимуществу, в условиях тогдашней московской жизни и она была явлением положительным. Знание латинского языка открывало возможность ознакомиться с книгами и по другим наукам; изучение риторики и пиитики приучало владеть письменной и устной речью; совершенствовало литературную технику, знакоило с образцами классических литератур. Современники так и восприняли эту школу, как общеобразовательную, а не только специально духовную. С первых лет в ней учились не только белые попы и монахи, но и князья, спальники, стольники и «всякого чина москвичи».

Однако открытием «еллино-греческой» академии школьный вопрос разрешен не был. Попытка совместить в программе академии две задачи — общеобразовательную и профессиональную — была сделана еще раз в 1698—1699 гг. Петром I, но и эта попытка не дала результатов. Получив высшую богословскую школу, Москва не имела в XVII в. даже в зачаточном состоянии ни одной школы, которая давала бы хоть небольшие сведения по точным наукам — математическим, естественно-историческим и техническим. Организация таких школ — дело уже петровских преобразований.

## 5

На возросшую потребность в просвещении, на потребность в книге указывает в середине XVII в. расширяющаяся деятельность Московского печатного двора. В 1649 г. в разных отраслях типографского дела на нем работало уже 165 человек. Кроме богослужебной и церковной четвей литературы, по несколько раз за 40-е—50-е годы издавалась азбука, учебная псалтырь, учебный часослов, Грамматика славянская Мелетия Смотрицкого, (с изменениями и дополнениями по сравнению с виленским изданием 1619 г.) и ряд других книг практического назначения. С 1657 по 1665 г. на Валдае в Иверском монастыре работала типография Кутенского (близ г. Орши) монастыря, переиздававшая свои старые издания, которые, впрочем, не внесли ничего нового в привычный репертуар церковно-богословской литературы, бытовавший и в рукописной русской книжности того времени.

Печатные книги продавались и непосредственно на Печатном дворе и в «Овощном» ряду в Москве, а в провинциальных городах — в торговых рядах (сохранились, например, сведения о книжной торговле в Новгороде, Енисейске); отпускала книги покупателям и «книгохранительная казна» некоторых, наиболее богатых книгами, монастырей.

Кроме изданий Московского печатного двора, продолжали распространяться книги «литовской» печати. Несмотря на запрещение патриарха Филарета (стр. 14), далеко не все они были изъяты из обращения. В середине XVII в. были известны на Руси преимущественно культовые или четвы церковные книги украинских и белорусских типографий. Вероятно, дошел до русского читателя Киево-Печерский патерик (в киевском издании 1661 г.), в рукописной копии сохранился и «Лексикон славенороссийский и имен толкование» Памвы Берынды (с киевского издания 1627 г.). Наплыв украинско-белорусских книг, имевших общеобразовательное и литературное значение, начался в Москве только с 1660-х годов.

По инициативе патриарха Никона при Московском печатном дворе с 1650-х годов собирается значительная библиотека, состоявшая из рукописных и печатных книг на разных языках. В связи с работой по исправлению культовых книг была произведена мобилизация сохранившихся пергаменных рукописей их, затребованных главным образом из монастырских библиотек и оставшихся с тех пор в Москве. Так, например, псковско-новгородские пергаменные рукописи церковно-богослужебных книг сосредоточились в типографском книгохранилище (Печатного двора). Часть греческих богослужебных и богословских рукописных и печатных книг была вывезена в Москву Арсением Сухановым с Востока, часть принадлежала сотруднику патриарха Никона по исправлению книг — Арсению Греку. Некоторые издания греческих и латинских культовых и богословских книг были выписаны патриархом из Рима, Венеции, Парижа. Сохранились оригиналы некоторых книг, переведенных в это время с латинского и немецкого языков. Однако иностранная часть Типографской библиотеки сложилась в основном уже в последние тридцать лет XVII в., когда в состав ее вошли в значительном количестве книги, принадлежавшие профессорам Московской академии.

В помощь при изучении греческого и латинского языков трижды (1642, 1650 и 1685) переведен «*Dictionarium linguarum*» Amborsii Calepini; Елифаний Славинецкий перевел Io. Scopulae «*Lexikon graeco-latipum*»; для переводчиков с польского языка был составлен «Лексикон язы-

ков польского и словенского скорого ради изобретения и уразумения бывающыя в неведомых вещех и неискусства языков», основанный главным образом на польско-греческом словаре Gregorii Sparii (изд. в Кракове в 1621 и 1643 гг.). Накануне Северной войны появился «Лексикон российско-латино-шведский».

Значительный шаг вперед сделало изучение славянского языка благодаря переизданию в 1648 г. славянской грамматики Мелетия Смотрицкого. В распоряжении русского читателя до издания этой грамматики были многочисленные рукописные статьи грамматического содержания, основанные на старых сведениях, собранных у Иоанна, экзарха Болгарского, Константина Философа, Максима Грека и других средневековых авторитетов. В этих статьях излагались правила грамматического разбора слов на основе статьи о восьми частях слова, давалась классификация гласных и согласных, сообщались законы написания и произношения отдельных звуков («где говорити дебело и тоностно, и где с пригибением уст и где с раздвижением и где просто...»), сведения о надстрочных знаках и знаках препинания, о разных почерках. Но совершенно отсутствовал, например, синтаксис.

Мелетий Смотрицкий, поставив в центре внимания своей «Граматики славенския правильное Синтаagma» орфографию, просодию и этимологию славянского языка, включает сюда и вопросы синтаксиса. Основная цель Смотрицкого заключалась в том, чтобы установить нормы славянского языка как литературного языка своего времени. Пользуясь грамматическими категориями, установленными в трудах греческих и латинских филологов (преимущественно Альвара), Мелетий Смотрицкий дает развернутую характеристику славянского языка. Касаясь синтаксиса, он рассматривает его в связи со стилистикой. Заключительная часть грамматики Смотрицкого посвящена теории метрического стихосложения, в возможности применения которой к славянскому языку он не сомневался. Эта грамматика долгое время была основным учебником славянского языка на Украине, в Белоруссии, а затем и в России, выдержала несколько изданий и не раз перерабатывалась. По ней учился М. В. Ломоносов, который называл ее, наряду с «Псалтырью рифмотворной» Симеона Полоцкого и арифметикой Магницкого, «вратами своей учености». В 1775 г. Грамматика Смотрицкого была переиздана в Валахии для сербов и болгар. По обстоятельности разработки многих вопросов, Грамматика Смотрицкого долго служила основанием для дальнейшей научной разработки славянского языка; она нашла, например, отражение в знаменитой работе И. Добровского «Institutiones linguae slavicae» (1822).



Расширение сношений с Европой и Востоком поддержало в середине XVII в. особый интерес к географии. На основе известных уже географий (или на языке того времени «Космографий») была составлена обширная «Книга глаголемая космография», где в 76 главах содержится «описание всего света земель и государств великих». Впрочем, эта Космография, основанная преимущественно на сведениях Меркатора и Мартина Бельского, уже значительно отставала от новейших работ по географии, отражая уровень знаний XVI в. Более свежие сведения получили русские читатели через переводы голландских изданий.

Голландскими купцами, видимо, был привезен в Москву атлас Блеу.

переведенный частично на русский язык под заглавием «Позорище всея вселенная или Атлас новый». Из многотомного голландского сочинения были переведены в Москве, по приказу патриарха Никона, учеными монахами (Елифангием Славинецким, Арсением Сатановским и Исанией) первые четыре книги текста, приложенного к картам. Перевод сделан с латинского издания 1645 г. В этих томах содержится описание европейских стран, Азии, Африки и Америки, причем, как и в географических сочинениях XVI в., на первом плане — вопросы социально-экономической жизни, хотя и описанию природы уже уделяется большое внимание. География Луки де Линда с особой полнотой характеризует общественно-политическую жизнь всех стран, преимущественное внимание отдавая европейским государствам.

Атлас Блеу и География де Линда принесли в Москву первые сведения об астрономии Коперника. Более отчетливо пропагандировала систему Коперника в том ее виде, какой она приобрела в трудах Кеплера и Галилея, «Селенография» Гевелия, переведенная с латинского подлинника 1647 г. Эта «Книга о луне и о всех планетах» излагает общую теорию солнечной системы по Копернику и теорию лунных движений. Конечно, резко противоречившая астрологии средних веков, согласованной с Библией, теория Коперника в XVII в. была еще достоянием лишь отдельных немногих читателей, и даже в XVIII в. церковь враждебно относилась к ней. Но уже самый факт перехода новейших достижений астрономической науки в книжность Русского государства середины XVII в. имел большое значение.

Прямыми предшественниками петровских изданий по военному делу были переводы книг Вальгаузена «Учение и хитрость ратного строения пехотных людей» и «Голландский воинский устав о наказаниях». Первая книга была напечатана в Москве в 1647 г. с гравюрами русского художника Благушина.

К известным уже в русской книжности книгам по всеобщей истории прибавился перевод всеобщей древней истории — «История четырех монархий» (Вавилонской, Персидской, Греческой и Римской). Оригинал был латинская книга I. Sleidani «De quatuor summis monarchiis libri tres», которую в Европе перепечатывали еще в середине XVII в. Описанию современной автору — ксендзу Старовольскому (первому биографу Коперника) — жизни при дворе турецкого султана посвящена книга «Двор турского салтана и о чину и о строении его во Царегороде», напечатанная в Кракове в 1646 г. и привезенная из Польши дьяком Григорием Кунаковым в 1649 г. Это сочинение в конце XVII в. было переведено на русский язык еще пять раз. Политические отношения с Турцией и войны обостряли, видимо, интерес к жизни этого государства.

В значительном количестве переводятся отдельные заметки из иностранных газет и летучих листков. Часть их сохранилась не только в составе придворных курантов, но и в особых списках. Через такой перевод стала, например, известной русскому читателю в 1663 г. легенда об Агасфере.

С 1670-х годов приток иностранных, главным образом западноевропейских, книг в Москву заметно усиливается, и в книгохранилище Московского печатного двора сосредоточивается значительное количество рукописных и печатных книг — культовых, церковно-учительных, изданий классиков, исторических, грамматических, медицинских, философских, естественно-исторических, лексиконов. Многие из них переданы были сюда справщиками, профессорами «еллино-греческой» академии, Посольским приказом и Приказом Большого двorca.

Рядом со средневековыми богословско-философскими трактатами, астрономическими и астрологическими статьями, переводятся сочинения, касаю-

шиеся истории Турции и Польши (повесть о турках, повторно — «Двор турецкого салтана», «Хроника» Стрыковского, летопись Пясецкого, повесть о короле Владиславе). Не сохранился сделанный Епифанием Славинецким с латинского издания 1649 г. перевод рассказа о казни Карла I, короля английского; философии истории посвящены сочинения «О государстве» Андрея Модржеевского и «Причины гибели царств»; с польского печатного издания повторно переводится «История иудейской войны» Иосифа Флавия. Попрежнему интересуют описания путешествия (по Индии, Алжиру, Персии, Палестине). Очерк истории знаменитых мореплавателей и сделанных во время их открытий, доведенный до первых десятилетий XVII в., представляет «Перевод с книги, именуемой Водный мир, сиречь краткое описание обретения первого морского корабельного ходу и новых неизвестных земель, также описание о всех государствах». Географическая часть этого очерка сообщает конспективно, почти в виде перечня, сведения о Европе, Азии, Африке и Америке.

Возобновившиеся в 1670-х годах попытки русского правительства завязать торговые сношения с Китаем вызвали перевод двух латинских книг о Китае (Мартиниуса и Кирхера). Кроме того, свод сведений о Китае из сочинений западноевропейских путешественников и иезуитов, в качестве миссионеров тщательно изучавших Китай, читается в «Описании первых части вселенная, именуемой Азии, в ней же состоит Китайское государство с прочими его городами и провинциями». Это описание было составлено греком Николаем Спафарием, который в 1675 г. был назначен главой официальной экспедиции, отправленной московским правительством с тем, чтобы описать новые русские владения в Сибири, собрать сведения о наиболее безопасном и коротком пути в Китай и, наконец, познакомиться основательно с «государством Китайским». Спафарий писал книжным языком, но просто и деловито, а богатое содержание его книги выгодно отличало ее от случайных бессистемных заметок, какие привозили в Москву «служилые и торговые люди», ездившие в XVII в. с государевыми грамотами в Пекин. Во многом описание Спафария не утратило своей ценности и до сих пор.

Спафарию принадлежит также составление отчасти по греческим, отчасти и по русским источникам двух исторических компиляций, где излагались жизнеописания государей четырех великих монархий древности и «великих князей и государей царей российских», которых род Калиты признавал своими предками («Хрисмологион» и «Василиологион»). Обе книги связываются общим взглядом на божественное происхождение царской власти и призывают к борьбе с Турцией.

Элементы новой европейской науки передавались в русскую книжность последней трети XVII в. через переводы медицинских книг — например, через «Анатомию» Везалия, где рядом с воспроизведением античных сведений Галена, есть уже и новейшее описание анатомии человека и данные по физиологии. Несколько сочинений, переведенных в конце XVII в., касались техники и сельского хозяйства.

Значительно возросло количество переводов с европейских газет и летучих листов. Посредством «курантов», которые составлялись все регулярно, европейские события быстро становились известными при дворе Алексея Михайловича. Сохранились сделанные для него и для царя Федора выпущенные из голландских, немецких почтовых недельных ведомостей, из гамбургских, «цесарских», краковских газет и листов.

Новинкой для Москвы было появление во второй половине XVII в. большого количества «фряжских» печатных листов, которыми торговали в





Овощном ряду и у Спасских ворот. Эти иллюстрированные листы давали некоторые сведения по естественной истории, географии, всеобщей истории и т. п.; по образцу их стали печатать лубочные картинки в Московской типографии и особо в «Верхней» или придворной типографии (где уже в 1677 г. был «станок деревянной печатной печатать фряжские листы»). Начали распространяться западные «чертежи», т. е. живописные географические карты, которые, с птичьего полета, изображали здания, горы, леса, реки, жителей и т. п. По типу этих чертежей делали карты и в Москве («чертеж всего света», «новой Сибирской чертеж» и другие). С западных гравюр царские живописцы срисовывали иллюстрации для «потешных книг» царским детям. Здесь были картинки, относящиеся к военному и гражданскому быту, сельскому хозяйству, охоте, но воспроизводились и фантастические чудовища средневековых космографий — морской человек и морская девица, чудовищные животные и пр.

В конце XVII в. заново переводятся и некоторые знакомые уже читателю памятники. Кроме названной выше «Истории иудейской войны», внимание переводчиков привлекают басни. С польского языка «синбирский ротмистр Каминский» переводит еще раз басни Эзопа (в языке остались следы польского оригинала — слова: «хорый», «цноты», «женатый младенец», и т. д.). Другой тип сборника басен представляет переведенный А. Виниусом в 1674 г. с немецкого языка сборник «Зрелище жития человеческого, в нем же изъявлены суть дивные беседы животных со истинными к тому приличными повестями в научение всякого чина и сана человеком». Здесь помещены 133 басни, с обширными нравочениями. Центр внимания перенесен именно на эти нравочения, обильно уснащенные ссылками на классических и средневековых писателей. С немецкого же языка переведены были известные лишь в одном списке конца XVII в. восточные басни — «Премудраго Лохмона издивительные склады и примеры». Эта книга, по видимому, распространения не получила, как и находящиеся в той же рукописи два рассказа Саади («Персицкый крыньный дол» и «Персицкого деревнаго саду первая книга»). Так же мало внимания привлек к себе, видимо, и перевод «Метаморфоз» Овидия, сохранившийся в одном списке конца XVII — начала XVIII в. Возможно, что перевод сделан был уже в начале петровского времени. «Книги первые метаморфосеон се есть преображений или перемен, Публием Овидием Насоном стихами описанных» представляют собой прозаический перевод с польского издания 1638 г., сделанный русским языком, с славянизмами и полонизмами, местами мало вразумительный.

## 6

Воссоединение с Украиной и продолжавшаяся ориентация правительственной политики в 1670-х — 1680-х годах на юг содействовала тому, что именно в эти годы усилилось и культурное общение с Украиной. Один за другим приезжают в Москву культурные и литературные деятели, выполнявшие попутно и дипломатические миссии (Иоанникий Галятовский, Иннокентий Гизель, Лазарь Баранович и др.).

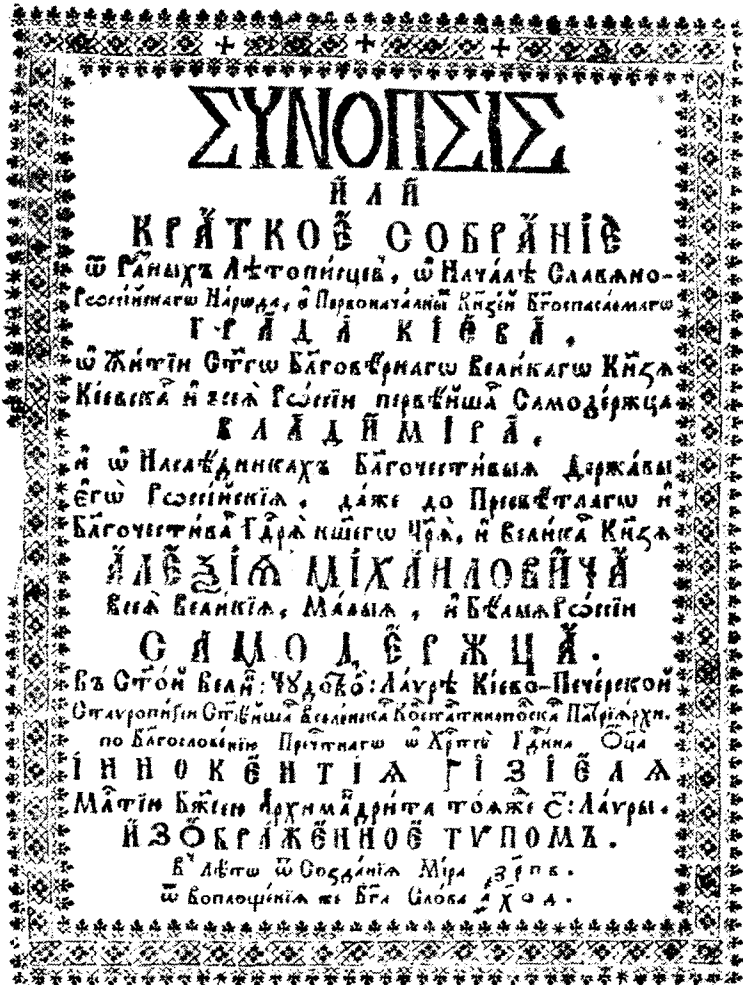
В истории русского просвещения знакомство с украинско-белорусской культурой проявилось особенно заметно с конца 60-х годов. Даже консерваторы из представителей высшего духовенства и монашества признали, по практическим соображениям, латинизированное богословие Киевской академии и хоть внешне усвоили формы школьной литературы, выросшие в этой академии.

Еще до открытия в Москве «еллино-греческой» академии, с конца 1660-х годов, проводниками украинско-белорусской культуры становятся преимущественно воспитанники Киевской академии, писатели и проповедники, учителя и переводчики, справщики Печатного двора. Они помогали в организации переводческой работы и книгопечатания, привозили с собой книги «литовской» печати, на этот раз не только культовые и богословские, но и исторические, повествовательные, ораторские, школьно-учебные издания.

В 1663 г. переселился в Москву побывавший здесь уже в 1660 г. белорус, учитель Полоцкой братской школы, Симеон Петровский-Ситнянович (получивший в Москве прозвание Полоцкий). Вскоре он приобрел здесь большую известность как проповедник, полемист и первый в Москве придворный поэт. В 1666 г., по вызову московского правительства, приехал на церковный собор один из наиболее известных украинских писателей второй половины XVII в., черниговский епископ Лазарь Баранович и привез сборник своих проповедей «Меч духовный», отпечатанный со множеством рисунков и с посвящением царю Алексею.

В 1669 г. архимандрит Киево-Печерской лавры Иннокентий Гизель привез в Москву свою книгу «Мир с богом человеку», а через несколько лет здесь получил широкое распространение (отпечатанный в Киево-Печерской лавре в 1674 г.) приписываемый ему «Синописис или Краткое собрание от разных летописцев о начале славяно-российского народа». Это был первый по времени опыт прагматического изложения основных событий истории Киевской Руси, Украины и, частично, Русского государства, основанный в значительной степени на данных польских хронистов XVI—XVII вв. Излагая события из истории Московского княжества, автор Синописиса особенно много внимания уделил Куликовской битве и подвигам Дмитрия Донского; он развил в этой части московскую идею о преемстве власти московских князей от Владимира Мономаха. Изложение доведено до 1674 г. В свое время этот обзор русской и украинской истории пользовался большой популярностью и на Украине и в России. В XVII в. Синописис был пять раз издан, причем русский материал в нем расширялся; в конце XVII в. книга была переведена на греческий язык, а затем, по приказу Петра, и на латинский. Даже после выхода в свет «Краткого летописца» Ломоносова Синописис служил одним из основных учебных руководств по русской истории (в XVIII и в первой половине XIX в. он неоднократно переиздавался). Многие историки XVIII в. испытывали на себе влияние этого обзора (А. Манкиев в книге: «Ядро Российской истории», 1715, П. Захарин в «Новом Синописисе», 1738, и др.). Написанный занимательно, не без беллетристического таланта, Синописис дал ряд сюжетов повествовательным произведениям и классической трагедии (например, из Синописиса Ломоносов заимствовал сюжет для своей трагедии «Тамира и Селим»); отголоски его зашли и в лубочную литературу и даже в народную сказку (о Мамае безбожном).

В 1670 г. приехал в Москву Иоанникий Галятовский, автор популярного на Украине сборника проповедей «Ключ разумения», сборника дидактических новелл «Небо новое» и полемического трактата «Мессия Правдивый». Наибольшую известность из этих трех книг в Русском государстве получил сборник «Небо новое» (изд. во Львове в 1665 и в 1666 гг. и в Могилеве в 1699 г.), переведенный в 1677 г. «на истинный широко-словенороссийский диалект» монахом Саввы Сторожевского монастыря Фефаном. «Небо новое» — сборник рассказов преимущественно о чудесах богородицы. Большинство этих рассказов заимствовано И. Галятовским из



Синописис. Киев, 1674 г.

католических сборников легенд. Вошли в состав «Неба нового» и некоторые местные предания (например, о том, как татары напали на икону холмской богородицы и «за тое послебли и головы им завернулися»; как в 1630 г. польское войско хотело взять Киево-Печерский монастырь, но было поражено огненным дождем). Некоторые легенды «Неба нового», повидимому, уже в XVII в. вошли в повествовательную часть Синодика: легенда о распутном юноше, воскрешенном богородицей; о говорящей голове, просившей исповеди; о разбойнике Домицелле и др. В XVIII в. многие легенды сборника вошли в лубочную литературу и отчасти в фольклор.

Не меньший успех у русских читателей выпал на долю «Книги житий святых» Дмитрия Туптало, будущего митрополита Ростовского. Начатая

еще в 1684 г., эта книга (в четырех частях) издавалась Киево-Печерской лаврой с 1689 по 1705 г. В состав «Книги» вошли жизнеописания почти всех святых греко-российской церкви, расположенные в календарном порядке дней их церковного празднования. В основу сборника легли «Великие Четыи Минеи» митрополита Макария, но автором были использованы также польские и латинские жития из сборников: «Acta sanctorum» болландистов, «Legenda augea» Якова де Ворagine, «Zywoty swiętych» Петра Скарги и др. Написанная в легкой беллетристической манере, «Книга житий святых» читалась еще и в XIX в.; перечитывал ее Пушкин, собирая материал для «Бориса Годунова»; Герцен обработал взятое из «Книги житий» житие Федора и Феодоры.

Не только украинская книга, но и украинское народное творчество становится в последние десятилетия XVII в. известным в Москве, притом в самых разнообразных слоях читателей. Так, несколько украинских народных песен записал в 1680-х годах московский дворянин, с 1685 г. — стольник царицы Прасковьи Федоровны, Петр Андреевич Квашнин. Украинская народная песня проникала в Москву не только устным путем. В рукописных сборниках украинских виршей, псалм и литературных песен, которые в большом количестве распространялись среди русских читателей, изредка находятся и записи народных песен. От XVII—XVIII вв. сохранилось немало русских копий таких сборников; материал из них встречается и среди русских виршей и вообще стихотворных упражнений безымянных поэтов того времени.

Приезжавшие в Москву украинские культурные деятели находили, в лице царя Алексея Михайловича, щедрого покровителя: им разрешалось беспрепятственно продавать свои сочинения; нередко у них принимали в государеву казну все привезенные ими книги по цене, которую они сами назначали; давали бумагу для печатания. Им покровительствовали, однако, не только из уважения к их литературным заслугам: многие из них не раз оказывали правительству немаловажные политические услуги, например, И. Гизель и Л. Баранович, которые у себя на Украине пользовались большим влиянием и даже приглашались гетманом на Раду.

С 1670-х годов началась, с разрешения правительства, организованная продажа книг «литовской» печати. Этим занялась преимущественно Киево-Печерская лавра, присылавшая целые партии изданий своей типографии. В 1672 г. два «мастера» этой типографии открыли первую в Москве книжную лавку, куда с 1673 г. стали привозить книги и львовских типографий. Торговали в Москве книгами украинских типографий и киевские мещане и комиссионеры Лазаря Барановича.

Привозя в Москву книги своих типографий, украинцы и белоруссы изредка перепечатывали здесь свои издания. В Иверский монастырь, как указано (стр. 143), была переведена вся кутеинская типография. В 1681 г. в «Верхней типографии» в Москве было переиздано кутеинское издание «Гистории албо Правдивого выписания святого Иоанна Дамаскина о житии святых преподобных отец Варлаама и Осафа, и о навернеию индиан» — с подновлением языка, стихотворным предисловием — похвалой и молитвой Иоасафу Симеона Полоцкого; книга была украшена гравюрами, сделанными по рисункам царского живописца Симона Ушакова.

Московские издания оказывали воздействие на украинские. Характерна, например, судьба одного памятника, который в русских рукописях известен с XV в., а на Украине был напечатан впервые в Остроге в 1607 г. — «Тестамента Василия царя Греческого». В 1680 г. в «Верхней типографии», при содействии Симеона Полоцкого, «повелением царя

Федора Алексеевича и с благословения патриарха Иоакима, с рукописного текста, бытовавшего в северно-русских списках XV—XVI вв. (например, Софийский Новгородский № 1444), были напечатаны «Главы наказательны царьскии Василиа, царя Греческого, к сыну его и царю Льву», так называемый «Тестамент Василиа царя Греческого, сыну своему Льву Философу» (очерк общественной и частной морали, какой она представлялась верхам византийского общества IX в.). К тексту было приложено стихотворное «Увещание к читателю», составленное Симеоном Полоцким. Интересно, что на этот раз Симеон не воспользовался имевшимся уже в Острожском издании текстом «Тестамент», а взял русскую рукопись. Московское издание было через два месяца перепечатано в Киево-Печерской лавре, причем к тексту было присоединено новое предисловие и добавлен «Стослов» Геннадия.

Культурное общение с Украиной-Белоруссией вызвало сопротивление консервативных кругов. Во главе противников «латинской» учености киевлян с 1674 г. стал патриарх Иоаким, убежденный грекофил. Киевлян начали обвинять даже в политическом «шатании».

Для книг «литовской» печати была возобновлена духовная цензура, и к продаже в Москве стали допускаться только такие книги, относительно которых было установлено, что никаких «сумнительств» они не содержат; из некоторых книг, по приказу патриарха, вырывали целые листы. Церковный собор 1690 г., по настоянию патриарха Иоакима, осудил не только «еретические» высказывания некоторых киевских богословов и их русских учеников, но и запретил ряд сочинений крупных украинских писателей (Кирилла Транквиллиона, Петра Могилы, Сильвестра Коссова, Иннокентия Гизеля, Лазаря Барановича, Иоанникия Галатовского) и даже Симеона Полоцкого.

Такую политику по отношению к украинцам продолжал и патриарх Адриан, который в 1699 г. запретил типографии Киево-Печерской лавры печатать книги на украинском языке, назвав его «наречием» (кроме «малых книг», рассчитанных на распространение только на Украине). Вся украинская печатная продукция подвергалась предварительной цензуре московских духовных властей.

Несмотря на эти меры, «латинская» образованность киевлян продолжала пользоваться авторитетом в передовых кругах московской интеллигенции, и украинская книга приобретала все большее число читателей.

Сами сторонники старозаветной традиции иногда обращались к украинской литературе: патриарх Иоаким читал в Успенском соборе поучения из «Учительного евангелия» Кирилла Транквиллиона, чудовской инок Евфимий пользуется трактатом И. Гизеля. И, наконец Московская академия — очаг грекофилов — по совету Стефана Яворского, реорганизуется по типу Киево-Могилянской академии.

Исторически-прогрессивное значение перехода в Русское государство некоторых достижений украинско-белорусской культуры несомненно. Хотя «наука», принесенная украинско-белорусскими литераторами, была по преимуществу богословской, но, во-первых, богословием она не ограничивалась, а во вторых, и в богословском методе украинцев и белоруссов были те новые элементы рационализма, которые поддержали народившийся в некоторых кругах русского общества скептицизм в отношении к вопросам религии (особенно в области обряда). В последней трети XVII в. значительно расширилось изучение латинского языка, бывшего еще языком международного научного общения. Это открывало русскому читателю до-

ступ к тем разнообразным научным (и наукообразным) книгам, которых к этому времени немало накопилось в книгохранилищах Москвы.

Для жанрового и стилистического обновления русской литературы в последней четверти XVII в. плодотворным оказалось использование ею опыта украинско-белорусской литературы. Оно познакомило с новыми литературными жанрами (стихотворные — эпические и лирические произведения, школьная драма), с новой стихотворной и повествовательной техникой и с новым литературным стилем, условно называемым некоторыми исследователями «барокко», по внутренней связи его с аналогичным стилем в архитектуре.

Проникнув на Украину в сложившемся уже виде (в польском и неолатинском выражении), этот стиль не был поддержан соответствующими историческими условиями и потому был воспринят формально. Здесь он вступил в сочетание со старой славяно-византийской традицией и, укрепившись в школьной литературе (в Киево-Могилянской коллегии), приобрел просветительский характер. Греко-римская мифология, ученые экскурсии в область истории, философии, географии и естествознания служили в украинской литературе пропаганде науки и элементов античных и европейских литератур. Аллегоризм нового типа и привычные аллегории-символы, усвоенные еще через славяно-византийскую традицию, неразделимо иногда сплетаются в украинской литературе так называемого «барокко». Характерные черты этого литературного стиля через украинскую литературу усваиваются некоторыми русскими писателями последней трети XVII в.; формалистический и вместе с тем просветительский дух украинского «барокко» сохраняется и в русской литературе, где этот стиль также не был органическим продуктом литературного развития.

## 7

Во второй половине XVII в. художественная литература, в итоге длительного многовекового процесса, выделяется, наконец, из общего состава книжности, освободившись от прямой связи с практическим назначением. Литературное развитие сосредоточивается теперь преимущественно в этой специфически художественной литературе, и потому жанры, игравшие важную роль в общем ходе литературного процесса в предшествующем периоде, — жития, публицистика, летописи, — с этого времени могут рассматриваться уже как факты больше общекультурного, чем специально литературного значения. Конечно, и во второй половине XVII в. создаются еще такие памятники книжности, в которых художественные элементы почти неотделимы от внелитературных, памятники, назначение которых лежит вне задач собственно художественной литературы, но которые, однако, внесли свою — и немалую — долю в развитие литературного стиля (например, старообрядческая литература). Но не этим группам письменных памятников принадлежит уже теперь ведущая роль в создании новых жанров художественной литературы.

Временно отходя в тень и исторические повествовательные жанры, когда-то представлявшие передовую линию литературы. Старые приемы изображения исторических фактов потеряли свою былую выразительность и превратились в шаблон. Но уже с начала XVII в. внутри исторического повествования шел глубокий процесс накопления тех новых художественных средств выражения национально-исторической темы, которые с Ломоносова снова поставят эту тему в художественной литературе на то первое место

какое она занимала уже в литературе времени «Слова о полку Игореве». С другой стороны, именно во второй половине XVII в. на основе летописной традиции слагаются такие формы изложения исторических фактов (Латухинская Степенная, «История» Федора Грибоедова, Синопсис), которые приведут к научно-историческому стилю В. Н. Татищева, И. Голикова, М. В. Ломоносова, Н. М. Карамзина и других историков нового времени.

Художественная литература с 40-х годов XVII в. уделяет большое внимание изображению с помощью вымышленных сюжетов общественных «нестроений» своего времени и основных противоречий предреформенной поры.

Деятельность земских соборов, на которых обсуждались «злостроенные московские обычаи», городские восстания и многочисленные челобитные, с предельной откровенностью и реалистичностью изображавшие эти «обычаи», — объясняют расцвет сатирической литературы именно с 1640-х годов. Эта литература становится своеобразной формой протеста средних, по преимуществу, классов против социальной несправедливости в разных ее проявлениях, против взяточничества администрации, пристрастного суда, пьянства, невежества и распущенности духовенства, против религиозного формализма и засилья иностранцев, которые приносили с собой на Русь не только более высокую технику, но и новые формы эксплуатации. Отталкиваясь от привычных видов книжной и устной художественной литературы и деловой письменности, эта сатира выработала новый жанр пародии.

Попытки порвать с традиционным мировоззрением и с укладом быта, подвергавшимся разносторонней критике, и найти самостоятельный путь в жизни характерны для целых групп русских людей второй половины XVII в. Эти порывы к новому в разных классах русского общества начали ощущаться после бурных событий первых лет XVII в., но особенно заметными они становятся к середине века. И в русской литературе с этого времени проблема борьбы двух поколений, двух мировоззрений привлекает к себе серьезное внимание.

В повестях о Савве Грудцыне и о Фроле Скобееве борьба двух поколений изображается как столкновение традиции, косности со стремлением к свободе самоопределения, к развитию. Повести и «стихи умиленные» на эту же тему делают своим героем восставшего против «отцов» сына, и хотя этот герой пока еще терпит поражение, хотя внешне старый уклад жизни с ее нормами торжествует, но сочувствие автора оказывается на стороне молодого поколения, правда, лишь в форме жалости к нему. Развернутая биография героя, психологические мотивировки его поведения, внимание к любовной тематике — все эти черты повестей второй половины XVII в. позволяют видеть именно в них первые опыты русского романа. Как в живописи второй половины XVII в. и практически и особенно теоретически условная манера иконописи противопоставляется реалистическому портрету (стр. 170), так и в литературе эти зачатки русского романа стремятся стойки от схематизма и традиционных приемов старого повествовательного стиля. Однако в области литературы этот перелом теоретически еще не обосновывается.

Переоценка старого уклада жизни — личной и общественной — в сатире и в повести третьей четверти XVII в. еще не влечет за собой утверждения каких-либо положительных идеалов. Прошлое явно не удовлетворяло, но поиски новых путей пока не приводили к определенному решению. В последней трети XVII в. светская повесть и отчасти драма, продолжая критическое направление литературы предшествующих десятилетий, намечают, в духе новых запросов, отдельные черты «положительного героя», в кото-



рых уже ощущаются признаки будущих деятелей петровских преобразований.

Основная мысль всей просветительской деятельности Симеона Полоцкого — нельзя жить без «науки» — входит в сознание «блудного сына», когда он, потерпев неудачу, возвращается в родной дом: «Познах бо ныне юность дурности быти, аще кто хочет без науки жити». Иноземные герои переведенных в 70—80-е годы повестей в юности едут «для науки» в чужие края, чтобы «без соромоты и укоризны» быть наследниками своих отцов. Предваряя наставления «Юности честного зерцала», эти герои признавали, что учиться следует не только воинской доблести, но и учтивости в обхождении, разумным и «премудрым» речам в обществе.

Свободу в устройстве личной жизни, без оглядки притом на знатность происхождения, отстаивает молодежь и в жизни и в литературе, проявляя смелость и инициативность в устройстве своей судьбы. Аннушка Ордын-Нащокина больше чем на теремную боярышню прошлого, похожа уже на девиц, танцовавших на петровских ассамблеях. Однако переходная эпоха оставила свой след на характере этих положительных качеств литературных героев: деловитость и смелость позволяют им иногда, на пути к цели, даже такие средства, как обман.

Этот «положительный герой» литературы конца XVII в. занят пока поисками лучших условий своей личной жизни; в сферу общественной деятельности он перенесет свою энергию уже в следующую эпоху.

Созданные, главным образом, в городской среде, сатирические и бытовые повести второй половины XVII в. связаны тесно с фольклором. Но, в отличие от предыдущего периода, когда основные — исторические жанры тяготели преимущественно к героическому эпосу, теперь бытовая тематика повестей украшается мотивами лирической песни, пословицы, прибаутки, сказочных небылиц. В своеобразном ритме некоторых сатирических повестей ощущаются следы устно-поэтического ритма. Можно предполагать, что сатира XVII в. сохранила некоторые черты профессионального стиля скомоухов, каким он, например, рисуется на основании песни о госте Терентьице (сборник Кириши Данилова), с его натуралистичностью изображения, грубоватым юмором и особым ритмом.

Переход к новой тематике определил в этот период и выбор переводных повестей. С 1670-х годов через белорусские и польские переводы доходят до русского читателя народные книги тогдашней Западной Европы. Эти «утешные», «умильные», «любезные» и даже «смехотворные» истории и жарты показывали читателям занимательные приключения и любовные переживания героев; изображение действительности чередовалось в них со сказочностью; нравоучительные пояснения почти отсутствовали. Трогательные любовные сцены этих «историй» интересовали сентиментальностью нового вида, заменившей религиозную чувствительность прежней литературы. Насмешливое отношение к знати и богачам, иллюстрированное забавными новеллами-фацециями, соответствовало сатирическому направлению русской литературы середины XVII в.

Включение в литературную деятельность демократических слоев населения (мелкого купечества, служилых людей, младшего духовенства, грамотного крестьянства) и интерес читателей этого круга к занимательному чтению вызвали особое отношение к традиционному летописному и хронографическому повествовательному материалу. Старые сюжеты, заимствованные из исторических источников, перерабатываются в сказочно-новеллистическом стиле.



Фреска церкви Иоанна Предтечи в Ярославле («Песнь песней»)

Прибегая к свободному вымыслу, совершенно самостоятельно авторы перерабатывают и целые исторические рассказы и отдельные намеки, детали их. Не историческая достоверность, а тем менее поучительность сюжета привлекают к себе внимание. Новые авторы и читатели ищут прежде всего занимательности повествования, создавая новые композиции около исторических имен и событий более или менее отдаленного прошлого.

Поэтика таких псевдоисторических повестей широко пользуется элементами устного предания, сказками, пословицами, песнями. Ритмичность иногда украшает сказ, приближая его к народной речи. В XVIII в. историко-сентиментальный роман продолжит развитие этого жанра.

Не все читатели шли навстречу этой литературе, порывавшей с религиозно-нравочительными тенденциями. Уже первые произведения этой «обмирщенной» литературы, появившиеся еще во второй четверти XVII в. вызвали осудительные отзывы. Стольник Бегичев в 1640-х годах упрекнул своего собеседника (стольника Стрешнева): «все вы, кроме баснословные повести глаголемые еже о Бове королевиче и мящихся вами душеполезные быти, иже изложено есть от младенец, иже о куре и о лисице и о прочих иных таковых же баснословных повестей и смехотворных писм,— божественных книг и богословных догмат никаких не читали» («Послание Ивана Бегичева о видимом образе божием»). Противопоставление «божественных книг» «баснословным» и «смехотворным писмам» сделано в укор последним.

В то время, когда «обмирщение» жизни и литературы вызывало интерес к светской тематике, читатели не порывали еще и с привычным типом нравочительного чтения. Главными потребителями легендарно-нравочительной литературы во второй половине XVII в. были консервативные круги, враждебно или, во всяком случае, настороженно относившиеся к «новинам». Но не только старообрядцы продолжали интересоваться легендой и нравочением, облеченным в повествовательную форму. Неустойчивость политических и социальных устремлений, характерная в это время для всех классов, сказывалась и в литературе: противоречивые литературные вкусы обнаруживала нередко одна и та же среда.

Усиление греческой партии при патриархе Никоне вызвало оживление переводческой деятельности и обогатило русскую книжность рядом переводов с новогреческих изданий XVII в. и компиляций, составленных по богословским и историческим сочинениям времени расцвета византийской литературы. Московский печатный двор, Посольский приказ и Чудов монастырь были теми центрами, где шла переводческая работа. Из этих трех центров — Посольский приказ был местом, где выполнялись официальные заказы, исходившие от царя, другие два находились под контролем церковной власти, и религиозные тенденции формировавшейся здесь литературы сохранялись еще в полной мере.

В последней трети XVII в. острая борьба в области общественно-политической и культурной повлекла за собой более резкое, чем в какой-либо из предыдущих периодов, расслоение авторской и читательской среды. Непримиримые враги отстаивали то с оружием в руках, то в литературных образах свое понимание будущего: и всего государства, и отдельной личности. Лицом к лицу столкнулись читатели, с одной стороны, старообрядческой литературы, которая звала к идеалам «святой Руси» прошлого, с другой — «смехотворных» «московских издевок» и повестей с их жизнеутверждающими настроениями и свободой от средневековых запретов. Если одна сторона отвергала всякое новое учение — равно латинское и греческое, то другая в своей литературе звала к «науке», как к необходимому

спутнику в жизни, помогающему найти в ней верное направление. И эта наука — уже не богословие: наиболее передовые слои русского общества ищут теперь в «книжном учении» реальных знаний о природе и освобождения от авторитарной религиозно-аскетической морали средневековья.

Накануне реформы старая Русь в области идеологии была еще очень сильна, хотя, в отличие от первой половины XVII в., правительство вынуждено было признать необходимость преобразований в области просвещения.

Старообрядческая и примыкавшая к ней легендарно-нравоучительная литература находили не меньший круг читателей, чем «обмирщенная», по-новому стилистически выраженная литература. Впрочем, уход от прошлого и среди читателей этой новой светской литературы не был еще полным. И в быту и в литературе уживались рядом противоречивые направления.

Провозглашая принцип — «делу время и потехе час», убеждая любить охоту как украшение жизни, утверждая ее эстетическую ценность, царь Алексей допускал гонения на «бесовские игры и пляски», запрещал «смехотворение, празднословие и кощунание», разрешал жечь народные музыкальные инструменты.

В первом русском театре назидательные драматизации библейских сюжетов чередовались с веселыми интермедиями, где в центре стоит «шутовская персона». Одновременно с любовно-авантюжными романами и «смехотворными» фацециями переводились аскетические легенды «Великого зерцала». Западник А. Матвеев, в чьем доме, раньше чем в царском дворце, открылся театр, в то же время покровительствовал литературной и публицистической деятельности Николая Спафария, воскрешавшего в своих исторических компиляциях политические идеи XV в.

Страстная пропаганда идеалов прошлого, вместе с критикой нового направления в русской жизни, нашла свое наиболее яркое выражение в старообрядческой литературе, которая именно в 1670—1680-е годы достигла высшего подъема. Участники всех вооруженных выступлений против правительства, старообрядцы в это время развили и деятельную литературную агитацию против «лагинствующей» части русского общества. Никогда в дальнейшей истории старообрядчества эта агитация не принимала такого размаха, как в писаниях заключенных в земляную тюрьму руководителей раскола — Аввакума и его друзей. В этих писаниях реакционная тематика своеобразно сочетается с новыми литературными приемами. Посадские и сельские попы, монахи, ушедшие в раскол, и грамотеи из городских и крестьянских старообрядцев адресовали свои писания в первую очередь к крестьянам, составившим основную массу приверженцев старой веры. Реакция аскетизма достигла в этих писаниях высшего развития. Авторы-старообрядцы стремились воскресить общественно-политические и религиозные идеалы XV—XVI вв., звали назад, и все новое, объединяемое ими под общим именем «латинской прелести», отвергали как греховное. Но даже и в этот уголок старой Руси, отгораживавшийся от всяких «новин», проник дух нового времени. В реакционную по существу тематику старообрядческой литературы врывается иногда страстный протест против социального зла — то в сатирическом портрете кого-либо из «князей церкви», то в нападках на боярскую спесь, то в рассуждении о равенстве всех людей. Новое время создало повышенный интерес к личности, и в литературе появился новый жанр биографии и автобиографии. Внимание к своим поступкам, настроениям, мыслям характерно для жития Аввакума и для лирического рассказа о себе Епифания; в биографию, стремя-

щуюся воссоздать фигуру непоколебимой сторонницы старой веры, презращается повесть о боярыне Морозовой. Обилие реалистических сцен, живой образный язык, метко схваченные портреты участников событий — все это составляет чисто литературный элемент в писаниях старообрядцев, сыгравший свою роль в общем ходе развития русской литературы. Исключительное внимание к «природному» т. е. живому русскому языку, — здоровая черта в литературе старообрядцев. С помощью этого «природного» языка они в XVII в. перерабатывали старые литературные жанры — жития, послания — и делали их доступными своей неискушенной в книжном красноречии аудитории.

В последней трети XVII в. широкое развитие получает силлабическое стихотворство, в его узаконенной пиитиками форме, сменившей робкие «некунштовные» вирши первой половины XVII в. Виршевую форму придают теперь писатели самому разнообразному содержанию — от педагогических наставлений до лирических выражений чувств и настроений. Изучение пиитики, введенное в программу Московской академии, знакомило с техникой силлабического стихосложения будущих писателей и готовило круг читателей, ценивших эту форму литературного выражения. Упражнения в силлабическом стихосложении повышали, конечно, литературную технику. Но параллельно, хотя и в более ограниченных размерах, шло развитие национальной системы стихотворной речи, блестящий опыт применения которой в книжной литературе этого времени представляет повесть о Горе-Злочастье. Однако до реформы Ломоносова-Тредьяковского силлабический принцип стихосложения был в русской литературе преобладающим.

Значительным событием в культурной жизни Москвы было открытие в 1672 г. придворного театра. В прошлом театральные зрелища приравнивались церковными запретами к тем «позорищам и игрищам», за участие в которых духовные лица лишались сана, а на мирян налагалось церковное наказание (эпитимия). Актер — «шпильман и глумец» одной из статей Кормчей книги, — особым чином принимался обратно в церковь, если он приносил покаяние. Элементы театрализованного «действия» были издавна известны на Руси в некоторых народных обрядах, но за пределы обрядового ритуала (свадьбы, провод масленицы, похорон Кострубоньки и т. д.) они не выходили. Свое особое назначение, далекое от театральных представлений, имели и драматизации некоторых эпизодов библейской истории в церковном обряде (хождение на ослати, пещное действо, омовение ног и т. д.). До XVII в. на Руси знали о подлинных театральных представлениях лишь по рассказам и описаниям путешественников, которые с XV в. знакомились в Западной Европе то с мистерией драмой, не вызывавшей у них никаких вероисповедных сомнений, так как она исполнялась в церкви (Флорентийская мистерия благовещения в рассказе Авраамия Суздальского — т. II, ч. I, стр. 233), то с светским театром, воспринятым внешне — со стороны сложных и замысловатых сценических приспособлений (посольства Лихачева и Потемкина). В первой половине XVII в., видимо, через скоморохов, в русском быту стал известен переносный кукольный театр (в котором в 1636 г. Олеарий видел представление «Петрушки»).

Попытка организовать театр в Москве исходила из среды «западников». Может быть, потому именно в Москве обратились за образцом театра непосредственно к Западной Европе, а не на Украину, где к середине XVII в. сформировался уже школьный театр, с его серьезным, даже нравоучительным репертуаром, гораздо более подходившим для подзирительных ко всяким «новинам» москвичей. Пересаженный в Москву,

западный театр познакомил русских зрителей с разнообразными пьесами, в которых сплетались традиции различных театральных и литературных направлений, где благочестивые сюжеты чередовались с шутовством, героические эпизоды истории — с трогательными романтическими сценами. Несомненно, положительное значение этого первого русского театра заключалось в том, что был преодолен исконный страх перед театральными зрелищами, поддерживавшийся церковными запретами. От этого страха ведь не был свободен и царь, приказавший устроить в своем дворце новую «потеху»; лишь ссылка на византийских императоров, развлекавшихся театральными представлениями, успокоила сомнения Алексея Михайловича. Но репертуар первого московского театра познакомил русского зрителя с пьесами, в художественном отношении далеко не первосортными. Театра Шекспира и Мольера Москва не получила (18 сентября 1668 г. посол Потемкин со своей свитой смотрел в Париже именно пьесу Мольера «Амфитрион» в постановке самого автора и его труппы). В придворном театре разыгрывались примитивные пьесы бродячих европейских трупп, да еще в тяжелом, местами непонятном переводе.

С переводной с западных языков и украинско-белорусской литературой были знакомы, как сообщают источники, люди разных общественных слоев. Воспитанники Московской академии (среди которых были дети и вельмож и мелких подьячих) усваивали литературные навыки через западные по происхождению пиитики и риторики и украинско-белорусскую литературу; приказные подьячие, обученные латинскому и польскому языкам, становились правительственными переводчиками западных книг самого разнообразного содержания — от сочинений по военному делу до трогательных и веселых повестей; мещанские дети учились «комидийному делу» и выступали в качестве первых русских актеров в иноземном репертуаре придворного театра.

Старообрядческие писания и светская литература удовлетворяли, конечно, совершенно различные читательские круги. Но рядом продолжали появляться произведения, не имевшие яркой окраски эпохи, трактовавшие о привычных темах в более или менее традиционных формах. Их читали в это время неустойчивых еще настроений и те, кто не чуждался и новой обмирщенной литературы.

Легендарно-нравоучительные повестушки и сказания, исторические компиляции и повести, созданные в последней трети XVII в., ничем особенно характерным для данного именно времени не отмечены. Их читали наравне со всей литературой прошлого.

Разнообразие литературных направлений в последней трети XVII в. отвечала и пестрота литературного языка. Занятая вероисповедными вопросами церковно-религиозная литература (богословская, житийная, проповедническая, полемическая) культивировала славянизированную речь, допуская в нее лишь небольшое количество украшений в духе нового литературного стиля. Сильна славянская стихия и в виршевой и драматической литературе, следовавшей украинско-белорусским образцам; сюда проникают и элементы, заимствованные из украинского литературного языка, латинизмы и полонизмы. Новые западные лексические и синтаксические особенности ощущаются и в языке переводной повести, когда она идет в русскую литературу через белорусско-польское посредство, и в переводном театральном репертуаре.

Вся остальная литература в той или иной мере демократизирует свой язык. Читатель из средних классов общества, представлявший в это время господствовавший тип любителя «книжного почитания», побуждал авторов

приближать к жизни не только тематику, но и язык литературы. Автор — посадский, служилый — прибегал то к живому языку, то к привычным формам деловой, приказной речи, с ее простым синтаксисом, то отражал в литературе фольклорную стихию. Язык литературы, преимущественно повествовательной и сатирической, насыщен образами устной поэзии, сказочные и эпические мотивы входят в самую ткань литературных повестей.

В поисках пути к новому читателю происходит своеобразное переосмысление славянской книжной речи в писаниях старообрядцев. Смело поставленная рядом с бытовым просторечием, она получает новую смысловую и эмоциональную окраску не только в реалистических картинах современной автору жизни, но и в христианских легендах, истолкованных языком повседневной жизни.

Обособление славянизированного языка в определенных литературных жанрах, тенденция к сближению литературного и бытового языка, стремление пополнить словарь запасом новых слов, взятых из украинско-белорусского или западно-европейского литературного обихода, — все эти линии найдут свое дальнейшее развитие в истории литературного языка петровской эпохи.

## 8

Зодчество и живопись в XVII в., как и литература, представляют в общем, при некоторых местных различиях, единый поток национального искусства. Борьба за реалистичность в изобразительном искусстве проявляется в это время еще резче, чем в литературе: проблема реализма и идеализма в живописи обсуждается и теоретически, причем художник (изуграф Иосиф) выдвигает смелое для той эпохи требование — подражать природе даже в традиционном жанре иконописи. Новые тенденции в искусстве вызывают ожесточенное сопротивление со стороны защитников традиционных норм, и на практике выдвинутый новаторами принцип осуществляется еще слабо. Однако самая постановка такого вопроса показывает, насколько сильны были реалистические интересы у лучших художников второй половины XVII в. Подобно тому как в литературе этого времени бытовые мотивы все чаще проникают даже в церковно-дидактические жанры, и церковная живопись обнаруживает интерес к бытовым и историческим занимательным сюжетам; насыщенности литературы элементами фольклора аналогично проникновение в живопись приемов народного искусства. Так искусство во всех его проявлениях накапливает силы для решительного перелома в XVIII в.

Борьба дворянского государства с последствиями крестьянской войны и городскими восстаниями 1640-х — 1660-х годов неизбежно захватывала в свой водоворот и сферу искусства. В этой связи нужно рассматривать запрет патриархом Никоном шатровых храмов и художественную политику церкви в целом, направленную на борьбу с прогрессивными течениями в живописи и архитектуре. Запрещающая шатры, патриарх предписывал обязательное пятиглавие и трехапсидность храма, т. е. стремился повернуть все русское зодчество на тот путь, по которому шло строительство феодальных верхов конца XVI в.

Домовая церковь апостолов, построенная на патриаршем дворе Ником, является в этом отношении показательной: в ней оживает характерное для крестовокупольного храма домосковского времени членение внутреннего пространства хорами, предназначенными для патриарха и его при-

ближенных; хоры непосредственно связаны со вторым этажом патриарших палат. В фасадах церкви апостолов был повторен мотив колончатого пояса, ставший после московского Успенского собора традиционным признаком ортодоксальной храмовой архитектуры.



Собор в Воскресенском монастыре на Истре

В другой своей постройке, храме Воскресенского Ново-Иерусалимского монастыря, Никон стремился подражать храму Гроба господня в Иерусалиме, для чего была доставлена в Москву его модель. Все эти факты свидетельствуют о стремлении церкви, в лице ее правящих кругов, изолировать церковное зодчество от общего потока русского национального искусства, поставив его перед необходимостью слепого и неподвижного подражания указанным свыше образцам.

Но это не могло задержать развития русского зодчества, и даже постройки самого Никона и его единомышленника, ростовского митрополита Ионы Сысоевича, несли на себе печать живой творческой мысли создавших их мастеров. Иона Сысоевич с наибольшей яркостью и эффектом воплотил художественную программу патриарха в построенном им монументальном комплексе своей резиденции — «Ростовском кремле». Его как бы боевые стены явно подражают царскому кремлю Москвы; надвратные храмы увенчаны пятиглавием и опоясаны аркатурно-колончатым фризом; в домовых церквях Спаса на сених появляется высоко поднятая и огражденная аркадой солея, по-новому оживляющая старый принцип разобщенности внутреннего пространства феодального храма. Но все эти черты теряются в общем, исключительно живописном ансамбле и декоративном своеобразии каждой постройки в отдельности.

Именно эти две черты — живописность композиции масс здания и его декоративность — являются характерными для архитектуры XVII в. В этом отношении она развивает художественные идеи XVI в., когда



были найдены и те основные формы церковной постройки, в которых эти стороны национального искусства могли найти наиболее свободное выражение.



Ростовский кремль. Церковь Иоанна Богослова

От XVI в. (собор Авраамьева монастыря в Ростове) ведет свое начало очень пригодившаяся в XVII в. в условиях гонения на шатровую архитектуру, композиция, сочетавшая в живописном и асимметричном ансамбле пятиглавый кубический храм с папертями, крыльцами, приделами, колокольней, в которой получает свое место и излюбленный шатер, завершающий теперь второстепенные части здания — колокольню, крыльцо и т. п. Такова, например, церковь Грузинской богородицы в Москве, церковь Ильи пророка «на площади» в Ярославле. Этого рода постройки особенно характерны для купеческого церковного строительства в Ярославле и других поволжских городах.

От маленьких посадских храмов Москвы XVI в. ведет также начало другая, не менее типичная линия церковного зодчества — бесстолпные храмы, в которых внутреннее пространство, перекрытое глухим сводом, несущим снаружи, на четырехскатной кровле или ступенях кокошников, обяза-

тельное пятиглавие, приближается по своему характеру к большой жилой «палате» или «избе».

Эта элементарная конструкция не обязывала к определенной системе членения фасадов, оставляя мастерам и заказчикам полную свободу в отношении к их декорации. На ней-то и сосредоточивается неистощимая изобретательность строителей. Особенно характерна любовь к цветной декорации фасада яркими поливными изразцами, составляющими иногда сплошные полихромные пояса или разбросанные по фасаду по отдельности. Лекальный и фигурный кирпич, цветные и узорчатые изразцы, красочная роспись, резные белокаменные детали — такова декоративная «палитра» зодчего XVII в. Все это делает фасад храма исключительно нарядным, его поверхность насыщена игрой света и тени и цветных пятен. Причудливому богатству фасадов отвечала красочная цветистая роспись внутри. Эта страсть к богатому декоративному убранству фасада побуждала мастеров не считаться с конструктивной основой здания вообще; мастера часто отрывают закомары от лопаток, размещают окна самым неожиданным образом, так что причудливый убор стены и ее членения совершенно не отвечают внутренней организации здания.

Так церковная постройка превращается в нечто совершенно противоположное тому, к чему стремилась церковная художественная политика. Наиболее характерными образцами являются церкви Останкинская и в с. Маркове.

Сам правительственный центр Русского государства — Московский кремль переживает показательную метаморфозу; его суровые, мощные крепостные башни получают шатровые верхи. Особенно декоративен верх Спасских Ворот, выходящих на Красную площадь, надстроенный еще в 1626—1628 гг. английским зодчим Христофором Галовеем, работавшим в это время в Москве. Галовой соединил стройную шатровую вышку на высоком многоярусном столпе с готическими деталями, украсив основание надстройки легкой аркадой, в которой стояли резные из камня статуи. Последняя подробность работы английского зодчего пришлось не по вкусу москвичам, и на этих «болванов» по царскому указу были сделаны «однорядки» из цветного английского сукна. В близких Спасской башне формах был построен верх Троицкой башни (1685). Другие башни Кремля на протяжении XVII в. также получили шатровые верхи, разнообразные по композиции и с исключительным мастерством согласованные с формой и пропорциями нижней части. Так Московский кремль, военное по преимуществу сооружение, приобрел в условиях XVII в. тот живописный и декоративный характер, какой мы видим теперь.

В XVII в. подвергаются переработке и другие памятники предшествующего времени, так, например, собор Василия Блаженного получает ту пеструю красочную роспись фасадов, которая столь прочно связалась с нашими представлениями об этом памятнике.

Обе эти черты — живописность композиции и декоративность — были свойственны и гражданскому каменному и деревянному зодчеству XVII в., с которым мы можем ознакомиться по ряду крупных памятников.

Наиболее пышным комплексом, где русские строители развернули, кажется, все богатство своего декоративного таланта, является деревянный царский дворец в подмосковном селе Коломенском, строившийся в течение XVII в. при первых Романовых. В основе его замысла лежит обычная, идущая от глубокой древности схема большого боярского дома с его повалушей, всходами, сенями и «избой», какой изображен, например, у Мейерберга. Здесь эта схема достигает исключительной сложности в связи с



Церковь в селе Останкине

многообразными бытовыми нуждами дворцового обихода; отдельные части дворца пристраиваются постепенно, по мере необходимости, складываясь, в целом, в неповторимый по своей живописности и декоративности ансамбль. Строители как бы сознательно нарушают горизонтальные линии, способные сообщить некоторое единство фасаду, которого, по существу, дворец не имеет; в покрытиях отдельных частей доминирует шатер различных форм и пропорций, сочетающийся с причудливыми «бочками» и обычными четырехскатными кровлями.

Теми же чертами, при некоторой сдержанности, характеризуется каменный большой кремлевский дворец, также представлявший сложный комплекс отдельных зданий, расположенных на огромной каменной сводчатой террасе старого дворца XV—XVI вв., по сторонам большого внутреннего («переднего») двора. Главный корпус царицыных постельных и мастерских палат был четырехэтажным, причем нижний этаж был шире верхних, образуя балкон; террасой завершался и третий этаж с «золотым теремом» на нем. По сторонам здания находились связанные с ним дворцовые храмы. В композицию дворца были введены и дворцовые сады.

Черты стиля гражданского зодчества, с особой силой выраженные в Коломенском дворце, роднят его с теми художественными идеями, которые развивались строителями многочисленных каменных храмов, свидетельствуя о постепенном стирании границы между церковным и гражданским зодчеством и все большем смещении культового строительства с общим потоком развития национального искусства, от которого стремился его изолировать Никон. Как и в XVI в., прогрессивное движение русского зодчества в XVII в. было связано с влиянием приемов и форм народного деревянного зодчества, — этот процесс как бы отвечал аналогичному явлению в литературе XVII в., испытывающей сильнейшее влияние фольклора.

Хотя русскому зодчеству, и церковному и гражданскому, была свойственна пышная и эффектная внешность здания, гражданское зодчество Пскова продолжало сохранять своеобразный облик. Так, один из крупных городских жилых домов, «палаты» псковских купцов Поганкиных, совершенно лишен какой-либо декоративной отделки. Дом огибает внутренний двор в виде буквы П; нижний, полуподвальный этаж, предназначавшийся для склада товаров, окнами обращен во двор; на улице выходят только окна второго и третьего этажей. Второй этаж, с анфиладным расположением двухсветных комнат, служил, повидимому, для приемов, в верхнем — помещалась собственно жилая часть. Суровые фасады палат производят впечатление крепостного сооружения. В других жилых домах Пскова встречаются в ограниченном количестве декоративные наличники, но эти детали не меняют их общего строгого характера. Разрабатывая и видоизменяя завещанные XVI в. идеалы живописности и декоративности, зодчество XVII в. по своим художественным принципам сближалось с архитектурой европейского барокко. В постройках русских мастеров появляются детали, свидетельствующие об их интересе к западно-европейской архитектуре.

Насколько органично было претворение русским зодчеством новых художественных впечатлений, показывает здание Земского приказа в Москве, в котором, при чертах сходства с корпусом теремного дворца, резко выступает барочное переосмысление привычного образа — фасады связываются колоннами, место «золотого терема» занимает «ратушная башня». Московская Сухарева башня также обнаруживает некоторое общее сходство с ратушей.

Также и памятники конца XVII в.: верх «Уточкиной башни» Троице-Сергиевой лавры, колокольни Новодевичьего монастыря в Москве и церкви Иоанна Предтечи в Ярославле обнаруживают сходство с формами голланд-

ских ратушных башен. Вместе с этим в конце века в репертуаре форм русских зодчих развиваются полуколонны фасадов, в завершении фасада применяется треугольный или волнистый фронтон, в обрамлении окон и порталов часто пользуются разорванным фронтоном. Эти новые детали перерабатываются на свой русский лад, прочно сливаясь с богатством русского архитектурного «узорочья». Все это свидетельствует о творческом и критическом интересе русских мастеров к искусству зарубежных стран.

С ним знакомят москвичей и зодчество украинского барокко, но его значение было второстепенным и кратковременным, сменившись к концу века обратным воздействием московской архитектуры. Развертывающееся в конце XVII в. большое строительство на Украине создает ряд первоклассных, преимущественно церковных памятников: оно производится, в частности, силами московских зодчих. Военно-Никольский собор в Киеве (1694), построенный талантливым московским мастером Осипом Старцевым по заказу Мазепы, является одной из лучших построек этого времени.

Европейские новшества были особенно популярны в кругах феодальной знати (среди «западников», какими были Голицыны, Нарышкины); поэтому постройки этого направления объединялись историками под формулой «нарышкинского стиля». Для памятников этого круга характерны симметричность и равновесие в композиции масс здания и особое отношение к декоративному убранству, которое приобретает графический орнаментальный характер, резко отличный от сочной скульптурной декорировки храмов предшествующего времени, сообщавшей фасаду подчеркнутую материальность. В постройках «нарышкинского стиля», зодчие стремятся к обратному: они прорезают плоскость стены широкими оконными проемами, акцентируя ее легкость и второстепенное значение.



Модель дворца в селе Коломенском



Церковь Покрова в Филях

Церковь Покрова в Филях, построенная Л. В. Нарышкиным (ок. 1693 г.), является наиболее ярким памятником этого направления. Здание как бы вырастает из окружающего пейзажа, связываясь с ним живописно раскинутыми маршами лестниц, вводящих на террасу, с которой поднимаются легкие массы храма. Его нижняя часть представляет в плане крест с полукруглыми ветвями, далее идут уменьшающиеся в объеме восьмерки, создающие в целом почти тот же эффект вертикального движения, которым пленял воображение зодчих шатровый храм. Впечатление легкости здания увеличивается кружевной декорацией венчающих его частей и большими окнами, сокращающими поверхность стены. Внутри храма характерна царская ложа, в виде особого балкона:— запоздалый отзвук феодальных хор древности.

Новый стиль нашел также отклик в строительстве крупнейших купцов, именитых московских гостей. Таковы — произведение русского мастера Петра Потапова — церковь Успения на Покровке в Москве, построенная в 1696—1699 гг. гостем Серяковым, церковь «Никола Большой крест», построенная гостями Филатьевыми (конец XVII в.), постройки купцов Строгановых в Сольвычегодске и Нижнем-Новгороде. В отличие от построек феодальной знати, купеческие храмы, а в особенности строгановские постройки, характеризуются любовью к пышной декоративной обработке фасада обильной тяжеловатой резьбой и сочными пятнами оконных наличников.

Русские зодчие умело и своеобразно пользовались богатством новых форм барокко, тонко примиряя их с еще устойчивыми старыми принципами



Церковь в Дубровицах



Детерсон. Портрет («парсуна») патриарха Никона

храмовой архитектуры. Характерно, что и здесь мастера интересует в первую очередь декоративное богатство постройки в целом и ее деталей. Это ярко отражено в порядных записях строителей.

Если рассмотренные памятники русского барокко еще связаны с предшествующими традициями древнерусского зодчества, то Дубровицкая церковь, выстроенная (1690—1704) воспитателем Петра I Б. А. Голицыным (вероятно, по проекту архитектора Тессина), почти демонстративно порывает с ними. Имея некоторые общие черты с церковью Покрова в Филях, Дубровицкий храм идет гораздо дальше. Барочный характер масс здания, исключительное обилие статуарной и декоративной скульптуры, вытесняющей даже настенную живопись, замена главы храма ажурной короной — все это в корне противоречило старым художественным идеям. Эту дерзкую по своей новизне постройку справедливо сопоставляли с петровскими затеями вроде «всешутейшего собора». Дубровицкая церковь как бы символизировала конец старозаветной Москвы.





Вухтерс. Портрет патриарха Никона и его помощников по постройке Воскресенского Новоиерусалимского монастыря



Первые проблески реализма в живописи были поддержаны начинавшимся культурным переломом в жизни Русского государства. У кормила государственной власти оказываются люди типа А. Л. Ордын-Нащокина или Б. М. Хитрово, всемерно содействующие распространению светского просвещения и культуры.

С именем Хитрово связано превращение старой царской Оружейной палаты в своего рода «Академию художеств XVII века», где рядом со специалистами по многообразным отраслям прикладного искусства работают и русские иконописцы. Здесь ростки реализма крепнут; Хитрово стремится ничем не стеснять творческих стремлений художников, знакомящихся с новым для них искусством приезжих мастеров. С 1643 г. в Оружейной палате работал «живописных дел мастер» голландец Ганс Детерсон, обучивший за 12 лет трех учеников-русских. Здесь же работали

и одновременно учили смоленский шляхтич Станислав Лопуцкий (с 1656 г.), «греченин города Афины» Апостол Юрьев (с 1659 г.) и «иноземец цысарския земли» Даниэль Вухтерс (с 1667 г.) и др. Многочисленные «парсуны» (портреты) кисти этих мастеров свидетельствуют о посредственных талантах большинства из них; наиболее сильным был Д. Вухтерс, написавший групповой портрет патриарха Никона. Однако самый факт приглашения иностранцев и щедрая оплата их труда говорят о пробудившемся интересе к европейской живописи и, в первую очередь, к наиболее реалистичному из жанров — портрету. Сильнее всего в этом плане ощущался интерес к искусству Голландии, тесные связи которой с Россией подготовили затем ее роль в период реформаторской деятельности Петра I. Голландская реалистическая живопись этого времени была ведущим искусством Европы.

В XVII в. голландцы — сознательные и последовательные защитники реалистических принципов, доведшие до высшего совершенства искусство портрета, жанра, пейзажа и натюрморта. Это была эпоха Франса Гальса, Гонтгорста, Ластмана, Рембрандта.

С Оружейной палатой была связана и деятельность знаменитого русского художника Симона Ушакова; к 1664 г. он уже был «жалованным иконописцем» и пользовался большим доверием и почетом. Он родился в 1626 г. Его художественная индивидуальность складывалась тогда, когда реалистические поползновения русской живописи были слабы, а официальная эстетика продолжала поддерживать архаизирующие тенденции в живописи. Талант Ушакова созрел, когда проблема реализма и идеализма, «плотского» и «горнего» стала предметом ожесточенной борьбы почти полнгиического характера. В протесте против реализма в иконописи слились голоса и Никона и ревнителя старины Аввакума. Воспитанный в двойственной среде Оружейной палаты, успешно делавший свою придворную карьеру, «государев иконописец и дворянин московский, грешный Пимин по прозванию Симон Ушаков» не мог стать смелым новатором в искусстве и самоотверженным борцом за новые идеи, способным на сопротивление реакционным течениям. Поэтому его произведения противоречивы и нерешительны, новое в них сплетается со старым. Не случайно сам же Ушаков позднее был уполномочен правительством контролировать иконописное искусство и бороться с новшествами.

Имевший помощников и учеников, Ушаков обычно писал только лики, предоставляя своим сотоварищам «доличное». Это разделение труда особенно затемняет его творческий облик. Человеческое лицо привлекало главное внимание художника, поэтому его любимым сюжетом стал лик Христа — «Нерукотворный Спас», «Великий архирей», «Вседержитель». В трактовку этой узкой церковной темы Ушаков вложил всю меру своих реалистических наклонностей. Мягкая плавающая лепка лица, со спокойным переходом света и тени, была резко противоположна отвлеченному лику Христа, который закрепила вековая традиция. В раннем произведении Ушакова «Великий архирей» лик Христа имеет усталое, вялое выражение; образ божества приобретает человеческий характер, становится «плотским». Но этим и ограничивалось продвижение вперед. Ушаков спокойно допускал сочетание реалистических ликов с условностью плоскостной трактовки и композиции целого; таков «Вседержитель», к ногам которого припадают миниатюрные молящиеся. В большой иконе «Древо Московского государства» элементы реализма почти отсутствуют, выражаясь лишь в конкретности архитектурного ландшафта и относительной портретности царя Алексея.



Симон Ушаков. Икона «Великий архиерей»

Двойственный в своей художественной практике, Ушаков был более последователен в своих теоретических взглядах на искусство. Они отражены в его сочинении «Слово к люботщателям иконного писания», написанном в ответ на письмо Ушакову его сотоварища «изуграфа» Иосифа Владимира.

Дом Симона Ушакова в Китай-городе, где находилась и его мастерская, был средоточием художественной жизни Москвы. Здесь собирались его друзья и ученики, здесь решались теоретические вопросы искусства. Из разговоров в доме Симона Ушакова об искусстве, в которых принимал участие и защитник старого традиционного иконописания сербский поп Иоанн Плешкович, родилось около 1664 г. энергичное и горячее «Послание изуграфа Иосифа» о живописи. В этом послании, противопоставляя иконо-

пись живописи, Иосиф Владимиров приводит ряд аргументов в защиту реалистических тенденций в живописи. При этом Иосиф Владимиров использует постановления Стоглавого собора об иконописании, направляя их против неискusstных и невежественных иконописцев, отождествляя с ними всех представителей старой иконописной школы и расценивая типические черты иконописи XVII в. — темноту красок, подчеркнута аскетические тела святых — как проявления упадка и грубости.

Послание изуграфа Иосифа делится на две части: 1) «О премудрой мастроте живописующих, сиречь о изящном мастерстве иконописующих и целомудренном познании истинных персон и о дерзостном лжеписании неистовых образов» и 2) «Вспак на уничижающая святых икон живописание, или возраз к некоему хульнику Иоаннови вредоумному». Нигде в других странах, — говорит Иосиф, — не видно такого бесчинства, как ныне у нас. «Премудрое иконное художество» терпит уничтожение от ремесленников и невежественных иконописцев. По деревням прасолы и щепетинники иконы крошнями таскают. Писаны эти иконы «ругательно». Изображенные на них святые походят на диких людей. Крестьяне Шуи, Холуя и Палеха оптом продают их по деревням, меняют на яйцо, луковицу, как детские дудки. Негодуя на грубописателей, Иосиф советует им заниматься вместо иконописи гончарством.

Иосиф протестует против темных и «очаделых» ликов святых, указывая, что темноту и очадение бог возложил только на дьявола. «Где таково указание избрели несмысленные любопрители, которые одною формою, смугло и темновидно, святых лица писать повелевают? Весь ли род человеческий во едино обличье создан? Все ли святые смуглы и тощи были? Какой же бес позавидовал истине и такой ков на светообразные персоны [портреты] святых воздвиг? Не сих ли ради вин зазирают нам языцы [народы], не иконы святообразныя хулят, ниже образом святых ругаются, но смеются плохописанию и неразсмотрению истины».

Иосиф Владимиров приводит веский аргумент против обычного в XVII в. различия живописи и иконописи: если портреты царей пишутся похоже, то и изображения небесного царя надо писать тем же образом. Иосиф призывает перенести в иконопись приемы портретного искусства. «Какая бо честь была земному царю если бы кто от неискusstва или невежества образ его неистовым лицом написал, и на честь принес бы в царские чертоги? Не приял ли бы таковой, вместо мзды, мучение многое, за то, что не подоболепно царский образ напишет? Небесного же царя образ, нимало рассмотрев, приемлем!». Иосиф требует от живописцев изображения «существа вида» и называет юродством защиту традиционных приемов иконописи. О композиции «Благовещение» Иосиф пишет, что «архангелово лицо» должно изображаться «световидно и прекрасно, юношеское, а не зловидно и темнообразно». О деве Марии Иосиф говорит, что у ней должно быть изображено «лицо девичье, уста девичьи и прочее строение девичье». В композиции «Рождества» лицо младенца должно быть «бело и румяно», а в композиции «Распятие» «пишется образ Христов мертв, с сомкнутыми очами и увядшими чувствами».

Говоря о Сусанне и ее красоте, на которую «разожглись» старцы, Иосиф пишет: «Прекрасна была она видением, и многия таковыя древле обретались. А вот в наши времена, в последнем роде, ты, Плешкович, заещаешь изографам писать образы мрачные и неподоболепные, и противно древнему писанию учишь нас лгать!».

Этими и подобными аргументами Иосиф защищает «подоболепное», «живоподобное» и «благообразное» живописание и ставит в основу живо-

писи «натуру» — подражание природе. Премудрый художник, — заявляет Иосиф, — «начертывает в образах или лицах» то, что он видит или слышит «и согласно слуху и видению уподобляет».

В этом превознесении красоты живого человеческого тела (Сусанны, Марии, младенца Христа и т. д.), в протесте против «очаделых» ликов иконописи, в требовании писать «согласно слуху и видению», т. е. доверяя органам чувств, в самом противопоставлении портретной живописи иконописи — сказалась настоящая защита новых реалистических позиций в искусстве. Благодаря этим требованиям значение «Послания» Иосифа Владимировича выходило за пределы одной живописи. Изложенная в этом своеобразном «манифесте» артистическая теория имела общее значение для всех искусств.

Послание изюграфа Иосифа Владимировича вызвало ответное произведение Симона Ушакова: «Слово к люботщателем иконного писания», начатое им с такого же, как у Владимировича, указания на важность этого искусства: иконописание ведет свое происхождение от самого бога.

Так же как и Иосиф Владимирович, Ушаков говорит о том «небрежении», с которым многие творят «художества». Ушаков пытается дать классификацию искусств и говорит о той пользе, которую приносит живопись: «образы суть живот памяти, память поживших времен свидетельство, вещание добродетели, изъявление крепости, мертвых возживание, хвалы и славы бессмертия, живых к подражанию возживание, действ воспоминание».

Исключительный интерес имеет указание Симона Ушакова на свойство зеркала отражать предметы: в зеркале, в воде, на мраморе и иных предметах, «добре углаженных», отражаются образы вещей, — не бог ли сам учит этим «художеству иконописания»? — спрашивает Ушаков. Всякая вещь «предивную» имеет силу отражаться в зеркале: «в ней свой образ нарисует». В этом указании на свойство отражения как на идеал искусства, с совершенной точностью был сформулирован принцип реалистических тенденций живописи XVII в.

Однако эта прямолинейная защита точного воспроизведения «живства», т. е. натуры, оставалась на бумаге. Ни Иосиф Владимирович, ни даже Симон Ушаков не дали в полной мере практических образцов применения собственных принципов, оставаясь в значительной мере на позициях компромисса.

«Слово» Симона Ушакова получило большое распространение. Некоторые списки его дошли со значительными добавлениями Карiona Истомина — одного из наиболее культурных русских людей конца XVII в.

Симон Ушаков не был исключением в русской живописи XVII в. Сходный характер носило творчество и двух других крупных художников второй половины XVII в. — Ивана Безмина и Богдана Салтанова. В последнем может быть даже сильнее чем в ком бы то ни было другом сказались новые веяния. Именно к нему ближе, чем к Ушакову, подходит недоброжелательная, но в общем меткая характеристика новой живописи, данная Аввакумом: «пишут Спасов образ Еммануила, лице одутловато, уста червонная, власы кудрявыя, руки и мышцы толстыя, персты надутыя, тако же и у ног бедра толстыя, и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишо сабля-той при бедре не написано...». «Посмотри-тко на рожу ту и на брюхото, никонянин окаянный, — писал Аввакум, — толст ведь ты! Как в дверь небесную вместится хоцешь! Узка бо есть, и тесен и прискорбен путь, вводяй в живот. Нужно бо есть царство небесное, и нужницы восхищуют е, а не толстобрюхие. Воззри на святыя иконы и виждь угодившия богу,

как хорошие изюграфы подобие их описуют: лице и руже, и нозе и вся чувства тончава и измождена от поста и труда, и всякия находящия им скорби. А вы ныне подобие их переменяли, пишете таковых же, яко вы сами: толстобрюхих, толсторожих, и ноги и руки яко стулцы у кажнаго святаго».

Новые течения в русской живописи встретили протест и руководящих сфер русской церкви. Сам Никон, которого Аввакум за его якобы новшества в иконописании называл «кобель борзой Никон», публично уничтожал иконы нового письма. Еще в 1654 г. в неделю православия Никон читал беседу об иконах, затем взял новые иконы, поднимал их и бросал на железные плиты пола. Расколотые иконы Никон приказывал сжечь. Стоявший тут же царь «с открытою головою, с видом кротким», тихим голосом просил патриарха: «нет, отче, не сжигай их, но пусть их зароят в землю». Стрельцы и люди Никона носили по городу отобранные у владельцев «латинствующие» иконы, грозя наказанием тем, кто будет писать по их образцу. Привыкшие к новому письму москвичи называли Никона «иконборцем», а осенью того же года чуть не подняли бунт. Моровая язва в августе 1654 г. была понята населением, как божья кара за надругательство Никона над иконами нового письма. «Когда я ходил с государем царевичем и великим князем Алексеем Алексеевичем в Калязин монастырь, — писал Никон, — и в ту пору на Москве многия люди к лобному месту собирались и называли меня иконборцем, что многия де иконы я имал и драл, и за то де хотели меня убить, и я имал иконы латинские, которым нельзя поклоняться, а вывез тот перевод немчин из немецкой земли».

Чрезвычайно характерно, что протест против разрушения устоев древнерусского церковного искусства, в котором сошлись непримиримые идейные и политические враги — Аввакум и Никон, глубоко противоречил их собственным внутренним устремлениям. Яростно хуля реализм в живописи, Аввакум в своем «Житии» дал непревзойденный для XVII в. образец реалистического стиля и ввел в литературу простой и красочный образный и меткий народный язык. Никон, сжигая иконы, проникнутые духом западного искусства, и стремясь возродить невозвратно ослабевший эстетический авторитет греческой церкви, сам был заказчиком своих импозантных «парсун», писанных приезжими голландцами. Царские портретные изображения вводились в состав храмовых росписей (московский Новоспасский и Ипатьевский монастыри). Царь Алексей Михайлович постоянно заказывал свои портреты лучшим русским и иностранным живописцам, в частности С. Ушакову, И. Безмину, Б. Салтанову. Портреты висели в приемных покоях царя и московских бояр, в постельных палатах, даже в московских приказах. В этих глубоких противоречиях эстетических взглядов различных кругов образованного общества находили выражение социальные противоречия, вызывавшие колебания и двойственность в решении выдвигаемых жизнью вопросов.

Тревогу руководителей церкви и государства в не меньшей мере вызывал процесс приобщения к делу «иконотворения» широких слоев живописцев-ремесленников; с ними в церковное искусство вторгались отступления от канонических норм содержания и формы, элементы народных взглядов на вопросы религии. Это был процесс в известной мере аналогичный тому, который переживала церковная архитектура XVII в., испытывавшая сильнейшее воздействие свободного от догматических оков гражданского зодчества.

С 60-х годов XVII в. иконописание становится постоянным предметом государственной заботы. Крайнее возбуждение, которое царило в Москве во второй половине XVII в. вокруг вопросов иконописи и живописи, побудило правительство занять в этом вопросе примирительную позицию и пытаться рядом указов прекратить споры, грозившие государственному спокойствию. В этих указах, обходивших принципиальные разногласия представителей старых и новых взглядов, больше всего доставалось произведениям провинциальных и второстепенных художников: иконописцам сел Холуя, Палеха, Мстеры и новым западным гравюрам.

В этой связи нужно рассмотреть появление лицевых иконописных подлинников, образительных пособий по иконописи. Так называемый Антоньево-Сийский подлинник содержал до 500 листов рисунков композиций, учебных эскизов голов, фигур, деталей; основные «переводы» стремились к архаике. Второй Сийский подлинник дополнял образительное руководство рядом сведений о технике и приемах письма и т. п.

Государственных постановлений оказалось недостаточно. В 1667 г. вопросы иконописи были поставлены на церковном соборе. В 1668 г. по поручению царя Алексея Михайловича патриархи Паисий Александрийский, Макарий Антиохийский и Иоасаф Московский составили грамоту об иконописании. Вслед за этой грамотой был издан указ, запретивший иконы плохого письма, в частности писанные во владимирском селе Холуй. Указ устанавливал правительственный контроль над иконописью: выборные по городам иконописцы обязаны были свидетельствовать иконы; во главе этого контроля был поставлен Симон Ушаков.

Реалистические интересы передовых художников XVII в. поддерживала западноевропейская гравюра, проникавшая на Русь через Польшу, Белоруссию и Украину, а иногда и непосредственно из Германии и Голландии. Потешные иноземные листы продавались в московском Овощном ряду, на базарах, их разносили бродячие торговцы. Врач Алексея Михайловича англичанин Коллинс видел в Москве голландские карикатуры. В домовей казне самого патриарха Никона находилось до 270 фряжских листов.

Гравюры знакомили с достижениями западноевропейской живописи именно в тех областях, которые были меньше всего обычны для русских живописцев. Они привлекали своей необычной реалистичностью и новизной сюжетов. Иногда через гравюры в произведения русских художников проникали детали, заимствованные из произведений величайших мастеров европейской живописи. Так, например, некоторые архитектурные детали в иконе Симона Ушакова «Троица» перешли через гравюру из картины П. Веронеза «Пир у Симона фарисея». Это обусловило популярность в среде русских живописцев знаменитой Библии Пискатора.

Первое издание Библии Пискатора вышло в Амстердаме в 1650 г., второе — в 1674 г. Издатель и продавец художественных произведений Иоганн Фишер (по латыни — Piscator) составлял этот громадный (277 листов) альбом в течение нескольких десятилетий (некоторые гравюры начали выходить отдельно еще с 1614 г.); он привлекал для гравирования многих голландских граверов, частично воспроизводя картины голландских и фламандских мастеров второй половины XVI — первой четверти XVII в. Несмотря на многочисленность привлеченных художников и граверов, Библия Пискатора представляет собою некоторое художественное единство. Художественную манеру Библии Пискатора отличает сильное влияние ма-

стеров итальянского Ренессанса. Здесь соединились традиции нидерландского и итальянского искусства, пережитки позднеготической живописи (особенно в пейзаже) и элементы барокко (в человеческих фигурах). Гравюры Библии Пискатора выполнены с замечательной старательностью, с мелочной разделкой деталей. Композиции легко обозримы, пространство четко членимо, перспектива проста. Человеческие фигуры в пышных складках одежд даны в сильном, несколько театральном движении. Мимика выразительна. Не всегда правильная анатомия полуобнаженных тел резко подчеркнута, мускулатура преувеличена. Некоторая упрощенность, мелочная и назойливая тщательность в разделке отдельных предметов, обилие деталей, пластичность фигур, четкое выделение формы и подчеркнутая перспектива гравюр Пискатора делали более понятными черты западноевропейского искусства. Посредственная как произведение искусства Библия Пискатора была тем не менее удачным учебным пособием по рисованию. Она отвечала и интересу XVII в. к повествовательности и иллюстративности живописи, к темам Ветхого и Нового завета и Апокалипсиса (вспомним аналогичный интерес к Ветхому завету у Симеона Полоцкого и тягу к повествовательности в литературе XVII в.). Экземпляры Библии Пискатора имелись у жалованных иконописцев и живописцев Оружейной палаты: у И. Безмина, Б. Салтанова и С. Ушакова. По экземпляру Библии Пискатора, принадлежавшему патриарху Адриану, расписывались стены Троице-Сергиевой Лавры. Библия Пискатора была широко распространена среди русских художников и отразилась на ряде их станковых и монументальных произведений. Ответом на это широкое движение был запрет патриархом Иоакимом (1674) продажи печатных на бумаге немецких изображений святых. Немцы, — указывал Иоаким, — «в посмех христианам печатают их на бумаге неистово и неправо, на подобие лиц своей страны, в одеждах своестрастных немецких».

Нет никакого сомнения, что, наряду с западноевропейской гравюрой, продававшейся иноземцами в Москве и вызвавшей патриаршее запрещение, существовали попытки собственными средствами печатать иконы и потешные листы. Гравюра, бывшая на Руси во второй половине XVI в. и в начале XVII в. исключительно деревянной, с половины XVII в. становится более разнообразной по технике исполнения. Русский художник Благушин делает в Голландии по царскому заказу гравюры на меди к книге «Учение и хитрость ратного строения пехотных людей», которая выходит затем в Москве в 1647 г. Гравюра облегчала работавшим в этой области художникам освобождение от условного языка иконописи. Сохранилось довольно много гравюр, исполненных А. Трухменским и В. Андреевым, композицию для которых составлял Ушаков. Однако наибольшее значение имеют те немногочисленные гравюры, исполнение которых от начала и до конца принадлежало Симону Ушакову. К ним относится, например, замечательная гравюра «Зде являем делательно седм смертныя грехи».

Исследователь творчества Ушакова Г. Филимонов так характеризует эту гравюру:

«Гравюра эта на большом отдельном листе изображает человека, идущего на четвереньках под тяжестью оседлавшего его дьявола, по сторонам которого, во вьюках, сидят еще олицетворенные в виде животных смертные грехи. Группа направляется почти прямолично, и потому художник





Симон Ушаков. Гравюра к житию Варлаама и Иоасафа

должен был преодолеть немало трудностей в представлении ракурсов. Характер лиц схвачен очень удачно, животные вырисованы отчетливо, бойкость рисунка изумительная. В двух главных фигурах выражено сильное движение».

Знание анатомии в этой гравюре поразительно для XVII в. Симон Ушаков придавал этому знанию принципиальное значение: в конце своего теоретического трактата «Слово к люботщателем иконного писания» Ушаков упоминает «Азбуку искусств», которую он режет на меди. В ней он обещает дать рисунки человеческого тела, необходимые, по его мнению, для живописцев.



Как видим, живопись в XVII в. шла более трудным путем, чем архитектура. Ее прогрессивные новшества встретили отпор и сверху и снизу. Национальные идеи Аввакума перерастали в проповедь националистической ограниченности и огульного отрицания всего чужеземного; Никон стремился возродить былой престиж византийского искусства. Ни возврат к искусству домосковской Руси, ни грекофильская политика Никона не удались. Живопись, позднее чем архитектура, пробивается сквозь препоны к своему национальному пути, который вел к освобождению искусства от оков церковной схоластики. По этому пути уже шла русская литература, охваченная интересом к судьбе обыкновенного человека, касавшаяся сатирическим жалом темных сторон русской жизни. Любопытно, что литература отразила и тему разрыва с традициями отцов, характерную и для идейной жизни русского искусства.

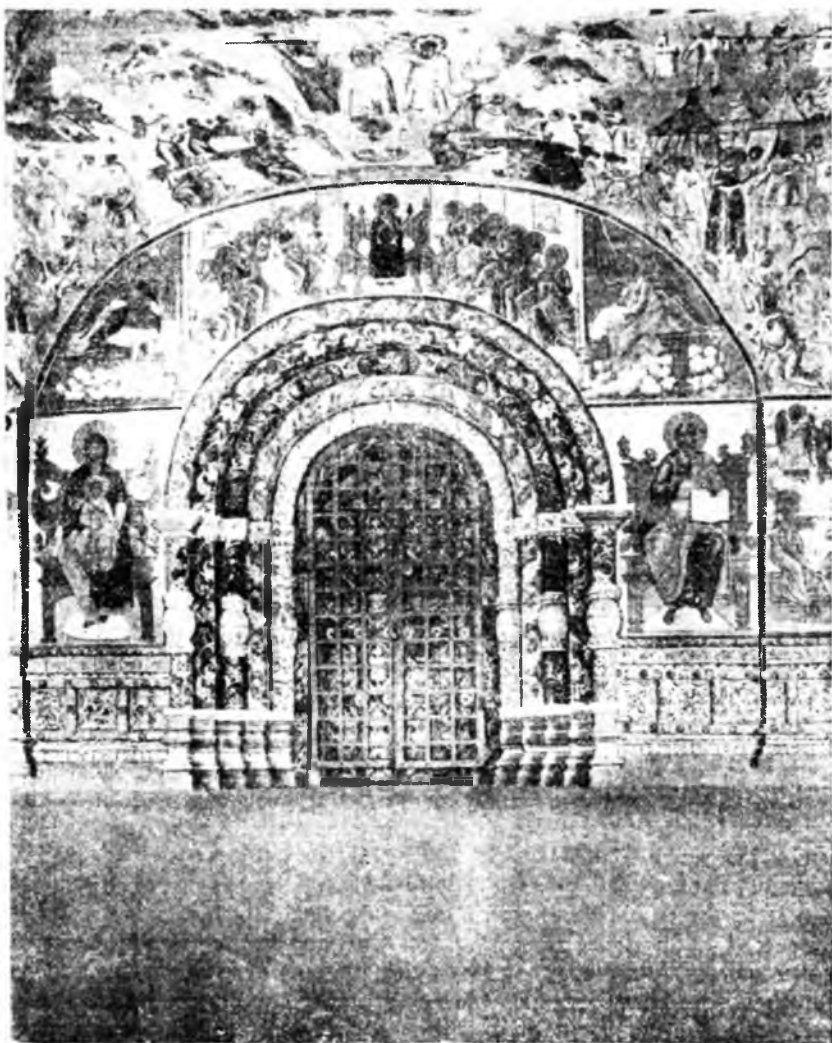
Последний расцвет древнерусской живописи был связан с проникновением в церковную тематику злободневных вопросов народной жизни, с ее расширением в сторону литературных интересов и художественных вкусов более широких слоев общества. Как и архитектура, живопись, отходя от старых художественных норм, живших в конце XVI и начале XVII в., идет по пути декоративности; к реалистическим стремлениям середины века присоединяется интерес к бытовому или историческому занимательному сюжету.

Так же как и в литературе, где развитие повествовательности было связано с разрушением житийного жанра и превращением сказания в бытовую повесть, бытовой жанр в живописи связан с повествовательными элементами житийной, приточной и проповеднической литературы.

Исключительно благодарный материал для бытовой живописи представляли нравоучительные повести синодиков. Здесь можно было встретить изображения умирающего богача, составляющего предсмертное завещание, пирушки, тюрьмы, терема, декольтированных девиц и девиц в русских нарядах, нищих, просящих хлеба, погребальные процессии с плакальщиками, проезды через реку, сцены в бане, в кузнице, работы в саду и в поварне и т. д.

Интересны две миниатюры к «Повести Григория Двоеслова о попе, молящемся в бане», помещенной в Синодике XVII в. (Библиотека Ленина, № 153). На одной из этих миниатюр изображен сидящий в предбаннике поп с длинными волосами в малиновой рубашке и зеленых сапогах. Молодой банщик стягивает с попа сапоги. Сзади желтого здания бани виден колодезь с ведром, висящим на «журавле». На другой миниатюре представлена внутренность бани. На лавке сидит раздетая женщина с распущенными волосами, с веником и шайкою. Выше, на второй полке, сидит, свесив ноги, поп также с веником и шайкою. Еще выше, на самом верху на полке юноша усердно хлещется веником.

В связи с очерченными выше условиями, значительно меняется характер храмовой росписи: она усложняется, обогащается новыми сюжетами. старые церковные темы приобретают повествовательную или сложную символическую трактовку. Повествование становится главной задачей, основная тема обрастает бытовыми подробностями и чертами, привнесенными из реальной жизни; детали часто затемняют смысл изображения, включенного в многоярусный ансамбль развертывающихся по стенам красочных живописных «поясов».



Западная арка церкви Ильи пророка в Ярославле

Лучшими памятниками фресковой живописи этого течения являются росписи ярославских купеческих храмов Ильи пророка и Иоанна Предтечи в Толчкове. Ильинскую церковь по заказу строителей, гостей Вонифатия с женой и Иоанникия Скрипиных, расписывала в 1680 г. большая артель мастеров во главе с лучшими «изографами» этого времени костромичами Гурием Никитиным и Силой Савиным. Они показали себя не только первоклассными художниками-декораторами, но и людьми большой культуры, развернувшими здесь, в новых сложных символических композициях, всю свою литературно-богословскую эрудицию. Роспись покрывает стены паперти и храма, ее яркая красочность и орнаментальность придают ей характер пышного нарядного ковра. Большой интерес представляет

роспись папертей, получающих в ярославских храмах особое значение. Они богато освещены и снабжены нарядными скамьями как бы для того, чтобы приходящие сюда могли рассматривать развернутые перед ними картины: коронования богоматери, Страшного суда, Апокалипсиса, цикл «Песнь песней», «апофеоз меча» — композиция на слова «не придох во время мир, но меч» и т. д. Внутри храма в алтаре размещались сложно разработанные литургические композиции, роспись стен была посвящена евангельским событиям, притчам, деяниям апостолов, житийному циклу пророка Ильи. Как бы в параллель повести о Савве Грудыне, живописцы рассказывают об иноке Феофиле, продавшем после служебной неудачи душу дьяволу, и о его спасении богородицей. Живописцы не боятся изображения обнаженного женского тела, рисуют Сусанну, застигнутую старцами, нагих блудниц и грешниц верхом на змее или в огромной колеснице. В эту пеструю повествовательную ткань вплетаются бытовые мотивы и подробности, не лишённые сатирических намеков; свита бесовского князя одета в богатые боярские кафтаны, иудейские воины ходят в штанах из русской набойки, в «притче о званых и избранных» на царском столе стоят штоф вина и витые калачи, израильтянки в сцене «исхода из Египта» несут деревенские берестовые кошелки, Каин трудится на пашне, погоняя кнутом впряженного в соху белого конька; в житийном цикле замечательна сцена жатвы ржаного поля и т. д. Мир религиозных образов и идей насыщается бытовыми чертами русской жизни, люди движутся непринужденно; но все эти черты развиваются вне пространства, живопись остается плоскостной и условной, живое движение не ведет к драматическому взаимодействию действующих лиц, в самом плоскостном и контурном способе изображения в полной силе звучат старые иконописные традиции. Они определяют и характерное переосмысление реалистических оригиналов Библии Пискатора, использованных мастерами: в плоскостных по преимуществу композициях исчезает пространство и перспектива, живой драматизм действия.

Роспись Толчковой церкви (1694—1695) характеризуется еще большей нарядностью и многообразием тематики: Библия, Лимонарь, «Великое Зерцало» и другие повествовательные древнерусские книги с их иллюстрациями служили литературным и живописным пособием при создании этого огромного ансамбля. Его литературная сложность вызвала обильные пояснения в виде надписей, цитат из виршей и церковных произведений.

В Толчковой церкви стены и своды превращены в своего рода «библию для неграмотных», излагавшую языком кисти евангелие, апокалипсис, поучительные события из жизни святых и т. д. Художники, умные и не лишённые юмора городские ремесленники, любящие жизнь, находили в Библии и литературе не только «священные», но и фривольные сюжеты для занимательных изображений в преддверии храма: историю Давида и Вирсавии и убийства Урии, нагую грешницу, «жившую в блюде со сродником своим» и т. п. Видения Апокалипсиса и сцены Страшного суда лишены ужаса и трагизма и окрашены легким юмором и скептицизмом, сообщающими росписи в целом оптимистический и жизнеутверждающий оттенок. Элементы сказочности выражены в росписи паперти фантастическим сплетением святых и чудовищ, ангелов и воинов, цветов и экзотических животных (грифоны, киты, дельфины и т. д.). Как в нарядной сказке, действующие лица снабжены «постоянными эпитетами», наделены



Фреска церкви Иоанна Предтечи в Ярославле. Казнь жены, грех свой не исповедавшей  
(Легенда из сб. «Звезда Пресветлая»)

постоянными атрибутами: царь Саул даже спит в короне, а Давид гуляет со скипетром и в венце.

В этой связи понятно и переосмысление схемы храмовой росписи: место Страшного суда на западной стене занимает жизнерадостная сюита из «Песни песней», изложенной как аллегория на основе Библии Пискаatora (Христос — Соломон, церковь — Суламифь). В изображениях много русских бытовых деталей.

Проникновение в церковную живопись черт и приемов народного искусства, с его любовью к орнаментальной и красочной пестроте, к «мирскому» осмыслению церковных тем, с интересом к «мирским притчам» и анекдотическим сюжетам, — в корне разрушало замкнутость церковного искусства. В ряде поздних росписей — 1690-х годов — фреска приближается к формам лубка, народной картинки.

В последние десятилетия XVII в. мастера Оружейной палаты продолжают развивать искусство иллюстрации к светской книге, искусство портрета. Так, в 1672—1673 гг. русские мастера Иван Максимов и Дмитрий Львов иллюстрируют составленный в Посольском приказе «Титулярник» (иначе «Большая государственная книга или корень российских государей»). Эти иллюстрации отличаются тонким искусством и замечательной остротой психологических характеристик. Здесь и упрямое, с злыми глазами, энергичное лицо патриарха Никона; и пресыщенное, немного рыхлое лицо датского короля Христиана; и франтоватый, избоченившийся герцог флорентийский Фердинанд. Этнографически точно переданы изображения хана Бухарского, турецкого султана, грузинского царевича Николая Давыдовича и других. Но наряду с этими, проникнутыми чертами реализма «портретами», мы видим и глубоко традиционные и шаблонные изображения московских святителей и некоторых русских государей и князей.

Выполненные в той же Оружейной палате рисунки к «Книге об избрании на царство Михаила Феодоровича» обнаруживают ту же двойственность мысли и изобразительного языка художников как в передаче пейзажа и городского ландшафта, так и в трактовке человеческого образа. Рисовальщики отходят здесь от условной обратной перспективы иконописи: улицы, площади, здания и внутренности палат имеют реальную пространственную глубину, сокращаясь в относительно правильном ракурсе. Группы людей также уже подчинены закону перспективы. Рисовальщиков интересуют конкретные формы и особенности реальных зданий, среди которых развертывается действие. Мы увидим здесь и внутренность Успенского собора с пышным иконостасом и круглыми столбами-колоннами, и торжественное шествие в Успенской собор через Кремлевскую площадь с Грановитой палатой и кремлевскими храмами, и панораму Ипатьевского монастыря с его живописным ансамблем, и другие изображения, полные конкретных подробностей и верности действительности. В изображении людей также много живости, например, в сцене объявления избрания Михаила собравшемуся в патриаршей палате «освященному собору и царскому синклиту», где присутствующие оживленно переговариваются и выражают различными жестами свои переживания. В сцене объявления избрания на Лобном месте художник показывает большую наблюдательность в передаче различных типов; здесь мы увидим и толстых бородатых бояр и купцов, и «средовеков» и юношей простого звания, с различными типами лиц и поворотами фигур.

В то же время в изображении больших групп и народных масс худож-

ник обращается к трафаретным иконным приемам, расчленяя людскую толпу на ряды и компактные группы, где из-за передних видны лишь полукруги голов. В этих столкновениях нового и старого сказались те же противоречия эпохи, которые наложили отпечаток двойственности и на творчество Симона Ушакова.

Так любовь к жизни и ее бытовой конкретности, выражавшаяся и в светской и в церковной живописи, хотя еще часто и старым художественным языком, расчищала дорогу к утверждению реалистического искусства Петровской эпохи.

## Фольклор в записях второй половины XVII в.

**Л**итература второй половины XVII в. в различных своих видах, возникших в кругу средних сословий и грамотного крестьянства, обнаруживает несомненную связь с устно-поэтической традицией. Иногда фольклорные припоминания организуют все изложение (как было, например, у автора повести о Горе-Злочастии), иногда разбросаны по тексту в виде отдельных художественных образов, изречений (как в городской сатире или в писаниях Аввакума), иногда слегка окрашивают литературный язык.

Такое отражение устной поэзии в книжной литературе не было случайным явлением. Общеественно-политическая борьба в течение всего XVII в. вела к росту значения средних классов русского общества, в быту которых фольклор сохранялся в это время в полной мере. Естественно, что литература, созданная в этой среде, не порывала связи с привычными формами художественного выражения. Гонения на скоморохов увели из центров на периферию профессионалов-исполнителей и создателей, но изгнать фольклор из быта не удалось. Еще и в XVIII в. в средних слоях городского населения и у провинциального дворянства в домашнем быту соблюдалось немало народных обрядов; песни и сказки ценились, если не наравне с книгой, то во всяком случае, достаточно, чтобы их не забывали.

От второй половины XVII в., особенно от конца его, сохранилось несколько записей народных старин, пословиц и лирических песен. Такие записи поддерживали воздействие фольклора на книжную литературу.

Особое развитие в XVII в. разнообразных видов повести, возможно, послужило стимулом для записи, в первую очередь, старин, которые напоминали своим содержанием историческую и авантюрную повесть. Из числа найденных в рукописях 25 текстов XVII—XVIII вв., на XVII век приходится пять записей былин; к ним могут быть присоединены еще четыре рукописных текста первой четверти XVIII в., представляющие копии более ранних записей. Судя по припискам владельцев рукописей и читателей, а, может быть, иногда и самих писцов, сборники, содержащие тексты старин, обращались главным образом среди городского среднего люда и грамотного крестьянства: посадские, мещане, дворовые люди, крестьяне, торговцы, подьячие, копиисты упоминаются в этих записях.

В текстах XVII в. известны следующие старины: 1) «Повесть о князе Владимире Киевском и о богатырях киевских и о Михаиле Потоке Ивановиче и царе Кашее Залатой арды» (рукопись Гос. публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина О.XVII.44); 2) отрывок из былины об Алеше



Поповиче (рукопись Ф. Маслова); 3) былина о Ставре Годиновиче (рукописный столбец Пазухина); 4) «Сказание о киевских богатырях, как ходили во Царьград и как побили цареградцких богатырей, учинили себе честь» (рукопись собрания Барсова № 1463. 1642 г. и два текста XVIII в.); 5) «неизвестная» былина — может быть сказка, сюжет которой стоит вне круга обычных былевых тем (рукопись собрания Погодина № 1772).

В записях XVII в. старины носят заглавие «сказание», реже «повесть». Песенный текст обычно пишется в сплошную строку, изредка делится на стихи, но неизвестно, по какому признаку. Перестановки слов, введение дополнительных выражений или отдельных слов превращают иногда стиховой текст в прозаический, но есть и сохранные записи, которые донесли до нас много таких деталей и особенностей, какие не встречаются в позднейших записях устных вариантов. В этом отношении на первом месте следует поставить «Повесть о князе Владимире Киевском», сохранившуюся, кроме записи XVII в., еще в пяти текстах XVIII в.

Если относительно четырех записей старин XVII в. не возникало сомнений в их устно-поэтическом источнике, то «Сказание о киевских богатырях, как ходили во Царьград и как побили цареградцких богатырей, учинили себе честь» — уже давно стало предметом спора между исследователями. Для одних (Е. В. Барсов, академик А. Н. Веселовский) — это подправленная запись древней былины; для других Сказание — книжное произведение, сложенное на основе былин в XVI в. (академик В. Ф. Миллер, М. Халанский, Н. К. Гудзий) или в начале XVII в. (А. В. Позднеев). Однако в свете анализа языка памятника (произведенного А. П. Евгеньевой) более вероятным представляется вывод исследователя, что Сказание — устное произведение. Все характерные черты языка Сказания ведут к диалекту Псковско-Новгородской области, и автор убедительно предполагает, что это былина, возникшая и записанная в конце XVI в. в городской служилой среде, скорее всего Пскова.

Содержание отрывка «неизвестной былины» Погодинского сборника несколько напоминает выезд богача-охотника Дюка с его драгоценными стрелами, но судить по этому отрывку о всей композиции невозможно. «Полное отсутствие параллели в устной и письменной традиции, совершенно иное построение, иная лексика и фразеология в описании коня, «молодца» и его вооружения, по сравнению с былинами о Дюке и Михаиле Казарине, заставляют оставить открытым вопрос о названии отрывка, о прикреплении его к какому-либо герою. Стихотворный размер отрывка сильно отличается от обычных размеров, характерных для героических былин» (А. П. Евгеньева). Что касается пестрой лексики и фразеологии отрывка, указывающих на связи с Востоком и не встречающихся в других фольклорных произведениях, то справедливо предположить, что произведение в целом сложилось «на окраинах государства, где было двуязычное население». Самый текст рукописного отрывка — копия, сделанная «в Москве или около Москвы». <sup>1</sup> Анализ языка позволил тому же исследователю прикрепить записи былин о Потоке, о Ставре, Алеше и Тугарине к области акающих говоров, где в XIX—XX вв. эти старины уже не были известны.

<sup>1</sup> А. П. Евгеньева, Язык былин в записях XVII в.— «Изв. Академии Наук СССР, Отдел литературы и языка», 1944, т. III, вып. 4.

Сохранившиеся записи XVII в. показывают, что книжник выбирал старины авантюрного содержания, представлявшие рассказы о подвигах богатырей, о занимательных приключениях. Содержание старин расценивалось как историческое повествование. Поэтому такие старины связывались в представлении книжника с аналогичными литературными повестями, и в сборниках XVII—XVIII вв., сохранивших тексты старин, рядом с ними читаются повести о Басарге и Шемякином суде, об Аполлопии Тирском и храбром рыцаре Венециане.



Записи фольклора в XVII в. не ограничились старинами. Эпоха, отразившая в многочисленных судебных делах веру в колдовство, в заговор, оставила ряд связанных с судебными процессами текстов заговоров, которые были записаны в приложении к судебному делопроизводству. Некоторое количество заговоров находим в «травниках» — лечебниках XVII в. (заговоры от болезней) и в отдельных тетрадках. Возможно, что специальные сборнички заговоров существовали и до XVII в., но при частых судебных преследованиях лиц, пользовавшихся заговорами, такие сборнички изымались или уничтожались, поэтому количество сохранившегося рукописного материала не дает представления о степени его распространённости. Из смысла судебных дел против заговоров вытекает, что сила заговора, возможность с его помощью вредить и помогать человеку признавалась в XVII в. безусловно всеми классами русского общества — от крестьянской до царской семьи.

Судебные дела дают иногда совершенно точное описание тех «воровских писем» — столбцов, листков или тетрадей, то сшитых и даже переплетённых, то разрозненных, — в которых судебная власть обнаруживала тексты заговоров среди литературных произведений или статей лечебного содержания. Лишь часть таких письменных заговоров сохранилась при судебных делах, так как приговор обычно обрекал эти «воровские письма» на сожжение: «а воровские письма его руки сжечь у него на спине, чтобы впредь неповадно было таким воровским заговорам учиться и писать». Следствие нередко устанавливало, что найденные письменные заговоры были записаны со слов, т. е. они представляли тексты подлинных устных заговоров, однако исследование обнаруживает иногда явные следы в них «обработки и книжного влияния» (Е. Н. Елеонская).

В списке первой половины XVII в. (Библиотека Академии Наук СССР, Сев. 636, 21.9.10) сохранился сборник заговоров, среди которых есть, кроме русских, и весьские. В сборнике один и тот же заговор внесен собирателем в разных его вариантах. Тексты заговоров снабжены в этом сборнике описанием колдовских действий, сопровождавших произнесение заговора. Все заговоры, входящие в этот сборник, относятся к разряду охранительных, оберегающих человека от болезни, от врага, от пьянства и т. д. Они должны были не вредить, а помогать, и этим, возможно, объясняется самый факт сохранности сборника. Молитвенная фразеология, придающая заговору вид скорее молитвы, чем заклинания, налицо в большинстве записанных в сборнике текстов. Книжные элементы в языке заговоров довольно заметны, характеризуют грамотность собирателя.

В столбцах Приказного стола читается немало заговоров на оружие. Написанные на отдельных листках, они брались с собой владельцем ору-

жня на войну и должны были защитить от вражеского оружия. В эпических картинах таких заговоров есть элементы книжной легенды, жития.



Параллельно с интересом к старой книжной афористической литературе,<sup>1</sup> во второй половине XVII в. появляются первые записи устных народных пословиц. В сохранившихся сборниках XVII и начала XVIII в. устные пословицы объединяются с афоризмами, несомненно, книжного происхождения, но устный материал заметно преобладает. Устными пословицами пересыпана книжная речь посадских писателей; они же, возможно, были и составителями первых пословичных сборников.

От второй половины XVII в. дошло до нас три больших сборника пословиц: 1) «Повести или пословицы всенароднейшыя по алфавиту» (рукопись б. Главного архива Министерства иностранных дел собрания Оболенского № 28); 2) сборник конца XVII — начала XVIII в. (Библиотеки Академии Наук СССР 34.8.11), где группа пословиц расположена по алфавиту, а затем следует несистематизированное дополнение к ней; 3) сборник конца XVII — начале XVIII в. из собрания б. Петровской галереи (Библиотека Академии Наук СССР).

Отношение составителей к собранному материалу характерно сказалось в предисловии, которым снабжены пословицы сборника б. Петровской галереи. Значительно испорченное при переписке, это предисловие все же позволяет видеть, что составитель отдавал предпочтение тем пословицам, «каковы в народе издавна в разум разглашались, словом употреблялися, и яко в волне морской, тако в молве мирской разглашались... в приветях, запросах, советах и ответах и в прочем упреждали и утверждали». Среди этого обилия употребляющихся в бытовой речи пословиц составитель отметил устарелые: «оныя мало слышны... такие неслыханные, как бы из государства умерших»; указал, что есть пословицы, противоречащие друг другу и, наконец, выделил группы изречений-пословиц «из полских». Судя по тому, что пословицы этой последней группы встречаются в украинской записи XVII в. (например, у иеромонаха Климентия), можно думать, что составитель сборника назвал «полскими» обрусевшие пословицы, занесенные в Москву в XVII в. украинцами.

По происхождению пословицы сборников XVII в. разнообразны. Здесь и древние народные пословицы, отражающие историческую действительность отдаленных эпох (с упоминанием, например, Орды, смердов), и пословицы, связанные с событиями и фактами XVII в. (например, о бегстве крестьян от кабалы на Дон, об аптекарях и аптеках и т. д.). Рифмованная форма характерна для этих пословиц и поговорок, и в такой именно форме они входили в язык литературных произведений XVII в.



Бытование в посадской среде устной песенной традиции засвидетельствована рядом фактов. Песенные отголоски на события «Смутного времени», записанные в 1619 г. для английского бакалавра Ричарда Джемса хотя и не получили распространения за пределами создавшего их служи-

<sup>1</sup> См. т. I, стр. 170—176.

лого и торгово-ремесленного населения московского посада,— представляют по форме близкие к народной лирической песне произведения. В повести о Горе-Злочастии сохранилась поэтика народных женских песен о горе. Отдельные элементы народной лирики ощущаются в опытах лирических любовных песен стольника Петра Андреевича Квашнина (найденных на столбах из семейного архива Квашниных-Самариных). Строй этих песен — народный, отдельные образы взяты из устной лирической песни, хотя в целом песни Квашнина — композиции, индивидуальные по выполнению и не без следов книжной начитанности.

На столбах Приказного стола (б. архива Министерства юстиции) записаны в последние годы XVII в. два варианта лирической бытовой песни «Как рябина, как рябина кужлявая», на тему, имевшую, видимо, в XVII в. злободневный интерес — убийство старого нелюбимого мужа молодой женой.

## Сатирическая литература

Сатира второй половины XVII в. представляет явление качественно новое в общем ходе литературного развития Древней Руси. Отдельные сатирические эпизоды встречаются, конечно, и в литературе предшествующего времени — у летописцев, у Даниила Заточника, в публицистических жанрах, в полемических произведениях. Но сатира, как литературный жанр, впервые появляется в посадской среде в период обострения ее враждебного отношения ко многим сторонам общественного строя Русского государства. Оппозиция лишь в исключительных случаях выливалась в форму народных восстаний: соотношение реальных сил и отсутствие организации мешало открытой борьбе с правящими верхами. Нарастание сопротивления власти со стороны широких масс населения сказалось и в увеличившемся количестве судебных дел по «слову и делу государеву», в которых открывался индивидуальный или групповой протест против феодальной эксплуатации. «Воровские письма» — агитационные воззвания, называвшие главных виновников злоупотреблений, измены и прямых сношений с внешними врагами родины, расклеивались перед восстаниями, фигурировали в судебных делах, отражая рост общественного сознания. При невозможности всегда вступать в открытую борьбу с властью, оппозиционные слои населения делают изображение крепостнического гнета и вытекающих из него «нестроений» темой литературной сатиры.

Уже по самому своему содержанию и резко антиправительственному настроению сатира XVII в. была чем-то вроде подпольной литературы, которую вряд ли удавалось распространять открыто. Списки ходили по рукам, но не заносились в ту авторитетную книгу, которую русский читатель, воспитанный словами «о почитании книжном», привык бережно хранить. В этом, вероятно, одна из причин плохой сохранности этой своеобразной литературы. Устойчивость ее художественной формы, обнаруживающей нередко большое литературное мастерство, позволяет думать, что в свое время сатирический жанр был достаточно выработан в каком-то определенном кругу авторов, отвечая назревшей потребности. Тем немногим, что от этого жанра сбереглось — и то по большей части в поздних списках XVIII в., — не исчерпывалось, разумеется, все наличие сатирических произведений XVII в.

Тематика сатир XVII в. разнообразна, но при этом она неизменно касается наиболее уязвимых мест московского феодально-крепостнического строя. Резкая сатирическая направленность против фактов широкого общественного значения характеризует эту литературу. Сатиры XVII в. берут

типичные явления, а не мелкие случайные факты, и этим объясняется стойкость интереса к ним читателей. Как литературный жанр, эта сатира выделяется формой пародии, которую она использует чаще всего. Связь с книжностью предшествующих веков в сатире XVII в. осуществляется мастерским пародированием хорошо знакомых читателю литературных и не-литературных форм. Ссылки на конкретные исторические факты, географические имена, упоминаемые в сатирах, показывают, что они возникали одновременно и в Москве, и в отдаленных от нее местностях. Это было вполне закономерно для времени, когда народные восстания вспыхивали по всей территории Русского государства, обнаруживая общее недовольство тяглого населения.

В обстановке все возрастающего недовольства общественным строем, в Русском государстве второй половины XVII в. не только стихийно поднимались народные восстания, но и делались попытки законным путем — челобитными на царское имя, выступлениями на земских соборах — бороться с проявлениями общего неурядиства.

Все эти челобитные с большим мастерством описывают несчастья жалобщиков. Их повествования, воспроизводящие, в рамках обязательных формул канцелярской речи, быт, иногда с характерными его подробностями, знакомят нас с просторечием, которым авторы челобитных пользуются иногда с настоящим литературным умением. Искусство владеть пером для практических надобностей — для писания всевозможных документов — во второй половине XVII в. было достаточно распространено даже среди посадской и сельской бедноты. Здесь была группа профессионалов, которые имели особое разрешение властей «кормиться письмом». Любопытный документ 1668 г. говорит о существовании площадных подьячих, которым давалось разрешение вести на площади делопроизводство под наблюдением особого старосты. Двое посадских из Вологды били челом: «Мы оскудели от пожаров и от медной денгги [медная реформа 1662 г., окончившаяся народным восстанием], торговать, промышлять и кормиться стало нечем, а кормятся на Вологде в писчей избышке площадным письмом посадские оскуделые люди; вели, государь, нам кормиться площадным письмом с площадными подьячими вместе и выписныя денгги с ними делить поровну, чтоб нам впредь твоих податей и служб не отбыть и вконец не погибнуть».

Уездным крестьянам обязанность писать челобитные, «крепости», «записи» и другие документы выполняли церковные дьячки. Когда их выбирали «миром», то в «записи» им поручалось «у наших всяких мирских дел у письма быть всегда готову».

Можно предполагать, что эти профессионалы — посадские и сельские грамотеи — принимали участие в создании той своеобразной литературы, которая во второй половине XVII в. не только тематикой, но и ее литературным оформлением сближается с челобитными, грамотами и другими документами, характеризующими «нестроение» в Русском государстве этого времени. Профессиональные навыки ощущаются вполне отчетливо у авторов этих сатирических произведений: они владеют и деловым языком документов и церковным языком, причем весьма хорошо осведомлены в богослужбной литературе.

Авторы сатир XVII в. обнаруживают свою тесную связь и с устной поэзией. Все эти данные позволяют нам думать, что свои литературные навыки посадская и сельская интеллигенция применяла не только в области официального делопроизводства. Вместе с приказными служащими,

которые в это время были втянуты в литературную работу, так как им поручались переводы чисто литературных произведений, и площадные подьячие и церковные дьячки могли пробовать свои силы, придавая литературную форму тем темам, которые им подсказывали их клиенты-челобитчики.

Обнищание во второй половине XVII в. посадской массы, разоряемой «богатыми мужиками», дало тему «Азбуки о голом и небогатом человеке»

К середине XVII в. тяглые слои посада вместе с крестьянством, мало-земельными и безземельными служилыми людьми и младшим духовенством были настроены резко оппозиционно к правящим кругам, распоряжения которых довели малоимущее население до полного обнищания. В посаде общее возмущение вызывало неравномерное распределение тягла, производившееся выборными «излюбленными головами» или старостами в ущерб интересам «молодых» людей. Правом раскладывать по своему усмотрению повинности посадские богатеи распоряжались бесконтрольно, и население отвечало на экономический нажим то открытыми выступлениями, сопровождавшимися агитацией с помощью «воровских писем», то челобитными на царское имя, в которых «молодые» люди пытались лояльно восстановить справедливость. Правительство вынуждено было иногда само напоминать воеводам, чтобы они принимали меры к охране интересов посадской бедноты. Так, например, в 1663 г. из Москвы писали Нижегородскому воеводе: «беречь, чтобы в Нижнем Новгороде посадские земские старосты и целовальники и денежные сборщики и мужики богатые и горданы мелким людям обид и насильств и продажи ни в чем не чинили». Приказы верховной власти давали мало результатов, и население разбегалось со своих мест, отягощенное непосильными повинностями. Уложение Алексея Михайловича, закрепившее посадское население на местах, лишившее его права выхода со своего тягла, особенно ухудшило положение посадской массы.

Не только официальными деловыми формулами, но и образной речью живого языка жалуются челобитные посадских крестьян на свою судьбу. «Бьет челом бедная горькая вдова с детишками», которую хотят насильно вернуть на житье в Новгород: «пожалуй меня, бедную горькую вдову беспомощную, не вели, государь, их ложному челобитью поверить и детишек моих до основанья разорить». «Новгородской сотни тяглец», переселенный в Тверь, просит: «а дворишко Московской не продася, купца вскоре нету. Милосердый государь, пожалуй меня, сироту своего, не вели, государь, с таво моево дваришка имать своей государевой подати и городской додедки, чтоб мне, на двое платя, в конец не погибнуть». У «бедной вдовы Устюжанки» все имущество «взял силно Яков Иванов сын Пахолук неведомо почему, владеет и по се число... а я, бедная вдова, в ево насильстве помираю голодную смертию и волочюся меж двор». Сильные люди, как показывают такие челобитные, «дают за приставы, держат в железах и мучат из своих нажитков, а прошают себе многих посулов и поминков», «сбивают со двора», «вымучивают кабалу», а потерпевшие «скитаются меж двор...»

«Азбука о голом и небогатом человеке» в форме «толковой азбуки», известной в русской литературе с XI в. (в тексте которой каждая строка начинается с очередной буквы алфавита), рассказывает историю москвича-посадского. Он «шатается на чуждей стороне меж двор», потому что от имущества его состоятельных родителей, оставивших его в детстве сиротой, не сбереглось ничего: «земля моя дворовая пуста и былием поросла, посеять нечево, пахать стало не на чем, клячи нет». Причина обеднения — обычная для XVII в.: «От сродников зависть, от богатых насильство, от

сосед ненависть, от ябедников продажа, от льстивых наговор хотят меня с ног свести...» Какого-то «богатого мужика» с особенной ненавистью вспоминает бедняк: «Охнул бы у меня богатый мужик, как бы я ево дубиною по спине ожег, чтоб впредь бы на меня зла не мыслил». Имущественное неравенство вызывает у него ожесточенный укор по адресу богачей: «Люди вижу, что богато живут, а нам голым ничего не дают, чорт знает их, куда и на што деньги берегут». Бедняк горько иронизирует над своей судьбой: «Ферези были у меня хорошие рогоженные, а завяски были долгие мочальные, и те лихие люди за долг стащили, а меня совсем обнажили»; шел бы я в город и купил бы себе сукна и сшил бы шубу с корошки, да тем лиш, што животы та у меня коротки»; «ехал бы в гости, да не на чем, да никуды не зовут»; «ел бы я мясо, да лих в зубах визнет, а притом же и негде взять...» Борьба с «богатым мужиком» «голому человеку» не под силу, как и в действительности оградить себя посадскому «молодшему» человеку от произвола богатеев было трудно. Отсюда — безнадежный пессимизм «истории о голом»: «На што живот мой меня позорит, не лутче ль живота смерть мне принять»; единственный выход — «уйти воровать, так скорей меня повесят», печально заключает свои мысли герой, вспоминая тех неудачников, которые в XVII в. уходили к «ворам» (на юридическом языке XVII в. так назывались всякого рода нарушители законов, в том числе и бежавшие от феодальной эксплуатации на окраины крестьяне, посадские и другие неимущие), занимая открыто враждебную по отношению к правительству позицию.



Монополия на кабацкие откупа, отдававшая массу населения в руки целовальников, вызывала резко враждебное отношение к кабакам. Старая тема о пьянстве, изображавшемся как «грех» в разнообразных жанрах древней русской литературы, в XVII в. ставится по-новому. В сатирической «Службе кабаку» моральная оценка пьянства отодвинута на второй план, основная же задача автора, давшего яркую картину именно кабацкого пьянства, жадности целовальника, — обличение правящих кругов, которые организовали кабаки, пускавшие по миру «питухов». Если вся предшествующая литература угрожала пьянице адскими мучениями после смерти, то автор XVII в. предостерегает его от кабака потому, что в жизни его ждет полное разорение.

Власть, опирающаяся на посадские верхи, давала им привилегии, из которых весьма тяжелой для населения оказалась монополия на откупа кабаков. Положенные на кабаки оклады-прибыли поручалось собирать целовальникам или головам, которые лично и своим имуществом отвечали за то, чтобы доход не оказался меньше назначенной суммы, а по возможности превысил ее. Целовальникам вменялось в обязанность «искать перед прежним прибыли», так как кабацкий доход, вместе с таможенными пошлинами, составлял около 90% государственного дохода. Для сбора прибыли с кабаков целовальникам предоставлялись широкие права: действовать «бесстрашно, за прибыли ожидать его государевы милости и в том приборе никакого себе опасения не держать, питухов не отгонять». Большинство целовальников ухитрялось не только грабить в кабаке народ, но обкрадывать и казну, укрывая свои прибыли. Народная ненависть к кабаку и к целовальникам возросла в этих условиях до того, что никакими наказаниями правительство не могло искоренить тайное корчемство. Даже под угрозой «сечь руки и ссылать в Сибирь» продолжали тайно курить пиво и продавать его, лишь бы не идти в кабак, пускавший людей по



миру. Протест против кабаков объединял тяглые классы, которые в XVII в. уже лишены были права курить вино дома. Целовальники грабят в кабаке, дают «кабацкого питья в долг не по животу и промыслом»; пьяница в кабаке «пьет и бражничает безобразно и зернью и карты играет и жену свою бьет и мучит не закону», жалуются челобитчики и просят «свести кабаки» (т. е. закрыть).

В «Службе кабаку»,<sup>1</sup> пародируя церковную службу — «малую» и «великую» вечерни и житие мученика, автор изображает судьбу постепенно пропивающегося пьяницы, причем по той изобретательности, какую автор обнаруживает, подбирая бранные эпитеты кабака, совершенно очевидно, что вся сила его негодования направлялась именно на организаторов этого учреждения Русского государства. Привычные эпитеты, подчеркивающие греховность пьянства («греху учитель», «душевному дому разорение, аду сопрестолниче, сатане собеседниче, дьяволу спутниче, душам губителю» и т. д.), теряются среди перепевов одного основного мотива: кабак — «людem обнажение велие». Песнопения пестрят эпитетами, варьирующими эту мысль: кабак — «несытая утроба, от всего добра отводитель, домовная пустота, неблагодарная нищета, богатства истощитель, нагота и босота, голое сиротство, мирским людям обнищание и одолжение и всего добра лишение» и т. п.; от кабака — все преступления и пороки: он «злодеем пристанище, воровству и грабежу наставниче, приезжим гостем досада великая, неправедны, пронырливы, скаредным руками грязнение, костем ломание...», «гневу водворитель, человеконенавистниче, злый учителю, злосмердение и зловерие, священником омрачение, иноком посмех, простым людям нечестная смерть, злословны, неподобны...» Даже состояние пьяницы с похмелья вошло в эпитеты кабака: он «с похмелья великая стонота, очам отемнение, уму омрачение, рукам трясание...»

В этих эпитетах сказалась вся народная ненависть к кабаку, к его устроителям, не обращавшим внимания на просьбы свести кабаки, к целовальникам, грабившим там народ, чтобы заслужить царскую милость прибылью «против прошлых лет». В них видна и картина полного разорения «питуха», которого, по приказу начальства, целовальник старался «не отводить от кабака», давая ему в долг «не по животом и промыслом».

Разбросанные по отдельным частям «Службы кабаку» биографические эпизоды дают все вместе — законченный образ человека, загубленного кабаком. «Во многие дни собираемо богатство во един час все погибе», когда он стал привычным посетителем кабака. Здесь он «очистился до нага»; то ему «перстни на руке мешают, ногавицы тяжело носить, портки» и он их «на пиво меняет... всякому у себя велит пити, а на завтраи и самсму будет просити»; то, пропив одежду, пьяница «рукоделие заложил», и, наконец, «около кабака часто ходити извыкл еси и глядети прилешно ис чужих рук извыкл еси»; теперь пьяница «пропився в раздраные ризы облечется. На кабак поити не с чем, даром не дают, заложить нечего». Дома у него печальная картина нищенства: «ни единныя ризы в дому... на ветр живот свой развеяша.. дом потешен, голоду и холоду изнавешан, робята пищать, ести хотять, а мы право божимся, что и сами не етчи ложимся». Родные отступаются от пьяницы, жена жалуется: «Всегда муж той пьян приходит, дом наш разорился, с ним бы разошлася, а дети бы чужую сторону

<sup>1</sup> В Сибири это произведение было известно еще и в XX в., как об этом свидетельствует письмо М. Горького к В. Анучину (от 4 X — 1912 г.): «Не покупились на время и напишите подробнее, что за «Служба кабаку» и «Праздник кабацких ярыжек», которую поют ваши сибирские семинаристы». Сообщено покойным С. Д. Балухатым.

спознали». Свою вину перед семьей сознает и сам пьяница: «С блудницами расточих все имение свое... родители мене отвергошася... много было имения, из дому все выносил, и на тебе [кабаке] пропиал, и к жене прибрел и наг и бос, борже спать повалился, а в нощи пробудился и слышах жену и детей, злословящих мя: ты пьешь и бражничаешь, а мы с голоду помираем».

В крайне реалистических тонах рисуется этот пьяница, потерявший уже всякое чувство собственного достоинства: «Для ковша душу свою топиш, пьющему потакаешь, льстиш, вежлив ся твориш пред ним... пропоицу садиш и место ему одуваеш, чтоб ему сесть, седалища не изгрязнити, избу мятеш...» Пьяница умоляет целовальника поверить ему в долг: «Валяюся с похмелья, жадает ми душа пити... умилно к целовалнику вопию: помилуй мя похмельнаго, как будет хотя вдвое возми, не умори мене напрасно». Не получив ничего, пьяница готов итти на воровство: «в ноche... у пьяных мошны холостишь... прутье терпиш... на палатях смышляешь, как бы кого облупити». С горькой иронией автор задает вопрос: «Кто с пропою не научился лгати? Не токмо покинулся воровати, но и суших с ним научая красти и разбивати». С грустной насмешкой над самим собой пьяница изображает «мзду» за свои «труды»: «в тюрьюм вселился еси, и тамо сущую мзду трудов своих прием — ожерелье в три молоты стегано, перстень бурмитской на обе руки наложил еси, и нозе свои во кладе утверди».

Вся пародия построена на параллели — мученик за веру, раздающий богатство бедным, и пьяница, нищающий в кабаке. Параллель завершается житием пьяницы, искусно пародирующим устоявшуюся форму церковного жития. Все подвиги благочестия заменяются картинками безобразного поведения пьяницы и его родителей. Обычная житийная канва — происхождение от благочестивых родителей, ранние подвиги святого, его послушание, раздача бедным имущества, мученическая жизнь в бедности — заменяется в такой же последовательности описанными этапами биографии пьяницы. Вместо благочестивых — у него родители «неподобны и безумны»; сам он в детстве не послушен, как святые, «а изволи по своей воли ходити»; от родителей он уходит не на подвиги благочестия, а «нача ходити на вечера и на вино многое»; имение он раздает не бедным, а «на корчмицу» придя, «расточи имение свое не бога ради» и т. д. Параллель выдержана до конца, где вместо картины смерти праведника показан пьяница, которого из тюрьмы «ко злой смерти» ведут.

Пародирование церковных песнопений проведено с большим умением, и оригиналы отдельных частей «Службы кабаку» узнаются без труда. Иногда автор близко повторяет начало церковной песни, продолжая свободно развивать затем свою тему, например: «Егда славнии человеци, в живotech искуснии, в разуме за уныние хмелем обвеселяхуся, тогда егда во многие дни се твориша, питием омрачаху свои сущии разум...» (ср. церковную песнь: «Егда славнии ученицы на умовении вечера просвещяхуся, тогда Июда злочестивый сребролюбия недугом омрачашеся...»). В других случаях автор сохраняет близость к оригиналу на протяжении всего текста; так поступает он чаще всего с общеизвестными молитвами, например: «Сподоби, господи, вечер сей без побоев до пьяна напитися нам; лягу спати, благ еси нам, хмелю ищущим и пьющим, и пьяни обретошася; тобою хвално и прославлено имя твое во веки нами. Буди хмелю, сила твоя на нас, яко же уповахом пьюще на тя»; здесь пародируется вечерняя молитва, содержание которой автор приспособляет к своей теме: «Сподоби, господи, в вечер сей без греха сохранитися нам, благословен еси... и хвално и прославлено имя твое во веки аминь. Буди, господи, милость твоя на нас,

яко же уповахом на тя». Наконец есть в «Службе кабаку» части, построенные на одном звуковом подражании церковному тексту, без всякого стремления пародировать его содержание, например: «Свяже хмель, свяже крепче, свяже пьяных и всех пьющих помилуй нас голянских» (ср.: «Святые боже, святые крепкии, святые бессмертныи, помилуй нас» и т. д.).

В большинстве случаев автор выбирал для пародирования наиболее употребительные песнопения, надеясь таким образом легче вызвать у своих читателей подходящие ассоциации. Часослов, Минея служебная, Трефологий подсказывали ему образцы.

Хорошее знание порядка церковной службы, последовательности отдельных частей ее и самого текста песнопений наводит на предположение, что автор знал церковную службу по своей профессии. Вместе с тем ритмическая речь, фольклорные пословицы, живой образный язык выдают в нем человека, не оторвавшегося от народной среды. Скорее всего им был один из младших церковнослужителей, посещавших кабаки наравне с мирянами. Кабацкий быт он знает основательно и с особенным вниманием вспоминает пьянствующее духовенство, которое несет в кабак не только свое, но и церковное имущество: «поп и дьякон — скуфьи и шапки, однорядки и служебники; черницы — манатки, рясы, клобуки и свитки и вся вещи келейныя; дьячки — книги и переводы, и чернила и всякое платье и бумажники... пономари — воск и свечи»; «сорокоустные деньги» также пропивают попы и в то же время «помышляют, коего бы мертвеца с зубов одрать», как бы «у мужиков во братчинах напиться», а затем «от попадей жюрбы убежать».

Прямое указание одной «стихиры пустошной» дает возможность довольно точно установить, где сложилась «Служба кабаку». В этой стихире упоминается «Вычегодское Усолье», реки — Вычегда, Лала и Виледь, т. е. район, в котором в XVII в. хозяйничали богатые промышленники Строгановы. Они сосредоточили в своем владении основные промыслы, держали в руках всю торговлю и собирали земельный фонд, используя для этого всевозможные ссудо-денежные операции под залог имущества. Спаивание в кабаке было одним из наиболее испытанных средств закабаления населения, закладывавшего целовальнику не только движимое имущество, но и землю, и даже продававшего свою личную свободу. Хищническое хозяйство Строгановых, скупавших за бесценнок и за водку меха у полудиких северных и сибирских народов, вспомнил, вероятно, автор «Службы кабаку», когда он упомянул о «дальних языческих странах», где слышат «кабацкое обнажение». Характерно, что и древнейший список «Службы кабаку» 1660-х годов сохранился в прилуцком монастыре, находящемся как раз в районе рек, названных автором (близ Сольвычегодска). Здесь на севере, вдали от правящей Москвы, свободнее могла сложиться эта смелая сатира на кабак: для правительств он был в то время одним из главных источников дохода, для автора — «людem обнажение веле».



Судебные порядки Русского государства, земельные тяжбы XVII в. подсказали содержание одной из самых популярных не только в XVII, но и в XVIII в. сатирических повестей, которая из рукописей перешла в лубочные издания и, наконец, в фольклорную сказку, — именно повести о Ерше Ершовиче.

Пристрастный московский суд еще в XVI в. обличал Максим Грек. В XVII в. «злохитренные навыки» центральных учреждений распространились и на областное управление: не только приказный суд, но и обла-

стное воеводское управление славилось своим взяточничеством. Соединяя в своих руках военную власть, финансовое и полицейское управление с судом и расправой по отношению ко всему населению уезда, воевода в это время фактически был почти бесконтрольным распорядителем судьбой местного населения. После «великой разрухи» начала XVII в. воеводскому суду пришлось особенно много вести земельных тяжб, вызванных насильственными захватами земель, брошенных владельцами или таких, на которые владельцами были утеряны документы. В этой обстановке земельные тяжбы захватили всех: судились помещики с государством, захватив дворцовые земли; из-за границ спорили монастырские и дворцовые вотчины; посадские люди тягались с пришлыми за захваченные последними пустые дворцовые места; крестьяне постоянно жаловались на помещиков, крупных вотчинников и монастыри, которые отнимали у них земли. Произволу судебной власти был предоставлен широкий простор в решении этих тяжёлых дел, и сила оказывалась на стороне тех, кто мог более щедро оплатить решение суда.

Трудно было прямо бить челом на взяточничество судей. Однако любопытное указание на то, что «посулы и поминки» в суде были обычным явлением, находим, например, в «записи», какую давали еще с XVI в. крестьяне, выбирая своих земских судей. Перечень обязанностей судьи в такой записи кончался характерным наказом: «ему, судье, судить и указывать безволочитно, посулов и поминков не брать, другу не дружить, недругу не мстить». Последние слова — несомненный отголосок судебной практики.

Повесть о Ерше Ершовиче в старшей редакции обычно имеет заглавие — «Список с судного дела, как тягался лещ с ершем о Ростовском озере и о реках». Более двадцати сохранившихся вариантов повести — рукописных, лубочных и устных — распадаются на 4 редакции, которые показывают, с каким активным интересом относились читатели к этой сатире, изменяя сюжет и характеристики действующих лиц, делая ударение то на одних, то на других сторонах повествования.

По первоначальному авторскому замыслу, насколько он может быть восстановлен по разнообразным вариантам, тяжба идет между ершом и лещом, который сам себя называет «кормовой сыпчишко боярской», а отweichик ерш именуется его своим крестьянином. Лещ заверяет суд, что ерш отнял у него Ростовское озеро. Ерш утверждает, что озеро «вотчина» его дедов и отцов. Первых свидетелей, названных лещом, — сига из Волхова и ладогу из Нарвы «в немецкой области под Ивангородом» — ерш отводит как «соплеменников» леща. Приводят «общую правду», т. е. свидетеля обеих сторон, сельдь переславскую, причем льнь освобождается от обязанностей понятого «посулами великими». Сельдь обвиняет ерша, так же как и осетр, который серьезно уверяет суд, будто ерш обманом заманил его «жировать» в Ростовское озеро, а затем загнал в невод. Судьи приговаривают ерша «казнить торговой казнью — против солнца повесить в жаркие дни за ево воровство и ябедничество».

Сюжет повести — изображение земельной тяжбы между владельцами, социальная принадлежность которых неясна. Если даже лещ и действительно, как он сам показывает, «сын боярской», то ерш представляется скорее одним из тех деклассированных «гулящих людей», каких было немало на Московской Руси в XVII в. Среди них были посадские и крестьяне уходившие от тягла, были смелые и предприимчивые беглые холопы, побывавшие на военной службе, были и разорившиеся помещики. Судятся челобитчики, связанные, как и их свидетели, с Новгородской областью.

поэтому в старшей редакции и судят их «новгородские судьи». Автор точно указывает, что Ивангород находится «в немецкой области», т. е. дело происходит после 1617 г., когда Ивангород надолго оказался оторванным от русских земель. Но суть сатиры — не в сюжете, а в характеристиках действующих лиц. Внешне обвинив как будто ерша, обидевшего «боярского сына» леща и «великого боярина» осетра, — автор не скрывает своего намерения представить в смешном виде судей-бояр и иста-леща. Явно комическое впечатление производит толстый жирный лещ, обиженный маленьким юрким ершом, и с откровенной насмешкой автор повторяет жалобу осетра, «большого боярина и воеводы», над которым поиздевался ерш. По ходу рассказа совершенно очевидно, что приговор суда диктуется не только признанием прав леща на Ростовское озеро; главная вина ерша — его издевательство над «великим человеком» осетром. И как ни насмешливо отзывается автор повести о «маломочных» покупателях ерша, весь капитал которых «одна деньга», тем не менее смелость и изворотливость ерша оттеняются выгодной глуповатыми фигурами жалобщиков.

В этом своем первоначальном виде «судное дело» леща с ершом построено на судебных формулах «судных» и «правых» грамот, установившихся еще с XV в. Вся схема повести о ерше повторяет эти формулы с большим умением. Отдельные выражения в речах свидетелей и тяжущихся также находят себе параллели в деловом приказном языке. Но для датировки повести гораздо важнее самый замысел: дать пародию на готовый образец. Консервативный деловой язык в течение, по крайней мере, двух столетий сохранял те формулы, которыми воспользовался автор повести. Но форма пародии и яркий реализм, окрашивающий все изложение, характерны для времени не ранее середины XVII в. К этому же периоду подводит и общее сатирическое настроение повести: в сюжете отразились запутанные земельные отношения, которые давали нередко повод к всевозможным насилиям и беззакониям, а попутно больно задет господствующий класс, представители которого — воевода и бояре-судьи — выведены смехотворными фигурами, а самый суд показан подкупным «посулами великими».

Читатели еще в XVII в. усилили сатирический элемент в повести. В части текстов конец первоначальной редакции заменяется новым: ерш, выслушав приговор, обвиняет судей — «судили не по правде, судили по мзде», говорит он и уходит «в хворост». Этот благополучный для ерша исход введен читателями, которые расценили ерша не только как «вора, обманщика и ябедника», но которым он понравился своей смелостью, предприимчивостью, ловкостью, с какой он одурачил даже боярина-осетра. Эта замена произошла в то же приблизительно время, когда привлек сочувствие читателей и другой литературный герой-плут. Флор Скобеев, обманом женившийся на дочери знатного стольника. Выпады против продажного суда пополнили речи ерша, когда он отводил свидетелей: теперь он называет их «люди великие, богатые, животами прожиточные», которые «хотят его испродать напрасно».

Во второй редакции читатели сделали иск леща справедливым, назвав его «крестьянином ростовского уезду», а его обидчика «из рода детишек боярских мелких бояр». В рассказе введен ряд новых бытовых подробностей. Замысел изобразить борьбу младших с сильными старшими углублен в одном из вариантов этой редакции включением резких характеристик «толстосумов», «сильных»; с этими обличениями обращается ерш к осетру: «вы люди глупые и нерассудные, только де вы надеетесь на свою спесь и богатство, а нас, малых людей, во всем уничтожаете, и нас, умных людей,

за дураков исчисляете, и ни во что вменяете, того ради вы от своей спеси и глупого высокоумия и погибаете».

Две позднейшие редакции повести подготовили переход ее в комическую сказку, какой она сделалась в устных пересказах. В ней появились рифмованные отрывки, прибаутчная речь: «Ехал ершишко на осиновых дровнишках, и прошался ершишко в славное Ростовское озерышко» и т. д.

Рядом с «судным делом» ерша с лецом, с начала XVIII в. в рукописных текстах известна рифмованная повестушка, которая изображает в шутильной форме поиски ерша после того, как он ушел от приговора суда. Эта повестушка вся построена на игре собственными именами людей, ищущих ерша, и созвучными этим именам словами, подобранными притом в рифму: «Шол Перша заложил вершу, пришел Богдан, да ерша ему бог дал, пришел Иван, ерша поймал, пришел Устин, да ерша упустил» и т. д.

«Повесть о Шемякинском суде» — также сатира на взяточничество судей. Ее своеобразный полукнижный, полународный склад, созвучные ей мотивы в устном и книжном творчестве многих народов давно привлекли внимание историков литературы.

Сюжет повести — тяжба между двумя братьями-земледельцами, богатым и бедным. Однажды «прииде убогий к богатому просити лошади, на чем бы ему из лесу дров привезти». Богатый дал лошадь, но без хомута. Убогий привязал дровни ко лошадиному хвосту «и поиде в лес и насека воз велик, елико сила может лошади везти». Подъехав к воротам своего двора, убогий забыл выставить подворотню; лошадь рванулась через нее и оторвала себе хвост. Богатый, «рассмотря, что лошадь его без хвоста», не согласился взять ее обратно и направился к судье Шемяке «бить челом» на брата. Вместе с ним пошел и убогий, «ведая, что будет по него из города присылка», а «езду» приставам («хоженое») ему оплатить нечем.

По дороге братья остановились на ночлег у богатого мужика (или у попа). Хозяин «нача с богатым ужинать и пити и ясти», а бедный, лежа на полатах и засмотревшись на ужинающих, «внезапу урвася с полатей» и задал ребенка, спавшего в люльке. Отец ребенка тоже пошел с ними к Шемяке со своим челобитьем.

Проходили они все по мосту «над глубоким рвом». Убогий, думая, что «не быть ему живому от судьи Шемяки», бросился с моста, «хотя сам себя смерти предати», упал на больного старика, которого сын вез на салазках в баню, и зашиб его до смерти. Сын тоже пошел с ними к судье.

Выслушав первого челобитчика, Шемяка предложил убогому ответить на обвинение в порче лошади. Он же вместо ответа показал камень, завернутый в платок; убогий поднял этот камень на дороге, размышляя, «как бы ему беды избыти». Судья принял показанное за «посул» и постановил, что лошадь должна оставаться у убогого, пока у нее не вырастет хвост. Выступил второй челобитчик; убогий снова показал судье свой узел, и судья «помысли, что ему от другого суда сулил», приказал мужику отдать убогому свою жену, «по тех мест, пока у ней ребенка сделает», а третьему истцу, в надежде еще на один посул, сказал: «взыди ты на мост, а ты убогий, стань под мостом, и ты с мосту бросись на того убогого, якоже бросился на отца твоего».

Все истцы дали убогому отступное, чтобы помириться с ним, не выполняя наказов судьи. Судья же стал требовать обещанного «посула». Убогий, развернув узел, показал судье камень и объяснил, что он «тем камнем хотел его ушибити». «Судья же нача креститися: слава богу, что я по его судил».

Первые исследователи повести о Шемяке признавали ее самостоятельным русским произведением, и спор шел лишь о том, связывать ли ее сюжет с судебными порядками XVII в. или с тем Дмитрием Шемякой XV в., о котором русский Хронограф XVII в. замечает: «От сего убо времени в велицей Руси на всякого судью и восхитника во укоризнах прозвася Шемякин суд» (Шемяка — брат Василия Темного). Впоследствии было отмечено сходство повести о Шемяке с циклом сказаний о судах, широко распространенным на Востоке и Западе, и поставлен вопрос о ближайшем источнике русской повести.

Элементы сатиры наслаивались на легенду постепенно, по мере сближения ее с условиями реальной действительности, и предание о мудром и неподкупном судье превратилось в конце концов в один из многих рассказов о корыстолюбии и пристрастии отдельных представителей судебной власти. Такие рассказы издавна существовали во всех литературах. Так, например, персидская редакция предания «о Кривосуде» (сложившаяся в XIII в.), изображая объективную справедливость приговоров, дает резко обличительную характеристику судьи.

В рукописных сборниках конца XVII и XVIII вв. «Повесть о Шемякином суде» читается часто рядом с анекдотами и «смехотворными» повестями, полученными через польское посредство. Это обстоятельство и прямое указание одного из списков — «Шемякин суд выписано из польских книг» — дало повод исследователям относить и повесть о Шемякином суде к переводным произведениям и искать ее оригинала в польской литературе. Русскую повесть сопоставляли с польской народной шуткой «о показывавшем судье камень», литературно обработанной в середине XVI в. Николаем Реем из Нагловиц.

Однако попытки представителей сравнительно-исторического метода установить прямую генетическую связь между русской повестью о Шемяке и иноязычными вариантами сказаний о мудром и неподкупном судье, превращающимися со временем в сатиры на корыстных судей, — следует признать глубоко ошибочными. Источник русской повести о Шемяке — в самой русской действительности, а литературное оформление впечатлений от этой действительности произошло под прямым воздействием русских народных сказок о тяжбе бедного с богатым.

Рассказ о судебной процедуре полон в повести реалий, воспроизводящих обстановку городского суда второй половины XVII в. («из города посылка» за ответчиком, «езда приставом платить», «челобитная исковая», «бити челом судии», «судейский указ» и т. д.). Предшествующие суду события происходят в конкретной обстановке русского крестьянского хозяйства (дровни, подворотня, хомут, полати, зыбка, баня и т. д.).

В сказке о двух братьях — богатом и бедном<sup>1</sup> — судья, к которому направляются все обиженные, назван «праведным»; здесь (как и в смоленском варианте) нет ни слова о камне, который судья принял за посул в повести, поэтому приговор ничем не опорожен. Этот сюжет в народной передаче ассоциировался с русскими сказками о двух братьях, наделенных разной долей (поэтому убогий и богатый — братья), о рождении у богача вымоленного сына, о работе в течение целого лета за одну меру ржи и т. д.

Популярность сюжета повести о Шемякином суде и замысел автора высмеять закон возмездия, диктующий приговор судьи, а самого судью показать взяточником — легко объясняются из судебной практики Русского государства середины XVII в. По Уложению 1648—1649 гг. наказания

<sup>1</sup> А. Н. Афанасьев. Народные русские сказки, изд. 3, М., 1897, т. II, № 184.

преступника напоминали характер совершенного им преступления: за убийство казнили смертью, за поджог сжигали, фальшивомонетчикам заливали в горло расплавленный металл, за нанесенные увечья отвечали «рука за руку, нога за ногу, глаз за глаз и иное против того ж», т. е. возмездие, как и в повести о Шемякинском суде, повторяло преступление. Но судья, как в сатирической литературе XVII в., показан взяточником: продажность суда к этому времени была обычным явлением.

Литературная обработка устной сказки удержала наименование богатого и убогого братьями, сохранила самый характер приговора, но включением эпизода с камнем превратила «праведного судью» сказок в корыстного взяточника Шемяку. Имя Шемяка, неизвестное народной сказке, могло быть воспоминанием об историческом Шемяке — брате Василия Темного (прозвище «Шемякин» известно и в XVII в., когда его носили и усольский крестьянин, и боярский сын, и казак<sup>1</sup>). Соединение просторечной манеры с книжной («и по неколику времени прииде убогий к богатому брату просити лошади, на чем бы ему из лесу дров привезти» и т. п.) создало индивидуальный стиль повести; «истинным героем» ее, по мнению академика Н. Тихонравова, «остается убогий, изворотливый ум которого торжествует над случайностями житейскими, и над материальной силой богача, истцов и самого Шемяки-судьи».<sup>2</sup>

При таком объяснении происхождения литературной повести о Шемякинском суде выражение одного из списков ее — «выписано из польских книг» — следует понимать лишь в том смысле, что жанр этой небольшой повести напоминал писцу переводные новеллы, пришедшие к нам действительно «из польских книг».

С середины XVII в. до 1830-х годов повесть о Шемяке в сокращенном виде несколько раз воспроизводилась в лубочных изданиях; ее текст здесь представляет надписи, разъясняющие 12 картинок, довольно грубо передающих главные моменты рассказа. В этих надписях язык повести еще упростился, книжный элемент в нем ослабел, и весь стиль изложения примкнул к манере «народных книг» этого времени. В рукописи 1760-х годов сохранилась и старшая литературная переработка повести. Действующие лица получили здесь претенциозные имена во вкусе сатирических журналов второй половины XVIII в.: Федор Скородум, поп Агафаггел Пигагиев, его жена Хиония Елпидифоровна, судья — Акесим Елиазарович и т. д. В этой переработке усложнена мотивировка поступков (например, богатый не дал хомута в расчете на то, что бедный не возьмет без хомута лошадь; камень поднят бедняком потому, что он принял его «за некое сокровище» и т. д.), подробнее описан ход судебного процесса, стиль витиеват и уснащен формулами приказного делопроизводства. Литературно подновлены и обработки 1794 г., 1831 г. (Н. Полевого), стихотворное переложение К. Н. Льдова (1890); О. Ф. Миллер (1873) дал самостоятельную разработку темы, ввел новые диалоги, написанные гладким стихом. Лубочное издание и рукописный текст повести о Шемякинском суде были переведены на немецкий язык (1808 и 1831), заинтересовав переводчиков своей связью с народной сказкой.



В сороковых годах XVII в. стольник Иван Бегичев называл в числе «баснословных повестей» — «смехотворное письмо» «о кура и о лисице».

<sup>1</sup> Н. М. Тупиков. Словарь древнерусских личных собственных имен. СПб., 1903, стр. 837.

<sup>2</sup> Акад. Н. С. Тихонраков. Соч., т. I, М., 1898, стр. 313.



В рукописной традиции только с XVIII в. сохранилось «Сказание о кура и о лисице», которое, как и повесть о ерше, из рукописей перешло в лубочные издания, в печатные сборники XVIII в. и в устную сказку.

Вычитая позднейшие наслоения, мы получаем в пересказах XVIII в. фабулу, выразившую насмешку над формальным благочестием официальной церкви. Этот сюжет мог зародиться в XVII в. в среде, обнаружившей критическое отношение к церковной обрядности и к представителям официальной церкви.

Еще в середине XVI в., на дворянские реформы, усилившие экономический нажим на тяглые классы, последние ответили «ересью», под религиозной оболочкой которой скрывалось сильное недовольство существующими социальными отношениями. Религиозное вольнодумство было формой классового протеста против феодального строя, защитницей которого была государственная церковь. В области специально церковной это вольнодумство подвергалось критике не столько религиозную теорию, догматы, сколько практику и то пристрастие к формальной обрядовой стороне религии, которое к этому времени уже было характерным для официальной церковности. Рост такого критицизма происходил, возможно, не без влияния реформационных идей, проникавших в Русское государство через Литву. В XVII в. религиозное «вольномыслие», хотя и не в форме резко выраженных ересей, как у Феодосия Косого, Матвея Башкина, а позже у Хворостинина, но все же в форме более свободного отношения к вопросам обрядности, захватило целые группы населения и именно те, которые и политически были прогрессивными для своего, конечно, времени. Известно, например, как равнодушно отнеслись московские служилые круги к вопросу о перемене веры королевичем Владиславом, претендентом на московский престол. Упадок почтения к старой обрядности именно среди служилых людей отмечает в 1622 г. патриарх Филарет, когда он пишет с упреком Киприану, архиепископу Сибирскому и Тобольскому: «В сибирских городах служилые и тамошние люди живут не по-христиански, не по преданиям св. апостолов и св. отцев, а по своим скверным похотям. Многие русские люди... крестов на себе не носят и постных дней не хранят, пьют и едят и всякие скаредные дела делают вместе с бусурманами». Среди этих служилых людей, как говорит дальше грамота, было много приезжих из Москвы.

Повесть представляет собой диалог кура и лисицы; цель диалога — для лисицы уговорить кура спуститься на землю, где она хочет съесть его, а для кура — затянуть беседу с лисицей до тех пор, пока подойдет кто-либо из людей, чтобы прогнать лисицу. Но свою реальную цель лисица скрывает за благочестивыми воззваниями к куру покаяться в грехах, для чего ему де необходимо спуститься на землю к ней, исповеднице. Кур скрывает свой страх перед лисицей и ловкими отговорками отклоняет ее приглашение. Наконец, лисице удается сманить кура на землю и, уже держа его в лапах, она продолжает с ним спор, причем оба собеседника защищают себя ссылками на священное писание, формально толкуя его каждый в свою пользу. В этой игре богословскими цитатами и заключается основной смысл повести, так же как и в замысле представить исповедника в образе лукавой лисицы. Этим приемом автор вскрывает глубокое противоречие между теорией, которую оба собеседника берут из одного церковного источника, и их житейской практикой, очень далекой от этой теории. Лисица, например, словами «святых отец» упрекает кура в многоженстве: «В правилах святых отец пишет: одна жена понять по закону, а другую понять для детей, а третью понять чрез закон прелюбодеяние».

Кур оправдывается: «В бытиях пишет: земля стала и нача полнитися. Сице плодитесь и умножите землю. О сиротах и о вдовицах попечение имейте и пекитесь велми, то будете наследницы царствия небеснаго».

Прямого отрицания исповеди и идеи аскетизма в повести нет, но показана фальшь представителей официального благочестия, которые толкуют св. писание только формально. «Смехотворная» трактовка вопросов, связанных с идеей покаяния, благочестивой жизни, лживый образ исповедницы — все это в условиях жизни Русского государства XVII в. было делом необычным, как и отсутствие пиетета к высшему церковному лицу, сказавшееся в последнем эпизоде повести. Здесь кур, исчерпав все доводы в свою пользу, хочет соблазнить лисицу «канунами сладкими и просвирами мягкими», приглашая ее в просвириницы к крутицкому митрополиту.

С тем же «смехотворным» применением толкования церковных цитат русский читатель встретился в XVII в. в «Повести о бражнике». Ее замысел аналогичен западному анекдоту о мельнике, препирающемся у дверей рая со святыми, которые его туда не пускают.<sup>1</sup> В русской повести герой представлен пьяницей, «бражником», причем, в противовес ортодоксальной церковной точке зрения, что «пьяницы царствия божия не наследят», — бражник этот не только входит в рай, но и занимает там лучшее место. Всех праведников, не пускавших его в рай, он посрамил, укоряя их словами Библии и житийных сказаний. Так, например, Соломона он попрекнул тем, что тот «жены послушал, идолом поклонился»; Николе напомнил, что он «на Вселенском соборе дерзнул рукою на Ария безумного», а «в законе пишет: не уби, а ты убил рукою Ария треклятого»; наконец, Иоанну Богослову он повторил слова его же евангелия: «Друг друга любяй, а бог всех любит, а вы пришельца ненавидите, и вы меня ненавидите... либо руки своя отпишишь, либо слова отпрись». И посрамленный Иоанн пускает, наконец, бражника в рай, где тот, сев «на лучшем месте», учит «святых отцов»: «...не умеете вы говорить с бражником, не токмо что с трезвым». Неуместное, с точки зрения церкви, толкование здесь эпизодов священной истории вызвало занесение повести о бражнике в список книг ложных, наряду с апокрифами.



Аналогичное Повести о куре и лисице и Повести о бражнике пародирование церковно-богослужебного текста лежит в основе «Повести о крестьянском сыне» (сохранившейся в списке начала XVIII в.). Здесь насмешка над недоучившимся «крестьянским сыном» соединяется с высмеиванием излишней доверчивости хозяина-крестьянина.

Фабула этой повестушки построена на недоразумении, которое вызывается тем, что крестьянин принимает за ангела вора — недоучившегося крестьянского сына, произносящего подходящие к случаю церковные тексты. Здравый смысл представлен в этом рассказе женой крестьянина, тщетно пытающейся убедить мужа, что в дом явился вор, а не ангел. Сопровождая каждый свой шаг церковным изречением, вор начисто обирает крестьянина; подходя к воротам, вор ударяет в них, произнося: «Отверзайте хляби небесные, а мне ворота крестьянские, и швед в двор крестьянский и сам так рек: възиде Иисус на гору Фаворскую со ученики своими... вниде Иона во чрево китово, а я в клить крестьянскую... стащил с кре-

<sup>1</sup> Ср. французское стихотворное фавльо «О виллане, который тяжбой приобрел рай», XII в.

стьянина шубу новую, а сам тако рек: одеяся светом яко ризою, а я крестьянскою шубою» и т. д.

Как и в других пародиях XVII—XVIII вв., в Повести о крестьянском сыне встречается прибауточная рифмованная речь («а ты, бурая корова, гряди за мною», «хлеба ни куска, а платья ни лоскутка»), отдельными выражениями повторяющая повести-сатиры второй половины XVII в.: «жить было весело, да исть нечево» (ср. в «Азбуке о голом и небогатом человеке»).

Этот тип пародии-шутки, не соединенной с задачей общественной сатиры, напоминает многочисленные пародии, создававшиеся в духовных школах в XVIII—XIX вв.



Критическое отношение к духовенству вызывалось не только формальным отношением его к религии, но и низким уровнем нравственности и невежеством многих его представителей. Авторитет официальной церкви к XVII в. был подорван в значительной мере внутренним разложением и упадком нравов среди духовенства. Сатирическая повесть второй половины XVII в. отзывалась и на эти темы. Невежество и взяточничество духовенства осмеяно в «Повести о попе Саве».

Одним из самых больших вопросов церковного устройства во второй половине XVII в. был унаследованный от предшествующих веков и к этой поре особенно обострившийся вопрос о низком — умственном и нравственном — уровне духовенства. Жалобы архиепископа Геннадия, еще в конце XV в. отмечавшего, как мало грамотны попы, неуклонно повторяются в это время. По давно заведенному порядку крестьянское и посадское население посылало по своему выбору ставленников (кандидатов на церковные должности), которых и посвящали в духовный сан. С середины XVII в. особенно громко раздаются предупреждения высшей церковной власти, чтобы ставленники присылались «искусны и грамоте учены, а не здорщики, и не косторы, и не бражники, и не ярыжники. А молодых ставленников (моложе 30 лет в попы, и 25 — в дьяконы) и воров и бражников к нам не присылать». Однако предупреждения не действовали, и жалобы на распущенность и безграмотность ставленников раздавались попрежнему. Московские попы извлекали доход, подготавливая этих еле грамотных ставленников к посвящению, производившемуся для всей патриаршей области только в Москве. За плату, доводившую ставленника до полного разорения, его обучали двум-трем молитвам, которые он читал в присутствии епископа и получал посвящение. Безграмотные попы пьянствовали, «волочили по приказам», занимаясь сутяжничеством, вымогали деньги у пришлых сельских ставленников, доводя свою распущенность до того, что иногда даже церковная власть бывала вынуждена прибегнуть к карательным мерам: для таких попов, как и вообще для провинившихся церковнослужителей, на патриаршем дворе была своеобразная тюрьма, где, сидя на цепи, они сеяли муку для патриаршей «хлебни» (пекарни).

«Сказание о попе Саве и о великой его славе» рисует корыстного московского попа, который обирает ставленников, присланных в Москву ставиться в духовный сан. Вместо того, чтобы учить их, он заставляет их «топить баню», «капусту поливать», доставать ему «винца» и «до тех мест» их «держит, как они деньги все издержут». Этот поп «в церковь ни ногой»; он «по приказам волочитца», «по площади рыщет, ставленников ищет». Попадья предупреждает его, что за ябеды ему не сдобровать.

Снится попу сон, что ангелы отбирают у него мощну денег, а просыпается поп уже «в патриаршей хлебне», на «цепи», «муку сея», как полагалось провинившимся попам.

Вся повестушка дает реалистическую картину быта попа из подмосковной слободы Кадашево, в приходе которого все «богатые мужики». Литературно она оформлена рифмованной прозой, пародирующей частично народную песню, частично церковный акафист. Отрицательное отношение к корыстным попам было в XVII в. настолько распространено в народной среде, что пословицы высмеивали поповскую жадность, пьянство и глупость («Попам да клопам жить хорошо», «Не грози попу церковью, он от нее сыт бывает», «Хорошо попам да поповичам, дураками их зовут, да пирогами им дают» и т. п.). Где-нибудь в посаде, может быть в той самой слободе Кадашево, где подвизается поп Сава, могло сложиться и сказание о нем.

Монастырское пьянство в живой и образной картине показано в «Калязинской челобитной», где, в сущности, речь идет о том же, о чем писали в своих официальных донесениях и надзиратели за монастырским хозяйством.

За пьянство и распущенность упрекали духовенство даже епископские грамоты, в которых можно найти бытовые картинки: «Игумены, черные и белые попы и дьяконы хмельным питием до пьянства упиваются, о церкви божией и о детях своих духовных не радеют, и всякое безчиние во всяких людях чинится: сделать заказ крепкий, чтоб игумены, черные и белые попы и дьяконы и старцы и черницы на кабак пить не ходили, и в мире до великого пьянства не упивались, и пьяные по улицам не валялись бы...» Церковное начальство, как видно, протестовало лишь против пьянства «в миру», молчаливо соглашаясь на скрытое в монастырях безобразие. О нем говорят челобитные царских надзирателей, наблюдавших за хозяйством дворцовых монастырей, а иногда и сами монахи жалуются на свое монастырское начальство. В этих челобитных содержится выразительное описание разгула монахов. На архимандрита Вяземского монастыря, например, били челом монахи, что он «всегда пьет, ездя по гостям, и в своей келье в день и в ночь, и напився пьян, нас бьет напрасно своими руками и в чепь всегда сажает безвинно и бранит неподобными словами всячески... Приехав из гостей пьяной или напився в своей келье, приход в церковь; во время божественного пения стоит на своем месте немирно, на братию кричит и бранит напрасно, и, сшед с своего места, иных бьет и тем чинит церкви мятеж... Да он же, архимандрит Феодосий, посылает во Ильинский девичь монастырь ко игуменье крупы гречневые и овсяные, и муку оржаную и пшеничную, и масло конопляное и коровье, и яйца и рыбу, вино и пиво и солод и овес и хмель почасту. И отослав и сам ездит в тот Ильинский девичь монастырь ко игуменье почасту же и приезжает после вечерни поздно и в ночном часу пьян...» Обилие подобных челобитных показывает, что особых результатов они не добивались.

Автор пародии-челобитной наполнил обычную схему судебных челобитных описанием так умело схваченных моментов монастырской жизни, показал такие красочные типы, что «Калязинская челобитная» осталась надолго лучшим реалистическим изображением монастырского разгула. Пародируя челобитные, автор иронически передает жалобы монахов на «лихого» архимандрита, который наказывает пьяных монахов, у которого по их словам, «смыслу не стало: сухой хлеб жует, мед весь перекис, а он воду пьет, мышцы с хлеба опухли, а мы с голоду мрем» и т. д. Мастерски, несколькими штрихами, нарисованы монастырские типы: «пономари-плуты».

которые будят монахов после пьяной ночи, и для этого «ис колоколов много меди вызвонили, железные языки перебили, три доски исколотили»; «кривой Фалалей», который «с шелепом» у монастырских ворот не пускает «богомольцев» в слободу «коровницам благословения подать»; наконец, сами монахи, сидящие «круг ведра без порток в одних свитках», которые к утру от этого занятия так «утруждаются», что не помнят, где «клобук с мантией»... Мастера варить пиво — «старые питухи» списаны с тех безместных попов, которые в Москве у церкви Покрова учиняли «бесчинства великие» и с которыми не могла справиться «поповская изба».

При основательном знании делового языка автор «Калязинской челобитной» владеет хорошо и скomorошьям ясаком, тем особым шутливым сказом, который дал ему рифмованную прибауточную речь. С внутренним бытом Калязинского монастыря автор знаком хорошо, и есть основание предполагать, что он был одним из дворцовых наблюдателей за порядком в этом монастыре: исключительно светская манера описания, отсутствие какого бы то ни было церковного налета и ироническое отношение ко всему монастырскому быту заставляют искать автора среди мирян, а не монастырской братии.



Сатира XVII в. задела и иностранцев, из разных мест Западной Европы ехавших на русскую службу и оседавших частью в Москве, частью на периферии Русского государства. По заключению новейшего исследователя,<sup>1</sup> «отношения между иностранцами и рядовыми московскими обывателями не были дружественными». На то были серьезные основания. Среди откликнувшихся на приглашение русского правительства иноземцев было слишком много «искателей приключений, людей, которым не повезло на родине или которые имели неприятные счета с полицией, должников, скрывавшихся от кредиторов и тому подобного сброда, жаждавшего легкой наживы, веселой жизни с кутежами и азартными играми». Особенно неудачен был подбор военных: «в моральном отношении большинство из них стояло на низкой ступени»; на их буйное поведение жаловались даже сами жители Немецкой слободы. Но даже лучшая часть приезжих — коммерсанты, искусные ремесленники — отталкивали от себя русских своим пренебрежительным отношением к ним.

Так создавалась обстановка, в которой появлялись всевозможные насмешливые прозвища иностранцев, поговорки и резко враждебная по отношению к ним сатира-пародия «Лечебник выдан от русских людей, как лечить иноземцев и их земель людей».

Не случайно, может быть, этой сатире была придана именно форма Лечебника, рекомендующая для иноземцев такие средства, с помощью которых они могли бы поскорее «от живого избавиться», «без обеих рук остаться» и т. д. Во второй половине XVII в. заграничный врач и аптека не были уже принадлежностью только царского обихода: «всяких чинов людям» разрешалось покупать лекарство во вновь открытой аптеке, на доходы с которой содержался Аптекарский приказ.

Врачебную науку в это время стали усваивать русские люди. Рукописные лечебники-сборники рецептов были широко распространены. Но недоверие к врачам существовало особенно среди консервативных элементов.

<sup>1</sup> С. К. Богоявленский. Московская Немецкая слобода.— «Известия АН СССР. Серия истории и философии», т. IV. № 3, 1947, стр. 222—223.

и поговорки, записанные в XVII в., отразили его: «Аптекари лечат, а хворые кричат»; «Аптека улежит на полвека»; «Аптека предатся, денгами не жатся».

Сохранив форму «Лечебника», с его точными указаниями способов приготовления лекарств, дозировки, употребления их больными, автор самое содержание рецептов строит на нагромождении нелепостей. Он рекомендует несуществующие в природе вещи, вроде девичьего молока, комарова сала, водяной струи без воды и т. д.; предлагает мерять фунтами и золотниками предметы, не подлежащие измерению, вроде «блохина скоку», «сердечного прижиманья», «свиного визгу» и пр. Так же нелепы и способы приготовления лекарств: «толочь в ледяной сухой ступе железным пестом»; москворецкую воду «в два ножа укротить на оловяном или серебряном блюде»; таковы и лечебные процедуры: «потеть на морозе», «от солнечного жаркого луча» закрываться «неводными мережными крылами в однорядь» и т. п.

Рядом с «Лечебником» автор пародирует и народные заговоры, используя их типичную формулу — «как — так»; «как таскались санные полозья, так же бы таскались немецкие ноги»; вслед за заговором рекомендуется и колдовское действие: «взять ис под саней полоз, варить в соломяном сусле». Как и в других пародиях-сатирах XVII в., в «Лечебнике» фольклорная стихия сказалась вполне отчетливо.



При разнообразии сюжетов и их внешнего оформления, большинство сатир второй половины XVII в. объединяется в определенную группу памятников не только своим критическим отношением к феодально-крепостническому строю Русского государства, но и стилистическим выражением этого отношения. Пародирование старых литературных и нелитературных форм впервые получает в сатире XVII в. широкое применение: это был прием, служивший целям общественной сатиры. Выбор оригиналов для пародий не был случайным. Классическая для своего времени церковная литература (песнопения, акафист, паримийные чтения, жития), подкреплявшая веками феодальный строй и феодальное мировоззрение, в пародийном применении послужила борьбе с тем и другим. Челобитные и судные грамоты, изображавшие законные формы разрешения конфликтов населения с властью, в пародийном использовании изображают эти конфликты с точки зрения эксплуатируемой стороны. «Лечебник», учивший, как вернуть здоровье больному, в пародии наставляет, как поскорее отправить ненавистного иноземца «в землю». Толковая азбука, до XVII в. освещавшая вопросы религии, морали, педагогики с точки зрения традиционного мировоззрения, делается орудием критики этого мировоззрения.

Реалистическое изображение действительности характеризует сатиру. Общественно значимая тема ее берется непосредственно из быта; типичность изображения сочетается с индивидуальными конкретными чертами в обрисовке действующих лиц и их окружения; реалистична и манера изложения, широко использующего бытовую язык, деловые формулы, поговорки и поговорки. Герои, срисованные с жизни, говорят своим повседневным языком, с присущей ему образностью, с умелым соблюдением интонаций, выражающих настроение говорящего. Горькая ирония над своей судьбой слышна, например, в речах «голового человека», который «саней не зделал, а коня не купил, за денгами роздумал...» Насмешкой над хвастливым

ершом звучит показание сельди на суде: «знают ево [ерша] на Москве на земском дворе ярышки кабацкие, у которого лучитца одна денга, и на ту денгу купит ерышев много, половину съедят, а другую расплюют и собакам розмечют». Тоскливо сознается пьяница, как он «пришед домов, жену свою перебил, детей своих разгонял, суды все притоптал, не ис чего стало пити, ни ести, и кулити нечем», и т. д.

Сатирическая литература посада, связанная с фольклорными жанрами, которые она использует не только в качестве стилистического украшения, но и композиционно (ср. пародии на народную песню «Мне начесь спалось, да много виделось...» в «Сказании о попе Саве» или на заговор в «Лечебнике»), манерой сказа обнаруживает знакомство ее авторов с творчеством скоморохов. Особая склонность к рифмованной речи, характерная почти для всех сохранившихся сатир-пародий, сближает их с профессиональным стилем скоморохов, до сих пор известным в устной традиции под именем «скоморошьего ясака»: так называют сказочники уснащенную прибаутками рифмованную речь комических сказок, звучит она и в свадебных приговорах дружек, в небылицах, шутливых поговорках. Веселое наследие скоморохов жило в посаде долго и после изгнания их из Москвы и других городов. Можно даже поставить вопрос, не влиянием ли этого веселого наследия объясняется и пристрастие сатиры XVII в. к жанру пародии, и не участию ли скоморохов обязаны своим появлением челобитные-небылицы, пародирующие форму челобитных, но по содержанию целиком совпадающие с устными сказочными небылицами, сохранившимися в списке первой четверти XVIII в. («Господину моему судье свинье бьет челом и плачетца и за печь прячетца. Ис поля вышел, из лесу выполз, из болота выбрел, а неведомо кто... глаза нависли, во лбу звезда, борода у нево в три волоса широка и окладиста» и т. д.). Возможно, что XVII век был и временем создания пародий на былины, сохранившихся в записях лишь XIX в. («Старина сказать да стародавняя, стародавняя да небывалая, хорошо сказать, да не лучше слушати... Да не курица на ступы соягниласе, корова на лыжах покатиласе; да свинья в ели-то ведь гнездо свила, да гнездо свила, да детей вывела» и т. д.).

Литературная форма сатиры-пародии, созданная в XVII в. на основе старой литературной традиции и вызванная к жизни сложным комплексом исторических причин, нашла себе продолжение в разнообразных по темам сатирах-пародиях XVIII в.

Наибольшей популярностью пользовалось пародирование жанров церковной литературы. «Всепьянейший собор» Петра I, где, как и в «Службе кабаку», пьяницы оказались героями своеобразного чествования, был уже не только затеей, имевшей политический смысл, но в нем ощущается и элемент непосредственной насмешки над сложными церковными обрядами посвящения. С XVIII в. распространению пародий именно в форме церковной литературы способствовали духовные школы, откуда еще и в XIX в. появлялись настоящие литературные пародии, подражавшие церковным жанрам без всякой общественно-сатирической цели. Витиеватую славянскую речь пародировал Н. Щербина, высмеявший, впрочем, с помощью тех же приемов и некоторых литераторов своего времени. Привилась в сатире и форма «толковой азбуки»: еще в 1905 г. встретимся с «Революционной азбукой» С. В. Чехонина и А. Успенского и, наконец, с «Советской азбукой» В. Маяковского. Не остался без продолжения и «Лечебник, как лечить иноземцев». В рукописной литературе XVIII в. были рифмованные рецепты против пьянства, а в сатирических журналах

конца XVIII в. форма рецепта используется для обличения человеческих слабостей и пороков, для литературной полемики. Традиция сатирических рецептов сохранялась до XIX в. в семинарской школьной литературе, без влияния которой Н. Щербина предлагал бороться с «фразеином» — «повальной болезнью петербуржцев» — с помощью лекарства, составленного из «здорового смысла, честности, знания России, прочного образования, труда...»

Пародийная форма объединяет общественно-политическую сатиру старого и нового времени.



## Повесть о Горе-Злочастии

**В** 1856 г. академиком А. Н. Пыпиным среди рукописей собрания М. Н. Погодина (Гос. публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина) был найден сборник первой половины XVIII в., в котором, среди других произведений была обнаружена неизвестная дотоле «Повесть о Горе и Злочастии, как Горе Злочастие довело молодца во иноческий чин». Все в этой повести было ново и непривычно для традиций древней русской литературы: народный стих, народный язык, необычный безымянный герой, высокое сознание человеческой личности, хотя бы и дошедшей до последних степеней падения. В повести сильнее чем во многих других произведениях второй половины XVII в. проявлялось новое мироощущение. Неудивительно, что уже первые исследователи этой повести резко разошлись в своих суждениях о самом ее происхождении.

Н. Костомаров восхищался, как романтик, «величавым тоном, грустно-поэтическим чувством, живостью образов, последовательностью и стройностью рассказа, прекрасным народным языком и неподдельными красотами оборотов юной, народной, неиссушенной школоу речи». Однако этот исследователь назвал вновь найденное произведение «повестью» и отметил, что «философский тон и стройное изложение показывают в ней не чисто народное, а сочиненное произведение».<sup>1</sup>

Академик Ф. И. Буслаев видел в «Повести о Горе-Злочастии» духовный стих, несмотря на возражения Н. Г. Чернышевского, рассматривавшего ее как былину;<sup>2</sup> А. В. Марков, пытаясь согласовать эти две точки зрения, характеризовал повесть как произведение, стоящее на грани между былинами и духовными стихами.<sup>3</sup> Однако более убедительным и сейчас представляется мнение Н. И. Костомарова о том, что «Повесть о Горе-Злочастии» «не чисто народное, а сочиненное произведение». Отдельные стороны этого произведения, главным образом его фольклорные элементы, изучались также академиком А. Н. Веселовским, академиком Ф. Е. Коршем, проф. В. Ф. Ржигой и другими исследователями.

По традиции, идущей от первого развернутого исследования «Повести о Горе-Злочастии» академика Ф. И. Буслаева,<sup>4</sup> содержание повести долго

<sup>1</sup> «Современник», 1856, март, отдел I, стр. 49—51.

<sup>2</sup> Н. Г. Чернышевский. Полное собр. соч., т. II, Пгр., 1918, стр. 612—615.

<sup>3</sup> «Живая Старина», 1913, вып. I—II, стр. 17—24.

<sup>4</sup> Ф. И. Буслаев. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I. СПб., 1861, стр. 548—643.

рассматривалось в связи с наставительными религиозно-нравственными произведениями русского средневековья, и повесть считалась типичным выражением моральных заветов русской старины. Развивая эту мысль, позднейшие исследователи характеризовали героя повести как представителя нового времени, как борца против опеки семьи над личностью, против старого мировоззрения. Соответственно этому, тема повести рисовалась как тема борьбы двух мировоззрений, двух поколений — «отцов и детей». Автор изображался защитником моральных норм прошлого.

«Повесть о Горе-Злочастии» задумана в широком морально-философском плане, который раскрывается уже во вводной части. Рассказав, без подчеркнутой морализации, скорее с некоторым участием, о грехопадении первых людей, изгнании их из рая и о «заповедях законных», которые дал им бог, отправив их на трудовую жизнь на земле, автор в общей формуле изображает, как с тех пор стало «зло племя человеческо», и как за это бог послал на него несчастья:

И за то на них господь бог разгневался,  
положил их в напасти великия,  
попустил на них скорби великия,  
и срамные позоры немерные,  
безживотие [бедность] злое, сопостатные находы,  
злую немерную наготу и босоту,  
и бесконечную нищету и недостатки последние...

Дальнейшая биография молодца — типичный случай безотрадной жизни всего человеческого рода.

Были попытки расценить это введение к повести как позднейшее книжное добавление к выдержанному в народном духе рассказу о молодце. Однако идейная и стилистическая связь этого введения со всем остальным рассказом очевидна. Вводная часть повести так описывает преступления «злого человеческого племени» против «заповедей» божьих:

Учинил бог заповедь законную,  
велел он браком и женитбам быть  
для рождения человеческого и для любимых детей.  
Ино зло племя человеческо,  
и в начале пошло непокорливо,  
ко отцову учению зазорчиво,  
к своей матери непокорливо,  
и к советному другу обманчиво.

Молодец изображается одним из представителей этого «злого», «непокорливого» «племени»:

...своему отцу стыдно покориться  
и матери поклониться,  
а хотел жити, как ему любо!

Разорившись, он прежде всего чувствует свою вину перед семьей, кается «добрым людям» в своем «ослушании»:

Стало срамно молотцу повитися  
к своему отцу и матери  
и к своему роду и племени  
и к своим прежним милым другом...  
Скажу я вам [добрым людям] про свою нужду великую,  
про свое ослушание родительское...  
Ослушался яз отца своего и матери,  
благословение мне от них миновалося.



а хотел ты жить, как тебе любо есть.  
 А хто родителей своих на добро учения не слушает,  
 того выучю я, Горе злочастное!

И, наконец, «люди добрые перевошники», сжалившись над молодцом, дают ему единственный совет:

Ты поди на свою сторону,  
 к любимым честным своим родителем,  
 ко отцу своему и к матери любимой.  
 Простится ты с своими родители, со отцем и матерью,  
 возми от них благословение родительское.

«Блудный сын» возвращается «на свою сторону», но, измученный не-отступным Горем, он, не дойдя до дому, спасается в монастырь.

Предисловие связывается с повестью также изображением наказаний божеских за ослушание — «злomu племени человеческу» и молодцу. В предисловии эти наказания описаны так:

И за то на них господь бог разгневался,  
 положил их в напасти великия,  
 попустил на них скорби великия...  
 злую немерную наготу и босоту,  
 и безконечную нищету и недостатки последние...

А вот молодец рисует свою печальную судьбу:

Господь бог на меня разгневался,  
 и на мою бедность великия  
 многия скорби неисцельныя  
 и печали неутешныя,  
 скудость и недостатки и нищета последняя.

А Горе-Злочастие прибавляет к этому перечню «наготу и босоту безмерную» (академик Ф. Е. Корш предлагает это, несомненно испорченное в списке XVIII в., место исправить так: «И нашли на меня беды великия. Многия скорби неисцельныя, И многия печали неутешныя, Недостатки, нищета последняя»).

Предисловие объясняет, что наказанием бог приводит людей на «спасенный путь»; и молодец «спамятует спасенный путь». Предисловие укоряет людей за то, что они «прямое смирение отринули»; и «добрые люди» учат молодца: «смирение ко всем имей». «Советного друга» рядом с отцом и матерью упоминает предисловие; разоренный молодец стыдится вернуться к семье и «к милым друзьям». Преобладающая в предисловии книжная речь не раз слышна и в самой повести, особенно в наставлениях молодцу и в его покаянных размышлениях:

Не буди послух лжесвидетельству,  
 а зла не думай на отца и мать и на всякого человека,  
 да и тебе покрывает бог от всякого зла...  
 Смирение ко всем имей,  
 и ты с кротостию держися истины с правдою,  
 то тебе будет честь и хвала великая...

Книжны в повести отдельные выражения, выделяющиеся на общем фоне устно-поэтического языка: «пиры и братчины», «порты драгия», «птицы воздушныя», «беззлобие», «прелщайся», «послух», «яко», «солнце на западе», «по божию попушению, а по действию дияволю», «жития сего» и т. д.

Итак, «Повесть о Горе-Злочастии» в том ее виде, какой она сохранила в единственном дошедшем до нас списке, представляет цельное художественное произведение, все части которого нераздельно связаны единой мыслью о несчастной судьбе людей.

История безымянного молодца, иллюстрирующая эту мысль, открывается обстоятельными наставлениями, которые дают ему родители, когда «чадо» подросло и стало «в разуме». Из большого запаса моральных заветов средневековья автор Повести выбрал лишь те, которые обучают «чадо» обычной житейской мудрости, а иногда и просто практической сметке торговых людей, оставив в стороне требования благочестия, нищелюбия, строгого соблюдения церковных установлений. Нет этих религиозных наставлений и в «заповедях божих», которые сам бог дает первым людям, изгоняемым из рая. Моральные наставления и бытовые запреты учат молодца тому, чему учил сына и Домострой, резюмировавший в этом отношении веками накопленные в «пословицах добрых, хитрых и мудрых» — правила. Не только скромный, но «смирный», покорный «другу и недругу», склоняющийся перед «старым и молодым», «вежливый» и не «спесивый», знающий свое «среднее место», молодец должен быть целомудренным, правдивым и честным («не збирай богатства неправого»), уметь находить «надежных» друзей среди «мудрых» и «разумных». Отдельные из этих советов напоминают и более древние, чем Домострой, древнерусские и переводные поучения родителей к детям (начиная с поучения Ксенофонта и Феодоры в Изборнике Святослава 1076 г.), и «Повесть об Акире премудром», стилистически иногда чрезвычайно близкую к «Повести о Горе-Злочастии» (например, в Повести о Горе: «не садися ты на место большее» — Акир учит сына: «пришед в пир, и ты не садись в большем месте»; «не прельщайся, чадо, на добрых красных жен» — ср.: «чадо, на женскую красоту не зри»; «не бойся мудра, бойся глупа... не дружися, чадо, с глупыми, немудрыми» — ср.: «чадо, лучше с умным великий камень поднять, нежели с безумным вино пити»; «не буди послух лжесвидетельству» — ср.: «лжи послух не буди» и т. д.).

Пространно изложенное в повести «родительское учение» имеет целью не спасение души молодца, как это обычно в средневековых поучениях к детям, а наставляет его, как достигнуть житейского благополучия:

...послушай учения родительскаго,  
ты послушай пословицы  
добрыя и хитрыя и мудрыя —  
не будет тебе нужды великия,  
ты не будешь в бедности великой.

И в подборе бытовых советов молодцу много, в сущности, того, что не составляло специфической принадлежности только средневековой морали: родители учат сына не пить «двух чар за едину», не прельщаться на «добрых красных жен», т. е. на красивых замужних женщин, —

Не ложися, чадо, в место заточное;  
не бойся мудра, бойся глупа,  
чтобы глупые на тя не подумали,  
да не сняли бы с тебя драгих порт,  
не доспели бы тебе позорства и стыда великаго,  
и племяни укору и поносу безделнаго!  
Не ходи, чадо, х костарем и корчемникам;  
не знайся, чадо, з головами кабацкими;  
не дружися, чадо, з глупыми, немудрыми.

Не безчестуй, чадо, богата и убога,  
а имей всех равно по единому!  
А знайся, чадо, с мудрыми,  
и с разумными водися,  
и з други надежными дружися,  
которыя бы тебя злу не доставили!

Повесть не указывает, при каких обстоятельствах наставляли своего сына родители, но, судя по всему, можно думать, что родители напутствовали его к самостоятельной жизни вне родительского дома. Там, вне домашней опеки, молодец нажил себе «пятьдесят рублей» и «завел он себе пятьдесят друзей». Честь молодца как река текла, друзья прибывались к нему, навязываясь ему в род и в племя. Скоро объявился у молодца «мил надежен друг», прельстивший его речами прелестными, зазвавший его на кабацкий двор и в конце концов до нага обокравший его во сне:

Чары и чулочки все поснимано,  
рубашка и портки все слуплено,  
и вся собина у его ограблена,  
а кирпичек положен под буйну его голову,  
он накинута гункою кабацкою,  
в ногах у него лежат лапотки-отопочки,  
в головах мила друга и близко нет.

В этом первом столкновении с жизнью молодец на собственном опыте убедился, что значит ослушаться практических наставлений своих родителей:

Как не стало деньги, ни полуденьги,—  
так не стало ни друга, не полдруга;  
род и племя отчитаются,  
все друзи прочь отпираются!  
Стало срамно молотцу появиться  
к своему отцу и матери...

Пошел молодец от стыда на чужую сторону, попал там на «честен пир»:

Как будет пир на веселие,  
и все на пиру гости пьяны-веселы,  
и седа все похваляютьца:  
молодец на пиру невесел седит,  
кручиноват, скорбен, нерадостен.

Спрошенный о причине своей скорби, молодец рассказал «добрым людям» про свое «ослушание родительское» и спрашивает их совета:

Государы вы, люди добрые!  
Скажите и научите, как мне жить  
на чужой стороне, в чужих людех,  
и как залести мне милых друзей!

И снова, как и родители молодца, добрые люди охотно дают ему практические советы, как достичь житейского благополучия:

Добро еси ты, разумный молодец!  
Не буди ты спесив на чужой стороне:  
покорися ты другу и недругу,  
поклонися ты стару и молоду,  
а чужих ты дел не объявляй,  
а что слышишь или видишь — не сказывай.  
Не льсти ты меж други и недруги;

не имей ты упадки вилявья...  
И учнут тя чтить и жаловать  
за твою правду великую,  
за твое смирение и за вежество;  
и будут у тебя милые други —  
названные братья надежные.

Послушно исполняет молодец советы добрых людей; начал жить умеючи и наживал добра больше прежнего, присмотрел себе невесту по обычаю. Но практическая карьера и житейское благополучие не давалось молодцу. Он снова нарушил житейские правила, похвалившись богатством на пиру перед «любовными своими гостями, и други названными братья»:

А всегда гнило слово похвальное:  
похвала живет человеку пагуба.

Снова посыпались на молодца несчастья, снова пропил он свое богатство, скинул купеческое платье и надел «гуньку кабацкую»:

Стало молодцу срамно появиться  
своим милым другом.

И снова побрел молодец в безвестную «чужу страну, дальну, незнаему». Дошел он до быстрой реки, за рекою перевозники просят с него денег за перевоз. Денег у молодца не оказалось; три дня сидел молодец на берегу реки, «не едал молодец ни полу-куса хлеба» и, наконец, решил покончить жизнь самоубийством:

Ино кинусь я, молодец, в быстру реку:  
полюши мое тело, быстра река!  
Ино ежьте, рыбы, мое тело белое!  
Ино лутчи мне жития сего позорного.

Научить молодца жить взялось мудрое Горе. Поразительно рельефен внешний портрет этого Горя:

И в тот час у быстри реки  
скоча Горе из-за камня:  
босо, наго, нет на Горе ни ниточки, еще лычком Горе подпоясано,  
багатырским голосом воскликано:  
«Стой ты, молодец, меня, Горя, не уйдешь никуды;  
не мечися в быстру реку,  
да не буди в горе кручиноват —  
а в горе жить — некручинну быть,  
а кручину в горе погинути!»

Послушал молодец Горя, как слушал перед этим своих родителей и добрых людей, поклонился ему до земли и запел веселую припевочку. Услыхали его перевозники, перевезли на ту сторону реки, напоили, накормили, снабдили крестьянскими портами и напутствовали советом:

А что еси ты, добрый молодец,  
ты поди на свою сторону,  
к любимым честным своим родителем...

Молодец послушался и этого совета, но Горе неотступно привязалось к нему, и молодец кончает тем, что уходит в монастырь, отказавшись от всяких попыток устроить себе внешнее благополучие в жизни.

Итак, мы видим, что назидательная часть повести складывается из чисто практических житейских наставлений. Мораль эта ни стара, ни нова, и молодец нарушает ее не потому, что хочет жить самостоятельно, а по безволию и «неразумию». Молодец не новый человек, ему нечего противопоставить житейскому опыту своих родителей. В нем нет ни практической хитрости, ни пытливой любознательности, ни предприимчивости, ни даже желания перечить окружающим. Он пассивно следует советам своих случайных друзей и покидает своих родителей, так как был

в то время се мал и глуп  
не в полном разуме и несовершен разумом.

Он не возвращается в родительский дом только потому, что стыдится своей босоты и наготы:

Стало срамно молотцу повявится  
к своему отцу и матери  
и к своему роду и племяни.

Он не знает, куда он идет и чего он хочет. Он бредет, куда глаза глядят, — в страну «чужую, неизвестную». Его обманывают друзья; названный брат сполл его и ограбил. Он собрался жениться, но побоялся и запил, пропив все, что имел. Он слушает и добрых и злых; живет и по-умному, наживая добро, живет и по-глупому, проживая с себя все до нитки. Пьянство молодца — это, по выражению Ф. И. Буслаява, то «кроткое пьянство», которое так характерно для безвольного человека, доброго от природы, но уступчивого к разврату. По натуре своей он не способен ни на активное добро, ни на активное зло. Когда Горе нашептывает ему соблазны грабежа, он пугается и уходит в монастырь, но не по обычаю старины, не для спасения души, а чтобы избыть горе, потому что нет сил ни жить, ни покончить самоубийством. Он точно тяготеет своею свободою, стыдится своей «позорной» жизни, смиренно слушает советов добрых людей и, не находя себе применения, бредет без цели, без сильных желаний, покорно повинуюсь превратностям жизни.

Молодец представлен в повести жертвой своей собственной судьбы. И эта судьба молодца, персонифицированная как Горе-Злочастие, — центральный, поразительно сильный образ повести. Исследование народных представлений о «судьбе-доле» показало, что представления родового общества об общей родовой, прирожденной судьбе, возникающие в связи с культом предков сменяются в новых условиях, с развитием индивидуализма, идеей личной судьбы, судьбы, индивидуально присущей тому или иному человеку, судьбы не прирожденной, но как бы навеянной со стороны, в характере которой повинен сам ее носитель.

В русской книжности XI—XVI вв. отразились по преимуществу пережитки идей прирожденной судьбы, судьбы рода. Это родовое представление о судьбе редко персонифицировалось, редко приобретало индивидуальные контуры. Лишь с пробуждением интереса к человеку, кристаллизуется новое представление — о судьбе индивидуальной. Судьба привязывается к человеку по случаю, или по его личной воле. Таков, например, мотив рукописания, выданного дьяволу; это рукописание становится источником несчастий человека, его конечной гибели. В России в XVII в. мотив такого рукописания организует сюжет обширной повести о Савве Грудцыне, выдавшем бесу рукописание на свою душу и тем связавшем свою волю на всю жизнь.



Оторвавшись от своих родителей, уходя все дальше и дальше от родного дома, безвестный молодец «Повести о Горе-Злочастии» живет собственной индивидуальной судьбой. Его судьба — Горе-Злочастие — возникает как порождение его боязливого воображения. Первоначально Горе «привиделось» молодцу во сне, чтобы тревожить его страшными подозрениями:

Откажи ты, молодец, невесте своей любимой;  
 быть тебе от невесты истравлену,  
 еще быть тебе от тое жены удавлену,  
 из злата и серебра быть убитому!

Горе советует молодцу пойти «на царев кабак», пропить свое богатство, надеть на себя «гуньку кабацкую».

За нагим-то Горе не погонитца,  
 да никто к нагому не привяжетца.

Молодец не поверил своему сну, и Горе вторично тревожит его во сне:

Али тебе, молодец, неведома  
 нагота и босота безмерная,  
 льгота, безпроторица великая?  
 На себя что купить то проторится,  
 а ты, удал молодец, и так живешь!  
 Да не бьют, не мучат нагих-босых,  
 и из раю нагих-босых не выгонят,  
 а с тово свету сюды не вытепут;  
 да никто к нему не привяжется;  
 а нагому-босому шумить розбой!

С поразительной силой развертывает повесть картину душевной драмы молодца, постепенно нарастающую, убыстряющуюся в темпе, приобретающую фантастические формы.

Порожденное ночными кошмарами Горе вскоре появляется молодцу и наяву, в момент, когда молодец, доведенный до отчаяния нищетой и голодом, пытается утопиться в реке. Оно требует от молодца поклониться себе до «сырой земли» и с этой минуты неотступно следует за молодцем. Молодец хочет вернуться к родителям, но Горе «наперед зашло, на чистом поле молодца встретило», каркает над ним, «что злая ворона над соколом»:

Ты стой, не ушел, добрый молодец!  
 Не на час я к тебе, Горе злочастное, привязалось;  
 Хоть до смерти с тобою помучуся!  
 Не одно я, Горе,— еще сродники,  
 а вся родня наша добрая;  
 все мы гладкие, умильные;  
 а кто в семью к нам примешается,—  
 ино тот между нами замучится!  
 Такова у нас участь и лутчая.  
 Хотя кинься во птицы воздушныя,  
 хотя в синее море ты пойдешь рыбою,—  
 а я с тобою пойду под руку под правую.

Тщетно пытается молодец уйти от Гора: он не может уйти от него, как не может уйти от самого себя. Погоня за молодцем приобретает фантастические, сказочные очертания. Молодец летит от Гора ясным соколом —

Горе гонится за ним белым кречетом. Молодец летит сизым голубем — Горе мчится за ним серым ястребом. Молодец пошел в поле серым волком, а Горе за ним с борзыми собаками. Молодец стал в поле ковыль-травой, а Горе пришло с косою острою:

Да еще Злочастье над молотцем насмехался:  
 быть тебе, травонька, посеченой,  
 лежать тебе, травонька, посеченой,  
 и буйны ветры быть тебе развеяной.  
 Пошел молодец в море рыбою,  
 а Горе за ним с частыми неводами  
 еще Горе злочастье насмехался:  
 быть тебе, рыбоньке, у бережку уловленной,  
 быть тебе да и съеденой,  
 умереть будет напрасно смертью!  
 Молодец пошел пеш дорогою,  
 а Горе под руку под правую.

Избуть Горе, босоту и наготу можно лишь смертью или уходом в монастырь. Говорит Горе молодцу:

Бывали люди у меня, Горя,  
 и мудряе тебя, и досужае...  
 Не могли у меня, Горя, уехати,  
 нани они во гроб вселялися,  
 от мене накрепко они землею накрылися.

Молодец предпочитает уйти в монастырь. Накрепко закрывшиеся за ним монастырские ворота оставляют Горе за стенами монастыря. Так Горе «довело» молодца до иноческого чина. Этой развязкой, трагизм которой резко подчеркнул в повести, заключается рассказ о судьбе молодца. Жалея своего неудачливого героя, автор не умеет еще найти для него выхода и заставляет его в монастыре отгородиться от жизни. Так иногда решали для себя душевные конфликты и передовые сильные люди второй половины XVII в.: А. Л. Ордын-Нащокин, крупный политический деятель, кончил жизнь в монастыре.

Итак, в повести нет конфликта между двумя поколениями. Молодец — не новый человек, он не пытается противопоставить какие-то новые идеи старозаветной морали средневековья. Последняя, в сущности, сведена в повести к немногим правилам житейской практики. Повесть рисует «злую немерную наготу и босоту и бесконечную нищету», «недостатки последние» безымянного молодца.

Повесть с сочувствием, с лирической проникновенностью и драматизмом дает образ безвольного бездомного бродяги-пропойцы, дошедшего до последней степени падения. Это один из самых невзрачных персонажей, какие когда-либо изображала русская литература. Но ему, конечно, быть представителем нового поколения, новых прогрессивных идей. И вместе с тем, не осуждение неудачливого молодца, не сумевшего жить по житейским правилам окружавшего его общества, а теплое сочувствие его судьбе выражается в повести. В этом отношении «Повесть о Горе-Злочастье» явление небывалое, из ряда вон выходящее в древней русской литературе, всегда суровой в осуждении грешников, всегда прямолинейной в различении добра и зла.

Впервые в русской литературе участием автора пользуется человек, нарушивший житейскую мораль общества, лишенный родительского

благословения, слабохарактерный, остро сознающий свое падение, погрязший в пьянстве и азартной игре, сведший дружбу с кабацкими питухами и костарями, бредущий неведомо куда в «гуньке кабацкой», в уши которого «шумит разбой».

Впервые в русской литературе с такою силою и проникновенностью была раскрыта внутренняя жизнь человека, с таким драматизмом рисовалась судьба падшего человека. Все это свидетельствовало о каких-то коренных сдвигах в сознании автора, не совместимых со средневековыми представлениями о человеке.

Вместе с тем, «Повесть о Горе-Злочасти» — первое произведение русской литературы, которое так широко решило задачи художественного обобщения. Почти все повествовательные произведения древней русской литературы посвящены единичным случаям, строго локализованы и определены в историческом прошлом. Действие «Слова о полку Игореве», летописи, исторических повестей, житий святых, даже позднейших повестей о Фроле Скобееве, Карпе Сутулове, Савве Грудцыне строго связаны с определенными местностями, прикреплены к историческим периодам. Даже в тех случаях, когда в произведение древней русской литературы вводится вымышленное лицо, оно окружается роем исторических воспоминаний, создающих иллюзию его реального существования в прошлом.

Историческая достоверность или видимость исторической достоверности — необходимое условие всякого повествовательного произведения древней Руси. Всякое обобщение дается в древних русских повестях через единичный факт. Строго исторический факт похода Игоря Северского дает повод к призыву русских князей к единению в «Слове о полку Игореве»; исторические события положены в основу повестей о рязанском разорении, рисующих ужас татаро-монгольского нашествия, и т. д.

Резко разойдясь с многовековой традицией русской литературы, «Повесть о Горе-Злочасти» повествует не о единичном факте, стремясь к созданию обобщающего повествования. Впервые художественное обобщение, создание типического собирательного образа, встало перед литературным произведением, как его прямая задача.

Безвестный молодец повести не носит признаков местных или исторических. В повести нет ни одного собственного имени, ни одного упоминания знакомых русскому человеку городов или рек; нельзя найти ни одного хотя бы косвенного намека на какие-либо исторические обстоятельства, которые позволили бы определить время действия повести. Только по случайному упоминанию «платья гостиного» можно догадаться, что безымянный молодец принадлежал к купечеству.

Откуда и куда бредет несчастливый молодец, кто были его родители, невеста, друзья — все это остается неизвестным: освещены лишь важнейшие детали, преимущественно лица, психологическое содержание которых резко подчеркнuto.

Все в повести обобщено и суммировано до крайних пределов, сосредоточено на одном: на судьбе молодца, его внутренней жизни. Это своеобразная монодрама, в которой окружающие молодца лица играют подсобную, эпизодическую роль, оттеняя драматическую судьбу одинокого безвестного человека, лица собирательного, подчеркнuto вымышленного.

Первое произведение русской литературы, сознательно поставившее себе целью дать обобщающий, собирательный образ, вместе с тем стремится

ся и к наибольшей широте художественного обобщения. Невзрачная жизнь невзрачного героя осознается в повести как судьба всего страдающего человечества. Тема повести — жизнь человека вообще. Именно поэтому повесть так тщательно избегает всяких деталей. Судьба безымянного молодца изображается как частное проявление общей судьбы человечества, немногими, но выразительными чертами представленной во вступительной части повести.

Глубокий пессимизм самого замысла «Повести о Горе-Злочастии» следует, быть может, поставить в связь с тем, что автор ее мог наблюдать в реальной русской действительности второй половины XVII в. Экономический кризис, приведший в это время к многочисленным крестьянским и городским восстаниям, породил толпы обездоленных людей, которые разбрелись из сел и городов, скитались «меж двор» и уходили на окраины государства. Сочувствуя этим оторвавшимся от своей среды, разоренным, бездомным людям, автор повести шире и глубже обобщил то историческое явление, которое дало тему сатирической «Азбуке о голом и небогатом человеке» (стр. 191). Хотя и лишенная сатирической направленности «Азбуки», «Повесть о Горе-Злочастии» нарисовала тем не менее выразительную картину «бесконечной нищеты», «безмерных недостатков», «наготы и босоты». Как и автору «Службы кабаку», пропившийся молодец представляется автору повести не «грешником» средневековых сочинений о пьянстве, а несчастным, заслуживающим сожаления человеком.



В «Повести о Горе-Злочастии», кроме молодца, есть и другой «герой» — преследующее его Горе-Злочастье. Не случайно, возможно, и в заглавии повести автор дважды упомянул о нем: «Повесть о Горе и Злочастии, как Горе Злочастие довело молодца во иноческий чин...» Такое восприятие сюжета повести было, несомненно, подсказано разнообразными фольклорными изображениями Гора рядом с человеком. И в сказках и в лирических песнях о Горе ему отводится активная роль, а человек лишь терпит навлекаемые на него Горем беды. В песнях только могила избавляет героя от преследующего его Гора — в повести могила заменена монастырем. Лишь в некоторых сказках герою удастся хитростью отделаться от Гора (запирает его в сундук, зарывает в яму и т. д.).

Народные песни о Горе, как женской доле, широко распространены в русском, украинском и белорусском фольклоре. Они хранят на себе несомненные следы дохристианских взглядов на Горе и Долю, как на прирожденные человеку. В женских песнях Горе показано неизбывным, неотступно преследующим человека всеильным существом. Автор повести повторил без изменения песенную характеристику Гора в том монологе, который Горе произносит наедине, еще до своего появления перед молодцем, и в изображении превращений Гора, преследующего молодца. Здесь сохранены все очертания женских песен о Горе: Горе хвалится, что оно принесло людям «и мудрые» и «досужае» молодца «злочастие великое»:

...до смерти со мною боролся,  
во злом злочастии позорился,  
не могли у меня, Гора, уехати,  
нани они во гроб вселилися,  
от мене накрепко они землю накрылися.

босоты и наготы они избыли,  
и я от них, Горе, миновалось,  
а Злочастье на их могиле осталось.

Женские песни о Горе оканчиваются тем же мотивом:

Я от Горя в сыру землю пошла,  
за мной Горе с лопатой идет,  
стоит Горе, выхваляется:  
вогнало, вогнало я девицу в сыру землю.<sup>1</sup>

Рассказ повести о том, как Горе нагоняет молодца, задумавшего уйти от него к родителям, художественно развивает песенную тему преследования девушки Горем. В песнях Горе так преследует девушку:

Я от горя во чисто поле,  
и тут горе низым голубем...  
Я от горя во темны леса,  
и тут горе соловьем летит...  
Я от горя на сине море,  
и тут горе — серой утицей...<sup>2</sup>

Взяв основные внешние очертания образа Горя-Злочастья из лирических песен, автор повести своеобразно переосмыслил фольклорный тип Горя — судьбы человека, данной ему от рождения на всю жизнь. В повести Горе появляется во время странствий молодца, притом сначала во сне, как будто это образ, рожденный его расстроенной мыслью. Но вместе с тем, само Горе предварительно показано, как существо, живущее своей особой жизнью, как могучая сила, которая «перемудрила» людей «и мудрые» и «досужает» молодца. Обращает на себя внимание и то, к какому моменту повести автор приурочил появление рядом с молодым Горя. Молодец «наживал живота большы старова, присмотрел невесту себе по обычаю» и «похвалился» своими успехами. Вот тут-то и настигла его «пагуба» в лице Горя, потому что «всегда гнило слово похвальное, похвала живет человеку пагуба». Горе привязалось к человеку как бы в наказание за нарушение этого запрещения похвалы. Этот момент совершенно чужд фольклорному пониманию Горя, которое приносит человеку счастье или несчастье независимо от его поведения. Независимы от песен и детали изображения встречи Горя с молодым: появление Горя во сне, да еще под видом архангела Гавриила, советы уйти от невесты, пропить имущество, убить, ограбить. Самостоятельно повесть рассказывает и о том, как постепенно Горе подбегает к молодцу.

Лирические песни о Горе, а может быть и песни о разбойниках, которых песни сочувственно называют «детинушками», «сиротинушками, бесприютными головушками», отразились, вероятно, на общем лирически задушевном тоне «Повести о Горе-Злочастьи».

Наконец, в повести есть и прямая стилизация лирической песни в «хорошей напевочке», которую молодец поет на «крутом красном сережку», поверив Горю, что «в горе жить — некручинну быть»:

<sup>1</sup> П. В. Шейн. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях... т. I, ч. I, СПб., 1898, стр. 322.

<sup>2</sup> А. И. Соболевский. Великорусские народные песни. т. I, СПб., 1895, стр. 536.

Беспечална мати меня породила,  
 гребешком кудерцы рочесывала,  
 драгими порты меня одеяла  
 и отшед под ручку посмотрела:  
 «Хорошо ли мое чадо в драгих портах?»  
 А в драгих портах чаду и цены нет!»  
 Как бы до веку она так пророчила!  
 Ино я сам знаю и ведаю,  
 что не класти скарлату без мастера,  
 не утешити детяти без матери,  
 не бывати бражнику богату,  
 не бывати костарю в славе доброй,  
 Завечен я у своих родителей,  
 что мне быти белешенку,  
 а что родился головенкою.

Источником этой «напевочки» некоторые исследователи считали песню «Ай горя, горе гореваньщице», включенную в сборник Кирши Данилова. Здесь, действительно, есть выражения, сходные с повестью, притом не только в «напевочке», но и в других эпизодах: «а в горе жить, некручинну быть», «что не класти скарлату без мастера, не бывати бражнику богату» (в песне «гулящему»), «еще лычком горе подпоясану». Однако эти совпадающие выражения носят поговорочный характер и могли быть самостоятельно использованы и в песне и в повести.

Если лирические песни помогли автору создать художественный образ Горя, «напевочку» и подсказали эмоциональное отношение к молодцу, то былинной традиции, на связь с которой повести указывал Н. Г. Чернышевский, автор обязан прежде всего ритмическим построением всей повести. С небольшими исправлениями текста в списке XVIII в. академику Ф. Е. Коршу удалось восстановить стихотворный размер повести: былевой стих, с четырьмя ударениями — двумя главными и двумя второстепенными (всего в повести 481 стих).

Приемы и формулы былинного стиля, общие места встречаются в «Повести о Горе-Злочастии» в изобилии, хотя и в слегка измененном виде: приход на пир («крестил он лице свое белое, поклонился чюдным образом, бил челом он добрым людям на все четыре стороны» и далее уже ближе к былинному: «горазд он крестится, ведет он все по писанному учению» и т. д.); грусть на пиру («молодец на пиру не весел сидит, кручиноват, скорбен, нерадостен»); повторения и синонимические сочетания («и оттуду пошел, пошел молодец», «за питья за пьяныя», «глупыя люди, немудрыя», «обмануть-солгать», «пияни веселы», «роду-племени» и т. п.). Постоянные устно-поэтические вообще и в частности былинные эпитеты в повести сочетаются с теми же предметами, что и в фольклоре («зелено вино», «почестен пир», «серый волк», «сыра земля», «удал молодец» и т. д.), а Горе, в первый раз появившись перед молодецм, даже «богатырским голосом воскликано».

С духовными стихами повесть сближается во вступительной части и в последних строках, заметно выделяющихся и своим книжным языком.

Наличие немногих книжных элементов в композиции и языке «Повести о Горе-Злочастии» не скрывает, однако, того несомненного факта, что преобладающее значение в поэтике автора принадлежит народному стихосложению, фольклорным образам, устно-поэтическому стилю и языку. Но именно обилие разнородных связей с различными жанрами народной поэзии особенно убедительно говорит за то, что «Повесть о Горе-Злочастии»

представляет собой произведение не народного, а книжно-литературного творчества. В целом эта Повесть находится вне жанровых типов народной поэзии; ее автор создал новый оригинальный вид лиро-эпического повествования, в котором своеобразно сочетаются, в соответствии с художественным замыслом, индивидуально воспринятые устно-поэтические стиливые традиции с отголосками средневековой книжности.

«Повесть о Горе-Злочасти», сохранившаяся лишь в одном списке XVIII в., обнаруживает не только композиционную, но и стилистическую связь с несколькими вариантами песен о Горе и добром молодце. Проф. В. Ф. Ржига, анализируя эти песни, приходит к выводу, что «зависимость их от повести совершенно очевидна. Несмотря на свое различие, все они относятся к повести как более или менее деформированные копии к своему художественному оригиналу и таким образом действительно являются фольклорными лиро-эпическими ее дериватами.»<sup>1</sup> Однако вопрос о происхождении песен о Горе и добром молодце заслуживает еще более углубленного исследования.

---

<sup>1</sup> В. Ф. Ржига. Повесть о Горе-Злочасти и песни о Горе.— «Slavia», 1931, т. X, вып. II, стр. 308.

## Повесть о Савве Грудцыне

Созданные на грани новой эпохи, повести отразили настроения времени, когда для московского общества наступила пора критического пересмотра того, чем оно до сих пор жило, когда определялись отношения к старым устоям жизни — за или против них. Повести ставили и в художественно-образной форме решали весьма важные со второй половины XVII в. вопросы, прежде всего — об отношениях между родителями и детьми и о правах детей самостоятельно определять свой жизненный путь. В более раннюю эпоху эти вопросы, как общественная проблема, не могли даже и возникать. Для древней Руси здесь все было ясно: родительская власть были непререкаемым и непоколебимым авторитетом. Она служила основой и связующим началом в семейной и общественной жизни. По отцам судили о детях именно потому, что воля первых формировала характер и направляла поступки последних.

Но ко второй половине XVII в. под влиянием ряда внутренних причин, протестов против общественных «нестроений», новые понятия коснулись и семьи, этой крепости древнерусского жизненного уклада. Намечавшиеся сдвиги во взаимоотношениях отцов и детей и новое во взглядах молодого поколения на жизнь наиболее яркое выражение нашли в «Повести о Савве Грудцыне».

Действие Повести о Савве Грудцыне относится к первой трети XVII в. Она помнит еще то время, когда «попусти бог на Московское государство богомерзкого отступника и еретика Гришку Расстригу Отрепьева, иже похити престол Российского государства разбойнически, а не царски». Но она знает и более поздние исторические события, время, когда «по указу царскому пойдоша полки с Москвы под Смоленск», т. е. осаду русскими войсками Смоленска в 1632—1634 гг. В рамках этой исторической эпохи и разворачивается фабула повести. Но написана «Повесть о Савве Грудцыне» значительно позже. Анализируя встречающиеся в ней топографические названия («Земляной город», «Зимин приказ» и пр.) и ее исторические указания, можно отнести время ее составления к концу 60-х годов XVII в. (1666—1668). В аспекте этого более позднего времени и изображается в Повести русская жизнь начала века. В этом отношении «Повесть о Савве Грудцыне» подобна поздним сказаниям о «Смуте», только предмет ее изображения не исторические события, а частная жизнь молодого купеческого сына.

Вся повесть состоит из отдельных эпизодов. И тематически и стилистически они настолько заметно членят повествование, что редакторы и



переписчики повести впоследствии сочиняли для них особые заглавия, например: «О отъезде Фомы Грудцына на куплю в Шахову область», «Какое Савва отдает богоотметное писание и поклонится сатане», «О отшествии из Казани Саввина отца Фомы Грудцына к Соли Камской во град Орел» и т. п. Все эпизоды повести, несмотря на свою полную законченность, тесно связаны между собою единством авторского замысла. Каждый из них раскрывает то определенные черты характера героя повести, то особенности его поведения вне дома, вне родительского надзора. Сперва изображается ближайшая среда героя — его семья. Черты патриархального купеческого быта характеризуют весь жизненный уклад этой семьи. Здесь вся власть в руках главы семьи — отца. Здесь торговля — дело всей жизни, и когда в годы «Смуты» внешние обстоятельства мешают ей, отец героя Фома Грудцын оставляет родной для ряда поколений Грудцыных Великий Устюг и «преселяется в понизовый царственный град Казань, зане не бысть в понизовых градах злочестивыя Литвы». Отсюда он отправляется в торговые поездки вниз по Волге то к Соли-Камской, то к Астрахани, то «за Хвалынское море в Шахову державу». К этому же исподволь он приучает и сына своего, «дабы по смерти его наследник был имению его». Но при деловитости, строгости и сдержанности во взаимоотношениях в семье Грудцыных есть свой декорум нежности: расставания и встречи здесь ознаменовываются тем, что Фома Грудцын обязательно, «яко же лепо, целование подает» жене своей и сыну. Казалось бы, что в этой среде с хорошо отстоявшимися формами жизни и Савва должен пойти старыми, проторенными путями. Но вот автор показывает своего героя вне родительского дома, в торговом отъезде в далеком Соли-Камском городе Орле. Сперва и здесь Савва попадает в сферу привычных патриархальных отношений. И в чужом городе ему открыт путь «по отцу»: ему оказывает гостеприимство гостинник города Орла, «памятуя любовь и милость отца его»; его приглашает в свой дом орловский купец Бажен Второй, старый друг отца Саввы, с которым он «много любовь и дружбу имел»; его зовет к себе на пир воевода, «зане добре знаеше отца его», и т. п. Но веяния нового времени выбивают Савву из обычной колеи жизни. Он сблизается с молодою женою Бажена и «живет в неисправном житии: елико с ним отцевских товаров, все изнурил бе в блуде и пьянстве». В огромном запасе традиционных литературных образов и ситуаций автор повести находит материал для описания и объяснения такого необычного поведения юноши. Не в злой воле Саввы причина его неблагоприятных поступков. Это молодая жена Бажена, подобно библейской жене Пентефрия, соблазняет неопытного юношу. Но когда Савва, после изгнания его из дома Бажена, вновь входит в доверие последнего, вторично поселяется в его семье и «паки запинается в сети блуда с проклятою оною женою», автор иначе, как вмешательством дьявола, не может объяснить поведение своего героя. Неторопливо, в рамках широких и сочных бытовых описаний, разворачивается любовная интрига повести. Весь уклад жизни семьи Бажена и обстановка небольшого торгового города с его шумной «конной площадью» и в то же время с тихим миром его верований и суеверий — все это тщательно нарисованный фон любовной истории Саввы и молодой жены Бажена. Впервые в древней русской литературе мы встречаем такое внимание к романтической стороне повествования.

Развязка любовной интриги чисто реалистическая. Слухи о «неисправном житии» Саввы доходят в Казань к родителям Саввы. Они неодно-

кратно пишут ему, умоляя возвратиться в Казань. Савва же «прочет, посмеявся и ни во что же вменив... но токмо упражняшесь в ненасытном блуждении». Тогда отец Саввы «пути касается ко граду Орлу, яко да сам, сыскав, поймет сына своего в дом свой». И Савва вынужден бежать из Орла. Так автор обрывает любовную интригу повести. На этом оканчивается юность героя и его жизнь в родной ему купеческой среде, устой которой — беспрекословное повиновение родителям и святость семейных уз — он так небрежно нарушает. Рамки повествования затем значительно расширяются. Герой попадает в орбиту больших исторических событий своего времени — русско-польской войны 1632—1634 гг. В Шуе Савва зачисляется в солдаты и в скором времени «в воинском обучении такову премудрость» приобретает, «яко и старых воинов и начальников во учении превосходит». Перейдя с полком в Москву, он выдвигается по службе еще больше: полковник «вручает ему три роты новобранных солдат, да вместо его устрояет и учит той Савва»; царский шурин боярин Стрешнев приглашает его к себе на службу и, наконец, «по некоем случае явственно учинися о нем и самому царю». Все удивляются «остроумию» (уму) Саввы. Удача неизменно сопутствует ему: он совершает дерзко-смелую разведку, проникнув в самый Смоленск, и узнает, «како поляки град укрепляху и на приступных местех всякия гарматы [орудия] поставляху», и, наконец, во время осады Смоленска в единоборстве побеждает трех польских «исполинов», чем «немал зазор [позор] поляком наведе, все же российское воинство во удивление приведе». Это кульминационный пункт воинской удачи и славы героя, и автор изображает его подвиги в героико-эпическом стиле русских былин и воинских повестей. И только образ «названного брата» Саввы — беса, неотступно следующего за ним и помогающего ему, носит на себе отпечаток традиционной агиографической манеры письма.

Последние эпизоды повести — это история падения героя: его изгнание из войск боярином Шенным; болезнь как результат общения с дьяволом; исцеление от иконы Казанской божьей матери, изображенное в духе богородичных «чудес», и, наконец, пострижение и смерть в монастыре.

Так, последовательно, из эпизода в эпизод раскрывается художественная биография героя и самая тема произведения. В нем отразились беспокойство духа молодого поколения, недовольство старым укладом жизни, небрежное отношение к родительскому авторитету и еще бессильное, но уже ясное стремление строить жизнь по-своему, т. е. настроения, характерные для второй половины XVII в. Эти настроения, очевидно, глубоко волновали различные слои населения Русского государства, так как, кроме «Повести о Савве Грудцыне», мы находим их в «стихах умиленных» и позднее в «Комедии притчи о блудном сыне» Симеона Полоцкого.

Образ Саввы Грудцына — это образ большой обобщающей силы, литературный тип, запечатлевший характерные черты молодого человека переходной эпохи.

«Повесть о Савве Грудцыне» своеобразна и нова по своему стилю. Правда, ее начало написано в стиле исторических сказаний о «Смутном времени»: «Бысть убо в лето 7114, егда за умножение грех ради наших попусти бог на Московское государство богомерзкого отступника еретика Гришку Растригу-Отрепьева...» и т. д. В отдельных местах ее повествования еще слышатся отголоски формул воинской повести: «Потом же начаша из града выласки выходити, и войско с войском сошедшимся, свальным

боем битися; а идеже Савва с братом своим с которого крыла воеваху, тамо поляки от них невозвратно бежаху, тыл показующе». Ее лирические отступления выражены в традиционно-риторических восклицаниях: «Оле безумия юноши онаго! Како уловлен бысть лестию женскою, и тоя ради в какову погибель снисходит!» Мотивы и образы демонологических сказаний и «чудес» еще играют видную роль в системе изобразительных средств повести. Она имеет черты сходства с рядом переводных византийских демонологических произведений: «Сказанием о Протерии», «Сказанием о Феофиле экономе», «Словом о Месите Чародее» и др. Ее заключительные эпизоды отражают поэтику широко распространенных в XVII в. «чудес» богородичных икон.

Но «Повесть о Савве Грудцыне» обнаруживает исключительную самостоятельность в использовании этих традиционных элементов. Ветхозаветная легенда об Иосифе прекрасном в повести дана в новом, сильно измененном варианте. Она развивается применительно к бытовой обстановке купеческого дома одного из второстепенных городов «Соли Камской». Развязка любовной истории видоизменена, согласно основному заданию повести: Савва нарушает устои старой жизни — крепкого брака, юношеского целомудрия и потому не отвергает любви купеческой жены. Распространеннейший мотив «искушения в пустыне», в развертывании которого чувствуется определенная близость повести к легенде о Месите Чародее, также получает иное разрешение, согласно основной идее повести: Савва не обращается к испытанному средству верующего человека в опасные моменты жизни — к молитве. Плачущий старец — это старый символический образ «покаяния» (и «спасения» благодаря слезам) переводных и русских патериков и многочисленных агиографических произведений. Но совершенно по-новому выглядит этот образ в реалистической сцене встречи Саввы со старцем в селе Павлово-Перевоз. Художественные образы повести — образы «неверной и злой жены», «прельщенного» отрока и искушителя-диавола, вне всякого сомнения, традиционны и восходят к типичным образам ветхозаветной поэзии и литературы первых веков христианства. Но в повести они приобретают конкретный облик людей определенной социальной группы — русского купечества XVII в.: молодой, «третьим браком новоприведенной» жены престарелого Бажена, и купеческих сыновей, разъезжающих по водным торговым путям Московской Руси и переживающих ряд приключений в духе времени.

Особенно же замечательна «Повесть о Савве Грудцыне» в композиционном отношении. Ее действие развертывается на широком полотне, по нескольким сюжетным линиям, каждая из которых в отдельности могла бы быть достаточной для самостоятельного повествовательного произведения: крушение твердого уклада жизни в купеческой семье Грудцыных-Усовых; младшая жена и старый муж Баженовы; скромная жизнь семьи стрелецкого сотника Шилова; приключения двух «названных братьев» — Саввы и беса; война под Смоленском и пр. В связи с этим в повести дается многократная перемена места действия: здесь и Устюг-Великий, и Казань, и Орел соликамский, и Шуя, и Москва, и военный лагерь под Смоленском. Перед глазами читателя проходит необычно большое для древнерусских литературных произведений число героев, каждый из которых наделен индивидуальными чертами и представляет собою законченный художественный образ. Жизнь главного из них, Саввы Грудцына, изображена от его рождения до смерти во всех важнейших проявлениях живой человече-

ской личности XVII в.— отношение к семье, религии, любовь, борьба за место в жизни.

Для выражения эмоций своих героев автор повести о Савве Грудцыне нашел новые средства, которые позже, в XVIII в., являются излюбленными в повествовательной литературе. Автор порицает связь Саввы и молодой жены Бажена Второго, для него это «грех», «скверное» или «скаредное дело», и он для определения его не скупится на эпитеты, взятые из запасов древнерусской фразеологии: «Савва всегда в кале блуда, яко свинья, валяшесь и в таком ненасытном блужении много время, яко скот, пребываше». Но он находит и нежные лирические тона для передачи любовной скорби Саввы во время размовки его с женой Бажена: «Сердцем же скорбя,— говорит он о Савве,— и неутешно тужаше по жене оной, и начат от великия туги красота лица его увядати и плоть его истончаватися». Это впервые в древнерусской литературе автор повести рассказывает о любовной неудаче своего героя. «Некогда же той Савва,— читаем мы дальше,— изыде един за град на поле, от великого уныния и скорби прогулятися, и идяше един по полю, и никого же пред собою или за собою видяше, и ничто ино помышляше, но токмо сегя и скорбя о разлучении своем от жены оныя». Следует обратить внимание на эту черту стиля повести, позже она будет встречаться неоднократно; в XVIII в. целые толпы влюбленных героев, подобно Савве, будут выходить на лоно природы, чтобы в общении с нею развеять свою любовную тоску и в природе почерпнуть силы для жизни и борьбы.

Мать и отец Саввы неоднократно посылают своему сыну «эпистолия» — прием для выражения эмоций героев и композиционное средство. на основе которого в XVIII в. пишутся целые повести и романы.

Следует отметить также близость «Повести о Савве Грудцыне» к народно-поэтическому стилю. Весь эпизод сражения Саввы с польскими исполинами — трехкратные выезды исполинов, вызывание противника из московских войск и самое сражение на конях и копьями — все это народно-поэтические черты, получившие в повести книжную обработку. Древнерусские читатели улавливали народно-поэтическую основу этого эпизода повести; он им, очевидно, нравился, и один из последующих редакторов повести пробует выразить его в стиле народного лубка. Вот как эта редакция повести передает сражение Саввы со вторым польским исполином: «Во второй день паки выезжает другой воин, сильнее того, и вызывает из московских полков себе поединщика. Савва же съехался и с тем. Глаголет тогда польский воин Савве: не ты ли, российский комар, нашего воина похвал? А ныне уже и сам не улетишь, но вскоре смерть получишь! Савва же рече: А вот уже, полский шмель, скоро и до тебя долечю и тебя ужалю, и ты от моего жала скоро умрешь! И тако они съехали оба, и поразил поляка Савва, привезе в полки своя».

В языке «Повести о Савве Грудцыне» много слов переходной эпохи: эпистолия, солдаты, артикул, рота, команда и др. Однако общая основа — это славяно-русский язык. Бесспорно, в этом следует видеть ту стилизацию под древность, с которой мы неоднократно встречаемся в литературе XVII в. Автор любит архаизмы, они для него звучат как изящная, изысканная речь, и он подбирает ряд выражений, характерных для литературного языка макарьевской и еще более ранней эпохи: «И тако той Савва... от зависти диавола запят бысть, падеся в сеть любодейния...» (Великие Четьи-Минеи: «Ненавидяй же добра диавол единою запят ему

и врину и в ров любодейниа»); «Савва же таковое писание прим, и прочет е, ни во что же вменив» (В. Ч.-М.: «И ни в что же вѣменив запрещение старца»); «Мнимый же брат, паче же рещи бес, вскоре изъем из опчага чернило и хартию, дает юноши» (В. Ч.-М.: «И изем злато из опчага, ношеное им на торг...») и т. п. Во второй половине XVII в. такой язык становится в определенных кругах московского общества своеобразной литературной модой, а в начале XVIII в. на нем переписываются между собою высшие чины церковной иерархии.

И тема и стиль «Повести о Савве Грудцыне» далеко уводят ее от того жанра, с которым она связана генетически. Если когда-то академик А. Н. Веселовский в своем беглом обзоре истории русской повести (в «Истории русской словесности» А. Галахова) сказал о «Савве Грудцыне», что «в сущности, это чудо Казанской богородицы», то всестороннее изучение этой Повести заставляет нас в настоящее время видеть в ней одно из крупнейших произведений древнерусской беллетристики, начатки русского романа.

«Повесть о Савве Грудцыне» переписывалась, иллюстрировалась и читалась на протяжении всего XVIII в. Большинство сохранившихся ее списков, — а их всего около 80, — относится именно к этому веку. Встречающиеся на ее листах пометки — Новая-Ладога, Тверь, Ярославль, Астрахань и пр. — свидетельствуют о повсеместном распространении ее в это время. Круг ее читателей, насколько можно судить по надписям на ее списках, — купечество, духовенство небольших городов и сел, мещане и крестьяне. Ее архаичные традиционные стилистические формулы в списках XVIII в. упрощаются и приближаются к живой разговорной речи. Так, например, вместо «готовити подобныя струги» читаем — «готовить подобныя суда»; «и пути касается» — «и поехал»; «начаша гнати по них» — «нача гнатися за ними»; «поляки бежаху, тыл показующе» — «поляки бежаху, пыль показывающе» или «поляки бежаху, след показывающе», и т. п. Еще свежее в эпоху создания повести воспоминания о «Смуте» были теперь, очевидно, основательно забыты, поэтому в новых редакциях повести опускаются начальные строки, в которых речь идет об Отрепьеве и «литовском разорении». Сильно сокращается и заключительный эпизод повести — исцеление Саввы у иконы Казанской богородицы. От этого выигрывают романтическая и авантюрная стороны повествования. Они, очевидно, в центре внимания и новых редакторов и новых читателей Повести.

## Сатирико-бытовые повести

### 1. Повесть о Карпе Сутулове

**III** повесть «о некотором госте богатом и о славном о Карпе Сутулове и о премудрой жене ево, како не оскверни ложа мужа своего» сохранилась в единственном списке XVIII в. Сюжет «Повести о Карпе Сутулове» известен по многим устным и письменным вариантам западноевропейского и восточноазиатского происхождения: жена одурачивает двоих или троих назойливых поклонников, извлекая материальную выгоду из их безуспешного ухаживания. Основные моменты, из которых складывается этот сюжет в «Повести о Сутулове» и в наиболее близких к ней западных и восточных версиях, следуют в таком порядке. Умная и верная жена разлучается с мужем; трое навязчивых поклонников добиваются ее любви, причем среди этих поклонников есть духовные лица; жена назначает всем свидание в разные часы; каждый поклонник, приходя, вручает женщине деньги; при появлении нового гостя жена прячет ранее пришедшего в сундук, и все трое оказываются запертыми; сундуки вскрываются в присутствии властей; поклонники платят штраф. Весь комплекс этих мотивов встречается только в «Повести о Карпе Сутулове». Это дало повод первому исследователю повести Ю. М. Соколову ошибочно предположить восточное происхождение сюжета всех разновидностей рассказов о наказании поклонников верной жены.

Но в фабуле «Повести о Карпе Сутулове» нет ничего, что надо было бы возводить к иноземному источнику: все действие повести развивается в русской бытовой обстановке. И хотя бытовых черт в ней несколько меньше и они более общего характера, чем в повестях о Савве Грудыне и Фроле Скобееве, все же общественная среда отражена в ней достаточно ясно: уклад жизни крупного купечества изображен верно. Карп Сутулов — «гость велми богат и славен зело» — лицо эпизодическое в повести, появляется только в начале рассказа, но все же ясно, что это гость, торгующий на внешнем рынке. Он едет «на куплю свою в Литовскую землю»; не имея, видимо, свободных денег на руках перед отъездом, он просит друга своего, также «велми богата и славна» Афанасия Бердова «во всем снабдевати» его жену Татьяну: «аз приеду от купли своей, буду тебе бити челом и платитися» — расчет обещается после окончания торговых сделок.

Татьяна Сутулова в отсутствие мужа развлекается, как он наказал ей, устраивая «на многие добрые жены частые пиры и веселяся с ними велми, вспоминая мужа Карпа в радости». Воевода в повести, как это было и в русском быту второй половины XVII в., исполняет полицейские и судебные функции: он наказывает на своем «воеводском дворе» поклонников Татьяны, штрафует их, но необычно великодушно делит штраф пополам с умной купчихой.

Даже поп и архиепископ, валяющиеся в ногах у воеводы,— картина возможная в эпоху, когда воевода получал право цензора, наблюдающего за церковными порядками, вплоть до исправности церковных служб, и когда нередки были жалобы духовенства на превышение воеводами власти.

Фамилии героев — Сутулов и Бердов известны по писцовым книгам и другим документам.

Специфика повести-новеллы о Карпе Сутулове обнаруживается при сличении ее с другими вариантами той же темы. В восточных версиях нет той явно антиклерикальной тенденции, которая характеризует русскую повесть, сближая ее с западными вариантами, где поклонники — всегда духовные лица.

Но эта общность тенденции имеет основанием происхождение и русских и западноевропейских аналогичных новелл среди нарождающейся буржуазии, враждебно относившейся к привилегиям духовенства и создавшей антиклерикальную сатиру. От иноземных и русских фольклорных вариантов сюжета «Повесть о Карпе Сутулове» отличается тем, что в ней активная роль принадлежит только жене: она самостоятельно расправляется со своими настойчивыми поклонниками до возвращения мужа, между тем как в западных и восточных новеллах и в русских устных сказках им мстит муж, а иногда он вместе с женой устраивает ловушку для непрошенных гостей.

Практичная, смелая Татьяна Сутулова — женщина переходного времени, с пробудившейся инициативой, деятельная, активно охраняющая свой семейный очаг. Вряд ли есть основание сближать рассказ о ней с трактовкой темы о «женах» в церковно-учительской литературе русского средневековья, как это сделал Ю. М. Соколов. «Целомудренный разум» практичной Татьяны — это не добродетель «добрых жен» псевдозлатоустовых «слов». Новое время, иная общественная среда отразились на более житейски-практическом подходе автора к вопросу о женской добродетели. Татьяна, конечно, «не оскверни ложа мужа своего», соблюла завет мужа, но она не возмущается поведением своих поклонников, а весело смеется над ними вместе с воеводой. Она смело издевается над архиепископом, принимая перед ним позу проповедника и заставляя его переодеться в женскую рубаху. Пародийное применение церковных цитат в беседе Татьяны с архиепископом, когда она убеждает его переодеться именно в женскую одежду, напоминает антиклерикальную русскую сатиру второй половины XVII в. Когда архиепископ пытается отказаться от переодевания — «Не виде никто мя и в этом платье... некому нас с тобою видети», — Татьяна притворно серьезно укоряет его: «Бог, отче, вся видит деяния наша; аще от человека утаим странствие наше, но он вся весть, обличения не требует...» Это наставление, скорее уместное в устах духовного лица, производит комическое впечатление, особенно когда оно приводит к тому, что архиепископ «с радостью взяше и возде на себе збором женскую рубаху» и довольный ответил издевавшейся над ним Татьяне:

«На что ми, госпожа, лутше сея одежды требовати, понеже требую пребыти с тобою». В духе времени, поколебавшего среди других авторитетов и уважение к духовенству, выполнена эта комическая сцена с архиепископом, как и продолжение ее на воеводском дворе, где он и поп, выпущенные из сундуков, у ног воеводы плачут «о своем согрешении», «от срамоты яко мертвы, посрамлени от мудрых жены», и уходят, заплатив штраф.

Татьяна, не в пример «добрым женам» дидактической литературы средневековья, извлекает материальную выгоду из неудавшейся затеи своих поклонников: она дважды берет с них деньги — первый раз дома, когда они, уверенные в успехе, вручают ей обещанную сумму, а второй раз, когда воевода делится с ней взятым им штрафом.

Не похож и гость Сутулов на сурового главу семьи дидактической литературы: он, конечно, радуется «такой премудрости жены своей», тому, что она «не оскверни ложа мужа своего»; но он не брезгает деньгами, которые жена хитростью выманила у поклонников, и несколько не обижен на них за покушение на добродетель жены. Практицизм и снисходительное отношение к вопросам семейной чести, раз она в итоге не пострадала, — черта людей переходного времени.

Таким образом, не со старой дидактической литературой о «добрых» и «злых женах» следует сблизать «Повесть о Карпе Сутулове», а надо искать объяснения ее характерных особенностей в изменившихся условиях самой русской жизни второй половины XVII в. — в новом бытовом укладе, новых понятиях нарождавшейся буржуазии и т. д.

Несложная по сюжету, «Повесть о Карпе Сутулове» пересказана в замедленном сказочном стиле. Намеренное замедление рассказа происходит с помощью применения обычного в устном эпосе всех видов приема повторения.

Разговор купцов — Сутулова и Бердова — перед отъездом Карпа о денежной ссуде целиком повторяется в прощальной речи мужа Татьяне: третий раз он повторяется, когда Татьяна через некоторое время приходит к Бердову за деньгами; еще два раза тот же разговор Татьяна передает духовнику и архиепископу, повторяя им и рассказ о домогательствах поклонников. Наконец, кратко все излагается воеводе. В одинаковых выражениях купец, поп и архиепископ тревожно спрашивают Татьяну о том, кто стучит в ворота, и т. д.

Но автор попытался изложить бытовой анекдот, как книжную повесть, а потому в эпическом стиле появляются украшения в виде славянизмов («снабдевати, приспе, многоцветуций, брашно, сия рек, отъиде, злотворящая» и т. д.), формы простых прошедших (ношаше, сияше, рекох, и пр.).

Рядом с книжным оборотом, впрочем, стоит иногда и просторечное выражение: «...и глаголющим им много, ажно ко вратом гость...» Просторечие особенно часто применяется в диалогах: «ты бы де положила на соблюдение человеку доброму до меня», «ляг со мною на ночь», «доброй жено, заклад твой и стоит тех денег» и т. д. Просторечие, врываясь в книжный стиль автора, придает ему бытовой колорит, вполне соответствующий теме повести.

## 2. Сказание о молодце и девице и о старом муже

Особую группу повестей, возникших на грани XVII—XVIII вв. или в новых редакциях получивших широкое распространение в письменности этого времени, составляют «Сказание о молодце и о девице», «Повесть о



старом муже и молодой девице» и «Слово о мужах ревнивых». Их замечательной чертой, характерной уже для нового времени и новых взаимоотношений между людьми, является интерес к отношениям между полами. Заговорить открыто на эту тему, не сдерживая себя рамками привычной морали ни в форме выражений, ни в содержании, и не преследуя нравоучительных целей, можно было только тогда, когда уже были расшатаны устои старого быта, когда в создании литературы стали принимать участие совершенно новые слои населения и когда поэзия народа получила доступ в рукописную книгу.

Среди этой группы произведений, по своим поэтическим особенностям, выделяется «Сказание о молодце и девице». Оно написано в диалогической форме и представляет собою поэтическое изображение сватовства молодца к девице, причем девица некоторое время притворно защищается от притязаний молодца, для того чтобы разжечь его страсть, а затем соглашается на брак с ним.

Некий юноша,— говорится в Сказании,— сын боярский, княжий племянник, дивный удалец, беседовал с гордой щеголихой, боярской дочкой.

И говорит юноша девице: Душечка ты, прекрасная девица. Ходил я по многим городам, служил и царю в Орде и королю в Литве, но нигде не нашел такой красавицы «как ты, прекрасная девица, и ты меня присвой и примольвь, хощу тебя поставити во многих людях и служити тебе», как верный слуга.

А девица, как бы не понимая его, отвечает ему: я знаю, чего ты доби- ваешься, «деревенская щоголина». Но с соколами у меня не ездят, и я не держу ни гудцов, ни ловцов, ни борцов, ни вас, маменькиных сынков. И вновь намеками любовной песни говорит молодец девице о том, как бы он хотел утешить свою мысль молодецкую, а ее сердце девичье. Но бранью отвечает девица молодцу: понимаю, чего ты хочешь, дворянин-оборванец. У тебя и седло лубяное, и шапка войлочная, и шлем глиняный и доспехи соломенные. Тебя и отец не жаловал, и мать не любила, и все друзья от тебя, как от «малоумна урода бегали».

Но только тогда смягчается сердце девицы, когда молодец в ответ на ее брань замечает: «Здесь жить немощно, а в люди ехать непочто, не в волю познать чужа сторона». Теперь девица,— сперва как будто бы еще неохотно,— все же соглашается принять молодца в свой дом.

И в ответ ей сказал молодец: «Душа моя, милая, красная девица. Утешила ты меня своими словами, как сахарными яствами, сладким медом и зеленым вином...»

«Хорошеясь сидиши, госпоже, во своем высококъ тереме, далече видиши, аки драх камень светиши, покоиши, госпожа, аки утренняя зоря замычется. Высота твоя уподобится аки первых жен Настасии Даниловы жены, смирение твое великое аки Евдокеи Семеновы жены Карамышева, любовь твоя великая аки Роксаны царицы царя Александра Макидоньскаго».

И дальше, на языке народной символики, в красивых образах и сравнениях, полных эротических намеков, рассказывает автор повести последнюю сцену состязания молодца и девицы — их примирение.

В языке и стиле «Сказания о молодце и о девице» бросаются в глаза слова и формулы народных песен и былин: «душечка еси ты прекрасная девица» (К и р ш а Д а н и л о в: «а душечка удалой доброй молодец»), «ясна сокола очи» (К и р ш а Д а н и л о в: «ясны очи, как у сокола»), «черна соболя брови», «борза команя губы», «бела горностая скакание»,

«павиное поседание», «аки ласка жубреши», «аки соловей щекочеш», «сахарными ествами насыщюся», «лето летовал», «опочин деръжал», «чюжа сторона», «медвяная роса», «серая утица» и т. п.

Но Сказание не простая запись народно-поэтического произведения: оно хранит на себе явные следы литературной обработки. Она видна, прежде всего, в общей композиции Сказания. Сказание представляет собою художественный диалог, спор молодца и девицы. Любовный диалог — нередкая форма народных песен. Но в Сказании диалог прерывается чисто повествовательным элементом — обращением девицы за советом к мамушкам и нянюшкам.

Эта особенность Сказания необычна для народного творчества, как и сюжетное обрамление Сказания: диалог в нем обрамлен краткой характеристикой действующих лиц — экспозицией и заключением, в котором от лица автора говорится об исходе спора молодца и девицы.

Литературная обработка видна и в создании основных образов Сказания — молодца и девицы. Молодец — это «сын боярской», «князей племянник», но «безгосподарной человек», выбитый какими-то крупными социальными событиями из определенного бытового уклада и обедневший. Ему место только в рядах сокольничьих, ловчих и гудцов богатого боярина; но он ловко, хотя и униженно, то ласковой, то дерзко-эротической речью обольщает гордую и «щепливую» (щеголиху, нарядную) и, очевидно, богатую боярскую дочь и женится на ней. Красная девица Сказания — консервативнее и деловитее, чем добрый молодец. Она с презрением отзывается о людях, в быт которых сильно проникли развлечения — охота, «гудцы» и пр.; ее хозяйственность сказывается даже в тот момент, когда она решает вопрос о замужестве.

Это натура, противоположная молодцу по своим душевным данным, бытовым навыкам и социальному положению. Образы молодца и девицы, такие сложные, созданные из мельчайших деталей и выдержанные от начала до конца Сказания, и намеки на определенную социальную обстановку действия можно объяснить, конечно, только личным творчеством автора Сказания.

Рука автора видна и в чисто литературном приеме — в реминисценции из сербской «Александрии»: «Любовь твоя великая аки Роксаны царицы царя Александра Макидоньскаго», и в каких-то неясных литературных реминисценциях в стиле, отдаленно напоминающих и повести о Куликовской битве: «А ты, государь, ездих на своем на добром коне, а мечеш своим ясным соколам гуси и лебедки и серыя утицы»; «хорошеяся сидиши, госпоже, во своем высокомь тереме, далече видиши, аки драх камень светиши, покоиши, госпожа, аки утренняя зоря замычетя»; «умольвиши ветры в поле, удержиши ясна сокола на полете». «Как не может бел кречат [без] горазъна мастера отлетети [от белых лебедей], тако и яз не могу отъхати от твоея неизреченныя красоты...» и т. п.

Таким образом, за счет литературной обработки в «Сказании» можно отнести очень многое.

И поэтому вопрос об истории его создания вряд ли можно считать окончательно решенным. Возможно, что и по замыслу и по выполнению «Сказание» — не обработка народно-поэтического произведения, а продукт личного творчества автора, литературно образованного и хорошо овладевшего стилем фольклорных произведений.

«Сказание о молодце и о девице» известно в нескольких списках,

старший из которых относится к концу XVII в. Отличия между ними не только в мелких разночтениях. Сказание принадлежит к тому типу произведений — написанных в вопросо-ответной или диалогической форме, — при переписке которых часто сохраняются только основные линии сюжета и самая форма вопросов-ответов или диалога, стилистические же формулы частично теряются, а частично заменяются другими аналогичными им. Так и в данном случае сохранившиеся списки «Сказания» только в своей совокупности дают более или менее точное представление о его фабуле и о составе стилистических формул его.

Ряд крупных отличий в составе и количестве этих формул, в приемах раскрытия сюжета при постоянстве его — вот характерная черта литературной истории Сказания.

В одном из списков Сказания (так называемом «Архангельском») отклонения от первоначального вида особенно сильны. Сказание, очевидно, было заново отредактировано каким-то грамотеем петровского или послепетровского времени, усвоившим галантный стиль повестей и романов XVIII в. «Бе некий молодец, дивен дворянин боярского рода, в красоте юности и храбрости своей чудне блистался корпусом, политическими науками паче германских бывателей», — так начинается Сказание в этой редакции. Здесь с самого же начала дается новый образ молодца, «политическими науками» украшенного. Как истинный герой петровской эпохи, он гулял «по многим землям и по многим городам, в Цареграде великом, во Франции премудрой, в Гишпании прекрасной и Греции прекрасной, и в Италии во бодрой, и в прочих городах немецких...» И обращение с девицею у него иное. Вот как, например, на тяжелом языке этикета петровской эпохи он изъясняется с нею: «Дондеже зрением благолепнейшия персоны вашей не усладился, точию слух был о красоте вашей, имел многие безпокойства о вашей красоте; ныне же, егда ваше лице зрительно узрех, в подлинное уверение пришел; ибо ты, украсившись юностью своею, аки маков цвет, блистаешься природой твоей персоны румяностию, аки крин сельный, умеренностию возраста подобящися Еле[не] Троянской, премудростию спеши, аки Венера избраннейшая, разумом цветещи, аки Семирамида царица пречудная».

В подобной манере развивается повествование и дальше: оно пересыпано иностранными словами и своеобразными выражениями, характерными уже для петровской прозы, — например, «хощешь меня музыкальными словами склонить в любовь себе», или — «как в прекрасных полях апартаменты без покровов своих в кратком времени разрушаются, так твоя красота, не имея любезного своего друга, скоро изгибнет», или — «приятнейшей сладости, растворенное музыками, мое игране увеселит» и т. п.

К «Сказанию о молодце» близка по содержанию и форме «Повесть о старом муже и молодой девице». В ней ставится та же тема — отношения между полами, в данном случае — неравный брак, женитьба богатого старика на бедной молодой девушке. Повесть известна в ряде списков, которые можно разделить на две группы. Одни из них трактуют тему в старом нравоучительном тоне. В других, обнаруживающих влияние «Сказания о молодце и девице», сильно смягчена морально-назидательная тенденция и почти отброшено представление о греховности брака «старого мужа и красной девицы», отчего значительно выигрывает бытовой фон повести.

Но и по фабуле и по стилю обе версии повести очень близки между собою. «Старый муж» — «брадою сед, а телом млад, костью храбр», «умом

свершен», — сватается «ко прекрасной девице». Девица отвечает ему, что она не будет иметь ни радости, ни утехи с ним, старцем. Тогда «стар муж» начинает соблазнять девицу теми выгодами, которые сулит ей брак с ним. На это девица советует ему имение свое раздать убогим, рабов отпустить на свободу, на золото и серебро купить себе царство небесное, вместо певцов и гудцов — петь на клиросе, и заканчивает: «Отпусти мене, старче, младу ко убогому отроку; аще лице жгу и руце окаляю и нозе свои рыщучи побью о камень, но тех болезней не слышу [в] радости сердца своего. Аще ли уноша убог будет, ино бог богат своею милостию, и подасть нам богатства и славу. Аще ли не подасть, то единого хлеба с водою съедим и сыты будем и възиграемся со юношею...» Потеряв надежду уговорить девицу, «старый муж» угрожает ей тем, что он «подаст» ее родителям и племени многие дары и таким образом добьется брака с нею. Тогда девица заявляет, что она изведет его, уготовав ему «всякую ядь не по норов»; «аще ли начнеши любити кисло, и аз ти доспею пресно; а възлюбиши пресно, и я доспею кисло» и т. п.; молодому отроку пшеничный хлеб, а старому мужу — сухари; молодому отроку — каравай молочный в масле да в меду, а старому мужу — «пресниць ржаной» и т. д. Наконец, она угрожает навести на старца «необразную смерть, со отроками и оружием»; «погубят тя или удавят, аки старого во рога», — говорит она. Но безуспешны ее угрозы. Старец находит «некакова мужа частословлива», у которого «аки мед, изо уст словеса изхождаше». Этот муж «шед обаяше [очаровал] родителя девицы сладкими словеса, испросиша же девицу за старого». Брак состоялся; «и нача творити, яко же глагола ему девица».

В другой редакции повести вслед за этим идет обращение к старым мужьям: «И вы, старые мужи, сами себе разсудите, младых жен не понимайте: младая жена лишняя сухота; от людей стар бегаает, в пиру не сидит, к людям не пристанет, а от ворот не отстанет, в избу не лезет, а хотя и влезет, и он не сядет...» и т. д.

Наконец, сообщается и судьба старого мужа: «Сам себе досадил старой муж, три годы бегал и удавился. А красная девица вышла замуж за молотца хорошева...»

В речах девицы слышны прямые отголоски народных песен о молодой жене старого мужа, которая сначала дразнит его тем, как по-разному она будет «привечать» любимого молодца и постылого старого мужа, а потом угрожает «извести» последнего до смерти.

Прибауточная речь отличает и эту повесть и примыкающее к ней по стилю «Слово о мужах ревнивых». «Слово» как бы подсказано повестью, но оно более подробно и в юмористическом тоне разрабатывает только один из ее мотивов — ревность, беспокойство влюбленного мужа. Начинается оно с текстуально близких к «Повести о старом муже и молодой девице» реминисценций: «Человеку жена мила, и того ради на него сухота велика, и тот человек з добрыми людьми не беседует, холостых робят не любит; а з двора не ходит, а хотя паки и соидет, и он ворот не затворит; а хотя паки и затворит, и он сквозе тын смотрит и под подворотку заглядывает; а шед в гумно, и под овин лезет и не лезет; а хотя паки и лезет, и он опет ворогится, выскочит на гумно и вертится, как недужная овца...» Этим собственно и исчерпывается содержание «Слова», все остальное в нем только вариации данного образа ревнивого мужа. Ревнивый муж «спать ложится, а не ляжет; а хотя паки и ляжет, и опят вскочит, и пот

кроватию смотрит и пот полатию, и под половицею ищет, и под печию заглядывает... и уснут не дать; и хотя паки и уснет, и он храпит, как зарезаная овца, храпит, как зарезаная свинья; и утре пробудится, и он не отстанет хотя паки отстанет, и он от кровати не отступит, и он отступя будит».

Ревность мужа мешает семье общаться с окружающими: «Зватай пришел, зовет з доброю женою пива пить,— он сам не едет, ни от себе жены не отпустит в пир ехать..., а хотя паки и отпустит, и он ей не велит на сторону смотреть и [со] старыми женами не говорить, а называет старые жены сводницами».

В «Слове» видна большая непосредственность автора, злая насмешка и презрение его к ревнивым мужьям. Эти особенности «Слова» и заставили В. Срезневского, нашедшего его, сделать предположение, что оно сочинено женщиною. Так это или нет, трудно сказать; но любопытен, как показатель происшедших во взаимоотношениях полов изменений, конец этого произведения: «Ино з лые те мужчины... подобны гаду ползучему на земли, а доброй жене аминь».

### 3. История о Фроле Скобееве

Наибольшей новизной и независимостью в отношении к древнерусской литературной традиции отличается, кроме повести о Карпе Сутулове, «История о российском дворянине Фроле Скобееве». Оба произведения выходят из круга исторической, житийно-демонологической или морально-нравоучительной тематики средневековья в область легкого и занимательного рассказа. Хорошо развитая интрига, юмор, элементы психологизма и реалистического бытописания, сатирические тенденции — отличительные черты этих повестей. В соответствии с новизной фабулы и ее освещения своеобразен и нов язык авторов, особенно в «Истории о Фроле Скобееве»: элементы славяно-русского языка сочетаются у них с просторечием, народно-поэтической лексикой и бойкой канцелярской речью московских приказов, в небольшом количестве уснащенной новыми европейскими терминами. Новизна тематическая и стилистическая сближает обе повести с жанром сатирической новеллы, вошедшим в оборот среди русских читателей второй половины XVII в.; ассоциируется эта новизна и с устными бытовыми и сатирическими сказками.

В «Истории о российском дворянине Фроле Скобееве», действие которой датировано автором 1680 г., рассказывается о том, как ловкими проделками устраивает свое житейское благополучие «ябедник», бедный новгородский дворянин Фрол Скобеев. Он обманом проникает в дом богатого стольника Нардын-Нащокина, соблазняет его дочь Аннушку и затем увозит ее с ее согласия из родительского дома. Тайно обвенчавшись с ней, он плутовскими проделками добивается у стольника прощения и признания этого брака.

«История о Фроле Скобееве», рисуя взаимоотношения старшего поколения и молодежи, ставит и решает таким образом тот же вопрос об отцах и детях, который стоит в центре внимания авторов повести о Савве Грудцыне, комедии-притчи о блудном сыне и ряда других произведений второй половины XVII в. Но в отличие от тех из них, где старый уклад жизни торжествует над попытками молодежи порвать с ним, в «Истории о Фроле Скобееве» старики одурачены умным и изворотливым ябедником и вынуждены в конце концов не только примириться с ним, но и принять

его в свою семью, причем сочувствие автора всецело на стороне этого плута.

Женитьба на Аннушке Нардын-Нащокиной для Скобеева — средство приобрести богатство и бросить занятия ябедами: он — «дворянин небогатой и имеет пропитание, что всегда ходит в Москве за делами поверенным». Чтобы добиться своей цели, Скобеев использует все средства: он знакомится с прикащиком стольничьих вотчин, через него входит в доверие к мамке Аннушки, подкупает ее, переодетый проникает на вечеринку в дом стольника, а сблизившись с Аннушкой, едет за ней следом в Москву, заложив свои пустоши. Скобеев рискует последним своим имуществом: «или буду полковник или покойник», говорит он перед отъездом сестре: «хотя и живот мой утрачу, по тех мест и жизнь моя кончается, а от Аннушки не отстану». Занятия «ябедами» для Скобеева после женитьбы — временное средство прокормиться, а вместе с тем способ выманить богатство у тестя, так как он знает и, видимо, сам разделяет мнение стольника о своей профессии: прощенный Нардын-Нащокиным, Фрол Скобеев на его вопрос — «ну, плут, чем ты станешь жить», — умышленно смиренно отвечает: «Милостивый государь-батюшко! изволишь ты сам быть известен, чем мне жить, более не могу пропитания найти, как за приказными делами ходить». Стольник дарит ему вотчины, наделяет деньгами, лишь бы не позорить себя и свою дочь плутовской профессией зятя. «Живи уже постоянно [т. е. устойчиво], а за ябедами не ходи, перестань, а живи ты в вотчине своей лутче, здоровее», — так советовал Скобееву его покровитель стольник Ловчиков, когда он известил его о женитьбе; «перестань, плут, ходить за ябедой», — вторит Ловчикову и другой стольник — Нардын-Нащокин.

Добившись своей цели, Фрол «справил деревни за собою и стал жить очень роскошно... а за ябедами ходить уже бросил». Итак — идеал жизни у Скобеева, в сущности, тот же, что и у стариков, которых он одурачивает: «постоянная» жизнь «в великой славе и богатстве», жизнь обеспеченного чужим трудом землевладельца, который «наследников по себе оставя и умре».

Никаких порывов к действительно новой жизни у него нет; необычна лишь полная беспринципность, неразборчивость в средствах, которыми он добивается задуманного. Недаром «знатные персоны» после примирения Скобеева с стольником «весма Скобееву удивлялися, что он зделал такую притчину и так смело».

Воля, настойчивость, здравый смысл — вот те положительные качества, в которых нельзя отказать Скобееву; но аморальность, цинизм его поведения, жизненный практицизм в соединении с неразборчивостью в средствах — сблизжают его не с лучшей частью людей переходного времени. Сама русская действительность конца XVII в. и петровского времени давала материал для создания образов дельцов, подобных Скобееву. В «Истории о Фроле Скобееве» отразилась оборотная сторона новой эпохи.

Более привлекательными чертами наделил автор Аннушку. Она испугана неожиданным открытием, когда в девичьем наряде перед ней в светлице оказался Фрол Скобеев: «не ведает, что пред ним ответствовать, и стала быть в великом страхе»; «принуждением» добился своего предприимчивый гость; но, упрекая на другой день мамку за обман («что ты, проклятая, надо мною зделала»), Аннушка уже не имеет гнева на насильника: он «вложил жалость в сердце ее», девушка сразу привязалась к

нему и с этого времени берет в свои руки инициативу устройства своей личной жизни. Она без раздумий и колебаний решает стать женой Скобеева, сама помогает ему организовать ее увоз из родительского дома и вместе с мужем разыгрывает перед присланным к ней от отца с матерью слугой шутовскую сценку. Пробуждение инициативы, сознания права на самостоятельное устройство семьи, отсутствие родовой спеси — вот что показал автор в образе Аннушки. Но и здесь, как в характеристике Скобеева, «новое» в жизни женщины проявляется еще в грубой, примитивной форме. Аннушка ни разу не вспоминает об огорченных родителях, соглашается разыграть перед их посланцем притворную болезнь, которая заставила стариков «пребезмерно о дочери своей соболезновать». Приехав по приглашению родителей с мужем к ним в дом, Аннушка по обычаю «пала пред ногами» их, но нигде автор не упомянул о том, что она хоть на минуту пожалела о доставленном им огорчении. Уверенная в своей правоте, она «учинила по воли мужа своего» даже тогда, когда он учил ее обманывать родителей. Этот «вор, плут, ябедник», как именуют Скобеева старики, неотделим теперь от ее жизни, и потому чуждой становится ей и печаль родителей, в основе которой, впрочем, лежит их спесь, гордость своей родовитостью: «Тебе ли, плуту, владеть дочерью моею? поиду к государю и стану на тебя просить о твоей плутовской ко мне обиде».

Рисуя образ ловкого плута — Скобеева без малейшего оттенка сатиры, автор «Истории» направил свою насмешку против стариков, кичащихся своей родовитостью, презирающих Скобеева и за его бедность, и за постыдную, с их точки зрения, профессию. Комическое впечатление производят огорченные неравным браком дочери старики даже тогда, когда, казалось бы, они искренно «соболезнуют» о ней, когда они шлют ей благословение, уверенные, что этим исцелят ее от болезни. Веселую интермедию вставляет в рассказ автор, когда он передает встречу молодых супругов с посланным к ним родителями слугой, который должен был «проведать Аннушку», «жива ли она, и имеет ли пропитание какое». Скобеев «усмотрел, что от тестя идет человек, и велел жене своей лечь на постелю и притворить себя, якобы болна». Слуге, на вопрос о здоровье Аннушки, притворно опечаленный Скобеев отвечает: «Видишь ты, мой друг, каково ее здоровье! Таков ти родительской гнев, они ее заочно бранят и кленут, оттого она при смерти лежит. Донеси их милости, хотя б они при жизни ее заочно благословили». И вот родители, не подозревая, что с ними сыграли шутку, шлют дочери «образ, который был обложен золотом и драгим камением», все же наказывая при этом слуге: «А плуту и вору Фролке скажи, чтоб он ево не промотал». И снова муж с женой одурачивают слугу. Фрол приказывает жене встать с постели и, приняв образ, серьезно объясняет слуге: «Таково ти родительское благословение: и заочно их не оставили, и бог дал Аннушке здоровье, ныне, слава богу, здорова». Так, на контрасте между истинным смыслом происходящего и тем, какой приписывает ему одна из сторон, строится комический эффект.

Автор умело показал, что примирение стольника с нежеланным зятем было вынужденным и потому лишь внешним. Сам старик горько иронизирует над собой, когда наказывает слуге во время первого визита к родителям молодых так отвечать всем приходящим: «Время такого нет столнику, для того, что с зятем своим, вором и плутом Фролкою Скобеевым, кушает». Обида сохранилась в душе Нардын-Нащокина несмотря даже на то, что и царь, узнав о замужестве Аннушки, отнесся снисходительно к

дерзости Скобеева и обещал огорченному отцу: «Советую тебе, что уже того не возратить, а он твоим награждением, а моею милостию против прочих своей братьи оставлен не будет». Лишь тогда, когда одаренный вотчинами и деньгами Скобеев «стал жить очень роскошно», в доме тестя он «всегда был прини́ман с че́стием». Насмешку заслужила лишь сословная спесь родовитых бояр, и на посрамлении ее построен весь сюжет этой новеллы.

Смелость, с какой автор высмеял эту когда-то вполне закономерную в быту русского боярства спесь, свидетельствует о том, что и в жизни к ней не было уже прежнего почтения. Очевидно, повесть сложилась после отмены местничества (1682), хотя в одном из списков она датирована 1680 г. («История... zelo ко удивлению достойна и полезна к слушанию, 1680 году на свет произведена»; обычно дата эта относится к описанному в «Истории» происшествию). «История» сохранилась в списках не старше первой половины XVIII в.; рассказ ведется автором, как воспоминание о прошлом: «Тогда все обычаи имели быть в собрании на Ивановской площади», «Имели в то время обычаи те старые люди носить в руках трости натуральные с клюшками».

В языке повести есть ряд иностранных слов, ставших общеупотребительными во второй половине XVII в., частью в конце его (банкеты, публикация, натуральные, реестр, персона). С другой стороны, вряд ли История сложилась позже конца XVII в.: все действие происходит в Москве, нигде не упоминается еще о существовании Петербурга, царь один — ни о двух царях, ни о царице Софье нет ни слова. Возможно, что эта веселая «История о Фроле Скобееве», высмеявшая так долго почитавшуюся родовитость происхождения, сложилась между январем и маем 1682 г.

Язык «Истории о Фроле Скобееве» характерен для времени, когда из разнородных элементов стал складываться новый повествовательный стиль. У автора есть свои излюбленные приемы, которыми он пользуется на протяжении всего рассказа. Ближе всего автору простая деловая речь московских приказов. Навыки бойкого канцеляриста видны и в простом синтаксисе Истории (большей частью автор обходится короткими фразами, без придаточных предложений), сочетающем фразы с помощью соединительного «и»: «и в том новгородском уезде имелись вотчины... и в тех вотчинах... и проведая Фрол... и взяв себе намерение...». Но автор не прочь иногда щегольнуть изысканными оборотами речи: «возыметь любление», «иметь обязательную любовь», «чинить вспоможение», «стал в великом сумнении», «разсуждает к склонению милости» и т. д. В этих более изысканных оборотах речи изредка мелькают и славянизмы, впрочем — такие, которые входили и в устную речь грамотных людей: «велми, понеже, рече, повеле, дерзновенно, несть, пребезмерно, глаголение, умре» и т. п. Зато в диалоге не только «плут, вор и ябедник» Скобеев уснащает свою речь вульгаризмами, но к ним прибегает и Аннушка и даже «летами весьма древен» важный стольник. «Что ты, проклятая, надо мною зделала», — бранит Аннушка мамку. «А плуту и вору Фролке скажи, чтоб он ево [родительского образа] не промотал», — наказывает стольник слуге; «конечно, плут заморит Аннушку, чем ему, вору, кормить ее, и сам как собака голоден», — сетует стольник перед женой. Как будто умысленно, чтобы подчеркнуть резкую бранную речь стариков, автор заставляет Скобеева в разговорах с тестем выражаться особенно изысканно, тогда как и Нардын-Нащокин и Ловчиков, бессильные в своем гневе, отводят душу, осыпая



«вора и ябедника» в глаза и за глаза бранью. Внешне почтительные, но смиренно-лукавые ответы Скобеева оттеняют раздраженные, беспомощные упреки стариков.

В 1785—1786 гг. «История о Фроле Скобееве» была переделана в рассказ «Новгородских девушек святочный вечер, сыгранный в Москве свадебным». <sup>1</sup> В этой переделке еще более усилен плутовской элемент. Сальников, повторяющий образ Скобеева, обманом присваивает себе самые крупные вотчины тестя, и дочь приходит в восторг от той ловкости, с какой ее муж обокрал отца. Несмотря на то, что и романические эпизоды, в духе времени, развиты здесь гораздо больше, чем в «Истории о Фроле Скобееве» (введен и «маленький божок любви», и «колчан» с «золотыми стрелами», и рассуждения о любви, как о «верховой властительнице», и пр.), весь рассказ остается в сущности такой же плутовской новеллой, как и его оригинал XVII в.

---

<sup>1</sup> Напечатан в сб. Ив. Новикова «Похождения Ивана Гостинного сына и другие повести и сказки», ч. I, СПб., 1785.

## Сказочно-исторические повести

### 1. Повести о царе Михаиле

**В**о второй половине XVII в. в новеллы со сказочными чертами перерабатываются сюжеты из всеобщей истории. Образцами перделок в новом вкусе хронографических повестей являются «Слово о благочестивом царе Михаиле» и «Сказание о древе златом и о залатом попугае и о царе Михаиле да о царе Левтасаре».

Содержание первой повести составляет рассказ о дворцовом перевороте при византийском императоре IX в. Михаиле III, перевороте, который закончился смертью Михаила и воцарением Василия Македонянина. «Бысть во Цареграде царь Михаил,— говорится в повести,— благочестив и славен зело во всех странах. И родился у него конь велми чуден и грозен, и никто на него не смеяше сесть, царь на нем не ездиле, в железной конюшне стояше, повинных к нему меташа». Царь велел кликать клич по всему Цареграду, вызывая человека, который мог бы объездить этого коня. Услыхав об этом, «Московские области извоздник, некто имянем Василей» взялся укротить коня. Царь обещает ему за это сан «второго» царя, половину Царьграда и часть бояр, князей и вельмож. «Извоздник» сбил кулаком все замки в железной конюшне, ухватил коня за ухо, после чего тот стал кроток и смирен, взнуздан его, трижды объехал на нем вокруг Царьграда и передал коня царю. Царь исполняет свое обещание. «Тогда же извоздник воцарився и бысть грозен велми; вси князи и бояре, половина Царяграда славят его по всему Царьграду», так что приближенные Михаила стали говорить своему «старому царю»: «Посаженика твоего славят всему Царюграду царем, а тебя, благочестивого царя, и не слышать». Михаил смеется, но решает доказать свое главенство в государстве. Он приглашает Василия к себе на пир и не встает для приветствия своего «посаженика», а велит ему снять с него, Михаила, и опять обуть башмак. «Не подобает царю царя разувать и обувать.— говорит Василий,— царь царю по достоянию честь воздает!». «Царь же Михаил рече: Аще не снимеш башмак и опять не возложиш, велю тебя казнить!» Василий вынужден исполнить приказание царя, но, разгневанный, уходит с пира «и, пришед во свои хоромы, начал велми сердитовать, аки лев ревуще, и повелел к себе всем своим князем и бояром быть тотчас». Князья и бояре указывают единственный выход из этого положения: «Великий царю Василий! подобает тот позор отомстить: единому живу быти, а другому мертву».

В три часа ночи Василий со своими князьями и боярами проникает в палаты Михаила. Развязка описывается в повести с трагическими подробностями. Василий «выняв меч свой и хотел царю Михаилу главу отсечь; а царь Михаил опочивает, а руцы его на выи. Царь же Василий тят мечем и отсече обе руце. Царь же Михаил проснувся от сна и рече: «Царь Василей! судит тебя бог со мною, что ты мне за добро злом воздал!» Царь же Василей ужаснулся и побежал ис полаты вон, изменники же царя Михайловы возвратиша царя Василия и рекоша ему: «Царю Василей! аще ево ныне не докончаеш, утре тебе тою же самому смертью умереть». Царь же Василей возвратився в полату и отсече царю Михаилу главу».

На утро Василий собирает народ, объявляет о кончине Михаила и спрашивает, кого народ желает видеть царем второй половины Царьграда. «Князи ж и бояря и вси цареградские мужи рекоша: «... Ты един царь буди, надо всем Царем градом царь!»

Обстоятельное изложение жизни Михаила и Василия есть в переводных византийских хрониках Амартола, Зонары, Манассии и в русском Хронографе редакции 1512 г. Канву для своего рассказа автор повести взял, вернее всего, из хроники Амартола. Но из ряда исторических сведений о Михаиле и Василии он выбрал только некоторые, наиболее занимательные. Из них он создал композиционно-стройную, вполне законченную и живую по изложению повесть. Характеры исторических лиц, Михаила III и Василия Македонянина, совершенно изменены в ней. Повесть обходит молчанием все отрицательные черты личности Михаила, ничего не говоря о его беспутном поведении, попойках, самодурстве и излишнем увлечении конским спортом. В повести ему приданы черты «благочестивого царя», которыми исторический Михаил, получивший за свое поведение прозвище «пьяницы», ни в коей мере не обладал. Василий повести — сложный образ, в раскрытии которого есть определенное движение, психологически мотивированное. С первых строк повести Василий — ловкий плут-авантюрист, настойчиво добывающийся встречи с царем. Явившись в Царьград и увидев Михаила, идущего к вечерне, он кричит ему: «Великий царю Михаил, яз грозново коня твоего укрочю, что имешь ты, царь Михаил, ездить на грозном коне!» Князья и бояре Михаила «отбиша ево прочь». Но он не унимается. «На утре ж увидев извозник царя к заутрене идуща, и возопил великим гласом: «Великий царю, аз конь твой излечю, что ты, царь, имеш на коне ездить!» Это явно сказочный персонаж. К тому же Василий еще и силач: «Извозник же поклонився царю и поиде к железной конюшне, где конь стоит, и ударив кулаком по замком, замки все с пробоев долой спадоша...» и т. д. Иным автор изображает Василия после того, как тот становится царем половины Царьграда. Теперь это — царь «грозен вельми»; его славят «по всему Царьграду»; он с достоинством замечает Михаилу: «Царь царю по достоянию честь воздает!», и т. п. Это уже образ восточновизантийского повелителя. Итак, в создании образов Михаила и Василия автор повести, завися в общем от хроники Амартола, проявляет большую творческую самостоятельность. Он не только отбирает наиболее занимательные сведения из всего того, что говорится о Михаиле и Василии в хронике, но и развивает ее отдельные краткие замечания в целые эпизоды, характеризующие героев повести, опираясь при этом на народно-поэтические представления.

Вся обстановка, в которой развивается действие повести, руссифициро-

вана: царь Михаил велел «во Цареграде клич кликать: хто б царев конь укротил»; выступив против Михаила, Василий «пятьсот стрелцов побил, на двор вниде, а на крылде и в сенех болши пятисот побил»; после смерти Михаила Василий «повелел столб высок сотворить и повелел в вечный [т. е. вечевой] колокол звонить, чтобы к столбу все... князи и бояре съехались»; речь Василия к собравшимся начинается словами: «князи и бояря и вси... мужи»; и т. п. Все это реальные бытовые черты царской Москвы XVI—XVII вв., известные автору повести частично по живой современности, частично уже по преданиям и письменности.

Литературные особенности повести во многом определяются поэтикой русского народного творчества, ближе всего — сказки. Кроме образа Василия, влияние сказки заметно в ряде стилистических особенностей повести. Характерная для сказки формула повторений эпизодов играет большую роль в композиции и стиле повести: дважды добывается Василий встречи с Михаилом, трижды объезжает он вокруг Царьграда на укрощенном коне; обычна в повести и трехчленная формула речи: «князи же и бояря и велможи много дивишася», «конь твой тих и кроток и смирен» и пр. Награда Василию за подвиг — «полцарства» — тоже чисто сказочного типа; заключительная фраза повести напоминает «исход» сказок (и переводных повестей о приключениях героя): «Царь же Василей — извоздник всем Царемградом владея многое время». Наконец, сказовый склад речи, ее ритмичность и любовь к рифме, самый язык, по словарю и формам близкий к произведениям устной поэзии, — все это характерные черты стиля «Слова о благочестивом царе Михаиле».



«Сказание о древе золотом и о залатом попугае и о царе Михаиле да о царе Левтасаре» также написано на сюжет, взятый из хроники.

В Царьграде жил благочестивый царь Михаил. «И бысть у него древо золотое, и ветви у того древа золотые и серебряные, а на том древе птицы поют различными гласы». Многие цари и короли посылают к царю Михаилу своих послов, «чтобы дал древа золотова посмотреть». Послы приходят «з дары бесчисленными» к царю Михаилу, смотрят на дерево и, возвращаясь «ко царем и королем своим», «все по ряду поведаша». Цари и короли решают купить у Михаила золотое дерево. Они посылают для этого к нему новых послов, приказав им «давать за золотое древо города и именья многа». Но «царь Михаил велел дары принять, а послом повелел древо смотреть, а на города и на именья древа золотова не отдал», говоря, что он сам этим золотым деревом славен и всем обилен. По смерти Михаила воцаряется сын его Левтасар. «И бысть пьющ велми, всю царскую казну пропил, цареградских князей и бояр много казны взял, все то пропил, церкви пресвященные разграбил, сосуды серебряные из церквей поимал, все пропил, монастыри разграбил; да уже нечево ему пропить, дограбився до золотова древа и все древо золотое разламал и все то пропил». От золотого древа осталась одна только ветвь с сидящим на ней золотым попугаем. Однажды, пируя со своими боярами, царь услышал, как «попугай говорит человеческим голосом, что сей де нощи царю Левтасару напрасною смертью умереть». Взглянув на потолок, Левтасар увидел «множество рук человеческих пишуца, а лиц не видит», и счел это чарам

волхвов. По совету князей и бояр Левтасар посылает за пророком Даниилом, который разъясняет ему видение: «Не волхвы чары нанесоша на тебя, то пишут ангельские руцы действо твое, царю, что ты царскую казну пропил...» и пр., — идет повторение описания пьянства Левтасара; наконец, Даниил подтверждает предсказание попугая: «Сей тебе нощи напрасноу смертью умереть». Разгневанный Левтасар приказывает посадить Даниила в темницу, «а сам повелел себя стеречи всему царству, чтоб к нему смерть не пришла». Глубокой ночью царь вышел на двор проверить стражу. Дарий видел, как царь выходил из палат, и поэтому спокойно пропустил его обратно. Рано на заре царь решил второй раз проверить стражу и вышел во двор, не замеченный Дарием. Проверив стражу, царь произнес: «Уже заря утренняя занимается» и стал подыматься к себе в палаты. Когда он открыл дверь в свои палаты, то Дарий, уснувший опершись на копьё, очнулся от сна и бросился к двери с криком: «Ты, смерть, почто идешь сюды?» Царь же рече: «Дарий, не убей! Аз царь Левтасар». Дарий же рече: «Не царь ты, смерть, — пролыгаешься царским именем!» И ударил его копьем и прободе его насквозь». Царь пал мертв. Утром князья и бояре нашли царя мертвым в сених, «и ужаснувся весь Царьград». Царя «погребли чесно по-царски,... Дария сказнили», а пророка Даниила отпустили в монастырь.

В этой повести можно отметить те же приемы творчества, что и в «Слове о благочестивом царе Михаиле», то же отношение к источникам и те же черты литературного стиля и языка. В ее основе лежит мало достоверный рассказ о судьбе золотого платана с поющими птицами, сделанного Львом Философом при Феофиле (829—842) и будто бы перечеканенного в монеты при Михаиле III. Но, свободно относясь к историческим фактам, повесть подменяет Феофила Михаилом III, а уничтожение «золотого дерева» приписывает несуществовавшему его сыну Левтасару, на которого переносит черты библейского Валтасара. Таким образом, в ней оказываются объединенными два сюжета: о Михаиле и Левтасаре; первый сюжет восходит к византийским переводным хроникам, второй — к известному библейскому эпизоду о Валтасаре. Вернее всего, автор повести заимствовал весь этот материал из Хронографа в редакции 1512 г. При этом он совершенно не считался ни с составом рассказов в своем источнике, ни с порядком расположения в этих рассказах материала: так, например, эпизод с попугаем он взял из рассказа, не имеющего никакого отношения к Михаилу III или библейскому Валтасару; черты характеристики исторического Михаила III перенес на легендарного Левтасара и т. п. Свободное отношение к своим источникам — одна из характерных черт автора повести.

Бытовые реалистические подробности, как отзвук древнерусской жизни, так же проникли в эту повесть, как и в «Слово о благочестивом царе Михаиле». Бытовые черты ощущаются здесь в рассказе о том, как царь Левтасар, увидев чудесные знамения, «повелел в вестовой колокол звонить и проповедником повелел по улицам ездить, чтоб все князи и бояря и велможы ехали на царев двор велия чюда смотреть». Смотреть эти чудеса пускают во дворец жителей «по десяти человек». За счет древнерусского быта следует отнести и церемонию приема послов Михаилом, напоминающую обычные приемы и речи Московского двора. Вот, например, с какой речью обращаются иноземные послы к царю Михаилу: «Великий царю Михаил, цари наши и короли нас прислали к тебе, великому царю, а ве-

тели тебе говорить и тебя просить древа златова, а велели тебе, царю, давать много городов и именья много».

В этой повести, как и в «Слове о благочестивом царе Михаиле», есть ряд устно-поэтических черт. Таковы формулы повторений, обороты «цари и короли», «князи, бояре и вельможи», представляющие двух- и трехчленную обычную в народной поэзии формулу. Употребляет повесть и примитивную глагольную рифму: созидал — поставлял, воздвигал — зиждал; веселящися — тешащися и т. п. Наконец, как и в «Слове о благочестивом царе Михаиле», самой характерной особенностью повести является ее не отягощенная славянизмами, легкая сказовая речь.

М. Н. Сперанский, впервые исследовавший эти повести, полагает, что обе они написаны одним и тем же лицом. «Автор, — по его мнению, — принадлежал к определенной группе носителей и любителей литературы из средних, вероятно, городских, служилых слоев московского грамотного общества, и позднее несших на себе литературу тех же классов в XVIII в.». Им руководит не нравоучительная и не религиозная цель, а интерес к занимательности самого сюжета. У него свои, новые приемы творчества. Он свободно относится к форме и содержанию своих источников. Над ним «уже не тяготеет, — говорит М. Н. Сперанский, — традиционное уважение к букве, традиционная боязнь отступить от написанного в книге; его собственное творчество в его глазах имеет, повидимому, уже право на выражение...» В связи с новой точкой зрения автора на литературное произведение, его наблюдательностью и чувством окружающей действительности стоит и реалистичность: она сказалась и в изображении действующих лиц и в местном, московском, колорите повестей. Наконец, принадлежностью автора к среде, в которой во второй половине XVII в. начинает уже пробуждаться интерес к «мирской», в частности устной словесности, — может объясняться стилистическое родство повестей с русской народной сказкой.

Все это характеризует данные произведения, как образчики нового, во второй половине XVII в. нарождавшегося типа русской повести, который в XVIII в. достиг полного расцвета.

## 2. Повести о начале Москвы

Интерес к занимательному чтению отразился во второй половине XVII в. и на отношении к русским историческим преданиям о событиях и лицах далекого прошлого. Вымышленные сюжеты, литературные припоминания и фольклорные эпизоды вплетаются в это время в рассказы о подлинных исторических фактах.

Усиление любовных эпизодов характерно для группы сказаний о начале Москвы. Москва, по древним летописям, иначе называлась Кучковым. Существует предание о боярине Кучке, владевшем селами на месте будущего города. Его за высокомерный прием, оказанный Юрию Долгорукому, великий князь приказал казнить. В основе предания лежит широко распространенный мотив о поставлении больших городов «на-крови»: так основался Рим, Византия; согласно преданию, так должна была возникнуть и Москва — «третий Рим». Татищев в своей «Истории», на основании поздней летописи («раскольничьего манускрипта»), приводит рассказ более романтический: Юрий Долгорукий имел жену, достойную любви, но часто навещал жен своих вассалов. Среди его возлюбленных всего силь-

нее владела им жена суздальского тысяцкого Кучка. Узнав о связи жены, подстрекаемый к тому же Юрьевой женою, Кучко заточил свою жену, а сам вознамерился уйти к Изяславу в Киев. Юрий, проведав о случившемся, в сильном гневе приехал на Москву-реку, на берегу которой жил Кучко. Тут великий князь предал его смерти, а на месте поселка, пленившего его своей красотой, заложил город, где прожил некоторое время и женил сына своего Андрея на прекрасной Кучковне. На свадьбу был приглашен северский князь Святослав (отец Игоря, героя известного похода) с сыном Олегом. Брачное торжество длилось пять дней.

Оба предания, в сущности, исчерпывают тему основания города ценою чьей-то крови. Но в дальнейших литературных обработках этих преданий появились отголоски какого-то, очевидно близкого к убийству Андрея Боголюбского, устного рассказа об участии в этом убийстве жены Андрея. Анализируя миниатюры Радзивилловской летописи, относящиеся к рассказу о смерти Андрея Боголюбского, Н. Н. Воронин<sup>1</sup> отмечает, что на миниатюре, восходящей уже к летописному своду 1212 г., «отрубленную руку Андрея держит женская фигура, стоящая у ложа князя. Это — сообщница заговорщиков Улита Кучковна. В летопись она не попала; память о ней сохранили легенды».

В пересказе повести, приведенном Татищевым, отражено это предание: в заговор включается княгиня, Яким и Петр изображаются братьями, действующими заодно с сестрой. Существует ряд местных легенд, рассказывающих о позорной казни убийц. Именно этот тип повести об убийстве Андрея Боголюбского лег в основание позднейших повестей «о начале Москвы», далеко отошедших от основной темы.

Таких композиций три: 1) «хронографическая повесть», с уклоном к летописному изложению, обычно помещаемая в хронографических сборниках; 2) новелла, отличающаяся художественными описаниями, развитием любовного элемента и удалением от исторической действительности; 3) сказка, характеризующаяся полным разрывом с историей, наличием элемента сказочной фантастики и устно-поэтическими приемами сказа.

Хронографическая повесть обычно носит заглавие «О начале царствующаго великаго града Москвы како исперва зачатся». Во вступлении определен основной мотив композиции — все христианские царства прекратили свое существование и слились в едином «Российском государстве», как это предсказано пророческими книгами: два Рима пали, третий — Москва — стоит, четвертому не быть. Далее упомянуто, что на крови был основан первый Рим, не без убийств произошло основание Византии, по обильном кровопролитии построилась и Москва. Если же находятся некоторые соседи, из вражды шипящие: где это видано или слыхано, чтобы Москва звалась царством и землями обладала, — так они одержимы людским недомыслием.

Этот полемический выпад звучит патриотическим утверждением могущества Московского государства. Ввиду того, что текст повести предназначался для хронографов, после вступления вставлен год (1125) вокняжения Юрия Долгорукого в Киеве и сына его Андрея — в Суздале. Повесть начинается с погодной отметки: В 1158 г. вел. кн. Юрий, отправляясь во Владимир к сыну Андрею, по пути наехал на села богатого боярина Степана Ивановича Кучка. За то, что гордый владелец не оказал

<sup>1</sup> «Вестник Академии Наук СССР», 1945, № 9, стр. 112.

ему подобающей чести, Юрий велел убить его, а двоих сыновей, прекрасных юношей, и красавицу дочь отослал к Андрею; затем он велел наскоро срубить городок, назвав его Москвою, по имени реки, текущей у подошвы горы. Приехав во Владимир, Юрий женил сына на Кучковне, заповедав ему расширить и заселить Москву.

Этим собственно и ограничивается рассказ о начале Москвы; дальнейшее представляет собой повесть об убийстве князя Андрея. В год женитьбы Андрей вернулся во Владимир, и повесть изображает семейную его драму. Князь представлен в образе христианского подвижника — благочестивого нищелюбца, храмоздателя, сурового аскета, от которого жена требует плотской любви. Озlobившись, она вступает в заговор с братьями, тайно приводит их к ложу своего мужа и предает его убийцам, которых вскоре после убийства постигает кара.

Так переработано было содержание повести о политическом убийстве Андрея Боголюбского: событие получило романическое объяснение, в основе которого лежит древнее предание, закрепленное миниатюрой. Аскетическим наклонностям Андрея в повести противопоставлен полный земных страстей характер его жены. При всем удалении старшей повести от исторической действительности, в ней сохранились намеки на подлинные причины, толкнувшие Кучковичей на преступление. Яким Кучкович стал во главе заговора из опасения, что его ожидает участь брата; заговор обрисован как родовая месть, как оппозиция князю. В хронографической повести XVII в. вместо этого — инициатором убийства оказывается жена князя, а братья вmeshаны в супружеские отношения без достаточной к тому мотивировки.

Существует прямой литературный источник данного эпизода хронографической повести. В русском Хронографе 1512 г. среди заимствований из перевода хроники Константина Манассии помещен (1081) рассказ под заглавием «Царство Никифора Фоки» (повторен в Никоновской летописи). Вся характеристика императора, победоносного воеводы, но аскета, «благодатьми светящегося», его отношения к полной земной страсти жене Феофане, весь ход заговора против Фоки, его гибель, словесная отповедь данная автором Феофане, — целиком перенесены в хронографическую повесть. Русскому автору почувствовалась драматическая параллель между обоими средневековыми происшествиями. Но в византийской повести заговор является следствием любви Феофаны к Иоанну Цимисхию, в русской же мотив любви опущен, заимствование осталось необоснованным.

В словах повести: «Вся убо христианская царства в конецъ преидоша и снидошася во едино царство нашего государя по пророческимъ книгам, то есть Российское царство. Два убо Рима падоша, третий же стоит, а четвертому не быти» — повторена известная идеология старца Елеазарова монастыря Филофея. Во второй половине XVII в. этими идеями был проникнут кружок «ревнителей благочестия», любивших цитировать Филофея, выступая противниками никоновской реформы. Вся повесть проникнута манерами исторического баснословия, популярной в историографии XVII в. Можно думать, что появление хронографической повести вызвано желанием противопоставить схоластическим этимологиям с «Мосохом» национальное объяснение происхождения стольного города. Автор — человек начитанный, хорошо знакомый с хронографическими и летописными повестями, вращавшийся в кругу литераторов-публицистов. В разбирае-



мом памятнике налицо все признаки исторического романа в его позднейшем выражении: материал отвлечен от исторической действительности к поэтическому замыслению, и в то же время изложению придано правдоподобие.

Второе произведение, новелла, помещается в сборниках разного состава. Тексты принадлежат одной редакции; изредка они распространены многословием. Заглавия разнообразны, наиболее обычно: «О зачале Московского государства и о первом великом князе Данииле Александровиче Московском Невского». Таким образом героем новеллистического повествования выступает сын Александра Невского Даниил, княживший в Москве между 1276—1303 гг. Сообщаемые о нем сведения не имеют ничего общего с историей. Столь категорическое уклонение от истины заставило Татищева назвать произведение «басней», которую сложили, «не справясь с историями», а Карамзина — «басней, писаной размером старинных русских сказок, изобретенной совершенным невеждою».

Новелла делится на части; в некоторых списках они озаглавлены. Начинается она с «Летописания», т. е. якобы с летописной заметки: «Лета 6789 [1281] октября 29 день в городе Владимире, по смерти князя Владимира, сел на державу князь Андрей Александрович, а в Суздале князь Даниил Александрович Невскагс». Далее идет «Напис». Это — эпитафия, написанный в форме стиха:

Почему было бы на Москве царству быти,  
и кто то знал, что Москве государством слыти.

Эпитафия в некоторых списках выделена над текстом и с дальнейшим содержанием связи не имеет. Он целиком построен на тексте хронографической повести, передавшей слова «враждующих соседей» — откуда «Москве царством быти и слыти и многими государствами обладати?»

Затем следует «История», собственно новелла. Отмеченный Карамзинским стиль старинных русских сказок звучит только вначале; далее — обычная проза, не лишенная местами поэтической картинности. Были на Москве-реке села прекрасные боярина Кучка Степана Ивановича. И было у него двое красивых сыновей. Разузнал о них князь суздальский Данило Александрович и стал просить Кучковичей себе ко двору: «Если не дашь ты сыновей своих к моему двору, то приду я к тебе с войском, предам тебя мечу, а прекрасные села твои пожгу огнем». Боярин Кучко испугался и отдал обоих сыновей своим князю. Понравились Данилу оба Кучковича: одного из них он пожаловал в стольники, другого — в чашники.

Этим, собственно, кончается «сказочный» стиль. Далее рассказ проще. Оба юноши полюбили Данилову жену Улите Юрьевне, и она соединилась с ними любовью. Тогда задумали предать князя смерти. Зазвали его на охоту на зайцев и в густом лесу попытались убить. Князь ускакал и пошел вдоль Оки-реки пешком. Долго искали его нападавшие, но схватили одного коня. Данило тем временем набрел на перевозчика через реку; не имея чем заплатить за переправу, он предложил перевозчику перстень и положил золотое кольцо на весло; взяв кольцо, перевозчик оттолкнулся от берега, так и не перевезя князя.

В поисках убежища, Данило нашел в лесу небольшой сруб с телом какого-то неизвестного человека и скрылся здесь. Тем временем княгиня Улита научила заговорщиков найти князя с помощью его пса-выжлеца. «Когда выедет бывало князь против врагов,— сказала она,— он всегда

приказывает мне, посылая искать его, пускать впереди пса — мертвого или живого пса де найдет его». На утро Улита передала пса своим любовникам, приказав им предать мужа «скорой смерти». Пес действительно быстро добежал до «срубца», и найденный в нем князь был убит.

Эта первая часть новеллы подчеркивает свою связь с биографией Даниила Московского: в сборниках она является нередко продолжением жития Даниила, иногда же входит в число глав этого жития. Даниил Александрович — прямой родоначальник великих князей московских, при котором начался быстрый рост могущества Москвы. В эпоху расцвета Московского государства сын Александра Невского представлялся основателем государственной Москвы, выделившимся среди прежних строителей мало-значущего поселка. Эту тему развивает официальная литература. Так, в Степенной книге помещено тенденциозное житие, прославляющее Даниила как одного из московских «чудотворцев», как «зиждителя града». Замена в новелле прежнего имени Юрия Долгорукого именем этого прославленного предка московских великих князей — вполне объяснима.

Новелла содержит ряд традиционных литературных мотивов. С ней связалась какая-то окская легенда, приуроченная к городу Алексину. Этот город, по преданию, был основан князем Даниилом, будто бы назвавшим его так в честь своего сына Алексея, о рождении которого князю сообщили именно на месте Алексина. Эта легенда генеалогического типа противоречит историческим фактам: Алексин на самом деле назван в честь митрополита Алексея, которому он дан был «в кормление». Именно с этим митрополитом связана местная легенда о перевозчиках, которым митрополит отдал свой крест, когда они потребовали за переправу денег: «За то, что вы так со мною поступили, — предсказал им митрополит, — вы всегда будете жить ни бедно, ни богато».

Отголоски этой легенды о корыстолюбии перевозчиков ощущаются в рассказе о неудавшейся переправе князя. От старой повести об убиении Андрея Боголюбского идет описание трепета Кучковичей, их раскаяния, боязни братниной мести. С вводным любовным мотивом автор не сумел справиться: у княгини оказывается двое любовников, живущих в согласии между собою; все трое составляют заговор, направленный на гибель Даниила.

К числу традиционных литературных мотивов относится и рассказ о псе-выжлеце, из-за привязанности которого к хозяину удается найти последнего. Указание в этой части новеллы на «крымских людей татар» — противников князя — подтверждает отнесение новеллы к XVII в., когда татары представлялись именно крымцами.

Во второй части новелла пытается быть историчной. Даниил изображается здесь после Бориса «четвертым мучеником» среди русских князей, невинно убитых. Рассказав о том, как Кучковичи привезли Улите окровавленное платье убитого князя, новелла переходит к описанию судьбы его пятилетнего сына Ивана Даниловича. Верный дядька «Давыд Тардемив» тайно привез княжича во Владимир к князю Андрею Александровичу и рассказал о случившемся. Князь с войском идет на Суздаль и предает смерти княгиню Улиту. Кучковичи, бежавшие к отцу, были также казнены владимирским князем, разорившим их села.

Этой части новеллы придан характер воинской повести: описаны сборы войска, военные действия, во время которых участники произносят речи, молитвы. В литературном выражении этих эпизодов заметно влияние жи-

тия Бориса и Глеба и преданий о расправе братьев Андрея Боголюбского с родом Кучки. Эта часть растянута ненужными амплификациями и носит характер лубочного повествования.

Обрабатывая мотивы убийства героя через коварство жены, мщения брата, гибели враждебного рода, новелла еще нигде не касается «зачала» города Москвы. Ее героиня — Улита, на отрицательную обрисовку которой новелла не скупится.

Об основании Москвы сказано довольно неожиданно и лишь в заключительной части. После победы над Кучковым родом князь Андрей, «востав утром», поглядел на «села и слободы» и задумал поставить город; в Суздале и Владимире он посадил сына Георгия, а сам с племянником Иваном остался жить на полюбившемся месте. Умирая (1304), Андрей отказал Москву Ивану, который, возмужав, взял к себе оставшегося сиротой внука Андрея, князя Суздальского и Владимирского. При этом князе Иване Даниловиче Московском в 1308 г. пришел из Киева митрополит Петр, назвал Ивана «великим князем», предрек Москве, что «будет она царствующим градом, весьма распространится и наречется вторым Иерусалимом, будет обладать многими державами до Теплого моря и до Студеного океана».

Здесь тщетно искать исторической правды. Намечаемая хронология неудовлетворительна, Андрей является неожиданно первоначальным строителем Москвы. Автору новеллы, без сомнения, знаком весь комплекс преданий, на которых построена хронографическая повесть, бывшая главным источником новеллы. В этом убеждают мотив любви Улиты к обоим Кучковичам (осмысление заговорных отношений княгини с Петром и Якимом) и мотив убийства князя в связи (хотя бы косвенной) с основанием города.

Новелла, впрочем увлекшись романтическим повествованием, перенесла эту связь в часть механически пришитую. Новелла приспособлена для чтения иных социальных кругов, чем окрашенная феодальными настроениями хронографическая повесть. Она — достояние подвижного посада, ищущего в прошлом не фактов, а занимательности. Она — прямой родоначальник будущих лубочных повестей.

Сказка, мало варьируемая по текстам, представляет небольшое произведение, с пространым заглавием: «Сказание о зачатии преславного царствующаго града Москвы, как сперва зачат и коим великим князем и в коем месте, все то писано подлинно в сей, и в коем году как было, выпиано из летописца царских градографов».

Великий князь Данило Иванович, «после Рюрика короля римского в четвертый год», пришел из Великого Новгорода в Суздаль; там у него родился сын Георгий. В честь его он основал Юрьев Польской, затем поехал искать места, где бы заложить город-столицу. В провозятыне взял некоего мудреца, гречина Василия. Въехали в непроходимый лес; посреди болота на пригорке увидели огромного, трехголового, разноцветного зверя. Василий сказал, что здесь-то создастся величайший город, сильно распространится «царство треугольное», и умножатся в нем разных орд люди. Данило наезжает потом на хижину пустытника Букала, затем Подона (и Сара, на месте хижины которого заложили город Алексин). На Подонском месте князь хотел построить дом, но пустытник сказал, что не подобает здесь селиться — тут будут «храм божий и жилище архиереев». На Букаловой хижине заложили Москву. На 29 году по ее основании пришел к

Данилу Ивановичу из греков епископ Варлаам и принес много мощей. Приняв его с честью, князь велел построить храм на горах Подонских, в «Крутицкой области». Варлаам нарекался владыкою сарским и подонским, а по горам крутицким — «крутицким архиереем».

Данило Иванович — эпическое имя. Под ним следует разуместь Даниила Александровича, с которым, на самом деле, связано многое, о чем говорится в сказке. Этот Данило Иванович понимается, как основатель Москвы и подмосковного крутицкого архиерейского дома. Он считается потомком «Рюрика, короля Римского», в чем слышится отголосок легенд о Московском царстве, сложившихся еще в XV в. Рассказ об основании Москвы предварен сообщением о построении Юрьева Польского с церковью «на рези отъ подошвы до верху».

Юрьевский собор, на самом деле, выстроен в 1162 г., в 1234 — перестроен. Основателем Юрьева был Юрий Долгорукий, строитель Москвы. Такое сплетение в сказке разновременных фактов — намеренный прием ее автора.

Столь важному предприятию, как закладка столицы, обычно в преданиях сопутствует какое-либо чудесное знамение. Оно в сказке налицо: видение великого, многоцветного трехглавого зверя. Образ пророчествующего мудреца Василия мог быть подсказан новеллой, где Петр предрекает будущее величие Московского государства. Этот трехглавый многоцветный зверь напоминает снова указанного выше старца Филофея, чья идея о последовательной смене царств основывалась на видении пророком Даниилом четырех символических зверей. Образ зверя сказки — дальнейшее развитие этого библейского эпизода. Наименование будущего государства «треугольным» подходит к тому «триличному царству», о котором говорил дьяк Тимофеев, как о государстве, возглавляемом царем Михаилом, его отцом Филаретом, матерью Марфой. Урочища сказки, связанные с отвлеченными от них именами Букала, Подона, Сара, — примитивный прием генеалогической поэзии.

Замечательно, что в сказке больше внимания уделено рассказу о крутицком архиерейском доме. Церковь на Крутицах, на самом деле, создана князем Даниилом Александровичем около 1300 г. Архиерейский дом при ней служил подворьем для приезжавших в Москву по делам епископов епархий Сарской и Подонской. Таким, между прочим, был Варлаам, о котором документально известно, что на «29 лето владения Даниила князя Московского» пришел к нему из Греции епископ Варлаам и принес многие части мощей. Это свидетельство, вполне историческое, совпадает с заключительными строками повествования.

Таким образом, нет основания считать, что автор сказки писал ее, «не справясь с историями». Эпическое имя Даниила Ивановича намеренно поставлено вместо исторического Даниила. Дата документа — «в 29 году после того строения...» — определила весь композиционный остов сказки, расположенной по годичным обозначениям: «в четвертый год князь пришел...» «на девятый год у него родился...» Сказка, следовательно, намеренно отдалена от фактического материала: это — прием, определяющий перелом в беллетристической литературе. Новеллой, особенно сказкой, начат ряд произведений, где исторические факты затушевываются для того, чтобы перенести читателя в область правдоподобного, занимательного вымысла.

Повести о начале Москвы дали росток будущему историко-сентимен-

тальному роману. И Карамзин, историк, прекрасно знакомый со всякого рода документами, в повестях «Наталя боярская дочь», «Марфа Посадница» отходил от исторической действительности вовсе не потому, что ее не знал, а потому, что следовал утвердившемуся жанру.

### 3. Повесть о Тверском Отроче монастыре

В последние десятилетия XVII в. продолжалось развитие «генеалогической» поэзии.

Попытки толкования происхождения собственных имен (личных и географических) являлись всякий раз, когда забывалось подлинное значение этих имен. Иногда географические названия и в действительности восходят к именам личным, но иногда четкие данные уступали место легенде, догадке. Так, еще «Повесть временных лет» объясняла название города Киева тем, что он был построен на месте, где перевоз держал некто Кий. Но объясняющая часть усложнялась, если с названием был связан намек на какой-то в действительности имевший место эпизод. Например, имя города Переяславля толковалось так, будто на этом месте «отрок русский переяславу» от печенегов, а в разъяснение приводился рассказ о победе Яна Усмошвеца над печенежским великаном.

Поэтический вымысел объясняющей части с течением времени начал сосредоточивать на себе главный интерес, и объяснение стало отходить от толкуемого термина в сторону самостоятельного повествования. В таком именно направлении пошло развитие генеалогической поэзии в XVII в., когда баснословных преданий генеалогического типа существовало, повидимому, немало. Объясняющая часть вырастала в них в самостоятельную новеллу, которую стремились подкрепить не только ссылками на исторических лиц и определенными датами, но и включением целых сочиненных документов — «грамот», подтверждавших читателю подлинность рассказанных событий.

Эта генеалогическая поэзия XVII в. представляет много любопытного своей связью с фольклором. Следует при этом отметить, что русские генеалогические сказания далеки от схластических домыслов, появившихся также в XVII в. под влиянием польских хронистов (например, рассуждения Кенселера Кифича Рвовского о происхождении названия Москва от имени шестого сына Иафетова Мосоха и жены его Кы; название Яуза от имени «сына первородного» Мосоха — Я и «дщери прекрасная» — Вузы и т. д.).



Вид генеалогической повести приобрел в XVII в. рассказ, объяснявший название одного из Тверских монастырей «отрочьим». Эта повесть в центре внимания ставит описание душевной драмы того княжеского отрока Григория, которому предание приписывало основание монастыря. Событие было отнесено ко времени тверского князя Ярослава Ярославича (ум. в 1272 г.), внука Всеволода III. В селе Едимонове у пономаря Григорий увидел красавицу дочь Ксению, «возлюбил ю зело» и получил согласие девушки и ее отца на женитьбу. Однако после отъезда жениха Ксения говорит родителям загадочные слова: «не дивитесь о сем, что вам обещался сей отрок [т. е. предстоящую свадьбу]; он бо тако совеща, но бог свое

строит, не сей бо мне будеть супруг, но той, его же бог мне подаст». В то же время князь, которому Григорий сообщил о близкой своей женитьбе, видит вещий сон: на охоте взлетел его любимый сокол, разогнал всю птичью стаю, поймал голубку, «красотою зело сияющу паче злата, и принесе ему в недра». Когда приехавший снова в село Григорий торопит к венцу Ксению, она снова произносит загадочные слова: «Уже сват мой приехал, а жених мой не бывал еще, но уже будет, яко в поле тешится и замедлил тамо, но пождем еще немного время, да же придет к нам». А в поле в это время «тешился» охотой князь. Его любимый сокол «заигрався», залетел в село и сел на церковь, где должна была состояться свадьба Григория и Ксении, а князь зашел в дом невесты, которая, ко всеобщему удивлению, пригласила всех выйти навстречу князю, нарекая его своим женихом.

Когда Ярослав приблизился, Ксения обратилась к Григорию с такими словами: «Уходи, освободи место своему князю: он выше тебя, он — мой жених, а ты — сват». «Великий же князь узре ту девицу зело прекрасную, акы бы лучам от лица ея сияющим, и рече великий князь отроку своему Григорию: «изыди ты отсюда, изыщи ты себе иную невесту, идеже хощеша, а сия невеста бысть мне угодна, а не тебе»; возгореся бо сердцем и смятеся мыслию», Григорий скорбно удалился, а князя с Ксениею повенчали.

Опечаленный Григорий, облекшись в крестьянское платье, неизвестно куда скрылся; князь, глубоко его любивший, долго повсюду его искал, горестно считал себя виновником его смерти. Княгиня же твердила, что во всем — божья воля.

Когда молодые прибыли в Тверь, жители с великою радостью вышли им навстречу. Все глядевшие на Ксению, «вельми чюдишася, яко нигде же видехом очима нашима или слышахом слухом нашим такову жену благообразну и цветящуюся, акы солнце во многих звездах, яко же сию великую княгиню сияющу во многих женах сего града паче луны и звезд многих». В городе началось великое ликование.

Григорий пришел на реку Тверцу и в лесу поставил хижину и часовню. По горячей молитве во сне явилась ему богоматерь, указала место, где основать монастырь, которому предрекла большую славу. Весть об отроке дошла до князя; князь стал просить Григория вернуться, но юный отшельник рассказал о ночном видении. Монастырю, щедро одаренному князем, был дан игумен (Феодосий), а Григорий постригся в иноки под именем Гурия, прожил недолго, был погребен в новооснованном монастыре, названном «Отрочь».

В заключении повести приводится «грамота», данная князьями тверскими для охраны прав монастыря. Имена князей-дарителей относятся ко времени от второй трети XIV до второй трети XV в.

Хотя списки повести принадлежат XVIII в., все же она типичное произведение XVII в. С историей обращение в ней совершенно произвольное: князь Ярослав, как сообщает повесть, создал в монастыре каменную церковь с приделом Петра митрополита, однако последний умер спустя 50 лет после смерти Ярослава; Ксения была дочерью новгородца Юрия Михайловича, а не Едимоновского пономаря. Но интерес сосредоточен на литературном замысле. Повесть обычно сближается с сюжетами о женитьбе князей на вещих девах, особенно с повестью о Петре и Февронии Муромских.

Несомненно, что сказание о Тверском Отрочьем монастыре сложилось не без влияния чрезвычайно популярной в древнерусской книжности повести о Петре и Февронии. Вообще автор XVII в. еще не преодолел воздействия старой литературной традиции, и его попытки психологизации связываются тяготением к этой традиции. Вот почему характеристика Ксении ограничивается указанием на обычные положительные качества «доброй жены» средневековой дидактической литературы: благочестие, кротость, смирение, почитание родителей, разумное веселие и т. п. Традиционными риторическими формулами описана и ее красота: она светит, как солнце; сияет больше луны и звезд.

В повести многое построено на мотиве соколиной охоты. Издавна известный в литературе, в XVII в. этот мотив становится особенно популярным, входит в предания о построении целого ряда монастырей (в это время соколиная охота была излюбленной «потехой», между прочим, и при царском дворе). Исследователь (В. Ф. Ржига) повести об Отрочьем монастыре убедительно ставит мотив ухода юноши в монастырь в близкую связь с житием архиепископа Казанского Гурия (конца XVI в.). Но ошибочно тот же исследователь считает поздним новообразованием, возникшим на почве повести, следующее местное предание. Когда князь Ярослав охотился близ Единонова, его любимый сокол погнался за лебедью и запутался цепочкой на кресте сельской церкви. Пока ловчие старались снять сокола, князь вошел в церковь, где венчали Григория и Ксению. Пораженный красотой девушки, князь отогнал жениха и со словами «венчай поп» — стал на его место. Это предание, ярко подчеркивающее феодальный произвол, скорее можно расценивать как зародыш повести, внесшей сентиментальную окраску в изображение отношения «отрока» к своему князю.

Повесть о Тверском Отрочьем монастыре, несомненно, сложилась в XVII в. Именно в это время появляются опыты переработки старой легендарно-агиографической формы с помощью внесения в них романического элемента.

## Исторические повести и исторические песни второй половины XVII в.

**Н**ачиная с середины XVII в., формы русской анналистики и исторических повестей, выработанные предшествующими веками (летопись, Степенная книга, Хронограф, воинская повесть, княжеское житие), сходят мало-помалу на-нет, хотя опыты новой историографии, которые отвечали бы новым требованиям, предъявляемым историческому повествованию, только намечаются. Перестает быть господствующей темой и рассказ о событиях «Смуты» начала XVII в. Однако приданный в литературе первой четверти века этой теме размах был настолько широк, и сама тема так часто опять выносилась жизнью на поверхность (глухое брожение социальных низов, а по местам и вспышки восстаний не прекращались и в середине века), что временами к ней снова возвращается историк, новеллист и публицист.

В 1640-х годах возникает, как продолжение Хронографа 1617 г., новая редакция Хронографа, широко использующая «Сказание» Авраамия Палицына (в одном из списков эта редакция приурочена к 1646 г.). Эта редакция получила среди читателей большее распространение, чем все предшествовавшие ей виды Хронографа. Все разнообразные списки ее характеризуются, во-первых, близостью в начальных отделах к Хронографу 1617 г., дополненному в этой части сведениями из Хронографа 1512 г.; во-вторых, вставкой эпизодов из «Иного сказания» и «Сказания» Авраамия Палицына.

В смешении этих трех, во многом не сходных, источников сказалось иное, чем прежде, отношение составителя к эпохе «Смуты». Теперь со страниц Хронографа слышен не голос заинтересованного в ходе событий современника-публициста, а обращенный уже к другому поколению занимательный рассказ, переобремененный подробностями, нередко противоречивыми, но лишенный определенного политического направления. Составитель третьей редакции Хронографа объединяет данные «Иного сказания», с его симпатиями к В. Шуйскому и безоговорочными осуждениями Годунова, со «Сказанием» Авраамия Палицына, достаточно скептического в отношении обоих, и с рассказом о «Смуте» из Хронографа 1617 г., умело переоценивающего лица и события в пользу Романовых. Все эти разноречивые изложения событий начала XVII в. вошли в новую компиляцию, без особой заботы со стороны составителя хотя бы о внешнем их согласовании. Анекдотический интерес к частностям сказался в добавлениях к основным



источникам: появился рассказ об отравлении Борисом «ужика своего» Григория Васильевича Годунова, «зане же много возбраняше ему и понося в начинании его»; рассказ о диаке Тимофее, изблотившем во дворце Отрепьева и тут же павшем от руки Петра Басманова, что и послужило будто бы прямым поводом к убийству самозванца; добавлена длинная молитва о царе Борисе, составленная «мудрыми слагатели» по его приказу, «еже на трапезах и вечерях за чашами о нем и о его роде бога молити»; эта молитва любопытна не только как образец агитационных приемов Годунова, но и как бытовой документ: произносить ее должен был на пирах слуга перед раздачей гостям чаш — «на том убо и чашу сию царскую воздвигнули и повелели есте мне грешному и от всех мнейшему худому предпоставити в руки ваша», произносил слуга (в «Борисе Годунове» Пушкина «мальчик» произносит такую молитву на пиру у Шуйского перед последней чашей).

Руководившие компилятором соображения изложены в любопытном предисловии, с которого часть списков начинает третью редакцию Хронографа: «Некий книгорачитель», читаем в этом предисловии, взял составителя себе в «сработники» (сотрудники) и понудил на труд, «не пощадив от сокровищ своих цят на сие дело дати сработнику на потребу телесную»; «не мое бы дело се, но искусных в писаниях и мудрых в разуме», скромно заявляет составитель, но он взялся за дело и рассказал читателям, как он его повел: «еже узриши в книге сей знамена на полях, скобки или запятые, то от иных переводов приполненно, а еже просто без знамени, то се тесной настоит перевод». «Тесный перевод» — это местами действительно «тесный», т. е. краткий рассказ Хронографа 1617 г., расширенный «иными переводами», т. е. указанными выше дополнительными источниками составителя. В ряде списков заимствования из них, действительно, обозначены на полях «скобками».

Из дополнения во вступительных главах Хронографа третьей редакции особенно любопытны две баснословные статьи о предистории славян и Руси. Первая статья ставит вопрос: «Отчего именуется великое Московское государство, и от коея повести словяне нарекошася, и почему Русь прозвася» и указывает на источник дальнейшего ответа на этот вопрос — «выписано на перечень из дву кроник польских», т. е. из хроник Мартина Бельского и Стрыйковского. Вслед за этими авторами, Хронограф пытается осветить темные вопросы происхождения народов посредством генеалогии их родоначальников. Такой метод применен к объяснению происхождения имени Москва: оно выводится, как мы уже говорили, из имени Мосоха, сына библейского Иафета. От Мосоха произошли «мнози народы» — Русь, Болгары, Сербы, Хорваты, Долматы, Югрове (Венгры), Венеты (венецианцы); но только один из этих народов сохранил имя своего родоначальника в имени своего главного города — «вся же сия места поседоша едина Мосохова колена, аще и разны имены, но вси един Московский народ». Генеалогическая легенда ответила тенденциям возрождавшейся московской великодержавности; но легенда исходит теперь не из генеалогии династа (Рюрик — потомок Августа),<sup>1</sup> а из генеалогии самого народа и его столицы — Москвы. Тем же пафосом своего национального первенства в семье европейских народов проникнуты и побочные мотивы этой московской легенды: участие славян в Троянской войне, основание

<sup>1</sup> См. т. II, ч. I, стр. 306.

Венеции, Филипп Македонский — заложник славян, «лист» Александра Македонского, закрепляющий за «славянским коленом» навсегда земли от Ледовитого океана до Черного моря, и т. д. «Не мни убо, — обращается к читателю русский пересказчик легенды, — яко мало поседоша [потомки Мосоха] мест или проста народа и нехрабра помышляеши, но не тако, проникни ко множеству кроник, тогда уверишися величества и храбрости народа... И поляки и Югрове тако описуют себя в крониках, яко и от Московии начаху именоватися». Русский компилятор особенно ценил в данном случае то, что легенда взята им из польского источника: национальной гордости его льстило признание великодержавности Московского царства соотечественником недавних врагов его.

Вторая баснословная статья самостоятельно развивает генеалогию потомков Иафета, связывая ее с областями и лицами, известными русской летописи в домосковский период: от Иафета выводится правнук Скиф, родоначальник скифов, от Скифа — Словен и Рус, «мудростию и храбростию в роде своем всех превзошедшие», передавшие свои имена: один — легендарному предшественнику Новгорода, Великому Слвянску на Волхове, другой — Старой Руссе, откуда потомство того и другого — словяне и Русь. Генеалогический шаблон заполнен кое-где подлинным народным преданием или выдержкой из областной летописи (например, о «премудром Гостомысле»).



Темой «Смуты» в 1654 г. воспользовался талантливый публицист, автор «Повести о разорении Московского государства и всеа Российския земли». Как видно из текста Повести, она была написана в самом начале войны с Польшей и потому еще не говорит о быстро достигнутых русскими военными успехах.

Выступлению в польский поход русских войск во главе с царем (18 мая 1654 г.) предшествовала большая агитация; московское правительство прилагало особые усилия, чтобы придать подготовляемому походу популярность. Почти за год — 28 июня 1653 г., во время смотра своему двору и войску на Девичьем поле, царь приказал думному дьяку произнести от своего имени речь к войску, с призывом быть наготове; не менее торжественно было обставлено объявление войны в октябре, и проводы воевод и войска в апреле и мае. Значение предстоящего похода всячески подчеркивалось и дальше — в застольных речах во дворце, перед проводами, при самых проводах, при отъезде в поход царя и т. д. Предстояло столкнуться с врагом, страшным по воспоминаниям о недавно причиненных им бедствиях. Старые «вины» приходили на память, и тема «Смуты» снова проникала в литературу.

В такой обстановке автор «Повести о разорении Московского государства и всеа Российския земли» задался целью — напомнить старые «неправды» польских и литовских властей, чтобы всем стала ясна неизбежность и справедливость новой войны с ними. «Аще кто сие сам помнит или от слуха уверився и вспомянет, может ли от слез удержатися?», спрашивает о прошлом автор. Однако он не ограничивается собственными припоминаниями, а широко и умело заимствует «от прежних повестей и летописаний»: из «Нового летописца», «Сказания» Авраамия Палицына, Хронографа 1617 г., из Повести 1606 г. и жития царя Федора.

Знакомому содержанию этих источников автор придал новую злободневность, введя в свой рассказ гневные обвинения и раздвинув перспективу событий «Смуты» и в далекое прошлое и в современность. Он вспомнил даже об изгнании латинян из Византии Алексеем Комненом, видя в этом поощрительный пример для одноименного с Комненом русского царя, борца с латинством.

В поисках таких аналогий из византийских хроник для своей современности изошрлялась повествовательная литература о «Смуте», еще начиная с Повести 1606 г. Автору этой Повести подражал в данном направлении Авраамий Палицын, также монах Троице-Сергиева монастыря. Применение торжественной аналогии к польскому походу Алексея Михайловича в Повести 1654 г. позволяет предположить, что и ее автор принадлежал к литературной школе Троице-Сергиева монастыря, с ее многовековым опытом в деле летописания. Действительно, оба списка повести дошли в составе сборников, принадлежавших этому монастырю, в соседстве с трудами его келаря Симона Азарьина. Первый из этих сборников снабжен даже автографом Азарьина, как бывшего владельца рукописи и ее вкладчика. Есть поэтому некоторое основание приписать Азарьину и самое составление повести. Продолжатель местной агиографии, биограф одного из сподвижников Палицына, архимандрита Дионисия, — Симон Азарьин наиболее подходил для создания такого труда, как «Повесть о разорении». Книжная культура Троицкого монастыря и его пример в борьбе с поляками никем не могли быть лучше применены в это время к возбуждению народного чувства при новом столкновении с врагом, как Азарьиным.

## 1. Повести об Азове

С глубокой древности до поры позднейшего заселения степная окраина Русского государства была источником повестей, сказаний и песен. С течением времени на эту территорию кочующих тюркских народностей выдвинулось два восточнославянских военных форпоста; на нижнем Днепре — украинский, запорожские казаки, и на верхнем и среднем Дону — русский, донские казаки. Несмотря на то, что оба эти казачьи гнезда были филиалами разных государств (запорожцы — польского, а донцы — московского), они жили между собою в дружбе, селились зачастую вместе и помогали друг другу в военных предприятиях, хотя их сюзеренные государства и смотрели на это с неприязнью. Общим врагом обеих казачьих общин были степные кочевники, центры их власти — Крым и Турция и (в особенности для донцов) крымско-турецкая приморская крепость Азов, по-тюркски Азак. Борьба Руси с этим городом восходила еще к XV в., вероятно, ко времени занятия Крыма татарами, и продолжалась до конца XVIII в. Этой борьбе посвящено много повестей, сказаний и песен, возникших в XVII в. преимущественно в среде донских казаков и перешедших от русских к украинцам и обратно.

В размирье с Азовом донские казаки состояли весьма часто, то нападая на турецкие торговые и военные суда, приходившие в эту гавань, то осаждая самый Азов, в отместку за нападение на их юрты или на государеву Украину. Много трений происходило и при обмене послами, ходившими через Азов, которым казаки не доверяли, подозревая во вредных для донского войска умыслах. Наиболее сильное столкновение с азовцами

произошло в 1625 г. Весною 1637 г. донские казаки снова осадили Азов и взяли его. Этому событию и его последствиям посвящена повесть, вполне историчная, составленная вскоре, повидимому на Дону, человеком образованным и весьма осведомленным в войсковых делах и формах делопроизводства, каким, например, мог быть войсковой подъязычий. Произведение это носит заглавие «Повесть и храбрость и мужество атаманов и казаков Донского войска о граде Азове», и подзаголовок: «Преднаписание о граде Азове и о приходе атаманов и казаков великого Донского войска и о взятии его». Здесь таким образом указаны три части в содержании повести: введение, поход под Азов и взятие.

«Преднаписание» — введение, характеризует место, значение и роль Азова (не без участия легенды): «Сей убо баше град Азов поставлен бе истинныя православныя христианския веры от греческаго языка в прежние лета от древних родов при апостоле Павле, а стояние себе имея в морских отоцех вскрай Синяго моря, на усть столповыя реки Дону Ивановича вольново казачества. И за наше великое пред господем богом согрешение в прежние лета прародительства нашего бысть гонение на истинную нашу православную христианскую веру от тех злохитренных окаянных и свирепых и немилостивых волков поганского языка бусурманския веры, от Агарянского исчадия, первые же паче на восточней стране на святыи град Иерусалим и при царе Костянтине на Царь град. И во Иерусалиме и во Царе граде и во всех окрестных градах от тех окаянных и немилостивых волков поганского языка около Белова [т. е. Азовского] и Черного и Синего моря православная христианская вера разорена и поплена до основания. И после того разорения в том граде Азове жияху поганские люди и исхожаху во все Росийское государство и в украинные города, паче же и в Литву и во многие земли», и чинили всяческие насилия «православному христианству». Поэтому «волное казачество великое Донскѣе войско» «многажды» пыталось взять Азов и теперь снова решило «итти под град Азов и взяти его и всю бусурманскую веру искоренити».

Это «преднаписание» по идее, фактам и выражению близко к Донской войсковой отписке царю Михаилу о взятии Азова.

Дальнейший рассказ о походе Донских казаков на Азов и о взятии его пересказываем по повести полностью, опуская только некоторые детали выражения, например, молитвословные и иные формулы, подобные встречающимся в документах, обширные молитвы и частые повторения лозунга стояния за православную веру и подвигов для вкоренения ее на месте бусурманской. Этот лозунг вообще являлся в Московское время обязательным и для документов, и для повестей о войне с «неверными» и никак не свидетельствует о церковности автора данной повести. Приводя же речи казаков, считаем уместным пояснить, что они подчеркивают рыцарство казачьего поведения против возможного упрека в хитрости и подозрения в низменных намерениях, т. е. против «воровства», которое Московское правительство склонно было приписывать казакам. Речь толмача турецкого посольства Асана, равно как и его оценка, воспроизведены повестью в точном соответствии с Донской войсковой отпиской государю о взятии Азова.

В 1637 г. 9 апреля «собрались вольное казачество великое Донское войско атаманы и казаки на низу словущия реки Дону Ивановича», на Монастырском Яру, учинили круг и стали думать об Азове, «что де ис того града Азова чинитца много пакости Росийскому государству Москов-

ския державы и нашим юртам». На этом кругу был решен поход под Азов («итти под Азов град и помереть за веру и за царя православного»). В войсковых грамотах, отправленных вверх по Дону и по его притокам («заполным речкам») в верхние казачьи юрты, говорилось, чтобы казаки были готовы итти под Азов: «а ис которого казачья юрта из верховых городков, хто не поидет, и тому на низу в великом Донском войску ни на кого ни в чем суда не будет». Так был подготовлен второй казачий съезд на Монастырском Яру, куда пришли также запорожцы, «прибыльные люди королевския земли<sup>1</sup> казаки запорожские». Перед Пасхой Донские казаки послали охотников под Азов за языками. Посланные побили под городом азовцев и многих из них взяли в плен. Тогда в третий раз был собран на Монастырском Яру круг; казаки велели священникам «петн молебная» в часове на Яру «о победе и о одолении бусурманских Азовских людей за неистовство их». И после молебна выбрали атаманом старшину себе — Михаила Иванова, Татарина по прозванию. Выбранный старшина еще раз «подумал» и помолился со всем войском, чтобы святым помощью и царским счастьем и Донского войска радением и промыслом Азов взять и утвердить в нем попрежнему христианскую веру. И вот, взявши крепость, казаки пошли в среду на другой неделе по Пасхе под Азов «в судех по Дону, а конные по берегу». «Как приезжая ко граду Азову, учал говорити атаман Михайло Иванов всему великому Донскому войску: Поидем мы, атаманы и казаки под тот град среди дни, а не ночью украдом, своею славою великою, не устыдим лица своего от бестудия их бусурманского». 21 апреля, в пятницу, казаки осадили Азов, разделились на 4 полка, выбрали в них полковников и есаулов и начали осадные работы: накопали рвы, насыпали туры плетеные и подкопались под стену так близко, «как мочно из рук друг на друга камение метати, и битвы многия быша день и ночь». В это время возвращались с Руси Азовские люди с полоном, ходившие набегом на Украину по последнему зимнему пути. Казаки перехватили их и отбили полон. О ту же пору у казаков жил турецкий посол Фома Константинов; а по-гречески Тома Кантакузин, «греческие веры родом». Казаки взяли его зимою; шел он из Азова к царю Михаилу от султана Мурата. Выведав казачью «приступную думу», Кантакузин послал людей с грамотами в Азов, а из Азова велел послать в Крым, Томань и Керчь «для людей». Но казаки перехватили его посланцев «с изменными грамотами». Особенно недоброжелательным к казакам оказался «охреян Асанко», толмач, который хвастался: «Теперь де казаков ис под Азова побитых возят каюками, а станут де возить и бударами». «И за то того посла Фома и охреян Асанка толмача и их людей за их измену казнили казаки». Всего стояли казаки под Азовом 8 недель. Стоя под Азовом, они порастратили денежную и пороховую казну, «Запорожским казакам, скудным людем, покупав, давали». Но тут, 28 апреля приехал в Донское войско от царя Михаила с жалованьем, хлебными запасами, денежной и пороховой казной дворянин Степан Чириков, вместе с войсковым атаманом Иваном Катаржным, «да с ним же с Иваном», который привел много казаков, пришли Доном рекою «будар со сто и больше». Казаки обрадовались и стреляли на Азов «из мелково оружия и из больших пушек. И бысть аки великая туча восходила». В это время прилучился в Донском войске казак, родом Немецкой земли, Иван по имени,

<sup>1</sup> Польши.

мастер в подкопном деле. По просьбе атаманов и казаков этот Иван подвел под Азовскую стену подкоп. Ненавистник человечества, дьявол, совратил подкоп с пути. Тогда казаки велели священникам «пети молебны» и сами горячо молились (длинная молитва). Священники освятили воду и окропили водой место для второго подкопа, который потом повел тот же мастер Иван. «Азовцы же с города наругахуса и глаголаша войску: Сколько де вам казакам под городом Азовом ни стоять, а нашего де вам Азова не взять. Бывала де вас казаков под Азовом градом и не такая сила, а Азову де погибли не было. Сколько де в Азове в стенах камня и столько де ваших голов казачьих под ним погибло». Вели этот подкоп четыре недели. Наконец, подложив порох под стену, казаки начали готовиться к приступу, исповедались и простились друг с другом. «Азовцы же з города смотряху и, радуящеся, глаголаху: Казаки хотят от нашего города бежать!» 18 июня, в воскресенье, на память святого мученика Леонтия, мастер Иван в подкопе порох запалил. Городскую стену вырвало «и многих бусурманов за град с камением метало». Через пролом в город ворвалась часть донцов и запорожцев с атаманом Михаилом; остальные казаки вошли в город с другой стороны при помощи лестниц. «И в том дыму друг друга не видеша, и бысть сеча велия, друг друга за руже хваташе и сечахуса и ножами резахуса». Сеча «и самопальное стреляние» продолжалась до вечера. Азовцы побежали было в степь, но тут их догнали конные казаки и пересекли всех на пространстве 10 верст, вплоть до реки Кагальника. Некоторые же азовцы заперлись в башни «и в дугени», с женами и детьми. Сидели они там по 3—4 дня и по неделе и много донских казаков и запорожцев побили. Взяв Азов, казаки велели отбирать тела своих от бусурманских; своих хоронили по христианскому обряду, а азовцев охотники выволакивали из города за плату и бросали их в ров и в Дон: «и едва их из града неделю выволочиша». Затем атаманы и казаки велели по своим убитым товарищам память творить вечную, записав их имена в синодики, и разослали в монастыри многую казну на это поминовение.

Повесть заключается следующими словами: «И сия написахом впредь на память роду христианскому, в похвалу святей и животворящей Троице..., а на укоризну и на позор нечестивым родом поганского языка в нынешней и впредыдущий род».



Овладев Азовом, Донские казаки сели в нем, каждую весну ожидая прихода под город вражеских войск, так как крепко держались слухи, «что велел де Турской царь у себя каторгам и коньми и в Крыму, и в Томани и в Керчи воинских людей збирати, чтоб к себе опять по прежнему град Азов очистити, и Дон реку очистити, верхние юрты разорить» (войсковая отписка 1637 г., 3 декабря). До знаменитого осадного сиденья летом 1641 г. казакам в продолжение четырех лет приходилось время от времени бороться с крымцами, по преимуществу на суше и на море, и выдерживать не только набеги под Азов, но и кратковременную осаду. Вот эти годы казачьего пребывания в Азове, кроме документов, освещаются еще частными донскими записями, собранными воедино, но еще не вполне связанными. Единственный открытый текст таких записей условно называется нами «О со бо й повестью об Азове». Произведение делится на две части. Первая озаглавлена так: «Повесть о чудесех божиих святого пророка и

Предтечи Иоанна и прочих святых». По документам известно, что в Азове, взятом казаками, стояли две православные церкви Иоанна Предтечи и Николая Чудотворца. Согласно повести, чудеса от икон, совершавшиеся в этих церквях в 1640 и 1641 гг., таковы. Первое чудо. Образ Иоанна накануне Рождества «испустил слезы от очию своею до конца браны своея»; атаман Наум Васильев по этому поводу собрал круг, и войско устроило крестный ход с иконами Иоанна и Николы. Тут прозрел слепой казак Еунтропий, который, будучи в турецком плену, обещал за избавление постричься в Чернеевом монастыре Николы. Живя на Дону, обещание это он забыл. Исцеленный от слепоты, он пошел в монастырь. Чернеев Никольский монастырь находился в 20 верстах от г. Шацка; в документах есть известия, что казаки ездили туда на богомолье, возможно, что монастырь и содержался на казачий счет. Второе чудо — «Преч. богородицы видение во сне». Явившаяся 27 июня богородица сказала, чтобы Донское войско взяло ее образ из церкви Предтечи «и поставили на углу середнева города от верхние стены, в победу поганым, нашедшим на Азов», и молились бы ему. Казаки поставили здесь часовню для образа. Много раз приступали к тому месту агаряне, но «преч. богородицы молитвою, много их на том месте побиша». Третье чудо. 6 августа случилось казаку видение от образа Василия Кесарийского, который приказывал, «чтобы де Войском поставили свещу большую поставную» денно-нощную и пели молебны. Повеление святого казаки исполнили и согласно его предсечению, приступ «великий и страшный» выдержали. Образ этот «был в деисусах стоящий», взят он был «погаными» с Руси и перетерт ими на полы пилою. «И тот образ стоит и до ныне». Четвертое чудо. 16 августа было ночью два видения во сне: одному казаку — образа Алексея человека божия, другому — Максима Московского юродивого: «что де нас Войском забыли, и сами устрашились. Мы де им в помощь здесь, с преч. богородицею и со Иоанном Предтечею. И мой де образ, Алексея человека божия, в часовне Иоанна Предтечи стоит, лицом к стене обращен, меж ветхих образов». Войском повелели искать образ, нашли и молебны пели. «А яз де, Максим, телом своим опочиваю в царствующем граде Москве, а помощию zde с вами».

Во второй части «Особой повести», начинающейся заглавной строкой: «И после того Азовского взятия» (киноварь), которое, как известно, случилось 1637 г. 18 июня, рассказывается: 1) об удачном морском походе Донских казаков в Крым «того же году», т. е. в 1637 г., и о неудачном весеннем их походе в 1638 г., с заездом казачьих стругов, от «хургины» (т. е. бури) в лиман, где они встретились с крымцами, которых вели под Азов царь и царевич (разумеется Одыхонский лиман под Таманью); 2) о разбитии в 1638 г. большого турецкого корабля и о бегстве казаков из полона; 3) о приходе крымского царя под Азов (1 августа 1638 г.), причем последний переговор его с казаками происходит 8 сентября.

Из первого отдела второй части приведем переговоры Крымского хана с казаками: «Господарь де мой Крымской царь и с царевичем и с своими пашами к вам прислал: Что де нам с вами битва чинити! Вы де — воины, и мы — воины. Аз де вам на том шерть шертую по своей вере, что вам от меня, за моею царскою душею и правдою, никакие шкоты не будет. А вы де мне на том крест целуйте, что вам надо мною... и над моим войском Турским и Крымским никакие же шкоты не чинити. И аз де шел

не для вас. Иду в Черкасы для силы, что итти на Кызылбаскаго<sup>1</sup> заодно. Да и вас де я пожалую своим великим царским жалованьем, только поидите со мною на Кызылбаскаго заодно. И Войско того не похотеша». Тогда хан тайно от Донского войска велел по ночам заграждать устье лимана кольем и камнями, а сам тянул переговоры. Когда же войско захотело «пойти вон из лимана, и он, окаянный, злохитрый и зломысенный диявол, сам приехав к Войску, рече: Не ходите, атаманы и молодцы, нынешний день. Посоветуйте меж собою, чтобы вам итти со мною на Кызылбаскаго. И будет мне не верите и от меня начаетесь кривды — и выняв свою саблю из ножен: Та бы де сабля от ваших рук на моей шее была! И в книгу по своей вере целовал. И Войско ево окаянной проклятой шерти повериша...» Когда заграждения были окончены, крымцы напали на стоявшее в лимане войско, «аки лютии и немилостивии волци на беззлюбивых агнец». Часть стругов прорвалась, некоторые казаки спаслись в горы, другие попали в плен.

В третьем отделе второй части «Особой повести» рассказывается, как Крымский хан пришел под Азов и потребовал: «Отдайте де казаки мой Азов град, а не отдадите, и я де вас также поплению, что ваше Войско на море. И Войско ему отказаша: Так де присылают не цари, шишиморы. Коли де ты прямой царь или воин, и ты де поиди сам и возми своєю главою — также, как мы взяли, а не грозами, и кровь свою также пролей». От пушечной стрельбы из Азова «они окаяннии побегоша, никим же гоними». «И многое время испустя еще прислали посланников своих. Возмите де своих казаков, что я на море взял, а град мой Азов отдайте. И атаманы и казаки ему отказаша: Тем де бог судил, что тебе в руки попали, по твоему окаянству и бездушству. А тебе же от них худо будет. А Азова тебе не отдадим. А за то не стоим и не отказываем: приступай! Ради с тобою поганым бусурманом... братися за свою истинную православную христианскую веру и за... церкви и за образ.. Предтечи. Мы де к тебе из града выходим на битву». На вторую посылку уйти из Азова, оставив только одни стены, казаки отвечали убийством посланца и гневным отказом: «Коли тебе бездушному надобеть, сам доставай!» Хан затем «на всяк день и ночь досаждаше Войску: приступом ко граду не приступает, а за град на выласку Войско выдет, и он, схватився немного, в степь бегаёт, аки лукавый сатана».



Если этот рассказ о морском казачьем походе и о набеге крымцев под Азов соответствует действительности, хотя и не повторяет документов, то повествование о знаменитом Азовском осадном сидении 1641 года (с 24 июня по 26 сентября) прямо ссылается на документы, как свою основу. В первоначальном своем виде повествование это носит заглавие: «Сказание о приходе Крымского царя и Турских пашей и о их приступах ко граду Азову», и имеет подзаголовок: «Список с записки с роспросных речей слово в слово».

Какая «записка» имелась в виду, трудно сказать. Донской «отписки» о выдержанном казаками сидении в подлиннике не сохранилось, есть только передача ее содержания в царской грамоте на Дон 2 декабря 1641 г. Не сохранилось и роспроса в Посольском приказе атамана и казаков,

<sup>1</sup> Персидского шаха.



привезших отписку. Но как бы то ни было, надо думать, что содержание сказания, или, как мы его зовем, «Документальной повести об Азовском сидении», вполне отвечает документальному докладу казаков, не будучи, однако, по форме точною передачею канцелярского текста.

Начинается «Документальная повесть об Азовском сидении» следующим сообщением: «Лета 7150 году октября в 28 день приехали к государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу всеа Руси к Москве з Дону из Азова града Донские казаки, атаман Наум Васильев да ясаул Федор Иванов, а с ними 24 человека казаков, которые сидели в Азове в осаде, и в Посольском приказе про всякие вести по государеву указу печатник и дьяк Федор Федорович Лихачев их распрашивал, а в распросе сказали атаман с товарищи». Далее сообщается о приходе под Азов (в 7149 г., 24 июня) четырех турецких пашей с крымскими царевичами и 250-тысячным войском и описываются и военные действия во время самой осады (24 приступа и 16 подкопов). Явных противоречий действительности нет, все фактично, только в конце повествуется о таких видениях и чудесах: «А как оне в осаде сидели, и оне де казаки имели пост и молитву и моление великое и чистоту душевную и телесную. И многие искусные люди видеху оне до конца сна ово жену прекрасну в багряной ризе, а ово мужа древна власата боса, и их, атаманов и казаков, от иноплеменных от поганых заступающа и на поганья помагающа. А то оне атаманы и казаки многие видели явно, что ото образа Иоанна Предтечи от суха древа течаху многие слезы, аки струя» (о последнем чуде говорилось и в «Особой повести»).

Сухостью и сжатостью своего рассказа «Документальная повесть» не соответствовала значению события, привлечшего к себе внимание не только Украины, но и всего Московского государства как неожиданным военным успехом горсти казаков, так и ожиданием неперемогимого отщепенца со стороны Турции и Крыма. И вот появилась обширная «Поэтическая повесть об Азовском осадном сидении», составленная по «Документальной», с самостоятельным, однако, привлечением некоторых деталей, известных по документам. Эта «Поэтическая повесть» о сидении обнаруживает влияние форм и образов «Истории о взятии Царьграда», «Сказания о Мамаевом побоище», «Александрии» и, в особенности, воздействие фольклора. Рыцарственный характер «Поэтической повести» свидетельствует о том, что она возникла в военной среде, именно у Донских казаков, судя по отсутствию в повести иллюзии о действительном отношении Московского правительства к Донской вольнице. Приведем несколько цитат, характерных для стиля «Поэтической повести» о сидении.

Крымские и турецкие силы пришли под Азов. «Все наши поля чистые орды нагайскими изнасеяны. Где у нас была степь чистая, тут стала у нас однем часом людьми их многими что великие леса темные. От силы их многия и от уристания их конского земля у нас под Азовом потряслася и погнулася, и из реки у нас из Дону вода на береги выступила от таких великих тягостей, и из мест своих вода на луги пошла. И почали они турки по полям у нас шатры свои турецкие ставить и полатки многие и наметы великие и дворы большие полотняные, и горы великие и страшные на тех полях наших единым часом показались». Приближение бусурман к Азову страшно: «Ни в каких странах ратных таких людей не видали мы, и не слыхано про такую рать от веку. Подобно тому, как царь Греческий приходил под Трояньское государство многими государьствы и

тысячи». Головы яныченские «стали круг Азова города в восемь рядов, от реки Дону захвата до моря рука за руку. И батожки они свои потыкали и мушкеты свои по нас нацелили». Голова яныченский через толмачей обратился к казакам с такой речью: «О люди божии царя небесного, никим вы в пустынях водими или посылаеми, яко орлы парящие без страха по воздуху летаете, аки лвы свирепые в пустынях рыскаете, казачество Донское вольное свирепое, соседи наши ближние, непостоянные нравы, лукавые пустынные жители, разбойници непощадные! Кому приносите такие обиды великие и страшные грубости? Наступили есте на такую великую десницу высокую на государя царя Турсково. Не впрямь еще на Руси богатыри светорусские нарицаются». Далее перечисляются казачьи преступления: убийство посла Фомы, взятие Азова, разлучение султана с Крымской и Нагайской ордой, затворение моря Синего, и предлагается казакам уйти без потерь из города. «А есть ли из Азова сея нощи вон не выдете, не можете завтра живы быти. Хто вас злодеев может укрыти или вас заступити от руки его такия сильныя и от великих страшных непобедимых сил его царя восточново Турсково, кто постоит ему? Несть ему никово ровна или подобна ему величеством и силам его на свете; единому лише повинен он богу небесному, един лише он верен и страж гроба божия по воли-ж божии, избра его бог на свете едина от всех царей». Да Турецкий царь и не желает проливать казачьей крови: «Ему бы то царю честь достойная, что победит где царя великого и равна своей чести, а ваша ему не дорога кровь разбойничья». Если же казаки пожелают служить царю Турскому, то он пожалует: «обогатит вас казаков... у себя во Царе граде покои великии во веки, положит на вас на всех казаков платье свое златоглавое, печати подает вам богатырские золоты с царевым клеймом своим. Вся их душа Турецкая и возраст весь вам казакам в государстве его во Цареграде будет кланяться, станут вас всех казаков называть: Дону славного рыцари знатные, казаки избранные...» Речь кончается сравнением турецкого царя с персидским шахом: «Каков перед вами от бога славен и силен и многолюден государь Перситцкой царь, владетель поставлен от бога надо всею Великою Персидою и над богатою Индеєю, имеет он государь у себя рати многие, яко и нашь государь Турецкой царь, и тот шах Перситцкой царь впрямь николи не стоит против царя Турсково, и не сидят людие в Персиде противу нас Турок, ведая они наше свирепство и бесстрашие и гордость».

В своем ответе казаки насмеваются над огромным количеством силы, присланной Турецким царем «для кровавых казачьих зипунов»; «и то вам Турком самим давно ведомо, что с нас по сю порч никто наших зипунов даром не имывал с плеч наших. Хотя он у нас Турецкой царь Азов и взятем возмет такими своими великими Турецкими силами и наемными людьми Немецкими, а не своим царевым промыслом и дородством и разумом. Не большая ему то честь и похвала будет его царя Турсково имени, что возмет нас казаков в Азове городе. Не избудет он тем на веки и не изведет казачья имени и прозвища и не запустеет Дон головами нашими». Далее казаки насмеваются над гордостью Турецкого царя: «Ровен он собака смрадный пес ваш Турской царь богу небесному, у вас в титлах пишется.<sup>1</sup> Как он бусурман поганой смеет так в титлах писаться и подо-

<sup>1</sup> Ср. подложные грамоты к Турскому царю и от Турсково царя, известные по неоторым спискам русского Хронографа.— А. Попов, Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в Хронографы русской редакции, М., 1869, стр. 448—458.

битися вышнему!» «Да вы-ж бусурманы нас пужаете, что с Руси не будет к нам ни запасу хлебново ни выручки, а сказываете нам, будто к вам из государства Московского про нас о том писано. И мы про то сами без вас собак ведаем, какие мы в Московском государстве на Руси люди дорогие, и чему мы там надобны, очередь мы свою за собою сами ведаем. А государство Московское многолюдно, велико и пространно, сияет светло посреди паче всех иных государств и орд басурманских, Персидских и Еллинских, аки в небе солнце. Отбегаем [или: а бегаем] мы от бояр и дворян государевых, да zde прибегли и вселились в пустыни непроходней, взираем на Христа бога небесного. Кому об нас там потужить, ради там все концу нашему. А запасы к нам хлебные и выручки с Руси николи не бывали. Кормит нас молодцов на поли господь бог своею милостию во дни и в нощи зверми дивними да морскою рыбою. Питаемся мы аки птицы небесные, ни сеем, ни орем, ни в житницы збираем, так питаемся подле море Черное. А золото и серебро емлем у вас за морем, то вам самим ведомо. А жены себе красные и любимые вадим и выбираем от вас же на Царя-града... А се мы взяли Азов город своею волею, а не государьским повелением для казачих зипунов своих и для лютых и высоких пых ваших поганых и скаредных. И за то на нас, холопей своих государь наш зело кручиноват, и мы зело боимся от него великого государя казни смертныя за взятые Азовские...» Кончается казачья речь предложением туркам «доступать» Азов «головами своими Туретцкими, многими силами. Кому-то у нас на боех поможет бог! Потерять вам под Азовым городом Турецких голов своих многие тысящи, а не видать вам будет Азова города из рук наших казачьих и до века, разве отымет у нас, холопей своих, великий государь царь и великий князь Михайло Федорович всеа России самодержец да вас им собак пожалует, то уже ваш будет, на то ево государьская воля».

Описывается приступ. Отбитые с уроном, турки просят дать им отобрать из-под стены своих побитых, предлагая за каждого яныченского голову по золотому червонному, а за полковников по 100 «тарелей». Казаки отказали: «Не продаем мы мертвого трупа николи. Не дорого нам ваше серебро и золото, дорога нам слава вечная. То вам, собакам из Азова города, от нас, казаков, игрушка первая, лише мы молодцы оружие прочистили. Всем вам бусурманом от нас то же будет, иным нам вас подчивать нечем, дело осадное». Турки стали вокруг города сыпать вал: «весть гору высокую, земляной великой вал, выше многим Азова города, и тою горою хотели нас накрыть и засыпать живых в Азове городе». Казаки попросились между собою и с молитвой «малю своею дружиною 5000 пошли к ним из города на прямой бой против 300 000» «за церкви божи, за все государство Московское и за имя царское». Описывается, как сильно разбит был город пушечной стрельбой. Казаки сидели в ямах, подводили встречные подкопы и делали вылазки. Турки бились «с переменою день и ночь, что тою истомою осиловать нас». Казаки с отчаяния слезно молятся своим иконам и прощаются с царем, со всеми чинами и служителями церкви (в порядке иерархии), со всеми христианами: «простите... помяните, государи, наши души грешные со всеми родителями... Простите нас леса темные, дубравы зеленые. Простите нас поля чистые и тихие заводи. Простите нас море Черное [или Синее] и реки быстрые. Прости нас государь наш тихой Дон Иванович: уже нам по тебе атаману нашему с грозным войском не ездить, дикова зверя в чистом поле не стреливать, в тихом

Дону Ивановиче рыбы не лавливать». Бросились казаки на Турецкие таборы. Турки же бежали к своим кораблям и катаргам, почали метаться по берегу, и «не со многою силою... ушли за Черное море». «От нашия руки малы и от казачества Донского вольного срамота стала вечная от всех земель от царей и от королей, а нашему православному государю царю... слава вечная во все орды бусурманские, Персидские и Елинские», и т. д.

В других редакциях «Поэтической повести» бегство Турок из-под Азова и конечная победа казаков объясняются чудесным явлением войску богородицы совместно с Предтечею и Николюю и чудесною помощью двух юношей-воинов в белых ризах, явившихся на небе впереди страшной тучи. Эти видения не помешали редактору закончить повествование съездом всех молодцов в «дружинишку хоробрую» и питьем ими «пойла молодецкого». Но есть тексты, кончающиеся оставлением Азова казаками. «А всех приступов было под Азовом 90. А Турки стояли под Азовом 6 месяцев. А мы бедные осталци, всего нас осталось полчетверти тысящи, и те все переранены. И взяли мы казаки честные иконы Иоанна Предтечи и Николы Чудотворца, а место Азовское покинули, а сами пошли на свой Дон. И тамо мы все постриглися и сотворили обитель Иоанна Предтечи да Николы чудотворца. А атамана поставили игуменом, и в монастыре атаман умре».

Из документов известно, что, отсидевшись в Азове, донские казаки били челом государю, «чтоб у них город Азов принять и послать воеводу и ратных людей... А им, атаманом и казаком, Азова города держать некем. А только не велит государь принять города, и им покинуть и итти по старым куреням». Царь разрешил казакам «Азов покинуть и из нево выйти на старые свои места» (грамота на Дон 30 апреля 1642 г.). С начала мая казаки уже начали перевозиться из Азова на Махин остров (ниже Монастырского Яра, между Нижнего городка и Черкаского) и в продолжение мая «из Азова вышли вон з женами и з детьми и образы и наряд [рухлядь и пушки и пушечные всякие запасы] вывезли и учили жить на Махине острове... И образ де Иоанна Предтечи и иные образы и колокола и книги и ризы и всякое церковное строенье вывезли в Махин же остров и устроили часовню». Вероятно, это событие и отразилось на заключении одной из редакций «Поэтической повести», только-что приведенном нами.



Крайний пункт Турции, устье, через которое шли все сношения Турции с Россией, сосед боевой Русской окраины, источник ее добычи и гнездо ее несчастий,— Азов вошел в пословицы («Азов не о сте глазов, а Крым не крив» — в Сборнике конца XVII в.) и в заговоры (Если лесовой не справит болящего, царь пришлет на него «с Азова Донских казаков», см. у Рыбникова) и стал для песен и преданий Донского казачества именем такого же значения, как Киев для старин. Между прочим, во второй половине XVII в., когда уже действительные черты казачьих подвигов под Азовом 1637—1641 гг. постерлись в памяти, взятие Азова приобрело с к а з о ч н ы е ч е р т ы. Так появилась русская песня, в которой использован сюжет о взятии города войнами, проникшими туда под видом купцов. Эта песня перешла и на Украину.

На основании такой русской песни и некоторых других песенных и ска-

зочных мотивов были переработаны в конце XVII в. старые известные нам повести об Азовском взятии 1637 г. и о сидении 1641 г., соединенные в одном общем тексте. В науке существует гипотеза, таким образом уточняющая обстоятельства создания этой компилятивной «Сказочной повести» об Азове. Летом 1668 г. казаки «Степан Разин с товарищи» пошли Каспийским морем в Персию, взяли и выжгли прибрежные «шаховы города» Фарабат и Астрабат, затем, перезимовав на узкой морской косе у Фарабата, весной 1669 г. пошли морем под Гилянскую сторону на Свиной остров. Сюда пришел на них Астаранский Менеды-хан; казаки разбили его и пленили его сына и красавицу-дочь, которую Разин взял себе в наложницы. Казаки Разина принесли с собою на Русь рассказы или песни о взятии Фарабата и пленении дочери Менеды-хана, причем в рассказе или песне о Фарабате применили сказочный сюжет о взятии города воинами, переодетыми в купцов.

В отдельном своем виде или в соединении между собою песни получили приурочение к Азову, поэтическая известность которого затмила мало-говорящее имя Фарабат. Книжная компиляция из старых Азовских повестей («Исторической» о взятии 1637 г. и «Поэтической» о сидении 1641 г.) попала русскому писателю, который, однако, почти целиком заменил историческую повесть о взятии пересказом песен о пленении Астаранской княжны и о проникновении в Азов переодетых воинов. Так возникла «сказочная», по нашей терминологии, повесть об Азове. Приводим по ней оба эти эпизода.

В лета царя Михаила Федоровича «собрашася вольное казачество от разных стран и градов 500 молодцов на тихом Дону, атаман у них был родом Нижнего Нова града, что на Волге реке, Наум Васильев. И в некое время Азовской воевода, паша, а по нашему болярин, отгаде за Крымского царя Старчия дочь свою в жену. Паша же нагрузи 4 бусы живота, и дочь свою отпусти на тех бусах, и послал за дочерью 700 человек».

Узнали об этом на Дону казаки и задумали царевну-«невесту взять и живота нажить». Наделав себе «лехкие ясаульские струги», казаки, в количестве 400 человек, повлекли их к морю и, стоя в камышнике, стерегли бусы. 10 казаков, отпущенные атаманом в степь на охоту, наткнулись на 2 спящих татар, выехавших из Азова на охоту же. Те подтвердили весть о бусах, которые, «заутра будут zde». Когда казаки овладели бусами, атаман запретил им делать насилие пашевой дочери и ее служащим, в надежде на выкуп, и отправил пленных с добычей на Дон, «и на Дону весь живот разделиша». Азовский воевода прислал серебра, злата и жемчуга на 100 тысяч и выкупил дочь с 15 ее служанками. «И послаша казаки турецкой живот в Астрахань сменить на русские товары, и привезоша из Астрахани русских товаров на 100 на 30 тысяч. И зело казаки от той Татарской свадьбы обогатели. И написаша казаки две иконы во имя Иоанна Предтечи и Николы Чюдотворца, и поставиша в часовню».

«И собрашася казаки во един круг и начаша советовати, како бы им Азов взять. Атаман же Наум Васильев, добре разумен, рече: «О еси казаки добрые молодцы, послушайте, что аз вам реку — тако град Азов возмем: зделаем 130 телег и покроем красными кожами, и посадим во 100 телег по 4 казака с ружьем, а в тридцать телег положим по малу всяких товаров русских». Казаки похвалили замысел, положили в 30 телег немного товаров и после молебна, захватив иконы, двинулись под Азов. «Не доходя до Азова за день, стали в камышнике тайно». Атаман успокоил их словами: «Не тужите, заутра поможет нам бог Азов град взять».

велел «по 4 человека в телеге легчи с ору́жьем» и приставил ко всякой телеге по человеку». Перерядив всех казаков в купцов, атаман написал о них в листе к азовскому воеводе-паше: «Из Астраханского государства отпущены торговые люди в Турецкую землю в город Азов, а именами тот и тот, а товару столко и на столко тысяч. Атаман к тому листу и печать приложил, и против того листа написал и таможенный отпуск за печатью». На пути в Азов казакам встретились 6 конных татар, ехавших из Азова на охоту, атаман дал им по три белки, они вернулись в город и сказали воеводе про торговый обоз, идущий в Азов из Астраханского государства. Паша послал 8 человек осмотреть товар. Атаман велел открыть для них 10 возов с товарами каковы: котлы, порох, свинец, уклад, холсты, сукно, соболи добрые, лисицы, белки. На вопрос татар: во всех ли возах такие товары, «казаки реша: во всех, а в других телегах есть у нас вашему паше подарки, и развязать их нельзя, и те подарки завтра принесем паше вашему. И подарюша Татар по лисице». Они все пересказали паше и показали дареные лисицы; тот понадеялся на «драгие подарки» и себе и пустил казачий обоз в город. Казаки въехали в Азов на закате солнца и стали на гостиный двор, но сносить товар в лавки отказались до утра, «да осмотрим и перепишем». Затем, по требованию пашы, показали ему лист и таможенную роспись, причем атаман поднес паше три сорока соболей и обещал к утру еще подарки, «только бы у возов наших караулу твоего не было, понеже мы опасны людей сего града». Поужинав, казаки «затвориша врата на запор и мало приумолкнуша». Ночью атаман выпустил из телег 400 казаков и велел им идти в город пятью отрядами. «И начаша казаки к Татарам в полаты скакати и побивати Татар, а паше сам атаман срубил голову». «А женский пол — старых рубили, а молодых женок и девок себе в полон взяша».

Мертвых Татар пометали в море. Живот поделили и заложили церковь во имя Предтечи и Николы Чудотворца. Достали из Астрахани от архиепископа Макария антиминос и белого попа с дьяконом для освящения церкви. «И многие казаки турецких жен в крещеную веру приведоша и на них поженилися».

Далее, в «Сказочной повести» об Азове путем вариирования «Поэтической повести» об Азовском осадном сидении 7149 (1641) г. описывается под ложной датой «7135 г.» (возможно, это описка — вместо 7145, т. е. 1637 г.) поход турецкого царя Брагима на Азов и осада в нем казаков, причем прежний рассказ осложнен следующими новыми эпизодами.

1) Казаки увидели, что «в одном месте... Турки стену керками и обухами ломают, и нам, казакам, пособить невозможно для того, что Азовская стена толста, в ширину три сажени и по три телеги с конми вряд ехать можно, и Турок им под стены достать нельзя. Атаман же, вельми мудр, скоро велел казакам принести кряж и указа им, как очапы зделать и на концах привязать железные крюки, и те очапы со стен вдруг опущати и назад очапами на стену таскати турок» и т. д. Этот воинский прием описан еще в «Повести о нахождении Стефана Батория на Псков».

2) «Поимали Турки наших казаков шесть человек, которые ездили с коньми на остров, а с ними было пять тысяч лошадей для того, что слыша казаки Турок, и тех лошадей отогнали. И казаки приноровя к ночи, пошли назад и стали в камышники. И тех казаков поимаша Турки и приведоша к царю». Желая утаить коней, казаки на допросе сказали, что ездили на рыбную ловлю, но, не стерпев мук, сознались. Царь хотел было

их казнить, но, по совету пашей, решил их обменять на Турецких пленных. «И пошли Турки под Азов и закрычали казакам, дабы казаки из Азова Турок отдали, а своих казаков взяли, связанных назад руки стояще, а лица их кровию облишася. И казаки со стены рекоша Туркам: Отдайте людей наших и отнесите оружие и положите дале, и выведем ваших к вам, а своих возмем. Турки же, слыша тако, пометаша оружие свое близ Азова, ждуще своих полоненных Турок, а того не ведуще, что их казаки весь полон прирубили и в море пометали. Казаки же скоро выскочиша, ухватиша своих и турок 20 человек взяша в Азов и врата затвориша».

3) Двадцать казаков выпросились у атамана пойти ночью в Турецкое воинство, «да покрадем в шатрах знамена и оружие». Прокравшись камышником, они дошли до стражи, которая их окликнула. «Казаки же идуще, а платье на них Турецкое, и отвечают по Турецкому, яко от царя идут дозорщики. И Турки в ночь в лицо не видят, зане ночь темна». «И бысть близ шатра Турецкого царя Брагима. И видят, на карауле один часовой стояще, а около ево много пашей». На оклик стражи «казаки назвашася Турецкими людьми. И пришедше, захватиша гортань часовому платом и завязаша руки и ноги, и обвертеша в ковер, и бросиша на сторону. И взяша казаки шесть знамен, седмое большое с турецким клеймом. И отпахнуша полы у шатра и видеша, четьре болярина спаше, а среди шатра стол, а на столе свеща горит, и сосуды златые и серебряные, и платье драгое висяще. Казаки же, забрав сосуды и платье, поидоша от шатров прочь. Идучи сняша знамена со древ, дабы турки не узнали». На оклик Турок, казаки отвечали, «что от царя Брагима идем к Крымскому царю [Старчию] с подарками». «Идоша до шатра царя Старчия, и видеша два стража стояща... И захватиша двух их Татар платьем гортани их, чтоб не крычали, и заколоша их ножем. И отвориша у шатра полы, и видеша на столе свеща горит, а на одре царя Старчия спяща, а при возглавии его мечь висящ. И похватиша мечь и отсекоша главу царю Старчию. И обвертеша главу во одежду ево и взяша с собою». Благополучное возвращение в Азов.

4) «И побегоша Турецкая конница, и не моглоша казаки против их стояти, понеже конница в доспехах крепка. И ухватиша у казаков 3 человек, есаула Ивана Зыбина, да с ним двух человек, уведоша в таборы своя, а казаки гнавше и бишася и не моглоша отбити». «Атаман и вси казаки о есауле и о двух казаках велми печалилися и рекоша: Что уже делать! И заказа атаман казакам, да не скоро женам про них поведают. Турки же приведоша к царю есаула Ивана Зыбина с товарищи. Царь... ударил его скипетром своим и глагола к пашам: Не волк ли серой полевой, не атаман ли собачей донской? Они же реша царю: Казак их собачья корени». Царь стал его упрекать за взятие Азова, убийство Старчия и т. д. «Есаул слыше, и виде смертный час себе, рече к царю: Великий царю, Брагиме, ты глаголаше, что многие головы нами побиты добрые. Аще бы ты сам царь был, я бы тебе право не уступил и снял бы голову по твои могучие плеча и взоткнул на свое вострое копье и разбросал бы тело твое по чистому полю. Царь же слыша от есаула Зыбина такие ево непристойные слова и повеле его ко свирепому к доброму коню, ко хвосту привязати и гоняти по чистому полю». Татарин пригнал коня с телом Зыбина к Азову. Казаки «взяли тело свое все разбито». «И пришед жена его, увиде мужа своего, поверже с рук детище свое, паде на тело мужа своего, нача

плакати и в перси своя бити: О дружбе мой, почто мя сиру оставил еси с двумя детми своими! И кто мя покоит? аще бы ведала, что тебе смерть случится, не бы аз крестилася и за тебя не шла и такой бы печали себе не навела! И много плакала. Тому же казаки надвишася, яко Руская тако бы не плакала, как Турчанка плачет».

Подобно той версии «Поэтической повести» о сидении, которую «Сказочная повесть» воспользовалась как основой для второй своей части, эта сказочная повесть оканчивается уходом казаков из Азова в построенный ими монастырь во имя Иоанна Предтечи и Николы Чудотворца.

## 2. Исторические повести 1670-х—1680-х годов

Эпоха «Смуты» — не борьбой с интервентами, а восстанием народных масс против закрепощения, — не могла не припоминаться в годы восстания Степана Разина. Как тогда, так и теперь застрельщиками восстания выступили казаки при поддержке со стороны крепостного крестьянства; меньшую, чем тогда, но все же некоторую роль играло и теперь самозванство. «Ты де изменяешь царевичу государю Алексею Алексеевичу», — говорили разинцы попу Ивану Алексею, захваченному ими в 1670 г., три года спустя после низложения Никона и несколько лет спустя после смерти царевича, — «и как де Нижней возьмем и в то де число увидят царевича все крестьяне, а то де у нас и ясак «Нечай», что вы не чае царевича». Близость с эпохой «Смуты» чувствовали и писавшие о восстании Разина современники; один из них, заканчивая свой рассказ, писал: «Поведаем же еще и о первом неистовстве воров и изменников, которые прежде сего в московское разорение были во граде Астрахани с Растригиной женою Мариною, воровские же казаки...»

Однако такого расцвета историко-повествовательной литературы, как в эпоху «Смуты», у современников Разина не наблюдается. Из дошедших от той эпохи трех исторических повестей о восстании 1667—1671 гг. ни одна не превышает уровня литературной посредственности.

«Сказание о граде Астрахани», специально посвященное обстоятельствам осады и взятия этого города Разиным в 1670 г., составлено кем-то из местного духовенства, что видно, во-первых, из ссылки автора на собственные слова казненного Разиным астраханского митрополита Иосифа: «Сие же поведа нам сам он великий святитель, егда бысть жив», и, во-вторых, из сходной ссылки на слова другого очевидца событий; о братской могиле для казненных рассказано с оговоркой: «нам же сие поведа старец, который к той могиле приставлен был». Изложенное погодно, с 1667 по 1672 г., сказание дает вначале краткие сведения о первом появлении на Волге Разина, о его зимовке на Янке, о псходе в «Кизылбашскую землю» и о возвращении оттуда мимо Астрахани на Дон; и прежде чем перейти далее к астраханским событиям 1670 г., вводит предварительно в свой рассказ описание четырех «знамений» — предзнаменований предстоящих событий в виде неоднократного землетрясения в самой Астрахани, «в Кизылбашах [Персия] и в Турской земли», когда «сквозь землю прошли» и «дворы» и целые города, и все «дивляхуся о том» и «друг другу сказываху, что сие будет»; только после этого сказание приступает к своей главной теме — к рассказу о приходе Разина под Астрахань; еще два «знамения» — пятое и шестое — перемежают и главный рассказ; сам он,



вропрочем, только фактичен и мало отличается от непритязательных записей любой местной летописи. Некоторая наглядность — в описании выступившего против Разина воеводы: «и убрався с своими держальниками и со всеми дворовыми людьми в ратную сбрую и велел пред собою вести простых коней под покровы и бить едучи тулунбасы и трубы трубить в поход»; показан мельком, тоже верхом на коне, и сам Степан, после взятия Астрахани: «ездя на коне по граду, за малое нечто досаждение овых закалаше, овых же посекаше, а иных в воду вовергаше, иному же руки и ноги отсекая отпущаше» — перечень, напоминающий летописные повести о Батыевой рати. Симпатии автора все время исключительно на стороне правительств; фольклорная обработка тех же событий в широко распространенной былине о Степане Разине и его сыне не отразилась в сказании вовсе.

Далека от песенного предания о Разине и вторая повесть: «Сказание о нашествии на обитель Макария Желтоводского от воровских казаков». Событие того же 1670 г., осада названного монастыря (в 60 верстах от Нижнего-Новгорода) разинцем Максимом Осиповым описана, как и взятие Астрахани, очевидцем. «Гнев божий взыде на ны, ...на вся сущие во обители», — говорит автор. В описании самой осады он следовал, как будто, Авраамью Палицыну, все время оставаясь, однако, на уровне местных интересов не крупного масштаба. Некоторая начитанность видна в умелых сравнениях: «Яко медведь уязвленный паче свирепеет жесточае, или яко осы раздраженные люте нападают, тако окаяннии изменницы горьким свирепством ко стенам приступаху непрестанно».



В 1678 г. архимандритом Тихоном была составлена так называемая Латухинская Степенная книга — описание наиболее замечательных, с точки зрения составителя, событий русской истории с древнейших времен до 1670-х годов. Общий план этого обзора и многое в его содержании до середины XVI в. заимствовано из Макарьевской Степенной книги, а, кроме того, материал привлекался Тихоном из самых разнообразных источников — Синописа, повести о начале Руси, Казанского летописца; для рассказа о событиях начала XVII в. — главным образом из Нового летописца и Сказания Авраамия Палицына, для дальнейших событий — из Азовских повестей, из рассказов современников о восстании Разина и т. д. Компилятивный характер этого исторического труда наиболее заметен в той части материала, в которой речь идет о событиях до 1620-х годов. В дальнейшем автор иногда обнаруживает самостоятельность и использует материалы, не известные его предшественникам.

Сохраняя план Степенной книги XVI в., т. е. располагая исторический материал по «степеням», которые у Тихона, как и в старшей Степенной книге, начинаются с Владимира I, историк XVII в., однако, расширяет рамки своего изложения, интересуясь не только историей царствующей династии, но и лицами и событиями областной истории. Своеобразный риторический стиль XVI в. не был усвоен Тихоном, который выпустил много риторических эпизодов Степенной книги. Зато он отдал дань вкусу к силлабическому стихотворству, не всегда, правда, искусно сочиняя вирши или перелазгая виршевым складом материал своих источников (например, так переделаны некоторые отрывки из «Сказания» Палицына).

Обширные вирши-акростих, открывающие нам имя автора и время со-

ставления Латухинской Степенной книги, излагают и общий план и задачи, которые ставит себе этот исторический труд:

Мнози в России просяша, трудами во царство внидоша.  
 Иночеством и постничеством, страдальческим мученичеством  
 Яже от варвар пострадаша, щедроты от бога прияша.  
 Сих бо всех писахом жития, трудна их благая бытия.  
 О царех и князех российских, о святителях всех московских  
 Сей летописец возвещает, многий нам разум просвещает...

Судя по тому, что исторический обзор Тихона не только переписывался, но и был переработан к 1730 г. в более сжатый рассказ, в котором выпущено большинство статей церковно-исторического характера, — этот свод сведений по русской истории отвечал назревшей потребности.



Невысок исторический и литературный уровень повестей о стрелецком восстании 1682 г. Сторонник правительницы Софьи, Сильвестр Медведев, на допросе в 1689 г. показал, что была у него «написана книга летописная, начата с 7190 года [1682], о правлении великой государыни, и что было с того году, а писана та книга с письма Карионова, а чернил ту книгу он, Медведев, а переписывал дьячок Ивашка». Здесь речь идет об историческом труде Сильвестра Медведева — «Созерцание краткое лет 7190 [1682], 7191 [1683] и 7192 [1684], в них же что содеяся в гражданстве», — представляющем записки о стрелецком восстании 1682 г.

Введение к «Созерцанию», содержащее краткое изложение Ветхого завета до разделения царства еврейского, было заимствовано Сильвестром из латинской хроники Кариона Истомина («с письма Карионова»), рассказ же о событиях 1682—1684 гг. самостоятелен (существует, впрочем, мнение, что «Созерцание» целиком составлено Истоминным, а Сильвестр только правил его). Пытаясь объективно изобразить события, Сильвестр Медведев дает моральную оценку участников их, выясняет, со своей точки зрения, причины восстания, но чаще сбивается на привычную церковную историософию. «Божие неизреченное милосердие», а не вмешательство людей положило конец восстанию. Обстоятельный исторический рассказ, изложенный книжным славянизированным языком, в хронографической манере, перебивается нравоучительными размышлениями автора, которые иногда облекаются в стихотворную форму:

О нестройство и мятеж! не приходи к людям.  
 Да бед и страхов ваших удобно избудем...  
 Емляй на зло нож ножем погибает,  
 В неправде словес смерть люта бывает...

Эти виршевые вставки — единственная черта нового литературного стиля в старой летописно-хронографической манере повествования.



Завершением старо-московской историографии является «История о царях и великих князьях земли русской» Федора Грибоедова. Ее автор — видный представитель московских приказных дьяков XVII столетия, чья подпись скрепляет подлинник «Уложения» царя Алексея Михайловича и множество столбцов Казанского и Посольского приказов, где Грибоедов служил до конца жизни; умер он в 1673 г. Его «История» написана в основной своей части в 1669 г. и дошла до нас в нескольких списках, между которыми существуют редакционные отличия:

одни содержат 36 глав, другие 41 главу, третьи, наконец, оглачаются внутренними сокращениями.

Схемой и образцом Грибоедову, как и Тихону Желтоводскому, послужила Степенная книга. К другим источникам Грибоедов переходит лишь после того, как исчерпана Степенная. Это — Хронограф 1617 г., «Сказание» Авраамия Палицына, грамота об избрании на царство Михаила Романова. Особенностью компиляции является ее узко-династический характер: начинаясь не раньше Владимира Святославича, т. е. не раньше того, как можно было заговорить о «благоверии» великого князя, «История» Грибоедова не упускает зато случая ввести в свой рассказ генеалогические легенды XV в. о Прусе и Августе, распространив их к тому же на родоначальника новой династии: «В древних летах в Российское царствие выехал из Прусской земли государя Прусского сын Ондрей Иванович Романов; а прусские государи сродни Августу кесарю Римскому». Грибоедов умалчивает далее не только о вечевых порядках Новгорода, но и о татарском иге (то и другое умалило бы престиж династии); историю «Смуты» излагает с многократным подчеркиванием родства Романовых и угасшей династии Рюриковичей; доведя в главе 35 свой рассказ до празднования в 1668 г. новолетия, в следующей, 36 главе, заканчивает свой труд молитвой о царе. Имеющиеся в некоторых списках дальнейшие главы (37—41) могли быть присоединены и не Грибоедовым. Приписка в конце гласит, что «сия книга 36 глав, состав и слог в 177 году [1669] разрядного диака Феодора Иакимова сына Грибоедова» была удостоена царской награды в 40 соболей, с прикладом деньгами и землей, и была «взята к великому государю в Верх», т. е. во дворец. Как отсюда видно, «История» была написана по царскому заказу, чем и объясняется ее узко-династический характер, и предназначалась, возможно, для обучения царских детей отечественной истории.



С историческими интересами Алексея Михайловича и некоторых из ближайших к нему лиц (например, боярина А. С. Матвеева) связано было в 1660-х—1670-х годах «строение» нескольких книг исторического содержания. Среди них была и по русским источникам составленная «Книга об избрании на царство Михаила Федоровича»; были и переводы и компиляции, основанные на греческом материале. Все эти исторические книги объединяются тем, что они поддерживали идеологию Московского царства, напоминали о преемственной связи его со «вторым Римом» — Византией, о том, что Москва — последняя опора истинной вселенской веры, доказывали божественное происхождение царской власти. В сознании Алексея Михайловича все эти идеи сохраняли полную силу: церковно-религиозными мотивами он осмыслял свою внешнюю и внутреннюю политику, в письмах и указах не раз выражал теократические задачи царской власти, в богоустановленности и даже боговдохновенности которой он был твердо убежден (укоряя одного боярина за ослушание, царь заявил ему: «Кого не слушаешь? Самого Христа»).

### 3. Сибирское летописание

Практические нужды московского правительства вызвали во второй половине XVII в. большой поток различного рода сочинений о Сибири, главным образом, географических описаний. В течение всего XVII в. для

многочисленных русских посольств в Китай подбираются справки о маршрутах и описания Сибири в Посольском и Сибирском приказах и в самой Сибири. Так, например, известно, что для задуманного в 1675 г. путешествия Николая Спафария тобольский воевода Салтыков опрашивал русских и бухарских купцов о дороге в Китай.

Особая географическая литература о Сибири возникла в связи с многочисленными заказами московского правительства на карты. В делах Сибирского приказа сохранились указания на сотни чертежей, составлявшихся в Сибири в течение всего XVII в. Чертежи эти делались на местах главным образом на основании расспросов различных «землепроходцев», купцов, бывалых людей, знающих местных жителей и даже иноземцев. Так, например, чертежи сибирских земель 1668 г. были сделаны не только «за свидетельством всяких чинов людей, которые в сибирских во всех городах и острогах, хто где бывал и горы и остроги и урочища и дороги и земли знают подлинно...», но «также за свидетельством иноземцев и приезжих бухарцев и служилых татар».

Все эти люди, привлеченные со стороны к составлению чертежей, давали сведения о торговых путях и различных маршрутах, часто сообщали описания виденных ими земель, рассказывали местные легенды, предания о походах Ермака. По заведенной традиции, чертежи Сибири снабжались описаниями, в которые заносились этнографические, географические и исторические сведения, полученные изустно или списанные из предшествующих сочинений.

Рукописи с географическими и историческими описаниями Сибири во множестве находились в Сибирском и Посольском приказах в Москве, в Тобольской приказной палате и по другим местам. Описания Сибири проникают в Космографии, в Степенные книги, составляют самостоятельные сочинения, широко распространенные не только в официальной среде, но и среди «снискательных» читателей.

Помимо географических описаний Сибири, отдельные географические и исторические сведения можно было найти в писцовых и переписных книгах сибирских уездов, в «ясачных книгах», в «доездах» служилых людей об осмотренных ими или покоренных «новых земляцах», в «статейных списках» посольств в мунгалские, калмыцкие и другие земли, даже отчасти в росписях сибирским городам и острогам. На основании всей этой литературы и новых расспросов, в связи с требованиями правительства на новые чертежи, время от времени составлялись более или менее обширные своды — городовые летописи, географические описания с историческими сведениями. К 1672 г. относится чертежное описание: «Список с чертежа Сибирския земли», текст которого, кстати сказать, повлиял на описание путешествия Николая Спафария. Около 1683 г. было составлено «Описание новыя земли, сиречь сибирского царства», где, наряду с географическими сведениями, были привлечены и исторические, частью сходные с Ремезовскою летописью. От конца XVII в. сохранилась рукопись «Описание новыя земли Сибирского государства» и т. д. Само собой разумеется, что в такого рода описания, конечными основаниями которых были устные сведения, в обилии проникал фольклор, местная легенда, предания, более или менее искаженные или урезанные последующими компиляторами.

Усиленный интерес к Сибири и ее истории во второй половине XVII в. вызвал к жизни ряд новых повестей, стремившихся тенденциозно изобразить события похода Ермака.

Приблизительно в начале 70-х годов (до 1673 г.) была составлена, на основе Киприановской летописи, новая редакция Сибирской летописи, которая по своей идейной ориентации получила в научной литературе название «Строгановской». Основная цель Строгановской летописи — доказать участие Строгановых в покорении Сибири. Для этого она дополнила Киприановский летописец большим количеством справок, сделанных на основе грамот, хранившихся в архиве Строгановых. Для придания большего веса своим доказательствам, летописец цитирует грамоты иногда дословно, а затем всегда упоминает имена дьяков, скрепивших их, число и год их подписи, приводит имена бояр, которые приказали их выдать по царскому указу, иногда говорит даже о золотых царских печатях, которыми они были снабжены. Однако, как показали разыскания исследователей, эта якобы точная документация грамот не всегда соответствует действительности. На подлинных грамотах не оказалось многих из тех «подписей» и «приписей», на которые ссылается летописец. Все это введено в Строгановскую летопись, чтобы всячески подчеркнуть помощь, которую оказывали Семен, Максим и Никита Строгановы «буйственным и храбрым» казакам Ермака. Идиллически изображено снаряжение их в поход. «И отпевше соборне молебная пения... и удоволиша их мздою и одеянии украшаща их и оружием огненным, пушечки и скорострельными пищалями семипядными и запасы многими и всеми сими доволно сподобиша их, и вожев, ведущих той сибирский путь, и толмачев бусурманского языка им даша и отпустиша их в Сибирскую землю с миром».

Текст Строгановской летописи в общем ближе следует тексту Киприановской летописи, чем текст Есиповской. Однако и в ней основное повествование о походе Ермака подверглось некоторому витийственному распространению. Повидимому, к «Троянской истории» Гвидо де Колумна восходят в этой летописи два прекрасных описания расцветающей весенней природы, сходные с соответствующим эпизодом Повести Катырева-Ростовского.<sup>1</sup>

Вышедшие из казацкого «написания», Сибирские летописи — Строгановская и Есиповская — получили широкое распространение, многократно переписывались и, постепенно утрачивая свой официальный характер, обросли различными фольклорными сюжетами. Во вступительной части летописей, согласно с народными песнями, подробнее рассказывалось о разбойничестве Ермака на Волге; некоторому усложнению подвергся рассказ о смерти Ермака; соответственно каким-то устным рассказам, в позднейшие варианты сибирских летописей вставлялись рассказы об убийстве на пиру русскими татарина Сейдяка, поперхнувшегося в момент, когда он пил заздравную чашу за многолетие царя Федора Ивановича. Особенный интерес имеет вставка в Толстовский список XVIII в. Строгановской летописи песни о Ермаке, многократно записанной впоследствии от донских и уральских казаков, в Сибири и в б. Олонецкой губернии. Глава 8-я Толстовского списка рассказывает, как Строгановы, прослышав «о буйстве и храбрости поволжских казаков и атаманов Ермака Тимофеевича с товарищами, како на Волге на перевозех нагайцов и ардабазарцов громят и побивают и зело гораздо по Волге храбруют», послали к ним «людей своих с писанием и з дары многими», чтобы шли «в Чюсовские городки и

<sup>1</sup> На основании этих сходных описаний весны в Строгановской летописи и в Повести Катырева-Ростовского делались, между прочим, различные предположения о принадлежности Строгановской летописи то Кубасову, то Катыреву-Ростовскому.

острожки на помогание им противу неверных супостат». Казаки обрадовались приглашению и собрались в круг: «и начаша думати и советовати со единомысленною и преподоблею своею дружиною, итти ли им на помогание к Строгановым или нет». Затем идет запись самой песни, иногда прерываемая вставками переписчика летописи:

И собрався на устье матки Самары реки  
 На крутом на красном на берегу,  
 На желтом на сыпучем на песочку.  
 Не ратная труба протрубила,  
 Говорил атаман Ермак Тимофеевич:  
 «О, есте, братцы атаманы и казаки донские,  
 Яицкие, волские и терские,  
 Думайте думу, братцы, с цела ума,  
 Чтобы нам не продуматца:  
 На Волге нам жить — ворами слыть,  
 А на Дону нам жить — казаками слыть,  
 А на Яик итти — переход велик...

Обычно в записанных вариантах этой песни следует:

А в Казань итти — грозен царь стоит,  
 Грозен царь осударь Иван Васильевич...

Переписчик пропустил эти строки, согласно с данными своей летописи, которая ничего не сообщала о желании Ермака итти под Казань на помощь Грозному. Но его смутило и другое: «переход велик» был не только до Яика, но и до Сибири, а поэтому, чтобы внести разницу между этими двумя переходами, он добавил после слов «а на Яик итти — переход велик» разъяснение: «а се добычи нет», нарушив тем песенный ритм. После этой вставки снова следует текст песни:

Да нам же не гораздо шуточка нашугилась,  
 Что розбили мы лотку коломенку  
 И громили казну государеву:  
 Из тово мушкета немецково  
 Вылетала пулка свинцовая,  
 Из тово кафтана камчатово  
 Выносила бумагу хлопчатую,  
 Убила посла государева...

Дальше текст песни сохранен лишь частично: вставлено титулование «государя царя и великого князя Ивана Васильевича всеа России» и рассуждение Ермака о необходимости итти «на помогание» «честным людем» Строгановым — явно в интересах последних. Мотивировка его решения своеобразна: «и мы толко ныне не поидем таким честным людем на помогание, и они на нас стануть писать к Москве непослушание... и осударь на нас раскручинитца, велит нас переимать и по городом разослать и по темницам рассажать, а меня, Ермака, велит осударь царь повесить: потому что большому человеку большая и честь бывает». Эти последние слова чрезвычайно характерны для разбойничьих песен. Мотив царского пожалования молодца «двумя столбами с перекладною» встречается и в песнях о Степане Разине и в песнях о Пугачеве. В отличие от народных песен, составитель Толстовского списка вводит новый мотив не непосредственного прощения вины Иваном Грозным Ермаку «с товарищи», а через заступление Строгановых. Ермак надеется, что в случае, если он с казаками пойдет «на помогание» Строгановым, «они об нас станут писать милостивыя и благоприятныя словеса к осударю царю и великому князю Ивану Васильевичу всеа России, и осударь царь до нас умилитца и отдаст нам пеню великую

вину». В таком же роде говорит и атаман Иван Колцов: «И взговорил атаман Иван Колцов: «Добро нам итти на помогание таким честным людем, а только нас господь бог помилует и неверных нам бог покорит под нозе наши, и Сибирское государство возмем и град поставим и святыя божия церкви воздвигнем и соберем себе славу вечную и укупим живота вечнаго и в предъидущия веки. Аминь.»

Итак, народная песня о Ермаке, включенная составителем Толстовского списка в Строгановскую летопись, подверглась здесь значительному искажению в пользу Строгановых. Тем не менее целиком сохранившиеся отдельные строки этой песни представляют существенную ценность как первые записи фольклора о Ермаке, сложившегося еще, повидимому, в конце XVI в.

Тому же составителю Толстовского списка принадлежит и любопытная, составленная в народном стиле концовка повествования о Ермаке: «Такова, братие, сия дивная повесть написася во славу божию, а в пользу чтущим, состаревшимся людем на послушание, а младым людем в научение и поощрение, а глаголющим многого разума на внимание, воинном на храбрость, а древним на память».

Как можно видеть по обилию позднейших вставок и переделок в различных списках Строгановской и Есиповской летописей, фольклор о Ермаке получил особенное развитие в самом конце XVII в. Местная казачья среда, в которой было немало лиц, имевших основание причислять себя к потомкам завоевателей Сибири, деятельно поддерживала этот интерес к истории Сибири. Многочисленные путешественники и завоеватели новых земель на востоке и юге Сибири живейшим образом интересовались историей первого завоевателя Сибири, чье дело они фактически продолжали. Именно из этой казачьей, военной среды вышли и первые исследователи сибирской старины, знатоки своего края. О наличии таких лиц в Сибири, деятельно интересовавшихся своим краем, мы можем судить хотя бы по работе голландца Витзена о «Тартарии» («Noord en Oost Tartarge», 1692). В своеобразную географическую хрестоматию Витзена были включены сведения, сообщенные Витзену из Соли-Камской, из Тобольска, из Селенгинска, даже из Мангазеи и т. д. Корреспонденты Витзена не были простыми носителями фольклора или просто бывальыми людьми, скорее их можно назвать исследователями своего края. Это были люди нового времени, с новым подходом к истории и географии своей страны. Для них уже не существовало сомнений в необходимости использовать для изучения Сибири местные «бусурманские истории», предания, памятники материальной культуры. Сама жизнь толкала их к использованию данных непосредственного наблюдения и практического опыта.

Одним из таких местных знатоков Сибири был в конце XVII в. Семен Ремезов. Ремезов родился около 1663 г. в Тобольске. Интерес к истории родного края Семен Ремезов перенял от своего отца — стрелецкого сотника Ульяна Ремезова, который, как мы увидим впоследствии, также занимался сборением сведений о Сибири, был «снискателен» и «хитр о делех». Семен Ремезов отличался чрезвычайно разносторонней одаренностью. Он был живописцем, знаменщиком, выдающимся картографом, архитектором, своеобразным этнографом и археологом.

В 1693—1694 гг. Ремезов «написал выносную часовню для поставления на реке Иртыше иорданного освящения воды», в следующем году он «сверх

службе, сработал, шил, и написал мастерски конным и пешим полкам седьмь камчатых знамен...» На основании приговора Сибирского приказа 1696 г. Семен Ремезов составляет чертеж всей Сибири, в 1701 г. он заканчивает грандиозный атлас Сибири, рисует «державцов российских» портреты и т. д. Помимо этого, Ремезов составляет этнографическую карту Сибири с соответствующим описанием. В чертежах Ремезов указывает молебнища, кочевья, следы древних поселений и опустевших городов (на притоке реки Торгая «град пустой», в вершинах Енисея «город каменной старой, две стены целы, а две развалились, а которого города, того не знаем» и др.), места сражений (отметки: «костей много», «кости»), местные легенды о кладах (в устье Амура Ремезов помечает: «до сего места доходил царь Александр Македонский, ружье спрятал и колокол оставил»). Ремезову же принадлежит географическое описание Сибири, проекты каменного Тобольска, копии с «чюдного письма» на реке Ирбите и т. д.

В эпоху Петра Ремезов явился одним из первых и самых горячих поклонников его дела. В одном из своих сочинений он подробно передает содержание петровского наказа посланным в 1696 г. за границу молодым людям и тут же сочиняет восторженный панегирик наукам. Надо учесть при этом, что Семен Ремезов был постоянным жителем одной из самых отдаленных окраин и, кажется, только раз побывал в Москве.

Во время своих работ над чертежами Сибири Ремезов познакомился с различными местными легендами, с описаниями Сибири, с различными официальными документами о ее прошлом и настоящем. Но особенное значение имело для него постоянное обращение к живым устным рассказам. В 1696 г. Семен Ремезов был послан в Тобольский уезд «допрашивать и описывать» расстояние сел, деревень, рек, озер и ясачных волостей. «И в посылке Семен Ремезов многих людей, русских и иноземцев, старожил, бывальцов и ведомцов, про урочища допрашивал и остроги и волости описал». Об энергии, с которой Семен Ремезов собирал все, что касалось Сибири, ее истории и географии, говорит следующий случай. Тотчас по приезде в Тобольск завоевателя Камчатки казака Атласова, подавшего в Тобольский приказ «сказку» о походе, Ремезов явился в приказную избу и испросил разрешения у воевод «списать» эту «сказку» для себя. О «сказках» сведущих людей Ремезов упоминает также и в «Описании чертежной книги». В частности, он упоминает о «доезде» атамана Ивана Петрова, который побывал в Сибири «для проведывания земель» еще «преж Ермакова взятия Сибири». «Доезд» этот, как говорит Ремезов, и «доднесь в Тобольску у снискателей носится». На основании приведенных данных можно видеть, что Семен Ремезов представлял собою выдающегося знатока Сибири и сибирских преданий.

Собранные в разное время Ремезовым сведения о Сибири от «памятливых старожил» и по различным рукописям пригодились ему в составлении «Истории сибирской». Точно время ее составления неизвестно, но по ряду признаков можно предполагать, что она была выполнена им одновременно с его картографическими работами по Сибири и, во всяком случае, до 1703 г., после которого кем-то, возможно сыновьями Ремезова, к ней была добавлена Кунгурская летопись.

Авторство «Истории сибирской» устанавливается по приписке, сделанной в конце рукописи шифром: «писал Семен Ремезов». Композиция «Истории» оригинальна: она представляет собою ряд небольших статей, каждая из которых надписана над определенной иллюстрацией, выполнен-



ной самим Ремезовым. Иллюстрации предшествовали по выполнению тексту; места для текста не всегда хватало, отчего он, повидимому, подвергся некоторому сокращению. Содержание рисунков иногда шире содержания текста. Совсем без текста остались любопытные изображения воспитания Ермака: мальчик Ермак борется, стреляет в цель из лука, из пистолета, упражняется с мечом и т. д.

«История сибирская» использовала в качестве своей каппы Есиповскую летопись, дополненную значительным количеством различных материалов, попавших в руки С. Ремезова во время его длительной работы над чертежами Сибири. Ремезов использовал для нее документы Сибирского приказа, Тобольской съезжей избы, рассказы «памятных бывальцев» и «старожиллов», «бусурманские» повести и истории, т. е. татарские предания и татарские летописи, местные топонимические легенды, сведения о древних поселениях, городах, курганах, мольбищах и т. д. Рассказывая о бегстве вогулич «за Яскалбинские непроходимые болота и озера», Ремезов свидетельствует: «яко видимо и по днесь зарослые болота и озера идущему на лыжах валы бывают напреди и созади». Картографические интересы Ремезова сказались в летописи в стремлении подробно обозначать маршруты походов, давать точные указания на географическое расположение мест событий. Эта склонность особенно резко сказалась в отчетливых иллюстрациях к «Истории сибирской», представляющих собою своеобразные карты-панорамы, в которых изображения рек обычно более или менее сходно соответствовали реальному их течению.

Особенный интерес представляют для нас те устные, татарские и русские, предания и песни, которые были использованы Ремезовым в его «Истории сибирской». Любопытным историческим источником для Ремезова явились татарские плачи. Татары оплакивали в них покорение Сибири и рассказывали о Ермаке: «и тако чуден и страшен, егда глаголати им в повестях между собою, без слез не пребудут». Использовал Ремезов и проповеди магометанских шейхов. Он приводит легенду, которую рассказывали шейхи о видении, бывшем до покорения Сибири Ермаком. Боролись два зверя — большой белый и маленький черный. Маленький зверь убил большого, но большой вновь ожил через три дня. «И по сему проклятии бусурманы с Сибири вельми блазнятся, понеже шихи их в повестех истолковаша им, яко малой зверок, Ермак, бусурманство, яко большого зверя, уби и 3 день мертвой оживя, то по времени паки возмут Сибирь бусурманы в владение не надолго». Вошли в Ремезовскую летопись и различные татарские поверья, описания обрядов и обычаев. К сожалению, включая весь этот разнообразный материал в краткие надписи к рисункам, Ремезов его чрезвычайно урезал, придал ему крайнюю лаконичность и сухость.

Исключительный интерес имеет рассказ Ремезова о двух панцырях, подаренных Ермаку царем Иваном Грозным. Царский подарок казаку-разбойнику Ермаку оказывается таким же роковым, как и традиционное в разбойничьих песнях ироническое пожалование разбойника «двумя столбами с перекладною». Тяжелый царский подарок мешает Ермаку вскочить в струг в то время, когда татары заманили Ермака в ловушку. Ермак тонет: «бежа в струг свой и не може скочити, бе одеян двема царскими панцыри». О тех же панцырях в Ремезовской «Истории сибирской» приведены и татарские повести, переданные Семену Ремезову его отцом, стрелецким сотником Ульяном Ремезовым. Рассказ отца Семена Ремезова интересен

тем, что рисует самый процесс перехода местного предания в книжность. Монгольский тайша Аблай, кочевавший со своим народом недалеко от русских границ на юго-востоке и господствовавший над русскими путями в Ергень, в Китай, в Монголию и в Бухару, обратился в Тобольск в 1658 г. с просьбой передать ему панцырь, принадлежавший служилому татарину Кайдаулу-мурзе. Аблай-тайша считал этот панцырь Ермаковским и верил в его таинственную силу. Почитание этого панцыря было традиционным в его роду. С тою же просьбою обращался в Тобольск и отец Аблая — Байгиш-тайша, но получил отказ. В 1660 г. Аблай-тайша вторично настойчиво просил в Тобольске выдать ему этот панцырь. Не желая ссориться с могущественным соседом, тобольский воевода князь Буйносов-Ростовский отправил обнаруженный у сына умершего Кайдаула панцырь Ермака. С посольством в «ургу» к Аблаю-тайше был отправлен и отец Семена Ремезова — Ульян. «История» рассказывает о встрече Ульяна с Аблаем. Аблай торжественно принял панцырь Ермака, поцеловал, поднял его на голову, «хваляще царское величество и любовь», а затем спросил: «Знаешь ли, Ульян, где ваш Ермак лежит?» «И нача Аблай повести деяти о нем по своей истории, как приехал в Сибирь и от Кучюма на перекопе побеже и утопе, и обретен, и стрелян, и кровь течаше, и пансыри разделиша и развезоша, и как от пансырей и от платья чудес было, и как татара смертной завет положиша, что про него русакам не вещати». Ульян просил Аблая дать ему «сказку» обо всем этом «за его знамены и печатью», что Аблай и сделал через некоторое время.

Сведения этой «сказки» Аблая-тайши Ремезов и сообщает в своей «Истории сибирской». Труп Ермака, рассказывает Аблай, всплыл и был прибит к берегу Иртыша под «Епаньчинские юрты». Некий татарин Яныш, наживлявший в это время перемет, увидел у берега «шатающесь человеческие ноги». Накинув на ноги переметную веревку, Яныш вытянул труп на берег и по панцырям догадался, что казак не простой. Яныш побежал к юртам и созвал жителей. Старый Кайдаул-мурза догадался, что это труп Ермака, так как знал, что «государь прислал ему 2 пансыря и каковы видеша». Тело Ермака кровоточило как живое. Его раздели и положили на «лабаз». Все, кто ни приходил, по обычаю («по завету») мстили Ермаку, вонзая в него стрелы, и «кровь свежа течаше, птицы же облеташа, не смея прикоснуться ему». Приехал и сам царь Кучум с мурзами; кондинские и обдаринские князья также вонзили в Ермака свои стрелы. Ермак являлся в видениях татарам, даже самому «Сейдяку царю», завладевшему в это время Тобольском, и требовал погребения. «Овии жь от него решишася ума; и именем его и до днесь божатся и кленутся». Затем описывается погребение Ермака «под кудрявою сосною» и тризна, для которой татары зарезали 30 быков и 10 баранов, учинив «жрение по своему извычаю». Под конец Аблай поведал о чудотворениях от тела и платья Ермака и о видениях над его могилой. «Се же видеv абызы и мурзы, что закон их сквернен и престаеv чудотворение, запретиша всем от мала и до велика же поминать имя Ермаково, да задлитца честь и слава, и могила его не явлена будет. Бе же видитца бусурманом и до днесь во вселенские суботы огненной столп до небеси, а по простым — свеща велня, горяща над главою его: се же бог своих проявляет». Надо полагать, что внесение этих рассказов в «Историю сибирскую» диктовалось стремлением изобразить деяния Ермака как подвиг святого.

Любопытно, что чертами житийного стиля отмечены и некоторые другие рассказы «Истории сибирской», например, о битве Ермака с Кучумом, во время которой знамя Ермака с образом Спаса само двинулось вперед и провело казаков невредимо под берегом. Мотив защиты казаков Ермака от татарских стрел Спасом неоднократно повторяется в «Истории сибирской», являясь, очевидно, церковным переосмыслением аналогичного фольклорного мотива о Ермаке:

И тому татары дивовались,  
Каковы руски люди крепкия,  
Что ни едино убить не могут их:  
Каленых стрел в них как в снопики налелено,  
Только казаки все невредимы стоят.

Как и другие «летописные истории» завоевания Сибири, «История сибирская» приводит географическое описание Сибири, быта и нравов населяющих ее народов и дает краткую родословную татарских царей. Составлена «История сибирская» языком простым, сжатым, скорее канцелярским, чем летописным. В конце «Истории», очевидно сыновьями Ремезова, помогавшими отцу в ее составлении, приложены несколько статей, в которых в витийственной манере говорится о загробном воздаянии воинам, подыскиваются аналогии Ермаку в русской истории, приводятся примеры «покорения язык [народов] христианом», рассказывается о «храбрости воинской», о «среднем царском пути» и т. д. Все это сделано с явным стремлением придать «Истории» С. Ремезова нравоучительный характер.

Исторические сведения, извлеченные из местного сибирского фольклора, встречаются в других работах С. Ремезова. В частности восстанавливаемом на основе поздней Черепановской летописи «Описании о народах Сибири» приведены любопытные татарские сказания — «О начале Сибирской земли» и «О начале происшествия народов Сибири». Отлично от «Истории Сибирской» излагаются С. Ремезовым некоторые эпизоды завоевания Сибири в составленной им к чертежам «Повести об окончательном покорении Сибири».

Позднее в «Историю сибирскую» были вплетены листы Кунгурской летописи. Как это установлено С. В. Бахрушиным, Кунгурская летопись, повидимому, была найдена С. Ремезовым в 1703 г. во время составления им в Кунгуре чертежа Кунгурского уезда.

Название «Кунгурская» имеется в самой рукописи. Кунгур построен в 1648—1649 гг. Это был главный пункт нового пути в Сибирь, которым охотно пользовались, несмотря на правительственные запрещения, во второй половине XVII в. в обход официального пути через Верхотурскую таможню. Таким образом, Кунгурская летопись, получившая свое название не ранее второй половины XVII в., не могла быть официальной городской летописью. Само положение Кунгура говорит за то, что летопись пришла в этот полуофициальный город с пришлым населением откуда-то со стороны. Ближайшее рассмотрение характера этого памятника показывает, что в нем мы имеем дело с единственным сохранившимся до нас образцом казачьего летописания. По отрывкам Кунгурской летописи, сохранившим несомненные признаки древности, мы можем приблизительно судить о том, каким могло быть то «написание», которое казаки подавали в 1622 г. в Тобольске архиепископу Киприану.

Составлена Кунгурская летопись языком сжатым, простым, точным, от-

части приказным. Язык Кунгурской летописи по своей выразительности и непосредственной связи с живым разговорным языком не имеет себе равных среди сибирских летописей.



В 1686 г. (как это установлено А. И. Андреевым) сложена любопытная историческая повесть о завоевании Сибири Ермаком, включенная в «Описание Новые земли Сибирского государства», которое было составлено, повидимому, в Москве подьячим Посольского приказа И. Венюковым. Повесть эта была в конце же XVII в. использована в известной голландской книге «О северной и восточной Тартарии» Витзена. Повесть эта ни по содержанию, ни по стилю не похожа ни на одну из сибирских летописей. Она включает в себя различные народные рассказы с сибирском походе Ермака, изложена языком простым и вместе с тем вполне литературным, ритмичным.

История завоевания Сибири начинается со взятия Казани, чем подчеркивается обычная для народных песен о Ермаке связь этих двух событий. На основании народных рассказов повествуется здесь о «мужике Строганове», помогшем Ермаку без страха перед ним, о золоченых стрелах, которые разослал царь Кучум своим войнам, оповещая их о приближении Ермака; о двух пушках Кучума, которые по казакам «стрельбы не дали», за что Кучум велел их свергнуть «с высокие горы вниз в реку Иртыш». Фольклорной гиперболизацией звучит рассказ повести о том, как Ермак, спасаясь от татар и перескочив через три струга «мочию своею», упал «в воду, в великую реку Иртыш, в яр, в глубокое место» и пошел камнем ко дну.

В народном характере составлена отписка Ермака царю о завоевании Сибири, речи казаков и Ермака с утешениями друг друга перед битвой с Кучумом и т. д. Наконец легендарно звучит и рассказ о том, как Кучум после гибели Ермака велел сетями, баграми и «всякими снастями» искать в омуте тело Ермака: «А как сыщется, велю тело его вора атамана Ермака в части изрезать, и сам мясо его с родителями своими стану ясти, такова разорителя своего царства».

От конца XVII в. дошел до нас и ряд других сочинений: погодная летопись Тобольска, «Сказание о великой реке Амуре» и мн. др. Исторические, географические и этнографические сочинения о Сибири явились популярным чтением русского читателя XVIII в.

#### 4. Исторические песни второй половины XVII в.

Историческая песня вспомнила из крупных событий царствования Алексея Михайловича лишь эпизоды двух войн — с Польшей (1654) и с Швецией (1656). Песня рассказала о том, как царь на «лобном месте» «думу думает» с «князьями-боярами»: «что наступает король литовский, наступает-то на город на Смоленец», или по другому варианту: «Мне ка пишет нынь король земли шведской: он просит у нас города Смоленца, а дает ли нам Хинскую землю». Бояре советуют отказаться от «Смоленца», потому что он «строенье не московско... строенье литовско». И только один Милославский отвечает, что «Смоленец строенье московско... Надо нам постоять за Смоленец». В этой песне есть воспоминание о земском собрании, который в 1653 г. решал вопрос о том, начинать ли войну с Польшей за

украинско-белорусские земли; о сдаче Смоленска в 1654 г. после переговоров, в которых принимали участие Иван Богданович и Семен Юрьевич Милославские (песня заменила их Иваном Ивановичем или Данилой, вероятно по связи с временщиком Иваном Даниловичем Милославским, получившим печальную известность); о том, что в Москве было две партии — одна стояла за войну с Польшей, другая настаивала на борьбе с Швецией за Балтийское побережье. Как и московское правительство, песня доказывает право русских на Смоленск тем, что это «строеньице московско», а не «литовско».

Другая песня отозвалась на эпизод из войны с Швецией 1656 г., когда русские вынуждены были снять осаду Риги. Войско было утомлено затянувшимся походом, остро ощущало к осени недостаток кормов. Царь уехал из армии и войско отступило. «Солдаты новобраные» просят в песне уезжающего царя:

Не оставь ты нас бедных под Ригою;  
Уж и так нам де Рига наскучила,  
Она скучила нам Рига, напрокучила:  
Много холоду, голоду принели,  
Гляготы, босоты вздвое того.

Среди народно-песенных откликов на исторические события последней трети XVII в. центральное место занимает цикл песен о восстании Степана Разина. Сложенные в своей массе разинцами, т. е. его войском, состоявшим из «голутовенных» казаков и крестьянской бедноты, эти песни выделяются среди исторических песен XVI—XVII вв. своей особой близостью к лирическим и эпическим разбойничьим и казацким песням и дальше отстоят от былинной традиции, так отчетливо сказавшейся в исторических песнях предшествующего времени. Тематика разинских песен делала их гораздо более близкими к песням о «добрых молодцах» «разбойничках», «атамановых работничках», о тех беглых «гулящих людях», которые, как и разинцы, находились в постоянной вражде с правительством.

Письменная литература глухо отозвалась на кратковременную, но энергичную вспышку крестьянско-казацкой войны 1669—1671 гг. под предводительством Степана Разина. Казнь атамана и последовавшее за ней церковное проклятие Разина пресекли возможность распространения через книгу всяких рассказов, не разделявших официальную точку зрения на Разина, как на «вора-изменника». В итоге сохранились лишь бесцветные, в старой летописной манере составленные сказания о взятии войсками Разина Астрахани, о нападении разинцев на монастырь Макария Желтоводского, да компиляция из этих сказаний (стр. 270). Вслед за официальными документами — царскими грамотами воеводам, руководившим борьбой с Разиным, донесениями этих воевод с мест и обвинительным актом, который был прочитан Разину перед казнью, — исторические сказания повторили, что все народное восстание было «воровством», участники его «воровской» шайкой, а атаман — «вором-изменником», который пошел против государства и церкви. Литература, как и документы, замалчивала причины, толкавшие крестьян, холопов, стрельцов и угнетенные народности Поволжья в ряды войск Разина. Отношение восставших к своему атаману и к дворянскому правительству в литературе отражено крайне одно-

сторонне. Иначе реагировала народная память на смелую попытку силой бороться с растущим гнетом феодально-крепостнического государства. Однако бытовая и правительственная цензура и в народных откликах на восстание

сгладила «яркие черты социального пафоса, пережитых некогда и закреплённых в поэтическом слове повстанческих настроений».<sup>1</sup>

В многочисленных сохранившихся вариантах песен о Разине изредка лишь мелькают отголоски этих настроений — в более или менее откровенных нападках на царских воевод. Например, в записи 1878 г. участники восстания — «голые, бедные» — противопоставлены «боярам»:

Степан батюшка ходит бережком,  
Зовёт детушек голых, бедных:  
Вы слетайтесь ко мне, собирайтесь скорей,  
Кто в нужде и в труде. Слеза горькая,  
Слеза горькая глаза выела,  
С вами горяшка я поразмыкаю,  
По Руси пройду, бояр вытопчу.<sup>2</sup>

Сохранилось лишь в большей части вариантов задушевно теплое воспоминание об «удалом казаке», «атаманушке, батюшке», «Степане Тимофеевиче», «Степанушке, Стенюшке», при известии о гибели которого «все майданики запустели, все несчастные приуныли». «помутился славный тихий Дон», «помешался весь казачий круг». В ласковых эпитетах, какими Разин наделяет своих друзей, отразилась и память о нем, как о защитнике угнетенных, которых он называет «голь моя несчастная, судари мои, братцы, голытьбушка», обещая им казны «сколько надобно».

Но и в таком, смягченном времени, виде песни о Разине были еще долго нетерпимы для правительственной цензуры. Когда Пушкин, называвший Разина «единственным поэтическим лицом русской истории» (письмо брату Льву, октябрь 1824 г.), хлопотал о разрешении напечатать записанные им песни о Разине, Бенкендорф ответил ему: «Песни о Стеньке Разине, при всем поэтическом своем достоинстве, по содержанию своему неприличны к напечатанию. Сверх того, церковь проклинает Разина, равно как и Пугачева».<sup>3</sup> Но не только правительственная цензура в течение всего XIX века «редактировала» песни о Разине (В. Миллер заметил, например, цензурную правку в официальном издании казачьих песен, в том числе и песен о Разине). Не всегда и сами исполнители этих песен сочувствовали их герою. Так, среди домовитых, зажиточных казаков, которые и в свое время шли против Разина, сохранилось осудительное отношение к нему. В записанных от них вариантах Разин именуется «шельмой», «плутом», который собирает «шельм-разбойничков»; его ждет та же награда, какую в разбойничьих песнях царь обещает разбойнику-молодцу:

Припожалую я тебя, шельма-разбойничек,  
Что ни лучшими хоромами высокими,  
Что не теми ли столбами с перекладиной.

Такие исполнители с удовлетворением заключают:

Все те воры-разбойнички да пойманы,  
Поймали то плута Стеньку Разина...  
Миром прокляли, да вниз прогнали...

Но основная масса песен о Разине сохраняет сочувственное отношение народа к своему героическому атаману. С его именем связываются поэтиче-

<sup>1</sup> Н. К. Пиксанов. Социально-политические судьбы песен о Степане Разине. — «Художественный фольклор», кн. I, 1926, стр. 61.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Пушкин. Переписка, под ред. В. И. Саитова. СПб., 1908, т. 2, стр. 39.

ские легенды. Они изображают Разина непобедимым герсем, которого не берет ни сабля, ни ружье, ни пушка; чародеем, который заговаривает оружие, чудесно спасается из плена, выплеснув на себя стакан воды или нарисовав на полу тюрьмы углем или мелом лодку, которая переносит его на Волгу, и т. д. В Поволжье рассказывали даже, что Разин спасся от казни, живет на пустынном острове и ждет времени, чтобы снова повести народ на борьбу с притеснителями. Фантастика, украсившая песенный облик любимого народом атамана, не исказила в общем исторического образа Разина: исторические воспоминания рисуют его таким же неустрашимым, наделенным огромной физической силой, щедрым и ласковым к своему войску и ко всей бедноте и беспощадным по отношению к врагам — воеводам, боярам, каким изображают его и песни.

Немало отдельных эпизодов борьбы Разина с правительством запомнили песни и предания. Основная группа песен разинского цикла касается отношений Разина к казачьему кругу, наезда на Астрахань, песен о «сынке» Разина. Отношение к казачьему кругу рисуется двояко. Иногда Разин не ходит туда, а думу думает с голью кабацкою или со своей буйной головушкой, приглашает голь гулять на море, разбивать бусы-корабли. Песня этого типа сложена разинской дружиной, вероятно, после событий: по отношению к атаману тон любовно-спокойный. Другая песня — переработка первой. Разин пришел в круг, приглашает казаков сопровождать его в походах, ехать к царю с повинною, везти богатые подарки. Здесь историческая действительность искажена: Разин никогда не мирился с оседлыми казаками, всегда оставался враждебен Москве. Песня эта — результат перехода в широкие круги казачества, благодаря чему забылся реальный образ вольного атамана.

Песни о наезде на Астрахань — разного происхождения: одни сложились среди разинцев и рассказывают о самом наезде, другие передают песни войска, посланного захватить Разина, подплывающего к Астрахани. Составление их можно отнести к 1667—1670 гг.

Наиболее распространенной является песня о «сынке» Разина. В Астрахани появился незнаемый человек, обращавший на себя общее внимание (великолепием или небрежностью одежды). Молодец держится вызывающе по отношению к власти, не бьет челом воеводе. Схема вариантов в общем одинакова: появление в городе молодца — допрос его губернатором — ответ молодца (завтра батюшка придет, сумеи его встретить; хорошо встретишь, он тебе шубу подарит, худо — в тюрьму посадит, а «мало того, так и на виселицу») — заключение молодца в тюрьму — приход Разина на выручку. Иногда прибавляется деталь об исполнении Разиным угрозы «сынке». Имя последнего варьируется. Речь идет, вероятно, о каком-либо из агентов Разина, посланном в Астрахань весной 1670 г., незадолго до взятия города.

Единичные записи, помещенные в сборниках Трутовского, Чулкова, Кирши Данилова, не повторяются позднейшими вариантами: возможно, что они — остатки исчезнувшего старинного репертуара о Разине. Их стиль чище, цельнее, чем в позднейших песнях.

Песня об убийстве астраханского губернатора рассказывает о том, как на Волге «молодчики заволжские» ждут губернаторских судов. «Данило Александрович Репнин» (так в записи Кирши Данилова), чуя опасность, предлагает золотую казну, платье цветное, «все диковинки заморские», но «бурлаки» заявляют: «дорога нам твоя буйная головушка». Песня пред-

ставляет собой поэтический вымысел: губернатора Ивана Борисовича Репнина не убивали. Здесь отражены иные события — или убийство Карамышева (царского посла, который в 1630 г. ехал к казакам с грамотой, приказывавшей им быть готовыми действовать вместе с турками против поляков; недовольные этим распоряжением, казаки, услышав, что Карамышев силой собирается принудить их исполнить приказ Москвы, убили посла, будто бы за то, что он не снял шапки во время чтения царского титула), с песней о котором данная песня имеет большое сходство, или расправа с князем Прозоровским. До Репнина губернатором Астрахани был, между прочим, и Александр Данилович Меншиков; переставленные имя и отчество его сохранил, видимо, вариант Кирши Данилова. Песня отразила недовольство вообще представителями власти в Астрахани.

Персидский поход Разина представлен песнями, находящимися только в сборнике М. Д. Чулкова. Зазимовав в море, Разин предлагает разбить веслами топкий лед, чтобы дойти до «тихих мест», «дуван делить». Возможно, что первая песня этой группы относится к зимовке у Фарбата в 1668—1669 гг. Другая также рассказывает о вмерзших судах: казаки пропились, проигрались и собираются ехать по морю за добычей. Третья песня рассказывает о том, как ратные люди из Астрахани захватили на острове оставленного там разинца. Возможно, что здесь отразились воспоминания о гибели «Сережки Кривого», одного из лучших спутников Разина, который, однако, был убит в бою при иных обстоятельствах.

Казацкая хороваая песня о взятии Яика-города вполне исторична, только Яик в ней заменен городом «Гурьевым», куда приплывает Разин, объявляя воеводе:

Я приехал к вам не пить, не гулять,  
 Не батальце с вами заводить,  
 А святым храмам поклониться,  
 Поклонится и молебен отслужить.

Ворота отворились, и город был захвачен. Разинцы, действительно, в 1667 г. на 30 стругах достигли Яика. Разин, спрятав товарищей в незаметном месте, пошел в город и уверил воеводу, что хотел бы поклониться святыням. О том, что казаки были впущены в город без всякого сопротивления, что для них открыли ворота, доносил правительству астраханский воевода Хилков (песня записана один раз в 1902 г.).

Единственная запись песни о смерти Разина помещена в сборнике Чулкова. Она начинается запевом: «Не сокол летал по поднебесью», за которым идет рассказ есаула: «Не здорово на Дону у нас», нет больше атамана Степана Тимофеевича, поймали, повезли его в Москву «и на славной Красной площади отрубили буйну голову». Согласно с исторической действительностью, песня сложена, вероятно, вскоре после казни Разина.

Песни о Разине иногда соединяются с песнями о Ермаке. Ермак выступает в них атаманом, Разин есаулом, но Ермак кончает изъяснением покорности властям, а Разин остается непримиримым их врагом.

Из других исторических событий 1670-х—1680-х годов историческая песня откликнулась на смерть царя Алексея (1676) и на неудачный крымский поход В. Голицына (1686).



## Легендарно-нравоучительные повести и духовные стихи

### 1. Повести о хмеле

**К** о второй половине XVII в. относится несколько произведений, в стихах и прозе, о «высокоумном хмеле»: «Притча о хмеле», «Повесть о хмельном питии, вельми душеполезна», «Слово о ленивых и о сонливых и упиянчивых», «Слово о пьянстве» и др. Основы их гораздо древнее, но с хорошо развернутой повествовательной фабулой или в виде законченных стихотворений произведения на эту тему распространяются только во второй половине XVII в.

В этих повестях нашли свое отражение библейские и апокрифические сказания о грехопадении первых людей, древние талмудические и богомильские представления о винограде как греховном плоде и практические наставления о воздержании от «винного пития», известные в древнерусской литературе со времени Феодосия Печерского.

По богомильским представлениям, виноградная лоза была посажена в раю дьяволом, и она-то и оказалась библейским «деревом познания добра и зла». В талмудической легенде о Ное и дьяволе, близко стоящей к этим представлениям богомилов, рассказывается, что дьявол, в то время, когда Ной сажал виноградную лозу, заколол овцу, льва, обезьяну и свинью. Этим объясняется различное действие вина: выпьет его человек немного и станет кротким, как овца; выпьет больше — станет смелым, как лев, а далее он становится то прыгающей обезьяной, то грязной свиньей. Легенда эта, между прочим, записана у нижегородских татар. Ей аналогична новогреческая сказка о Дионисе. Странствуя по Элладе, Дионис присел отдохнуть на камне и увидел у своих ног красивое растение, пробивающееся из-под земли. Он взял его с собою, спрятав от солнечных лучей в птичью кость. Растение скоро выросло, и новые ростки его и корни Дионис поместил в львиную, а потом в ослиную кость. Придя в Наксос и увидя, что растение плотно обвилось все три кости, Дионис в таком виде посадил его в землю. Лоза дала плоды, из которых Дионис приготовил первое вино. Когда люди стали пить его, то сперва они запели как птицы; пили больше — и становились львами, а под конец, напившись, обращались в ослов.

В поздних русских списках «Слова Мефодия Патарского» встречается повествовательная вставка, озаглавленная «О ковчеге Ноеве». «Изыде

Ной,— рассказывается здесь,— на гору аравидкую и нача здати ковчег... и дела его семь лет». Дьявол решает выведать у жены Ноя, куда тот ходит и что делает. Но она отвечает: «Крепок муж мой и не скажет он мне, куда ходит». Тогда дьявол учит ее: «Есть трава, над рекою растет и ввется около дерева; и ты возьми травы той цветков и укваси с мукой и пой его, и все ти поведает, елико хощеши». Когда Ной, возвратясь домой, попросил пить, жена дала ему хмельного питья. «И попив Ной три чаши и рече: сей хмель рванец умному на любовь, а безумному на бой и на работу». Охмелев, Ной рассказал жене, где и что он делает. Придя утром на работу, он увидел, что ковчег разорен.

Богомильские и талмудические представления о виноградной лозе, как греховном растении, были перенесены на хмель в стране, где лоза еще не была известна; вокруг этой «травы» в новой обстановке начали складываться полукнижные, полународные повести, а может быть и песни, по тону и образам аналогичные старым переводным сказаниям о виноградной лозе.

Академик Ф. И. Буслаев («Повесть о Горе Злочастии») решил и другую сторону вопроса: он указал истоки морально-учительных тенденций этих сказаний о хмеле — в поучениях против пьянства. Еще в XI в. Феодосий Печерский писал об умеренном употреблении вина; в древнерусских учительных сборниках определенного состава (например, в «Златой цепи» XIV в.) есть целая группа «слов» против пьянства. Пьянство — веселие язычников; «от пьяного бо не приемлеть бог никакая молитвы; дух святыи ненавидитъ пьянства, и ангел хранитель бежитъ, и упивающегося лише меры святыи отци в епитемью влагають, да послушавыи прощен будетъ, а непослушавыи осужден будетъ»; «пьяный добудеть вечной муки» и т. д. Вот доводы, которыми убеждали средневековые книжники, борясь со склонностью к пьянству. «Слова» и поучения против пьянства выделяются своей образной речью: «пьяница льет вино, будто в утлюю сосудину, покамест не взбесится от пьянства», «пьяница толчется и бьется и сварится, лаеть», «мы же, братие, яжмы и пиимы в славу божию уреченую меру, а не отригати парюю пьянственою на олтарь божи» и т. п. Эти поучения создавали то отрицательное отношение к «пьяному питию», — на практике нередко чисто показное, — которое определило собою и тон повествовательных сказаний о хмеле XVII в.

В связи с апокрифом «О Ноевом ковчеге» стоит повесть «О хмельном питии, како уставися горелое вино душепагубное», известная по рукописям с XVII в. Когда сатана увидел, что по земле широко распространяется христианское учение, он созвал на совет бесов, и «начаша з бесы своими беседовати, како бы уловити род человеческий пьянством», — так начинается эта повесть. «Сильный» бес сказал сатане: «Осталось тое травы, что есть прельстил Ноеву жену... иду ныне по нее и прелщу человека, его же обрящу». Сатана со всеми бесами поклонился ему, воздал ему честь и хвалу и назвал его «пьяным бесом». И пошел пьяный бес своим путем и встретил человека, «в Палестину идуще, из града вон во иный град», потому что «обнищавша зело». Бес предложил человеку придти на следующий день на это же место, обещая дать ему «некую вещь», за которую тот будет пожалован у царя. «И побеге бес на Оравитския горы, и взя скоро траву, еже есть хмель, и приде на уреченное место на источник, и уготова кубы, и налиша браги, и накинну горышки, и потом замазаша тестом с трубами, и сквозь кадеи пропустиша, и налиша кади полно воды, и подложиша под кубы огня, и нача огнем варити, и поиде сквозь каден трубами аки

хитрое зелие...; потом положиша в стекляницы, и посла его бес ко царю, и повеле поклониться и отдати честно царю, аки дары честныи». Царь «вельми же дивился тсму хитрому зелию»; испив его, были «все веселы во граде» и богато одарили человека, принесшего вино. «Кто ти есть указал таковое зелие зделать?» — спросил его царь. «Зело есть предивно. Дай его семо, и аз дам ему до полуцарствия моего». Но беса уже не было на условленном месте, и все почести достались на долю его ученика. «И оттоле разнесся то хитрое зелие, сиречь нынешнее вино, рекомая горелька, по всем странам и градом, в Цареград и в Литву и в Немъцы и по вся грады, и к нам в святорускую землю».

Так в этой повести отзвуки апокрифа вплелись в бытовую картинку древнерусского винокурения. Особое распространение эта повесть получила в конце XVII и в XVIII в. у старообрядцев, где к ней были добавлены следующие заключительные слова: «И прииде пьяное питие на кончину века сего и к нам, в русскую страну, на погибель душам христианским и на муку вечную. Потом прииде в русскую страну злая брань матерная на осквернение земли и воздуха и всея твари. Затем прииде в русскую страну антихристово питие сухое» (т. е. табак). В XVIII в. повести о запрещенных у старообрядцев вине, табаке, чае, кофе и, наконец, картофеле слились в одну группу легенд, характеризующихся сходными композиционными приемами.<sup>1</sup>

Уже в XV в. в русской книжности известно «Слово Кирилла Философа словенского», в котором хмель выводится как живое лицо, поучающее против пьянства. В учительных тенденциях «Слова» обнаруживается его связь с легендарно-апокрифическими сказаниями и «словами» против пьянства. Но стилистические особенности этого «слова» позволяют предположить устно-поэтическую основу его. Хмель держит речь к человеку: «...не осваивайте мене, добро вы будеть. Аз же ти есмь силен боле всех плодов земных, от корени сильна, от племени есмь велика и многородна; мати же моя богом сътворена. Имею у себе нозе тонце, а утробу не объядчиву, руце же мои держат всю землю, а главу имею высокоумну, а умом есмь не ровен ни к кому. А хто дружит со мною, а имет мя осваивати, первое доспею его блудна, а к богу не молебника, а в нощи не сонлива, а на молитву не встанлива... и потом ввергу его в большую погибель: град его или село доспею пусто, а самого во злых, а дети его в работе...» А потому, братие, — говорится дальше, — не следует подражать тем, кто дружит с хмелем: «не долго спите, не много лежите..., лежати долго — добра не добыти, а горя не избыти; лежа не мощно бога умолити, чти и славы не получитьи, а сладка куса не снести, медовые чаши не пити, а у князя в нелюбви быти, а волости или града от него не видати». У того, кто подружился с хмелем, «недостатки дома сидять, а раны по плечемь лежать, туга и скорь по бедрамь гладомь позваниваеат, убожие у него в калите гнездо свило, привязалася к нему злая леность, как милая жена, а сон как отець, а охание как любая чада, а злыдни на [не]го смотрят, уловляют его, как свинию...». Пьянство в церковь молиться не пускает и в вечный огонь посылает... «О ком молва в людех? — о пианици. Кому сини очи? — пианици. Кому охание велико — пианици. Кому горе на горе? — пианици...». Пьянство «свет ему от очию заступаеть». Хмель заканчивает свою речь предостережением против жен вообще и пьяных в особенности: «Аще познается со мною жена, какова бы ни была, а иметь упиватися, учиню ее

<sup>1</sup> См. т. IV, гл. «Старообрядческая литература»

безумницею... и въздвижу в ней похоти телесныя... Бежи, человеце, женских бесед и не вдавайся в тоя речи... Речи с плачем глаголющи смиренныя, взираеть на твоя вся съставы... Жена зла биема бесится, любима высится, жена не человек есть, нъ на службу человеком» и т. п.

В речи хмеля («мати же моя богом сътворена») обнаруживается отгосок богомильской легенды о виноградной лозе — «древо познания добра и зла». От «слов» против пьянства идут наставления хмеля человеку: «пьяница богу молитися не хоцеть, книг не чтеть и не слушаеть», «аще ли кто пьян умрет, то и сам себе враг и убийца, а приношение его ненависть к богу» и т. д. С учительной литературой «Слово» связывается и самими приемами речи.

Но, с другой стороны, в «Слове Кирилла Философа» есть и несомненно народно-поэтические образы: у хмеля «ноги тонде», «утроба не объядчива», «охание как любая чада», «злыдни» смотрят на человека и уловляют его; «убожие у него в калите гнездо свило» и т. п. Ритмичность и стремление к созвучным окончаниям предложений также роднят «Слово» с устно-поэтической речью.

Во второй половине XVII в. «Слово Кирилла Философа» легло в основу ряда повестей. При обработке оно или теряло свои народно-поэтические черты и приобретало книжный характер (например, в «Слове о пьянстве» XVII в.), или же, наоборот, превращалось в светское произведение («Притча о хмеле»).

Из переработок «Слова Кирилла Философа» наибольший интерес представляет «Притча о хмеле». Тема старого «слова» оказалась заключенной здесь в занимательную сюжетную рамку, придавшую притче вид развитой повести. «Бе некий человек, живяше бо в дебрих и сотвори себе хижу и живяше в ней много лет», так начинается притча. Собирая себе в пишу плоды, человек увидел однажды обвившуюся вокруг ствола яблони «траву» «И сорва травы той едину смоквицу. И нача быти от тое травы глас... Человеце! знаеши ли ты меня и слышал ли еси про меня! И человек той ста изумелся, нападе на него ужас великий, и нача вопрошати той человек: «Кто есть ты глас испущаеш? Аз бо тя не знаю. Повеж ми». И глас бысть от тое травы: «Глаголю тебе, человеце, аз бо есмь хмель». И рече человек той: «Кто ты хмель, и какую силу знаеши в себе?» Вслед за этим идет уже известная нам речь хмеля. Заканчивается притча размышлениями человека, живущего в «хижице». «Он же, той муж... дивяся, что от травы тоя исходит глас человеческой, и верзет он смоквицу на землю, и поиде той человек в хижичу свою, и несе яблока в хижичу свою на пишу себе и размышляя: «...Питие бо есть некоторого человека в добро не вводит, но толко во зло глагол возводит..., а дьявол о такове человеке радуется; о неверном и о поганом человеке так не радуется, как о пьяном человеке православные веры», и т. п.

Подобное же отношение к древнерусской литературной традиции следует отметить и в «Повести о хмельном питии». В ней в одно целое слиты отрывки нескольких древнерусских произведений о пьянстве, причем центральная часть повести, как и в «Притче о хмеле», получила прочное сюжетное обрамление. Повесть предваряется предисловием, из которого видно, что она должна служить наставлением старшего младшему: «Пишу тебе от недомыслия моего и малодушия моего, сколько бог вразумит меня и твоя святыя молитвы помогут мне и сколько разумею от моего безумия и забвенного ума. Потому что в Афинах не бывал и с философами не живал...» и т. д. по хорошо известной в древней Руси формуле самоумаления.

«Итак, за любовь спроста пишу тебе, возлюбленный..., много челом бию, и писанейцем беседую в расстоянии жития следующими словами». Затем идет самая повесть под новым заглавием: «Притча». Был некий человек, который невоздержно пил, оставил церковь, лишился здравого ума и даже в ярость впал. Имение свое он расточил, о доме своем перестал радеть, жену и детей своих по миру пустил. Однажды он протрезвился, поймал хмеля, связал ему руки и ноги и стал его так спрашивать: «Буйственный Хмель! Поведай мне свой род и начальную свою славу, и все свои злые козни и ухищрения поведай мне, и не утаивай от меня ничего, чтобы тебе избыть из рук моих невредиму. Много лет ты имел надо мною власть; а ныне я имею над твоею буйственной и бессрамною головою». Вслед за этим начинается уже известная нам речь хмеля, но с первых же слов в нее искусно вплетается апокрифический рассказ «О ковчеге Ноеве». Дальше вновь идет речь хмеля. Оканчивается повесть рассказом о том, как пьяница выведывает у хмеля способ избавления от пьянства. Хмель открывает ему тайну: когда пьяница проспится, то пусть выпьет, но немножко (потому что сразу покинуть пития не может); затем пусть проходится и потом уже примется за духовный подвиг. «И абие муж той разреши Хмеля от уз, глаголя: иди к своему поспешнику, иже над пианством, бесу; и аз убо тебе, твоя злая кознования выслушав вся, всяко потом тебе не учну касатися во веки».

В заключение автор повести вновь увещевает читателя не предаваться пьянственному питию, разве что выпить чашечки две-три, «а боле сего отнюдь, возлюбленне, никако же не пей, да без смущения пребудеши и спасения не лишишися».

Один из эпизодов «Слова Кирилла Философа словенского», отличающийся ритмичностью и имеющий рифму, во второй половине XVII в. обрабатывается в стихотворное «Слово о ленивых и о сонливых и упиянчивых»:

О чадо мое любимое!  
 Рассмотряйтеся и разумеите истинну.  
 Не долго спите, не долго лежите;  
 Якож многожды спати имамамы без меры,  
 Добра не добыти, а лиха не избыги...

Автор стихотворения частично сохраняет старые формулы «Слова Кирилла», например:

А беда его [пьяницу] по голениям бьет,  
 А недостатки дома живут,  
 А раны по плечом лежат...

Но во многом он уже отходит от серьезного тона своего образца; ряд его выражений рассчитан на комический эффект:

А срам у него на бороде,  
 И оскомина ему на зубех...  
 А во чреве у него воркота...—

— и все стихотворение по своему характеру приближается к стихотворным надписям на лубочных картинках.

«Слово о пьянстве», наконец, является последним шагом в направлении к лубочным стихотворениям. По своему содержанию оно близко к «Повести о хмельном питии» и «Притче о хмеле», но оно уже не сохраняет ни народно-поэтических образов, ни стилистических формул, полученных по

традиции этими произведениями. В рифмованных строках его слышится и издевка сатирической поэзии конца XVII в., и выразительная грубость лубочных надписей:

Аще содружитца со мною властелин,  
И он будет, аки глупый поселянин...  
Аще содружитца со мною игумен,  
Ходить начнет с сумою меж гумен...  
Аще содружитца со мною чернец,  
И он будет аки верченой жеребец...  
Аще со мною поселянин содружитца,  
То все село ево кусто согворитца.  
И станет рости вместо пшеницы кропива.  
А он начнет желать вина и пива...  
Многия болезни от пьянства бывают,  
Вельми вся уды с него растведают..  
Образ изменитца,  
И лице обрюзгло явитца.  
Очи не видят,  
Уши не слышат...  
Хребет погорбляет[ца]  
И брюхо ссыхаетца...

В XVIII в. все основные повести и стихотворения о хмеле в своих поздних текстах попали в лубочные издания и в этом виде прожили еще не менее столетия.

## 2. Повесть о Соломонии бесноватой

Характерное для средневековья объяснение всех перипетий личной жизни человека борьбой в мире двух начал, доброго и злого, легло в основу повести последней трети XVII в. о Соломонии бесноватой. В ней, как и в повести о Савве Грудцыне, много демонологических мотивов, и они еще в большей степени связаны здесь с народно-поэтическими представлениями.

Дочь устюжского попа Соломония в брачную ночь, когда муж вышел из комнаты, отворила на стук дверь, и будто вихрь коснулся ее лица и показалось пламя. «И в третий день очюти у себя во утробе демона люта, терзающа утроба ея». «Окаянные демоны», под видом прекрасных юношей, стали по пяти и шести приходить к ней каждый день «на одр» и «оскверняли» ее. Узнав об этом, муж отvez Соломонию к отцу. Водяные демоны приходили и сюда, уносили ее в воду, а затем бросали в лесу или в поле нагой. Демоны принуждали Соломонию убить отца, жить с ними и веровать в сатану, соблазняя ее почестями и богатством; за отказ они истязали ее. Наконец, Соломония родила шестерых демонов, «а видением они темни и сини». Бабка отнесла новорожденных под мост, откуда они «начаша камением метати и землю бросати». Все домашние, напуганные, ушли, оставив одну Соломонию; прислуживать ей пришла «темнозрачная жена», которая опять уговаривала ее убить отца. Снова демоны унесли Соломонию к себе, и родители нашли дом пустым. «Девуца Ярославка», жившая у демонов, научила Соломонию, как избавиться ей от власти демонов. Она посоветовала ей попроситься домой проститься с отцом, а там передать ему имена демонов с тем, чтобы он проклинал их в церкви. Отец записал имена демонов и стал проклинать их в алтаре; заболевшей от всех мучений Соломонии во сне явилась преподобная Феодора и приказала итти в Устюг помолиться там у гроба чудотворцев Прокопия и Иоанна. Успокоенная Соломония возвращается из Устюга домой, но демоны еще продолжают «кликать» ее. Снова отец везет ее в Устюг; здесь в церкви демоны бросают

ее на церковный помост, стонут и визжат как свиньи, «надымают» ее утробу. Снова во сне является ей Феодора и объясняет, за что она страдает: «тебе пьяной поп крестил и половину крещения не исполнил». Наконец, святые Прокопий и Иоанн являются во сне измученной Соломонии и обещают исцеление. 8 июля 1671 г. Соломония рассказала о своем чудесном исцелении церковным властям Устюга. Этот рассказ, записанный попем Яковом, дополненный беседой с Соломонией, ее отцом и духовником, и составил содержание повести. Таким образом, подобно ряду других древнерусских повестей, и эта повесть излагает пересыпанную фантастикой историю жизни реальных людей.

Сюжет, композиция и художественные приемы сближают повесть о Соломонии с жанром чудес от икон богородицы или посмертных чудес святых. Здесь сохранилась обычная схема таких чудес: Соломония, попав во власть демонов, видит во сне своих заступников — Феодору, Прокопия и Иоанна, богородицу; дает обет безбрачной жизни и получает исцеление у гроба святых. Автор усложнил типичную схему, повторив отдельные звенья несколько раз. Соломонии трижды являются во сне видения; исцеление подготавливается этими видениями постепенно. Этим достигается большее эмоциональное напряжение рассказа и относительный реализм в изображении исцеления, сравнительно с обычным внезапным чудом.

Демоны повести о Соломонии бесноватой отражают представления о бесах древнерусской письменности, сложившиеся под влиянием восточных и византийских патериков. Отсюда их грубо материальные черты: они чаще всего изображаются не в виде «духа», а в виде определенного существа: «мурина», «синца», воина, купца или льва, ворона, свиньи, медведя и пр. И в повести о Соломонии бес — мохнатый зверь с когтями, он кричит, «аки малый младенец», визжит, как свинья. Но он может принимать и человеческий облик: демоны приходили к Соломонии «по пяти и по шти человеческим зраком, яко ж некотории прекраснии юноши». Картина царства бесовского, изображенная в повести, сильно напоминает царство сатаны патериков.

Но элементы литературной традиции в этом произведении не лишают его оригинальности. Фантастическая биография Соломонии с полным правом может быть названа не «чудом», а повестью. В ней есть зерно любовной интриги, хотя слабо развитой; весь ее рассказ представляет собою бытописание, основанное как на наблюдениях над живой действительностью, так и на устойчивых народных представлениях и верованиях. Зарисовки быта сделаны в ней реалистическими чертами. Несчастный брак поповской дочери Соломонии с земледельцем Матфеем изображен с бытовыми и психологическими подробностями. Здесь и «невестин чертог», в котором новобрачные проводят свою первую ночь; и сон в клетки на дворе; и жалобы начинающей заболеть Соломонии на свое нездоровье, в ответ на которые смущенный и убитый горем муж сперва «ничто же ей отвеща», а затем, потеряв надежду на ее выздоровление, «отвез ю ко отцу ея, священнику Димитрию, и остави ю жити у него». Даже фантастические события в жизни Соломонии не измышлены автором повести, а представляют собою описание душевной болезни так, как она представлялась по понятиям и верованиям эпохи.

Народные представления и верования, действительно, насыщают всю фабулу повести. Литературно-традиционные элементы проникли в нее, уже пройдя через народно-поэтическую обработку. Самая трагедия брака Соло-

монии изображена в фольклорных тонах. Дьявол, посещающий женщину (в частности — в брачную ночь), — это сказочный мотив. Огненным змеем прилетает нечистая сила (бес, чорт, дьявол) и, ударившись о землю, добрым молодцем подходит к женщине; или подстерегает молодую женщину в пустынном месте и является ей в образе ее мужа. Забеременев от насильника, женщина через три — семь лет в страшных муках родит змеенышей или бесенят, болеет, сходит с ума или умирает.

Демоны повести о Соломонии живут жизнью, подобной человеческой. Они делятся на сообщества или группы, вполне обособленные одна от другой: на водяных и лесных демонов. Каждая из этих групп владеет своей особой территорией и находится с другой в определенных отношениях. Демоны имеют жен и детей, прислуг и повивальных бабок. В жены и прислуги они похищают себе девушек. Весь этот комплекс демонологических представлений автором повести сплетен из фольклорного материала. О том, что бесы живут, подобно людям, рассказывается во многих русских сказках.<sup>1</sup> Отражившееся в повести поверье, что бесы живут обособленными группами (водяные, лесные демоны), имеет также широкое распространение в фольклоре (в северных и особенно в белорусских сказках). Похищение Соломонии — типичный фольклорный мотив: русские сказки передают о похищении бесами детей, проклятых родителями, и строптивых, плохо живущих с мужьями жен.<sup>2</sup>

В повести о Соломонии молния и гром разогнали и уничтожили демонов, топивших Соломонию в болоте: «И в то время бысть туча велия с молниєю и з громом страшным и тресканием зелным, и нача их молниєю палити и убивати и уби множество: и бяше их блато и езеро исполнено, аки смолою подернено». Эта картина, конечно, создана под влиянием народно-поэтических представлений о том, что гром и молния поражают бесов; в заговоре против бесов говорится об этом почти в таких же выражениях, как и в повести: «Поднимаетца царь грозная туча, и под грозною тучею мечетца царь гром, царица молния... От царя грома и от царицы молнии бежат ьраги и диаволы лесные, водяные и дворовые и всякая нечистая тварь в свои поместия — под пень и под колоду, во езера и во смуты...»

По своим художественным особенностям повесть о Соломонии во многом уступает повести о Савве Грудцыне, быть может потому, что создана она была вдали от центра государства малоопытным автором. Но обе повести замечательны своим стремлением преодолеть старую литературную традицию и найти новый путь развития повествования, приближая его содержание к реальной жизни и украшая поэтическим вымыслом, навеянным национальным фольклором.

### 3. Синодик

Под именем «Синодика» в письменности древней Руси известны три различных памятника. С конца XIV в. Синодиком стали называть переведенный с греческого «чин православия» — текст особой церковной церемонии, которая была установлена в Византии в 842 г. в честь победы над иконоборцами: пели «вечную память» умершим ревнителям православия,

<sup>1</sup> См. сказки «Большая Лумпа», «Чортов работник» и др. — Н. Ончуков. Северные сказки, СПб., 1908.

<sup>2</sup> См., напр., сказки «Лешови родины», «В няньках у лешого» — Н. Ончуков. Ук. соч.





**Ш**ла гже посокершеніи цркви окнеми и ѡснованіи .  
 постаки тѣпезѹ веліи . и добръ учр-  
 дикъ архієписпа . дарми ѡдарникъ . и ѡпбстникъ  
 во градъ свеликомъ чєстїю . асамъ в домъ скон .  
 и ѡнде слава бга ;

многолетие — живым и предавали анафеме (проклятию) иконоборцев. Добавления имен в каждой из поминаемых групп отражали богословскую и философскую борьбу, происходившую в Византии до XIV в.

В новой национальной и исторической обстановке этот вид Синодика продолжал регистрировать основные этапы религиозной и общественно-политической борьбы теперь уже на русской почве: анафеме предавались жидовствующие, старообрядцы, Григорий Отрепьев, Степан Разин, Мазепа, Пугачев и т. д. Кроме этого, слово «Синодик» в древней Руси стало очень рано употребляться как название «помянника», т. е. книги, в которой записывались для поминовения в церкви имена умерших. Помянник был добавлением к той части «чина православия», которая посвящена была провозглашению «вечных памятей», и нередко помещался в одной книге с «чином православия», составляя его продолжение.

На основе этих двух произведений, а также ряда других источников, сложился третий вид Синодика, получивший в XVII в. значение народной книги. Образование этого вида Синодика происходило постепенно, очевидно, начиная еще с XV в. В «помянник» включались статьи церковно-исторического и литературно-повествовательного характера на тему о необходимости поминовения умерших и о состоянии души после разлучения ее с телом; с течением времени этот материал стал преобладать над собственно поминальными записями, и, наконец, наступил момент их обособления. Поминальные записи ушли в особые поминальные книжки, имевшие практическое назначение в церковном богослужении; повествовательная же часть (иногда с общими поминаниями патриархов, царей и цариц) оказалась сборником особого состава, оригинальным по замыслу и тематически цельным. За этим сборником окончательно упрочилось название «Синодика».

Е. В. Петухов, специально исследовавший этот литературный памятник, отмечает в его содержании, кроме общих поминаний, следующие шесть элементов: исторический, теоретический, повествовательный, лирико-описательный, обширные статьи разнообразного содержания и иллюстрации к тексту.

Цель исторических статей Синодика — попытка оправдать церковно-историческими авторитетами принятый в церкви обряд поминовения умерших. Назначение теоретических статей Синодика — дать объяснение, почему церковью установлено поминовение умерших вообще и в частности — в определенные дни (третий, девятый и сороковой) после смерти. Вместе с этим теоретические статьи ставили своей целью убедить читателей в необходимости покаяния для своего спасения и в спасительном значении молитвы за умерших. Литературные элементы, проникнув в исторические и теоретические статьи Синодика, нашли в нем свое место и в виде большого числа отдельных рассказов. Из них образовалась совершенно самостоятельная часть Синодика. Сами составители Синодиков, очевидно, считали ее важнейшей частью сборника, пополняли ее новыми рассказами и обильно украшали рисунками. Судя по наличию ряда рассказов этой части Синодика в других древнерусских сборниках и по близости их построений и мотивов народно-поэтическому русскому творчеству, эта часть пользовалась особым вниманием и со стороны древнерусского читателя. Грустное раздумье над неизбежностью смерти, тщетой всех дел человека и стремление найти утешение в религиозном учении о бессмертии души — весь этот комплекс переживаний и идей средневекового общества дан в этой части Синодика в простой и образной форме, доступной пониманию широких кругов читателей XVII в. То обстоятельство, что большинство рассказов на эти темы взято составителями Синодика из различного рода пере-

водных сборников, не лишает эту часть Синодика оригинальности и силы замысла. Составители подбирали рассказы, руководясь одной основной идеей: подчеркивая брэнность всего существующего, указать пути спасения души человеческой. Из Пролога они взяли ряд однотипных рассказов о значении милостыни для спасения души, из «Великого зеркала» — рассказы о необходимости в этих же видах молитвы, исповеди и поминовения, из «Неба нового» Иоанникия Галятовского, «Руна орошенного» Димитрия Ростовского и «Звезды пресветлой» — рассказы о спасительном значении прославления богородицы и т. д. Составителей этой части Синодика не смущали такие фантастические мотивы, как говорящие головы, безнаказанное посещение ада, беседы с умершими, шадящие святых чудесные звери и прочие аксессуары средневековой и древней восточной легенды. Все это было воспринято еще без критики. Старые бродячие сюжеты на рубеже новой эпохи в развитии русского общества еще раз явились выразителями настроений и мыслей той группы русских людей, которая отставала старое миропонимание.

Для некоторых из этих рассказов нельзя указать источников. Возможно, что они написаны древнерусскими книжниками, но по содержанию и манере письма их трудно отличить от рассказов переводных сборников. Вот несколько примеров.

Рассказ о необходимости своевременного покаяния. У одного человека был верный слуга. Когда он заболел, его господин советовал ему покаяться. Но слуга отказался, отлагая покаяние до выздоровления. Вслед за этим пришли два демона, показали больному книгу, в которой были записаны его грехи, и затем проткнули его вилами от головы до ног. Умертвив слугу, демоны отнесли его в вечные муки. В конце рассказа мораль: «Виждь, читателю, аки страшно отлагати покаяние день от дне».

Рассказ о спасительном значении молитвы. Митрополит Лука шел своим путем и увидел «во гробе человека, стояща нага, черна аки угляя». Человек этот обратился к митрополиту со следующими словами: «Отче, сотвори о мне молитву, яко завещах завет в животе моем дати по мне церквам и нищим и не даша ничто же. И аще услышана будет молитва твоя, то мне zde во гробе не обрящещи». Митрополит исполнил эту просьбу, и муки умершего были прекращены.

Рассказ о значении церковного поминовения умерших. Один милостивый и благочестивый человек, живший в Кесарии Каппадокийской, умирая, дал за себя священнику на сорокоуст. Священник успел отслужить лишь одну литургию, затем заболел и умер. «Сродницы ж умершаго крамоляху на попадию, да отдаст им вданное попу, и глаголаша, яко 40 дней не литоргисаше». Попадья отдала дело на суд Василия Великого, — епископа Кесарии Каппадокийской. Василий Великий послал за родственниками умершего, сам же стал совершать литургию. Когда явились обе стороны, и попадья принесла взятое ее покойным мужем золото, Василий Великий взял весы и на одну их чашу положил это золото, а на другую вынутую им во время литургии за умершего часть просфоры, — и вторая чашка перетянула. Весы оставались в том же положении и тогда, когда по предложению Василия сродники умершего стали руками тянуть чашку с золотом вниз. В это время явился «созади святителя умерлый во облаце, плачаша и глаголя: «Святый отче божий, остави безумие сродник моих!...» Он рассказал о том, что он спасен был и одной молитвой священника, но когда его родственники потребовали золото обратно, то пришел к нему некто и всадил его в темницу, теперь же, после отслуженной архие-

пископом литургии, он снова освобожден. Василий Великий был поражен таким утверждением спасительного значения молитвы. Конец повести дается в духе основной идеи Синодика: «Припадоша ж сродницы к святителю и молиша, да известит им о умершем. Святитель же рече им: «Не скорбите, но прият отпущение грехов и разрешен от уз. Аще имате именование, дадите вдовам и неимущим, да сотворять паки молитву, да и вы не впадете во осуждение». Когда родственники умершего дали обещание творить милостыню, умерший является им и вновь подтверждает, что, действительно, ему помогла молитва священника.

Таким образом, литературные рассказы этой части Синодика служили той же задаче утверждения и распространения мысли о необходимости поминовения умерших. Но увлекаемые легкой и популярной литературной формой, составители этой части Синодика иногда останавливались на сюжетах, имеющих только отдаленное отношение к основной идее сборника. Таким, например, в числе прочих является следующий рассказ. Во «граде Константинополе» в странноприимном доме жил один нищий. Он был жаден, скуп и сребролюбив. Собрав много денег и почувствовав приближение смерти, он велел приготовить себе овсяную кашу и, поедая кашу, сыпал в нее серебряные деньги. Во время еды, подавившись, он умер. Явились бесы, схватили его душу и унесли ее в ад.

Лирико-описательные статьи Синодика также подчинены его основной тенденции: назидательная мысль о необходимости поминовения умерших, убеждение в суетности земной жизни и призыв к своевременному покаянию составляют их основу. Но по форме они отличаются от остальных статей Синодика: это — горестные сетования, плачи или негодующие обличения. Для многих из них характерен мрачный аскетический тон: таковы, например, взятые из Требника статьи о «чине погребения», видения инока Феоктиста о будущей жизни, картины «Страшного суда» и пр. Скорбная лирика этих статей иногда выражается в виршевой форме. Вопросительные и восклицательные обороты с междометиями: ох!, ах! и увы! — характерное выразительное средство этих статей. «Зрю тя, гробе, и ужасаюся видения твоего,— читаем мы в одной из них,— сердечно каплющие слезы проливаю, долг душедательный во уме своем принимаю. Како убо приму конец, увы таковаго! О горе, о горе! ох, ох! Смерть, кто может избегати тя? Увы, смерть, земля бо наше смещение, и земля покрывает нас. О человеце, аще небеса и облаки достигнеши и аще притечеши концы земли и вся места, а аще доидеши величества сана и вся мудрости и храбрости навывнеши, сего же друга не минеши, но земля еси и паки в землю поидеши».

Наконец, в Синодик вошел ряд обширных статей общего характера, не всегда имеющих прямое отношение к теме о спасении души умершего. Они попали в Синодик, очевидно, уже после того, как он сделался народной книгой, возбуждавшей весьма широкий круг интересов. Таковы, например, известное «Прение живота и смерти»,<sup>1</sup> говорящее о могуществе и неизбежности смерти; апокрифические «Вопросы князя Антиоха и ответы Афанасия Александрийского», в которых идет речь о состоянии душ праведных и грешных за гробом, о том, узнают ли друг друга на том свете друзья и родственники, и пр.; отрывок об адских муках из «Люцидариуса»;<sup>2</sup> эсхатологическое «Слово Палладия мниха о втором пришествии и о Страшном суде»; два отрывка из Хронографа: о наказании рода человеческого потопом и о гибели Содома и Гоморры; выборки кратких назиданий догма-

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 292

<sup>2</sup> Там же, стр. 287.

тико-религиозного и нравственного характера из «Слосовца» Геннадия, патриарха Константинопольского;<sup>1</sup> статьи и отрывки календарного характера: аллегорическое изображение года и его отдельных времен — весны, лета, осени и зимы, о названиях месяцев, о праздниках и постах и пр.; полемические и публицистические статьи, вроде сочинения князя И. А. Хворостинина «О царстве небесном и воспитании чад», и т. п.

Любовь, с которой грамотен XVII—XVIII вв. относились к Синодикам, видна из того, что многие из них наполнены прекрасными рисунками, украшающими текст или иллюстрирующими назидательное содержание статей и рассказов хорошо раскрашенными заглавными буквами, заголовками, арабесками, миниатюрами. В большинстве Синодиков XVII в. миниатюра по отношению к тексту играет чисто служебную роль иллюстрации; с конца же XVII в. и на протяжении всего XVIII в. миниатюра постепенно приобретает главное значение, а текст при ней становится объяснительной подписью. Но и в первом и во втором случае миниатюра, обычно, ничего не дает сверх содержания статьи или рассказа: она следует за нитью повествования, стремясь передать его во всех подробностях. Это стремление к полноте содержания, желание отразить в рисунке самую нить повествования заставляло иллюстратора изображать в одной миниатюре несколько отдельных моментов сюжета. Например, к рассказу о молодом попе, сделавшемся разбойником, написано несколько миниатюр; на одной из них изображено последовательно, как юноша посвящается в иереи, кладет в сторону свою монашескую одежду и направляется к идущим к нему навстречу разбойникам; на другой изображено, как юношу ранят стрелой, уносят его раненого в дом и т. д. Душевные переживания действующих лиц выражаются с помощью жестов, а не мимики, поэтому умершие горестно всплескивают руками, а блудницы со связанными руками в адском пламени сохраняют на своих миловидных лицах спокойное и бесстрастное выражение. Большинство миниатюр представляет довольно общий сюжет: смерть грешника, вынос его тела, отпевание, могилу и пр. Но, наряду с этой шаблонной обстановкой, встречаются иллюстрации легендарных сюжетов и интересные детали в изображении русских типов, костюмов, архитектуры и домашней утвари. Нередко также поражает уверенность письма и свежесть и яркость красок рисунка. Во всяком случае, для истории древнерусской миниатюры в Синодиках имеется большой и интересный материал.

Основная тема Синодика издавна имела место в бытовых условиях, религиозном сознании и народно-поэтическом творчестве древней Руси. В духовных стихах встречаются те же самые мотивы разлучения души с телом, необходимости покаяния, молитвы и милостыни для спасения и т. п.

Сослал ему господь тихих ангелов,  
Тихих и милостивых,  
Вынули душеньку и хвадно и честно  
В сахарные уста,  
Положили душеньку на лелену,  
Понесли же душеньку на аер высоко,  
Понесли же душеньку к Авраамью в рай.

(Стих об убогом Лазаре)

В духе синодичных рассказов говорится в этом стихе и о смерти богато-го. Другой духовный стих, «Плач души грешной», очень сходно с лирическими статьями Синодика говорит о тщете всех земных благ человека:

<sup>1</sup> См. т. I, стр. 171.



Миниатюра из Синодика (рукоп. Гос. публ. библиотека им. Салтыкова-Щедрина, I № 323, л. 97).

Не поможет душе грешной  
 Ни имение, ни богатство;  
 Не замена душе грешной  
 Ни золото, ни серебро;  
 Нет помочи душе грешной  
 Ни друзья, ни братии!  
 Разве поможет душе грешной  
 Слезы, покаяние,  
 Поклоны полуночные.  
 Тиха мирная милостьня!

Несмотря на это сходство представлений в синодичных статьях и духовных стихах, примеры внесения духовных стихов на страницы Синодика исключительно редки. Точно так же почти невозможно с уверенностью указать случаев непосредственного влияния синодичных статей и рассказов на духовные стихи. Очевидно, близость между этими двумя областями творчества объясняется то общностью источников, то общностью мировоззрения.

Но широкого распространения в народно-поэтическом творчестве настроения и мотивы, родственные синодичным, не получили. Это же надо

сказать и о письменности древней Руси, в которой статьи и рассказы, взятые из Синодика или близкие им, тонут в массе других. Все это свидетельствует о том, что Синодик, как книга определенного содержания и направления, не мог сложиться без особых причин. Е. В. Петухов видит эти причины в противодействии рационалистическим мнениям, особенно усилившимся в XVI и XVII вв. Он указывает ряд фактов, говорящих о том, что отрицание необходимости покаяния и молитвы за умерших, известное у стригольников XIV и XV вв., неоднократно повторялось и позже — в XVI—XVII вв. «Естественно думать,— говорит он,— что при часто поднимавшихся в XVI и XVII вв. голосах против некоторых православных догматов и обрядов, между прочим, и против церковного поминовения усопших, Синодик, заключающий в себе обоснование и литературное развитие этой темы, мог играть известную роль в деле противодействия рационалистическому воззрению на этот вопрос и находить в нем (т. е. противодействии) достаточные причины для своего развития и распространения между читающей массой в XVII и начале XVIII века».

#### 4. Духовные стихи

К XVII веку следует отнести расцвет «духовных стихов», своеобразного жанра народной поэзии. По основной форме они вполне сходствуют с богатырскими старинами, сохраняя ту же форму стиха, и пользуются одинаковыми изобразительными средствами. Но в XVII веке, благодаря тесным сношениям с Украиной и Белоруссией, в духовные стихи стали проникать совершенно иной формы полународные, полуйскусственные композиции, называемые латинскими терминами: «канти», «псалмы», подобно тому, как латино-польское слово «вирш» заменило термин «стих» в поэзии светской.

Содержание духовных стихов представляет, главным образом, поэтический рассказ о житии святых, иногда изложение какого-либо поучения назидательного характера, рассуждения на духовно-религиозные темы. Отсюда их неперемнная, тесная связь с духовной литературой. В то время как богатырская старина является результатом свободного творчества, где наблюдаемые явления или факты претворяются фантазией, духовные стихи не мыслимы без связи с книгой. Это обстоятельство предполагает уже среди слагателей разбираемого жанра грамотность. Документально русские духовные стихи известны лишь с XV в. (стих об Адаме). В украинской поэзии время наибольшего расцвета духовных стихов падает на XVI в., когда окончательно формируются «гурты» — артели народных певцов, с четко установленным регламентом, делением на учителей и учеников, приемными экзаменами, общей кассой. Носителями духовных стихов везде были слепцы, только в Московской Руси они не развили столь определенного профессионального устройства, оставаясь простыми «нищими», певшими «стихи» при церквях или на праздничных торжищах.

К наиболее ранним по возникновению обычно относят стихи о «Голубиной книге», Федоре Тироне, Егории Храбром, святом Николе. Космогонический стих о «Голубиной книге», имеющий содержанием рассказ о происхождении всего существующего, начиная с самого света, кончая знаменитыми святынями, покоится на апокрифическом памятнике — «Беседе трех святителей». Остальные — на житиях соответствующих святых, иногда даже апокрифических.

Исследователь наиболее популярного стиха об «Алексее, божьем человеке» (В. П. Адрианова) вскрывает процесс создания подобных композиций. В основе стиха об Алексее лежит книжный источник — древнее житие святого, но в обработке материала сказалась самостоятельность автора, обнаружившего свою зависимость от житийной вообще и народно-эпической традиции. Так, например, книжные описания заменены общеэпическими картинками, рассказ жития расширен введением народных мотивов. Автор был человек, знакомый с книгой, но не утративший тесной связи с народом и его творчеством. Создание этого стиха надо отнести к XVII в., ко времени, когда житие Алексея, патрона царя Алексея Михайловича, пользовалось особой популярностью. К этому времени относятся лучшие литературные обработки жития, что, возможно, побудило народного певца сложить стих о святом покровителе царя. На севере стих поется как профессиональными слепцами, так и сказителями, которые в вариантах постепенно привлекают материалы из общеэпического запаса.

Сюжетов духовных стихов очень много. Из популярного жития Бориса и Глеба (так называемого «Анонимного сказания») вышли многочисленные варианты стиха о них. Существуют еще уникальные записи стихов об Александре Невском, Михаиле и Федоре Черниговских, Петре митрополите, Дмитровской субботе, о которых собиратель (П. Бессонов) сказал, что они — позднейшего склада, позднейшей книжной обработки.

Типичными для XVII в. являются духовные стихи, восходящие к книжным «кантам» и «псалмам». Они носят лирический характер, хотя и используют, в качестве основы, легенды преимущественно Нового Завета. Эти стихи заменяют эпический склад древних духовных стихов syllabicским строем, украшенным рифмой. Такие стихи уже в XVII и XVIII вв. заносились в рукописные сборники. Книжность этих стихов видна, например, из такого зачина:

Возсия нам ныне радость  
Паче меда сладость,  
Радость избранныя,  
От небес ниспосланна...

С XVII в. в сборниках книжных духовных виршей начинают изредка встречаться и народные духовные стихи. Распространенность внецерковной духовной поэзии именно в XVII в. была причиной усиления в устных стихах книжных элементов, которые, впрочем, сильнее сказались в стихах лирических, «покаянных» и нравоучительных, чем в эпических, перелавших преимущественно житийные сюжеты.



## Старообрядческая литература

### 1. Протопоп Аввакум

#### 1

**Д**остаточно самого поверхностного знакомства с литературной деятельностью протопопа Аввакума, чтобы почувствовать в ней все признаки культурно-исторического перелома. Среди более чем семидесяти его дошедших до нас сочинений едва ли отыщется хоть одно совершенно свободное от полемики, и при этом какой полемики! «Огнепальная» ее жгучесть превосходит все, что есть жгучего в любом другом нашем литературном споре из какой угодно эпохи.

Не менее характерен другой, тоже пока только внешний признак. Из всех дошедших 78 сочинений Аввакума на самый ранний — до раскола — период его жизни не приходится ни одного; на период, непосредственно предшествующий первой (Сибирской) ссылке, приходится лишь одно (письмо к Ивану Неронову от 14 сентября 1653 г.); на самый период этой ссылки (1653—1663) опять не приходится ни одного; на годы от возвращения из Сибири до окончательной ссылки в Пустозерск (1664—1667) приходится семь (записка о жестокостях воеводы Пашкова, три челобитных царю Алексею, послание боярину Плещееву, письмо игумену Феоктисту и письмо окольникшему Ф. М. Ртищеву); и, наконец, весь громадный остаток числом в 64 сочинения (не считая нескольких неподдающихся датировке) целиком приходится только на один последний Пустозерский период. Как сразу видно, не только полемическая манера, но и самое писательство Аввакума были неразрывно связаны с особыми обстоятельствами этой последней в его жизни невзгоды, этого его тринадцатилетнего «земляного», как он его называл сам, узничества, без иных тогда средств общения с внешним миром, кроме чернил и грамоты.

Последняя из разнообразных карательных мер московской власти против несговорчивого протопопа, ссылка в Пустозерск, решительно отличалась ото всех остальных не только суровостью, но и всем размахом пороздившего ее судного дела. Ссылка 1653 г. из-за первых разногласий с всемогущим в тот момент патриархом мало чем отличалась от простого церковно-дисциплинарного взыскания в виде перевода из центра на окраину, с сохранением не только сана, но даже должности: в Тобольске, в одной из местных церквей, протопоп Аввакум настоятельствова. Царь и

светская власть к той первой ссылке прямого отношения не имели. Напротив, только светский характер, без прямого вмешательства со стороны церкви, носила вторичная высылка Аввакума из Москвы, в конце 1664 г., когда он, по собственному признанию, своим «неудержанием», т. е. непрощенными советами, «прогневал» выславшего его за это на север царя. Ни надежда на помилование, ни тем более церковный сан и в этот раз отняты еще не были. Совсем иначе обернулось дело перед окончательной ссылкой в Пустозерск. Спешно вытребованный незадолго до собора 1666 г. обратно с Мезени на Москву и сразу же отданный «под начал» («на цепь») игумену Пафнутьева монастыря в Боровске, Аввакум подвергается затем ряду настойчивых уговоров — сперва в Боровске (уговаривали нарочно присланные дьяконы и патриарший подьячий), потом, десять недель спустя, в Москве, куда за 90 верст от Боровска «днем одним перемчали», рассказывал позже сам Аввакум, «мало души не вытрясли, верхом на лошади». Ни в Боровске, ни в Москве уговоры не привели, однако же, ни к чему, и 13 мая в соборном храме, во время службы, при стечении народа, протопопа расстригли и предали анафеме; отлучавших предал, в свою очередь, анафеме и Аввакум, отрицая этим законность осудившего его собора и действительность самого расстриженья. Свидетелями той и другой анафемы были все присутствовавшие. «Зело было мятежно в обедню-ту», — вспоминал позже сам пострадавший. Расстриженного протопопа (или «распопа») вместе с одновременно расстриженным дьяконом Феодором, на телегах под охраной стрельцов, повезли к Николе на Угрешу, «странным путем, по берегу Москвы реки да по болотам, чтоб никто не видал знакомой, куда посадят», рассказывал потом Феодор; с меньшими предосторожностями, — взявши «под руки» и «главу его япанчею обвивши», — ввели Аввакума в монастырские ворота и посадили под крепкий караул в отдельную башню. Через три месяца снова перевели в Боровск. Ничто, однакоже, — ни предосторожности, ни караул, ни башня, ни перемена мест заключения — не могло воспрепятствовать новым и новым с разных сторон порывам сочувствия. На Угреше сам царь, посетив монастырь, подошел было к башне да, «постонав», пошел прочь; «просился в темницу» к узнику приезжавший без царя князь Иван Воротынский; в Пафнутьеве на Боровске потянулась к Аввакуму сама монастырская братья, начиная с исцеленного им в видении келаря Никодима и присутствовавшего при исцелении келейника, разгласивших о случившемся за трапезою; «людие же», рассказывает Аввакум, «бесстрашно и дерзновенно ко мне лобрели» («Житие»). Тем временем не прекращались и увещания — до самого появления Аввакума еще раз в Москве, на новом соборе, пред лицом не только уже русских, но заодно и греческих иерархов — патриарха Антиохийского и патриарха Александрийского. Не переспорили, однако, Аввакума и патриархи. Собор 1667 г. смог лишь повторить с новой силой отлучение собора 1666 г. Аввакум в ответ, не смутясь, повторил свое. «Побранил их колько мог, — вспоминал он позже, — и последнее слово рекл, чист есмь аз, и прах прилипший от ног своих отрясаю пред вами, по писанному: лучше един твой волю божию, нежели тмы беззаконных».

Конфликт, с неудержимой силой и стремительностью, из частного разстался во всенародный и даже, как могло казаться, вселенский. Упрямый юрьевский протопоп превращался мало-помалу в непреклонного проповедника, с готовым засиять над головой ореолом мученичества. Не без смущения это чувствовали сами власти. Аввакума продолжают увещевать

даже после вторичного анафематствования. Перебрасывая его с места на место, из одной монастырской тюрьмы в другую, скванного, обезображенного при расстрижении («оборвали что собаки,— вспоминал он,— один хол оставили, что у поляка, на лбу»), власти, в лице самых близких к царю людей, все еще ищут с ним хоть какого-нибудь примирения: «комнатные люди многожды присыланы были, Артамон [Матвеев] и Дементий [Башмаков], и говорили... царевым глаголом: «протопоп, ведаю-де я твое чистое и непорочное и богоподражательное житие, прошу-де твоего благословения и с царицею, и с чады — помолися о нас!» Кланяючись, посланник говорил... И паки он же: «пожалуй де послушай меня: соединишь со вселенскими теми хотя небольшим чем!» И я говорю: «аще и умрети ми бог изволит, с отступниками не соединюся». И много тех присылок было» («Житие»). Тот же знаменитый Матвеев был еще раз, тоже по прямому поручению заискивавшего у «распопа» царя, вместе с другим идейным врагом Аввакума, Симеоном Полоцким, твердившим только: «острота, острота телесного ума! да лишо упрямество...». «Спорили так,— вспоминал Аввакум,— что разошлись яко пьяни». «Ты ищешь,— кричал Матвееву расстриженный протопоп,— в словопрении высокия науки, а я прошу у Христа моего поклонами и слезами: и мне кое общение, яко свету со тьмою...» И Матвееву, как показалось Аввакуму, «стыдно стало, и против тово всквозь зубов молвил: нам-де с тобою не сообщно!» («Житие»). Это было 24 августа (1667), а через два дня царь принял, наконец, последнее решение: Аввакума с единомышленниками приговорил к ссылке «с Москвы в Пустозеро». Днем позже, 27 августа, двоим товарищам Аввакума, «распопу Лазарю и Епифану, что был старец», учинена была на Болоте казнь: урезали языки. И ссыльных повезли в Пустозеро.

У Ледовитого моря, в устье Печоры, Пустозерск слыл тогда как «место тундряное, студеное и безлесное», с редким населением «посадских и уездных и служилых людей», да с кочевой «окологородною самоядью». Ссылным предстояло там поселиться в особе заказанной для них «тюрьме крепкой», огороженной «тыном вострым в длину и поперег по десять сажен» и состоявшей внутри этого тына из «четырех изб», для каждого колодника по избе, разгороженных «тыном же», с пятой избой «сотнику и стрельцам для караулу». Аввакум с Лазарем, Епифанием и четвертым товарищем, симбирским протопопом Никифором, прибыли к месту ссылки 12 декабря 1667 г.; четыре месяца спустя, в апреле 1668 г., к ним присоединился пятый «колодник», «раздьякон Федька». Так началось их пустозерское страдничество, то сидение во рве «сам пят», о котором упоминается в одном из сочинений Аввакума.

Впрочем, «рвом» в точном смысле Пустозерская тюрьма заменена была только после новых казней над Лазарем, Епифанием и Федором — 14 апреля 1670 г.; им опять «за их речи» урезали языки и отсекали — «за крест» (т. е. за двуперстное сложение креста) — руки; Аввакуму же говорили «вместо смертныя казни учинить струб в землю и, сделав окошко, давать хлеб и воду». «Осыпали нас землею,— говорит в «Житии» он сам,— струб в земле, и паки около земли другой струб и паки окол их общая ограда за четырьми замками...» В один из срубов сел Аввакум с Епифанием и Лазарем, в другой — Федор. Не сломила, однако, Аввакума и эта предпоследняя кара (впереди оставался еще только костер): как во всех предшествующих своих испытаниях, бодр он остался и под землею. «Мы же, здесь и везде сидящие в темницах,— продолжает он свой рассказ



Протопоп Аввакум (из б. собр. Хлудова в Гос. историческом музее)

о «струбах», — поем пред владыкою Христом, сыном Божиим, песни песням, их же Соломон воспе, зря на мать Вирсавию: се еси добра, прекрасная моя, се еси добра, любимая моя, очи твои горят, яко пламя огня; зубы твои белы паче млека; зрак лица твоего паче солнечных лучь». Эти слова из библейской «Песни песней» Аввакум, вслед за церковными толкованиями ее, считал гимном о самой церкви.

И опять, как в других местах заключения, весь простой люд в Пустозерске радеет, как может, об Аввакуме, с его товарищами. Во время казней «народу всему ту стоящу, плачущуся, ужасахуся, двящесе... со слезами горько вопиюще»; даже палач «пожалел старца [Елифания], хотя ево руку по составам резать, да же бы зажило впредь скорее». Не убывает жалость и после казней; сторожевые стрельцы тайно служат узникам письмонощиками. «И стрельцу у бердыша в топорище велел ящичек зделать», — пишет Аввакум боярине Морозовой, — «и заклеил своима бедныма руками то посланейце в бердыш... и поклонился ему низко, да отнесет, богом храним, до рук сына моего-света; а ящичек стрельцу делал старец Елифаный». Так, в стрелецких бердышах, и шли Аввакумовы «посланейца» из земляной пустозерской тюрьмы к жене с сыновьями на Мезень, а оттуда дальше — запечатанные в «столпчик» или в «кресты кедровые» — в Москву, в Боровск, на Дон, в Сибирь, всюду. Несли их добротные ходоки и прямо из Пустозерска в руки корреспондентам. «Заплатите же сему за труды принесшему», — приписывает однажды Аввакум в письме, посланном в далекий от Пустозерска Боровск. Легко доходили, при всеобщем вокруг тайном сочувствии, и ответные вести в виде писем или гостинцев — то малиной, то пирогами, а то «ставцом» с ложкой или рубахами. «Да и башмачков нет, какие бы нибудь», — просит Аввакум жену в одном из своих к ней писем. «Да и фerezишков нет. Да и денежнец нет». Но что самое главное — доносились в земляную тюрьму извне и голоса единомышленников. Они запрашивают Аввакума из разных мест, год от году настойчивее и чаще, о волновавших их в ту начальную эпоху старообрядчества вопросах: «о сложении перст», о причащении вне церкви, о крещении младенцев мирянами, о церковном пении; о допустимости молить за царя-никонианина, о только что начавшейся по местам «огненной смерти»; наконец, об отдельных в собственном смысле догматах. И чем суровее становился взятый на себя Аввакумом подвиг, чем меньше оставалось надежды выйти из-под земли на свободу, тем чаще и благоговейнее звучат запросы, тем нетерпеливее ожидают на них повсюду ответов, тем авторитетнее эти ответы, тем они, в свою очередь, многочисленнее. «Мне веть неколи плакать, — признавался в те годы сам Аввакум, — всегда играю со человеки... В ноши что пособиру, а в день и разысплю». Таково одно из самых характерных признаний Аввакума о собственном литературном труде; этот труд полон был самой непосредственной отзывчивостью на то, с чем обращались к «земляному узнику» всевозможные «человеки»; весь труд раздавался им по рукам тотчас же: написанное за ночь днем уже рассылалось в виде поучений, посланий и толкований в разные концы России. Интенсивность писательской деятельности («некогда плакать») едва ли преувеличена: не говоря уже о количестве тогда им написанного, ни у одного другого в ту эпоху писателя, кроме Аввакума, нельзя отыскать и такого количества собственно авторских переработок одних и тех же произведений, начиная с небольших челобитных и кончая мундентальным «Житием», — черта, объяснимая лишь непрерывно возобнов-

лявшимися и все возраставшим спросом на одни и те же произведения, подновлявшиеся каждый раз самим автором при переписке.

Нетрудно уловить, наконец, из всех обстоятельств пустозерского узничества Аввакума, какова могла быть и какова, действительно, была по своим основным заданиям и темам его литературная работа. Неукротимый борец за идею, став, силою обстоятельств и благодаря личным качествам, живым примером стойкости для многих тысяч других ее приверженцев, писал им из ссылки только о самой идее и о своей за нее борьбе.

Идея староверия или, говоря словами самого Аввакума, «дело божие», за которое шла борьба, с одной стороны, и сам борец, т. е. сам Аввакум, со всеми превратностями всей его бурной жизни, с другой,— таковы две доминирующие во всех писаниях Аввакума темы. Их равно отыщем у него всюду: в обширной «Книге бесед» (1669—1675), распадающейся на 10 отдельных рассуждений, по поводу какого-нибудь вероисповедного текста каждая; в не менее обширной и сходной по содержанию «Книге толкований» (1675—1677); в чисто полемическом «Евангелии вечном» (1679), содержащем догматический спор с пустозерским «соузником» Аввакума Федором. Тут везде естественно ожидать только первой темы: — изложения идейных основ староверия; однако, наряду с этим, есть здесь много и совершенно неожиданных автобиографических экскурсов. В то же время сочинение, целиком предназначенное, казалось бы для автобиографического рассказа — собственное «Житие» Аввакума — есть вместе с тем сплошная апология того же самого «дела божия», на борьбу за которое ушла жизнь рассказчика; наконец, даже челобитные Аввакума, вовсе не пригодные, казалось бы, в силу юридического своего характера, ни для интимной автобиографии, ни для вероисповедного разъяснения, пестрят отступлениями, в которых есть и то и другое. Любое сочинение Аввакума — какой-то нерасчленимый сгусток мало сходных между собой элементов: то идет в них речь о таких (безразличных, на взгляд современного читателя) вещах, как двуперстие или трехперстие, осьмиконечный крест или четырехконечный, семь или пять просфор за литургией, печать на главной из них с евангельским текстом или та же печать, но без текста; как читать в символе веры: «несть конца» или не «будет конца»; как кланяться после великопостной молитвы Ефрема Сирина — в пояс или в землю, и т. д. и т. д. А то вдруг такое извержение душевного вопля и пламени, такой душу сокрушающий плач о каких-то непоправимых утратах, такое исступление любви и ненависти и непрестанный громогласный призыв к борьбе и тысячи высоких, трогательных, простодушно-веселых или до жестокости прямолинейных примеров собственной стойкости в этой борьбе, что невольно у читателя возникает гедоумение: да на что же собственно ушли эти громадные силы?

Многие исследователи раскола (Н. Ф. Каптерев и др.) указывали на обрядовый формализм и буквализм древнерусской набожности вообще, на невежественную охрану малограмотными раскольниками только формы и только буквы. Упускали, однако, из виду, что такое объяснение и не ново, и односторонне-пристрастно: в невежественной охране Аввакумом с приверженцами внешней формы и буквы их обвиняли уже на соборе 1667 г. «Глупы де были и не смыслили наши русские святые,— говорили Аввакуму судьи,— не ученые де люди были, чему им верить. Они де грамоте не умели». Но вот как расценивал эти крепко ему запомнившиеся слова своих судей сам Аввакум: в противоположность «задумавшимся» над речью, ко-

торую он только что произнес, греческим патриархам, «наши», по словам Аввакума, «что волчонки вскоча, завыли и блевать стали на отцов своих, говоря...» Формально-схоластическому истолкованию раскола одной стороной, Аввакуму враждебной, сам он со всей решительностью противопоставляет обвинение по адресу противной стороны в оплевании «отцов», т. е. себя и своих сторонников выставляет защитниками национальной самобытности, глашатаями неизбежной — при ощутимом тогда в некоторых слоях общества интересе к Западу — внутринародной самообороны. В науке этот взгляд на раскол и на самого Аввакума представлен не устаревшей до сих пор в некоторых отношениях монографией А. К. Бороздина.

Аввакум — вовсе не охранитель старины только как старины. То, за что он боролся, в той полноте, как он того желал, никогда фактически не существовало: оцерковление сверху до низу всей русской жизни — это была лишь одна из ее тенденций. Противоположная Аввакуму партия Матвеевых и Ртищевых не возникла на пустом месте, а лишь продолжала давным давно уж предпринимавшиеся на Москве попытки высвободить государство, с его собственными целями и задачами, из-под опеки церкви.

Начало такой борьбы из-за разного понимания целей и назначения московского царства — почти у самой его колыбели, в расприх Димитрия Донского с митрополитом Киприаном, в борьбе «иосифлян» и «заволжских» из-за прав церкви на вотчины, в тлевшей весь XVI в. под пеплом: удельных гнезд противу-царской «крамоле» феодалов «княжат», в той, наконец, противодворянской группировке социальных сил «Смуты», которая выдвинула на царство вождя этой удельно-княжеской «крамолы» Василия Шуйского.

Исконной, напротив, социальной опорой московского всенародного государственования был, как известно, класс служилых дворян, зависимых от власти, которой они служили, землевладельцев, упорно боровшихся за первое место, в социальной иерархии царства, с более старым, независимым от московского князя слоем удельных и областных вотчинников, с «княжатами» и их боярством, а с другой стороны, — и с торговым посадом; не на стороне молодого и жадного до крепостных рук дворянства в ряде случаев оказывались и крестьяне-страдники. После «Смуты», на соборе 1613 г., фактически победило дворянство. Успехи новой польской войны при Алексее Михайловиче и рост московского царства до пределов, включивших, наконец, «матерь городов русских», Киев, придали московскому государствованию на дворянской основе невиданный прежде размах. И как всегда в аналогичных случаях, политическому и социальному расцвету долго боровшейся за свое первенство общественной верхушки сопутствовало одновременно новое идейное движение.

Встречное идейное движение возбудило силы, оппозиционные дворянству; это были уцелевшая к тому времени старая знать, смыкавшийся с нею еще при Шуйском торговый люд богатых посадов и год от году безнадежнее закрепляемое при дворянских поместьях крестьянство. Ареной идейной борьбы в эпоху, когда всякая идейность так или иначе была связана с церковью, естественно стала русская церковь. Правда, борьба загорелась вокруг мало значащего вопроса об исправлении патриархом Никоном в 1652 г. богослужебных книг и обрядов; но правда и то, что первыми выступившие против него в защиту старого обряда протопопы — в их числе и Аввакум — сами незадолго перед тем усиленно ратовали за сходное исправление так называемого «многогласия» (издавна укороливше-

гося в русской церкви обрядового обычая петь на нескольких клиросах разные песнопения одновременно, ради более быстрого окончания длинных служб); и как настоящий реформатор Аввакум подвергался даже за это нападкам со стороны консервативно настроенных ревнителей старины, примерно так же, как подвергся им вскоре и его враг Никон: в Юрьевце-Польском, рассказывает Аввакум в «Житии», «пришли к патриархову приказу, где я дела духовные делал, и выгаша меня из приказа собранием — человек с тысящу и с полторы их было,— среди улицы били батожем и топтали». «Меня и самово за то бивали и гоняли безумнии,— вспоминал он в другом месте,— долго-де поешь единогласно. Нам-де дома недосуг». Этот случай в жизни Аввакума — не единственный; не раз за свою слишком большую пастырскую требовательность он подвергался кулачной расправе и от толпы, и от воевод как до, так и после 1654 г.— факт в биографии простого охранителя старины на Руси XVII в. едва ли возможный... Избиению толпы подвергся однажды и патриарх Никон. Замечательно, что двух врагов — Аввакума и Никона,— кроме схождения в их одинаково деспотичном пастырском темпераменте, роднит еще и чисто идейная солидарность в самом главном — в вопросе о первенстве «священства» над «царством», церковной власти над светской. Истинный пафос Никоновской реформы коренился, как известно, в желании противопоставить светской власти царя, в качестве высшей, церковную власть патриарха.

Но о первенстве над «царством» «священства», с иными оттенками, чем Никон, высказывается в своих сочинениях и Аввакум. Никон, со своими новоисправленными обрядами и неудачным опытом внешнего властвования патриарха над царем, был для Аввакума с единомышленниками не столько подлинным воплощением того, против чего они так неистово восставали, сколько первым подвернувшимся поводом для начала независимо от Никона назревавшей борьбы. И чтобы сразу же обнаружить, какова истинная в ней роль старых обрядов, надо только внимательнее приглядеться к тому, как и чем аргументирует Аввакум в своих сочинениях их священную для него неприкосновенность.

Вся полемика Аввакума в защиту старых обрядов против никониан навсквозь пронизана одной идеей — жизненной нерасторжимости этих обрядов не только с вероисповедными догматами, но и с национальным бытом, со всей совокупностью веками выработанного русского уклада семейной, хозяйственной и личной жизни. Не раз возвращаясь, например, к полемике против трехперстия на чисто догматической почве, апологию старинного двуперстия Аввакум дает на фоне мастерски выписанной бытовой картины. «Вем, друг мой милой, Феодосья Прокофьевна,— пишет он такой же как он страдалице за «старую веру»,— жена ты была боярская, Глеба Ивановича Морозова, вдова честная, вверху чина царева, близ царицы. Дома твоего тебе служащих было человек с триста, у тебя же было христиан эсмь сот, именина в дому твоём на двесте тысящ или на полтретью было. У тебя же был всему сему наследник сын, Иван Глебович Морозов. Другов и сродников в Москве множество много. Ездил к ним на колеснице. еже есть в корете, драгой и устроенной серебром и золотом, и аргамаки многи, 6 или двенадесать с гремичими чепми. За тобою же слуг, рабов и рабыней, грядущих сто или двести, а иногда человек и с триста оберегали честь твою и здоровье. Пред ними же лепота лица твоего сияла, яко древле во Израили святыя вдовы Июдифы... И знаменита ты была в Москве пред



человеки, яко древняя во Израилн Девора... Молящутися на молитве господу богу, слезы от очей твоих яко бисерие драгое исхождаху...» Жанрист незаметно уступает свое место агиографу. «Из глубины сердца твоя воздыхания утробу твою терзаху, яко облаци воздух возмущаху; глаголы же уст твоих, яко камень драгое удивительны пред богом и человеки бываху».

И вот в этот-то полубытговой полуиконописный портрет Морозовой, в качестве завершающего штриха, и внесено не менее пластичное, чем весь портрет, описание двуперстия: «Персты же рук твоих тонкостны и действены: великий и меньший и средний во образ трех ипостасей, указательный же и великосредний во образ двух естеств, божества и человечества Христова, сложа на чело возношаще, и на пуп снося, на обе рама полагаше, и себя пометая на колену пред образом Христовым, прося отпуста грехов своих и всего мира. Очи же твои молниеносны, держастая от суеты мира, токмо на нищия и убогия призирают. Нозе же твои дивно ступают: со Анною, домочадицею своею...» Опять сквозь житие проступает быт, целиком вбирая в себя отстаиваемый Аввакумом обряд и, в свою очередь, сам отраженно расцвечиваясь от него переливами создающих глубину красок. Старый обряд для Аввакума — испытанное в своей прочности звено между далеким от жизни вероучением и самой гущей непосредственной жизни. Старый обряд, по мысли Аввакума, то и другое скреплял нерасторжимо, превращая русский быт и русскую церковь в нечто цельное, в «святую Русь».

Новый обряд внушал Аввакуму, с этой точки зрения, опасения. Если не самими нововводителями, то, по крайней мере, той средой, которая живо откликнулась на предпринятое Никомом начинание и сумела его отстоять даже после падения самого Никона, новый обряд, несомненно, истолковывался, как такая замена старого, при которой связь быта с церковью ослабевала.

К этому сводятся почти все нападки самого Аввакума. Его в нем пугала, прежде всего, тенденция к упрощительству: «правоверному,— говорит Аввакум,— персты в руке слагая, держати крепко» и «класть на главу и на брюхо и на плеча» так, «еже бы тело слышало», «а не дряхлою рукою знаменатися с нерадением»; оторвавшийся от церкви — благодаря «нерадивому», потускневшему в своей символике обряду никониан — их быт рисуется Аввакуму под все нарастающей опасностью утраты своего исконно-национального лица. «Вспомни о себе, Яковлевич, попенки!» — обращается, например, Аввакум к стороннику Никона, архиепископу Илариону. «В карету сядет, растопырится, что пузырь в воде, сидя в карете на подушки, расчесав волосы, что девка, да едет, выставя рожу на площадке, чтобы черницы... любили. Ох, ох бедной!» Вторжение новых бытовых форм иногда прямо приравнивается к отступлению от церковного обычая — например, в иконописи: «умножися,— говорит с горечью Аввакум,— в нашей русской земли иконного письма неподобного изуграфы. Пишут от чина меньшего, а величии власти соблаговоляют им...; пишут Спасов образ Еммануила, лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бедра толстыя и весь яко немчин брюхат и толст учинен, лишо сабли той при бедре не писано... Ох, ох бедные! Русь, чего-то тебе захотелся немецких поступков и обычаев!»

В совершенно конкретные бытовые воспоминания упирается и довольно сложный спор Аввакума с никонианами о поминании царя за обедней;

нововведенную форму поименного поминания Аввакум политически смело пародирует так: «Величает, лстя, на переносе [дьякон]: благочестивейшего, тишайшего, самодержавнейшего государя нашего, такова-сякова, великого — больше всех святых от века... А царь-от, петь, в тепоры чается и мнится бутто и впрямь таков, святее ево нет... Вот, как не беда чело-веку?.. От века несть слыхано, кто бы себя велел в лицо святым звать, разве Навходоносор Вавилонский». Бесспорный симптом действительного роста в ту эпоху светской власти царя, этот новый на Руси, перенятый от греков в ту пору, когда их вера стала считаться «пестрой» (как ее характеризовал А. Суханов), порядок поименного поминания и опровергается Аввакумом, во-первых, апологией соответствующего старого «чина», с поминанием не самого царя, а лишь его «благородия» («буде он и грешен, ино род его царев православен; а в роду и святой обрящется»); а, во-вторых, и обычной апелляцией к быту. «Воздохни-тко по старому, — убеждал Аввакум Алексея Михайловича, — как при Стефане<sup>1</sup> бывало, добренько, и рцы по русскому языку: господи, помилуй мя грешного. А кириелейсон-от оставь; так еллена говорят; плюнь на них! Ты ведь, Михайлович, русак, а не грек. Говори своим природным языком; не уничай ево и в церкви, и в дому, и в пословицах». Национальный быт, под охраной старого обряда, противопоставляется и ненавистой Аввакуму западной науке. «Не ищите, — говорит он, — риторики и философии, ни красноречия, но здравым истинным глаголом последующе, поживите. По-неже ритор и философ не может быть христианин». Со всей решительностью жизнь противопоставляется знанию. И отвергая последнее ради религиозной полноты первой, Аввакум и тут, однако, ищет этой полноты не в одиноких экстазах схимничества, а все в том же родном быту «руссака»-мирянина. «Аз есмь ни ритор, ни философ, дидаскалства и логофетства неискусен, простец человек и зело исполнен неведения. Сказать-ли, кому я подобен? Подобен я нищему человеку, ходящему по улицам града и по окошкам милостыню просящу. День-той скончав и препитав домашних своих, на утро паки поволокся. Тако и аз, по вся дни влочась, собираю и вам, питомником церковным, предлагаю, — пускай, ядше, веселимся и живи будем. У богатова человека, царя Христа, из евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатого гостя, и с полатей его хлеба крому выпрошу; у Златоуста, у торгового человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исаи пророков, у посадцких людей, по четвертине хлеба выпросил. Набрал кошель, да и вам даю, жителям в дому бога моего. Ну, ешьте на здоровье, питайтесь, не мрите с голоду! Я опять побреду збирать по окошкам».

Мастерству сравнения вполне соответствует характерность выраженной им мысли: церковь, в понимании Аввакума, слагается из чисто бытовых, сословных и семейных признаков современной Аввакуму России: ее глава приравнен «богатому человеку царю»; ее апостолы и святые — «гостям», торговым или посадским людям; сам Аввакум — нищему, его паства — домочадцам; или, в другом сходном сравнении, последователи Аввакума с ним вместе выставлены меньшими сыновьями в неделеной семье с старшими — «большаками» — в лице Иоанна Крестителя и Николы Чудотворца. «Ну-тко, надежа наша, — обращается Аввакум ко Христу, — еше

<sup>1</sup> Вонифатьеве, царском духовнике, с которым был близок в молодости и Аввакум.

большакам-тем первым за нас поговори...» Быт и церковь сливаются, таким образом, почти до неразличимого тождества — таков желанный Аввакуму предел борьбы за старый обряд. Семейственность — основная категория во всех его рассуждениях о должном, как он его понимает, жизнеустройении: и к царю, и к патриарху и к церкви-храму и к церкви как совокупности прославившихся святых отношения у Аввакума семейственные, — не легальные, а патриархальные. Отсюда, конечно, проистекала и его непреодолимая вражда к католическому Риму — легисту по преимуществу; отсюда же непрестанные обличения в латинстве никониан: усилившаяся при Никоне легальная сторона патриаршей власти, с формальным отграничением ее сферы от сферы власти царя, и воспринималась органически чуждым всякой легальности Аввакумом как латинство.

Если, таким образом, патриархальный быт под надежной охраной старинных обрядов и есть, в конечном счете, та непрерываемая для Аввакума святыня, за которую он с сверхчеловеческим упорством боролся, то, с другой стороны, и он сам, как борец, предстает перед нами тоже не иначе, как в неразрывной связи с этим же бытом. Как и старый обряд, неотторжим от быта и сам защитник обряда. Таково разительное своеобразие второй темы Аввакума — его автобиографии. «Хощеши ли слушати, — спрашивает, например, Аввакум одного своего корреспондента, — как у меня бывало? Внимай-жо — я тебе стану вкаты. Егда вечерню с павечерницею отпою, после ужины правило начну: повечерницу и 4 канон Иусу и акафист с кондаки и икосы: «Воду прошед» и ангелу, и тропари канонов и молитвы; таже «Достойно» Трисвятое и «Нескверную», и еще Трисвятое и «Дажь нам» и рядом «Боже вечный» и все молитвы спальные и отпуст и «Ослаби, остави» вместо прощения, и «Ненавидящих»; таже 50 поклон за живые и за мертвые. Благословлю, да и распушу». Это давно пора было сделать, на взгляд сторонников упрощенного обряда. Защитник старого удлинняет, напротив, молитвенное «стояние». «Паки зачинаю начало правилу поклонному... и огонь погасим, да и я, и жена, и иные охотники ну же пред Христом кланятца в потемках тех: я 300 поклон, 600 молитв Иусовых, да сто богородице, а жена 200 поклон, да 400 молитв, понеже робятка у нее пишат...» Трудно сказать, с чем собственно мы имеем тут дело: с сухим ли поучением о количестве молитв и поклонов в «келейном правиле», как обещает сам Аввакум, приступая к своему «вьяканию»; или напротив, с задушевным припоминанием о своем семейном житье-бытье, о «робятках», о протопопице, о дружных с нею вместе еженощных в потемках земных поклонах. «Довершим правило, прощение проговоря, да и спать взвалюсь — один я спал». Есть, однако, в этой суровой росписи на каждый час дня и ночи уставом положенного количества молитв и поклонов и прямая даже уступка семейному быту. «Егда в нощи стояшь на молитве, — предупреждает Аввакум, — и воспалитися похотения пламень, остави дело молитвы и утаси палящее, шед к жене своей на ложе, и очистився, паки да совершиши дело молитвы». Но допустимо это лишь в скоромные дни, в будни, «понедельник, вторник, четверг, аще праздника несть; среда же и пяток, суббота и неделя да хранима бывает; и праздники во весь год и великий пост весь, и пасха до фомины недели. Поститися и молитися тогда подсбает, а не сластем прилежати». Отнюдь не «прилежа» «сластем» сам, этот суровый борец за старый обряд сумел, однако, «прилепиться» к своей протопопице душой и телом до той предельной нерасторжимости, которая как-раз предписывалась бытовоей тог-

дашней моралью. Аввакум — семьянин от головы до ног, неразлучный с «Марковной» и «робятками» не только в удаче, но и в беде, в подмосковных монастырях-тюрьмах, в Енисейских тундрах; тоже в яму, но на Мезени, а не в Пустозерске, безропотно села и протопопица, помогая оттуда всеми правдами и неправдами сноситься своему протопопу с паствой. Дело его жизни было вместе и ее делом. Раз где-то в Сибири, на возвратном пути в Москву, опечалился протопоп, рассуждая: «что сотворю? проповедаю ли слово божие или скроюсь где? Понеже жена и дети связали меня». И признался в своих сомнениях жене. «Она же,— рассказывает Аввакум,— мне говорит: «господи помилуй! что ты, Петрович, говоришь?... Аз тя и с детьми благословляю: дерзай проповедати слово божие попрежнему, а о нас не тужи; дондеже бог изволит, живем вместе; а егда разлучат, тогда нас в молитвах своих не забывай; силен Христос и нас не покинуть. Поди, поди в церковь, Петрович,— обличай блудно еретическую!» «Я-су,— добавляет Аввакум,— ей за то челом». Отказ капитанши Мироновой покинуть в минуту опасности Белогорскую крепость кажется чем-то вроде подслушанного Пушкиным в русской жизни позднего варианта к приведенному диалогу Аввакума с женой.

Так даже самые интимные закоулки быта равно оказываются во всех сочинениях Аввакума местом встречи двух его главных тем — о старинном обряде и о самом себе.

Что касается жанра, предполагаемого каждой из этих тем, то если затруднен был доступ личных признаний в церковную публицистику или в проповедь, тем необычнее была тогда автобиография как самостоятельный жанр. Таковой еще тогда не существовало. В нашей литературе до Аввакума отчасти напоминает автобиографию, кроме «Моления Даниила Заточника», поучения Благовещенского попа Сильвестра своему сыну (64-я глава Домостроя) и нескольких тирад из переписки Грозного с Курбским да отрывков из «Словес» князя Хворостинина и из Казанского летописца,— лишь «Поучение Владимира Мономаха», тоже как и «Житие» Аввакума, памятник переходной эпохи с одинаково неожиданным перерастанием в автобиографию далеких от нее по существу литературных форм. У Мономаха личная исповедь просочилась сквозь жесткую ткань дидактического послания.<sup>1</sup> У Аввакума, с меньшей литературной смелостью, преодолевается традиционный жанр жития.

Написанное в 70-х годах XVII в., на исходе шестого столетия русской агиографии, «Житие» Аввакума, именно как житие, было беспримерным в том смысле, что агиограф и прославляемое им лицо здесь впервые отождествились, житие стало литературной исповедью. Вся новизна, вся смелость такого превращения, с точки зрения выработанных к тому времени литературных канонов, не укрылась, конечно, и от самого Аввакума. При большой начитанности Аввакум умел при случае мастерски пользоваться шаблоном житийного повествования, как это видно, например, из приведенного выше изображения Морозовой. Тем труднее было втиснуть в узкую раму привычного шаблона такое новшество, как личная о себе повесть. Препятствием служила не одна литературная форма, но весь дух той церковной культуры средневековья, защитник которой одновременно выступал как литературный новатор; в этой культуре, с ее доминирующими над всем и вся нормами греха и благодати, естественно, не оказывалось места

<sup>1</sup> См. т. I, стр. 292.

самоудовлетворяющему интересу к реально-психологическому изображению, вне покаянной дисциплины или посмертной святости, чьей бы то ни было личности, тем более — авторской, запретной вдвойне — и как психологический феномен вообще, и как недопустимый соблазн автономной самооценки. Вот почему в «Житии» Аввакума так много авторских оправданий перед читателем по поводу самой темы. «Аввакум протопоп понужен быв житие свое написать иноком Епифанием, — так начинается памятник, — понеж отец ему духовной иннок, да не забвению предано будет дело божие», т. е. из послушания перед духовником, а не самочинно берется рассказывать о себе Аввакум, да к тому же лишь в меру причастности своей личной жизни «делу божию». «Иное было, кажется, про житие-то мне и не надобно говорить, — спохватывается Аввакум еще раз дальше, — да прочтох Деяния Апостольская и Послания Павлова — апостоли о себе возвещали же»; другой поощрительный пример отыскан был собственно в агиографии: «Авва Дорофей описал же свое житие ученикам своим, понуждая их на таяжде..., и я такожде... сказываю вам деемая мною». Тем не менее, авторская застенчивость Аввакума не покидает до конца: «Как молвить? — и сором и не смею; но по старцеву Епифаниеву повелению говорю»; не обходятся без особо смиренных оговорок и не раз описанные Аввакумом неизбежные во всяком житии чудеса, в данном случае — собственные чудеса самого агиографа: «не по достоинству моему — ни ни, — оговаривается он, например, после рассказа об исцелениях, — но по вере приходящих... Чти житие Феодора Едесского, там обрящещи: и блудница мертвого воскресила».

Явление единственное в своем роде, «Житие» Аввакума в отношении прочих его сочинений было, конечно, вершиной и синтезом. Многие из них даже вошли в него целиком, некоторые написаны несомненно позже. Такова, в частности, челобитная царю Федору.

Написанная вскоре после того, как в Пустозерск дошла весть о смерти Алексея Михайловича, челобитная Федору есть последний порыв до конца непокидавших Аввакума надежд на крутой поворот всей русской жизни назад к старине. «Помилуй мя, Алексеевич, дитятко красное, церковное!», — писал Федору Аввакум, уговаривая его поручить заведенные Алексеем порядки. «Бог судит между мною и царем Алексеем, — прибавляя челобитчик, — в муках он сидит, — слышал я от Спаса». Есть в челобитной ласковое слово и новому патриарху: «Простой человек Яким-ат: тайные-те шиши, кои приехали из Рима, те его надувают аспидовым ядом. Прости, батюшка-Якимушка!»

Несравненно строже, однако, чем люди прошлого царствования взглянули на новую челобитную из Пустозерска Иоаким и царь Федор. Их ответом был приговор не только Аввакуму, но и остальным пустозерским узникам: «за великие на царский дом хулы сжечь их». На площади в Пустозерске, в дровяном срубе, Аввакума и трех других узников сожгли 14 апреля 1682 г. Лишь только охватил их огонь, один из товарищей Аввакума закричал; Аввакум, говоривший перед тем из сруба с народом, наклонился к товарищу и стал увещавать. Слово и дело, личный пример и увещание не разошлись у Аввакума даже в последний миг... «В иную пору, — писал однажды про себя Аввакум, — совесть рассвирепает». Совесть, в самом деле, была свирепая в этом человеке неудержимо пылких порывов навстречу к тому, что он считал правдой. В львиной свирепости правдолюбца — источник обаяния Аввакума у его последователей.

## 2

Своеобразная стилистическая манера Аввакума, крайний субъективизм его сочинений неразрывно связаны с теми мучительными обстоятельствами его личной жизни, в которых осуществлялось его писательское «страдничество». Как уже было отмечено, большинство произведений Аввакума было написано им в Пустозерске в том самом «земляном гробу», в котором он просидел последние пятнадцать лет своей жизни. Здесь, кроме его знаменитого «Жития», им было написано свыше шестидесяти различных сочинений: «слов», толкований, поучений, челобитных, писем, посланий, бесед. Все это обилие выраженных в разнообразных жанрах разных тем со всеми отразившимися в них жгучими запросами, волнениями, тревогами, объединено чувством надвигающегося конца. Все эти сочинения писались Аввакумом тогда, когда над ним уже была занесена рука смерти, когда над ним и в его собственных глазах, и в глазах его приверженцев уже мерцал ореол мученичества.

Литературные взгляды Аввакума в значительной мере определены этим его положением. Перед лицом мученичества и смерти он чужд лжи, притворства, лукавства. «Прости, Михайлович-свет,— писал он царю,— любо потом умру, да же бы тебе ведомо было, да никак не лгу, ни притворяясь, говорю: в темнице мне, яко во гробу, что надобна? Разве смерть! Ей, тако». «Ей, не лгу», «невозможно богу солгати» — такими страстными заявлениями в правдивости своих слов полны его писания.

«Миленькие мои! Я сижу под спудом-тем засыпан. Несть на мне не нитки, токмо крест с гайтаном, да в руках чотки, чем от бесов борюся». Он «живой мертвец», он «жив погребен» — ему не пристало дорожить внешнею формою своих произведений: «Ох, светы мои, все мимо идет, токмо душа вещь непременно»; «дыши тако горящею душею: не оставит тя бог». Вот почему писать надо без мудрований и украс: «сказывай небось, лише совесть крепку держи». Вот почему Аввакум дерзает на все, нарушает все литературные традиции, презирает всякую украшенность речи и стремится к правде до конца: лишь «речь бы была чиста, и права, и непорочна».

Искренность чувств — вот самое важное для Аввакума: «не латинским языком, ни греческим, ни еврейским, ниже иным коим ищет от нас говоры господь, но любви с прочими добродетельми хошет; того ради я и не брегу о красноречии и не уничижаю своего языка русскаго». В этой страстной проповеди искренности Аввакум имел литературный образец — исполненные простоты проповеди того самого аввы Дорофея, писателя VI в., которого неоднократно издавали именно в XVII в. и у нас (трижды в Москве в 1652 г.), и за границей (четырежды на латинском и пять раз на французском языке) и которого поучение «о любви» приводит Аввакум в предисловии к третьей редакции своего «Жития». «Елико бо соединяется кто искреннему, толико соединяется богови», «поелику убо есмь вне и не любя бога, потолику имамаы отстояние каждо ко искреннему. Аще ли же возлюбим бога, елико приближаемся к богу любовию, яже к нему, толико соединяемся любовию к ближнему, и елико соединяемся искреннему, толико соединяемся богу», — цитирует Аввакум. Пример Дорофея побудил Аввакума и приняться за описание собственного «жития»: «Авва Дорофей описал же свое житие ученикам своим... и я также сказываю вам деемая мною...»

«Красноглаголанне» губит «разум», т. е. смысл речи. Чем проще скажешь, тем лучше: только то и дорого, что безыскусственно и идет непосредственно от сердца: «воды из сердца добывай, елико мочно, и поливай на нозе Исусове».

Ценность чувства, непосредственности, внутренней, душевной жизни была провозглашена Аввакумом с исключительной страстностью; «я ведь не богослов,— что на ум попало, я тебе то и говорю», «писано моею грешною рукою сколько бог дал, лучше того не умею» — такими постоянными заверениями в своей безусловной искренности полны произведения Аввакума. Даже тогда, когда внутреннее чувство Аввакума шло в разрез с церковной традицией, когда против него говорил властный пример церковных авторитетов,— все равно Аввакум следовал первым побуждениям своего горячего сердца. Сочувствие или гнев, брань или ласка — все спешит излиться из-под его пера. Пересказав притчу о богатом и Лазаре, Аввакум не хочет назвать богатого «чадом», как назвал его Авраам: «Я не Авраам, не стану чадом звать: собака ты... Плюнул бы ему в рожу ту и в брюхо то толстое пнул бы ногою».

Неоднократно повторяет Аввакум, что ему опостылело «сидеть на Моисеевом седалище», т. е. быть церковным законодателем — разъяснять своим единомышленникам канонические вопросы, в изобилии вызванные церковными раздорами: «по нужде ворьчу, понеже докучают. А как бы не спрашивали, я бы и молчал больше». И разъяснения, даваемые Аввакумом, отличаются непривычной для XVII в. свободой: все хорошо перед богом, если сделано с верою и искренним чувством; он разрешает крестить детей мирянину, причащать самого себя и т. д. Вступая в спор с «никонианами» из-за обрядовых мелочей, Аввакум делает это как бы через силу и торопится отвести эту тему: «Да полно о том беседовать: возьми их чорт! Христу и нам оне не надобны». Он ненавидит не новые обряды, а Никона, не «никонианскую» церковь, а ее служителей. Он гораздо чаще взывает к чувствам своих читателей, чем к их разуму, проповедует, а не доказывает. «Ударить душу перед богом» — вот единственное, к чему он стремится. Ни композиционной стройности, ни тени «извития словес», ни привычного в древнерусской учительной литературе «красноглаголанья» — ничего, что стесняло бы его непомерно горячее чувство. Он пишет, как говорит, а говорит он всегда без затей, запальчиво: и браня, и лаская.

Тихая спокойная речь не в природе Аввакума. Сама молитва его часто переходит в крик. Он «кричит воплем» к богу, «кричит» к богородице. «И до Москвы едучи, по всем городом и по селам, во церквах и на торъгах кричал, проповедаю слово божие». Все его писания — душевный крик. «Знаю все ваше злохитрство, собаки... митрополиты, архиепископы, никоняне, воры, прелагатаи, другия немцы руския» — такой тирадой криком разражается он в своем «рассуждении» «о внешней мудрости».

Брань, восклицания, мольбы пересыпают его речь. Ни один из писателей русского средневековья не писал столько о своих переживаниях, как Аввакум. Он «тужит», «печалится, плачет, боится, жалеет, дивится» и т. д. В его речи постоянны замечания о переживаемых им настроениях: «мне горько», «грустно гораздо», «мне жаль»... И сам он, и те, о ком он пишет, то и дело вздыхают и плачут: «плачють миленькие глядя на нас, а мы на них», «умному человеку поглядеть, да лише заплакать на них глядя», «плачючи кинулся мне в карбас», «и все плачют и кланяются». Подробно отмечает Аввакум все внешние проявления чувств: «ноги задрожали»,

«сердце озябло». Так же подробно описывает он поклоны, жесты, молитвословия: «бьет себя и охает, а сам говорит...», «и он, поклонясь низенко мне, а сам говорит: спаси бог».

Речь Аввакума глубоко эмоциональна. Он часто употребляет и бранные выражения, и ласкательные, и уменьшительные формы: «дворишко», «кафтанишко», «детки», «батюшко», «миленький», «мучка», «хлебец», «коровки да овечки», «сосудец водицы» и даже «правильца», т. е. церковные правила. Он любит называть своих собеседников ласкательными именами и остро чувствует, когда так называют и его самого. Когда «гонители» назвали его «батюшко», Аввакум отметил это с иронией: «Чюдно! давеча был блядин сын, а топерва батюшко!»

Крут тем и настроений в сочинениях Аввакума ничем не ограничен: от богословских рассуждений до откровенного описания физиологических отправления человеческого организма. Но к каждой теме он подходит с неизменным эгоцентризмом. Личное отношение пронизывает все его изложение, составляя самую суть его: все повествование Аввакума объединено его личностью. Под действием этого субъективизма по-новому осмысляются и конкретизируются традиционные образы средневекового сознания. Аввакум все сопоставляет со случаями из собственной жизни. Вот как, например, он объясняет евангельские слова: «будьте мудры, как змии, и просты, как голуби» (Матфея X, 16). Змеи мудры потому, что прячут голову, когда их бьют: «я их бивал с молада-ума. Как главы-то не разобьешь, так и опять оживет», а голубь незлобив, так как, потеряв гнездо и птенцов, не гневается, а вновь строит гнездо и заводит новых птенцов: «я их смолода держал, поповичь я, голубятник был».

Свою речь Аввакум называет «вяканием», свое писание «ковырянием», подчеркивая этим безыскусственность своих сочинений. Он пишет как бы беседуя, обращаясь всегда не к отвлеченному, а к конкретному читателю так, как будто бы этот читатель стоит здесь же, перед ним: «Досифей, а Досифей! Поворчи, брате, на Олену-ту старицу: за что она Ксенью-ту, бедную, Анисьюну сестру, изгоняет?» Иногда Аввакум ведет свою беседу одновременно с несколькими лицами, переводя речь от одного собеседника к другому: «Возьми у братьи чотоки мое — благословение себе», и обращается тут же к тем, кто должен отдать чотки: «Дайте ему, Максим с товарищи, и любите Алексея, яко себя».

Аввакум тяготится тем, что беседа его не полна, одностороння, что собеседник его молчит, не отзываясь на его обращения: «Ну, простите, полно говорить; вы молчите, ино и я с вами престану говорить!» Однажды в своем «Житии», рассказав о том, как он с женою и детьми обманул казаков, спрятав от них чем-то провинившегося «замотая», — Аввакум не выдержал — его мучает совесть — нет ли греха в таком обмане — и он оставил в рукописи несколько чистых строк для ответа своему читателю. Чужою рукою (видимо, его союзника Епифания) вписан ответ: «Бог да простит тя и благословит в сем веце и в будущем, и подружью твою Анастасию и дщерь вашу и весь дом ваш. Добро сотворили есте и праведно. Аминь». Вслед за этими словами снова начал писать обрадованный Аввакум: «Добро, старец, спаси бог на милостыни! Полно тово». Так «Житие» превратилось в данном эпизоде в подлинную беседу. Но Аввакум прибег к такому способу изложения лишь один раз: он не сделал из него литературного «приема».



Как человек, свободно и бесхитростно беседующий с друзьями, Аввакум говорит иногда то, что «к слову молилось» (молвилось); он часто прерывает самого себя, просит прощения у читателя, нерешительно высказывает свои суждения и берет их иногда назад. Например, в одном из своих писем он просит «отцов поморских» прислать ему «гостинец какойнибудь; или ложку или ставец, или ино что», но затем, как бы одумавшись, отказывается от своей просьбы: «али и у самих ничего нет, бедные батюшки мои? Ну, терпите Христа ради. Ладно так! Я веть богат: рыбы и молока много у меня».

Своими собеседниками Аввакум ощущает не только читателей, но и всех, о ком он пишет. Пишет ли он о Никоне, о Пашкове, о враге или друге, — он обращается к каждому с вопросами, насмешками, со словами упрека или одобрения. Даже к Адаму он обращается как к собеседнику: «Что, Адам, на Еву переводишь?» (т. е. сваливаешь вину). Он беседует и с человеческим родом: «Ужжо, сердечные, умяхчит вас вода», взывает к Руси: «ох, ох, бедныя! Русь, чего-то тебе захотелось немецких поступков и обычаев?» Даже дьявола он делает своим собеседником: «Добро ты, дьявол, вздумал».

Форму свободной и непринужденной беседы сохраняет Аввакум повсюду. Его речь изобилует междометиями, обращениями: «ох горе!», «ох, времени тому», «увы грешной душе», «чюдно, чюдно» и т. д. Его изложение, как живая речь, полно недомолвок, неясностей, он как бы тяготеет своим многословием, боится надоесть читателю и торопится кончить: «да что много говорить?», «да полно тово говорить», «много о тех кезнях говорить!», «тово всего много говорить» и т. д. Отсюда спешащий и неровный темп его повествования: все излить, все высказать, ничего не утаить, быть искренним до конца — вот к чему он стремится. И Аввакум торопится выговориться, освободиться от переполняющих его чувств. Картины сменяются одна другой, образы нагромождаются и растут, восклицания и обращения врываются в беспорядочный поток его рассказа, сомнения и колебания — в поток его чувств и переживаний.

В своем презрении к «внешней мудрости», к правилам и традициям письма он последователен до конца. Он пишет, действительно, так, как говорит, и с почти фонетической точностью воспроизводит особенности своего нижегородского произношения. Надо было обладать исключительным чувством языка, чтобы так начисто отбросить от себя все условности орфографии и письменной традиции, заменив их воспроизведением на письме устной речи.

Казалось бы свобода формы сочинений Аввакума безгранична: он не связывает себя никакими литературными условностями, он пишет обо всем — от богословских вопросов до бытовых мелочей; высокие церковнославянизмы стоят у него рядом с площадной бранью. Но тем не менее в его своеобразной литературной манере есть кое-что и от русского средневековья. Он любит подкреплять свои мысли цитатами из церковных авторитетов, хотя выбирает цитаты наиболее простые и по мысли и по форме — «неукрашенные». Он приводит на память тексты Маргарита, Палеи, Хронографа, Толковой Псалтыри, Азбуковника, он знает по Четьям-Минеям жития святых, знаком с «Александрией», «Историей Иудейской войны» Иосифа Флавия, с повестью о белом клобуке, со сказанием о Флорентийском соборе, с повестью об Акире, с «Великим Зерцалом», с летописью и повестью о Николе Зарайском и другими памятниками.

В переписке Аввакума есть эпизоды, как бы овечьные «простою вымысла» хорошо известного ему Киево-Печерского патерика. Принес Аввакуму «добрый человек» из церкви просвиру. И думал Аввакум, что просвира эта — настоящая, освященная по старому обряду. Он поцеловал ее и положил в уголку. Но с той поры стали каждую ночь наведываться к Аввакуму бесы. Они то завернут Аввакуму голову так, что он едва может вздохнуть, то вышибут из рук чотки во время молитвы, а однажды ночью, точь в точь как в Киево-Печерском патерике с Исакием, «прискочиша» к Аввакуму «множество бесов и един бес сел з домрою в углу, на месте, где до того просвира лежала, и прочии начаша играти в домры и гутки. А я слушаю. И зело мне грустно...» Только после того как Аввакум сжег просвиру, бесы перестали докучать ему. «Видишь ли, Маремьяно,— пишет Аввакум,— как бы съел просвиру-ту, так бы что Исакия Печерскаго затомили». Аввакум не скрывает сходства с Киево-Печерским рассказом, оно и самому ему кажется удивительным, и тем достигает впечатления полной непосредственности заимствования.

Несмотря на всю свою приверженность к воспоминаниям, к житейским мелочам, к бытовой фразеологии,— Аввакум не просто бытописатель. Средневековый характер его сочинений сказывается в том, что за бытовыми мелочами он видит вечный, непреходящий смысл событий. Все в жизни символично, полно тайного значения. И это вводит «Житие» Аввакума в круг традиционных образов средневековья. Море — жизнь; корабль, плывущий по житейскому морю,— человеческая судьба; якорь спасения — христианская вера и т. д. В эту систему образов включается и стиль «Жития». Но для Аввакума нет абстрактных символов и аллегорий. Каждый из символов для него не отвлеченный знак, а конкретное, иногда до галлюцинаций доходящее явление — видение. Однажды ночью, на молитве, еще до начала своих мытарств, увидел Аввакум видение — два золотых корабля своих духовных детей, Луки и Лаврентия, и свой собственный корабль: «не златом украшен, но разными пестротами,— красно, и бело, и сине, и черно, и пепелесо,— его же ум человек не вмести красоты его и доброты». «И я вскричал: чей корабль?» Сидевший на корабле кормчий «юноша светел» ответил: «твой корабль, на, плавай на нем з женою и детми, коли докучаешь! И я вострепетах и седше разсуждаю: что се видное? и что будет плавание?»

Это «видение» освещает внутреннюю значительностью все начавшееся с этой поры превратности судьбы Аввакума. Отправляясь в изгнание, он вспоминает тот же корабль: «Таже сел опять на корабль свой, еже и показан ми...» С этим «кораблем» связана целая система образов. «Четвертое лето от Тобольска п л а в а н и ю моему», — говорит он о времени своего изгнания. «Грести надобно прилежно, чтоб здорово за дружиною в пристанище достигнуть». Невзгоды — б у р и на этом жигейском море: «дьявол паки воздвиг на мя бурю», «ин начальник воздвиг на мя бурю» и т. д. Так церковный символ превращается у Аввакума в конкретное «видение» и насыщает собою все «Житие» от начала до конца. Можно предполагать, что обильно встречающиеся в «Житии» реальные сцены плавания Аввакума на дощанике, на карбасе и т. д. привлекали его внимание именно потому, что они ассоциировались в его сознании все с тем же церковно-библейским символом корабля.

Церковная символика и народная поэзия всех народов знает образ души-птицы. С особой силой воображения, с большой остротой сочувствия

Аввакум как бы видел действительно душу, освободившуюся от уз человеческого тела,—птицу. Душа человека после его смерти, писал Аввакум,—«туды ж со ангелы летает, равно яко птичка попархивает, рада — из темницы той вылетела». И так всегда и во всем: Аввакум видит то, о чем пишет, и никогда не пишет о том, что им не прочувствовано и не узнано, как свое, близкое ему.

С той же системой церковно-библейской символики связан у Аввакума и излюбленный им образ странничества, пронизывающий «Житие» рядом связанных с ним метафор. Но и образ странничества, и эти вытекающие из него метафоры для Аввакума так же конкретны, как и символы корабля и души-птицы. Аввакум рассказывает, как в Сибири, в изгнании, зимой они брели с семьей по снежной пустыне. «Протопопица бедная бредет-бредет, да и повалится». Падали и их спутники. «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» — спрашивает Аввакума жена. «Марковна, до самых смерти!» Она же, вздохня, отвечала: добро, Петрович, ино еще побредем». Символическое значение этой сцены осторожно раскрыто Аввакумом только в этих последних словах сурового протопопа и его верной жены: всю жизнь они бредут и будут брести до самой смерти.

Все в жизни Аввакума полно для него тайной значительности, в ней нет для него ничего случайного. Истинность изображаемого им «дела божия» подкреплена многочисленными «видениями» и чудесами. В трудные часы жизни Аввакуму не раз «является» на помощь ангел; в него не стреляет пищаль; за нападение на него виновный наказывается внезапной болезнью; Аввакум исцеляет от недугов, изгоняет бесов, по его молитве расступается покрытое льдом озеро и т. д. Все эти житийные шаблоны переданы, однако, Аввакумом не в отвлеченной средневековой манере, а жизненно-конкретно. Быт и средневековая символика слиты в произведениях Аввакума нераздельно.

Аввакум не только приводит библейские символы для истолкования обстоятельств своей жизни, но и, наоборот, личными воспоминаниями, бытовыми реалиями, отчетливо нарисованными с природы картинами толкует и оживляет библейские образы. Библейская история переводится им в чисто бытовой план; снижается до того конкретного «видения», в порыве которого Аввакум увидел и свой ярко раскрашенный всеми жизненными цветами «корабль моря житейского». Вот приводит Аввакум текст книги «Бытия» (III, 6—7): «И вкусиста Адам и Евва от древа, от него же бог заповеда, и обнажистася» — и затем конкретизирует этот рассказ таким образом: «О, миленькие! одеть стало некому; ввел дьявол в беду, а сам и в сторону. Лукавой хозяин накормил и напоил, да и з двора спехнул. Пьяной валяется на улице, ограблен, а никто не помилует. Увы, безумия и тогда шнева и нынешнева».

Библия для Аввакума — это только повод сравнить «нынешнее безумие» с «тогдашним». Любой библейский эпизод он вводит в круг интересующих его современных проблем. Ссылка, например, Адама на Еву в ответе на вопрос бога — «кто сказал тебе, что ты наг», — толкуется Аввакумом так: «Просто молить: на што-де мне дуру такую зделал? Сам неправ, да на бога пеняет. И ныне похмельные, тоже шпыняя, говорят: на што бог и сотворил хмель-ет, весь-де до нага пропилися, и есть нечева, да меня жь-де избили всево; а иной говорит: бог-де ево судит, упоил до пьяна; правится бедной, бытто от неволи так зделалось. А безпрестанно тово ищет и желает; на людей переводит, а сам где был?»

Даже обычные средневековые риторические выражения Аввакум ощу-

щает с необычайною силою чувства конкретности. Они превращаются у него в живые явления, почти овещаются. Вот, например, ходячее выражение средневекового витийства — «всепадежное упование». И вот как конкретно представляет его себе Аввакум в «увещании о самосожжении»: «Не бось, не покинет и вас сын божий,— обращается он к «бедным русачкам»-самосожженцам,— дерзайте, в с е н а д е ж н ы м у п о в а н и е м т а к и р а з м а х а в, да и в пламя».



Все творчество Аввакума проникнуто резким автобиографизмом. Автобиографичны все его сочинения — от «Жития» до богословских рассуждений и моральных наставлений и толкований. Все в его сочинениях пронизано и личным отношением, и личными воспоминаниями. В своем стремлении к предельной искренности и откровенности он пишет прежде всего о том, что касается его самого и его дела.

Он презирает всякие внешние ценности, даже и ту самую церковную обрядность, которую он так фанатически отстаивал: «крюки-те в переводах-тех мне не дороги и ненайки-те песенные не надобе ж». Над боярством он иронизирует, царский титул комически искажает. Разум, людская мудрость, людские установления — все то лишь «своеумные затейки». «Бог разберет всякую правду и неправду. Надобно лишь потерпеть за имя его святое».

Он преисполнен иронии ко всему, смотрит на все как человек, уже отошедший от мира. «Не прогневайся, государь-свет,— пишет он царю,— на меня, что много глаголю: не тогда мне говорить, как издохну». Своих единомышленников-мучеников он сравнивает с комарами и «мушицами»: «елико их болши подавляют, тогда болше пищат и в глаза лезут»; своих детей он называет ласково «кобельками», самого себя сравнивает с «собачкой»: «что собачка в соломе лежу на брюхе».

Но, несмотря на крайний автобиографизм его творчества, в этой все уничтожающей беспощадной иронии нет индивидуализма. Все происходящее за пределами его «земляного гроба» полно для Аввакума жгучего интереса. В наиболее личных своих переживаниях он чувствует себя связанным со своими читателями. Он близок ко всем, его чувства понятны. В малом и личном он находит великое и общественное. Сама личность Аввакума привлекла читателей чем-то близким, своим. И этим настоящим прочным мостом между Аввакумом и его читателями было живое чувство всего русского, национального. Все русское в жизни, в повседневном быту, в языке — вот, что радует Аввакума, что его живит, что он любит и во имя чего борется. И речь Аввакума — его «ковыряние» и «выкание» — это русская речь; о ее национальном характере Аввакум заботится со всюю страстностью русского человека; ее резкие национальные особенности перекрывают все ее индивидуальные признаки.

Он взывает к национальному чувству своих читателей. «Ты ведь, Михайлович, русак», — обращается он к царю; «не позазрите просторечию нашему, понеже люблю свой русской природной язык». Аввакум восстает против того, что «борзой кобель» Никон «устроит все по фряжскому, сиречь по неметцкому», что Спасов образ пишут так, что Спас выглядит, «яко немчин брюхат и толст», что русского Николу начинают звать на немецкий лад Николаем. «Хоть бы одному кобелю голову-ту назад рокою заворотил, да пускай бы по Москве-той так ходил», — обращается он к Николе.

Но «руссизм» языка Аввакума не нарочит. Он не заимствует намеренно из фольклора, как это было принято в книжности XVII в., близкой к посаду; он не цитирует песен, былин. Несмотря на все его пристрастие к просторечию, в его языке не так уж часты и поговорки (едва ли их наберется больше двух десятков). Но то, что язык его русский в самой своей глубокой основе, читатель чувствует с предельной силой.

Исключительно русский характер его речи создается самым мастерством владения им русским языком: его широким словарем, гибкостью грамматики, какою-то особенной свободой и смелостью введения в письменный язык форм устной речи, чутьем самого звучания слова, близостью речи к русскому быту. Руссизм языка Аввакума нерасторжимо связан, кроме того, и с его чисто русским юмором — балагурством, пронизывающим все его сочинения: «я и к обедне не пошел и обедать ко князю пришел»; «книгу кормъчию дал прикащику и он мне мужика кормщик дал»; «вот вам и без смерти смерть»; «грех ради моих суров и бесчеловечен человек» и т. д.

Глубоко национальный русский характер творчества Аввакума не только разрывал узкий круг личных эмоций его, не только давал огромную общественную силу его писаниям и перекидывал мост между ним и его тогдашними читателями: несмотря на всю чуждость его учения современности, этот отчетливо русский характер писаний Аввакума продолжает привлекать к нему и современного читателя. Тот же «руссизм» творчества Аввакума возбуждает интенсивный интерес к нему и иностранных читателей и исследователей. Несмотря на все трудности перевода такого своеобразного писателя, сочинения Аввакума издаются во французском переводе (несколько раз), на английском (1924) и на немецком языках (1930).



Крайний консерватор по убеждениям, Аввакум был явным представителем нового времени. Да и всегда ли таким последовательным консерватором оставался Аввакум и по своим убеждениям? Его староверству предшествовал период его участия в церковном реформаторстве: Аввакум, Неронов, Вонифатьев были правщиками книг прежде, чем стали бороться против исправлений Никона. Аввакум изгонял многогласие из церковного пения и воскресил древний обычай церковной проповеди, забытой уже в течение целого столетия. Прежде чем пострадать за старину, Аввакум страдал за «новизны»: именно за них — за непривычные морально-обличительные проповеди — били его прихожане в Юрьевце. Но больше всего новизны в резко индивидуальной манере его писаний.

XVII век в русской истории — век постепенного освобождения человеческой личности, разрушившего старые средневековые представления о человеке только как о члене корпорации — церковной, государственной или сословной. Сознание ценности человеческой индивидуальности, развитие интереса к внутренней жизни человека — таковы были те первые проблески освобожденного сознания, которые явились знаменем нового времени.

Интерес к человеческой индивидуальности особенно характерен для второй половины XVII в. В 60-х годах дьяк Грибоедов пишет историю для детей, где дает психологические характеристики русских царей и великих князей. В те же годы появляется «Повесть о Савве Грудцыне», с центральной ролью, принадлежащей «среднему» неизвестному человеку. В этом произведении все внимание читателя приковано к внутренней жизни человека и к его личной судьбе.

Но даже в ряду всех этих фактов личность и деятельность Аввакума — явление исключительное. В основе его религии, проповеди, всей его деятельности лежит человеческая личность. Он борется, гневается, исправляет нравы, проповедует, как властный наставник, а не как святой — аскет прежних веков. Свою биографию Аввакум излагает в жанре старого «жития», но форма жития дерзко нарушена им. Аввакум пишет собственное житие, описывает собственную жизнь, прославляет собственную личность, что казалось бы верхом греховного самовосхваления в предшествующие века. Аввакум вовсе не считает себя обыкновенным человеком. Он и, в самом деле, причисляет себя к святым и передает не только факты, но и «чудеса», которые считал себя способным творить. Как могла притти подобная мысль — описывать собственную святость — русскому человеку XVII в., воспитанному в традициях крайнего религиозного смирения? Эгоцентризм жития Аввакума совершенно поразителен. Нельзя не видеть его связи с тем новым для русской литературы «психологизмом» XVII в., который позволил Аввакуму не только подробно и ярко описывать собственные душевные переживания, но и найти живые краски для изображения окружающих его лиц: жены, воеводы Пашкова, его сына, казаков и других.

Все творчество Аввакума противоречиво колеблется между стариной и «новизнами», между догматическими и семейными вопросами, между молитвой и бранью... Он всецело находится еще в сфере символического церковного мировоззрения, но отвлеченная церковно-библейская символика становится у него конкретной, почти видимой и осязаемой. Его внимание привлекают такие признаки национальности, которые оставались в тени до него, но которые станут широко распространенными в XIX и XX вв. Все русское для него прежде всего раскрывается в области интимных чувств, интимных переживаний и семейного быта. В XV—XVI вв. проблема национальности была нерасторжимо связана с проблемами государства, церкви, официальной идеологии. Для Аввакума она также и факт внутренней, душевной жизни. Он — русский не только по своему происхождению и не только по своим патриотическим убеждениям: все русское составляло для него тот воздух, которым он дышал, и пронизывало собою всю его внутреннюю жизнь, все чувства. А чувствовал он так глубоко, как немногие из его современников накануне эпохи реформ Петра I, хотя и не видел пути, по которому пойдет новая Россия.

## 2. Житие Епифания. Легенды о Никоне

Среди писателей-старообрядцев первого поколения обращает на себя внимание своим незаурядным талантом инок Епифаний — один из трех «соузников» протопопа Аввакума в пустозерской ссылке.

«Родился я в деревне,— рассказывает Епифаний в своей автобиографии,— и как скончался отец мой и матери моя, и аз грешный иде во град некий зело велии и многолюден». Семь лет прожив в этом «граде», Епифаний в 1644 г. принял монашество в Соловецком монастыре. В 1656 г., когда «воздвижеся гонение на православную христианскую веру», Епифаний ушел на реку Суну, где жил тогда инок Кирилл, основатель сунарской «пустыни». Здесь Епифаний, «поучая» и «попов с причетники» и «всех людей», вскоре приобрел славу «учителя». От Кирилла Епифаний перешел к Корнилию, знаменитому впоследствии во всем Поморье расколуучителю, и прожил с ним два года, сначала на реке Водле, а потом на Кятк-

озере. В 1666 г. Епифаний явился в Москву для обличения царя и обращения его «ко истинней вере Христове святой старой». 17 июля 1667 г. он был представлен на суд патриархов, подвергнут казни — ему подрезали язык — и вместе с Аввакумом и попом Лазарем отправлен в Пустозерск в ссылку. Здесь — в 1670 г. ему снова подрезали язык и отрубили четыре пальца на правой руке. 14 апреля 1682 г. он вместе с Аввакумом, Лазарем и диаконом Феодором был сожжен на костре.

В историю старообрядческой литературы XVII в. инок Епифаний вошел как автор собственного «Жития», написанного им незадолго до смерти, в пустозерской ссылке (вероятно, в 1675 или 1676 г.), по «повелению» Аввакума, который настаивал на том, чтобы Епифаний в назидание всем «чтущим и послушающим» непременно рассказал о себе «хотя немношко».

«Житие» Епифания — оно писалось в два приема — состоит из двух частей: в первой части автор рассказывает о своей жизни на севере, в «пустыне» на реке Суне; во второй — преимущественно о своей пустозерской ссылке и о всем том, что он там пережил, «страдаая» за «правую» веру.

Написанное, несомненно, в подражание «Житию» Аввакума, «Житие» Епифания в одном отношении, однако, существенно отличается от своего образца. Епифаний редко и неохотно излагает внешнюю, фактическую сторону своей биографии; он ее и помнит плохо и явно не дорожит ею, — в отличие от Аввакума, который и любил и умел подробно рассказывать разные события из своей жизни и прекрасно помнил их. В центре внимания Епифания его внутренний душевный мир, его настроения, сомнения, страхи, радости и печали. Повышенный интерес к своему внутреннему я, стремление описывать не столько факты, сколько свои переживания, вызванные этими фактами, склонность к самоанализу — своеобразная особенность «Жития» Епифания, придающая ему характер скорее лирической исповеди, чем автобиографии.

«Житие» свое Епифаний писал обрубками пальцев, в «темнице», в земляном срубе, «исполу-мертв, жив, погребен землею, яко во гробе», ожидая исхода души своей «с часу на час». Это сказалося на его «Житии». В нем немало места уделено подробному описанию разных «сонных видений», таинственных гласов, чудес. В объективной реальности этих своих галлюцинаций, рожденных его болезненно возбужденным воображением, Епифаний не сомневался; усматривая в них знак особого благоволения божьего к себе, он, как свидетельствует об этом Аввакум в своем «Житии», рассказывал о них и устно своим пустозерским «соузникам». Многие, о чем повествует Епифаний, производят впечатление какого-то сна наяву; реальная действительность так тесно сплетается у него с иллюзорной, что подчас трудно различить границу между ними. Дело в том, что Епифаний — это другая характерная особенность его стиля или психологического склада — свои бредовые галлюцинации облачает обычно в такие натуралистически-конкретные формы описания, что фантастическое в его изображении приобретает все черты объективно реального факта.

Первую часть своего «Жития» Епифаний почти целиком посвятил рассказу о своей борьбе с бесами в сунаречкой «пустыне». В изображении Епифания бесы — типичные запечные «шишиги» народных сказок. Не успел Епифаний поселиться в келье, которую он сам себе построил в дремучем лесу, как в ней поселились и бесы. Хитрые и «пронырливые», они всеми доступными им средствами старались досадить Епифанию, учинить ему какую-нибудь пакость. Два раза они поджигали у него келью, однажды чуть не удавили, согнув так, что он не смог даже пошевелиться. К сча-

стью, у Епифания всегда находился под рукой «образ вольяшной (литой) медяной пречистыя богородицы», который ему подарили в Соловецком монастыре, когда он собирался итти на Суну. Образ этот несколько сдерживал бесов. Зная, что у Епифания в келье на стенке висит этот образ, они совсем его погубить не решались, но зато в течение долгого времени то испугают ночью, с шумом вскочив в келью, то спать помешают, сдавив «крепко и туго», то примутся, играя, качать его «яко младенца»; однажды они надолго отравили ему существование и довели даже до слез: населили келью муравьями, которые пребольно, по бесовскому наущению стали кусать ему «тайные уды»,— «а иново ничего не едят, ни рук, ни ног, ни иново чево, токмо тайныя уды»; долго мучился Епифаний с муравьями, и варом их варил, и келью землею осыпал, и «сошницею» носил их на речку топить,— ничего не помогло, до тех пор пока в это дело не вмешалась богородица и не избавила его от страданий. С народными сказами о разных «шишигах» первая часть «Жития» Епифания сближается не только своими представлениями о бесах, но и натуралистически-конкретной формой описания всех столкновений с ними. Замечателен в этом отношении тот эпизод первой части «Жития» Епифания, где он рассказывает, как удалось ему однажды жестоко наказать бесов за все их проделки. Лег Епифаний как-то отдохнуть «после правила» и вдруг видит: вошли к нему в келью два беса,— «один наг, а другой в кафтане»,— взяла доску, на которой он лежал, и принялись ее раскачивать. Рассердился Епифаний, встал, схватил беса нагого «поперек» так, что он даже перегнулся весь, и стал бить его о лавку, о «конишек», призывая на помощь богородицу. «А другой бес прямо дверей стоит в велице ужасе и хочет вон бежати ис келии, да не может, нозе бо его прилепишася к мосту келейному, и мучится, тянет нозе свои, от земли оторвати хочет, да не может, и сего ради бежати нелзе ему». Бил Епифаний беса, бил и не заметил, как он из рук его вывернулся и исчез; «зело устал, биюще беса,— рассказывает Епифаний,— а руке мой от мясища бесовского мокры».

Первая часть «Жития» Епифания писалась по воспоминаниям, которые уже успели перепутаться в памяти автора с реминисценциями из народных сказок, а может быть и книг, когда-то прочитанных им. Часть вторая «Жития» была написана под неостывшим еще впечатлением от казней, по свежим следам событий; в ней меньше вымысла, больше правды. Заметно отличается вторая часть «Жития» от первой и формой изложения: рассказ ведется в более сдержанных тонах, без отступлений в сторону, без той словоохотливости, которая порою оказывается в первой части и придает ей сказочно эпическую медлительность. Начиная с повествования о событиях из сунарецкого прошлого Епифания, вторая часть к концу перерастает в исповедь, в монолог, полный скорбной лирики: автор говорит о своем «страдании темничном», тоске, сомнениях; сегует, жалуется на судьбу, порою даже ропщет на бога... Центральное место во второй части «Жития» Епифания занимает рассказ о пустозерской казни 1670 г. и о всем том, что пришлось Епифанию пережить после того, как снова ему, по государеву указу, резали язык и отрубали пальцы на правой руке. Рассказ этот, полный драматизма и большой искренности, во многих отношениях типичен для Епифания как писателя. В нем с особенной наглядностью сказываются характерные черты его своеобразного стиля, лиризм, натуралистическая конкретность описаний в сочетании с безудержной фантастикой разных «сонных видений» и чудес.

Когда совершилась казнь, всех осужденных привели назад в темницу; Епифаний упал здесь на землю, весь в поту, и стал просить у бога смерти.



Но не услышал его бог. «И аз востав со земли и на лавку лег ниц,— вспоминает Епифаний,— и руку мою сеченую повесил на землю, помышляя в себе сице: «пускай кровь-та выдет из мене вся, так я и умру». И много крови вышло и в темнице стало мокро, и стражи сена на кровь наслали, и пять дней точил кровь ис тела моего, да бы ми от того смерть пришла. А точа кровь, вопел много ко господу на высоту небесную, глаголя: «Господи, господи, возми душу мою от мене, не могу терпети болезней горких, помилуй мене бедного и грешного раба твоего, возми душу мою от тела моего». И вижу, что не дает ми бог смерти... Ох, ох, горе, горе дней тех! Аз же грешный, в темнице един валялся по земли на брюхе, и на спине, и на боках, и всяко превращаяся от великия болезни, и от горкия тоски, всяко вопел ко господу, да возмет душу мою, тако же и богородице, и всем святым молихся, да помолятся о мне ко господу, дабы взял душу мою от мене господь». Долго так тосковал Епифаний, валяясь на земле и прося у бога смерти, вполз потом на лавку и лег на спине, а руку сеченую положил на сердце. Вдруг слышит: осязает руку его больную богородица свсими руками, точно играет ею, и показалось Епифанию, что она к руке его и пальцы отрубленные приложила, и перестала рука болеть и отлегла от сердца тоска. Хотел Епифаний удержать руку богородицы, но не смог: богородица не позволила. Стал было тогда Епифаний псалмы и молитвы читать, но вспомнил, что нет у него языка и опечалился. «Господи, свет мой, куды язык мой ты дел? — вскричал Епифаний со слезами, зря на крест и образ Христов. Ныне сердце мое не веселится, но плачет, и язык мой не радуется, и нету его во устах моих». И стал Епифаний просить бога, чтобы вернул он ему язык. И услышал бог молитву Епифания. Очутился он вдруг среди поля, большого и светлого, и нет этому полю конца; «и вижу,— рассказывает Епифаний,— о левую страну мене на воздухе лежат два мои языка — московский и пустозерский, мало повыше мене; московский не само красен, но бледноват, а пустозерский зело краснешенек. Аз же грешный простер руку мою левую и взем рукою моею со воздуха пустозерский мой красный язык, и положил его на правую мою руку, и зрю на него прилежно: он же на руке моей ворошится живешенек; аз же дивяся много красоте его и живости его, и начах его обеими руками моими превращати, чюдяся ему, и исправя его в руках моих — резаным местом к резаному же месту, к кореню язычному, идеже преже бе, и положил его руками во уста мои». Только положил Епифаний язык в уста, как он прильнул к корню, стал расти и скоро дошел до зубов, полный и большой, «потребный на всякую службу»: и к еде и к молитве, и к чтению книг. Возвеселился Епифаний и восхвалял бога.

Все эти чудеса, однако, не спасли Епифания, по его собственному признанию, от малодушия и сомнений. Сидел он однажды в темнице своей и напала на него «печаль велика» и возмутила мысли. И начал он говорить сам себе: «Что се творится надо мною бедным? Монастырь оставил, в пустыне не жил, ...пошел к Москве, хотел царя отвратить от погибели его, злые ереси никониянские хотел от него отлучить и спасти его,— а ныне царь пуще и старово погибает, христиан зле всяко мучит за истинную святую старую христову веру,— а я ныне в темнице, яко во гробе, сижу, жив землею погребен, всякую нужду терплю темничную; дым горкой глотаю, глаза дымом и копотию, и всякою грязью выело, а клопы жива хотят съесть и червям не хотят оставить. А не ведаю, есть ли то на ползу и спасение бедной и грешной души моей, и приятно ли то, и угодно ли то богу, свету нашему, сия вся моя страдания...» Долго Епифаний размышлял о том, потребен ли богу «путь» его; наконец, устал и прилег на землю,

«на рогозину». И видит: тюремное оконце его раздвинулось и засиял в нем свет великий; потом свет этот стал сгущаться и превратился в лицо человеческое — «очи, и нос, и брада, подобно образу нерукотворному Спасову», и услышал Епифаний голос: «Твой сей путь, не скорби». И образ снова рассеялся в свет и стал невидим. Открыл Епифаний глаза, приподнялся, посмотрел на оконце темничное, — а оконце стоит по-старому. «И тот образ гласом своим отгнал от мене тму малодушия, — вспоминает Епифаний, — от того времени стал терпети с радостию всякую нужу темничную, благодаря бога, чая и ожидая будущия грядущия радости, обещанные богом терпящим его ради всякую скорбь и болезнь в веце сем».

Язык «Жития» Епифания не вполне однороден: охотно прибегая к просторечию в описательных частях своего рассказа, Епифаний в тех случаях, когда он от описания переходил к лирике своих интимных переживаний, — предпочитал язык славянский; все «высокое» в понимании Епифания нуждалось видимо, и в соответствующем словесном оформлении.

Не отрицая зависимости «Жития» Епифания в формальном отношении от «Жития» Аввакума, необходимо все же подчеркнуть, что Епифаний сумел внести в русскую литературу XVII в. и нечто свое, новое. Новым был интерес к миру своих интимных переживаний, новой была попытка разобраться в своих побуждениях и настроениях, нередко противоречивых, проникнуть во «вся внутренняя своя».



Не один из вопросов так не волновал в конце XVII в. и в первой четверти XVIII в. старообрядческий мир, как вопрос об антихристе. Вопрос этот не раз обсуждался и на старообрядческих «соборах» и в раскольничьей литературе. В том, что наступил конец мира и близок час пришествия «сына погибели» — антихриста, — старообрядцы не сомневались. Спорили лишь о том, когда и где явится антихрист, явился он уже или не явился, а если явился — то кто он. Самый факт возникновения подобного рода споров в старообрядческой среде свидетельствует о том, что она в борьбе своей с господствующей церковью пыталась использовать то же оружие, какое так успешно применяли против папства в XVI в. немецкие протестанты, в XVI—XVII вв. — украинские и белорусские «братства».

Здесь имела место и известная преемственность идей: в основу старообрядческой доктрины об антихристе легла так называемая «Кириллова книга», изданная в 1644 г. в Москве. «Кириллова книга» в основной своей части — буквальный перевод на славяно-русский язык трактата украинского полемиста Стефана Зизания — «Казане святого Кирилла патриарха Иерусалимского о антихристе и знаках его», — изданного в Вильне в 1596 г.

Мысль о скором конце мира и пришествии антихриста не могла не встретить самого сочувственного отклика в старообрядческой среде: она не только полностью объясняла старообрядцам все происходящее, но и оправдывала авторитетом св. писания их неприятие действительности, борьбу с господствующей церковью, с никонианами, «слугами» и «предтечами» антихриста. Вопрос о кончине мира и об антихристе в старообрядческой литературе был поставлен задолго до 13 мая 1667 г. — до окончательного оформления старообрядчества, как движения противостоящего господствующей церкви. Первой по времени попыткой подробного теоретического обоснования учения об антихристе, в применении к обстоятель-

ствам переживаемого момента, старообрядцы, были обязаны архимандриту Покровского в Москве монастыря Спиридону Потемкину. Это был человек с большими связями при дворе, родственник боярина Ф. М. Ртищева, образованный, знавший языки польский, латинский и греческий, строгий ревнитель «старины». Реформам патриарха Никона Спиридон Потемкин не сочувствовал. Осенью 1658 г. он составил обширную «Книгу» в девяти главах, почти целиком посвященную вопросу о «последнем времени» и пришествии антихриста. «Книга» эта пользовалась большим уважением среди старообрядцев, как одно из наиболее полных и обстоятельных «изложений» интересовавшего их вопроса об антихристе. В основу своих рассуждений об антихристе Спиридон положил толкование апокалиптических чисел 1000 и 666 «Кирилловой книги» и подобных ей сочинений; по этому толкованию человечеству, после воскресения Христова, суждено пережить три великих «отступления» от веры; третье «отступление» будет последним, вслед за ним явится антихрист и наступит кончина мира. Есть признаки, по мнению Потемкина, что последнее «отступление» произойдет в царстве Московском, ибо и здесь уже пошатнулась истинная вера, книги святые искажаются, «предтечи» антихриста устилают «путь гладок» «сыну погибели». Когда именно и где явится антихрист — неизвестно, видимо скоро. Мнение об антихристе Спиридона Потемкина целиком разделял и протопоп Аввакум. «Плакаты нам подобает в настоящее время — писал Аввакум в предисловии к «Книге» своих «бесед» — Увы, увы мне!.. Антихрист прииде ко вратам двора, и народилось выблядков его полна поднебесная». В том, что антихрист скоро явится, Аввакум не сомневался. Он даже видел однажды антихриста во сне, о чем и счел нужным рассказать своим читателям в восьмой «беседе»: «Я братия мои, видал антихриста тово, собаку бешаную, право видал, да и сказать не знаю как. Некогда мне печалну бывшу и помышляющу, как приидет антихрист, враг последней к моим образом, да сидя, молитвы говоря, и забылся, понеже не могу стоять на ногах, сидя молюся окаянный. А се на поле на чистом много множество людей вижу. И подле меня некто стоит. Я ему говорю: чего людей много в собрании? Он же отвеща: антихрист грядет, стой, не ужасайся. Я подперся посохом двоерогим своим, протопоповским, стал бодро, ано ведут ко мне два в ризах белых нагова человека, плоть-та у него вся смрад и зело дурна, огнем дышит, изо рта, из ноздрей и из ушей пламя смрадное исходит. За ним царь наш последует и власти со множеством народа. Егда ко мне привели его, я на него закричал и посохом хошу его бить, он же мне отвещал: Что ты, протопоп, на меня кричишь? Я нехотящих не могу обладать; но волею последующих ми, сих во области держу. Да изговоря, пал предо мною, поклонился на землю. Я плюнул на него, да и очутился, а сам вздрогнул и поклонился господеву. Дурно сильно мне стало, ужасно, — да нечего на то глядеть. Знаю я по писанию о Христе и без показания, скоро ему быть».

Несколько иную позицию в вопросе об антихристе занял московский расколоучитель иннок Авраамий, автор ряда посланий «верным» и обширного компилятивного трактата — «Христианоопасный щит веры». В отличие от Спиридона Потемкина и своих пустозерских собратьев, Авраамий держался того мнения, что антихрист явится не в Иерусалиме, а в России, ибо где открылось последнее «отступление», там подобает явиться и антихристу. Авраамий высказал предположение, что антихрист, возможно, явится в образе патриарха Никона. Окончательно это выяснится только за три с половиною года до кончины мира, кончину же мира Авраамий

уверенно относил к 1691 г. Патриарх Никон «зело подобится антихристу» по ряду признаков, которые Авраамий подробно перечисляет.

Писания об антихристе старших расколоучителей вызвали в широких кругах старообрядцев оживленный обмен мнениями и послужили основой нескольких легенд о патриархе Никоне — антихристе или его предтече. Эти легенды возникали уже в конце XVII в., расцветивая фантастикой реальную биографию главного врага «ревнителей старой веры». В первой четверти XVIII в. весь легендарный материал был объединен в старообрядческой «повести о рождении и воспитании и о житии и кончине Никона, бывшего патриарха московского и всея России», которая должна была опровергнуть «житие святейшего патриарха Никона», написанное его «клириком» Иваном Шушериным.<sup>1</sup>

Считая Никона то самим антихристом, то лишь его «предтечей», старообрядцы пытались опорочить самое его рождение. «Сказание о Никоне патриарсе» уверяло, что отец у Никона был черемисин, а мать — русалка («Минка да Манька», как повторял и Аввакум). До монашества Никон, по словам этой легенды, был «осторожелчив, яростив и злопамятлив... жену имяше пиянчиву и оплазливу». Татарин-волхв, «волхвуя же скверною своею бесовскою книгою и палицею», предсказал Никону-Никите: «ты будеши государь великий». Соловецкие монахи распространили легенду о том, что игумену Елизару было следующее видение: когда Никон в церкви «нача чести святое евангелие... около выи его обвился змий великий черный, пестр и по плещам лежаш». Напуганный игумен «восплакася горко... и глагола к братии вслух всем: О братие, аще бы кто сего старца убил, аз бы, грешный, умолил бога за негъ».

В «Повести душеполезной о житии преп. отца нашего Корнилия» передавалась легенда о видении старцу Чудова монастыря: «Змий велик пестрый и страшен зело обогнувся около царских палат, главу и хобот имеющъ в палатах царских и шепчущъ во ухо царево». Старцы узнали, что в ту ночь, когда было это видение, «беседова царь с Никоном». Так легенда изображала влияние Никона на царя, быть может не без воздействия «Сказания о Вавилонском царстве» (Вавилон окружен огромным змием, не пропускающим никого за стены города).

Ссылаясь на «соловецких старцев», повесть о Димитрии рассказывала о том, как земляк Никона, привезя в Москву осетра в подарок царю, остановился у патриарха и был свидетелем его дружеской встречи с бесами. Посмотрев из своей «полаты» «скважнею в двери», Димитрий увидел «окаянного Никона в большей полате от множества бесов почитаема и любезно лобызаема, и на престоле посаждаема и яко царя величаема». Бесы упрекали Никона, зачем он пустил к себе Димитрия, который «видить вся наша действия», и убеждали патриарха: «удави его». Димитрий притворился спящим, когда вошел к нему Никон, а тот «нача иглоу копать пяты ног спящего», чтобы убедиться, спит ли он. В палате Никона Димитрий видел башмаки, в стельках которых были вложены образ богородицы и крест — патриарх попирал их ногами. Эту последнюю легенду повторяли многие повести о Никоне и в XVIII в.<sup>2</sup>

«Повесть о ерархе нашем Никоне» передает, будто бы со слов самого Никона, о его пребывании в аду, где он советовался «со отцем и со князи его», как лучше подготовить царство антихриста. Написанная с

<sup>1</sup> См. т. IV, гл. «Старообрядческая литература XVIII в.».

<sup>2</sup> Историческая песня о самозванце вменяет ему в вину то, что он «чюдны кресты под пяты кладет».

полным убеждением в том, что Никон — «предтеча» антихриста, эта повесть, возможно, принадлежит соловецким инокам, после взятия Соловецкого монастыря сосланным в Пустозерск. Литературный прототип этой повести, по мнению исследователя (В. Н. Перетц), — «Слово Евсения Самосатского о сошествии во ад Иоанна Предтечи», переработавшее апокрифическое Никодимово евангелие; в отдельных эпизодах есть сходство и со «словом о чародее Месите».

Легенды о Никоне продолжали слагаться и тогда, когда после низложения он сам оказался в заточении. Попрежнему рассказывали, что Никон общается с дьяволом, вызывая его заклинаниями. Монах Иона, живший с бывшим патриархом в ссылке, «письменно показа» о встречах Никона с дьяволом; было наряжено следствие, и после того, как «ясно показася во всех истина», Никон был переведен из Ферапонтова монастыря в Кирилло-Белозерский. Небылицы о поведении Никона продолжали слагаться и здесь, но они уже не касались его отношений к дьяволу. Сохранился рассказ о том, как Никон пытался будто бы исцелить слепую «боярыню».

### 3. Повесть о боярыне Морозовой

В старообрядческой литературе с конца XVII и до XX в. большое распространение имело «Сказание отчасти о доблести и мужестве и изящно свидетельство о терпеливо душнем страдании... боярыни Феодосии Прокопиевны... и сестры ея... княгини Евдокии и третья соузницы их Мариин». В этой повести раскрывается одна из ярких страниц в истории старообрядчества второй половины XVII в. Боярыня Феодосия Прокопиевна Морозова (в иночестве — Феодора) была женою Глеба Ивановича Морозова, одного из первых бояр Алексея Михайловича и родного брата знаменитого царского «дядьки» Бориса Морозова. Отец ее Прокопий Федорович Соковнин состоял в родстве с царицей Марией Ильиничной. И он сам (в чине окольного) и его сыновья Федор и Алексей (сперва в чине стольника, а затем думного дворянина и окольного) служили при дворе. Сама Феодосия, еще в юные годы, была близка к царице и, очевидно, и замуж выдана была из дворца, от царицы, при особом ее покровительстве. Младшая сестра Феодосии Евдокия была за князем Петром Семеновичем Урусовым, также приближенным ко двору человеком.

Понятно поэтому, какое впечатление на московское общество оказал решительный переход знатных сестер на сторону старообрядцев. «Старая вера», имевшая в это время сторонников не только из числа «простого люда», но и из бояр, получила подкрепление из весьма авторитетных в глазах москвичей кругов. Вследствие близости ко двору Морозовой, сам царь не мог остаться безучастным в ее конфликте с официальной церковью. Боярыня Морозова фактически возглавила этот протест сторонников «старой веры» против «новшеств» времени Алексея Михайловича, и ее врагами оказались не только духовенство, но и царь, который стремился опереться и на бояр. «И бысть в Верху не едино сидение об ней, думающе, как ее сокрушат», — говорит автор повести. Как высоко расценивался в лагере старообрядцев создавшийся конфликт, об этом хорошо свидетельствуют следующие слова, приписываемые автором повести царю: «Тяжко ей [Феодосии] братися со мною, един от нас кто одолее всяко...»

И авторитетность имени и положения Морозовой, и ее щедрая помощь «старцам» и «старицам», и ее стойкость в своих убеждениях — все это вызывало к ней, еще до ареста ее, внимательное и любовное отношение

старообрядцев. Арест, ссылка и заточение, придав Феодосии и ее «соузницам» Евдокии и Марии (жене стрелецкого полковника Данилова) ореол мученичества, только укрепили это отношение.

В письмах старообрядцев к Морозовой ее имя обычно сопровождается нежными, чувствительными и весьма лестными эпитетами: «ластовица церковная», «воистину чадо света и дни», «странству нашему мати» (послания Феоктиста);<sup>1</sup> «благаго избраннаго корени богонасажденная отрасль», подобна «Сарре и Ревекке, Руфи и Июдифи, Анне и Сусанне» (Письмо арх. Антония) и т. п. Аввакум же превратил свое письмо к Морозовой и Урусовой в сплошной панегирик им: «...Увы, Феодосия! увы, Евдокия! Два супруга неразпряженная, две ластовицы сладкоглаголивия, две маслины и два свещника, пред богом на земли стояще... О, светила великия, солнце и луна Руския земли, Феодосия и Евдокия, и чада ваша, яко звезды сияющия пред господем богом! О, две зари, освещающия весь мир на поднебесней... Вы забрала церковная и стражи дома господня, возбраняете волком вход во святая...» и т. д.

В атмосфере такого отношения к сестрам Морозовым создавался взгляд на них у автора повести, который лично посетил сестер в «земляной тюрьме» Боровска. Поэтому многое в жизни и личности боярыни Морозовой и ее «соузниц» им идеализировано. Но он сумел соединить в своей повести и лирическое восхищение «подвигами» сестер, и простой рассказ современника события, дорожащего фактами. Бесспорный талант автора придал ряду сцен повести характер типичных бытовых картин из боярско-княжеской жизни XVII в. и истории борьбы с расколом. Написана повесть в 80-е годы XVII в.

В рамки традиционной житийной схемы автор заключает свою повесть о том, как потерпела за исповедание «старой веры» представительница одной из самых знатных боярских фамилий Москвы Федосья Прокопьевна Морозова. В его сознании Морозова — «блаженная», «премудрая», «преблаженная», «трихрабрица», «великая», «мати преподобная», «вторая Екатерина мученица»; иерархи, тщетно убеждавшие Морозову отступить от Аввакума и его учения, раздраженно «ненавидяху блаженную и жадающе ю всячески, яко сыроядцы, живу пожрети»; сам царь «огнепальной яростью» вооружился против строптивой боярыни; «неукротимым гневом одержим», он изгоняет ее из дому, отдает на пытку и, наконец, отсылает в земляную тюрьму, потому что «люта она сумазбродная» не поддавалась ни на какие увещания. Между этими двумя враждовавшими лагерями находились равнодушные к вероисповедному спору, а иногда втайне и сочувствовавшие Аввакуму, но опасавшиеся высказать вслух это сочувствие. Они пытались склонить Морозову к примирению. Если на раздраженные укоры прямых врагов Морозова отвечала, «крепко супротивлящися», обличала их в неверии «с великим дерзновением» и стремилась всячески «посрамить» никониан, то своим друзьям она отвечала кротко, однако так же «крепко». Упорства Морозовой не сломил никто, и она умерла в страшных мучениях в Боровской тюрьме. Перипетии этой борьбы обеих одинаково упрямых сторон изобразила повесть.

Автор начал свой рассказ с традиционного житийного зачина: «Сия убо блаженная и приснопамятная Феодосия родися от благородну и благочестиву родителю»; своего единственного сына она родила «по некоему явлению великого Сергия чудотворца»; «бе благоразумна и боголюбива» и «медоточных словес ея» наслаждался ее друг, брат ее мужа боярин Борис Иванович Морозов. Владея одним из самых крупных в Москов-

ском государстве богатств, Морозова, после смерти мужа, «много имения расточи неимушим, многи же с правежю съкупи». Она раздавала и монастырям, и церквам, «пустышников многих потребами награждаше, прокаженных в дому своем упокоеваше». «Жегома и разжигаема огнем божественныя любве», Морозова «нудяше плоть свою на постнические подвиги, питаше бо ся постом и цветяше молитвами». Но выше всех добродетелей она ставила твердое исповедание «правой веры», и «не толико гласом, елико дслом» она «вопила» перед всеми, что русская церковь «кафолическую веру оставила, а римолатинские догматы возлюбила». «Крепкого мужества» Морозовой не могли сломить никакие пытки, и она продолжала вести «брань неукротимую» со своими противниками. С радостью принимает Морозова все испытания и на известие, что ее собираются сжечь в срубе, отвечает: «Сие мне преславно, понеже сея чести не насладихся никогда же».

Однако в эту традиционную характеристику мученицы за веру врываются живые черты яркой индивидуальности, какой несомненно обладала боярыня Морозова. Кроткая и смиренная монахиня, исполнявшая все приказания своей наставницы и протоппа Аввакума, Морозова становится неукротимо строптивой при своих столкновениях с никонианами. С момента ареста в своем доме она решительно отказывается куда бы то ни было итти сама: она даже царский приказ об аресте выслушивает лежа, несмотря на то, что с нее требовали, «стоящи или поне сидящи ответ творити противу царских словес». Из дому ее выносят в кресле; на допрос в Чудов монастырь несут на сукне, и таким же способом возвращают в подклеть, где она была заточена. На дровнях отвозят «безчестно под царские переходы»; никогда она не соглашалась «своима ногама» итти в церковь, и ее влекли «рогозем»; на допросе перед патриархом она «сама на ногах своих не стояла отнюд, но поддержали ее сотник со иными, и она, на их руках вся облегшися», говорила со своими судьями. Зато, когда ее хотели насильно помазать миром, она «ста на ногах своих и приговаривая яко борец». Митрополита Крутицкого, который хотел приподнять ей для помазания «треух» на голове, «великая отпхну» и гордо возразила: «почто дерзаеши неискусно, хощеши коснутися нашему лицу»? Даже тогда, когда патриарх «протяг руку свою, хотя ю знаменати на челе, преблаженная, яко храбрый воин, вельми вооружися на противоборца — супротивно ему руку протягши, отрину его и со спицею...» Жестоко расплатилась боярыня за такое сопротивление: ее волокли вниз по лестнице так, что она «все степени главою своею сочте».

У этой непоколебимой исповедницы были, однако, и минуты слабости. Автор не умолчал о них, смягчив суровый облик фанатичной боярыни. Она ждала «присылки», т. е. царских послов, которые ее арестуют; и все же, когда «во второй час нощи отворишася врата болшая, Федора, в мале ужасшися, и разуме, яко мучители идут, и приклонися на лавку». Повесть рассказала о том, как сестра ее Евдокия Урусова «подкрепи блаженную». Вдвоем они помолились, и с той минуты Морозова твердо держится перед царскими слугами. В другой раз «оскорбися велми» Морозова, когда ей принесли весть о смерти сына: она решила, как и ее друзья, что князя Ивана умышленно уморили царские лекари: «падши на землю пред образом божим умильным гласом с плачем и рыданием вещаше: увы мне, чадо мое, погубиша тя отступницы! и бысть на многа час не востаючи от земли, творящи же о сыне си и надгробныя песни». Об этом горе знал протопп Аввакум, который прислал Морозовой в тюрьму трогательное утешение.

Но лучше всего автор сгладил схематизм изображения Морозовой в конце своего рассказа, где он передал драматический диалог между умирающей Федорой и одним из стороживших ее воинов: «Рабе Христов,— обращается к воину Федора,— есть ли у тебя отец и мать в живых или преставишася? И аще убо живы, помолимся о них и о тебе; аще же умреша, помянем их. Умилосердися, рабе Христов! Зело бо изнемогах от гланда и алчю ясти: помилуй мя, даждь ми колачика.— Он же рече: ни, госпоже, боюся.— И глагола мученице: и ты поне хлеба.— И рече: не смею.— И паки мученица: поне мало сухариков.— И глагола: не смею.— И глагола Федора: не смееши ли, ино принеси поне яблочко или огурчик.— И глагола: не смею». Тогда умирающая просит воина хотя бы вымыть ее рубаху, чтобы ей «в нечисти одежди» не пришлось «возлещи в недрах матере своя земля». Воин взял «малое оно полотно» и, выйдя на реку, «мыяше» его «водою, лице же свое омываше слезами, помышляюще прежнее ея величество, а нынешнюю нужду, како Христа ради терпит, а к нечестию приступити не хошет, сего ради и умирает».

Не польстил в своем рассказе автор царю Алексею. Его больше всего винит он в гонениях на Морозову. Именно царь не соглашался на просьбы патриарха и бояр, которые уговаривали его освободить боярыню, отдать ей дом и «на потребу ей дворов сотницу крестьян». «Так бы дело то приличнее было: женское бо их дело, что оне много смыслят!» Однако царь предложил самому патриарху попробовать поговорить с упрямой боярыней — «тогда вкусиши пряность ея». И только после жестокой стычки с Морозовой патриарх, «ревый яко медведь», «крича зовый: поверзете ю долу, влеките нещадно, яко пса, цепию за вью!.. вражия она дщи, страдница! несть ей прочее жити, утре страдницу в сруб». Но «боляре не потянули» — не дали согласия на казнь — среди них немало было сочувствовавших старообрядцам, потому что ни с царем, ни с Никоном, опиравшимися на дворянство, вотчинники не ладили. Не разъясняя причин этой борьбы вокруг Морозовой среди правящих верхов, автор повести изобразил ее достаточно ярко.

Автор повести о боярыне Морозовой следовал литературной традиции, начатой у старообрядцев автобиографией протопопа Аввакума. Отсюда и у него соединение житийной риторики и вообще книжно-церковного языка (дети — «леторасли маслячния»; «огнепальная ярость»; испуганный слуга «якоб огнем опалаяем»; «несть наше велико телесное благородие и слава суетная человека на земли; иже изрек еси, несть от них ничто же велико, занеже тленно и мимоходяще», и т. п.) с реалистическими образами, просторечными эпитетами («сумасбродная», «сестрица голубушка, съели тебя старицы белевки... едино у тебя чадо и ты и на того не глядишь. Да еще какое чадо то? кто не удивится красоте его...»; «матушка-сестрица»; «полно тебе жить на высоте»; «подклет», «дровни», «не лай мя», «на болоте струб поставили», «ежъживала в каптанах и в коретах, на армагамах и бахматах»; «добро, сестрице, добро, коли ты дятьчишь, тотчас готово ей у меня место» и т. д.). Отсюда идеализация героини и стилизация ее под христианскую мученицу, с одной стороны, и с другой — реалистическое описание бытовых эпизодов, где и гордая, непоколебимая боярыня, и ее враги представлены в их подлинном виде. Постоянная борьба в повествовании этих двух стилистических и лексических стихий разрушает условный жанр жития, и сказание о мученице за веру превращается в украшенную риторикой, а потому не везде правдивую, историко-бытовую повесть.



#### 4. Соловецкие челобитные

Соловецкое восстание было описано в старообрядческой литературе уже в XVIII в., но одним из самых популярных памятников этой литературы в XVII в. была первая челобитная, отправленная монастырем в Москву. Эта «челобитная Соловецкого монастыря» доказывала, что новые книги перепечатаны «богопротивно и развращенно», что во всех новшествах, вводимых по почину Никона, виноваты греки, соблазнившиеся латинской ересью. Челобитчики обиженно писали: греки «учат нас ныне новой вере, якоже неведущих богу мордву или черемису, истинные православные веры. А мы, богомольцы твои государевы, аще и многогрешны, но держим истинную православную христианскую веру...» Монахи предупреджали царя: «гречестии учителя приезжают из своей земли в твое государство, благочестивое царство, не исправлять, но злата и сребра и вещей собирать и мир истощати». Челобитная хулила все греческие книги, напечатанные у «римлян», и умоляла царя не позволять «иноземцам и наемником нашея православныя веры впредь дерзновения не подати». Все несчастья Русской земли пошли от этого вмешательства греков в церковные дела: «от того... начаша быти вся бесполезная — морове и войны безвременныя, и пожары частыя, и скудность хлебная, и всяких благих оскудение». Весь Соловецкий монастырь обещался до смерти сопротивляться новшествам: «лутше нам временною смертию умерети, нежели вечно погибнути; или, государь, огню и мукам нас те новые учителя предадут и на уды разсекут, но убо изменити апостольского стеческого предания не будем во веки».

Вторая «челобитная о вере соловецких иноков царю Алексею Михайловичу», поданная через архимандрита Иосифа в 1668 г., — краткий, но резкий отказ монастыря принять новые книги. После почтительной просьбы сохранить монастырю старые книги и обряды монахи решительно заявляли: «Не вели, государь, боши того учителей к нам присылать напрасно, понеже отнюдь не будем прежней своей православной веры пременить, и вели, государь, на нас свой меч прислать царьской и от сего мятежного жития преселити нас на оное безмятежное и вечное житие». Так монастырь объявил царю войну. Последовала долгая осада монастыря, пока в 1676 г. он не был взят благодаря предательству.

Несомненно, вскоре после падения монастыря сложилась среди старообрядцев песня об осаде и взятии Соловков. Отношение к этому событию в песне — явно враждебное Москве. Песня отразила не все этапы борьбы монастыря с царским войском, однако то, что она рассказала, описано с полным сочувствием осажденным.

Песня начинается картиной выбора в Москве воеводы, который поведет войско против монастыря. Царский выбор падает на Салтыкова, которому царь приказывает:

Стару веру ту порушите,  
Стары книги истребите,  
На огне вы все сожгите.

Воевода пытается отговорить царя от похода:

Как нельзя то думой подумать  
На свято ведь на это место,  
На прекрасную кенорию [кеновию]  
Еще на светов то преподобных,  
Соловецких ведь чудотворцов.

Царь грозит казнию воеводе, и тот отправляется, но «во пути будто разнемогся, он назад скоро воротился». Не случайно песня назвала Салтыковым воеводу, отказывающегося выступить против монастыря: Салтыковы были в числе тех московских боярских фамилий, которые в первые годы борьбы за старую веру стали на стороне Аввакума и его друзей.

Дальше песня прямо переходит к описанию последнего этапа осады Соловков. Из Москвы отправляется с войском князь «Пещерской» — воспоминание о Мещеринове. Он во время обстрела «уронил» «богородицу со престола». Монахи сражаются, игумен призывает их к твердости

Вы не бойтесь ка, мои дети,  
Не страшитесь ка этой страсти,  
Мы по старому ведь отслужим,  
С Христом в царстве с ним пребудем.

Однако «деревяга» (по объяснению исполнительницы — «мужик деревенский, кормившийся в монастыре») выдает осаждающим, что в стене есть пролом, через который они и проходят в монастырь. Расправа с монахами описана так, как она происходила и в действительности, а затем уже вводится элемент легенды. Игумен, у которого вырезали язык, «через ночь» «сделался весь здоровой»; его убили. В Москве в это время к царю пришли «два старца», угрожали ему смертью и приказали: «Не разоряй ка ты старой веры». Испуганный царь шлет «гонцов» в Соловки с приказом:

Старой веры не разоряйте,  
Вы ведь книг то не разрушайте,  
На огне то не разжигайте,  
Вы монахов то не рубите.

Но гонцы встретили воеводу уже в Вологде, где он «разболелся» и «в худой то боли скончался». За ним и царь «своей жистью скончался». Эти смерти — по песне — наказание за разгром монастыря.

Позднейшая старообрядческая литература пышно разукрасила рассказ об осаде Соловецкого монастыря легендами — «видениями», чудесами и показала этот эпизод в житийной манере, представив всех защитников монастыря только как мучеников за веру.



Среди старообрядцев, враждебно относившихся ко всему, что входило в русский быт из чужих стран, требовавших воздержания от земных удовольствий, потому что близятся «последние времена», — уже в XVII в. возникали различные запреты. Вино, наряды, развлечения были объявлены «бесовской прелестью», и в число запретных удовольствий попало употребление табаку. Нюхать и курить табак в XVII в. запрещали и светские власти, возможно — по соображениям гигиеническим. Старообрядцы придали религиозную окраску этому запрету. В подкрепление запрета создалась легенда, объяснявшая, что «мерзкое зелье, еже есть табака», было послано на землю дьяволом.

В рукописной традиции сохранились лишь поздние обработки легенды о происхождении табака, возникшие уже в XVIII в. В основе легенды лежит народное верование в произрастание трав и деревьев из человеческих трупов. У многих народов известны рассказы о том, как на могиле несправедливо пострадавших при жизни людей вырастают прекрасные

цветы, поющий тростник, целебные травы; из трупов злодеев появляются ядовитые и вообще вредные растения.

На почве этого верования создались легенды о том, что табак вырос на могиле блудницы, дочери монахини Иезавели. 30 лет эта блудница «всю волю дьяволу творяше» и, наконец, «виде ю бог непокаявшуюся, посла ангела своего и повелел земли расступитися», «и пожре ю (земля) в себя живу». Над ее трупом «изведе земля былие, травное зелие». «И елици убо зелия травного и хранительного былия вкусят, и те будут растлени умом и, обледеют и обмирати будут и трястися имут». В сознании старообрядца, упорно связывавшего с чужеземными влияниями все новшества, вошедшие в русскую жизнь, и табак должен был впервые появиться у «еллинов». В этом приурочении сказались ненависть старообрядцев к грекам, помощникам Никона в проведении церковной реформы, зараженным «латинской прелестью». В еллинской стране была найдена врачом Тремикурром трава, выросшая на могиле блудницы. Понюхав траву, врач «обвеселился, яко забыти ему вся печали житейския». Тремикур посадил траву в своем саду и роздал семена своим согражданам. Так расплодился табак.

В позднейшей обработке эта легендарная основа украсилась чудесными видениями, была связана с апокалиптическими предсказаниями о «последнем времени», а запрещение употреблять табак приняло гиперболические формы: даже покаявшийся курильщик, по мнению автора, может надеяться занять место только между раем и адом — в рай его не пустят, как и пьяниц.

## 5. «Отразительное писание» Евфросина

В 1639 г. патриарху Иосафу донесли, что некий Капитон, костромского предела житель, затворник Троицкой пустыни, впал в «неистовство»: стал томить себя постом даже по праздникам, перестал ходить в церковь, о «священном чине» говорит неуважительно, «всякого священнодействия» отбегает; тому же он стал учить своих «сопустынников». Из Москвы приказали взять Капитона в Спасский Ярославский монастырь и отдать «под крепкий начал старцу искусному». В 1651 г. в Москве узнали, что Капитон, вместе со своими «сопустынниками», живет на реке Шаче Костромского предела; снова было приказано взять всех «под начал» в Ипатьевский и Богоявленский монастыри и «беречь крепко, чтобы не ушли». Однако вскоре Капитон снова основал в Вязниковских лесах пустынь, которая стала центром сектантского движения — «капитоновщины», — сыгравшей большую роль в истории старообрядчества конца XVII и первой четверти XVIII в.

Среди капитоновцев особым влиянием в 1660-х годах пользовался Василий Волосатый, который выступил с проповедью поста «до уморения» и добровольного самосожжения, как лучшего средства очистить себя от грехов и принять второе крещение. Проповедь Василия нашла отклик среди всех групп старообрядцев, которых сблизило с капитоновцами отрицательное отношение к патриаршей церкви и к реформам Никона. Проповедь самоуморения нашла себе опору в старообрядческом учении о наступлении царства антихриста и о близкой кончине мира. Нельзя, живя в мире, избежать печати антихриста, учили проповедники самосожжения, ибо никто не «стерпит» мучения от антихриста потому, что «впадшим» в руки антихриста «бог не помогает». Итак, «лучше самим себя

огнем осудити, нежели антихристу каким небрежением послужити». Царство антихриста уже настало, близится конец мира. Спасения нет. Деваться некуда. Чтобы очиститься от «антихристовой скверны», собласто «благочестие», необходимо уйти совсем из этого мира, убить себя, принять второе крещение в огне. Когда в 1685 г. правительством был издан строгий указ, направленный против самосожженцев, проповедь самосожжения приняла особенно активную форму: в правительственных репрессиях усмотрели признак наступления кончины мира, исполнение пророчества, по которому антихрист, накануне кончины мира, воздвигнет «гонения» на всех оставшихся верными «благочестию». Успеху проповеди самосожигателей немало способствовало и сочувственное отношение к ней протопопа Аввакума. «Блажен извол сей о госпode!» — писал Аввакум в «Книге бесед», говоря о тех «ревнителях закона», которые сожгли себя, но не предали «благочестия»; «да еще бы в огонь христианин не шол! Сгорят-су все о Христе Иисусе, а вас, собак (т. е. никониан), не послушают. Да и надобно так правоверным всем: то нам и вечная похвала, что за Христа своего и святых отец предания сгореть»; в послании к «горемыкам» Аввакум, вспоминая о жертвах нижегородской «гари», писал: «Сожегши телеса своя, души же в руце божии предавше, ликовствуют со Христом во веки веком, самовольные мученики, Христовы рабы. Вечная им память! Добро дело сделали... Рассуждали мы между собою и блажим кончину их». Подобные высказывания Аввакума в руках у проповедников самосожжения служили могучим орудием пропаганды их учения; зная, каким громадным авторитетом пользовался Аввакум среди старообрядцев всех толков, они не только «плодили» многочисленные списки этих его высказываний, соединяя их нередко в одно послание, будто бы специально написанное Аввакумом в защиту самосожжения, но фабриковали под его именем и подложные послания.

Уже с 1665 г. начались случаи массового самоистребления. То там, то здесь стали вспыхивать «гари». Возникнув впервые в нижегородских пределах, эпидемия самосожжений вскоре перекинулась в пределы ярославские, в Пошехонье, и уже в 70-х годах XVII в. проникла в Сибирь и в северное Поморье. Сжигали себя сотни и тысячи людей, «горели» целые семьи, взрослые и дети. Жертвами изуверов-проповедников самосожжений становились в первую очередь наиболее отсталые и темные слои крестьянства. В 80-х и 90-х годах XVII в. самосожжения приняли такой размах, что смутили даже самих старообрядцев. Некоторые руководители старообрядческих общин выступили с резкой критикой деятельности «пророков огненного крещения».

Одним из самых энергичных противников самосожжения был в эти годы инок Евфросин. Он неоднократно вел устные беседы с проповедниками самосожжения, убеждал их, спорил с ними; поддерживал связь с руководителями почти всех крупных старообрядческих общин, склоняя их к коллективному протесту против самосожженцев; узнав о готовящейся «гаре» в том или ином месте, немедленно или сам выезжал туда или посылая своих единомышленников, с целью предотвратить эту «гарь», — чего нередко и добивался. В 1691 г. при ближайшем участии Евфросина был созван против самосожженцев специальный собор, на который съехалось свыше двухсот представителей разных старообрядческих общин. На соборе это учение самосожженцев было осуждено как противное писанию: «самовольные мученики» были признаны за самоубийц и на этом основании лишены церковного поминовения; сторонники самосожжения преданы церковному проклятию. В том же 1691 г. Евфросин, «сове-

том и изволением всего о Христе братства, русского христианства», составил специальный трактат в защиту соборных постановлений — так называемое «Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей», как условно он называется в науке; в рукописи заглавие отсутствует.

Начинается трактат Евфросина с образа событий церковной истории, греческой и русской; следуя примеру Иосифа Волоцкого, предпославшего своему «Просветителю» аналогичное церковно-историческое введение, Евфросин кратко сообщает о проповеди апостолов во вселенной, о возникновении ересей в христианской церкви, об утрате Римом чистоты веры, о крещении князя Владимира в Корсуни, о торжестве «благочестия» на Руси до реформ патриарха Никона; затем переходит к рассказу о возникновении «капитоновщины» и центральной задаче своего труда: обличительной критике «новоизобретенного пути самоубийственных смертей».

Стройностью построения трактат не отличается; автор явно не может или не хочет сосредоточиться на каком-либо одном вопросе; следуя течению своих мыслей, он постоянно переходит от одного вопроса к другому, уклоняется в сторону, снова возвращается к прерванному изложению; повествование о «новоизобретенном пути самоубийственных смертей» нередко перебивается у него полемическими выпадами против лично известных ему проповедников самосожжения; обращаясь к противнику во втором лице, он часто забывает, в полемическом азарте, назвать имя противника. Написанный, видимо, в очень короткий срок, вскоре после собора 1691 г., трактат Евфросина производит впечатление черного наброска к какому-то большому полемическому сочинению: в результате не всегда ясно, к кому именно обращается автор, с кем полемизирует.

Этому композиционному «беспорядку» трактата Евфросина соответствует и его стилистический строй; трактат в стилистическом отношении характеризуется чередованием двух различных и по своему содержанию и по происхождению стилистических систем: сугубо книжного «витийства» с одной стороны, с другой — уже традиционного в старообрядческой литературе XVII в. «вяканья». Это чередование в трактате Евфросина «высокого» стиля и «низкого» находит свое выражение и в языке; одни части трактата написаны на церковно-славянском языке, с соблюдением многих древних форм; другие — на просторечии, со следами живого произношения: «смилицца» вместо смиляется, «изолевайте» вместо выливайте, «стужаемси», «сумняемся» и т. п.

«Витийством» отмечены преимущественно первые страницы, но элементы его встречаются на протяжении всего трактата. У Евфросина налицо все характерные особенности этого стиля: длинные периоды, с искусно вплетенными одно в другое предложениями; сложные слова: «радостно в е щ а т е л ь н о», «мирно приложне», «светопротитие» и т. п.; метафорическая речь, основанная на изысканных в своей вычурности сравнениях и уподоблениях: «согласие апостольских струн прервати», «жало неусыпное в душа своя возноша» и пр.; разные риторические фигуры: повторения, вопрошания, восклицания; игра слов, основанная на их созвучии: «право правяще правое слово» и др.; чередование предложений одной и той же синтаксической конструкции с рифмующимися окончаниями.

Особенно любит Евфросин развернутые обращения, составленные из риторических восклицаний с периодически повторяющимся зачином. Не-

которые из них свидетельствуют о том, что Евфросин в совершенстве постиг мастерство словесного «витийства», например, приглашение читателей к вниманию в начале трактата: «Приидите, вси языцы, стецытеся вернии, приидете, вси боящиеся бога, приидите рустии сынове, стецытеся, христианстии народи, услышите, живущие в Рустей земли, услышь, многочисленный Афетов народе... распротершийся роде от Москвы реки почав и на Волгу доспев, по Двине же вселяся и до Сибири распротерся, на запад же до великого езера Ирмеру и по Волхову реце и окресть Ладожского моря, и во внутренний запад вокруг Пскова и до Варяжского моря. И вси роды и сродныя нам народы, соберитеся со тцанием, снититеся со желаниемь, услышите и вонмите и в сохранение соблюдите; соберитеся в кучку, расточенные овечки, соберитеся о Христе растерзаные агнцы, воспринимите крыла голубина и прилетите во Христову паствину... Приидите, о беднии бедницы небеснаго полка, отдохните-тко от страха, почийте от переполоха...»

Так своеобразно воскресло в конце XVII в. старинное искусство «витийства»; Евфросин преимущественно пользовался риторическими формулами, выработанными древнерусской ораторской и агиографической прозой, но не всегда: интересны случаи, когда он, в поисках новых украшающих речь риторических формул, отталкивается от стилистики «воинских» повестей. Заимствования отсюда привносят в его трактат струю светской, батальной романтики и сообщают его полемическим выпадам особую воинственность. Одного из своих противников, проповедников самосожжения, он, например, вызывает на словесное состязание, точно на военный поединок: «Слышал есми аз, друже, беседу твою. Жестоко ты рыкнул, яже zde аз услышал. Звягомая вам песня во уши наши вниде. Дано ти было время, да покаешися о своем деле, а понеж отринул и к правде не возникнул, ступай же в поле сечися с сопротиву-борцем; ...звиздания и свирения время ти настало: лук к бедре повешай, копие же скоряе в руку, щитом заслонися, конем в рати несися, стреляй, прободай, ногами потоптай, аще еси силен, и в смерть уязвляй».

Совсем иной стилистический облик приобретает трактат, когда Евфросин от «витийства» переходит к «вяканью»: речь Евфросина приобретает «простоту» и гибкость живого разговорного языка; фразы становятся короче, попадаютя пропуска слов, в речь вклиниваются ходячие пословицы и поговорки, каламбуры и прибаутки; условная пышность риторических описаний сменяется жанровыми зарисовками современного автору быта, сделанными с чисто аввакумовским натурализмом. Видоизменяется в корне и полемический метод Евфросина: книжное «прение» переходит в словесный поединок; богословско-догматическую и церковно-историческую аргументацию сменяют брань, ирония и сатира.

Разоблачить проповедников самосожжения, развенчать их, снять с них ореол «святости» и «богоизбранности», показать их подлинное лицо — лицо «святош» и проходимцев, спекулирующих на народной темноте, — такова основная задача, которую ставила себе Евфросин в этих частях своего трактата. В трактате Евфросина упоминаются почти все наиболее известные в его время «пророки» самосожжения; длинной вереницей проходят они перед читателем, пугая его не только своими поступками, но даже внешним обликом. Многим из них Евфросин дает характеристику, почти всегда выразительную по своей меткости и наблюдательности; одной детали иногда достаточно Евфросину, чтобы набросать законченный сатирический портрет «апостола самоубийственных

смертей». В литературном отношении эти портреты — одно из наиболее эффектных мест его трактата.

Живописна своими меткими портретными зарисовками сцена встречи Евфросина с романовскими «проповедниками» «самоожжения». Шла утренняя, — рассказывает Евфросин; читалось толкование Златоуста на послание апостола Павла к римлянам. «Брат Алексей повозвыси глас; Златоустова же беседа нижется в уши: вся, рече, беда от сего в церковь внидоша, за еже распри держати и чрез учение апостольское вново что вводити». Приняв это изречение на свой счет, проповедники смутились. «Поликарп долу главу поник, покашливает, Андрей, сидя на лавке, поеживает, подъячий, из кута, что волк, позирует: все же друг на друга поглядывают...» кончилась утренняя, началась беседа. «Свирепии самоборцы храбрость показаша: и в первых, Алексей которати начаша: Почто ты, рече, Павла и Златоуста нам чол и злому сему старду поборствуеши..?» Поликарп накинулся на Евфросина: «Не ты ли еси, губителю и злый прелстителю, душеяд и душеглот, по целому граду глотаешь? Белев свой поглотил уже и Романов хошь прожрать? Не проглотишь, вем, подавишься молитвами страдалца...» В спор вмешался и Андрей, — «яко ерш из воды, вья колом, а глава копылем, весь дрожа и трясыйся от великия ревности, кости сожжмахуся, члены щепетаху, брада убо плясаше, а зубы шелкаху, глас же его бяше, яко верблюда в мести, непростим и неукротим и ужастив...» Андрей поднял такой крик, что все испугались, а хозяйка, в избе которой шла беседа, «помертвела».

Знавал Евфросин и не столь «свирепых» учителей самоожжения. «Был такой Иван, — вспоминает Евфросин, — читал он статейки голоском тонким, красненко, есть же от мала и приплакивал для пользы»; за это его любили женщины и отроковицы, дарили ему монисты и перстни, посуду серебряную, — и набрал он столько, что сам и носить не мог: в «черенъе серебро слил, и Харитон за ним носил».

Не без яда описывал Евфросин любовные «подвиги» некоторых «апостолов». Был один проповедник, «своей души наветник»: «жен бедных и дев в огонь многих свел, а в тайне, преже згорения, покаивал их, как знает»; одна из очередных жертв этого проповедника, которая от него и дитя породила, горько жаловалась Евфросину на него: «на великом же озере Онеге в одних санех, под полстью закрывся, с нею ехал и в огонь ее отдал, а сам и прочь поехал». Другой «инок-проповедник», «девкам полководник», пошел однажды с девицею в лес, «верст с двадцать: посередь лесу учитель нача нудить дщерь духовную». Плачет девица, а проповедник утешает: «огонь де нас очистит». «Еще, бедная упрямится», запрещает учитель: «еще не послушаешь, венца не получишь». Один старец «многолетен» так «уязвися» любовною страстью, что на него жаловались и вдовы честные, и девы-невесты, и даже черноризицы. Когда ему однажды на это указали, седовласый грешник ответил: «Не тож и блуд, еже с девицею и вдовицею, но то блуд, еже в вере блудити; не мы да блудим, егда теломъ дерзаем, но церковь де блудит, егда ересь держит».

Знавал Евфросин и такого «учителя»: учил этот «старчик-черничик» — «по уставам диким и лешим, вякал, что кот заблудящий», — все гореть уговаривал. Спросили его как-то раз односельчане: «Батюшко де государь, ты де нас учишь добро погореть. Как же нам быть? Видишь гонения нет». «Аз же вам, чада, сотворю быти гонению», — нашелся этот «старчик-черничик», — «в церковь аз иду, последуйте мне: у попа

чашу похитив, причастие пролью, царя же и патриарха и всю ересь проклену; поп за меня, а вы скорей за попа; связав отступника, под церковь бросим, заступников и защитников туды же с ним; отпишут на нас к началу и пришлют к нам посылку,— то нам и гонение; а мы себе — в поломя и згорим, сами ся сожжем, а сим сия не дадим».

Замечателен в изображении Евфросина портрет Емельяна Иванова. «героя» Палеостровской гари 1688 г. Этого очень известного в свое время проповедника самосожжения Евфросин развенчивает несколько необычным способом: он надевает маску мнимого сочувствия Емельяну и повествует о его «подвигах», его «мужестве» и «доблести» в стиле старинных «воинских» повестей; вопиющее противоречие между содержанием «подвигов» Емельяна, насильника и грабителя, и формой их описания сообщает рассказу Евфросина о Емельяне Иванове подчеркнуто пародийно-сатирический характер.

Жил этот Емельян в «пустыне», на речке Рязанке, словно некий воевода, окруженный «полками» своих последователей и, в особенности, последовательниц: «жен толпы и девичестию лица, яко галицы и горлицы, на смерть паряху». Два года спустя Емельян вместе с «полками» своими — «в велицей приспе силе» к Палеостровскому монастырю. Монастырь сдался Емельяну без боя. Поселился Емельян в Палеострове и стал «воевати» окрестные монастыри и церкви «исходя из монастыря в походы и приспевая на церковные погосты, на церковные храмы наступая и в плене сущую святыню изучая и к себе присвоая», — не было никого, кто бы мог противиться Емельянову «мужеству» и «доблести». Прежде всего отправился Емельян на свою родину в Повенец, где «повоевал» церковь Петра и Павла, запасся порохом и пищальями. Отец Емельяна, видя сына своего в «толикой буести», стал его укорять. «Храборник» ропота отцовского не стерпел: мигнул оком отрокам своим, — «они же обратяся, учат мужика обухами по спине: молчи не ворчи. Ох, старик. ох! — ан едва душа в теле. Из Повенца отправился Емельян «во славе немале» в Толвую, где показал такое же «мужество», а оттуда в Чолмуж, захватив и тут богатую добычу. Емельян на обратном пути «повоевал» часовню на дороге, взял в плен две иконы св. Георгия, в Выгозере дерзко покусился на икону Николая святителя. Вернувшись в Палеостров, стал Емельян готовиться к встрече со стрелецким отрядом, который по царскому указу шел на монастырь. Во главе отряда стоял дворянин Портновский. Емельян вступил с ним в переговоры. Когда Портновский велел подьячему читать царский указ Емельяну, — тот не встал и шапки не снял, не встала и шапок не сняла, «по повелению храброго учителя своего», и вся его «станца». Увидя их «дерзость», Портновский и подьячий «вострепетали»: «Емельян Иванович! Мочно ли государский указ чести? Есть тут речи и укорния вам, да некако разгневався, за то нас побиете». Емельян успокоил оробевшего Портновского: «Не убием, не бойся». Выслушав царский указ, Емельян приказал Портновскому передать царевне, что он ее не боится; он подкупил Портновского за сто рублей, и тот снял осаду, но скоро раскаялся, что взял мало, вернулся назад и стал требовать у Емельяна прибавки. С монастырских бойниц на это гребование ответили по приказу Емельяна залпом из пищалей. Пуля попала Портновскому в ногу, он захромал. Возвращаясь к своему отряду, Портновский по дороге столкнулся с одним из «храборников» Емельяновых; тот набросился на Портновского и бердышем снес ему голову и «рамено с мышцею». Когда к Палеостровскому монастырю, по царскому



указу, подошел полковник новгородский с войском в семь тысяч человек, Емельян собрал всех своих «насмертников» в церковь, запер ее и поджег. Поморцы «на Онеге» «не далися на обман, но и раскащика спалили». Когда проповедник Емельян стал проситься на волю из огня: «Пустите мя, отцы, на окиян погулять, и так де вас много, и без меня згореть мочно, и аз де поисправяся, луче учиню: поболе соберу и похрабрее сотворю.. ревнуя же нам, Росия и вся погорит». Но «насмертники» не пустили его: «Малодушы, реша, солдаты без полководца и маора: охотняе нам гореть, как ты с нами згоришь; обещал ты нам рай да царство, будь же и сам с нами тамо; не мило нам и царство, как тебя с нами не узрим».

К пародии, как полемическому приему, Евфросин прибегал нередко. В литературном отношении небезынтересны его пародии на проповеди самосожженцев. Почти все они составлены Евфросином в форме стихотворной прибаутки-скороговорки и напоминают шутовские «зазывания» базарных торговцев-балагуров, расхваливающих свой товар. Типичным образцом такой проповеди-пародии может служить речь, которую произносит у Евфросина «начальник» пошехонского «сонма» насмертников, некто Иван, сын Григорьев: «Возлюбите себе и спасение свое, со женами и з детми в царство теките; полно вам плутати и попом окуп давати; скорым путем да в царство совсем; добро сие и сладко да вам, а не нам; а нам еще пожить на волном свету; нас попы не видят: за вами, что за стенами, так нам и свободно, да вам сие не годно; добро вам згореть, да не будет вам наветь... О, братие и сестры! Радейте и не ослабейте; великий страдалец Аввакум благословляет и вечную вам память любезно воспеваает; тецыте, тецыте, да и вси огнем згорите...»

Евфросин развенчивает в своем трактате не только проповедников самосожжения, но и самый акт самосожжения. В изображении Евфросина «гари» — ужасное, бессмысленное по своей бесцельной жестокости явление; он описывает их обычно с такими натуралистическими подробностями, внушающими ужас и отвращение, что не остается и следа от того ореола святости и мученичества, которым окружены были эти «гари» в представлении широких масс старообрядцев под влиянием проповеди «апостолов огненного крещения».

## Силлабическая поэзия

### 1. Симеон Полоцкий

**У**же с начала XVII в., параллельно с опытами применения в книжной литературе различных систем устно-поэтического стихосложения, появляются первые русские «вирши», связанные с украинско-белорусской литературой и представляющие пока еще не достаточно искусные образцы силлабических стихов (вирши Хворостинина, Шаховского, Катырева-Ростовского и других авторов первых десятилетий XVII в.). Эти вирши еще не создали в русской литературе традиции силлабической поэзии: история ее начинается литературной деятельностью Симеона Полоцкого.

Белорусс по национальности, Самуил Емельянович Петровский-Ситнианович, будущий иеромонах Симеон Полоцкий, родился в 1629 г., повидимому, в Полоцке. Высшее образование он получил в Киево-Могилянской коллегии, крупнейшем тогда православном центре высшего гуманитарного и богословского образования. В 1656 г. он принял монашество в Полоцком Богоявленском монастыре, а затем стал учителем в Полоцкой «братской» школе. В 1661 г. Полоцк был занят поляками, и Симеон в 1663 или 1664 г. переехал в Москву. Поселившись здесь в Спасском монастыре, Симеон вскоре стал, по царскому указу, обучать латинскому языку подьячих приказа тайных дел. В 1665 г. для этой школы было построено особое «хоромное строение», где и жил со своими учениками Симеон. Покровительство влиятельного тогда в правительственных кругах газского митрополита Паисия Лигарида открыло Симеону доступ ко двору. В начале 1665 г. он поднес царю Алексею Михайловичу «о новодарованном сыне государе царевиче и великом князе Симеоне Алексеевиче благоприветствование». Составленное стихами, это «благоприветствование» было благосклонно принято царем и послужило началом деятельности Симеона в роли первого русского придворного поэта. Человек образованный и начитанный в богословской литературе, Симеон вскоре был привлечен и к участию в правительственных мероприятиях, направленных против старообрядчества. По поручению правительства, Симеон составил обширный богословско-полемический трактат, который в конце 1667 или в начале 1668 г. был напечатан под заглавием «Жезл правления» с посвящением царю Алексею Михайловичу. Книга имела

успех и снискала Симеону славу первоклассного полемиста. Широкая образованность Симеона, его литературные таланты побудили царя Алексея Михайловича пригласить его в 1667 г. в наставники к наследнику престола царевичу Алексею, а после смерти Алексея — к царевичу Федору. Ему же был поручен надзор над обучением царевны Софьи и малолетнего Петра. Приглашение ко двору в качестве домашнего учителя царских детей окончательно упрочило положение Симеона в придворных кругах. Он становится одним из влиятельнейших людей при дворе Алексея Михайловича, а после его смерти и при дворе своего ученика царя Федора Алексеевича.

Своей карьере при московском дворе Симеон в значительной степени был обязан не только своему положению наставника царских детей и литературным талантам, но и свойствам своего характера. Скромный, обходительный и осторожный, он обладал даром со всеми ладить, быстро приспосабливаться к обстановке, не ссориться с врагами, чутко прислушиваться ко всем колебаниям неустойчивой подчас придворной погоды. Имея возможность при своих обширных связях добиться любого положения в современной ему церковной иерархии, он никогда не стремился, однако, занять какой-либо высокий церковно-административный пост. Тревогам церковно-административной деятельности он предпочитал, по удачному выражению одного из его многочисленных корреспондентов, — «спокойное житие близ солнца». Вполне довольный своим положением рядового иеромонаха, он в жизни, как кажется, более всего ценил неизменное к себе расположение своих высоких покровителей, мирный уют своей комфортабельно обставленной кельи в Спасском монастыре и свою библиотеку.

Судя по дошедшей до нас описи и сохранившимся экземплярам книг, библиотека Симеона действительно принадлежала к числу наиболее замечательных частных библиотек в Москве XVII в. В нее входили книги, преимущественно на латинском и польском языках, частью приобретенные самим Симеоном, частью полученные в подарок от разных лиц, между прочим, от его друга и учителя, полоцкого архимандрита Игнатия Иевлевича. Библиотека Симеона — прекрасное отражение его научных и литературных интересов. Книги богословские; исторического содержания — «Speculum Historyale» Викентия из Бовэ, «Annales Mundi, sive chronicon universale» Бриенция, «Annales ecclesiastici» Барония и др.; издания римских классиков, Саллюстия, Тита Ливия; «Polytyka» Аристотеля в переводе на польский язык; сборники латинских проповедников — Меффрета «Hortulus Reginae», Маршандия «Hortus pastorum» и т. п.; разного рода популярные на Западе в его время энциклопедические сборники, каковы: «Polyanthea», «Locī communes, sive florilegium rerum et materiārum», «Apophtegmata», — таков далеко не полный список изданий, которыми располагал Симеон. Многие из сохранившихся до нашего времени книг библиотеки Симеона носят следы внимательного чтения: испещрены разного рода заметками и отметками, сделанными его рукой. Живя в Москве, Симеон не только много читал, но и еще больше писал. «На всякий же день име залог писати в полдесьть по полу тетради, а писание его бе зело мелко и уписисто», — свидетельствует современник. Писал Симеон Полоцкий во всех тех областях литературы, для которых дала ему подготовку Киевская коллегия; он сочинял стихи, проповеди, учебники, даже богословские трактаты.

В лице Симеона Полоцкого мы впервые в истории русской культуры сталкиваемся с типом писателя-профессионала, систематически, из года в год, осуществляющего свой творческий план. Литература для Симеона Полоцкого была не только любимым занятием, но и средством если не существования, то, во всяком случае, того материального благополучия, которым он так дорожил. Зная цену своему научно-литературному труду, Симеон, не стесняясь, требовал за него вознаграждения и, если оно по каким-либо причинам запаздывало, писал соответствующие челобитные. Одна из таких челобитных Симеона сохранилась. Она представляет известный интерес, характеризуя литературный быт Московской Руси второй половины XVII в. «В прошлом, государь, году,— писал Симеон царю Алексею Михайловичу,—егда изволил господь бог блаженныя памяти государыню царицу и великую княгиню Марию Ильиничну от временныя жизни переселити во вечную, написал я, твой государев холоп во похвалу святого ея государыни жития и во воспоминание вечное добродетелей ея, вечныя памяти достойных, книжицу хитростию пиитического учения и вручил тебе, великому государю, ради утolenия печали сердца твоего, и за тот мой прилежный труд от тебе, великого государя, ничем я не пожалован...» Заканчивается эта челобитная настоятельной просьбой к царю вспомнить о его, Симеона, «большой скудости» и пожаловать нечто «во вспоможение». Документы свидетельствуют, что царь Алексей Михайлович такого рода просьбы своего придворного поэта обычно удовлетворял щедрою рукою и деньгами и натурой. Требуя вознаграждения за свой литературный труд, Симеон ссыался на свою «скудость» не столько потому, что действительно нуждался материально, сколько по литературной формуле; того содержания, которое он получал как наставник царских детей, вполне хватало на жизнь, соответствовавшую всем требованиям его избалованного вкуса: известно, что он имел несколько человек прислуги и даже держал лошадей. Произведения свои Симеон очень ценил; придавая им большое просветительное значение, он тщательно берег каждую написанную им строчку. В 1670 г. Симеону удалось завести типографию при дворе, в которой он мог печатать книги по своему усмотрению. Он деятельно принялся готовить к печати собрание своих сочинений. Довести это дело до конца ему не удалось: 25 августа 1680 г. в расцвете творческих сил, на 51 году жизни, он умер.

Талантливый проповедник, ученый полемист и богослов, переводчик и педагог, Симеон Полоцкий в историю русской литературы вошел, однако, прежде всего как основоположник русской силлабической поэзии.

Стихотворство было одним из любимых занятий Симеона Полоцкого. Стихи писал он быстро и, видимо, всегда с большим увлечением. Репутацию способного и опытного стихотворца он завоевал себе уже в Полоцке. В 1656 г. царю Алексею Михайловичу, в один из его приездов в Полоцк, братия местного Боголюбленского монастыря поднесла стихотворные приветственные «метры»; в составлении этих «метров» принимал участие и Симеон. В Москву Симеон Полоцкий приехал уже зрелым мастером, с установившимися литературными вкусами и выработанными приемами стихотворной техники. Как поэт Симеон Полоцкий с первых же дней своей стихотворной деятельности примкнул к направлению, которое в его время было господствующим в украинской и белорусской виршевой поэзии,— к так называемому «барокко». С системой этого литературного стиля, своими корнями восходящего к литературным традициям западноевропейского позднего Ренессанса, Симеон Полоцкий детально позна-



что он, приехав в Москву, поставил себе задачу ознакомить москвичей с образцами всех «пиитических» жанров из числа тех, которые были ему известны и рекомендовались в его время школьными поэтиками.

Незадолго до своей смерти, в 1678 г., Симеон все свои стихи, «в различная лета и времена сложенные», объединил в два обширных сборника — «Рифмологион» и «Вертоград Многоцветный». Оба сборника представляют первостепенный интерес для характеристики Симеона Полоцкого как поэта (ненапечатанные при жизни автора, они так и не изданы полностью до сих пор).

В состав первого сборника вошли стихотворения, написанные Симеоном Полоцким «на случай», по поводу различных событий из жизни преимущественно царской семьи и приближенных ко двору лиц — «Приветство» царю Алексею Михайловичу «о вселении его благополучном в дом, великим иждивением, предивною хитростию, пречудною красотою, в селе Коломенском новосозданный», «Ко государю царю приветство по новом браце» и т. п. Все эти стихотворения Симеона Полоцкого, приветственные, поздравительные, хвалебные, относятся к разряду поэзии панегирической. Центральное место в составе «Рифмологиона» Симеона занимают его так называемые «книжицы приветственные» — циклы стихотворений, объединенных единством темы и композиционного замысла. Их пять (три «приветственные» в прямом смысле этого слова и две траурные): «Благоприветствование» царю Алексею Михайловичу «о ново богом дарованном сыне государе нашем царевиче и великом князе Симеоне Алексеевиче» (1665), «Орел Российский» (1667), «Френы, или Плачи всех сынов и чинов православного Российского царства» о смерти царицы Марии Ильиничны (1669), «Глас последний ко господу богу...» царя Алексея Михайловича (1676) и «Гуль Доброгласная» (1676).

«Книжицы» эти принадлежат к числу наиболее замечательных творческих достижений Симеона Полоцкого как поэта.

В особенности эффектна вторая по времени «книжица приветственная» Симеона Полоцкого — «Орел Российский». «Книжица» эта была поднесена Симеоном царю Алексею Михайловичу и сыну его великому князю Алексею Алексеевичу в день нового года 1 сентября 1667 г., когда царевич был объявлен наследником престола. Подносный экземпляр «Орла» сохранился; он представляет собой книгу in quarto в переплете, оклеенном шелковой материей малинового цвета, писанную четким полууставом со многими раскрашенными рисунками.

«Орел Российский» — сложное литературное сооружение, построенное по всем правилам «барочной» литературной архитектоники. Начинается «Орел» двумя посвящениями царю и царевичу, составленными в форме стихотворной криптограммы («афиеросис»). За ними следует прозаический «Енкомион», похвальное слово, в котором автор уподобляет царя Алексея Михайловича, освободителя «от рук иноверных» Малой и Белой России, — солнцу, лучами своими освещающему весь мир и изливающему на всех милости. За ним — «Елогион», второе похвальное слово, составленное одиннадцатисложными силлабическими стихами, — одно из наиболее эффектных мест «Орла Российского». Весь он состоит из равномерно чередующихся риторических обращений и вопрошаний, украшенных пышным ассортиментом разного рода сравнений, уподоблений, метафор, характерных своим типично «барочным» гиперболизмом. Начинается он таким обращением к «Орлу Российскому»:

Пресветлый Орле Российския страны,  
 честнокаменным венцем увенчаны,  
 Орле преславный, высоко парящий  
 славою Орлы вся превосходящий.  
 Вскую превыше облак водородных  
 париши крылы перий словоплодных?  
 Что в пространстве воздуха велика  
 суть стремления тобою толика?  
 Яко исполнь есть весь Орызонт славы  
 всемирных концев от твоея главы.  
 Глава та небес самых достизает,  
 простертость крилу вес мир окривает.  
 Ногама скиптри царьския держиши  
 в мсре, на земли властелно стоиши...

Подобно солнцу, «во Российском небе» сияет царь Алексей Михайлович и «пресветло» освещает весь мир лучами своих «доброт». Пресветлое имя его «чудне» славится в самых отдаленных странах, где золотавласый Титан пускает своих коней и где останавливает их, где престол Нептуна, где Эол повелительствует. Слава его достигает столпов Геркулеса и «стран Америцких». Своим правдолюбием и «изгнанием лести» он превосходит Александра Великого, Тита, римского императора, Соломона. Блаженны те, которые служат ему, потому что милость его безмерна: ни Ганг, ни Пактол не приносят столько золотого песку, ни обильная роса столько влаги, сколько оказывает «доброт» царь Алексей. Свет его в семь раз светлее лучей Феба. Второе солнце, которым может гордиться Орел Российский, — царевич Алексей, который вместе с отцом составляет одно.

Далее следует изображение солнца, в котором нарисован Орел Российский; солнце испускает сорок восемь лучей, в каждый луч вписана одна из присущих царю Алексею Михайловичу добродетелей: «правдолюбие», «правосудство», «щедродаяние», «словопостоянство», «добронравие», «уветливость» и т. п. Поэт обращается к Аполлону и его музам с просьбой «стиховецати», что означает орел, изображенный в солнце (в отличие от «Елогиона», обращение это составлено сапфическими строфами — 11|+ 11|+ 11+5).

Выступают музы, «честныя девы, умныя камены», и поочередно «стиховецают»; чередованию муз соответствует и чередование стихотворных размеров — 8-, 10-, 11-, 12-, 13-сложных. Каждая из муз прославляет Орла Российского, объясняя его аллегорическое значение: «Терпомени» (Мельпомена) сравнивает российского орла с римским Янусом; «Полимния» говорит, что скипетр в деснице Орла Российского знаменует благодать, меч же царский — «казнь злым»; «Калиопиа» советует белому орлу (герб Польского государства), всаднику «мечедержному» (герб Великого княжества Литовского) и луне (герб Турции) покориться Орлу Российскому, который возьмет их под свою защиту; Терпсихора выражает уверенность, что Орел Российский не лишит убежища и их, муз, под благодатной сенью своих крыльев, и т. п. «Стиховецующих» камен сменяет Апполон, который говорит, что ни сам «Омир преславный», ни Вергилий, ни Овидий, ни риторы и философы древности — Демосфен, Кикерон, Аристотель не в силах достойно прославить Российского Орла, — тут нужны певцы «от небесна лика». Он взывает к Орфею и просит его воспеть славу России — царевичу Алексею, которому, как и всякому новоявленному светилу, предстоит пройти «многозверный» путь «круга животных».

Далее следует рисунок зодиака и стихотворное объяснение каждого из его знаков: овна, тельца, близнецов, рака, льва и пр. В аллегорическом

толковании поэта каждый знак зодиака знаменует собою одно из тех качеств, приобрести которые должен царевич по примеру своего отца: смирение, труд «учения», правосудие, любовь к ближним и своему народу. Рисую царевичу образ идеального монарха, поэт намекал в отдельных случаях, осторожно, не выходя за рамки панегирика, на необходимость разрешения таких политических задач, которые ему казались неотложными; так, например, он выражает уверенность, что царевич, когда вступит в знак Рака и Льва, — расширит «свою власть морем и землю, что рак зодийный клещею своею» победит «Льва желтополска, венцем увязенна, твоим пределом при мори сближенна» (герб польской Лифляндии).

Затем следуют стихи, написанные в форме сердца, в которых автор выражает лучшие пожелания всему царскому семейству. Причины, побудившие его придать этим стихам форму сердца, излагаются в стихотворении, составленном сапфическими строфами. Далее — стихотворный диалог «Фаегон и Ихс» в рамках тринадцатисложного стихотворения. Феб задает вопросы; эхо или «ихс», как по-новогречески произносит это слово автор, — отвечает. Тема диалога: добродетели царя Алексея Михайловича. Ответы на вопросы в форме «эха» — одна из тех трудных в техническом отношении версификационных задач, которые любили ставить себе поэты эпохи «барокко»:

...В благочестии есть ли добль веры? Без меры.  
Заповедей господних любитель? Хранитель...  
...О смиренных како он умствует? Чествует.  
Премудрости есть ли он искатель? Стяжатель...

Далее следует акrostих и пять посвященных царю Алексею Михайловичу анаграмм. В заключение снова выступают музы и говорят, что скорее перо остановится, чем они перестанут хвалить царя. Заканчивается «Орел Российский» еще одним прославляющим царя стихотворным «Прилогом» и криптограммой, которой автор искусно зашифровал свое имя.

Историко-литературное значение и этого панегирика Симеона Полоцкого и других его панегирических стихотворений, вошедших в «Рифмологион», не подлежит сомнению. В истории русской поэзии они положили начало традиции, следы которой отчетливо заметны даже у поэтов-одописцев второй половины XVIII в. Не избежал воздействия этой традиции даже такой мастер, как М. В. Ломоносов. Многие из его поэтических гипербола — сравнение России с небом, царя с орлом или солнцем и т. п. — восходят именно к той поэтической фразеологии, основоположником которой в русской «хвалебной», панегирической поэзии был Симеон Полоцкий.

В лице Симеона Полоцкого русская культура XVII в. приобрела не только первого поэта-придворного панегириста, но и первого поэта-просветителя. Поселившись в начале 60-х годов XVII в. в Москве, Симеон Полоцкий, по собственному признанию, приложил немало труда и тщания, чтобы пересадить «богодуховенноцветородныя» семена и корни из иностранных «вертоградов» в «домашний», ознакомить москвичей со всеми теми сведениями из области науки и литературы, античной и западноевропейской, какие он, библиофил и начетчик, систематически извлекал из доступных ему книг.

Плодом этой просветительской деятельности Симеона Полоцкого и явился до известной степени второй монументальный сборник его стихотворений — «Вертоград многоцветный». В состав этого сборника вошло





около 1240 стихотворений самых разнообразных жанров: «подобия, образы, присловия, толкования, эпитафии, образов подписания, повести, молитвы, увещания, обличения»,— по определению самого автора в предисловии к сборнику.

Не менее разнообразен «Вертоград многоцветный» и в тематическом отношении. Имея в виду прежде всего познакомить читателя с сокровищами разных иностранных «идиомат» и «пребогатоцветных вертоградов», Симеон Полоцкий невольно сообщил и своему «Вертограду» характер стихотворной энциклопедии, стихотворного справочника по тем или иным вопросам. Самый материал распределен у него по тематическим рубрикам и в алфавитном порядке. Большое место в «Вертограде многоцветном» занимают стихотворения, которые он сам относит к жанру «подобий, образов, повестей». Это стихотворные обработки разных повествовательных сюжетов из сборников повестей (*exemplorum*) или, как их называли у нас в XVII в., «прикладов» типа «Великого зеркала», «Римских деяний», «*Speculum Historiale*» Викентия из Бовэ, «*Legenda aurea*» Якова де Воранне, а также разных «Апофтергат» и «Фацеций», известных и русской литературе второй половины XVII в. в переводе с польского языка. Таковы стихотворения Симеона Полоцкого на псевдоисторические сюжеты: «Месть или отмщение» (об убийстве лангобардского короля Альбоина женой его Розамундой), «Жена блудная» (о коварном убийстве шотландского короля Кемефа его женой Фенеллой посредством яблока, таившего в себе смертоносные стрелы), «Казнь за сожжение нищих» (о гибели епископа Гаттона, съеденного мышами) и др.; стихотворные обработки исторических анекдотов и изречений знаменитых в истории лиц — царей, королев, философов и поэтов, — Александра Македонского, Юлия Цезаря, Юстиниана, Гомера, Софокла и др.; стихотворные обработки разного рода легендарно-агиографических повестей. Сюда же относятся изредка встречающиеся в «Вертограде многоцветном» стихотворные переложения повестей светского содержания, дидактических и «смехотворных». Читаются в «Вертограде многоцветном» и стихотворения на темы из всемирной истории, географии, из области зоологии со сведениями о слоне, хамелеоне, феиксе, аспиде и пр., минералогии и даже эмбриологии («Объятие», «Плод безумный»), стихотворения, посвященные определению философских понятий, юридических терминов. Немало стихотворений дидактических, содержащих в себе то или иное нравоучение. Встречаются изредка и стихотворения шуточные, все содержание которых сводится к какому-нибудь анекдоту или забавному каламбуру. В тех редких случаях, когда автор пытался выйти за пределы своей ученой, сугубо-литературной тематики, находим в «Вертограде многоцветном» стихотворения, которые условно можно отнести к социальной сатире, — условно потому, что сатира эта еще очень абстрактна и отражает современную автору действительность преимущественно сквозь призму известных ему литературных образцов этого рода поэзии. Сюда относятся стихотворения, направленные против невежд, пьянства, ростовщичества, стихотворные размышления автора о невыгодах женитьбы для человека, желающего посвятить себя научной деятельности, о трудностях для вдовы сохранить верность покойному мужу и т. п. Из серии этих стихотворений, относящихся по терминологии автора к разряду «обличений», заметнее остальных первое стихотворение направлено против пьянства и чревоугодия монахов, второе — представляет собою не лишенный колоритности очерк старинных

русских торговых обычаев и купеческих нравов с подробным перечислением всех тех мошеннических способов, к которым прибегают купцы, когда хотят обмануть своих покупателей. «Вертоград многоцветный» — сборник, преследующий преимущественно научно-популяризаторские и дидактические цели: стихотворения в стиле «Орла Российского» сюда не вошли. Но специфические «барочные» черты свойственны и этому сборнику: аллегоризм и его спутники — вычурные сравнения и уподобления, нередко исчерпывающие все содержание поэтической темы, и здесь нашли свое место.

«Рифмологионом» и «Вертоградом многоцветным» поэтическое наследие Симеона Полоцкого не исчерпывается. В 1678 г. Симеон Полоцкий, следуя примеру польского поэта Яна Кохановского, перевел стихами всю Псалтырь. Перевод, под заглавием «Псалтырь рифмотворная», в 1680 г. был напечатан в Москве. В предпосланном изданию предисловии Симеон Полоцкий в следующих словах объяснял причины, побудившие его перевести Псалтырь стихами: «Мнози во всех странах Малыя, Белья, Черныя и Червоныя России, пачеже во Велицей России, в самом царствующем и богоспасаемом граде Москве, возлюбиха сладкое и согласное пение польские псалтири, стиховно преложенныя; обыкоша тыя псалмы пети, речей убо мало или ничто же знающие и точию о сладости Пения увеселяющеся духовне». Вот эту польскую псалтырь, «стиховно преложенную», Симеон Полоцкий и поставил своей задачей заменить, «явив» ее «на нашем языке славенстем». «Псалтырь рифмотворная» Симеона Полоцкого пользовалась широкой популярностью не только в XVII в., но и в первой половине XVIII в.; это была одна из первых книг, прочитанных Ломоносовым. В конце XVII в. она была положена на музыку государевым дьяком Василием Титовым, известным русским композитором конца XVII—начала XVIII в.; обширная композиция В. Титова, заключающая в себе 165 музыкальных номеров на текст псалмов Симеона Полоцкого, положила начало домашней, светской вокальной музыке в России.

В истории русской литературы XVII в. Симеон Полоцкий оставил известный след и как драматург. Первые опыты Симеона в этом жанре относятся еще к тому времени, когда он был учителем «братской» школы в Полоцке. Для учащихся этой школы он около 1658 г. написал небольшую рождественскую пастораль под заглавием «Беседы пастушеские», которая, по всей вероятности, под его руководством и была исполнена учащимися. Это — диалог двух пастухов, первый из которых — юноша, второй — более зрелый человек. Юноша предлагает вопросы, касающиеся рождества Христова, на которые второй пастух и отвечает. Завершается он традиционным рождественским «кантом»: «Ныне нам радость явися, Христос сын божий родися...» Занимался Симеон Полоцкий составлением и так называемых «декламаций» — стихотворений, объединенных единством темы и предназначенных для исполнения в присутствии каких-либо знатных лиц специально обученными тому «отроками» — обычно учащимися школ, иногда с «прологом» и «эпилогом». В 1660 г., когда Симеон Полоцкий впервые приехал в Москву, при дворе, 19 января, в присутствии царя Алексея Михайловича, двенадцать «отроков» (они прибыли в Москву из Полоцка вместе с Симеоном) поочередно выступили с приветственными «стихами краесогласными» сочинения своего наставника; это — первый пока известный нам случай публичного исполнения в Москве «декламации», составленной по всем правилам школьной теории этого жанра. Когда Симеон Полоцкий навсегда поселился в Москве.

«декламации» при дворе царя Алексея Михайловича, а после его смерти и при дворе Федора Алексеевича прочно вошли в придворный обиход. В Москве Симеон Полоцкий написал свыше двадцати новых «декламаций»; большинство из них в 1678 г. вошло в состав его «Рифмологиона». Здесь читается около десяти «декламаций», относительно которых нам достоверно известно, со слов самого Симеона, что они были «говорены» в присутствии царя «отроками», которых сам Симеон, конечно, и обучил этому искусству,— в Москве, в селе Коломенском, в селе Измайловском: «Стиси краесогласнии в похвалу святыя преподобномученицы Евдокии», «Метры краесогласнии в славу Христа господа нас ради умершаго и погребеннаго» и др.

В 1670-х годах Симеон Полоцкий от простейших форм школьной драматургии — «диалогов» и «декламаций» — перешел к форме более сложной — к драме. От этого времени дошли до нас две его пьесы в стихах: «Комедия о Навходоносоре царе, о теле злате и о триех отроцех в печи не сожженных» и «Комедия притчи о блудном сыне». Обе пьесы — первые в русской литературе образцы так называемой «школьной драмы». Составлены они по типу тех небольших пьес, сочинением которых уже занимались во времена Симеона Полоцкого преподаватели пиитики и учащиеся украинских и белорусских школ и Киево-Могилянской коллегии в целях преимущественно учебно-педагогических. С пьесами этого типа обе «комедии» Симеона Полоцкого сближаются примитивизмом своей драматургической фактуры: простотой композиционного построения, объемом, отсутствием аллегорических фигур (*personae fictae*), обязательных для парадных школьных «трагедий» и «трагедокомедий».

В литературном отношении наиболее интересна вторая пьеса Симеона Полоцкого, написанная на популярный в школьной драматургии евангельский сюжет притчи о блудном сыне, который ушел из родительского дома, растратил все свое состояние, а затем, раскаявшись, вернулся домой и был радостно принят отцом. Пьеса состоит из пролога, эпилога и шести действий или «частей». В прологе говорится о содержании комедии и о пользе театральных представлений. В первой части выходит отец с двумя сыновьями и слугами. Он благодарит бога за все милости к нему, затем дает сыновьям советы и делит между ними имущество. Старший сын в длинном монологе благодарит отца и выражает желание попрежнему оставаться при нем. Младший просит позволения посетить чужие страны:

... Бог волю дал есть: се птицы летают,  
Зверие в десах вольно пребывают.  
И ты мне, отче, изволь волю дати,  
Разумну сушу, весь мир посещати...

Отец советует сыну сперва «вящше приучитися в доме», а потом уже пускаться в далекое «странствие», но тот настаивает на своем:

... Что стяжу в дому? Чему изучуся?  
Лучше в странствии умом обогачуся.  
Юньших от мене отци посылают  
В чюждыя страны, потом ся не кают..

Отец снабжает его всем необходимым и отпускает. Вторая часть посвящена изображению роскошной жизни блудного сына. Он нанимает себе великое множество слуг, пирует с ними, пьет, и, наконец, совершенно пьяный ложится спать. В третьей части блудный сын выходит на сцену с ощущением тяжелого похмелья.

Чуждуся зело, вскую болит глава.  
 Постель бе мягка, не твердая лава.  
 К тому не помню, како положихся.  
 Негли та вина, яко утрудихся  
 Вчера играя? А крепко стужает  
 Болезнь, даже мир весь ся обращает...

Слуги утешают его и советуют опять пить вино. Вскоре оказывается, что деньги все истрачены. Слуги отказываются служить блудному сыну и с криком: «Емлим!» расхищают все имущество и разбегаются. В четвертой части блудный сын, продав свою последнюю одежду и надев рубище, томимый голодом, ищет работы. Встречный «купчин» рекомендует его одному господину в слуги; тот посылает его пасты свиной; блудный сын съедает предназначенную для свиной пищу и за это подвергается побоям; наказание происходит «за завесой», откуда слышны только крики блудного: «Государь, пощади!» Пятая часть изображает его встречу с отцом и пир по случаю его возвращения, а в шестой части блудный сын, в длинном монологе, выражает свое раскаяние. В эпилоге пьесы высказывается следующая мораль:

Юным се образ старейших слушати,  
 На младый разум свой не уповати;  
 Старим — да юных добре наставляют,  
 Ничто на волю младых не спущают...

Из ремарок следует, что каждая часть пьесы при ее исполнении на сцене должна была заканчиваться пением хора и, по традиционному обычаю школьных драм, — интермедией.

Предполагают, что ближайшей причиной, побудившей Симеона Полоцкого избрать именно этот сюжет для своей «Комедии о блудном сыне», был исторический факт — бегство за границу в 1660 г. сына царского любимца А. Л. Ордина-Нащекина, вызвавшее немало толков в Москве и упреков по адресу огорченного отца.

Не подлежит сомнению, что в обобщенных образах евангельской притчи о блудном сыне Симеон Полоцкий схематично, но в основном правильно, отметил одно из характерных явлений своего богатого противоречиями времени: отсутствие в ряде случаев среди молодежи достаточно четкой ориентации в вопросах культурного общения с Западной Европой. На практике это нередко вело к тому, что молодежь, вскружив себе голову рассказами о Западной Европе, серьезное изучение западной культуры, западной науки, техники, искусства подменяла поверхностным подражанием всему «иностранному» и не менее поверхностной критикой всего того, что она привыкла видеть у себя дома. Московские «блудные сыновья» не могли не волновать Симеона Полоцкого, одного из вождей московского «западничества» XVII в.; своим «соблазнительным» поведением они компрометировали дело, которому он ревностно служил, давали лишний повод охранителям московских старозаветных обычаев позлорадствовать над «немецкими» новшествами и в жизни и в литературе. Симеон Полоцкий сделал все, чтобы его «Комедия о блудном сыне» прозвучала уроком, — уроком не только для «блудных» сыновей, но до известной степени и для отцов. Первых он сурово осудил, вторых упрекнул за то, что они, отпуская своих сыновей в далекое «странствие», не проявляют, однако, должного внимания к ним, не разъясняют им задач их просветительного «странствия», не принимают никаких мер, чтобы оградить их от

искушений, подобных тем, жертвой которых стал изображенный им блудный сын. Проникнутая пафосом борьбы за подлинное просвещение в том смысле, в каком понимали его передовые люди XVII в., «Комедия притчи о блудном сыне» Симеона Полоцкого живо интересовала читателей и в XVIII в. Сохранилось три издания ее, сделанные с одних и тех же досок. Предполагают, что первое издание было сделано в 1685 г. с досок, гравированных русскими мастерами Леонтием Буниным и Григорием Тепчегорским по рисункам голландского гравера Петра Пикара отца. Однако сын Пикара вспоминал, что он работал с отцом в России с 1687 г. Третье издание оттиснуто уже в конце XVIII в.

Много внимания уделяя поэзии, Симеон Полоцкий надеялся, что искусство «пиитического учения» привьется в русской литературе. И действительно, уже в 1680-х годах оно успело прочно войти в литературный обиход, с каждым годом расширяя круг своих поклонников. Когда Симеон Полоцкий умер, на смену ему пришли другие «пииты». Правда, среди них, до XVIII в., не было ни одного, равного по значению Симеону Полоцкому; но роль свою они все же сыграли: продолжая дело, начатое учителем, они своими скромными опытами подготовили расцвет русской силлабической поэзии в первой половине XVIII в., проложили путь ее крупнейшему представителю А. Д. Кантемиру.

## 2. Сильвестр Медведев

Одним из первых продолжателей Симеона Полоцкого был его ближайший ученик и друг — Сильвестр Медведев.

Сын подьячего, Симеон Медведев (Сильвестром он стал называться, когда принял монашество) родился в Курске 27 января 1641 г. В начале 60-х годов XVII в. он переехал в Москву и поступил на службу в Приказ тайных дел в качестве писца, а затем — подьячего. В 1665 г. Симеона Медведева, вместе с двумя другими подьячими, отправили учиться «по латыням и грамматике» в школу, организованную в Спасском монастыре Симеоном Полоцким. Здесь Симеон Медведев в течение трех лет изучал латинский, греческий, польский языки, риторику и пиитику, прочел под руководством Симеона Полоцкого немало книг по истории, богословию и, повидимому, даже философии. Закончив курс обучения, Симеон Медведев вернулся к исполнению своих обязанностей подьячего. В 1668 г. его, вместе с некоторыми другими подьячими Приказа тайных дел, прикомандировали к правительственной делегации, направлявшейся в Курляндию для переговоров с шведскими и польскими дипломатическими представителями. Три года спустя по возвращении из-за границы С. Медведев, по совету, видимо, Симеона Полоцкого, принял монашество и несколько лет провел в одном из курских монастырей. В 1677 г. он вернулся в Москву и поселился в Спасском монастыре вместе с Симеоном Полоцким в качестве его личного секретаря. Через год он получил официальное назначение на должность справщика Печатного двора: эту ответственную и почетную должность он занимал около одиннадцати лет, — по 1689 г. Сторонник царевны Софьи, С. Медведев в 1689 г. по приказу Петра был арестован и обвинен «в воровстве, измене и возмущении к бунту». Розыск подтвердил это обвинение и установил причастность С. Медведева к заговору Ф. Шакловитого, подготовлявшего политический переворот в пользу Софьи. Всех участников заговора приговорили к смертной казни. 11-го февраля 1691 г. С. Медведев был казнен.

При жизни Сильвестр Медведев пользовался репутацией человека «великого ума и остроты ученой». С первых же дней своей общественно-литературной деятельности С. Медведев примкнул к тому направлению московских «просветителей» XVII в., которое возглавлял его «прелюбознейший учитель и благодетель» Симеон Полоцкий. «Словом и делом» всегда и во всем подражать ему, «любомудрственнейшему грамматику, всепремудрственнейшему ритору, витийственнейшему в логичестве, яснозрительнейшему в философии»,— было для С. Медведева, по его собственному признанию, правилом, от которого он старался никогда не отступать.

В 80-х годах XVII в., завязалась полемика сперва по одному частному богословскому вопросу, а затем и по ряду принципиальных вопросов, связанных с постановкой высшего образования в Русском государстве, книжного исправления, просвещения вообще. С. Медведев повел организованную борьбу с грекофилами всеми доступными ему средствами, и устно и письменно, отстаивая завещанную ему Симеоном Полоцким просветительную программу.

Дошедшие до нас полемические произведения С. Медведева, направленные против грекофилов,— «Хлеб животный», «Книга о Манне хлеба животного», «Известие истинное православным и показание светлое о новом правлении в Московском государстве книг древних» и др.,— красноречиво свидетельствуют о том, с какой страстью боролся он за свои убеждения, за перестройку на новых началах школы и вообще просвещения. Добиться этого Сильвестр Медведев мечтал с помощью правительницы Софьи и кн. В. В. Голицына, но в расчетах своих ошибся; ошибка эта стоила ему жизни.

Поэтическое наследие Сильвестра Медведева невелико. Писать стихи он начал уже только после смерти Симеона Полоцкого. При жизни учителя он, видимо, не решался состязаться с ним на этом поприще. Впервые публично в роли поэта С. Медведев выступил в 1680 г. В этом году, вскоре после смерти Симеона Полоцкого, царь Федор Алексеевич, желая почтить память своего бывшего учителя приличной эпитафией, соответствовавшей его заслугам, приказал С. Медведеву составить ее в стихах,— составить «разнообразно», т. е. в нескольких вариантах. С. Медведев написал четырнадцать кратких эпитафий, но ни одна из них царю не понравилась. С. Медведев получил приказ составить «ино надгробное, 12 статей, в кийждо статье по два верша». В последней редакции «Эпитафий» принял вид обширного стихотворения, первая из двенадцати строф которого начиналась следующими стихами:

Зряй, человек, сей гроб, сердцем умилися.  
О смерти учителя славна прослезися...

На этот раз царь не только одобрил творение Сильвестра, но даже, по словам Сильвестра, «сие надгробное надписание» указал «на двух каменных таблицах вырезав, позлатить и устроить над гробом своею государскою казною из приказу каменных дел».

В 1681 г. С. Медведев составил «Благожелательное приветствование» царю по случаю рождения царевича Ильи Федоровича, но поднести его не успел: царевич скончался. В 1682 г. Сильвестр переделал это «Благожелательное приветствование» в «Приветство брачное» (по случаю второго бракосочетания царя Федора), которое он 18 февраля, три дня спустя после торжества, собственноручно и поднес царю. Когда 27 апре-

ля 1682 г. царь Федор скоропостижно умер, С. Медведев почтил его память длинной элегией под заглавием «Плач и утешение двадесатьма двема виршами, по числу лет его царского пресветлаго величества, яже поживе в мире». Из стихотворений С. Медведева, написанных им после 1682 г., наиболее замечательны стихотворное «Вручение» проекта Академии, поднесенное царевне Софье 21 января 1685 г., и «Подпись» к ее портрету с латинским стихотворным переводом. Первое стихотворение представляет собою просьбу утвердить проект Академии — «свет наук явити»; автор выражает уверенность, что царевна исполнит эту просьбу, и прославляет ее мудрость:

Яко ты перва zde мудра явися.  
Тобоу мудрость весьма возлюбися.  
Той от тебе свет нача сияти,  
В Москве невежества темность проганяти,  
И имать вечно слава ти сияти.  
Мудрости ея ти имя прославляти...

Второе стихотворение — типичный образец «барочной» панегирической лирики: тут Софья сравнивается и с Семирамидой, и с Елизаветой Британской, и с мудрой царицей Пульхерией; прославляется ее «премудрость», сияющая в «царском лице», ее «честь», блистающая «в очесех и в устех», и пр.

Стихи С. Медведева мало оригинальны. Установлено, что почти все они представляют собою более или менее искусный монтаж частью из стихотворений Симеона Полоцкого, частью из стихотворений, ранее написанных самим С. Медведевым. Так, например, «Благожелательное приветствование» все целиком составлено из стихов, взятых из «Рифмологиона» Симеона Полоцкого; «Приветство брачное» переделано из «Благожелательного приветствования» с добавлением ряда стихов, заимствованных у Симеона Полоцкого; «Вручение» проекта Академии заключает в себе, помимо стихов того же Симеона Полоцкого, ряд стихов и из ранее написанного С. Медведевым «Приветства брачного» и т. д. Сохранившиеся до нас черновики С. Медведева свидетельствуют о том, что он много и упорно работал над своими стихами. И тем не менее у него нередко хромают стихотворные размеры; рифмующиеся слова отягчаются (как, впрочем, иногда и у Симеона Полоцкого) неправильными ударениями; славы — главы, деницу — двоицу и т. п.; часто встречаются неточные рифмы: премудрости — обрести, концерты — бессмертны, супостаты — успевати и пр. Искусство стихотворства, очевидно, нелегко давалось С. Медведеву. Наблюдая за тем, как перерабатывал С. Медведев стихи Симеона Полоцкого, нетрудно заметить одну характерную для него тенденцию: он более или менее систематически вытравлял из стихов Симеона Полоцкого аллегорические уподобления, мифологические подробности, снижая вычурность его стилистики. Эстетическая функция этих стилистических «украшений» Симеона Полоцкого, видимо, была не вполне ясна для С. Медведева.

### 3. Карион Истоминон

Одновременно с С. Медведевым, в начале 80-х годов XVII в., выступил в качестве поэта его земляк и дальний родственник — Карион Истоминон. Сын курского подьячего, Истоминон Заулонского или Заболонского,



Карион Истомин родился в конце 40-х годов XVII в. Около 1676 г. он принял монашество в одном из курских монастырей и вскоре по вызову С. Медведева переехал в Москву. Здесь он вначале поселился в Спасском монастыре вместе с С. Медведевым, под руководством которого начал изучать латинский язык, а затем перешел в Чудов монастырь, где поступил в число учеников патриаршей школы. Школа эта находилась в ведении «грекофилов», а Карион Истомин здесь получил возможность основательно изучить греческий язык. В 1679 г. Карион Истомин поступил на службу на Печатный двор, сперва в качестве рядового писца и чтеца, а с 1682 г.— в качестве книжного справщика. На Печатном дворе К. Истомин проработал 22 года. С 1698 по 1701 г. он занимал ответственную должность начальника Печатного двора; в 1701 г., в связи с реорганизацией Печатного двора, Карион Истомин, по указу Петра, сдал эту должность справщику Федору Поликарпову. Оставив службу на Печатном дворе, К. Истомин временно уехал в Новгород, куда его пригласил новгородский митрополит Иов для перевода книг с греческого и латинского языков и преподавания в организованной им в Новгороде школе. Умер Карион Истомин в Москве в 1717 г.

Карион Истомин принадлежал к числу тех московских просветителей второй половины XVII в., которых один из второстепенных писателей того времени, иеродиакон Дамаскин, метко назвал «пестрыми». В вопросе о направлении высшего образования в Москве, просвещения вообще, «пестрые» занимали примирительную позицию между «западниками» и «грекофилами», уподобляясь, по образному выражению того же Дамаскина, трости, колеблемой ветром то в одну, то в другую сторону. Одним из «пестрых» был К. Истомин и как поэт. Искусству слагать стихи он учился сперва у Симеона Полоцкого и Сильвестра Медведева, а с 1685 г.— у братьев Лихудов. Как поэт он, следовательно, воспитывался под перекрестным влиянием двух традиций: украинского школьного «барокко» и новогреческой ученой поэзии.

Первым по времени стихотворным произведением К. Истомина была целая книга приветственных стихов царевне Софье Алексеевне, поднесенная в 1681 г.; книга эта не дошла до нас. Через год, 12 ноября 1682 г., К. Истомин поднес царевне свой второй сборник стихотворений. Сборник состоит из небольшого вступления и шестнадцати стихотворений, составленных 11-сложными силлабическими стихами. По своему содержанию все эти стихотворения представляют собою просьбу об учреждении в Москве учебного заведения, в котором бы преподавались «свободные» науки; поэт здесь подробно говорит о значении просвещения, восхваляет ум Софьи, напоминает ей о заботах отца ее и брата образовать своих подданных и просит, чтобы она умолила братьев своих Иоанна и Петра утвердить в Москве полный курс «наук совершенных»:

Сотвори людям твою царску милость,  
Покажи Россом многу добротливость,  
Поставь трапезу мудрости словесну,  
Щадением твоим к жительству небесну...

Стихи К. Истомина были, видимо, благосклонно приняты царевной; во всяком случае, с 1682 г. К. Истомин стал систематически посвящать свой досуг поэзии.

Поэтическое наследство К. Истомина очень велико. Писал К. Истомин в самых разнообразных жанрах; наряду со стихами приветственными,



поздравительными, панегирическими, сохранились его стихотворные акафисты, молебны, молитвы, надписи к иконам, надгробные эпитафии. Поэт он был плодовитый. Кроме отдельных стихотворений, в рукописях хранятся целые сборники его стихов: «Книга Вразумления, стихотворными словесы состоящаяся...» (1683), сборник стихотворений в честь богородицы и святых под заглавием «Книга Стамна духоносная или Ведры...» (1690), стихотворная биография Иисуса Христа под заглавием «Едем си есть сладость прохладжающая и вразумляющая человека зрением духовным...» (1693) и др.

Из числа этих сборников по содержанию наиболее интересен первый, посвященный одиннадцатилетнему царю Петру Алексеевичу, — «Книга Вразумление». Сборник состоит из девяти стихотворений. Начинается «Книга Вразумление» стихотворным обращением к царю Петру Алексеевичу с обычным пожеланием здоровья и долголетия. Все девять стихотворений сборника по содержанию связаны между собою: все они представляют собою «вразумление» царю Петру, которое ему чинит устами автора сам бог. В первом стихотворении бог увещевает юного монарха вручить ему свое сердце, приять «мудрость света», чтобы быть полезным для людей; во втором — дает совет быть «помогателем в самодержавстве» брату Иоанну, в третьем — обещает дать Петру мудрость, плодами которой он впоследствии воспользуется; в четвертом — говорится, что Петр избран наследником «века ина», т. е. царствия небесного, к которому он должен себя приуготовить; в пятом — указывается на то, что вместе с братом Иоанном он поставлен царем, должен давать людям суд правый и «жити с мудростию добро»; в шестом — внушается, что он должен наставлять на путь правый своих подданных; в седьмом — что он должен учиться «с рабами в летех равными»; в восьмом — ему обещается награда от бога, если он будет любить его; в девятом, заключительном, — бог внушает Петру:

О царю Петре, прелюбезный сыне,  
Российска царства презрядный крине!  
Матери твоей ты еси утеха,  
Се аз ти даю в мудрости поспеха.  
Учися ныне, прилежно учися  
В младости твоей царь мудр просветися.  
Пой предо мною, твоим богом, смело,  
Явь суд и правду, гражданское дело.  
Имаши мене тем добре почтити,  
Матерь твою и всех веселити...

Стихом владел Карион Истомина неплохо. Он любил ставить себе технически трудные задачи в области стихосложения и обычно решал их удачно. Наиболее удавались ему «леонинские» стихи с рифмующимися полустишиями. Эти стихи он предпочитал всем другим. Вот пример, наглядно показывающий, как справлялся К. Истомина с «трудными» формами стиха:

Преславу чуду явльшуся всюду всяк присмэтрися, богу дивися,  
Како незримый всеми любимый Иисус Христос, в плоти днесь возрос...

Как поэт Карион Истомина еще ждет своего исследователя.

Особо должны быть отмечены заслуги К. Истомина в деле пропаганды стихотворной культуры. Автор нескольких учебных руководств, К. Истомина охотно пользовался стихами как орудием популяризации тех



«Полис» представляет собою род энциклопедии. В краткой стихотворной форме здесь дана характеристика наук или «школьных обучений», числом двенадцать, расположенных в таком порядке: грамматика, синтаксис, пинтика, риторика, диалектика, арифметика, геометрия, философия, астрология, теология, мусика, врачевство. За науками следует характеристика четырех времен года, четырех частей горизонта, четырех частей света (Европы, Азии, Африки и Америки). Заканчивается «Полис» описанием церковных таинств и благодарностью богу. «Полис», таким образом, по мысли К. Истомина, должен был служить для учащихся введением к сумме всех человеческих знаний, пропедевтическим курсом, излагающим систему всех наук.

Вначале автор в двух вступительных стихах дает общее определение той или иной науки, а затем в пяти стихах, разделенных на два полустишия, сообщает более подробные сведения об этой науке, говорит о ее значении. Вот как характеризует К. Истомин в «Полисе» науку грамматики:

Грамматика учит знати  
Глаголати и писати  
Благо.

Грамматику, душе, слыши,  
Обзри смыслом аз и буки,  
Пиши слова добре складом,  
Глагол писму та начало,  
К Христу простри моление,

писмена в ней изучиши.  
емли перо в твой руки.  
веди строки в разум рядом.  
дело сие богом стало.  
дает он всем спасение.

К числу стихотворных произведений Кариона Истомина, также педагогического характера, относится его «Домострой». Адресованный в первой части к детям-школьникам, Домострой излагает правила поведения их, учит как относиться к старшим, предупреждая о наказании за нарушение правил.

В дальнейшем Домострой говорит об обязанностях слуг и, наконец, снова возвращается к предписаниям детям, перечисляя даже дозволенные им игры. Домострой заканчивается краткой характеристикой задачи автора:

Наук изрядетвом Карион дети вся дарит,  
в приятность иеромонах и старым говорит,  
Истомин, чтоб блгоумни все того смотрели,  
науку и страх в должности имели.  
Ударений кто дати не восхошет,  
винный поклоны творя да не ропщет.  
Душеспасенно всем обучение,  
в домовом ратном деле строение.  
Измлада бо кто сего научится,  
разумна суща бити не годится.  
В противность смысла людем война рати,  
в бозе надежда безстрастием стати.

Когда К. Истомин составлял свой «Букварь», «Домострой» и «Полис», стихотворство уже успело занять прочное место в системе школьного обучения. Ряд стихотворных педагогических сочинений второй половины XVII в. был обращен непосредственно к учащимся. Рифмованные азбуковники, составленные, видимо, при участии учителей-украинцев, рисовали идеал благочестиво настроенного ученика:

Блажени иже во благом учении пребудут,  
 Таковии вся дни без печали пребудут.  
 Блажен иже во всем ненавидит долних,  
 И ищет всегда блажсных надежд горних,  
 Буди внимателен благому учению моему,  
 Да будет честь и хвала отцу твоему,  
 Буди высок в любомудрых науках,  
 Да не уничижен будеши в безконечных муках...  
 Отроки вы благочестивые,  
 Отревайте нравы злочестивые,  
 Благочестиву родителю дети,  
 Лепо вам присно бдети,  
 Настоящему учению прилежно внимати,  
 Душею и сердцем бодрственно вникати...  
 Люте отроку непокорством к родителем содержанию  
 И всякими неподобными страстми одержиму,  
 Любы божия до конца такового оставляет  
 Зде и в будущем веце мученми озлобляет...

Азбуковники внушали детям, что учение — тяжелый труд, и грозили наказанием за «нерадение». Часть виршей (иногда переведенных), помещавшихся в школьных книгах, воспевала розгу как спасительное средство, наставляющее ленивцев:

Аще и мнози во училищи поучаются,  
 Мали же от них навывковени являються,  
 Понеже леностнии и нерадивии обретаються,  
 Блаженному учению учиться приходят,  
 С нерадением же и невниманием учение проходят,  
 Того ради и не получив разума отходят...

Для таких нерадивых рекомендуется розга:

Розгою дух святой детище бити велит,  
 Розга убо ниже мало здравия вредит,  
 Розга разум во главу детем вгоняет.  
 Учит молитве и злых всех встягает...  
 Аще ли же без розги из млада возрастится,  
 Старости не достиг, удобь скончится...  
 Целуйте розгу, бич и жезл лобзайте,  
 Та сугь безвинна [в наказании], тех не проклинайте.

Среди образцов силлабических стихов последней трети XVII в. следует отметить стихотворные надписи монаха Мардария Хоникова к миниатюрам Библии Пискатора (стр. 177), составление которых было закончено автором в 1679 г. Этот обширный труд (3824 строки) только в некоторой части представляет перевод соответствующих латинских стихов из латинского экземпляра. Даже имея латинский текст, Хоников свободно разъяснял в своих стихах содержание миниатюры, а нередко давал стихотворные надписи и к тем иллюстрациям, которые в латинской Библии таких надписей не имели. Хоников вполне владеет техникой силлабического стихосложения, как можно видеть, например, из такого образца 11-сложных виршей к иллюстрациям «Песни песней»:

Аз есмь цвет полный, жених возглашает,  
 Невесту же крин чистейший взывает.  
 Его же яблонь в древах нарицает,  
 Под его же сень витати желает,  
 Невеста, плодом его сладящися,  
 И вином любви зде веселящися

Школа явилась ближайшим проводником стихотворной культуры в широкие массы читателей. Стихотворное «Наказание от некоего отца к сыну своему», вирши Чудовского сборника, представляющие собой сентенции на слова «Соборника» 1647 г., и другие памятники этой «массовой» виршевой поэзии конца XVII в.— в техническом отношении весьма невысокого качества. Стих этих виршей неравносложный, напоминает опыты пионеров русской стихотворной культуры 20-годов XVII в. Этот неравносложный стих перешел и в XVIII век, привившись в демократических слоях послереформенного общества. Столкнувшись с родственной традицией сказочной рифмованной прибаутки, он сыграл свою роль в формировании стиха жарт, лубочных жанров и балаганного «раешника».

Эта линия развития русской поэзии уже в XVII в. имела тенденцию к взаимодействию с народной лирикой. На столбцах архива Квашниных-Самариных было написано несколько песен в строку, без деления на стихи. Исследование этих записей установило, что все они, за исключением одной, сделаны не ранее 1681 г. московским дворянином Петром Андреевичем Квашниным, и представляют собою не запись народных песен, а попытку составить стихи в народно-песенном складе. Найденные записи являются черновой рукописью П. А. Квашнина. Некоторые составленные им стихи, а также эпитеты («печаль необъятная», «сердечная искра»), свидетельствуют о том, что автор был человек начитанный и, составляя «вирши» в народно-песенном складе, старался украсить их образами и формулами повествовательной литературы с ее «галантностью» и сентиментальностью.

Свет, моя милоя, дорогая,  
 Не дала мне на себе нагледетца,  
 На хорошей прекрасной лик насмотретца,  
 Пойду ли я в чисто поле гуляти,  
 Найду ли я мастера живописца  
 И велю списать образ ей на бумаге хорошей,  
 Прекрасной лик на персоне поставлю  
 [Я] во светлую светлицу.  
 Как взондет на меня тоска и кручина,  
 Поиду ли я в светлую светлицу,  
 Спасову образу помолюся,  
 На персону мила другу насмотрюся,—  
 Убудет тоски моей и кручины...

Небезынтересные для выяснения вопроса о генезисе петровской любовной лирики, эти «вирши» П. А. Квашнина, наряду с «Повестью о Горе-Злочастии», любопытный пример тех возможностей, какие таила в себе русская поэзия XVII в. Это — первые побегии той тенденции, которая была реализована уже только в половине XVIII в. Тредьяковским, вернувшим русский стих к его национальным истокам.

## Ораторская проза второй половины XVII в.

С середины XVII в. литературный стиль украинского «барокко» становится господствующим и в ораторской прозе. Искусство красноречия, преимущественно церковного, до XIV—XV вв. деятельно культивировалось в древней Руси. Но в XVI и в первой половине XVII в. оно приходит в упадок; старое сохранялось, но творчество в этой области приостановилось. В начале XVII в., правда, изредка встречаются книжники, сведущие в «риторнии» (например, приветствие благовещенского протопона Терентия Лжедмитрию I представляет настоящий образец ораторского искусства), но лишь с середины XVII в. церковное красноречие возрождается, хотя и на иной уже основе. «Барочная» традиция формирует стиль ораторской прозы с этого времени.

Проводниками этой традиции становятся преимущественно украинно-белорусские «казнодеи» (проповедники), воспитанники Киево-Могилянской коллегии. С 1650-х годов, после воссоединения левобережной Украины с Русским государством, они все чаще начинают появляться в Москве, знакомя здесь со своим искусством. Во второй половине XVII в. в Москве успели перебивать почти все наиболее выдающиеся мастера украинского «барочного» красноречия: Иоанн Шматковский, Лазарь Баранович, Иоанникий Галятовский, Антоний Радивиловский, Иоанн Максимович, Варлаам Ясинский, Иоасаф Кроковский и другие. В особенности большое впечатление произвел в Москве, в частности при дворе, И. Галятовский, один из крупнейших представителей «барочного» красноречия на Украине в XVII в. Когда 3 октября 1670 г. он был на приеме у царя Алексея Михайловича и выступил с приветственной речью-панегириком в честь Алексея Михайловича, «единого благочестивого царя, единого православного потентата, единого правоверного монарха», благочестием превосходящего всех царей земных,— и при этом искусно сравнил его с Александром Македонским, Алексей Михайлович пришел в полный восторг: он тут же велел взять у оратора его речь «на письмо» и рукопись переплести в роскошный переплет.

С теорией и практикой «барочного» красноречия знакомила москвичей во второй половине XVII в. и книга. В Москве, когда там, с разрешения правительства, наладилась вольная продажа книг «литовской» печати, можно было без труда приобрести все наиболее популярные сборники «казань» украинских мастеров «барочной» ораторской прозы: «Ключ разумения» И. Галятовского (Киев, 1659; Львов, 1663 и 1665), «Меч



духовный» Л. Барановича (Киев, 1666), его же «Трубы словес проповедных» (Киев, 1674), «Огородок Марии богородицы» (Киев, 1676), «Венец Христов» (Киев, 1688) А. Радивиловского. Один из этих сборников, именно «Ключ разумения» И. Галятовского, был в 1669 г. даже переведен на русский язык старцами Иверского монастыря, по распоряжению новгородского митрополита Питирима. Для русских любителей этой проповеди перевод явился очень ценным приобретением, так как «Ключ разумения» И. Галятовского содержал в себе не только показательные образцы «казань» в новом стиле, входившем тогда в моду, но и теоретическое руководство к составлению таких «казань» — «Науку албо способ зложения казаня».

Не исключена возможность, что в Москве во второй половине XVII в. кое-кто был знаком и с некоторыми наиболее популярными в то время польскими и латинскими сборниками «казань» и «гомиллий» — Симона Старовольского, Томаса Младзьяновского, Меффрета, Маршанция и других; один из таких сборников, а именно Меффрета — «*Hortulus Reginae*» (1625) был еще в 1652 г. по царскому указу частично переведен с латинского на славяно-русский язык Арсением Сатановским под заглавием «Оград царицы».

Теория «барочного» красноречия в том виде, в каком предлагал ее своим соотечественникам, например, И. Галятовский, общепризнанный авторитет в вопросах теории современного ему красноречия, автор книги «Наука албо способ зложения казаня», — вкратце может быть сведена к следующим основным положениям. «Кто хочет казане учинити, — пишет И. Галятовский в своем руководстве для ораторов, — найперше мает положить з писма святого фему [тему], которая есть фундаментом всего казаня, бо ведлуг фемы мусит ся поведати все казане, в котором знайдутся три части». Эти три части композиционного развертывания «фемы» суть следующие: экзордиум (вступление), наррация (изложение) и конклюдзия (заключение). «Тыи все части, — продолжает И. Галятовский, — мают ся згожати [согласоваться] з фемою, бо як з малого жродла [источника] выходит великая река, еднак вода в реце згожается з тоєю водою, которая ест в жродле, так з малои фемы великое походит казане, зачим части, которыи ся в казаню знайдуют, повинны ся з фемою згожати, жебы що ся в феме знайдует, тое в эксордиум и в нарраци и в конклюдзии ся знайдовало». «Фемой» может служить изречение из св. писания или отца церкви, какой-нибудь вопрос, имя чествуемого в этот день святого; если «казане» надгробное — имя или прозвище покойного, его герб, звание, даже день недели, в какой он скончался, и т. п. Основная задача «казаня» — деление «фемы» и составляющих ее понятий на части, выяснение «буквального», «морального», «аллегорического» и «аналогического» смысла всех тех частей, на которые распадается «фема» и составляющие ее понятия. Пояснять свои мысли слушателю полезно при помощи сравнений одних понятий с другими, образных «прикладов»; материалом для таких сравнений и «прикладов» оратору могут послужить разные события из истории, гражданской и церковной; свойства тех или иных растений, животных, птиц, рыб; сведения из области космографии, минералогии и пр.; небесполезно в этих же целях иногда обращаться и к греко-римской мифологии. Чтобы слушатель не утомился, необходимо его иногда развеселить какой-нибудь забавной шуткой, неожиданным вопросом, замысловатым каламбуром, заинтересовать каким-либо обещанием.

Теория «барочного» красноречия требовала от оратора не только обширных энциклопедических познаний, но и большого профессионального мастерства,— требовала «школы», выучки. «Казане», как понимала его теория «барочного» красноречия,— это целое архитектурное сооружение, очень четкое и стройное по своему композиционному строению, но обрамленное крайне сложным и вычурным словесно-декоративным орнаментом.

В русской литературе второй половины XVII в. это нелегкое искусство культивировали преимущественно выходцы из «малороссийских» земель, выученики киевской школы, переселившиеся в половине XVII в. в Москву.

Первой попыткой в этом направлении русская литература второй половины XVII в. была обязана Епифанию Славинецкому. Переехав в 1649 г. в Москву, Епифаний Славинецкий занялся преимущественно переводами, которые ему здесь поручали. Чрезвычайно перегруженный этой работой, он все же находил время и для самостоятельного литературного творчества. До нас дошло от Епифания Славинецкого около шестидесяти проповедей самого разнообразного содержания.

В формальном отношении проповеди Епифания Славинецкого соответствуют ранним образцам украинского «барочного» красноречия. Они относительно просты, хотя элементы «барочного» стиля в них уже налицо. Аллегорические толкования тех или иных «фем», заимствованных, правда, исключительно из св. писания, занимают немало места в его проповедях. Склонный к отысканию во всем таинственного, аллегорического смысла, Епифаний иногда всю свою проповедь превращает в сплошное толкование; аллегорический смысл в его изложении приобретает все: и природа, и история, и даже само св. писание. Любит Епифаний также решать всякие недоуменные вопросы; например,— зачем Иисус Христос сказал: «п ы т а й т е Писание, а не ч и т а й т е»; зачем Давид,— в тексте: к т о д а с т м и к р и л е, я к о г о л у б и н е — желал крыл голубиных, а не неастыковых, не врановых, не орлих и т. п. В особенности отчетливо сказывается «барочный» характер проповеди Епифания в его «ученом» аппарате; он цитирует «Одиссею»; в одной проповеди приводит мнение Эпиктета, который говорил, что весь круг земной опустошают две тягчайшие злобы — нетерпение и невоздержание; цитирует Плутарха, Демокрита; в одном слове, убеждая своих слушателей заботиться о созидании и благолепии храмов, описывает храм, воздвигнутый в Ефесе Артемиде. Встречаются у него и сведения из естествознания; например, о рыбе Кифар, золотой, но с белым сердцем, о гноядной птице Вдод; сообщает сказание Плиния о морских тельцах. Найдем у Епифания и характерную для «барочной» прозы нарочитую затрудненность речи, насыщенной сложными и вычурными метафорами. Например, в одной из своих проповедей он приглашает слушателей «изсечь душевредное стволце неправды богоизошрненным сечивом покаяния, искоренить из сердец пагубносный волчез лукавства, сожечь умовредное терние ненависти божественным пламенем любви, одождить мысленную землю душ небесным дождем евангельского учения, наводнить ее слезными водами, возрастить на ней благопотребное былие кротости, воздержания, целомудрия, милосердия, братолюбия, украсить благовонными цветами всяких добродетелей, и воздать благой плод правды...»

Епифанию Славинецкому подражал и его ближайший ученик Евфимий Чудовский, автор «Слова о милости», представляющего собою целую гомилитическую трилогию.



Но свое наиболее яркое выражение украинское «барочное» красноречие на русской почве получило в ораторской прозе Симеона Полоцкого. В 1681 г. вышел в свет первый сборник его проповедей — «Обед душевный», в 1683 г. второй — «Вечера душевная». Оба сборника составлены по типу сборников И. Галятовского, Л. Барановича, А. Радивиловского. Напоминают они эти сборники и по содержанию и по форме. Из отметок на черновиках «Обеда» и «Вечери» видно, что некоторые вошедшие в состав их проповеди были произнесены автором в разные годы, начиная с 1668 г., и в разных местах. Сборник «Обед» был в рукописи уже готов в 1675 г., «Вечера» — в 1676 г. В состав сборников вошло несколько проповедей Полоцкого, написанных им для других лиц: для Павла, митрополита Сарского и Подонского, Амвросия Савицкого, богоявленского архимандрита, для царского духовника Андрея Савина и др.

Следуя уже установившейся традиции, «фемами» для своих проповедей Симеон Полоцкий брал обычно текст св. писания, какой-либо недомысленный богословский вопрос. Действительность почти не нашла никакого отражения в его проповедях, если не считать двух-трех, направленных против старообрядцев. В композиционном отношении проповеди С. Полоцкого удовлетворяют всем требованиям «Науки албо способа зложения казань»: тут налицо и экзорцизм, и наррация, и конклюдия.

Характерной особенностью проповедей С. Полоцкого является обилие всевозможных «прикладов», заимствованных из различных областей знания. Их так много и подобраны они с такой эрудицией, что проповеди С. Полоцкого скорее напоминают по своему содержанию энциклопедические справочники. Это его же «Вертоград многоцветный», но только в прозе. Как истый просветитель, С. Полоцкий щедро делится своими огромными познаниями. В особенности много в его проповедях «прикладов» исторических. «Приклады» эти С. Полоцкий черпал преимущественно из истории библейской и церковной, но встречаются у него «приклады» и из истории гражданской — из жизни Александра Македонского, древних греков, римлян, ассирийцев, вавилонян и пр. Часто сообщает С. Полоцкий также анекдоты из жизни некоторых древних философов. Таков, например, анекдот о Диогене, который приводит С. Полоцкий в одной из своих проповедей. Диоген ничего не имел у себя в хижине, кроме одной деревянной чашки, которою черпал воду из источника. Раз он увидел детей, черпавших и пивших воду «согбенными руками», и, увидев это, разбил свою чашку, говоря: «Оле окаяннаго Диогена! Оле неискуснаго философа! Яко неведех доселе естественную от бога данную мне быти чашу». В другой проповеди мысль о непостоянстве мира С. Полоцкий иллюстрирует анекдотом о плачущем Гераклите и смеющемся Демокрите.

Нередко приводит С. Полоцкий и высказывания древних философов. Так, описывая место вечно-блаженной жизни, он цитирует аристотелево определение «блаженства». Негодуя на пристрастие к богатству евангельского богача, уподобляет его Эпикуру, который учил: «Яждь, пей, веселися, по смерти несть утешение».

Встречаются у него «приклады» и из древней мифологии и поэзии. Так, в одной из своих проповедей он рассказывает о Мидасе, короле фригийском. Однажды бог Вакх, тронутый угощением короля Мидаса,

предложил ему просить у себя, что угодно. Мидас, будучи пристрастен к золоту, просил его, чтобы всякая вещь, к которой он прикоснется, превращалась в золото. Вакх обещал исполнить его просьбу. После этого действительно все, до чего дотрагивалась рука Мидаса, становилось золотым, даже хлеб в устах его превращался в золото, так что царю угрожала голодная смерть. Но он раскаялся в своей безумной просьбе, и Вакх отменил свое решение. В другой проповеди С. Полоцкий рассказывает басню Эзопа о подагре и пауке. Немало у С. Полоцкого «прикладов» и из области естественнонаучной.

Свойственная «барочному» стилю метафоричность и аллегоричность характерна и для проповедей Симеона Полоцкого. Словесный украшающий орнамент занимает в них большое место, но иногда он опирается на старую библейско-византийскую традицию, например, «огнь, терние греховное пополаяй, хлад беззаконий отгоняяй, сосуды душ наших от скверн очищаяй»; «нива сердца человеческого аще оком милосердия божия презрена будет, рукою пособия не поднимется, крестом, яко, ралом, не взорется».

В 1680-х годах пробовал подражать ораторскому искусству Симеона Полоцкого Карион Истомин. В 1699 г. он все составленные им проповеди объединил в особый сборник под заглавием «Веселеил, си есть Скиния божия».

Эту же традицию украинского «барочного» красноречия в начале XVIII в. с большим блеском продолжали Дмитрий Туптало — в Москве и в Ростове, Стефан Яворский, Гавриил Бужинский, Феофилакт Лопатинский.

В новый этап своего развития русская «барочная» ораторская проза вступила, когда на литературном горизонте появился Феофан Прокопович, основоположник «политического» красноречия в России.

## Московский театр XVII в.

**П**ервый русский театр возник при дворе царя Алексея Михайловича. Устроить театр Алексей Михайлович задумал еще в 1660 г. и поручил англичанину Гебдону выслать в Москву инженеров, специалистов по военному делу, строителей, а также «мастеров комедию делать». Это последнее свое поручение он дал, видимо, под свежим впечатлением устных или письменных донесений одного из своих послов при иностранном дворе, — быть может Василия Лихачева, который в 1659 г. ездил во Флоренцию и видел там, во дворце у герцога Фердинанда Медичи, три «комедии», поставленные очень пышно (стр. 421). Выполнил ли Гебдон поручение царя, неизвестно. Повидимому, нет.

К мысли устроить и у себя при дворе театр царь Алексей Михайлович вернулся снова в 1672 г. Радостное событие в царской семье — рождение 30 мая 1672 г. царевича Петра — вызвало желание отпраздновать его по-новому. До нас дошел один документ, из которого следует, что 10 мая 1672 г., еще до рождения царевича, на чердаке дома, принадлежавшего боярину И. Д. Милославскому, уже отделялось помещение, «где быть комедии». В поисках таких людей, «которые умели бы всякие комедии строить», обратились в Немецкую слободу, где изредка устраивались любительские спектакли. В Немецкой слободе указали на пастора лютеранской церкви Иоганна Готфрида Грегори. С ним и вступили в переговоры. Не решаясь ставить «комедии» один, пастор Грегори обратился к правительству с просьбой пригласить для него из-за границы помощников, опытных режиссеров. Заявление Грегори было принято во внимание. 15 мая 1672 г. боярин А. С. Матвеев объявил своему «приятелю», полковнику Николаю фан Стадену царский указ: ехать ему в Курляндию «приговаривать великого государя в службу рудознатных всяких самых добрых мастеров, которые бы руды всякие подлинно знали и плавить их умели, да двух человек трубачей самых добрых и ученых», а также нанять двух человек, «которые б умели всякие комедии строить». «А буде он, Миколай, таких людей в Курляндии не добудет, и ему ехать для того во владение королевского величества Свейского и в Прусскую землю и, там будучи, по тому ж сыскивать таких людей, великого государя в службу приговаривать и вывезть их с собою к Москве». Николай фан Стаден горячо принялся за дело и даже несколько расширил свои полномочия: в Риге он вел переговоры с антрепренерами разных немецких странствующих трупп. Договаривался даже с Иоганном Фельтеном, популярным театральным деятелем того времени, приглашал в

Москву известную датскую певицу Анну Паульсон. Все попытки фан Стадена нанять людей, «которые б умели всякие комедии строить», однако, не имели успеха. Артисты по разным причинам в Москву не поехали. Вернувшись из своего заграничного путешествия, фан Стаден привез с собою только несколько музыкантов и утешал боярина А. С. Матвеева тем, что и трубачи «к комедиантам гораздо годны».

В Москве, впрочем, и не возлагали больших надежд на миссию фан Стадена, судя по тому, что пастору Грегори уже 4 июня было приказано готовить «комедию», не дожидаясь приезда иностранных актеров. Грегори собрал труппу в 60 человек из детей служилых и торговых иноземцев, живших в Немецкой слободе, и 21 сентября приступил к их обучению совместно с двумя своими ближайшими помощниками Юрием Гивнером и Яганом Пальцером.

Пока Грегори с помощниками подготавливал постановку «комедии», в подмосковном селе Преображенском, летней резиденции Алексея Михайловича, спешно воздвигали театральную «хоромину». От мысли устроить эту «хоромину» в доме боярина Милославского отказались: помещение нашли неудобным. Театральная «хоромина» в селе Преображенском, к моменту открытия в ней спектаклей, представляла собою просторное деревянное здание объемом в 90 кв. сажен. «Хоромина» разделялась на две части: ее покрывала тесовая крыша; для окон был выдан целый сундук «оконничьих» стекол. «Хоромину» со всех сторон окружала ограда с воротами, «а в воротах две верей, щиты створные». Внутренние стены «хоромины» были обиты зеленым и красным сукном. Царское место, убранный красным сукном, находилось у самой сцены. Для царицы и царевен были сооружены особые «клетки», в виде лож, закрытых частой решеткой. Для остальных зрителей были поставлены деревянные лавки. Сцена была отделена от зрительного зала брусом с перилами и, вероятно, несколько приподнята. Занавеса сцена, кажется, не имела. Для освещения сцены и зрительного зала были расставлены «лубяные коробки» и подсвечники, деревянные и медные, предназначенные для сальных и «маковых» свечей.

Первый спектакль в Преображенском состоялся 17 октября 1672 г. Царь был доволен невиданным зрелищем; в продолжение десяти часов он внимательно следил за ходом спектакля. Успех первого представления решил судьбу театра при дворе царя Алексея Михайловича; он стал существовать на правах постоянного придворного учреждения. Преображенский театр считался летним; 22 января 1673 г. в Кремлевских палатах над дворцовой аптекой был открыт и зимний театр.

Первое время спектакли шли на немецком языке; этот недостаток вскоре был устранен организацией русской труппы, набранной из детей мещан и подьячих и отправленной в Немецкую слободу к пастору Грегори «для учения комедийного действия». Документы различают среди актеров «робят» и взрослых «игрецов». Женщин в труппе не было и женские роли исполнялись мужчинами. Начало занятий в этой первой русской театральной школе относится, повидимому, уже к сентябрю 1672 г. Занятия в школе шли не круглый год, а в те периоды, когда подготавливалась к постановке очередная «комедия». До 1675 г. во главе театра и открытой при нем театральной школы стоял Грегори. 16 февраля 1675 г. Грегори умер, и руководство театральным делом перешло к его ближайшему сотруднику Юрию Гивнеру, а с конца 1675 г.— к Степану Чижинскому, бывшему учителю латинского языка в Киевской коллегии.

Находясь под покровительством самого царя, театр в материальном отношении был поставлен в относительно неплохие условия. На постановку первой «комедии» была издержана огромная по тому времени сумма в 695 рублей, не считая расходов на постройку здания. На бутафорию не жалели листового золота и серебра, на костюмы — дорогих тканей, «гамбургского» сукна, «турецкого» атласа, «шемаханского» шелка. Декорации или «рамы перспективного письма», как их тогда называли, писались под руководством живописца — иностранца Петра Энглеса или Инглиса; на устройство этих «рам» для первого представления было отпущено семьсот аршин холста. Спектакли сопровождались игрой на органе, быть может звуками труб и других инструментов. Известно, что в первых спектаклях участвовал органист Симон Гутовский и «игрец», вероятно, скрипач или лютнист, Тимофей Гасенкрух. В 1674 г. при театре организуется балетная труппа, руководство которой было поручено инженеру Николаю Лиму.

Театр был придворным и, как видим, располагал всеми средствами, чтобы придать своим спектаклям характер пышного парадного зрелища. Затрачивая большие суммы на внешнее оформление спектаклей своего театра, царь Алексей Михайлович значительно менее щедрым оказался по отношению к актерам. Материальное положение их было незавидно. Русские актеры получали всего по грошу в день, а один год по две деньги, т. е. копейку, причем этот гонорар выплачивался только в рабочие дни, «оприч воскресных дней», и обычно крайне неаккуратно. Вот отрывок из челобитной, которую подали царю Алексею Михайловичу «подьячишка Васька Мешалкин с товарищи», наглядно рисующий материальное положение первых актеров первого русского театра. «В нынешнем, государь, году, — жаловались челобитчики, — отослали нас, холопей твоих, в Немецкую слободу для научения комедийного дела, а твоего, государя, жалованья корму нам, холопом твоим, ничего не учинено, и ныне мы, холопы твои, платьишком оборвались и сапожишками обносились, а пить-есть ничего, и помираем мы, холопы твои, голодною смертию. Милосердый государь, царь и великий князь Алексей Михайлович, всеа Великия и Малыя и Белья России самодержец! Пожалуй нас, холопей своих: вели, государь, нам свое, великого государя, жалованье на пропитанье поденный корм учинить, чтоб нам, холопам твоим, будучи у того комедийного дела, голодною смертию не умереть. Царь-государь, смилуйся!»

«Комедии» ставились до конца царствования Алексея Михайловича. После смерти царя — 29 января 1676 г. — положение театра резко изменилось. С воцарением Федора Алексеевича «комедии минулись»; царь Федор, не сочувствовавший театральным увлечениям своего отца, приказал комедийные палаты над аптекарским приказом очистить, а в селе Преображенском — «наряд комедийный, платье и что есть какова строенья припрятать впредь до дальнейшего о них указу. Театр прекратил свое существование.

Репертуар театра царя Алексея Михайловича состоял из пьес преимущественно на сюжеты, заимствованные из библейских книг. В день открытия представлений в Преображенской театральной «хоромине», 17 октября 1672 г., была поставлена «Эсфирь» («Артаксергсово действо»). Есть предположение, что именно этот библейский сюжет был выбран для первого представления не случайно: история Эсфири отчасти напоминала

историю избрания царицы Натальи Кирилловны в невесты царю и, следовательно, должна была вызвать к себе живейший интерес при дворе. Вслед за «Эсфирью» шли «Комедия о Товии младшем» (1673), «Иудифь» (1674), «Егорьева комедия» (1675), «Комедия об Адаме и Еве» (1675), «Малая прохладная комедия об Иосифе» (1675), «Комедия о Давиде с Голиафом» (1676). Выбирая сначала пьесы на библейские сюжеты, руководители театра постепенно стали переходить и на светские темы, чередуя их с библейскими. Первой из пьес на светский сюжет была «Комедия о Тамерлане и Баязете» или «Темир-Аксаково действо», поставленная на московской сцене в начале февраля 1675 г. В 1676 г., незадолго до закрытия театра, была поставлена еще одна светская пьеса — «Комедия о Бахусе с Венусом». Из числа этих пьес дошли до нас только четыре: «Иудифь» и «Комедия о Тамерлане и Баязете» — полностью; «Комедия об Адаме и Еве» и «Комедия об Иосифе» — в отрывках.

По своему происхождению пьесы театра царя Алексея Михайловича восходят к пестрому репертуару народного европейского театра первой половины XVII в. Репертуар этот состоял частью из школьных драм, переработанных для народной сцены, частью из «английских комедий» — пьес бродячих английских «комедиантов».

Московская «Иудифь» не совпадает ни с одной из европейских пьес о Иудифи XVI—XVII вв., и это дает основание думать, что пастор Григори свою пьесу составил сам, следуя библейскому рассказу, но в стиле известных ему «английских комедий» народного театра.

«Комедия о Тамерлане и Баязете» — переработка последних актов первой части трагедии известного английского драматурга, одного из предшественников В. Шекспира, Христофора Марло — «Тамерлан Великий» («Tamburlaine the Great»), впервые поставленной в Лондоне около 1587 г. Трагедия эта в свое время пользовалась громадной популярностью. Пьесу ставил Ю. Гивнер; в его редакции «Комедия» воспроизводит отдельные эпизоды войны Тамерлана, или Темир-Аксака (имя это русскому читателю было хорошо знакомо из летописной повести, содержащей легендарную биографию Тамерлана и рассказ о его нашествии на Московское государство) с турецким султаном Баязетом. Тамерлан получает «почту с листами»: греческий цесарь Палеолог просит своего «брата и союзника» Темир-Аксака помочь ему отразить нападение на греческое царство турецкого султана Баязета (Байцета). Темир-Аксак посылает к Баязету посла с требованием немедленно прекратить военные действия. В ответ взбешенный Баязет приказывает своим войскам готовиться к походу против Темир-Аксака. На сцене «сполах» и сражение, в результате которого Темир-Аксак одерживает победу над турецким султаном. К Темир-Аксаку приводят пленного Баязета, который несмотря на поражение, настроен воинственно и осыпает своего победителя бранью. Темир-Аксак приказывает посадить Баязета в железную клетку. В присутствии жены Баязета, тоже пленницы, Темир-Аксак и его вельможи издеваются над ним; Баязет не в силах вынести этого позора и кончает жизнь самоубийством — «голову свою сокрушил и мозг видеть». Основная идея пьесы та же, что и в «Иудифи»: «гордым бог противится, а смиренным дает благдаты».

Поставленная в ноябре 1675 г. Ю. Гивнером «Комедия об Адаме и Еве» по ряду признаков должна быть отнесена к типу школьных драм. Пьеса (конца ее в рукописи недостает) по содержанию своему напоминает средневековую мистерию (Paradiesspiel); она делится на две части: первая



изображает историю грехопадения Адама и Евы, вторая — суд над Адамом и Евой, нарушившими божью заповедь. Наличие в пьесе пролога, вокальных антрактов (хор ангелов), подразделение пьесы на действия и «сени», появление в конце третьего действия и в четвертом аллегорических фигур Правды, Истины, Милосердия, Мира — свидетельствуют, однако, о том, что мистерия эта в формальном отношении уже подчинилась воздействию теории и практики школьного театра.

Сюда же, к разряду школьных драм, относятся, повидимому, не дошедшие до нас «Егорьева комедия» — миракль о св. Георгии Змееборце, судя по тому, что для постановки этой пьесы потребовалось сделать из жести змея с хоботом, — и «Комедия о Давиде с Голиафом», поставленная в январе 1676 г. С. Чижинским, бывшим преподавателем Киевской коллегии.

Несколько особняком в репертуаре театра царя Алексея Михайловича стоит пьеса, разыгранная под руководством С. Чижинского накануне закрытия театра, 23 или 24 января 1676 г. — «Комедия о Бахусе с Венусом». Пьеса эта, к сожалению, также не дошла до нас. Сохранился, однако, документ — список расходов на постановку этой «комедии», — из которого можно извлечь некоторые данные для ее характеристики. Судя по расходному списку, в «Комедии о Бахусе с Венусом» выступали следующие действующие лица: Бахус, его жена Венус, их сын Купидон, тринадцать пьяниц, из которых три — «лежащие», десять девиц, отец пьяниц, «бордачник», вестник, шут, четыре человека, наряженных медведями, слуги, музыканты — всего 40 лиц. «Комедия», очевидно, была игривого содержания; на это указывают как названия персонажей, так и материя, употребленная, видимо, для костюмов «Венус» и «Купидона»: тонкий холст телесного цвета.

Из костюмов, детали которых перечисляются в списке, наиболее замечателен наряд Бахуса: для него была сделана большая расписная голова с бородой и длинными волосами, кафтан, двое штанов — волчьи, а сверху крашенные, и рогожная шапка, опушенная медведем; появляться он должен был с бочкой на колесах, в которую вложен был «питейный» мех, соединенный с головой Бахуса двумя жестяными трубами. Не зная текста, трудно сказать, откуда и как «Комедия» эта проникла на московскую сцену XVII в.

Если предназначенные к постановке на сцене театра Алексея Михайловича пьесы надо было перевести на русский язык, то это делалось обычно штатными переводчиками Посольского приказа. Перевод представлял для них, видимо, очень трудную задачу. Не находя соответствия тем или иным словам и словосочетаниям в современном им русском литературном языке, они переводили буквально, в результате чего текст оригинала нередко утрачивал свой смысл. Отсюда и обилие германизмов, которыми пестрят эти переводы: «беспохвальный народ» (*unlöbliches Volk*), «счастопадение» (*Glückfall*), «окомгновение» (*Augenblick*), «живи благо» (*lebe wohl*) и т. п. Среди штатных переводчиков Посольского приказа было во второй половине XVII в. немало украинских выходцев; отсюда встречающиеся в языке этих переводов украинизмы и полонизмы; «не маю», «бунчук», «шмат хлеба», «отповедь», «вельможный гетман», «войсковой маршалок» и т. п.

В особенности много хлопот доставляли переводчикам монологи героев; здесь переводчики сталкивались с длинными периодами, цветистыми

метафорами — с тем специфически декламационным строем речи, торжественно-патетическую тональность которой они улавливали, но передавать адекватно оригиналу еще не научились.

Более удавались переводчикам монологи, строй речи которых напоминал им славянские библейские тексты или молитвы.

Не менее серьезное препятствие для переводчиков представляли любовные диалоги, «галантной» фразеологии которых плохо повиновался привычный для них язык приказных столбцов. «О, садися, победительнице храбрости моя, обладательнице сердца моего! — говорит Олоферн Иудифи, когда она явилась к нему на пир. — Садися возле мене, да яси и пиши со мною, веселящися, ибо яко ты едина мое непобедимое великодушие обладала еси, тако имаши милость мою сама ни чрез кого же иного совершенно употребляти».

Задачи переводчиков значительно упрощались, когда от сцен серьезных они переходили к сценам комико-буффонным, где монологическая речь почти не встречалась, а диалоги велись обычно в форме кратких перекрестных реплик, шутовских «lazzi». Здесь переводчики иногда удачно противопоставляли тяжелому языку своих трагических и любовных монологов живое «просторечие». Элементами этого «просторечия» в особенности богаты шутовские интермедии «Иудифи».

В каком направлении продолжал бы развиваться первый русский театр, если бы смерть царя Алексея Михайловича в 1676 г. не прервала его существования, сказать трудно. Очень возможно, что пьесы светского содержания в репертуаре театра заняли бы большее место, чем это было вначале. Постановка на московской сцене в январе 1676 г. «Комедии о Бахусе с Венусом», несомненно, свидетельствует о каком-то переломе в репертуаре театра, о тенденции расширить этот репертуар новыми сюжетами. Но эта тенденция осталась нереализованной. В 1676 г. театр был закрыт, и театральные представления в Москве возобновились только в начале XVIII в. Возможно, что обе дошедшие до нас пьесы Симеона Полоцкого (стр. 351) были написаны специально для театра Алексея Михайловича, но сведений о постановке их не сохранилось.

Театр царя Алексея Михайловича существовал всего четыре года. Но он положил начало русской театральной культуре, создал традицию, отголоски которой можно проследить вплоть до половины XVIII в.

## Переводные западные повести

**III** овести, переведенные во второй половине XVII в. с западнославянских языков, не составляют единой литературной группы ни по своему происхождению, ни по содержанию и литературной форме; пестрота их идейно-художественного выражения соответствовала пестроте читательских вкусов в русском обществе второй половины XVII в.

Среди переводов XVII в. преобладает светская тематика: там, где уже не пугает призрак «латинской прелести», читают первые любовно-авантюрные повести-романы, веселые и сатирические городские новеллы. Иногда и в этом светском чтении проглядывает религиозно-моральная тенденция, связывающая переводы XVII в. с привычным кругом средневековых четьих книг. Однако не дидактизм привлекает читателя в новых переводах: занимательность фабулы, переживания героев вызывают интерес независимо от нравоучительной тенденции. Городская новелла Запада в особенности близко подошла к запросам читателей, выросшим на почве новых общественных отношений: она показала среднего человека в его повседневном быту, дала картины реальной жизни, сближаясь в этом отношении с первыми национальными бытовыми повестями XVII в. Эти читатели с интересом следили за похождениями галантных героев любовно-авантюрных романов, которые путешествуют «за наукой» в чужие государства, влюбляются в добродетельных и прекрасных королевских дочерей, завоевывают новые земли. Консервативные группы читателей нашли в переводах западных сборников легенд новые версии сюжетов, знакомых уже по древнерусским патерикам и прологу.

Светские повести, переведенные во второй половине XVII в., объединяются до некоторой степени принадлежностью их в Европе XVII в. к кругу так называемого народного чтения.

Западноевропейские народные издания XVII в. восходили к рукописным текстам XIII—XV вв. и к старопечатным книгам, тоже корнями уходившим в средневековье. Обилие черт средневековой культуры в европейских народных книгах XVII в. сближало их отчасти с древнерусской литературной культурой предшествующих веков, и эта связь способствовала упрочению нового чтения на русской почве. Так, европейские сборники рассказов, сопровождаемых морализациями («Римские Деяния», «Великое Зерцало»), содержали в себе немало материала восточного происхождения, который в XII—XV вв. проникал в русскую литературу через византийско-славянский юг, и таким образом в XVII в. русский читатель

познакомился с новыми версиями уже знакомых сюжетов. Любовно-авантюрные повести некоторыми своими сторонами ассоциировались с древнерусскими переводными и оригинальными воинскими повестями, с народным героическим эпосом, а своей фантастической напоминали народные волшебные сказки и рассказы о странствованиях по неведомым землям Александра Македонского, Космы Индикоплова и других средневековых путешественников. Рассказы о женских проделках и добродетельных королевнах связывались в сознании читателя с привычными характеристиками злых и добрых жен славяно-русской литературы.

К сожалению, русская литература усвоила переводы с вулгаризованных пересказов, нехитро мотивированных, выполненных без художественного мастерства, тогда как в Западной Европе к XVII в. многие из сюжетов этих пересказов были уже заново обработаны великими писателями.

Однако светский характер даже этих примитивных пересказов, перенесших центр внимания с нравочения на занимательность сюжета, отвечал развившемуся у читателей вкусу к вымыслу, интриге, идеализированному изображению любовных отношений, о которых запрещала говорить аскетическая литература средневековья.

Чешская и польская литературы оказались посредницами при передаче на Русь в XVII в. этого общеевропейского запаса повествовательных сюжетов, как прежде такими посредницами были византийская и югославянские литературы. Чаще через Польшу шло на Москву и влияние чешской литературы; чеки-гусситы, эмигрировавшие в большом количестве в Польшу в XVI в., проникавшие оттуда в Белоруссию и даже в единичных случаях в Москву, привезли с собой некоторые литературные произведения, переведенные сначала на белорусский (например, повести об Аполлонии Тирском, о Брунцвике, о Василии Златовласом), а затем уже на русский язык. Однако ни польская, ни чешская литературы не передали в XVII в. на Русь своих национальных произведений: в чешской и польской языковой оболочке русский читатель знакомился с теми же странствующими западноевропейскими книгами.

Не получив еще в XVII в. широкого распространения среди читателей, после петровской реформы западные повести приобрели большую популярность. В придворной и школьной среде первой четверти XVIII в. ряд повествовательных сюжетов XVII в. был драматизован, с соблюдением формальных требований, которые диктовались теорией драмы. Позднее переводы XVII в. в верхах общества уступили место новой литературе, зато в течение всего XVIII в., а частично еще и в XIX в. они усердно читались в средних слоях, руссифицировались, попали в лубочные издания, и то через рукопись, то через лубок докатились до устной передачи, слившись с местными волшебными сказками или бытовыми анекдотами.

## 1. Любовно-авантюрные повести

Большинство переведенных в последней трети XVII в. повестей относится к группе любовно-авантюрных романов, частью непосредственно связанных с рыцарским эпосом. Следует отметить, что и в Западной Европе с середины XVII в. в придворных кругах становится модным интерес к старым рыцарским романам. Как в русском, так и в западном придвор-

ном театре второй половины XVII в. эти романы переделываются в драмы и балеты.

С фантастикой любовно-авантюрных романов русский читатель XVII в. встретился в то время, когда его национальная литература создавала уже первые зачатки бытовой повести. В то время как эта повесть отображала реальную действительность, любовно-авантюрные переводные повести возвращали читателя в сказочный мир средневековых путешествий, «Индии богатой», завоеванных Александром Македонским земель, «тридцатого царства» народных сказок. «Гишпанские», «франчюжские» и «чешские» королевичи-рыцари добывали себе в этих повестях-сказках красавиц-невест, боролись с похищавшими девушек чудовищами, сражались чудесными мечами, встречали полузверей-полулюдей, овладевали несметными богатствами и т. д. На фоне этой фантастики переводные повести показывали читателю незнакомые страны — Египет, Сирию, Индию, Бразилию, расширяя его географический кругозор.

Обычная схема любовно-авантюрных повестей, украшенная вставными сказочными эпизодами, — торжество добродетели после разнообразных тяжелых испытаний: злая мачеха, оклеветавшая невестку, наказана, и жена оправданная возвращается к мужу; родители находят потерянных детей; мнимо умершую королеву исцеляет искусный врач, и она снова встречается с мужем; потерявшие друг друга жених и невеста воссоединяются и т. д. Эта схема придает некоторый оттенок дидактизма большинству любовно-авантюрных повестей.

Новым для читателя было смелое нагромождение в повестях всевозможных приключений и особое внимание к любовным переживаниям героев.

Хотя и в потускневшем виде, эти повести принесли русскому читателю некоторые элементы рыцарской идеологии, рыцарского быта: изысканность в обращении с женщиной, рыцарские турниры, изображение борьбы христианского Запада с мусульманским Востоком, и т. п.

В «народных» западных книгах XVII в. эта рыцарская идеология потеряла уже свою цельность, будучи оторванной от той культурно-исторической среды, которая ее породила. В своей поздней форме рыцарский роман, в связи с распадом рыцарства, потерял специфические черты куртуазного стиля: рыцарские подвиги не связывались в нем больше со служением даме.

На русской почве, также не имевшей в XVII в. корней для осмысления полностью рыцарской культуры, ближе всего оказались воинские понятия рыцарства: как в народном героическом эпосе, герои любовно-авантюрных переводных повестей гордо отказываются признать себя побежденными; они осуждают убийство спящего врага; скрывают свое рыцарское имя, выбирают именитого противника для поединка; согласно с былевой поэтической традицией изображаются самые поединки и т. д.

Ритуал служения «прекрасной даме» и образы странствующих рыцарей, ищущих приключений «для славы и чести», остались чуждыми русскому быту. Но интерес к запросам личной жизни, пронизывающий любовно-авантюрные повести, оказался созвучным настроениям некоторых групп русских читателей XVII и даже XVIII в.

Чуждая русскому быту иноземная обстановка, в которой действуют храбрые королевичи и прекрасные королевны повестей, скоро обросла, под рукой переписчиков, русскими деталями: в западных городах появились

терема златоверхие, хоромы, земские избы, бояре, посадники, подьячие и дворецкие, на пирах гости закусывали лебедями, играли на гуслях и домрах и т. п.; описания рыцарских турниров стилизовались под поединки былинных богатырей.

Любовно-авантурные повести XVII в. оказались прямыми предшественницами волшебного-рыцарского романа XVIII в. и до тех пор продолжали пользоваться популярностью, пока ведущая линия литературы не провозгласила «назидательность» романа вообще и в частности романа приключений необходимым условием для признания его полезности.

Только в этот момент литературные верхи объявили, что «Бовы королевичи, Ерусланы Лазаревичи, Петры Златые Ключи» служат «к повреждению нравов», что «надобно предводимому разумом человеку справедливое полагать различие между такими враками и связно, приятно и остроумно выведенными приключениями» (предисловие переводчика романа «Философ английской», 1760 г.).

С этого времени психологический английский роман возобладал на литературных верхах, а старые любовно-авантурные повести XVII в. и частично волшебного-рыцарские романы XVIII в. сделались достоянием средних общественных слоев.



Из повестей, переведенных в последней трети XVII в., наибольшую популярность приобрела «История о храбром рыцаре Петре Златых Ключей и о прекрасной королевне неаполитанской Магелене».

Французский роман о прекрасной Магелоне, бывший прототипом русской повести, относится к числу сказаний об эпохе Карла Великого. Он возник не позднее середины XV в. на основе провансальской поэмы, сложенной еще в XII столетии. По увлекательности рассказа, нежности выражения и по силе чувства роман о Магелоне является одним из самых поэтических произведений, написанных в стиле рыцарской литературы.

Сюжет этого романа — история разлученных судьбой любовников — разрабатывался неоднократно в литературах Востока и Запада. Во французском романе о Магелоне оказалось два эпизода, в точности совпадающих с арабским сборником «Тысяча и одна ночь», служившим обильным источником сюжетов и мотивов для западноевропейской повествовательной литературы средних веков и отчасти нового времени.

Французская «Книга о прекрасной Магелоне» («*Romant de Pierre de Provence et de la belle Maguelonne de Naples*») легла в основу многочисленных переводов романа на западноевропейские языки (немецкий, итальянский, испанский, польский, чешский и др.), переработок в прозе и стихах.

Роман из рукописной книги перешел в печатную и с 1478 г. переиздавался на разных языках около двухсот раз.

Славянские литературы усвоили роман о Магелоне через посредство немецкого перевода Виттена Варбека (1527). Польский перевод этой версии («*Historya o Magielone krolewnie Neapolitanskiey*») был в 1680 г. переведен на русский язык, оставив немногочисленные следы в языке переводчика («шурмование», «кроль», «зостав», «набрушился», «породны» и т. д.); в целом же перевод выполнен уверенной рукой, с большим вку-

сом, отличаясь от других переводов, робко повторяющих слово за словом свои оригиналы.

История о Петре и Магилене изображала торжество нежной любви добродетельных и благочестивых влюбленных. Многочисленные и разнообразные приключения, которые переживают невольно разлученные любовники, привлекали к роману внимание европейских читателей и создали ему ту популярность, которую подчеркнул Сервантес, сделав историю Петра и Магилены одной из любимых книг Дон-Кихота.

Все герои этой истории идеально прекрасны. Родители Петра — «князь именем Волгванг, муж благороден и многого разума», и Петронилла, «многую красотой и разумом сияющая», — имеют единственного сына Петра, «из младых лет» «к храброму делу воинскому тшание» проявившего, который «ни о чем ином помышляше, токмо о искусстве рыцарских дел», юношей победил своих сверстников и «сердечно» любим был всеми за свое мужество. Магилена, единственная дочь, «велми прекрасна, яко и на свете другия несть ей подобной», к тому же еще и примерно добродетельна и благочестива.

Рыцарские подвиги Петра Златые Ключи, которые он совершает, уехав из родного дома, изображены в романе, как «наука», которою обязаны овладеть «королевские и княженецкие дети», если они хотят «без сромоты и укоризны» наследовать престол своих отцов.

Молодому русскому поколению конца XVII в. должна была быть понятной та страстность, с какой Петр просил родителей отпустить его «в чужие страны» именно для «науки»: «есть обычай таков во всех государствах, что королевские и княженецкие дети подлежат быть в чужих странах и принять тамо науки и обыкновение чужестранных».

Петр хочет «счастия своего спробовать и наук принять и славным рыцарем застать» «во иных государствах». Родители противятся этому желанию, только опасаясь разлуки с сыном.

И русский переводчик, которому страх родителей был, видимо, вполне понятен, именно здесь расширил оригинал, вставив стилистически отличное от остального текста причитание матери Петра, выражающее ее горе перед неизбежной разлукой: «О свете мой! к чему из воли померкаеши и меня, мать свою, с свету сего гониши! О радость моя! к чему у меня, матери своей, отъемлещи радости, еже измлада радовахся! О веселие мое! чему из веселости скорбну твориши! О мои драги алмазе! почто немилосердно твориши над материю твоею» и т. д.

Отправившись наконец в чужие страны, Петр скрывает свое имя, потому что «честному и славному рыцарю о имени своем сказываться рыцарский устав запрещает». Тогда-то Петр и получает имя рыцаря «Златых Ключей» от двух золотых ключей, прикрепленных к его шлему.

Рыцарские турниры, на которых Петр заявляет себя как храбрый воин, твердо помнящий «уставы» рыцарства (например, он мстит «дворянину», который нечестно ведет себя на поединке), занимают сравнительно мало места в романе. Центр внимания автора — в изображении любовной истории Петра и Магилены, представленной в ореоле рыцарства.

Любовь вспыхивает у героев быстро. Магилена, «видя молодечество и храбрость Петрову и красоту, любезно на него смотрела, и сердце ее любезно на него распалилось». Также и Петр на пиру стремится «прилежнее высмотреть красоту королевны Магилены и речи и ум ее слышать». Он «не мог есть — все просмотрел на красоту королевны Магилены и мыслил

сам себе: счаслив тот рыцарь, кому сия прекрасная королевна обрушница будет». Галантный разговор между героями после пира приводит к тому, что Петр «приклонился во всю любовь» «и пошел от нее ис полаты с великим веселием». Но королевна твердо помнит сословные требования и, не зная имени пленившего ее рыцаря, не зная, достоин ли он по своему происхождению быть ее мужем, скрывает свою любовь от него. Однако она прибегает к помощи мамки, чтобы узнать, откуда родом Петр, потому что необходимость скрывать свою любовь повергает ее в печаль: она даже «в лице стала переменна».

Узнав от мамки, что Петр «земли французской шляхтич небогатой», Магилена от огорчения «как сидела, так и упала без памяти». Сжалившись, мамка открывает Магилене, что Петр княжеского рода, но упрекает свою воспитанницу, будто она хочет «велию срамоту и жалость» навести «своим родителям и всему королевскому роду», отдавшись неизвестному рыцарю. Ответ Магилены выражает отрицательное отношение к свободной любви, вне брака: «Я бо есмь помышляю не к зазору и не к срамоте отечеству своему и ни к какому злomu намерению и не к утрате королевской чести, но к супружественному делу». Таковы же взгляды и Петра: «не для какого непристойного вымыслу... толко ради красоты ее» желает он «законного брака и жить с нею во всякой чести». И в путь Петр и Магилена отправляются вместе, дав клятву хранить чистоту до брака. «Уповаю, яко по чести своей ты мя не осудишь и до стыда мя не допустишь», — доверчиво говорит Магилена Петру, обещая уехать с ним на его родину, а Петр дарит ей материнские перстни «в знак истинныя непрерывныя любви» и клянется хранить ее девическую чистоту до брака.

Этой клятве автор повести придает такое значение, что все дальнейшие злоключения героев (Петр в пути, кинувшись за птицей, которая унесла мешочек с перстнями, заблудился, потерял Магилену, и оба переживают много печальных приключений, пока снова не соединятся) объясняет, как наказание Петру за то, что он нарушил свое обещание: во время сна Магилены, увидев ее наготу, Петр «разжеся мыслию и забыв свое обещание, данное к ней чрез бога, и свою клятву ни во что вменил и стал мыслить неподобное дело». Мораль в повести выдержана до конца: наказанный за нарушение клятвы, Петр не имеет больше покоя. Его не радуют почести, которыми он выделен при дворе турецкого султана; до новой встречи с Магиленой он «никогда весел не бывал». Верный своей любви, Петр «всегда молился богу со слезами, чтоб ее [Магилену] бог вынес здраву из непроходимой пустыни, как его от морской пучины бог избавил, и чтоб их господь бог сообщил вместе в добром здравии, и для того давал много милостыни убогим христианом».

Пример верности в любви показывает и Магилена. Гиперболически изобразив отчаяние королевы, которая, проснувшись, не нашла Петра («отшедши памяти, пала на землю и лежала мног час аки мертва», а потом стала кричать так, что «у нея голова заболела», и причитая просила у бога смерти, потому что «не мил» ей «живот» без возлюбленного Петра), автор в дальнейшем рисует Магилену «святой старицей», посвятившей свою жизнь уходу за больными и молитве. Продав все свои драгоценности, Магилена основала в городе, где жили родители Петра, больницу, трудилась там безвыходно, «тако жила честно, что всем во удивление», и молилась, «чтоб ее бог снес в добром здравии с рыцарем Златых Ключей».



Описывая жизнь Магилены в разлуке с Петром, автор вставляет в повесть сказочный эпизод восточного происхождения: унесенные птицей перстни, в поисках которых Петр потерял свою невесту, находят в рыбе, пойманной в море, и тогда родители Петра и Магилены решают, что он утонул.

Рыцарские турниры и другие рыцарские обычаи в «Истории о храбром рыцаре Петре Златых Ключей» показаны в связи с понятиями, характеризующими рыцарскую культуру. Описывая славные рыцарские подвиги, автор напоминает читателю, что эти подвиги — достояние истории: о них «люди не только вспоминают, но и по смерти того храброго рыцаря во историях пишут». Сцены турниров, переданные в русском тексте былинным стилем («тогда Петр сел на доброго своего коня и положил шолом на главу свою, а копие взял в руки и стал по месту тому развезжать и копием своим метать...»), сменяются картинами пиров в честь участников боя, где их «всякими музыками» забавляют, где присутствуют дамы — королева и ее дочь Магилена, рыцари произносят «к поздравлению речи» и беседуют галантно с дамами.

Автор показывает в этих сценах, что от настоящего рыцаря требуется не только воинская доблесть, но и галантность в обхождении, учтивость, разум и «премудрые» речи. Для «высшего» московского общества в конце XVII в. показ придворного западноевропейского быта имел значение примера для подражания. В «Истории» есть и красочные бытовые сценки, удачно переданные живым языком. Таковы, например, беседы Магилены с мамкой, встречи мамки с Петром, у которого она выведывает его имя, и т. д.

Русские читатели получили повесть о Петре Златые Ключи без искажения основной идеи, за которую Ф. Энгельс отнес «Магелону» в число трех немецких народных книг, «прославляющих любовь».<sup>1</sup> Психологические переживания влюбленной пары стоят в центре внимания «Истории»; они подчеркиваются обилием трогательных положений, в которые ставятся действующие лица, и чувствительными диалогами и монологами героев. Поведение главных героев повести характеризуется сдержанностью, строгостью моральных устоев, особенно обращавшими на себя внимание русского читателя во время спешной, деловитой перестройки быта в конце XVII и начале XVIII в.

Неясно происхождение особого варианта повести о Петре Златые Ключи, сохранившегося в единственном списке конца XVII или начала XVIII в. под заглавием «Повесть о королевиче Бруне». Романтическая история о разлученных судьбой любовниках предлагается в этой версии в качестве назидательного чтения и стилизована под жития святых.

Королевич Брун — вымоленное у бога дитя благочестивых родителей, с детства удивляющее всех своей мудростью. Рыцарские его доблести в этом варианте затушеваны, картины турниров опущены. Брун отправляется путешествовать, чтобы обогатить своей мудростью иные страны, совершает подвиг смирения, служа венецианскому князю. Образ «Мелеонии» — «прекрасной Магилены» — приближается к типу мудрой девы, которая непрерывно молится и, уезжая с женихом на родину Бруна, против воли отца, вверяет свою судьбу богу. Брун и Мелеония дают обет соблюдать целомудрие до свадьбы. Приключения героев, в пути потерявших друг

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Собр. соч., т. II, стр. 31.

друга, в общем совпадают с обычным рассказом повести о Петре и Магилене, но переданы более сжато, и описание их неоднократно прерывается рассуждениями на благочестивые темы.

Останавливает на себе внимание факт несомненного сходства отдельных эпизодов этой редакции повести с житиями сборника «Анфологион», переведенного Арсением Греком и напечатанного в Москве в 1660 г. (стр. 415). Отсюда, из жития Алексея человека божия, перенесен плач жены Алексея, слегка переделанный в плач Мелеонии, потерявшей Бруна. Заимствование обнаруживается неудачной переделкой закономерного в житии эпитета покинутой жены Алексея — «живомужняя вдова» — в «живомужнюю жену» — Мелеонию. В повести наблюдается сходство и с житием Екатерины также в редакции «Анфологиона». В предисловии к повести есть загадочная ссылка на «жития благородных князей и благочестивых мужей и жен и чистых и добродородных отроковиц... еже... их списках в ползу многим».

Самые имена героев — Брун и Мелеония — не находят себе соответствия в сохранившихся западноевропейских и новогреческих версиях повести о Петре и Магилене. Лексика повести о Бруне и Мелеонии — пестрая, в ней обращают на себя внимание слова, характерные, между прочим, для переводов с новогреческого: подобочестный, благоискусный, ратоводство, полкостройцы, златоодежные и т. п. Но есть и небольшое количество полонизмов и украинизмов, введенных в книжный язык переводчиками Посольского приказа: «заставих», «добродейство», «волит», «жаль приносиши» и т. п.

Эта «житийная» редакция повести успеха, видимо, не имела: нанизанным на фабулу морализирующим рассуждениям о христианских добродетелях был предпочтен занимательный рассказ о рыцарских доблестях Петра Златые Ключи и о его верной любви к «прекрасной королевне Магилене».

О том, как была принята повесть о Петре Златые Ключи русскими читателями, говорит уже число сохранившихся списков ее, близкое к семидесяти. Кроме созвучия с направлением русского культурного перелома конца XVII в., свою роль сыграло, вероятно, в первой четверти XVIII в. совпадение девиза Петра («Златые Ключи») с символом, принятым в панегирической литературе этого времени для характеристики Петра Первого. Одно из ранних упоминаний повести о Петре Златые Ключи называет ее в 1693 г. в числе книг царевича Алексея. В первой четверти XVIII в., в той же придворной среде, на сцене театра царевны Натальи Алексеевны ставилась «Комедия о Петре и Магилене». Приблизительно в это же время повесть была переделана в школьную драму «Действие о князе Петре Златые Ключи и о прекрасной Магилене Неаполитанской». В середине XVIII в. популярность повести о Петре Златые Ключи приравнивается к успеху сказок о Бове королевиче, Еруслане Лазаревиче и других книг, распространенных в широких читательских кругах. В первой половине XVIII в. появилось первое лубочное издание повести — двухлистовая картинка с 8 изображениями и с сильно сокращенным текстом. Лубочные издания повторялись несколько раз в течение первой половины XIX в., а печатные издания полного текста повести идут, начиная с 1780 г., причем издавался не только старый перевод XVII в., но и два новых перевода, сделанные с французского оригинала в конце XVIII в.



«Повесть о римском цесаре Оттоне» имеет длинную литературную историю, на протяжении которой не раз изменялись и название и действующие лица, но сохранялись главные черты сюжета. Тема повести — странствия невинно осужденной на изгнание жены с малолетними детьми, которую клевета обвинила в измене мужу. Это тема сказок о невинно преследуемой свекровью или мачехой красавице-жене или падчерице; оклеветанная скитается, терпит лишения и, наконец, доказывает свою невинность. По этой схеме развивается действие в многочисленных литературных и устных повестях и сказаниях, не связанных между собою генетически. Таковы, например, легенда о Женевеве Брабантской, «Histoire de Valentin et Orson», рассказ в сборнике «Римские Деяния» и ряд русских народных сказок, сюжетом которых воспользовался Пушкин в своей «Сказке о царе Салтане». В миракле XVI в. «Le roy Thierry et Osanne sa femme» сюжет получил первую драматическую обработку; драматические переложения французской повести принадлежат Якову Айрепу («Comedia von Valentin und Urso») и Гансу Саксу.

Первоначальной редакцией «Истории о римском цесаре Оттоне» была старофранцузская поэма, впоследствии пересказанная прозой. Этот прозаический роман был переведен почти на все западноевропейские языки и всюду в Европе стал популярной народной книгой.

Французская «L'histoire de Florent et Lyon, enfants de l'empereur de Rome» в XVI в. была издана в Париже, и это издание (или его немецкий перевод) послужило основой для польской повести «Historya pikna i krotochwilna o Ottonie cesarzu rzymskim», напечатанной в 1569 г.

На русский язык повесть об Оттоне была переведена с польского оригинала, по показаниям рукописей «лета 7185 году августа, а от рождества Спасителя 1677»; в некоторых списках перевод датирован 1673 или 1675 г. Русская повесть озаглавлена: «Гистория о римском кесаря Оттоне и о цесареве Алунде и о детех их Леоне и Фларенсе», или более пространно: «Повесть изрядная, полезная же и утешная о Оттоне, цесаре римстем, и о супруге его цесареве Олунде, юже со двема чады своими в препустую и далечайшую пустыню изгна...» Переводчик хорошо владел «высоким» стилем книжной речи и изложил переведенный текст несколько напыщенным риторическим слогом.

Первая часть повести об Оттоне подробно описывает интригу свекрови, повлекшую за собой осуждение молодой царицы с детьми на странствования. Свекровь, недовольная счастливой семейной жизнью добродетельных супругов — кесаря римского Оттона и Олунды, обвиняет в прелюбодействе Олунду как раз в тот момент, когда супруги обрадованы рождением сыновей-близнецов. Повесть подробно описывает инсценировку измены, устроенную царицей-матерью, чтобы сын поверил ее клевете. Под угрозой смерти она заставила «доброродна телом» царева мужа лечь на одре рядом со спящей Олундой. Тем временем она вызвала из церкви Оттона, который молился, благодаря бога за детей: «Что тако радуешься и веселишися о рождении чад своих... а не веси того, что твоя лукавая и льстивая прелюбодейца царица ныне творит: возлежит на одре с рабом твоим и прелюбодействует, якоже обычаи прежде. И тыя младенцы рожденныя не твоего зачатия есть, но от онаго мужа любимца ея, иже ныне с нею веселится». Царь немедленно поспешил в палату к царице, убил «мужа того»,

а испуганную, недоумевающую царицу бросил с детьми в темницу, «на много время». Лишь через год был назначен суд над царицей. Рассказ об этом суде изобилует трогательными подробностями. Олунда на коленях умоляет царя пощадить ее — мать, «утомленную голодом и жаждою истаявшую, и от печали сокрушенную, не имеющую, где главы подклонити и у кого милости просити». «Аще ли невозможно», то «младенцев сих, незлобивых чад своих, помилуй и не погуби их со мною». Все судьи до слез тронуты видом несчастной царицы; царь колеблется, растроганный детьми, которые «радостне неметующе языком младенческим», тянутся к нему. Суд решает предоставить «суду божию» показать невинность царицы: она с детьми должна быть отведена «в пусто место», а там — «еже восхощет бог о них, то и сотворит».

Дальнейший рассказ представляет описание цепи приключений, пережитых Олундой и ее сыновьями до того момента, когда, наконец, Оттон соединяется со своей женой, невинность которой доказана блестящей судьбой ее юных сыновей — рыцарей Флоренса и Леона. Здесь сказочные эпизоды (борьба львицы с грифом, воспитание мальчика львицей и т. д.) чередуются с обычными мотивами романов приключений (разбойники, похищение ребенка, морские путешествия), а в последней части роман наполнен описаниями войн, рыцарских подвигов молодых царевичей. Борьба христианских государей Европы с турецким и египетским султанами, с царями «аравийским», «олбрымским» (от польского «*olbrzym*» — великан), «иже суть исполин», — это фон, на котором разворачиваются воинские эпизоды романа. В них искусно вплетена любовная интрига: Флоренс влюблен в дочь египетского султана, Маркебиллу. В боях и поединках отличаются оба близнеца-царевича, и роман, как все романы приключений, кончается благополучной развязкой: Оттон примирен с женой, султан и Маркебилла крещены, Флоренс женится на своей возлюбленной.

Исторические мотивы французского эпического предания, лежащие в основе этой второй части романа, были чужды интересам русского читателя, и роман воспринимался как воинская повесть, соединенная с фантастической сказкой.

В быстром мелькании эпизодов повести сохранились следы рыцарских понятий: политический конфликт, повлекший за собой войну, возникает на почве религиозной вражды между христианским и мусульманским мирами; победа на поединке приносит Флоренсу рыцарское достоинство; ради любви своей «прекрасной дамы» — Маркебиллы Флоренс идет на опасные подвиги.

Перевод повести об Оттоне был сделан для образованных верхов русского общества конца XVII в. Упоминание о «книге, како царица Олунда близнят породы и како их свекровь и ее мать цесарева хотя погубити», встречается в 1690 г. в описи имущества известного «западника» князя В. В. Голицына. Семь тетрадей «Повести о римском цесаре Оттоне» находились также в библиотеке царевны Натальи Алексеевны, умершей в 1716 г. На сцене ее театра, в первом десятилетии XVIII в., была представлена «Комедия Олунина» — переделка повести в пьесу, произведенная, видимо, рукой самой царевны. «Комедия Олунина» сохранилась в отрывках, по которым видно, что автор пьесы произвел перестановки в ходе развития действия и сократил текст повести, исключив, главным образом, лирические места повести — описания любовных чувств Флоренса и Маркебиллы. Выступление Флоренса в защиту христианства в пьесе

заметно подчеркнута и дополнено новыми героическими подробностями (например, Флоренс бьет изображение Магомета). Изобразив Флоренса ярым поборником христианства, пьеса тем самым откликнулась на обострение русско-турецких отношений в петровское время.



Наряду с пространной повестью об Оттоне, в русской рукописной книжности обращалась сокращенная редакция ее — «Повесть о римском цесаре Антонии. Выписано из древних римских летописцев 7204 [1696] году августа в 11 день». Имена действующих лиц в ней другие: жену цесаря зовут Сусанной, сыновей — Карлусом и Диоскором. В первой части сокращенная редакция отличается от пространной только подробностями. Значительные расхождения текстов имеются в рассказе о приключениях царицы с детьми, сильно, кроме того, схематизированном. Мать теряет здесь только одного сына, и этого ребенка воспитывает львица, впоследствии всюду сопровождающая юношу. Царь-отец, встретив случайно юношу, пораженный такой дружбой человека и зверя, оставляет их у себя при дворе. Вместе с львицей юноша участвует в войнах. Описание воинских эпизодов заметно стилизовано в манере старой воинской повести: «И смешахуся от обтоу стран противницы, и сечахуся мечми своими острыми и копиями прободахуся, и стрелами яко же дождевным градом состреляхуся, и человецы яко же древеса дубровныя посецахуся. И бе ту падение ратников купно с кони лютое, и ногами поперание. Окропляхуся человецы кровию, яко каплями дождевными, и насытися земля крови человеческой и очервланися ею, и смесися с перстию и бе яко блато».

Сцена узнавания происходит на пиру у царя-отца, где встречаются братья. Мать царя, оклеветавшая Сусанну, кончает жизнь самоубийством, когда из рассказа одного из сыновей выясняется невинность царицы. Повесть оканчивается примирением царя с женой.

Сокращенная редакция повести, в дальнейшей ее жизни в рукописной традиции, расширила нравоучительные сентенции и приобрела явно дидактический характер, что отразилось и на ее заглавии: «Повесть зело душеполезна и умилению достойна о царице, и о дву сынозех ея и о львице». Судя по записям на многочисленных списках XVIII в., эта «душеполезная» повесть распространялась главным образом в средних слоях русского общества — среди городского мещанства, грамотного крестьянства, младших воинских чинов.

В петровское время эта краткая «Повесть о царице и львице» была также переделана в драму. «Акт о палестинской царице» написан силлабическими стихами в 1711—1712 гг., с соблюдением приемов, общих для пьес, повестей и лирики того времени. Повышенная чувствительность героев выражена в плачах, речах, молитвах; высокопоставленные лица произносят о себе хвалебные тирады; на сцену выведены аллегорические фигуры Благодетеля и Злодешья.

Вслед за Повестью об Оттоне в рукописях обычно помещается небольшая «Повесть правдивая же и прилична ко прежде явственней [т. е. похожая на повесть об Оттоне] о княгине Алтдорфской, иже единым чревношением дванадесять сынов пороуди». Повесть служит объяснением того, почему графы из рода Гвельфов, «по преложении же выжлецов», «в гербах и песнях выжлячю главу знаменуют, и на тарелех [т. е. талерах], ими же торгуют, тот же знак воображают».

Эта повесть основана на поверье, будто близнецы рождаются только у женщины, имеющей любовников, и число родившихся вместе детей указывает на число одновременных любовников. В повести рассказывается о том, как жена одного графа (или князя), осуждавшая свою служанку за то, что та родила близнецов, была наказана рождением сразу двенадцати сыновей. Боясь дурной славы, она приказала погубить их всех, кроме одного: но граф случайно встретил женщину, которая несла его детей, чтобы утопить их в реке. На вопрос, кого она несет, женщина ответила, что идет топить новорожденных щенят («выжлецов»), но граф узнал по крику, что то были дети, отдал их на воспитание, а когда они выросли, торжественно признал их своими детьми. Мать близнецов раскаялась и была прощена мужем. С тех пор потомки графа стали прозываться выжлятами (гвельфами).

Польским оригиналом русского перевода было старопечатное издание повести, вышедшее в 1569 г. Перевод сделан, судя по манере, тем же лицом, которое перевело и Повесть об Оттоне.



Повесть об Аполлонии Тирском пришла в русскую литературу одновременно двумя путями. Один перевод ее был сделан в составе сборника «Римские Деяния» — с польского языка; другой текст появился в виде отдельной повести при посредстве чешской литературы. Такой двойной перевод одного и того же произведения говорит о значительном интересе к роману приключений, одним из первых представителей которого в русской литературе была повесть об Аполлонии Тирском.

Греческий подлинник повести об Аполлонии Тирском относится к III в. н. э. и известен в латинских пересказах, начиная с VI столетия. В латинской обработке языческая первооснова романа сочетается с позднеримскими и христианскими элементами. В христианизованном виде «*História Apollonis Tyrgis*» перешла в немецкую и французскую литературы, где сделалась одной из народных книг. Через немецкий перевод роман появился в чешской литературе, где «*Kronika o Apollonowi králi Tyrském*» известна уже в списке 1459 г.

Повесть об Аполлонии Тирском — типичный представитель того вида позднего греческого романа, жанровые признаки которого сложились во II в. до н. э., в Александрии. В отличие от древнегреческого эпоса, роман этой эпохи больше приближался к фантастической сказке, с нагромождением приключений, с эффектными сценами неожиданных встреч, столкновений с разбойниками и т. д. В повести об Аполлонии Тирском в обычную для позднего греческого романа этого типа канву приключений вплетены две любовные темы. В первой части — это чувственная любовь отца к дочери (Антиоха царя), во второй — незаслуженные страдания разлученных супругов и их дочери (Аполлония Тирского, Лучницы королевы и их дочери Тарсии). Развязка изображает неожиданную встречу Аполлония сначала с дочерью, затем с женой, которых он считал умершими. Несмотря на наличие отдельных дидактических вставок, общий характер повести светский; церковной морали в ней нет, и лишь в заглавии дидактизм искусственно подчеркнут: «Приклад дивный, коль благ бог и всесилен и како прелагает печальная на радость».

Из общей стилистической схемы, роднящей повесть об Аполлонии с

греческим романом, несколько выделяются сказочные мотивы: сожительство отца с дочерью; беседа Тарсии с отцом, составленная из загадок, которые Аполлоний отгадывает; образ злой воспитательницы Тарсии, затевающей убийство девушки из зависти к ее красоте, и т. д. В духе сказочной справедливости в конце повести устраивается судьба и второстепенных действующих лиц, которые получают награду или наказание, в соответствии со своим поведением. Сказочные подробности придают повести об Аполлонии Тирском оттенок наивно-поэтического сказа и вызывают неразрешенный еще вопрос: была ли эта сказочная часть уже в греческом прототипе романа, или литературный роман впитал в себя элементы сказочности во время странствований по византийскому Востоку и Западной Европе.

Соединение чисто литературных и сказочно-эпических черт в содержании Повести об Аполлонии Тирском, сохранившееся и в русском переводе, нашло свое отражение и в стиле ее. Книжной риторикой отмечены некоторые описания и характеристики: например, описание бури на море («море же паки люте разсвирипе, яко лев, всем смертию претя»), горя героини (у которой «слезы яко река течаху»), красоты Тарсии («толикою сияюща красотою, яко никоже непщева рождение ей быти от земных»; когда «луч солнца приразися ко красоте лица ея, и такова благолична показася, и недоумительно бысть, кому уподобити», «кто ея узрит, не постоит, еже и смерть пряти»). Риторичен и плач Тарсии: «О случаю злополучный, немилостивый! И како на мя испустил еси своя стрелы и злосердым копием пробол еси мое сердце» и т. д. Гораздо проще язык повести в загадках Тарсии и в ответах на них Аполлония, т. е. в сказочном эпизоде: «Четыре брата равно бегают и ног у себя не имеют, отца тяготу носят, ясти и пити не просят, алчуще гласят и напаяеми молчат... четыре брата — колеса, ног не имеют — бегают, отца — возила носят, ведомо же, что ясти не просят, и помазани молчат, а не помазани скрыпят».

В первой части повести, где изображена страстная любовь царя Антиоха к своей дочери, есть элементы морали, выражающей осуждение не только кровосмесительной любви, но и плотской любви вообще. Вероятно уже в христианскую эпоху весь этот эпизод получил объяснение, обычное в средневековой литературе: «Впаде ему [Антиоху] от диавола в сердце злая мысль о дщерине красоте, понеже бо тогда безбожное время, сквернии бо идоли почитахуса, вси же творяху по воли сердца своего, скотски творяще своей плоти, тако убо цесарь нача дщерь свою любити». Некоторые откровенно чувственные подробности повествования опущены в русском переводе и в рассказе об Антиохе, и в речах «блудницам начальника и корчемника», в чьи руки попадает Тарсия, похищенная разбойниками.

Главные герои повести — Аполлоний, Лучница, его жена, и дочь их Тарсия идеально прекрасны и добродетельны: Аполлоний «премудр и разумен зело, благоличен, паче же в рыцарских науках мужествен и храбр»; он благодетельствует своих подданных во время голода, он верен в любви; когда мнимо умершую Лучницу пустили по морю в лодке, Аполлоний налагает на себя тяжкое обещание — «двадесат лет ис корабля не исходити, но искати възлюбленныя своей супрути, в та же лета ни брады, ни главы голити, ни тело свое мыти» (восточно-аскетический мотив явно позднего происхождения в романе); известие о смерти дочери повергает

его в такую же печаль, и он снова обещает «десять лет из корабля не исходити, но странствовать по морю в несносной своей печали, аще ли же кто речет ему, из корабля изыди, таковому ноги отсеши без милости». Страстно переживая горе, Аполлоний бурно выражает и радость: узнав о спасении дочери, он «яко лев воплем крепким возрыдав, пал на дщерь, яко бездушен, и много вопия рыдая».

Как и дочь Антиоха, Тарсия «благолепа, прекрасна вельми, паче меры благообразна и вельми премудра и во всем благочинна»; она, как мудрая дева сказок, говорит с отцом загадками. Мать ее королева Лучница горячо отстаивает свое право выбрать мужа по сердцу, не считаясь с его знатностью. На упреки матери, что она «безстыдная» избрала женихом «убогого морского утопленика» (Аполлония, который скрыл свое имя и королевское звание), Лучница отвечает: «Не в богатстве любовь и не в благоплеменитстве, но во изволении честном и премудрости». Иноземная королева напоминала в этом отношении русскому читателю образ дочери стольника Нардын-Нащокина Аннушки, которая против воли родителей избрала себе мужем незнатного дворянина Скобеева.

Занимательная благодаря обилию разнообразных приключений и трогательная в описании переживаний разлученных супругов и их дочери Тарсии, проданной корчемнику, повесть об Аполлонии Тирском и в XVIII в. много читалась, теряя при переписке риторичность книжного языка и сближая изложение с живой речью народной сказки.



К чешскому оригиналу восходит также «История о славном короле Брунцвике и о великом его разуме, како он ходил по отоцех морских с великим зверем львом, и о прекрасной королеве Неомении». Эта повесть представляет собой вторую часть хроники о Штильфриде и Брунцвике, немецких князьях, ставших чешскими герцогами, преданными своей новой родине, с именем патрона Чехии св. Вацлава на устах искавшими для нее славы и чести. Хроника об этих князьях сложилась из мотивов, популярных по нескольким местным немецким сагам, и на долю автора хроники относится собственно лишь приурочение этих мотивов к истории Чехии, в частности — к истории чешского государственного герба. Хроника рассказывала о том, при каких обстоятельствах вместо котла на этом гербе-щите появились сначала орел, введенный Штильфридом, а затем лев, как воспоминание о верном спутнике подвигов и приключений Брунцвика.

Уже в чешской литературе в центре внимания хроник было описание, в стиле средневековых путешествий, необыкновенных приключений героев, во время которых они встречаются со сказочными чудовищами, странствуют по фантастическим землям. Обилие сказочного элемента в хрониках обеспечило им широкую популярность: в первой половине XVI в. они обе были распространены в Чехии как народные книги, и в 1565 г. вышло их печатное издание. Насыщенность хроник о Штильфриде и Брунцвике всевозможным баснословием вызвала пренебрежительное отношение к этим повестям в более образованной среде Чехии как раз накануне того момента, когда хроники были напечатаны. В 1563 г. чешский путешественник Ольдрых Префат противопоставил свое описание Палестины этим сказочным хроникам, назвав их «бесполезными стихотворениями».



Однако в XVI в. в Чехии продолжали быть популярными путевые записки именно другого рода, чем «простые заметки» Ольдриха Префата: фантастика средневековых путешествий встречала более сочувствия у массового читателя и, например, путешествие Мандевила, обильно украшенное вымыслом, было одной из первых чешских печатных книг.

С чешского печатного издания хроник 1565 г., видимо, был сделан, не всегда достаточно искусно, русский перевод, причем хроника Штильфрида, менее сказочная, не обратила на себя внимания переводчика, который ограничился передачей истории сына Штильфрида, короля Брунцвика.

«История о славном короле Брунцвике» — смесь рыцарского романа с народной сказкой, причем сказочный элемент в ней преобладает настолько, что в центре внимания стоит не сам герой, а его необыкновенные приключения. «Славный король Брунцвик», о «великом разуме» которого обещает рассказать автор, — наименее героическая фигура среди всех иноземных королей и князей, представших перед русским читателем в переводных «гисториях» второй половины XVII в. Ни о «великом разуме», ни об особом мужестве Брунцвика не свидетельствуют описанные в повести его похождения. Основная черта его характера — пассивность: «хощу выслужить честь королевству своему и всей земле своей», обещает Брунцвик, отправляясь в путь; на самом же деле он едет, «неведомо куда», при малейшей неудаче или трудности не борется с препятствиями, а бежит «с великим страхом», ожидая «помощи божьей», плачет и «тоскует», «в великой печали» молится. Встречаемые им на пути чудовища не возбуждают в нем ни любознательности, ни желания вступить с ними в борьбу; при виде их «объят его великий страх, и ужас нападе». Неустойчивость, робость Брунцвика яснее всего обрисованы в центральном эпизоде повести — в рассказе о том, как спутником Брунцвика сделался тот самый лев, для которого, признается Брунцвик, он «выехал из своей земли» и изображение которого сохранилось на чешском национальном гербе. Встретив на пути «зверя льва и змия дракона, биющихя между собою», Брунцвик остановился в нерешительности: «нача мыслити и молился богу и глагола; боже вечный, которому я могу — льву или змею помощи, повеждь ми! И помысли: для сего льва зверя выехал из своей земли, страх и ужас имею, не вем, что мне случится!» Наконец, Брунцвик отваживается помочь льву, однако и во время битвы он продолжает колебаться: «в великой печали бысть, понеже бо тот дракон змей нача его жещи, а с другую страну боится льва, озирается вельми». Когда лев начал одолевать змея, Брунцвик снова впал в сомнение: «видев силу львову, начат бояться, чтоб ему то же не сотворил, как змию дракону, и оттоле поиде прочь, хотяше отбыти льва», т. е. Брунцвик бежит от той самой цели, в поисках которой он отправился в путь. Дальнейшее довольно комически изображает, как Брунцвик пытается убежать от льва, а благодарный зверь, не желая покинуть своего помощника в бою со змеем, всюду настигает его. Брунцвик три дня и три ночи просидел на «высоком древе», надеясь, что лев отстанет от него, но лев «тут под древом пребывая, и в верх на задних лапах подымаяся и смотря на Брунцвика вельми жалостно. И подняся на задние ноги и закричал изо всей силы толь сильно, что под ним земля потрясся. Брунцвик же от великого того гласа утрашися, паде на землю и убися». Даже тогда, когда огорченный лев заботливо ухаживал за больным Брунцвиком, и «имея великое радование»

оттого, что тот «великое облегчение принял», Брунцвик «не веряше льву и zelo его бояся». И только после того, как лев накормил голодавшего Брунцвика («побежав по пустыням, нача искати и, узрев серну и догнав ее, и разорва ее надвое и вложи во уста своя некую часть мяса и испече, яко в печи жарко, и положи пред Брунцвика»), тот «веру ят льву начат любити вельми». И все же, забыв все услуги льва, Брунцвик еще раз попытался «отбить льва», уплыв от него на плоту. Лев «разгневашеся вельми», увидев «Брунцвика в море пловуща», догнал плот и взобрался на него, чем огорчил спасенного им от смерти короля («Брунцвик же в великой печали бысть, едва удержался на плоту»). Дальнейший путь оба продельвают вместе, но Брунцвик, несмотря на такого сильного спутника, продолжает пугаться всех встречающихся на пути чудовищ и препятствий; «великий страх и ужас» нападают на него часто, он постоянно молится, а лев помогает ему бороться, лечит его от ран, нанесенных «змием василиском». После многих приключений они вместе возвращаются на родину, и Брунцвик приказывает «с единыя страны [щита-герба] дивного и лютого зверя льва на черной земле, а с другую страну повеле написать орла на красной земле» [в воспоминание о подвигах своего отца]. Верный лев после смерти Брунцвика «нача вельми тосковати и тужити, и с той великой жалости нача рыдати и плакати. Из очей его яко ручьи слез потекоша. И возжалевся лев по Брунцвике вельми: но и всем предстоящим слезно было на льва глядеть. И поиде лев на гроб Брунцвиков, в жалости вельми воскрича и умре, и тако окончася история сия».

Озаглавив свою «историю» как рассказ «о славном короле Брунцвике и о великом его разуме», автор, в сущности, сделал подлинным героем своего повествования льва, противопоставив его верность и великодушие малодушию Брунцвика: за одну услугу лев на всю жизнь сохранил благодарность к Брунцвику, а тот забывает и помощь в бою, и заботы во время болезни, и тайком пытается убежать от своего спасителя. Брунцвик не похож на мужественных и бесстрашных героев рыцарских романов, пришедших в русскую литературу во второй половине XVII в. Но в «истории» этого робкого и унылого героя, который не ищет боевых встреч, а «тужит» и ужасается перед неизбежными битвами, читателя привлекало соединение общих мест сказочно-рыцарской поэтики, напоминавших национальный эпос, а также фигура благодарного льва, знакомая уже давно по восточным легендам патериков.

В описании приключений Брунцвика русский читатель встретился с знакомыми сказочно-былевыми темами: верная служба герою спасенного им животного; перенесение героя из опасного места грифом в шкуру убитого животного (спутники Брунцвика погибли от недостатка пищи, а сам он спасся благодаря тому, что «старый рыцарь» Балад «взя коневью кожу и измарав кровию вельми много и всадив в нее Брунцвика и с мечом, зашив крепко ремнями, тако и положи на горе той»; птица «гриф», в русском переводе замененная сказочной птицей «ног», прилетевшая на остров за падалью, унесла Брунцвика на «пустые горы» в свое гнездо, откуда он выбрался с помощью своего меча; в сказках зашивание в шкуру героя служит обычно способом выбраться из ямы или попасть в тридцатое царство с помощью птицы; этот мотив возник как позднейшее переосмысление обряда зашивания покойника в шкуру животного-тотема племени, чтобы помочь покойнику быть перенесенным в царство мертвых); битвы с многоглавыми драконами; избавление девицы, похищенной змеем; походка чудесного меча (как в повести о Бове, он назван в русском переводе

«меч кладенец»); присутствие переодетого героя на свадьбе своей жены. причем жена узнает мужа по опущенному в кубок кольцу (как в былинах об Алеше Поповиче и Добрыне, Брунцвик, вернувшись после семилетних странствий на родину, попал на свадебный пир — его жену Неомению выдавали вторично замуж за «князя Ассирского именем Клеофа»; сняв перстень и положив его в кубок, Брунцвик передает его Неомении, которая узнает мужа).

Легкий налет патриотического настроения автора-чеха, выразившийся в том, что все приключения Брунцвика связаны с историей чешского государственного герба, не сыграл существенной роли в истории повести о Брунцвике на русской почве. Но несомненная близость многих мотивов повести к русскому былевому и сказочному эпосу облегчила усвоение чужеземной истории, которая к тому же напоминала читателю чудеса издавна известных повестей об Александре Македонском и его странствованиях по сказочным землям, о царе-попе Иоанне и его «Индии богатой», фантастику «Топографии Космы Индикоплова» и «Откровения» Мефодия Патарского.

Большинство русских списков повести о Брунцвике (числом до 30) падает на XVIII в.; в 1815 г. повесть была использована автором сборника «Лекарство от задумчивости и бессоницы» в сказке «об Игнатье царевиче и Суворе невидимке-мужичке». Возможно, что эпизод с «нагай-птицей», выносящей царевича из подземного царства на святую Русь, в устных сказках подвергся воздействию соответствующего эпизода этой сказки об Игнатье-царевиче.



С чешским оригиналом, хотя, возможно, и через польское посредство, связана сказочная повесть «Притча яко невестам девицам и юным вдовицам, хотящим посягати замуж, не довлеет женихов своих злословити и присланных от них бесчестити. Повесть творим о Василии королевиче Златовласом Чешския земли и о Полиместре ево прекрасной кралевне Франчужской». Место действия в этой повести — Прага, отец Василия — король чешский Мечислав (или Мстислав, Станислав), Чехия изображается государством, зависимым от Франции, где царит «Карлус король франчужский», отец кралевны Полиместры, будущей жены Василия. Симпатии автора явно на стороне чешского государства, торжествующего над спесивой французской королевской семьей.

Ни чешского, ни польского оригинала повести о Василии Златовласом не найдено, но содержание и чешская тенденция не позволяют причислить эту повесть к оригинальным русским произведениям.

По справедливому заключению исследователей, «Повесть о Василии Златовласом» — литературная обработка сказки. Тема — добывание королевичем Василием невесты — разработана по схеме сказок о разборчивой невесте. Не случайно переводчик назвал повесть «притчей», подчеркнув ее нравучительность и обратив название к «невестам девицам и юным вдовицам», которых он предостерегает «женихов своих злословити и присланных от них бесчестити». Грубую расправу Василия с кралевной Полиместрой, отказавшей его сватам, автор повести оправдывает вполне, считая ее заслуженным наказанием спесивой невесте, как и в сказках, где жених или муж бьют непокорных жен и невест. «Кралевна Полиместра», «красотою лучше и разумом и премудростью подобна» Василию Златовласому,

вынуждена в конце концов трижды сама просить чешского королевича взять ее женой, и только в третий раз Василий «едва ко прошению склонился», когда отец Полиместры «обещает ему все свое французское королевство по смерти своей ему отдати». Чешский королевич берет верх не только над заносчивой невестой, но и над ее отцом, королем французским, он мстит кралевне, которая назвала его «смердовым сыном», желающим «понять кралевскую дочь». В этом сказалась чешская тенденция автора. Остальное содержание повести представляет сплетение сказочно-былинных мотивов, параллели к которым можно найти во многих сказках о разборчивой невесте и частично в сказках о мудрой деве. При литературной обработке устного эпического материала не все использованные автором фольклорные мотивы оказались достаточно оправданными в общем ходе действия, но в целом сказочный тип выдержан: три раза героя напаивают, трижды он дарит в своем дворце провожающих, трижды приезжают сваты французского короля; сказочная флейта или свирель, обладающая чудесным даром усыплять или веселить людей, в повести превратилась в гусли, игра на которых заставляет присутствующих танцевать, потом засыпать и просыпаться по желанию музыканта; как в сказках о мудрой деве, Полиместра загадкой отвечает сватам Василия: «не терт де не калач, не мят де не ремень, не тог де сапог не в ту де ногу обут; садится лычко к ремашку лицом» — и сама тут же дает отгадку: «понять де хочет смердов сын кралевскую дочь». Этим мотивом, впрочем, попытка охарактеризовать Полиместру как мудрую сказочную деву и ограничилась; в дальнейшем герой берет верх над ней, заставляя сносить насмешки, побои и двукратный отказ жениться на ней.

По-сказочному Василий, отправляясь во Францию, называет своим именем всех своих спутников, но в последующем положении остается невыясненной цель этого поступка. Слабо мотивирован также в повести рассказ о том, что Василий сделал в своем дворце хрустальный пол, причем он закрывал его ковром, когда приходили служанки королевны, и открыл, когда явилась она сама. Обычно в сказке герой с помощью прозрачного пола узнает тайные приметы царевны (например, родинку под коленом) и этим добивается ее руки; в повести же о Василии «кравельна зело убилась об стекляной пол (когда Василий сек ее нагайкой), понеже зело гладко и скольско и не можно удержатися, еже бы не упасть ей». Так упрощено истолкование этого сказочного момента.

Связь повести о Василии Златовласом с сказочно-былинной традицией отразилась на стиле русских списков этой повести, который иногда повторяет манеру устной русской сказки, пословицы. Так, ответ Полиместры сватам («не терт де не калач...» и т. д.) воспроизводит, конечно, независимо от польско-чешского оригинала русскую «притчу-загадку»; смелым реалистическим языком изображена расправа Василия с посмеявшейся над ним Полиместрой: заманив ее во дворец, Василий «палату замкнув на крюк, и сняв с нея кралевское платье и срацишу, и обнажив ю до нага, и взяв плеть нагайку и нача ю бити по белому телу и приговаривати: вот тебе не терт калач, не мят ремень, не в ту де ногу обут, садится де лычко к ремешку лицом» и пр. Разговорная речь вообще служила нередко переводчику при передаче иноземного оригинала: «уже гораздо поздно стало», «чествовати всякими разными пойлы», «пришли на мой дворишко», «опочин держат», «что еси рано ко мне не бывал», «Васька гусельник» и т. д. Но нередко переводчик пользуется обычным

книжным языком XVII в., снабжая, впрочем, архаизмы толкованиями, например «поклисары, сиречь сваты».

Исследователями отмечено поразительное сходство темы и отдельных подробностей изложения в повести о Василии Златовласом и былине о Соловье Будимировиче и Забаве Путятишне. Как Василий, Соловей едет за невестой в чужую землю на тридцати кораблях в сопровождении тридцати молодцов без единого; Забаву он очаровывает, как Василий Полиместру, игрой на гуслях; в саду Забавы строит себе три терема, заманивает туда Забаву.

Подхватывал девицу за белы ручки,  
клял на кровать слоновых костей.

По одним вариантам старины Забава уходит домой с позором, по другим дело оканчивается свадьбой, как в повести.

Это сходство старины с повестью неправильно приписывалось прямому воздействию повести на былинный сюжет. Вероятнее предположить отражение старого былинного эпизода в повести, переработанной русским редактором.

Бойкое изложение забавной истории о том, как наказана была гордая невеста, обеспечило повести о Василии Златовласом успех у русского читателя. Не только народные сказки о разборчивой невесте, но и переводные новеллы о женских проделках (в «Римских Деяниях» и фанецциях), с их острыми положениями и реалистическим стилем, подготовили восприятие рассказа об иноземном королевиче, так понятно отомстившем «свой смех» королевне Полиместре.

Повесть о Василии Златовласом читалась в XVIII в., вызвав подражание в виде «истории о французском сыне», где в значительно более развитом виде изложен тот же сюжет: французский королевич проучил испанскую королевну, надругавшуюся над его портретом, посланным со сватами. Автор использовал здесь и сказки о том, как муж смирял гордую жену: он заставил королевну жить как жену простого матроса, работать во дворце, терпеть побои и т. д. Но изложение в этой переработке выдержано в манере галантных повестей петровского времени, с избытком иностранных терминов, чувствительными речами, пением «арий» и пр. Фольклорные моменты, ясные в повести о Василии Златовласом, уступили место новому пестрому стилю петровской повествовательной литературы («стал петь прекрасную арию», «распалась любовью сердечною», «показался на белом прекрасном лице ее немалой алейший колер», — «дишпарат», «фрелина», «обвахта», «селютанция» и т. д. и рядом — «ах, каналия», «как, мать моя, не знать старово мошенника», «совершенная воровка» и пр.).



Причудливую смесь волшебной сказки с полуисторическими, полупегендарными преданиями представляет «История о Мелюзине корслевне и о чудных ея детях и о городе Лозане». Эпические элементы повести о Мелюзине связываются с судьбой графов Лузиньян, касаясь родоначальника их, Жоффруа «à la Grand dent», его матери, Eustache Chabot, и других ее сыновей. Образ Eustache Chabot — Мелюзины в повести — включает в себе черты мифических фей, наделенных чудесной силой демонологических существ, которые временами превращаются в получеловека-полузверя, в данном случае в полузмею.

Сказочная тема о союзе человека с девушкой-феей, превращенной матерью-волшебницей в чудовище в наказание за то, что она заключила в горе Авалон своего отца, исполнина, оскорбившего мать, приурочена в повести о Мелюзине к истории графов Лузиньян. В соответствии со сказочной традицией, Мелюзина доставляет своему мужу Раймунду несметные богатства, но ставит ему условием, чтобы он никогда по субботам не пытался проникнуть в помещение, где она в этот день совершает свое омовение. Запрет этот вынужден тем, что по воле матери-волшебницы Мелюзина каждую субботу превращается в полуженщину-полузмею, и освободиться от этого наказания она может только в том случае, если ее муж, зная об этом волшебстве, не откажется от нее. Но если он осудит ее или о превращении узнают двое людей, тогда Мелюзина должна навсегда покинуть его, а нарушителя запрета постигнут всевозможные несчастья. По-сказочному Мелюзина рождает сыновей, наделенных необыкновенными внешними признаками: у одного было «лице аки бы угнетенное... око едино имяше чермное, второе же зеленое»; у другого «бьяше велми чермно лице аки бы пламень»; третий «имяше око едино высочайше, ниже другое»; четвертый «имяше на лице лапу львову, плоти же бьяше косматая и пазноктей львовых»; у пятого «между носом и челом посреди точию едино око» было, а у шестого, Гофроя-Жоффруа, «бьяше зуб опущен аки у звери вепря дивия, сей бьяше сильнейший и юнейший во всех, того ради чюдеса творяше паче иных изрядне». Этот Гофрой и оказался самым знаменитым из сыновей Мелюзины. Развязка сказочной темы состоит из рассказа о том, как Раймунд, по наущению своего двоюродного брата, подсмотрел в щелочку помещения, где скрывалась в субботу Мелюзина, и увидел ее в образе полуженщины-полузмеи. Несчастья начались для Раймунда с этого момента, но пока он никому не рассказывал о виденном и не упрекал Мелюзину, жена оставалась еще с ним. Когда же однажды, в гневе, он упрекнул Мелюзину при чужих за волшебство, она исчезла из его дома, и только, по слухам, тайно прилетала иногда ночью кормить двоих младших сыновей.

В эту сказочную канву, занимающую незначительную часть повести, вплетены рассказы о воинских приключениях сыновей Мелюзины, особенно Гофроя. Эти рассказы имеют частью исторический, частью легендарный характер, используют эпические сюжеты, нередко весьма древнего происхождения. Таков, например, сюжет главы «како Раймунду место вымерено, елико кожа еленя объяти можаше». Еще с основанием Карфагена связывалась легенда о том, что для города было куплено столько земли, сколько покроет кожа быка — причем кожа была разрезана на тонкие ремешки, охватившие большую площадь. С XII в. западноевропейские саги пользовались этой странствующей легендой в местных преданиях о знаменитых фамилиях.

Придворный поэт, создавая семейную хронику рода Лузиньян, постарался приспособить сказочную тему к понятиям читателей своего круга. Фея Мелюзина, наделенная способностями волшебницы, — благочестивая женщина, старательно выполняющая обряды христианской религии. Раймунд, придя к «источнику жаждущих», где жила Мелюзина, застает ее «в пределе церковном» за слушанием «литургии»; он удивлен, что около источника, где, по народной молве, «зли дуси пребываху», «в церкви благочинное строение во всяком изобилии, слышащих достойное воспевание и истинное славословие божие»; Мелюзина требует, чтобы на ее свадьбе «презвитер благословение» подал «по обычаю христианскому»;

даже в «намете изрядном, в нем же послано баше» молодым супругам, «епископ в первых крапляше и кадяше, желаючи им в том спряжении многих благ и благоплодовитый плод». В благодарность за счастливо сложившуюся судьбу старших сыновей, Мелюзина «должное возсылаше благодарение, созидаючи церкви и придел и прочая олтари во честь господу богу», и построила монастырь «в честь девы Марии».

Фея Мелюзина знакома с рыцарскими обычаями придворной жизни. При первой же встрече с Раймундом она упрекает его за невнимание к женщинам, которое было им проявлено, когда он ехал мимо источника, не видя ничего вокруг себя, опечаленный невольным убийством своего дяди: «Господине, являет образ твой и благолепие доброты твоя благородна ты быти из дому знаменита, но обычаи твои не суть обученныя во дворах, понеже обходя девиц никакою честию не считаеши, паче же притекаеши, аки нас гнушаешися». На свадьбе Мелюзины молодежь затеяла состязания «в борениях», «да не будет, реку, в посмеяние, ибо преблагословенным множеством дев баше юношы хотяще ся указати славно, многого пощения прилагаху, да един другого превзыдет, ибо такожде всяк хотяше приобрести утвори драгоценных, иже Мелюзина девица обеща дати». Так неудачно передал русский переводчик описание праздничных состязаний, на которых юноши хотели заслужить благосклонность девиц, присутствовавших на свадьбе. Следы рыцарского быта и литературной традиции рыцарских романов есть и в описании воинских приключений сыновей Мелюзины, которые помогают христианским государям Европы в войнах с турецким и египетским султанами: в повести о Мелюзине воинские эпизоды сосредоточены на изображении борьбы христианского Запада с мусульманским Востоком.

Сложенный в конце XIV в. трувером Jean d'Argas как местное предание о графах рода Лузиньян роман о Мелюзине, этот, по определению Ф. Энгельса, «продукт придворной поэзии», полный «абсурдных нелепостей и сказочных преувеличений»,<sup>1</sup> приобрел с XVI в. известность безотносительно к родовому преданию, как литературный вымысел, интересовавший читателей, главным образом, своей сказочной стороной. Как народная книга, роман о Мелюзине был особенно популярен в Германии.

На русский язык повесть о Мелюзине была переведена Иваном Руданским, переводчиком Посольского приказа. В конце русского текста указано, что повесть «с французского языка на латинский переведена бысть лета господня 1569, ныне же с польского на словено-российский язык переведена лета 7185 (1677), генваря в 12 день». Упомянутый в записи польский перевод принадлежит Мартину Сеннику. Язык Руданского страдает недостатками первых переводов с польского языка. Пользуясь близостью русской и польской речи, переводчик иногда переносил целиком выражения оригинала в свое изложение и уснащал его полонизмами как в виде отдельных слов (грабя, намет, обовязание и т. п.), так и в форме целых предложений и синтаксических сочетаний. Нередки случаи, когда Руданский, передавая польскую фразу созвучными русскими словами, предлагал своим читателям совершенно бессмысленную.

Русские списки повести о Мелюзине, по сравнению с другими переводами XVII в., редки, но тот факт, что неуклюжий язык перевода постепенно становится удобопонятным, говорит о внимании читателей к этому

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс., Соч., т. II, 1931, стр. 28 и 31.

сказочному произведению. В начале XVIII в. «комедия о Мелюзине» — близкое воспроизведение повести — входила в репертуар театра царевны Натальи Алексеевны. Во второй половине XVIII в. Мелюзина была представлена на лубочной картинке в виде чудовища с женской головой в короне, но с рыбьим туловищем, оканчивающимся змеиным хвостом, с подписью: «рыба мелузина во окияне море живет близ эфиопския пучи[ны]». В западной Украине существовало поверье, что в море находятся такие полуженщины-полурыбы: голова, руки и живот женские, а вместо ног — рыбий хвост; эти странные существа назывались мелюзинами.



Повесть о Валтасаре примыкает по содержанию к новеллам «Римских Деяний» и фащций о женской хитрости, и о любовных проделках жен, обманывающих мужей. Композиционно повесть о Валтасаре (и в русском переводе, и в восточных и западных ее прототипах) представляет соединение четырех новелл, вставленных в некую сюжетную рамку. Эти рамки в разных вариантах повести неодинаковы. В русском переводе рамкой служит слабо мотивированный рассказ о том, как царь «некоего славного дальнего царства», прослышав о красоте королевича Валтасара, требует отпустить его в свою страну, угрожая в случае отказа: «Мы изволяем твою землю всю под меч подклонити и твое величество жива полонити и самого тя в тот чин пред нашим величеством учинити». Отец Валтасара посылает гордый отказ; но после отъезда посла с ответом «думцы» стали пугать царя тем, что сильный и богатый царь выполнит свою угрозу и тогда «ради единого человека все царство» погибнет. Неожиданно вплетается сказочный мотив о том, что «думцы» говорили все это царю, «мысливше на кралевича нечто зло ради зависти, чтобы царя двигнути на гнев». И действительно, неизвестно почему царь «разгневался на кралевича, посылает его бесчестна в то царство, где его желают видети, и без сожительницы его». К этой завязке событий повесть больше не возвращается, и читатель остается в недоумении, почему же Валтасар заслужил такое наказание. По-сказочному в этом вступительном эпизоде местом действия является «некая страна», герой «некий краль», соперник его также царь «некоего славного дальнего царства». В отличие от любовно-авантюрных повестей, обильно пересыпанных географическими и псевдонсторическими ссылками, в повести о Валтасаре до конца сохраняется обстановка сказочного «некоторого царства, некоторого государства».

Новеллы, привязанные к сюжетной рамке повести о Валтасаре, по своему происхождению относятся в большинстве своем к запасу восточных рассказов о женской лукавой любви, которые неоднократно перерабатывались в западноевропейских литературах. В том же сочетании (хотя и в иной рамке) новеллы повести о Валтасаре (об измене жены Валтасара; о любви королевы к уроду поползну; о том, как король и Валтасар вдвоем жили с одной женщиной, ухитрившейся все же обмануть их; о льве, который носил в кольце женщину, но не уберег себя от измены) известны уже в сборнике «Тысяча и одна ночь», но особенно близки к повести итальянские варианты — новелла XV в. Джiovани Серкамбо и XXVIII песня «Неистового Ролланда» Ариосто (первое печатное издание 1516 г.). Повесть о Валтасаре объединяет новеллистический материал Востока и Запада.



Трудно судить о том, какой в точности вид имела повесть о Валтасаре, когда она была переведена с западноевропейского оригинала, так как мы знаем ее лишь в единственном дефектном (обрывающемся среди четвертого эпизода) списке XVII—XVIII в. Можно думать, что перевод сделан до 80-х годов XVII в., когда в языке переводов появляются уже более или менее часто западные слова. Но в какой мере переводчик сразу руссифицировал свой европейский оригинал, неизвестно. В сохранившемся списке эта руссификация весьма заметна. Если рамка повести напоминает своей неопределенностью, общностью указаний русскую сказку, то и в стилистике проглядывают черты устной эпической речи — сказочно-былевой. Так, по былинному, Валтасар и его спутник встречаются богатыря «на лугу», в «шатре», «велми прекрасном». Описание этого шатра повторяет типичное место былин: «маковица у того шатра красна и золота и велми той шатер ухищрен всякими ухищренми» (ср. в былине об Илье Муромце и Калине царе: «...в поли стоят белы шатры, а ведь белыя шатры полотняныя, а ведь маковги были золоченыя»). «Некий рыцарь» толкуется в повести — «сиречь богатырь»; угроза царя, если Валтасар не придет к нему, выражена формулой русской воинской повести: «землю всю под меч подклонити, твое величество жива полонити». Неизвестно, в какой момент в устах Валтасара зазвучала привычная для русского читателя тирада из поучения «о злых женах», характеризующая злонравие женщин: «О, зло всего злее злая жена! По истине рече Иоанн своими златыми усты: лутче железо варити, нежели злую жену учити; паки рече: лутче жити в земли пусте, нежели жити з женою злоязычною и пронырливою». Из этой средневековой традиции в повесть попали и эпитеты, которыми характеризует Валтасар обманувшую его «сожительницу»: «сатанина угодница, о, злое острое дьяволе оружие».

Однако эта тирада не скрыла от читателя того нового отношения к «земной любви» и к женской смелости в поисках этой любви, с которыми он знакомился и по другим переводам новелл.

Сохранившийся список не имеет конца, но, судя по западноевропейским параллелям к повести и по устным сказочным вариантам ее, повесть заканчивалась рассказом о том, как оба героя возвращаются к своим женам, убедившись, что везде и всем мужьям жены одинаково ловко изменяют. Таким образом повесть учила читателя снисходительному отношению к женским любовным проделкам, устраняя оценку их как грехов. Эта своеобразная «мораль» повести о Валтасаре напоминает веселую концовку фацеции «о двух друзьях Марке и Шпинелете», которые, примирившись друг с другом, пируют вместе с изменившими им женами, хотя любовником жены Марка оказался Шпинелет, а жена Шпинелета веселилась с Марком.

Смелое и откровенное изображение интимных любовных сцен роднит повесть о Валтасаре не только с переводной эротической новеллой, но и с русскими опытами любовных романов-новелл, вроде повести о Карле Сутулове или о Фроле Скобееве.

Бытовая тема заставила переводчика нарушить лексическое единообразие своего языка. На общем фоне книжного славянизированного языка («благоразсмотрителен», «светлообразен», «дщерь», «велми бия в перси своя» и т. д.), любовные сцены выделяются свободным применением бытового просторечия: «ажно у сожительницы в полате сидит на кровати любовник ея», «а жена ево так озорничает», «спусти в оконце холст и

подыме его тем холстом от земли в оконце», «а в той поры ея любовник вышед из сундука и ляже меж ими» и т. д.

Повесть о Валтасаре всем своим стилистическим выражением показывает, что она проникла в книжную среду и, следовательно, представляет собой более или менее точный перевод, притом не восточного прототипа, а уже его западноевропейской переработки.

Сходный комплекс новелл, независимый от литературного перевода, известен русской сказке, а из сказки один из эпизодов волился даже в былинку об Илье Муромце и Святогоре.

В б. Смоленской губ. была записана сказка «Як купец Гулиты и Ваксонский каралевиц ездил умести и к женским уверткам присматривались». В сказке иная рамка для новелл: сын Гулитова и королевич «Ваксонский» состязаются в красоте: об измене жены купеческий сын узнает, случайно вернувшись домой за забытыми часами; но главное различие в последней новелле: вместо льва, носящего жену в кольце, здесь пахарь, который пашет землю, имея за спиной мешок, где спрятана его жена. В ларце бережет жену муж и в сибирском варианте сказки; в «хрустальном ларце» везет жену богатырь Святогор, когда его встречает Илья Муромец. В былинке этот эпизод явно вторичного происхождения, и проник он сюда из сказки, в виде своеобразного осмысления былинки о том, как Святогор после поединка с Ильей Муромцем спрятал его «во корман». Теперь жена Святогора, разделив, во время сна мужа, любовь с Ильей Муромцем, прячет его мужу в карман.

## 2. «Смехотворные» новеллы — „фацеции“

Для второй половины XVII в., когда средние классы Русского государства объединились в своей борьбе против феодалов, характерен интерес к западной сатирической и бытовой новелле, в эпоху Возрождения получившей латинское название *фацеций* (*facetiae*). В Западной Европе XII—XIII века были временем расцвета городской новеллы, в значительной своей части сатирической; нарождавшаяся буржуазия, прежде чем вступить в вооруженную борьбу с феодалами, направила на них литературную сатиру. Западные городские новеллы высмеивали духовенство и рыцарство, как элементы ненавистного городу феодального строя, а попутно высматривали доверчивых и недалеких крестьян, обманутых ловкими мошенниками; мужей, пострадавших от хитрых уловок жен; не порвав еще со строгой христианской моралью, новеллы иногда допускали злые нападки на коварство, упрямство, лень, жадность и распущенность женщин. В эпоху Возрождения литература воспользовалась этой городской новеллой. Борьба с идеологией средневековья, провокационная Возрождением, интерес к человеческой личности, к характеристике не героя, а обыкновенного человека, привлекли внимание писателей эпохи Возрождения к старым новеллам. Подчиняясь общему литературному стилю, эти новеллы теперь приобретают новую, более изысканную форму. Однако социальная острота сохраняется, и новеллы Бокаччо, например, не теряют связи со своими средневековыми источниками, которые в забавной, развлекательной форме давали часто весьма содержательный и социально значимый материал. И в эпоху Возрождения новелла была своеобразной публицистикой формировавшейся буржуазии, которая, со своей точки зрения, оценивала феодальное прошлое. Поскольку пережитки этого прошлого и в Западной Европе держались еще долго, читательская масса не утратила интереса к новеллам-фацециям и значительно

позже. До XVIII в. включительно новеллы обрабатываются, издаются, и еще во второй половине XVIII в. венский придворный проповедник развлекает в своих проповедях высокопоставленных слушателей примерами из забавных средневековых рассказов.

Непосредственным оригиналом русского перевода *фацеций* было одно из польских изданий их XVII в. Первое печатное издание выпущено было в Польше между 1617 и 1624 гг., но сохранилось лишь второе — 1624 г. Рядом с польским названием этих шуточных новелл — «жарты» (*żarty*), этим сборникам было присвоено и латинское их наименование — «фацеции», «*Faciesie polskie*» — так назван сборник, изданный в Кракове в 1624 г. Его составитель, неизвестный по имени краковянин, воспользовался разнообразным материалом — от классических анекдотов о Диогене и Цицероне, новелл Поджио и Декамерона до близких к нему по времени польских писателей.

Инициативе составителя принадлежат подбор сюжетов, их лаконичная, острая и живая форма, меткий язык, пересыпанный народными пословицами, и, наконец, рифмованные двустишия, обобщающие смысл отдельных анекдотов. В этих обобщениях содержится элемент дидактизма, правда, бытового, а не церковно-религиозного, и потому вполне приемлемого для демократической литературы, которая отходила все дальше от церковной цензуры. Смелый натурализм выражения в польских *фацециях*, по определению их исследователя и издателя (А. Brückner), опирается, как и в бытовой устной сказке, на принцип — «*naturalia non sunt turpia*».

Этот польский сборник был переведен в 1680 г. на славяно-русский язык, сохранивший много полонизмов. Переводчик скрыл свое имя под тайнописью: «преведшаго же имя от б начинаемо, в числе а ф г слагаемо» (р.кп. ГПБ Q. XVII. № 12 = Толстов. 2,47, конца XVII в.). А. Пыпин называет переводчика «новгород-северским» и отождествляет его с переводчиком сочинения Иоанникия Галатовского. С изданием 1624 г. русский перевод совпадает не вполне, но не выяснено еще, что может быть отнесено за счет самостоятельной работы переводчика. Такая работа, видимо, производилась; в рифмованном вступлении есть стих, несомненно, добавленный при переводе: «*фацецы или жарты польски, издевки смехотворны московски*». Отсутствует в предисловии рассуждение польского переводчика о тленности в мире всего — почестей, красоты, власти, богатства, славы: «все минет, как полевая трава», нет в мире ничего надежного, оттого и смеяться можно надо всем. Этот тон общего разочарования не нашел отклика у русского переводчика, и вместо того он предваряет самые «издевки московски» тремя изречениями — Диодора, Притч Соломона и «Богослова», в которых советует читателю подражать описанным «добродейним» и не «*прельщаться*» примером «*мужей нечестивых*»:

Всегда предпочитай добрых, неже злых,  
ревнуй бо злым, и сам зол будеши.

Вместе с заключительными двустишиями *фацеций* этот совет напоминает читателю и о пользе предлагаемого чтения. Но сборник не отказывается от задачи и просто позабавить читателя: «различными образми глумными», «приятными с мужем делами» «догадливых» жен, которые «оболщуют мужа яко болвана».

Своим здоровым, жизнерадостным тоном, господствующими в рассказах жизнеутверждающими тенденциями *фацеции* близко подошли к русской

демократической литературе второй половины XVII в. Совпали они с ней и сатирической направленностью многих рассказов.

Вслед за своим оригиналом, русский перевод не отказывается от нравоучительных выводов из происшествий с историческими лицами. Так, например, *Виргилий* назвал однажды *Августа кесаря* сыном хлебника за то, что тот приказал поэта «только единым хлебом отправитца»; *Август* «великии весел учения» и обещал *Виргилию* впредь «дары и милости не яко от пекаря, но яко от великого кесаря». Это столкновение поэта с царем приводит автора к следующему обобщению:

Ибо у премудрых гневу не бывает,  
аще кто и кощунством правду открывает.

В другом рассказе «*Енниуш поэта*» мстит «*Сципиону Африкану*»: поэт, занятый работой, приказывает служанке сказать пришедшему к нему *Сципиону*, что его нет дома. Гость видел, что хозяин дома: когда *Енний* пришел к *Сципиону*, тот сам ответил ему: «нести в дому господина». Удивленный *Енний* спрашивает: «что, брате, отрицаешься, а сам со мною глаголещи»? Обиженный *Сципион* насмешливо укоряет гостя: «аз убо и работнице твоей вчера поверих, яко несть тя в дому, а ты и самому мне веры не имещи». Из этого забавного эпизода делается вывод:

Поелику и како кто с кем ся обходит,  
взаемно сен оному наградит.

С русскими сатирами на неправый суд, на взяточничество сближаются фавориты о «судьях и сенаторах», которые «видев некоего неправедно погибающа», «ничтоже полагаху беду ближнего своего», и их обличил *Демосфен*; о судье, которому в старости его на жалобы, «иже всегда имеет руже озябши», «некто» ответил: «имел еси тогда руже горячи, егда был еси судиею, оглаголая ненасыщенный нрав и к человеком обиду»; о судье, который за большую взятку решил несправедливо дело и на укор обвиненного ответил: «общая приповесть: кто болши мажет, того не скрыпит», и т. д. Жадных и трусливых попов обличают, как и русская антиклерикальная сатира, рассказы: о *Микель-Анджело*, который ответил прелату, упрекнувшему его, зачем он написал апостолов румяными: «аз святых апостол образи написах не якови зде в житии на земли быша, но якови суть ныне в светлости сияния и награждения великих делес их, ибо апостоли не тако, яко же вы своим волям служаще на земли жительствуете и румянность и полноту лиц имеете, но за повинутие плоти духу тамо сияют»; о мошеннике, во время исповеди обольстившем попа кладом золота и выманившем у него за это «четыре златых»; слиток золота, переданный попу, оказался оловом «с свинцем смешеным»; о трусливом попе, который бежит от воров, приняв их за дьявола, и т. д.

Невежество высмеивается в рассказе «о поселянине, вдавшем сына учиться по латыне»: ленивый сын «в праздности пребы» и вместо школы проводил время «идеже рюмки гремят»; отец спрашивает его, как полатыни называются вилы, навоз, телега; сын, прибавив к русским словам окончание *ус*, выдает их за латинские, и догадливый крестьянин «ударил его вилами в лоб и вда ему вилы в руки, глаголя: отселе учися вместо школы в хлеве, возьми видлатус в ренкатус и клади гноятус на возатус...»

Немало есть в сборнике рассказов, которые просто весело смеются над забавными случаями: неумывающий пьяница вышучивает вора, ищущего у него ночью имущества: «брате, нечем, чего зде в нощи ищещи,

аз уже и в день обрести ничего не могу»; хитрый монах делит «по писанию курия» так, что лучшая часть достается ему самому; веселый вельможа смеется над своим скупым властелином и т. д. Но особенно много рассказов о проделках женщин. Хотя составитель сборника поместил и рассказы, осуждающие женщин (например, некто в бурю на море сбрасывает с корабля жену, объясняя «корабленикам»: «аз убо ни в дому, ни в корабли тягчайши сего не обретох»; муж подслушивает исповедь жены, кающейся в измене ему, и прерывает исповедника, назначающего жене «тяжчайшую епитимию»: «вем яко ни от чего же исправится, точию от дубины»; упрямая жена, даже утопая, спорит, что луг пострижен, а не покошен, и т. д.), но главное внимание он уделил новеллам о ловких проделках жен, обманывающих то мужей, то поклонников. Отдавая дань средневековому взгляду на женщину, как на источник зла, составитель сборника начинает серию рассказов «о хитростях з догадливими делами» женщин изречениями Аврелиана, напоминающими характеристику «злой жены» в поучительной литературе: «ни единыя змии толико ядовитыя несть на земли, яко же жена, гневом подушенная... аще жена единою любезнаго стыда прескочит границы, никогда же к тому имети его будет в своем лице...» Однако рассказы о женских проделках чаще обращаются в веселые, чем нравоучительные истории. Есть, кроме того, рассказы о женском уме и хитрости, совсем лишённые какой бы то ни было морализации; например, рассказ о том, как попадя выручила попа, которому господин приказал научить медведя грамоте: попадя перекладывала листы книги кусками хлеба и приучила медведя отыскивать хлеб, переворачивая листы; девушка проучила корыстного жениха; баба перехитрила нанявшегося работать ей «демона» (ср. народную сказку «Бабы заповеди») <sup>1</sup>; вдова, выполняя завещание мужа дать на поминание его вырученные за вола деньги, продает за грош вола, а за четыре золотых вместе с ним кота, грош отдаёт «во имя божие за душу» мужа, а «еже взя за кота, положи на иждивение свое», и т. д.

В фацециях есть жены «благоразумные», добродетельные, напоминающие умную жену Карпа Сутулова в русской повести. Одна из них обращает к добродетельной жизни своего мужа, имевшего двух наложниц: когда он едет в Кельн, наложницы заказывают ему дорогие подарки, а жена просит привезти разум; хозяин дома, где останавливался в Кельне муж, научил его, как найти разум: он предложил ему испытать всех трех женщин, явившись к ним окровавленным (кровью убитой куры), в разодранной одежде и рассказав им, что его ограбили разбойники. Наложницы прогнали обнищавшего поклонника, а жена пожалела и оплакала его несчастье: «и от сего времени нача жити по завещанию брачныя тайны». Автор обобщает этот случай двустихием:

Благодать над благодатью благочестива жена,  
и воздержателной ее души никакая мера достойна.

Другая — красавица, жена бедного плотника — жестоко проучила бабу-сводницу, которая хитростью заманивала ее к богатому поклоннику. Этот рассказ живым выразительным русским языком напоминает рассказ Домостроя о бабе, соблазняющей мужних жен на разврат («мужатицы», «охати, хлипати, свету моему матушке своей, детушек»; высеченная «баба з двора и по всей улице и на руках и на ногах бежала и яко

<sup>1</sup> Н. Ончуков. Северные сказки, стр. 476.

свиния верещала, кровь струями из бедной текла, хотя старая кожа, сказывают, крепка»; и т. д.). Концовка восхваляет добрую жену:

Жены ни едино сокровище муж стяжет лучши благой,  
и ниже что противно в добротах нагой,  
чистодушную и благоую егда получиши,  
радостно и беспечално житие поживеши.

Но восхваление добродетельных жен не мешает автору, рядом с историями о них, рассказать веселую повесть о двух друзьях Марке и Шпинелете, дружба которых еще более окрепла после того, как Шпинелет добился любви жены Марка, а Марк отомстил ему, «над меру всеохотно» развлекшись с его женой на том самом сундуке, в котором был спрятан Шпинелет. Оба друга решают потом, что «всуде» им «о сем имети злобу»: «мое начинание», говорит Шпинелет, «твое же навершение». Обещав впредь жить верно со своими женами, все четверо «за стол седоша и пристроен обед ядоша и повеселившись в домы разыдошася». Автор нашел это правильным: «Обычно сему быти всегда: чим заемлют, сим и возвращают».

В откровенных рассказах о женских любовных проделках то торжествует муж, наказывая жену и любовника (скульптор ранит любовника, который хотел его обмануть, поместившись между статуями), то торжествует хитрая жена, различными уловками убеждающая мужа в своей верности ему. Прекрасная Кассандра не только увеселяется со слугой Николаем, но еще заставляет его побить мужа «ослопом»; жена выдает любовника за покупателя той бочки, в которую она его спрятала, и муж сам помогает любовнику нести к нему домой бочку; жена обманывает и мужа и попа, наказавшего ее за измену; несколькими уловками жена так уверяет мужа в своей невинности, что впредь он «не верил очесем своим» даже тогда, когда она обманывала его в его присутствии. Эти веселые рассказы о женских проделках имеют параллели в устных бытовых сказках.

Разнообразные и занимательные сюжеты фацеций не утратили своего интереса для читателей и в XVIII в. Большинство списков фацеций относится именно к этому времени и читали их в демократической среде, которая постепенно переработала тяжелый язык перевода фацеций с помощью выразительного просторечия. «Служитель дому господина майора», «синбирского городового магистрата копейист», «синбирский мещанин», «дьячок», «купец» переписывают, продают и покупают сборники анекдотов XVII в., своими сюжетами близкие к обширной литературе прозаических и рифмованных анекдотов (жарт), расплодившихся в русской рукописной литературе с середины XVIII в. С сюжетами фацеций читатель снова встретится в печатных сборниках анекдотов конца XVIII в.

### 3. Сборники легевдарно-нравоучительных повестей, новелл и изречений

#### «Римские Деяния»

«Римские Деяния», сборник занимательных и нравоучительных рассказов, аллегорически истолкованных в целях морализации и иногда приуроченных к историческим лицам греко-римского и средневекового европейского мира, окончательно сложился, товидимому, к середине

XIII в. в Англии и затем получил широкое распространение во всей Западной Европе. Материалом для этого сборника послужили разнообразные повести и новеллы, частью восточновизантийского происхождения, входившие в иные нравоучительные сборники (например, в сборник испанского монаха Петра Альфонса «*Disciplina clericalis*»).

В первоначальном своем составе «Римские Деяния» действительно обнимали сюжеты из римской истории, но в том виде, в каком сборник сохранился в западноевропейских редакциях, он лишь внешне, и то не всегда, прикреплен к истории. Исторический элемент ограничивается несколькими именами римских цесарей, императоров, консулов, средневековых императоров, рыцарей. Все они называются «римскими» не только в древнем применении этого термина к Римской империи со столицей Римом, но, преимущественно, в применении к обширному государству Западной Европы средних веков — к «священной Римской империи» Карла Великого.

В течение многовекового существования в Западной Европе материал «Римских Деяний» неоднократно менялся: в сборник включены были анекдоты восточного происхождения, восходящие к индийским и арабским сказкам, христианские притчи-аллегории, жития. Повидимому, в Англии в XIII—XIV вв. все рассказы были внешне объединены с помощью «выкладов»-морализаций, которые толковали все рассказы, независимо от их содержания, как аллегории, применительно к догматике и этике христианства. Эти «выклады» придавали некоторую общую целеустремленность пестрому собранию разноречивых историй, и на Западе они служили материалом для проповедников, которые не стеснялись в церковной проповеди пользоваться для привлечения и убеждения слушателей чисто светскими анекдотами, искусственно притягивая их для иллюстрации религиозных идей. Число рассказов этих латинских текстов «Римских Деяний» доходило почти до 180.

Пестрота состава «Римских Деяний» характерна и для того польского издания их, которое послужило оригиналом для русского перевода. В польском переводе содержалось не больше 39 повестей; русские тексты не превышают это число рассказов. Судя по указанию одного из русских списков, перевод сделан был с польского издания, которое было «печатано в Кракове в типографии пана Войтеха Секеловича... в лето от Христова рождения 1663 году». Сомневаться в справедливости этого указания нет оснований, хотя само издание 1663 г. и не сохранилось: известно, что типограф Секелович печатал в Кракове с 1660 по 1685 г. Русские списки «Римских Деяний» (15 списков относится к концу XVII в., значительное число копий падает на XVIII в.) датируются то 1681 то 1691 г. Таким образом, русский перевод сделан не ранее 1663 г. и не позднее 1681 г. Белорусский перевод в 1688 г. готовился в Могилеве к печати (однако академик Е. Ф. Карский в своем обзоре белорусской литературы не включает «Римские Деяния» в число переводных памятников белорусской литературы<sup>1</sup>). От польского оригинала этот перевод «Римских Деяний» отличается одна повесть — «Приклад, чтоб лакомства остерегались».

Содержание польского печатного издания «Римских Деяний» и белорусского его перевода объединяет волшебную сказку, шуточный анекдот, роман приключений, благочестивую притчу и даже три жития. В русской церковной практике не привился католический обычай усложнять и украшать проповедь светскими анекдотами и потому искусственные, натяну-

<sup>1</sup> Е. Ф. Карский. Белоруссы, т. III, ч. 2, П., 1921.

тые и притом в переводе в большинстве своем мало вразумительные и запутанные «выклады»-морализации оказались внешним придатком к мирскому, светскому в основном материалу «Римских Деяний», придатком, несколько сглаживавшим новизну содержания многих историй этого сборника. И на Западе «Римские Деяния» служили не только нравоучительным целям: французская редакция называет рассказы сборника историями «*plaisantes et delectables*». Так и в заглавии белорусского списка указано, что книга переведена «для пользы и забавы чтущих и слышащих», а сами повести именуются «полезнозабавными». Еще и читателю XVIII в. «Римские Деяния» продолжали служить «в скуке отрадой» (по записи XVIII в. на списке собрания Царского № 313).

Действительно, часть сюжетов «Римских Деяний» связана с нравоучительными повестями, издавна бытовавшими в русской книжности в восточновизантийских версиях. В этих рассказах отражена аскетическая мораль средневековья, их «выклады» возвращают к мыслям о загробной жизни, о тщете всего земного, о христианских добродетелях. Морализации «Римских Деяний» резко консервативны: они не только в духе церковной проповеди говорят о покаянии, посте, молитве, милостыне, Страшном суде, греховности мирского веселья, — но резко нападают на светскую науку («человек погубляет веру в науце света сего»; он подобен «рыбе морской, которая выскакивает из воды на сушу»), в духе католической литературы послереформационного времени доказывают, что «все переменялось, все стало хуже», и идеализируют прошлое.

Но многие рассказы «Римских Деяний», наоборот, направляли внимание читателя на земные радости и утечи: они рассказывали о любви к женщине, побуждающей героя преодолевать препятствия, о праве девушки на свободный выбор мужа, о подвигах храбрости, об интересных приключениях, о забавных происшествиях. Это новое содержание и определило отношение русских читателей к «Римским Деяниям» как к светскому чтению, удовлетворявшему потребность не только в «пользе», но и в «забаве». Наиболее интересовавшие читателей истории-«приклады» выписывались отдельно, без морализаций-«выкладов» и даже в XVIII в. переделывались в стихотворные жарты. Так и на Западе «Римские Деяния» ценились и как сборник сюжетов, привлекая внимание таких художников, как Бокаччо и Шекспир.

Первоначальный «белорусский» язык перевода «Римских Деяний», пересыпанный многочисленными полонизмами, в русских списках постепенно освобождается от чуждых русскому языку элементов. На полях, а часто и в самом тексте появляются пояснения непонятных слов: похвалял — подяковал, року — году, брал — позичал, взаем даю — позычаю, мыти — прати, посацких людей — мешчан и т. д. Остатком белорусского оригинала долго являются случаи аканья (ана, навина, таска, ведавству, начевал и т. д.).

Нравоучительная тенденция господствует в некоторой части рассказов «Римских Деяний», настолько ярко окрашивая их иногда, что составитель сборника дважды даже оставил рассказы без «выклада», оговорив: «сей повести выкладу нет». Так, притча «о Страшном суде» в самом рассказе содержит толкование его смысла применительно к обязанности человека постоянно помнить о смертном часе и о возмездии в загробной жизни. В некоторой стране был обычай посылать к дому осужденного музыкантов, в сопровождении которых виновный в черном одеянии шел на суд; царь, пригласив своего брата, устроил у себя пир с музыкой, но на пиру «обличие свое смутно имел и въздыхание велие». На вопрос бра-



та о причине его грусти, царь не ответил, а на следующий день приказал музыкантам пойти к дому своего брата; тот, в черном платье, как того требовал обычай, явился к царю; его посадили за шаткий стол, стоявший над рвом, повесили острый меч на тонкой нити над головой, а с четырех сторон поставили слуг, угрожавших острыми мечами; заиграла музыка, на стол ставили «ествы», но царский брат был грустен и на вопрос, что его печалит, он ответил, что не может быть весел, находясь все время в опасности. Тогда царь разъясняет ему значение и своей грусти на пирах: человек постоянно имеет под собой «дол адский», а тело его подобно шаткому столу, готовому туда упасть; меч над головой — неожиданные опасности, слуги с мечами — грехи, диавол, ищущий гибели человека, черви, поедающие тело после смерти. Среди этих опасностей человек должен постоянно бояться «творца своего избавителя господина Иисуса Христа».

Благочестиво иносказателен и рассказ о короле Данайском, который пожертвовал три золотых венца на гроб трех царей-волхвов, поклонившихся младенцу Иисусу. Цари-волхвы явились королю во сне и обещали ему счастливое возвращение домой, награду за жертву и через 33 года царствование с ними «на небеси»; цари одарили короля за венцы: один дал ему «слоец злата» — сокровище мудрости, чтобы «судить в правду»; другой — «слоец змирну покаяния», чтобы побеждать «похоти плотские»; третий — «слоец с финианом», чтобы приносить нуждающимся благополучие. Проснувшись, король нашел около себя эти дары и прожил «со благовинством» 33 года. «Выклад» разъясняет аллегорию: король — человек, который должен жертвовать трем царям: богу-отцу, богу-сыну и святому духу; затем толкуется значение даров короля и волхвов.

Среди нравоучительных рассказов «Римских Деяний» читается вариант рассказа Синайского патерика о благодарном льве, вылеченном пустынноиком. В новой версии рыцарь встречается на охоте хромящего льва, вылечивает его и много лет бережет. Когда король, разгневавшись на рыцаря, отдал его «на снедение» льву, тот узнал своего спасителя и не тронул его. Король, узнав историю льва, простил рыцаря. В «выкладе» хромой лев превращается в «род человеческий», который «храмлет грехов первого отца нашего Адама» и пр.

Легенды патериков напоминает по своему выражению рассказ на сказочную тему о непонятных человеку и внешне несправедливых, но, как оказывается, вполне заслуженных людьми несчастиях, постигающих их. В «Римских Деяниях» этот рассказ имеет целью доказать, что всякое страдание посылается человеку богом с тем, чтобы избавить его «от вечных муки», а награда дается иногда злым на земле, чтобы лишить их спасения в загробной жизни. Пустынный усомнился в справедливости и милости бога, увидев, как господин бил невинного пастуха, у которого воры угнали овец; пустынный решил вернуться в мир, и ему был послан свыше в спутники ангел. На пути, в доме рыцаря, гостеприимно принявшего обоих спутников, ангел «удавил» ребенка, единственного сына рыцаря; в доме мещанина, также ласково принявшего гостей, украл золотой кубок, сбросил с моста нищего, который указал путешественникам дорогу; и, наконец, оставил кубок в доме злого богача, который не пустил даже путников в дом, оставив их на ночь в хлеве. Удивленному пустынноику ангел так разъяснил все свои непонятные для него поступки: пастух, побитый хозяином, когда-то согрешил, и бог решил наказать его рукой его хозяйки, чтобы ему не пришлось расплатиться за этот грех на том свете; вор, укравший овец, будет утоплен, а господин раскается и исправится; рыцарь перестал творить милостыню с тех пор, как у него родился сын, и

за скупость он мог заслужить вечную муку; мещанин, приобретя кубок, стал пьянствовать, а потеряв его, опять вернулся к трезвой жизни; нищий убил бы друга, если бы не был утоплен; злему богачу ангел оставил кубок, чтобы заплатить ему за ночлег и таким образом лишить его награды за это доброе дело на том свете. Пустынник, выслушав ангела, раскаялся в своем сомнении.

Однако рассказов, подобных приведенным примерам, в «Римских Деяниях» меньше, чем чисто светских историй, которые своей тематикой сближаются с авантюрно-романическими повестями и даже фацециями, перенесенными в русскую литературу во второй половине XVII в. Именно эти истории поддерживали интерес к «Римским Деяниям» и на Западе, где для массового читателя сборник оставался вплоть до XVIII в. популярным чтением и не раз переиздавался.

В светских историях «Римских Деяний» романическая тема нередко выражается по-новому. Русский читатель находил там, например, рассказ о рыцаре, который полюбил за «красоту» «панну», «разнемогся» и признался своему хозяину, что «сердце его жаждает» этой красавицы: а «если не буду ее имети, то аз не могу жив быти»; хозяин верит, что рыцарь умрет от неразделенной любви, и уступает ему панну, хотя сам намеревался на ней жениться. В другом рассказе дочь короля сама выбирает себе мужа — «убогаго» рыцаря, получает согласие отца на брак и смело отвечает матери на ее возражение против этого избранника: «Не тебе то дано избирати, но мне, того дея аз сама себе изволих того, коли мне уже есть мил, потому что любовь не на богатстве лежит, но на шляхетности и вере».

Рассказы «Римских Деяний» о женской неверности, о хитростях и уловках женских напоминают тематику фацеций. Такова, например, история жены рыцаря, которая в отсутствие мужа колдовала против него с помощью своего любовника-чернокнижника и, обличенная «мистром», спасшим рыцаря от злого умысла, осуждена на сожжение; или рассказ о «панне красной добре», которая выманила у королевского сына волшебные предметы — перстень, одежду и ковер-самолет, перенесла его на пустынный остров и оставила там на съедение зверям; юноша, вернувшись на плавшем мимо острова корабле в тот город, где жила панна, волшебным зельем наводит на нее тяжелую болезнь, заставляет сознаться в обмане и вернуть ему украденное, а потом, сжалившись, вылечивает ее другим зельем.

С тематикой народных сказок совпадают рассказы о женской болтливости. Провинившемуся рыцарю король обещает вернуть милость, если он придет к нему «ездно и пеша» в сопровождении друга и неприятеля. Рыцарь берет своего верного пса, перекидывает через него одну ногу и в сопровождении жены идет к королю. На вопрос, где его неприятель, рыцарь ударяет жену и показывает на нее. Рассерженная жена требует от короля наказания своего мужа, так как он убил и ограбил ночевавшего у них в ту ночь пилигрима, причем она де может указать, куда зарыт труп. Все идут к указанному месту и находят в яме «телцовое мясо». Оказывается, рыцарь, желая доказать, что жена неприятель ему, обманул ее и сказал, что убил и ограбил пилигрима, но запретил ей кому бы то ни было выдавать эту тайну, а сам убил и зарыл теленка. Сказочен и другой рассказ о выданной женщиной ложной тайне. Мать добивается у сына, чтобы он рассказал ей, о чем шла речь в Римском сенате. Дело было тайное, и юноша, чтобы отвязаться от расспросов, под секретом сообщил матери, будто бы в сенате обсуждали: «которая бы речь ис тех дву

лучше была: или единому мужу пояти множество жен, или единой жене множество мужей». Мать разгласила всем эту новость, и на утро римские женщины явились в сенат с прошением, чтобы одной жене дано было лучше по два мужа. Механически присоединенный «выклад» пытается извлечь нравоучение из этой шутки: отец и сын в сенате — богобоязливый человек на беседе о спасении, от мудрости этой беседы не всем дано узнать; мать, выведывающая тайну, — свет, две жены у мужа — грехи телесные, подчиненные разуму человеческому, и т. д.

В аллегорию ухитряется составитель сборника превратить даже забавный анекдот о том, как хозяин обманул вора: вор в отверстие на крыше высматривал, спят ли слуги; его заметил хозяин и, желая погубить его, рассказал под секретом своей жене — так, чтобы вор слышал его, — фангастическую историю о происхождении своего богатства: его будто бы научил мастер, что, произнеся семь раз определенное слово, можно по лунному лучу спускаться с крыши прямо в дом; он так и делал и кражами нажил богатство; жене он открывает это слово. Вор поверил, схватился за лунный луч и упал в дом, сломал себе ногу, был схвачен и казнен. В «выкладе» вор оказывается дьяволом, который «злыми помысли чинит диру» в сердце человека и хочет украсть там заповеди; желая уподобиться богу, дьявол ступает «чрез стену» и падает «до ада до пекла» и т. д.

Значительная часть светских рассказов «Римских Деяний» построена на сказочных темах, известных и русским сказкам; кроме приведенных уже рассказов о женской болтливости, сказочный сюжет развивается в рассказе о трех приятелях, которые решают отдать единственный свой хлеб тому, кто увидит лучший сон; двое засыпают, а третий съедает хлеб, будит товарищей и объявляет им, что видел во сне, будто один из них пирует в раю, а другой мучится в аду, поэтому он и решил, что еда им не нужна; сказке принадлежит и сюжет о трех мудростях и др. Отдельные мотивы волшебных сказок встречаются в рассказах «Римских Деяний» постоянно: колдовство над изображением человека с целью погубить его; зеркало; в котором видно все происходящее на любом расстоянии; столб, доносящий царю о поведении его подданных; напитки, наводящие болезнь и исцеляющие ее; козер-самолет, волшебное кольцо и одежда, доставляющие герою богатство; рубашка, меняющая цвет, если жена изменит мужу, и т. д. Часто и самый рассказ в «Римских Деяниях» начинается и кончается, как в сказке: действуют «некоторый король», «некий рыцарь у некоторого короля», «некоторый князь», а почти половина рассказов заключается одной и той же концовкой, изображающей, что оставшая часть жизни героя, после благополучного исхода описанных происшествий, протекла мирно: «сконча дни своя в покое» — ср. в сказке: «стали жить поживать, добра наживать».

Сказочность, несомненно, способствовала популярности сборника у читателей и нейтрализовала до некоторой степени навязываемую «выкладами» аскетическую мораль, направляя внимание на ту многовековую мудрость народа, которая выразилась в фольклорных образах, обильно привлеченных в рассказ.

### «Звезда Пресветлая»

Католическими тенденциями ярко окрашен сборник легенд, связанных исключительно с культом девы Марии, — «Звезда Пресветлая». Оригинал — латинский или польский — этого, несомненно, западноевропейского сборника (в легендах упоминаются «царица» французская, испанское село

Аринез, чешская земля, «галанская» земля, город Париж, Берлин, Италия, Лиссабон и т. д.) утерян, а показания русских списков свидетельствуют о том, что «1668 г. июля в 20 день» закончен перевод «простолюдином Никитой» в Москве «с белорусского языка» (в XVII в. так назывался иногда и украинский литературный язык), «в пользу иноком и бельцем», книги, содержащей 14 глав и называвшейся «Звездой Пресветлой». Таким образом, белорусская книга и на этот раз оказалась, видимо, промежуточной ступенью между русским переводом и западным оригиналом. Многочисленные русские списки «Звезды Пресветлой» не изучены (их от XVII и XVIII вв. сохранилось более 50), и потому неясно, существовал ли один перевод или несколько (в списках называются различные даты перевода: 1668, 1669, 1683, 1688 и даже 1706 гг.). В конце XVII в. «Звезду Пресветлую» готовили к печати, но издана книга не была; можно думать, что вместе с «Великим Зерцалом» этот сборник не был допущен к изданию из-за своего еще более резко выраженного чем в «Великом Зерцале» католического характера.

«Звезда Пресветлая» представляет собой собрание богородичных легенд, отражающих различные моменты развития культа девы Марии на католическом Западе, в частности, признание особой силы за так называемым «ангельским поздравлением» богородице, т. е. за молитвой «богородице, дево радуйся», особое почитание цветов, по которым молящийся вел счет произнесенным им богородичным молитвам, и т. д. В этом сборнике отразилась нетерпимость католиков по отношению к протестантам: в одной из легенд рассказывается о том, как Лютер ударил мечом в икону богородицы, и из нее потекла кровь; есть тут чудеса, связанные с проповедью католичества иезуитами-миссионерами в Индии. «Звезда Пресветлая» пронизана лирическими элементами, и этой своей стороной она сближается с средневековой католической религиозной (а частично и светской) лирикой. Условная и усложненная символика этой лирики нашла свое отражение и в цветистой символике легенд «Звезды Пресветлой», особенно в образном представлении самой девы Марии и молитвы ей. В риторическом предисловии и в самих легендах дева Мария — роза, лилия, «утро светлейшее», «звезда незаходимая, звезда пресветлая, заря таинственного дне будущего покоя и веселия», «всех цветов прекраснейшая, всех доброт предобрейшая, всех светов всесветлейшая, вся твари святейшая», «заря пресветлая, честная голубице, нескверная агнице», и т. п. Молитвы богородице — белые цветы, исходящие из уст молящегося; богородица плетет себе из этих цветов «прекрасный венец». По одному из этих эпитетов богородицы назван составителем и весь сборник ее чудес: «аз же возследую церкви, грубный, дерзнух именовати ю [деву Марию] Звезду пресветлую, по ея же имени судих и книгу сию чудес ея пресвятых бываемых по различным местам, нарещи Звезда пресветлая».

Весь сборник разделен на 14 глав, объединяющих чудеса-рассказы на определенную тему, например: «О возношении и гордости и невнимании молитвы богородице дево радуйся» (инок, смеявшийся над богородичной молитвой, был лишен за это разсудка, разорвалась «жила главы его», и он истекал кровью; помолившись богородице, он выздоровел; епископ, не признававший «ангельского поздравления», увидел во сне, что он тонет, но Мария, спасающая других, отталкивает его; епископ раскаивается, видит снова во сне, что тонет, но на этот раз Мария спасает и его, и т. п.); «О отвержении неплодных ложесн и о чадородии со избавлением рождаемых от смерти» (помолившись богородице, неплодная французская царица рождает сына; благочестивая испанка, попав в плен, родила в хлеву и

стала молиться «ангельским поздравлением»; явилась Мария, приняла ребенка, Христос крестил его; ангел, когда пришло время ввел испанку в церковь, где служил сам Христос, а из церкви испанка была чудесно возвращена домой, и т. д.); «Яко сея ради молитвы убиваемые люди и без вести погибаемые до первого своего живота паки возвращахуся» (в 1494 г. повесили невинную женщину; когда ее мертвую сбросили с виселицы и хоронили, Мария воскресила ее; во время «мора великого», когда «мнози разуму отхождаху», один пресвитер в припадке страха перерезал себе горло ножом; богородица продлила ему жизнь настолько, чтобы он успел исповедаться и причаститься; другую самоубийцу богородица воскресила на девять дней, и пр.).

Последняя, 15-я глава сборника, «ея же в белорусской книзе несть», составлена частью из выписок из других легендарных сборников, частью из местных русских преданий об иконах. Эта глава, пестрая по тематике («о различных чудесах и местех»), интересна как свидетельство о том, что в сознании читателей западная богородичная легенда сближалась с местными сказаниями о чудесах от икон. Как и обычно в русской легенде этого типа (чудеса от мощей, от икон), событию придан характер действительно случившегося в определенном месте и даже в определенный исторический момент. Так, одна из легенд описывает случай, якобы имевший место во время польской интервенции начала XVII в. Этот рассказ связан с воспоминаниями о вероисповедной вражде между «латинянами» и православными, о действительно происходивших на этой почве столкновениях, когда «польские и литовские» люди неуважительно относились к церковным предметам православного культа. Легенда рассказывает о том, как в пустыне Каменка, Новоторжского уезда, «во время разорения московского от безбожных яхов», поляк надругался над иконой богородицы и видевший это поп взмолился богородице о наказании; однако богородица упрекнула его, что он еще больше оскверняет ее, когда пьяный служит обедню; поп раскаивается и исправляется.

На развитии русской богородичной легенды «Звезда Пресветлая» не отразилась: ее католические элементы усвоены не были. Но отдельные рассказы сборника в конце XVII в. вошли в литературную часть Синодика.

### «Великое Зерцало»

«Великое Зерцало» — русский перевод польской редакции латинского католическо-иезуитского сборника нравоучительных легенд, окончательно отредактированного в начале XVII в. Основной материал, из которого сложилось «Великое Зерцало», это те средневековые «примеры» (*exempla*) аскетически-мистического характера, применение которых проповедниками, желавшими дать отдых слушателям, утомленным схоластическими богословскими рассуждениями, высмеивали гуманисты (например, Эразм Роттердамский в «Похвале глупости»). «Примеры» собирались в XIII—XIV вв. многими компиляторами; из материала сборников, вроде «*Speculum Majus*» Винцентия из Бовэ (1256), «*Disciplina Clericalis*» Петра Альфонса (начала XII в.), «*Gesta Romanorum*» (конца XIII—начала XIV в.) и других, во второй половине XV в. в Нидерландах был составлен ближайший прототип «Великого Зерцала» — «*Speculum exemplorum ex diversis libris in unum laboriose collectum*» (Зерцало примеров из различных книг в одну трудолюбиво собранных), изданное в 1481 г.

«Зеркало примеров» было создано в противовес литературе гуманистов и своим специфически католическим направлением стремилось воскресить идеалы прошлого. В течение XVI в. сборник этот неоднократно переиздавался, дорабатывался; дополненным и исправленным изданием его было выпущенное в 1605 г. иезуитом Johannes Major «Великое Зерцало» — «Speculum Magnum exemplorum». В этой окончательной редакции сборник явился проводником католических идей, пропитанных аскетизмом и мистикой, нетерпимым отношением к еретикам, под которыми разумелись в первую очередь все разновидности протестантов — лютеране, кальвинисты и т. д. В течение всего XVII в. «Великое Зерцало» находилось в руках иезуитов, которые усиливали в нем противоположающее направление, вводя примеры наказания отколовшихся от католической церкви грешников, изображая и самого Лютера с дьяволом на плечах, причем дьявол предсказывает, что от этого «проклятого монаха» будет «великое христианам развращение и несогласие». Иезуиты добавили бесцветные и тенденциозные рассказы о чудесах, якобы происходивших во время их миссионерской деятельности среди народов Азии и Америки. В иезуитской обработке древние христианские легенды, восточновизантийские рассказы, прошедшие через средневековые латинские сборники в «Великое Зерцало», утратили свою непосредственность, наивную свежесть, осложнились схоластическими богословскими мудрствованиями и приобрели резко тенденциозный характер. Весь материал был расположен по рубрикам догматических и религиозно-нравственных понятий, снабжен учеными комментариями, ссылками на источники, на исторические события и лица, хронологическими приурочениями, которые имели целью придать историческую достоверность мистике чудес.

Бытовавший в Западной Европе на средневековом латинском языке, сборник был в XVII в. переведен польскими иезуитами на польский язык, пополнен материалом польских хроник, передававших нередко легенды о чудесных происшествиях, и с 1621 г. до XVIII в. включительно не раз переиздавался. Польские издания «Великого Зерцала» находились в Москве в числе книг чудовского монаха Евфимия, в библиотеке Московской типографии, откуда экземпляр был продан в 1687 г. Сильвестру Медведеву, в царской библиотеке — у Федора Алексеевича и царевны Софьи.

Перевод «Великого Зерцала» на русский язык был заказан царем Алексеем Михайловичем, но выполнен уже через год после его смерти, затем проверялся и готовился к печати, однако издан не был. Вероятно, резко католический характер многих рассказов «Великого Зерцала», проступавший даже после редакторской правки русским переводчиком, помешал полному признанию сборника, и в Духовном Регламенте легенды его заслужили осуждение Феофана Прокоповича, назвавшего их «бездельными и смеху достойными повестями». Однако читательская масса, особенно старообрядческая, приняла «Великое Зерцало», которое давало ответ на многие тревожившие консервативную среду вопросы, связанные с ломкой старого московского быта.

Русский перевод «Великого Зерцала» больше чем вдвое короче польского оригинала. Пропущены слишком явно католические рассказы (например, о папе Пие II, взятом живым на небо, о благочестии Болеслава, короля польского, об индульгенциях, об отпадении греков от римской церкви и т. п.); исключены все ученые комментарии, ссылки на источники и исторические приурочения; часть рассказов, существовавших уже в русской литературе в старых переводах с греческого, не воспроизведена, а

рядом с заглавием помещается указание: «зри в прологе»; в изложении постепенно сглаживались задержавшиеся при переводе латинизмы и полонизмы; сборник дополнился преимущественно переводными рассказами, включил и русскую повесть «О некоем пресвитере (Тимофее), впавшем в тяжкий грех».

В итоге редакторской работы «Великое Зерцало» в русском переводе постепенно теряло свой специфически западноевропейский внешний вид: собственные имена заменялись неопределенными указаниями на «некое царство», «некий город», «некоторого царя»; папа заменился «вселенским патриархом», католики — «христианами» и т. д., но вытравить до конца католический дух не удалось. Однако в условиях московского быта второй половины XVII в. некоторые специфически католические идеи прозвучали для читателя вполне понятно. Настойчиво проводимая иезуитами идея превосходства духовной власти над светской была животрепещущей и в Москве, где царь Алексей и патриарх Никон спорили о превосходстве «священства» над «царством»; крайняя религиозная нетерпимость к еретикам соответствовала настроениям борющихся между собой официальной, никонианской и старообрядческой церквей; запрет увлекаться наукой и даже размышлять самостоятельно над священным писанием, проповедуемый иезуитами в «Великом Зерцале», нашел отклик у старообрядцев, осуждавших стремление русских к светской науке; крайний аскетизм многих легенд «Великого Зерцала», угрожающих муками ада за увлечение роскошью, нарядами, весельем, совпадал с аскетической проповедью отречения от всех земных благ, которую противопоставляли староверы обмирщенной жизни. Встревоженному накануне реформы воображению защитника старого уклада жизни импонировало многое в содержании «Великого Зерцала»: обилие разбросанных в нем картин адских мучений, образы дьявола, терзающего грешника и на земле и в аду. Враги патриарха Никона и вообще церковной иерархии, принявшей новые книги и новый обряд, с особым вниманием читали в «Великом Зерцале» повести о высших духовных лицах, наказанных за развратную жизнь. Роскошь женских нарядов, особенно введенных в XVIII в., сурово осуждалась, и потому такой, например, рассказ «Великого Зерцала», где описывалось, как на шлейфе выходящей из церкви дамы проповедник увидел массу бесов, вызывая сочувствие читателя (эти бесы, читаем в «Великом Зерцале», тащились за дамой как рыбы в неводе; покаявшись она оставила свой «скверный дьявольский наряд» и побудила к тому же других женщин).

Если исключить из «Великого Зерцала» католические элементы (например, отражение культа девы Марии), содержание сборника во многом окажется родственным древнерусской поучительной и легендарной литературе: то же осуждение мирских забав, даже охоты (в легенде «Великого Зерцала» человек, тешившийся охотой, попадает в ад), пьянства (пьяница продал душу бесу), те же поучения родителей детям, те же положительные примеры, которым рекомендуется подражать (подвижники-монахи, благочестивые князья и императоры, почитавшие монастыри и щедрые на жертвы церкви, добродетельные и целомудренные женщины и т. д.).

Но в отличие от учительско-легендарной литературы прошлого, русский читатель нашел в «Великом Зерцале» и небольшое количество шуточных рассказов, напоминавших ему фацеции, народные анекдоты, правда — в приспособленном для нравоучения виде. Этими рассказами католическая церковь делала уступку слушателям, которые скучали за церковной проповедью. В одной из повестей «Великого Зерцала» прямо рассказывается

о том, как слушатели заснули в то время, когда проповедник говорил «о вещах небесных», и встrepенулись, когда он привел «празднословный пример». Иезуиты, вводя такие «празднословные примеры», оговаривались, однако, что все смехотворные поступки людей должно объяснять в проповеди влиянием дьявола, вселяющегося в людей, и пользоваться этими примерами разрешали только для подкрепления нравоучительного вывода. Сами по себе взятые, такие примеры — «буи и суетны повести», их «правитель» — дьявол, «неполезного творец», «всегда ненавистный духовных беседы». В числе этих шуточных повестей в «Великом Зерцале» читается, как в фациях, анекдот об упрямой женщине, которая утопая продолжала спорить, покошен или пострижен луг; анекдот о женщине, из упрямства выкупавшейся в грязной луже, у которой запретил ей останавливаться муж. С «Римскими Деяниями» совпадает, например, повесть о жене плотника, которая проучила бабу-сводницу. Живо передан веселый рассказ о девице «зело красной лицом и лепой возрастом», которая «со многими слезами и рыданием» рассказала автору повести, что она до крови ударила «в ланиту» «пресвитера», желавшего ее поцеловать. Девушку напугали, что ей надо идти за разрешением греха к самим «вселенским патриархам» (в оригинале — к папе). Автор притворно бранит девушку и берет с нее клятву, что впредь она будет «выбивать око» всякому, кто захочет ее насильно тронуть. «И оную девушку ко смеху великому и радости приведох».

От византийско-славянских сборников легенд повести «Великого Зерцала» отличаются своей композицией. Жанр их — небольшие анекдоты, в которых сюжет излагается таким образом, чтобы с наибольшей ясностью показать читателю религиозно-нравственный смысл описываемых происшествий. Вместо того, чтобы разделять «приклад» и «выклад», как это делают «Римские Деяния», составитель «Великого Зерцала» объединяет рассказ с нравоучением, аллегорию вводит нередко в самое повествование и таким образом пронизывает все изложение дидактизмом. Даже забавные сюжеты слиты неразрывно с нравоучительными их толкованиями, и потому как светское чтение «Великое Зерцало» не расценивалось. Огромное богатство сюжетов этого сборника в данном контексте было использовано исключительно в целях нравоучения. Дидактический по преимуществу характер «Великого Зерцала» определил и дальнейшую его судьбу в русской литературе.

Наибольшее влияние «Великое Зерцало» оказало на повествовательную часть Синодика (см. стр. 296), усилив в нем раздел рассказов о пользе поминовения умерших. Лубочные картинки XVIII в. воспроизвели несколько повестей «Великого Зерцала», сохранив полностью их нравоучительный смысл. Но в устной традиции только духовный стих, да может быть легенда воспользовались сюжетами отдельных повестей «Великого Зерцала», притом эти единичные отголоски книжных легенд в фольклоре бытовали преимущественно в наиболее отсталой, старообрядческой среде.

### Басни Эзопа

В 1675 г. русская литература получает второй перевод басен Эзопа, сделанный на этот раз с польского оригинала. «Притчи Есопа Фригийского, переведены с полскаго на русский язык ради сбережения людскаго», — представляют перевод старинного польского издания басен Эзопа, содержавшего три части. Переводчик сам указал на содержание своего оригинала: «1675 мая переведена сия книга Езоп Французской в Синбирску, а



переводил Симбирский ротмистр Петр Каминской; а в сем Езопе трои книги — Езоп Францкой, другой Гаврила Грека, третий Лаврентия Римлянина». В переводе Каминского содержится 260 басен, язык которых значительно отличается от языка перевода Гозвинского. Каминский — симбирский ротмистр и помещик — воспользовался разговорным языком средних слоев русского общества второй половины XVII в., оставив в нем немало следов польского оригинала («хорый», «цнота», «женатый младенец» и т. д.).

В иной стилистической форме те же басни были переведены в 1674 г. с немецкого языка А. Виниусом в Москве, под заглавием «Зрелище жития человеческого, в нем же изъявлены суть дивные беседы животных со истинными к тому приличными повестьми в научение всякого чина и сана человеком». Нравоучительная тенденция этого типа сборника басен очевидна. Здесь помещены 133 басни, с нравоучениями и ссылками на авторитет классических и средневековых писателей.

Из всех трех сборников басен Эзопа, вошедших в обиход русского читателя XVII в., наиболее простое и ясное изложение давал перевод Каминского; два других сборника предпочли книжную тяжеловатую речь. Сравнив текст одной басни по этим трем переводам, убедимся в их различии. Басня о старике и смерти так начинается в переводах XVII в. — перевод 1608 г.: «Стар некто некогда дрова сечаше в горе и на раму свою ношаше и утрудися зело, понеже многий путь иды и имый ходити. И гневашу ему, и сложи с себя бремя дров на землю и призываше смерти на ся приити». Перевод 1674 г.: «Некий старец иде путем, ношаше на раме своем тяжкое бремя дров зело, и сед при пути зелне стоя и нача горко рыдати, яко во вся дни живота своего даже до состарения своего и не возможе себе покою уллучити. Сего ради возжеле лутче умерети, нежели в таких пределех жити и беспокойных трудех жити и возопи: о смерти приятнейшая, услыша моления моя, прииди скоро, измени мя суща стара от труда сего...» Перевод Каминского прост и лаконичен: «Старец один, бремя дров несущи из лесу, когда, дорогою идучи, утомился, скинувши беремя дров, идучи зывал смерти...»

Биография Эзопа своей сказочной занимательностью обратила на себя внимание книжников XVII в.; была составлена компилятивная повесть «О обретшем незнаемый путь и избегшем биения своим разумом», где читается подробный рассказ о воине Аквитане, которого богатый господин испытывает совершенно так же, как в биографии Эзопа Ксанф испытывал своего гостя.

### «Апофегмата»

Подражая Западу в разнообразных проявлениях интереса к классическому культурному наследию, польская литература усвоила в конце XVI в. моду на сборники «Апофегмат» или «кратких и нравоучительных речей», приписываемых философам, политическим деятелям и известным писателям Греции и Рима. «Апофегмата» заключают в себе подбор метких слов, остроумных ответов и оригинальных поступков, извлеченный из сочинений классических авторов, а также подробности легендарных биографий, ходившие в устных пересказах. Большинство изречений или наставлений представляет вывод из небольших рассказов типа анекдотов. Внешняя форма этих сборников в западных литературах отличается подчас высокими достоинствами, так как в составлении их принимали участие люди с большими знаниями и литературным талантом, например, Петрарка, Бокаччо.

В польской литературе наибольший успех имели «Апофегмата» Николая Рея из Нагловиц, составленные им в конце XVI в., а также сборники Витковского и Беняша Будного, появившиеся в начале XVII столетия. Оригиналом для русского перевода послужило издание «Krótkich a wężłowatych powiesci, które po Grecku zowa Aprophtegmata» Беняша Будного.

В одном из старших русских списков конца XVII в. «Апофегмат» (принадлежавшем князю Д. М. Голицыну, одному из образованных деятелей петровского времени) польский текст оставлен без перевода и лишь переписан русскими буквами. По мере бытования в русской книжности, язык перевода «Апофегмат» очищался от обильных полонизмов, задержавшихся у переводчика.

Полные русские списки «Апофегмат» сохраняют план сборника Беняша Будного и вслед за ним разделяются на четыре книги. В первой собраны изречения знаменитых философов древности — Сократа, Платона, Аристотеля, Пифагора, Демокрита и других; во второй книге рассказаны замечательные случаи из жизни «цесарей римских, королей, князей, вожей воинских, сенаторей и иных чиновначальных»; третья посвящена лакедемонянам, которые «донеле же греческая земля стала, всех в витийстве превосходили»; в четвертой книге «положены речения жен разумных», и ее можно сопоставлять с новеллами Бокаччо «De mulieribus claris» («О знаменитых женщинах»).

Темы, затронутые в «Апофегматах», касаются, главным образом, вопросов практической морали. С этой стороны новый сборник примкнул к давней традиции афористических сборников, распространенных в древнерусской письменности с XI в. Нормы поведения человека в различных условиях его частной и общественной жизни; примеры высоких личных качеств — силы воли, смелости, решительности, доброты и т. д., философское отношение к несчастьям; обязанности и права гражданина, члена семьи, властителя; наконец, характеристика женского легкомыслия и добродетели и советы при выборе жен — словом все то, что раньше рассматривалось преимущественно на материале библейских и восточных сказаний, — представлено в «Апофегматах» в полуисторическом освещении.

Дидактические тенденции сборника наиболее ярко выражены в первой книге, где под рубриками «Учение», «Притча», «Речи» того или иного философа собраны правила морального и общественного поведения. Они имеют вид или прямого обращения-приказания: «Закону повинуйся», «Слушай много, глаголи же мало», «Вещей невозможных не желай»; или облечены в форму афоризмов без этого императивного оттенка. В обоих случаях краткие, сжатые формулировки «Апофегмат» близко напсминают пословичные обороты речи и пользуются двучленным построением: «Лучше егда тя один добрый хвалит, нежели много злых», «Кто не умеет молчать, не умеет и слушать», «Егда обогатеешь, не спесився, а егда обнищаешь, не скорби». Характерные для «Апофегмат» остроумные ответы разнятся от изречений афористических частей сборника тем, что эти ответы одной или несколькими фразами прикрепляются к определенному случаю: «Егда его вопрошаше...», «Увидевши единою...», «Случися единою...» и т. п. Этот простейший вид анекдота отличается крайней неустойчивостью: в сокращенных русских списках ответ легко отрывается от своего приурочения и превращается в обычное изречение. Труднее поддавались, видимо, переработке развитые анекдоты, нарушавшие общий стиль сборника, и с течением времени они выпадали совсем из текста.

Нравоучительный характер «Апофегмат» выдерживался в списках XVIII в., а иногда и усиливался тем, что в состав сборника включались выписки из библейской книги Притчей Соломона, цитаты из церковно-учительной литературы, морализирующие вирши — например, «Стихи приветством вспоминают смерть», «Двострочие о дружбе и любви» и т. п. Эти вставки усиливали традиционные славянские элементы в языке сборника.

С 1711 по 1760-е годы Апофегмата несколько раз издавались, а в конце XVIII в. часть сборника вошла в «Письмовник Курганова» вместе с народными пословицами.

## Переводы с новогреческого языка

**В**о второй половине XVII в. старшие переводы с новогреческого языка связываются с именами Арсения Грека и Дионисия Грека, работавших по приглашению патриарха Никона на Печатном дворе над исправлением богослужебных книг. Арсений Грек, иеромонах, приехавший в 1649 г. в Москву в свите иерусалимского патриарха Паисия под именем «дидаскала», был одним из тех «авантюристов, каких в то время было немало между греками, которые под лоском внешнего образования скрывали в себе самый грубый эгоизм, полное отсутствие убеждений, продажность, готовность на все из-за личной выгоды, из желания играть видную роль. Обуреваемые нечистыми пожеланиями, беспокойно бродили они с места на место, предлагая всюду и всем свои продажные услуги, готовые торговать и совестью, и религиею, и своими учеными знаниями, лишь бы только нашелся покупатель, который бы хорошо платил за их услуги». <sup>1</sup> Воспитанник греческой иезуитской коллегии в Риме, где его сделали униатом, Арсений Грек затем ненадолго стал православным, потом принял мусульманство, снова перешел в православие, сменил его на унию, в качестве униата преподавал в Киеве, а приехав в Москву, заявил себя строго православным. Когда в Москве стала известной вероисповедная неустойчивость Арсения Грека, его сослали «под крепкое начало» в Соловецкий монастырь «для исправления православныя христианския веры». Отсюда и вернул его патриарх Никон, поручив Арсению исправлять русские богослужебные книги. Понятно недоверие, какое питали к Арсению Греку в Москве.

Работая на Печатном дворе, Арсений попутно переводил с новогреческого языка книги довольно разнообразного, преимущественно, впрочем, религиозного содержания. Среди них наибольшее распространение получили напечатанные в Москве в 1660 г. в «Анфологионе» (сборнике житий и «учительных словес») жития — Екатерины и Алексея человека божия (последнее еще раз было издано в 1677 г. и вошло в печатный Пролог). Переведенные с венецианского издания середины XVII в., эти жития были обильно расцвечены риторикой, подчеркивавшей особую поучительность отдельных моментов рассказа. Не владевший свободно славянским книжным языком, Арсений Грек буквально передавал свои новогреческие оригиналы, создавая тяжелые слова (плачевословие, мужеженство, черноносяща

<sup>1</sup> Н. Ф. Каптерев. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях, изд. второе, Сергиев Посад, 1914, стр. 216.

и т. п.) и трудно понимаемые обороты («не дадутся людие в пенязи», «глаголати нижняя плачи» и т. д.).

В 1665 г. в сотрудничестве с Дионисием Греком Арсений Грек «по повелению царя Алексея Михайловича» перевел Хронограф Доротея Монеувасийского. Это была история «царствия греческого» «от создания мира даже до взятия константинопольского», т. е. до завоевания Царьграда турками в 1453 г. Составленный в 1630 г. из исторических сочинений «на ветхом еллинском языке, его же нынешние еллини не разумеют», Хронограф был изложен Доротеем, митрополитом Монеувасийским, «общим греческим языком», т. е. тем новогреческим языком, какой употреблялся в венецианских изданиях XVII в. Хронограф Доротея в русском переводе предназначался к печатанию, но по каким-то причинам издан не был: «Изготовился в тиснение, и волею божию не совершися печатным тиснением, построити сию книгу не успе». Популярность Хронографа Доротея в русской книжности объясняется занимательностью его содержания. В этот Хронограф вошло — частью из устной традиции, частью через Хронику Константина Манассии — много народных легенд и преданий сказочно-фантастического характера и бытовых анекдотов.

Показателем того, что именно эта особенность Хронографа Доротея привлекала к нему внимание читателей, может служить бытующая в русских списках XVII и XVIII вв. статья «О премудрых делах Льва царя Премудраго», представляющая собой компиляцию из разбросанных в тексте Хронографа легендарных преданий об императоре византийском Льве VI Премудром (886—911). В русской книжности, как и в византийской литературе, из многочисленных богословских, учительных, философских, мистических и астрологических сочинений Льва VI особый интерес вызывали приписывавшиеся ему предсказания о будущих императорах, патриархах и исторических судьбах Византии. Именно этим предсказаниям Лев VI обязан был в народном предании наименованием Премудрый; он представлялся магом и волшебником, и к нему был приурочен ряд легенд и эпических сказаний из международного фонда эпических и сказочных сюжетов.

В русской литературе из прорицаний Льва Премудрого наибольшее распространение получили в период, когда складывалась идеология Московского царства, изречения о гибели Царьграда и о том, что его спасет от турок «Русии род»; эти прорицания были использованы, когда создавалась легенда о преемстве Москвой — «третьим Римом» — власти Византии. Имя Льва Премудрого было связано и с легендой о добывании в Вавилоне царских регалий. Легенды об этом императоре приносили на Русь паломники из Царьграда. Но характерно, что русский книжник второй половины XVII в. выбрал из преданий о Льве Премудром не те, которым придавался публицистический смысл применительно к фактам русской истории, а занимательные сказочные и анекдотические сюжеты.

Статья «О премудрых делах Льва царя Премудрого» собрала из Хронографа Доротея не прорицания императора, а явно народные предания о волшебных предметах, будто бы им сделанных: о золотом дереве, на котором пели золотые птицы (работы Льва Философа); о волшебном зеркале, в котором «видети возможно весь мир» и которое разбил царь Михаил: «думной диак» доложил царю, что в зеркале видно, «яко турцы идут противу его царству», но царь, развлекавшийся в это время музыкой «со двумя девицы», «с великою яростию сокруши и разорити зеркало повеле, да в предидущее время не возбраняется тем веселие его». Легенду о мра-

морных черепахах, очищавших Царьград «от всего скверного», русские читатели знали уже из хождения Зосимы (1420).<sup>1</sup> Бытовой интерес представлял рассказ о чудесной мраморной руке, которая в Царьграде разрешала споры между продавцом и покупателем о цене покупки: рука сжималась, когда положенная в нее сумма денег была справедливой ценой за покупку. Однажды, рассказывало предание, продавец потребовал за коня тысячу золотых, и рассерженный покупатель привел его к руке. Рука закрылась, когда покупатель успел положить только один золотой. «Конь в ту же ночь умре и кожа продана бысть за златой». Так оправдалось решение руки. Последний рассказ о царе Льве сближался с новеллами о хитрых проделках женщин. Царь Лев влюбился в «некую княгиню»; по его настоянию она назначила ему ночью свидание; «полата бе у нее пре-высокая», поэтому она «вывеси кош един», чтобы поднять к себе царя. Когда он сел в «кош», княгиня «привлече его до середины высоты полат-ных», и здесь царь висел, пока не наступил день, «и вси его человецы привязана тамо видеша». Царь отомстил княгине тем, что волшебством загасил все огни в Царьграде и объявил жителям: «Поимите княгиню оную и положите ее нагуу среди торжища и вси емлите от срамоты ея огнь, яко тамо утаено и сокровено есть». Характерно, что именно два последние рассказа, наиболее близкие к бытовым новеллам XVII в., выписывались из всей статьи отдельно, причем во втором рассказе опускалась вторая часть — описание мести царя, и он оказывался всеобщим посмешищем: «вси же людие дивишася, смеющеся безумию его». Так за пределами официальной литературы терялся интерес к публицистическим элементам византийских легенд.



Среди переводов второй половины XVII в. с новогреческого есть и легендарная литература, аналогичная той, какую представляли западные сборники типа баснословия западных хроник, легенд и нравоучительных историй «Великого Зерцала», «Звезды Пресветлой» и «Римских Деяний».

В 1673 г. Николаем Спафарием была составлена преимущественно по греческим источникам «Книга о сивиллах, колико быша и коими имены и о предречениих их». Сивиллы, по средневековым представлениям, были для язычников такими же прорицательницами, какими у иудеев считались пророки. Предсказания сивилл касались событий, рассказанных в евангелиях. О тех же сивиллах читатель узнавал из западной Хроники Мартина Бельского, сказание о них было включено в Хронограф и оттуда выписывалось в виде отдельной статьи. Книга Спафария была иллюстрирована западными изображениями сивилл.

С западной богородичной легендой тесно связан переведенный между 1693 и 1705 г. с новогреческого в Чудовом монастыре в Москве сборник легенд о чудесах богородицы, озаглавленный: «Книга преизрядная, именуемая Амартолон сотириа, сиречь Грешных спасение, юже сочини на греческий простый язык многим прилежанием Агапий Критянин, скитствующий во святой горе Афонстей». Оригинал этого сборника, изданный впервые в Венеции в 1641 г., представляет собою компиляцию из греческих и латинских богородичных легенд, частью византийского, частью западного католического происхождения. Отсюда сходство сборника «Грешных спасение» с византийскими легендами Патериков и Пролога и с католическими сбор-

<sup>1</sup> См. т. II, ч. 1, стр. 228.

никами «Звезда Пресветлая» и «Великое Зерцало». В числе своих источников Агапий сам называл книги «греческие, итальянские и римские». Агапий Критянин приложил все усилия к тому, чтобы изъять из своего пересказа легенд все следы католических идей, но это ему не всегда удавалось, и после его смерти возникло даже обвинение его в католичестве.

Нравоучительная тенденция сборника «Грешных спасение» очевидна из предисловия, в котором автор-монах советует читателю бросить все книги — «истории, комедийския и ина душевередная словеса творческая». Цель Агапия — подбором легенд о том, как богородица спасала молившихся ей каившихся грешников, побудить к покаянию своего читателя.

Русский читатель встретил в сборнике «Грешных спасение» много хорошо знакомых ему, преимущественно из патериков, легенд, но рассказанных с иными культурно-бытовыми подробностями, придававшими этим легендам характер бытовых новелл, несмотря на наличие в них элемента чудесного. Например, вместо рассказа Скитского патерика «о девице Матридии», которая гребнем вырвала себе глаза, узнав, что в нее влюбился юноша, — сборник Агапия повествует о том, как в Бретани у царя Филарета была красавица-дочь, постригаясь в монастыре. Ее прекрасными очами пленился местный воевода и хотел насильно увести ее из монастыря. Тогда, помолвившись богородице, юная монахиня вырезала себе глаза и в сосуде послала их влюбленному воеводе. Пристыженный воевода кается, вместе с монахинями молится богородице, которая исцеляет слепую царскую дочь. Сказание о Феофиле, продавшем душу дьяволу, известное в русской книжности в старославянском переводе, в сборнике «Грешных спасение» превращается в расцвеченную бытовыми подробностями повесть об обнищавшем князе итальянском Каруле, который продал душу дьяволу; в образе воина дьявол сопровождает повсюду князя, выполняет все его желания, пока раскаявшийся князь не отдает себя под покровительство богородицы; дева Мария возвращает Карулу его рукописание, отдававшее его во власть дьявола, и Карул уходит в монастырь.

В какой-то связи с одной из легенд сборника «Грешных спасение» (вероятно, через устные варианты этого сюжета) о царице французской, которой богородица исцелила отрубленные руки, находится повесть начала XVIII в. «О царевне Персике, дщери царя Михаила Болгарского», которой, по навету злой мачехи, были отрублены руки; после ряда приключений Персике чудесно возвращены были богородицей руки, а преступница наказана.

С греческим книжным источником есть основание связывать появление в русской литературе второй половины XVII в. нового варианта сказания о гордом царе, под заглавием: «Повесть преславна и душеполезна зело о царе Аггее, како пострада гордости ради». Вероятно предположение, что имя «Аггей» явилось здесь из непереуведенного эпитета к слову царь — греческое *ἀγχιρόσ*, т. е. пышный, великолепный, или *σγ'νός* — гордый.

Повесть о царе Аггее как бы дублирует в русской литературе одновременно явившееся из западного источника сказание о цесаре Иовиниане — одну из повестей сборника «Римские деяния». Обе повести имеют общую схему: царь за свою гордость наказан тем, что его престол занимает ангел, принявший вид царя, а сам царь нищим напрасно старается доказать, кто он; когда кончается срок испытания, ангел возвращает царю его место. Различия есть и в том, за что наказан царь, и в описании его приключений, и в бытовом колорите повестей. В повести об Аггее совершенно отсутствуют черты западного рыцарского обихода, внесенные в версию

«Римских деяний», и это позволяет думать, что повесть об Аггее пришла в русскую литературу с византийско-славянской почвы.

Уже в конце XVII в. фабула повести об Аггее была пересказана русским книжником, внесшим некоторые новые детали сказочного и бытового характера и озаглавившим эту новую редакцию сказания о гордом царе — «Повесть душеполезная о благоверном князе Дмитрее Римском, яко повелеша божия слова вырезать, что бо есть написано: едином днем царь богат и убог и нищ». Дмитрий Римский также наказан за кошунство и, брошенный свитой, поступает на службу к крестьянину. По русскому обычаю тот нанимает работника от и до Дмитриева дня. Чудесная сила помогает Дмитрию работать, но он наказан тем, что никак не может «досыти» наестся. Как в устных народных легендах, рассказывающих о помощи бедному крестьянину (или вдове) принятых им в дом святых, Дмитрию Римскому ангел помогает на одной лошади вспахать столько земли, сколько пашет обычно десять лошадей; ангелы «слезами своими землю омочаху», и хлеб уродился у хозяина Дмитрия «в семь седмериц лучши иных земель». Но Дмитрий верен приютившему его крестьянину и отказывается работать у других, предлагающих ему большую плату. В праздник Дмитрия Селунского — день своих именин, Дмитрий в церкви видит своего двойника — царя, который при всех обличает Дмитрия и в награду за его раскаяние возвращает ему царство. Повесть и в этой редакции расценивается как «душеполезная», сохраняя неизменно дидактическую направленность.

Житийная, историческая и легендарная литература второй половины XVII в., переведенная с греческого или сложенная по греческим источникам и образцам, представляет консервативное течение в общем потоке литературы этого времени. Подчеркнутый дидактизм, публицистические идеи XV—XVI вв. и выдержанный книжный язык характеризуют эту литературу, стоявшую в стороне от новых запросов жизни.



## Путешествия на Запад

**В** середине XVII в. возросшая угроза со стороны Оттоманской Порты усилила интерес Западной Европы к Русскому государству и вызвала частые сношения Москвы с Венецианской республикой, Флоренцией, а под конец XVII в. и с Мальтой. Попытки создать европейскую коалицию против Турции не были успешны, однако возникшие отношения с Италией много способствовали упрочению европейского престижа Русского государства. Глава посольского приказа Ордын-Нащокин, «умный политик» по отзывам знавших его иностранцев, много сделал для закрепления культурных связей России с Западом. Посредством вестовых писем и газет («курантов») европейские события быстро становятся известными при дворе Алексея Михайловича. Сохранились сделанные для царя выписки из голландских, немецких почтовых недельных ведомостей, из гамбургских, цесарских, краковских газет и т. д.

От посольств второй половины XVII в. дошло до нас довольно много так называемых «статейных списков» — официальных и подробных донесений послов, содержащих пространные описания церемоний, приемов, встреч и проводов, произнесенных речей. В статейных списках по преимуществу отмечается этикет, тонкости и оттенки проявленного иностранцами уважения к московскому государю. В этой, протокольной части статейные списки представляют собой поразительные документы чрезвычайной настойчивости, с которой московские дипломаты стремились поддержать честь русского царя и государства. Упорные в своих притязаниях, щепетильные в обычаях, расчетливые в издержках русские послы отразили в своих статейных списках и личные впечатления от виденного, описание «обыкностей» и диковинок европейских городов. Благодаря этим личным впечатлениям, отраженным в некоторых из статейных списков, — эти последние становились настоящими литературными произведениями — своеобразными предшественниками того литературного жанра путешествий, который впоследствии будет жить в течение всего XVIII в. и особенно разовьется в начале XIX в.

Эти личные впечатления, проникающие в статейные списки посольств, свидетельствуют не только об изменившемся отношении русских послов к иноземным порядкам, но и о новом типе самих русских дипломатов, подбираемых умелою рукою Ордын-Нащокина. Религиозная терпимость, умение объективно оценить европейский быт, отсутствие презрительного отношения к иностранцам, вместе с тем забота о том, чтобы не уронить честь Русского государства, здравое критическое отношение к иноземным порядкам отличают русских послов второй половины XVII в. Вкусы и

интересы москвичей этого времени оставили значительные следы в содержании статейных списков.

Многое из того, что задумывалось на Москве,— разведение красивых садов, устройство театра, заведение органной музыки или новой обстановки, открытие больниц, устройство каменных мостовых, фонарного освещения и т. д.,— сказывалось в особенно пристальном внимании послов именно к этим сторонам европейского быта.

Один из наиболее ранних статейных списков, живо отразивших впечатления послов от иноземных стран, относится к 1659 г. и принадлежит посольству Василия Лихачева.

Лихачев с многочисленными спутниками (28 человек) выехал из Архангельска в непривычное для москвичей длительное морское путешествие на английском корабле. Послы обогнули Европу и, нигде не останавливаясь, прибыли в Ливорно. По дороге умер Тимофей Топорковский — переводчик с итальянского языка; волною снесло «во мгновение ока» «рабочего человека»; бурей проломило у корабля «скулу»; несколько раз угрожали турецкие корсары. Уже в виду Ливорно, корабль трепала буря, и морская вода «рядом лилась» на корабельные палубы. «Корабельные деревья [мачты] все переломало и к воде клонило; по кораблю ходить стало нельзя, веревками перевязывались; а с корму в казенку [каюту] вода врыбалась».

Впечатления от Ливорно скупо отражены в статейном списке. Сказано лишь, что город «безчисленно строен и люди тщательны». Более подробно описана его гавань, в которой послам пришлось задержаться на корабле довольно долго. Пространно описано пребывание послов во Флоренции. Центральное место в этом пребывании составлял парадный обед у флорентийского «князя». На обеде, на котором «яства были все деланы с вымыслом мастерским», «пили государское многолетнее здравие, и про царицино, и про царевичев, и про царевен», а «прежде питья титлы говорили полные»: следовательно, не было нанесено урону чести Русского государства.

Особо отмечено в статейном списке все, что могло заинтересовать двор Алексея Михайловича: органы, увлечение которыми во второй половине XVII в. составляло характерную черту придворного быта, театральные представления, сады, зверинец. Поразила послов музыка: «а за тем и игр, органоу, кимвалов и музыки много; а иные люди сами играют в органах, а никто ими не движет; а много описать не уметь: по тому, кто чего не видал, тому и в ум не придет». «А в садах красота и благоухание ароматное, древа все кедровые и кипарисные. В феврале месяце плоды зреют: яблока предивныя и лимоны двои: одни величеством по шапке, и виноград двойной: белый да вишневый, и анис. А питья, вино церковное свежее, и белое французское, и малвазия, и аликант; а водок нет никаких, только лишь яковитка».

Особая глава «О комидиях» посвящена театральным представлениям. Незнание языка не позволило послам понять смысл театрального действия. Статейный список касается лишь внешней стороны зрелища: «перемен» и что «в переменах объявилось». «Объявились палаты, и быв палата и вниз упадет»; «спущался с неба же на облаке сед человек в карете, да против его в другой карете прекрасная девица, а аргамачки под каретами как быть живы, ногами подрягивают; а князь сказал, что одно солнце, а другое месяц». В заключение главы статейный список приводит и цену теат-

ральных постановок (8000 ефимков), очевидно имея в виду устройство подобных же представлений в Москве.



В ответ на приезд в Москву венецианского посла Альберто Вимина да Ченеда, имевшего целью заключение союза против Оттоманской Порты, в следующем 1656—1657 г. по стопам Лихачева через Архангельск было отправлено в Венецию посольство Чемоданова. Статейный список Чемоданова носит еще более официальный и деловой характер, чем статейный список Лихачева.

Испытав «волнение безмерное» и нападение «турских воровских людей», корабль с посольством пристал к Ливорно. Путешествие по Италии описано с официальной сухостью и деловитой мелочностью. Подробно изложены детали церемоний: как «честь воздавали» посольству и царю, как пили государеву чашу, сняв шляпы, как сели за стол на торжественном обеде, как жители городов, встречая посольство, кричали «виват» и т. д. Затем лаконично даются некоторые сведения о внешности виденных посольством городов и крепостей.

Одним из первых дел Ордын-Нащокина по вступлении его в управление Посольским приказом (1667), с новым общеевропейским титулом «царственные большие печати и государственных великих посольских дел оберегателя», была попытка завязать торговые отношения с Испанией и Францией. Статейные списки посольства Потемкина, побывавшего сперва в Испании, а затем — во Франции, помимо официальной части — описания приемов, церемоний и пересказов произнесенных речей — включают некоторые, впрочем самые скупые, характеристики посещенных мест. В Испании, например, посольство Потемкина посетило дворцы и сады Севильи, Мадрида, Эскуриала, которые показывал им «пристав Францышка де Лира». В заключении первого статейного списка дается подробная характеристика международного положения Испанского государства, перечисляются титулы испанских «великородных людей», в общих чертах описывается одежда испанцев, торговля, монеты, земледелие, затем характеризуются по рассказам испанские колонии и бискайская земля, в которой горы «безмерно высоки» так, что «облаки трутся об тех горах». Среди этих деловито и скупое составленных описаний встречаются кое-где и личные впечатления послов: «в испанском государстве воздух здоров и весел», испанцы «в нравах своеобычны, высоки» и т. д.

Из Испании Потемкин отправился во Францию ко двору Людовика XIV. Статейный список посольства Потемкина, дважды переведенный впоследствии на французский язык (полностью и в отрывках), еще скупее личными впечатлениями послов, чем статейный список путешествия по Испании, несмотря на то, что по французским известиям посланники просили показать им все замечательное в Париже и в окрестностях его: были в знаменитой гобеленовой мастерской, у живописца Ле-Брена, в Лувре, Винсенте, Версале, Сен-Клу, Сен-Жермене, восхищались фонтанами и присутствовали на представлениях обоих парижских театров, в одном из которых Мольер показывал им своего только-что поставленного на сцене «Амфитриона». Великолепный двор Людовика XIV в Сен-Жермене, пышность которого французы хотели поразить русских послов, удивил их, наоборот, простотою церемоний. Гораздо большее впечатление вынесли от посольства сами французы, удивлявшиеся (в стихотворной газете) великолепию подарков, присланных Людовику XIV.



К самому концу XVII в. относится путешествие на Мальту знатного московского боярина Бориса Петровича Шереметева. Шереметев командовал против турок русским войском под Белгородом, успешно действовал в первом Азовском походе Петра (1695) и хотя отправился в Италию «по своей охоте», но неофициальной целью своего путешествия, очевидно, имел заключение против турок военного союза с «славными в воинстве» мальтийскими кавалерами. Ко времени путешествия Шереметева (1697—1699) ему было уже 45 лет, и он имел изрядный дипломатический опыт. В 1686 г. Шереметев участвовал в переговорах с польским королем Яном Собеским, а затем бывал в Вене у императора Леопольда.

Путешествие Шереметева было обставлено с чрезвычайной помпой. Он истратил более 20 тысяч рублей, тогда как обычные посольства, обставившиеся тоже с достаточной пышностью и отличавшиеся многолюдством, тратили не более полуторы тысяч. Шереметев, не скупясь, одаривал европейских государей, папу, кардиналов и гроссмейстера мальтийских рыцарей, нанимал сотни людей, предварительно очищавших для него дорогу в Альпах, несших его «рухлядь», служивших ему в пути, и т. д.

Описание путешествия Шереметева составлено одним из его участников с подобострастием подчиненного, следившего главным образом за действиями своего господина, отмечавшего, где он бывал «своею особою», какие боярин «изволил в том пути принимать великие себе трудности», и т. д. Описание путешествия ведет подробный счет расходам Шереметева, отмечает церемонии проводов и «визитаций», описывает прием у папы и кардиналов, у владетельных особ, у мальтийского «гранмистра». Автор точно отмечает, в скольких каретах приехали к боярину гости для отдания визитаций, где встретили боярина, до какой палаты проводили, сколько раз стреляли из пушек «для гонору боярского», кто спрашивал о здоровье, и спрашивая снимал ли шляпу, не было ли в чем урону царской чести, было ли на приемах в питье и в «конфетах» великое «уконтенткование».

Наиболее трудная часть пути Шереметева пришлось на Польшу, где худые и грязные дороги и внутренние беспорядки, причиной которых явились выборы короля, доставляли много хлопот многолюдному посольству и вынудили Шереметева «утаивать достоинство свое и имя». Несмотря на это, Шереметева встречали всюду торжественно, а в Замойске у пана Шидловского «банкетовали и танцовали часу до осьмаго ночи с паньями, которые пришли из замку от паньи подскарбиной» (графини Замойской).

В Кракове Шереметев присутствовал на торжественной мессе, в Вене был принят императором Леопольдом. Католическое духовенство усиленно ухаживало за Шереметевым, очевидно, рассчитывая получить себе в России в его лице мощного покровителя. В особенно торжественной обстановке принят был Шереметев папою, с которым как равный обменялся богатыми подарками.

Переpravляясь на Мальту, Шереметев по приглашению мальтийцев принял на себя командование мальтийской флотилией из нескольких галер. Встреча с вражескими турецкими кораблями дала повод Шереметеву выказать отменное хладнокровие, восхитившее мальтийцев.

На Мальте Шереметева встретили с необычайной пышностью: в нем видели победителя турок. Он был награжден мальтийским крестом, после чего гроссмейстер «здравствовал боярина в ковалеры» (посвятил в рыцари).

На обратном пути в Неаполе Шереметев видел извержение Везувия, подробно описанное в путешествии, и посетил иезуитскую Академию, где учащиеся поздравляли его латинскими стихами и показывали «великие игры».

Повидимому, официальная пышность путешествия Шереметева не дала возможности его участникам подробнее всмотреться в мелочи быта и жизни итальянских государств. Сам Шереметев инкогнито ездил в Венецию, чтобы видеть Венецианский карнавал, но автор путешествия его не сопровождал, и впечатления Шереметева остались для нас неизвестными.



Одно из наиболее замечательных литературных явлений конца XVII в.—дневник путешествия по Италии стольника П. Толстого, впоследствии министра Петра и следователя по делу его сына Алексея.

Будучи человеком не первой молодости (52 лет), отцом семейства и воспитанником московских порядков середины XVII в., Толстой добровольно вызвался ехать за границу обучаться морскому делу, знать чертежи, карты и «прочие признаки морские».

Толстой — первый из русских путешественников смог составить себе, благодаря знанию итальянского языка,<sup>1</sup> довольно точное представление об общественных и политических учреждениях, «обыкностях» и культурной жизни Италии, проявив себя внимательным, умным, патриотично настроенным наблюдателем.

Толстой беседовал с самыми разнообразными людьми, с некоторыми входил даже в дружбу, знакомился с итальянскими библиотеками, госпиталями, школами, с неутомимой энергией передвигался с места на место,— то ища встречи с турецкими корсарами, то восхищаясь «красовитыми местами»; присутствовал при судопроизводствах, ученых диспутах, религиозных процессиях; вступил однажды в спор с капитаном, когда увидел, что тот неправильно определил местонахождение судна в пасмурную ночь. Несколько раз корабль Толстого трепала буря так, что «пушками чертило по волнам морским, и вода взливалась на верх корабля от великих валов». Марцильясы, галиасы, галеры, пиоты, фрегадоны и прочие типы кораблей постоянно встречаются в его рассказе. Итальянские, голландские, а часто и русские морские термины пересыпают его повествование. После одного из плаваний в Адриатическом море, во время которого видел «много смертных страхов», Толстой получил лист, свидетельствовавший его личное бесстрашие и знание им морского дела. В этом листе капитан фрегата Каратели свидетельствовал, что Толстой «купно с солдатом [спутником Толстого] всегда небоязлив, стоя и опираясь злой фортуне».

Там, где путешественники Толстого, Чемоданов и Лихачев, видели лишь «яблоки», на которых «написаны всех государств земли», Толстой мог определить уже «глобусы». Толстой отмечает, что непомерная жара в Неаполе происходит оттого, что он «близок к экватору»: «всего высоты на сорока трех градусах». В одном из венецианских монастырей его восхищает библиотека в 15 000 томов; он подробно описывает миланское книгохранилище и «дохтурскую академию» в Падуе, а также падуанские

<sup>1</sup> Толстой знал итальянский язык настолько, что отмечает в дневнике разницу в итальянских наречиях.

горячие воды, причем с похвалой отзываясь о разуме «обитателей итальянских».

В Венеции Толстой обращает внимание на то, что «ученых людей zelo много», а во Флоренции отмечает обилие мастеров и живописцев. Толстой касается содержания церковных проповедей, интересуется книгами. В Польше он ссылается на «гистории печатные на польском языке»; в Венеции при описании города отсылает к печатной «Венецкой истории» на итальянском языке; в Сербии, где Толстого приняли не только радушно, но и «с любовью», как русского, он обратил внимание на «церковные книги московской печати»; в неаполитанской библиотеке знакомится с книгой о Московском государстве.

Подробно описывая виденные им здания, Толстой делает правильные архитектурные наблюдения. Так, например, он отмечает сходство деталей Миланского замка с одновременной ему по построению московской Грановитой палатой. Он отмечает отличия неаполитанской архитектуры от остальной итальянской, которая «в иных местах подобится много московскому палатному строению». В описании различных диковинок и предметов искусства Толстой, больше чем его предшественники, интересуется тем, как они сделаны, откуда привезены, какой работы. В Падуе в костеле францисканцев его поразило «стенное письмо по многим местам греческой работы»; в Варшаве в королевском подворье он обращает внимание на обилие картин «итальянских дивных живописных писем». Больше всего Толстого поразили в Италии остатки античности, которые он внимательно осматривал в окрестностях Неаполя. Особенное впечатление произвели на него остатки фресок («на левкасе и на извести») в развалинах «божницы поганского [языческого] бога Каприссория»; «предивной и удивления достойной работы было то дело, и какую живкостию изображены те поганских богов образы, о том подлинно описать не могу».

Настоящим знатоком показывает себя Толстой во всем, что касается внутреннего устройства помещений и одежд. Подробно описывает Толстой обивку стен и мебели, шпалеры, бархаты, галуны, бахромы, затем зеркала, фонтаны, кресла, каминь, «вещи стекольчатые», кареты, коляски и т. д. Читая дневник Толстого, удивляешься, как точно и подробно видел все детали его жадный до роскоши глаз. Восхищение Толстого вызывают и итальянские сады, на описании которых он всегда подробно останавливается, отмечая иногда, что в каком-нибудь из них он «гуляя мешкал час довольный». Здесь его внимание привлекают фонтаны, стрижка деревьев, сорта деревьев, подробно им перечисляемые («лимоны, померанцы, миндали, оливы, каштаны, персики, сливы, разных родов дули, груши, яблоки; орехи грецкие, черешни, вишни и иные всякие овощи») и т. д.

Подробно описывает Толстой быт и нравы Венеции, уличную жизнь, венецианские «остерии», каналы, от которых «дух zelo тяжелый», процессии, церемонии и одежды, которые он отличает от одежд других венецианцев и французов. «Женский пол и девицы всякого чину убираются zelo изрядно особою модою Венецкаго убору и покрываются тафтами черными сверху головы даже до пояса, а инья многия убираются по-французски. В женском употребляют цветных парчей травчатых больше, и народ женский в Венеции zelo благообразен и строен и политичен, высок, тонок и во всем изряден, а к ручному делу не охоч, больше заживают в прохладах». На площади св. Марка его привлекают кукольные комедии, проповеди «законников», бродячие астрологи, акробаты, знаменитые «боевые часы». Здесь же видел он человека с двумя головами, чьи «персоны»,

т. е. изображения «ныне и в России обретается немало». В игорном доме в Венеции Толстой удивился, что «играют молча, для того, что ни подбору в картах, ни обману, ни обчету в деньгах отнюдь не бывает». Заходил Толстой и во дворец дождей. Не понравились Толстому только танцы: «а танцы итальянские не зело стройны: скачут один против другого вокруг, а за руки не берут друг друга». Венецианский карнавал вызывает следующее его замечание: «И так всегда в Венеции увеселяются и не хотят быть никогда без увеселения, в которых своих веселостях и грешат много». Описав карнавал, Толстой следующим образом обобщает свои наблюдения: венецианцы, по его мнению, «ни в чем друг друга не зазирают и ни от кого ни в чем никакого страху никто не имеет: всякий делает по своей воле, кто что хочет. Та вольность в Венеции и всегда бывает, и живут венециане всегда во всяком покое, без страху и без обиды и без тягостных податей». Однако от его наблюдательного глаза не ушли и внутренние противоречия венецианской жизни. Отмечая ссоры и драки, которые часто происходят между жителями двух сторон Венеции, Толстой добавляет: «Да и нарочно венецкие сенаторы подлый народ костелянов с николиотами ссорят, чтоб они не были между собою согласны, для того, что боятся от них бунтов, и бывают между подлым народом у николиотов с костелянами великие кулачные бои».

Политическое устройство и политические учреждения иноземных государств привлекают особенно пристальное внимание Толстого. Критически относится он, например, к политическим порядкам в Польше. «Для елекции [выборов короля] через реку Вислу сделан был мост на судах, и по тому мосту стоял караул, потому что во время елекции между поляков бывают многие ссоры, ибо также и у Литвы между собою, и у поляков с Литвою бывают многие драки и смертное убийство; а больше на мосту дерутся за ссоры и за пьянство, и всегда у них между собою мало бывает согласия, в чем они много государства своего растеряли». Особенно возмущает Толстого отсутствие постоянного моста в Варшаве через Вислу. «А начальники польские,— замечает он по этому поводу,— то видя, за бездельным своим гулянием моста через ту реку под Варшавой не имеют для упокоения народа».

Дневник Толстого обильно насыщен иноземными словами и выражениями, иногда сопровождаемыми пояснениями: «фрегадон наш шел бордами, а по-галландски лавирами»; «был я на оружейном дворе, который двор по-итальянски зовется арсинал»; «невеликие штилеты подобны ножам остроколим», «фрукты, т. е. овощь», «батименты, т. е. суда», «декрет, т. е. вершение делу и указ», «вахта, т. е. караул» и т. д. Эти разъяснения и переводы представляют драгоценный материал для истории русского языка.

Дневники путешествий на Запад во многом предваряют литературу нового времени. В старые формы литературного языка и в традиционные нормы литературных жанров не укладывались новые жизненные впечатления, обильно нахлынувшие на авторов во время их трудных, длительных, а порой и опасных странствий. Эти новые впечатления встречали их во всех странах, во всех слоях западноевропейского общества — от дворов иностранных государей и до шумной толпы уличного «машкерада». Впечатления эти не были подготовлены у себя дома ни усидчивыми школьными занятиями географией, ни чтением литературы путешествий. Они и в самом деле были огулнительны и ошеломляющи. Надо было иметь необычно-

венное самообладание, чтобы систематически и литературно излагать все эти пестрые наблюдения, и, естественно, что они не укладывались ни в какие привычные формы. В языке записок смешиваются книжная речь с разговорной, славянизмы с руссизмами, иностранные слова всех европейских наций. Так же пестры эти записки и по содержанию: в них можно встретить и наивное удивление их авторов по поводу различных «кунштов», и первые попытки критически отнестись ко многим недостаткам социальной жизни виденных стран. В записках этих уже мало специфически «древнерусского». В них, может быть ярче, чем где бы то ни было, отразился переход от старого к новому.



---

---

## Заключение

**Ш**ли исторического развития средневековой русской литературы, с первых ее шагов, были обусловлены тесной связью литературы с важнейшими вопросами общественно-политической жизни, наличием уже в X в. хорошо развитого устного языка и творческим усвоением литературных памятников мирового значения, переданных нам Византией непосредственно или через южных славян.

Содержание русской литературы с XI в. характеризуется двумя основными темами: национально-исторической и религиозно-дидактической. Эти темы часто скрещивались, и многие памятники русской церковной литературы (не специально культового назначения) настолько пропитаны историчностью, что по своей культурной роли они гораздо ближе к исторической, чем к религиозно-дидактической литературе. Трудно, действительно, отделить некоторые эпизоды «Слова о законе и благодати» митрополита Илариона от исторической характеристики политического и культурного расцвета Киевской Руси времени Ярослава Мудрого, сохранный «Повестью временных лет»; или — «слов» Серапиона Владимирского от летописных изображений бедствий Русской земли, разоренной татаро-монгольским нашествием. Герои многих древнерусских житий — культурные или политические деятели, а не отвлеченные христианские подвижники: Феодосий Печерский, митрополит Алексей, Сергей Радонежский — общественно-политические фигуры большого масштаба, и государственная роль этих деятелей характеризуется в их житиях наравне с их примерным христианским поведением.

С другой стороны, элементы, религиозной дидактики проникают в средневековое историческое повествование. Как и вся историография средневековой Европы, русская историческая литература XI—XVII вв. не могла не отразить на себе воспитанного христианством представления о том, что события индивидуальной жизни и мировой истории движутся «велением Божиим» или «кознями дьявола».

Религиозно-дидактическая литература русского средневековья во всех своих жанрах — в том числе и в повествовательных, житийно-легендарных — главной своей задачей ставила пропаганду морально-философской системы христианства, стремясь воздействовать в определенном направлении на личное и общественное поведение.

Объективно ставя себе целью несколько смягчить социальные противоречия между господствующим классом и зависимым от него населением, чтобы предотвратить резкие вспышки народных восстаний и тем самым

способствовать развитию феодальных отношений,— церковь с помощью литературы внушала и такие идеи, которые воспринимались читателями как призывы к гуманному отношению к ближнему, к защите слабого против сильного. Житийно-легендарные и учительные произведения, убеждая беспрекословно подчиняться «властям», в то же время показывали иногда примеры деятельной любви к людям, осуждали лицемерие, жадность, насилие, имея в виду прежде всего успешное осуществление феодальной политической и экономической программы.

Художественная сторона религиозно-дидактической литературы, особенно легенд и житий, отражала несомненно развитие литературного мастерства древней Руси. Художественную выразительность легенд Киево-Печерского патерика отметил Пушкин, подчеркнув в них «прелесть простоты и вымысла» (письмо к Плетневу 18/IV 1831 г.). А. И. Герцен, Н. С. Лесков, Л. Толстой, В. Г. Гаршин, В. Г. Короленко и другие писатели нового времени, воспринимая уже фантастику легенд, как сказочный вымысел, обрабатывали средневековые легендарные сюжеты.

Особое значение религиозно-дидактическая литература XI—XVII в., в ее славяно-русском выражении, имела для развития русского литературного языка: она повышала общую культуру речи, обогащала лексику, давала образцы сложной синтаксически периодической речи. Воздействие языка религиозно-дидактической русской и переводной литературы и близкой к ней по своей риторичности византийской историографии протекало неравномерно в разные моменты средневековья; оно зависело, кроме того, от темы литературного памятника и социальной принадлежности автора. Несомненно, однако, что ко второй половине XVII в. область применения насыщенного славянизмами литературного языка (за пределами культурной и вообще религиозно-дидактической литературы) ограничивается панегирическими жанрами и торжественным историческим повествованием. Что же касается литературного языка, сложившегося во второй половине XVII в. в литературе демократических кругов общества, то встречающиеся в нем лексические славянизмы были немногочисленны и в большинстве своем входили уже в это время и в устную речь книжно-образованных людей. И в современном литературном языке задержалось немало полноценных по своей выразительности слов, восходящих к литературе средневековья.

Как ни значительна роль религиозно-дидактической литературы в истории культуры древней Руси, в процессе формирования ее мировоззрения, литературного стиля и языка, однако не здесь шло накопление тех идейных и художественных качеств, которые определяют характер лучших произведений русской литературы на всем ее историческом пути.

Ведущая линия русской литературы с XI до второй трети XVII в. выделяется на ц и о н а л ь н о - и с т о р и ч е с к и м содержанием. Господство национально-исторической тематики в литературе этого периода было обусловлено самой сущностью исторического развития — трудным процессом создания Русского государства на обширной территории, постоянно подвергавшейся вооруженным нападениям соседей. Культурные вообще и в частности литературные силы древней Руси до XVI в. включительно сосредоточивались в кругах, близких к правительству, и большая часть литературной тематики, естественно, была отведена вопросам государственного строительства и обороны страны. В этой и с т о р и ч е с к о с т и древнерусской литературы — ее высокая познавательная ценность. Осознать свое прошлое, оценить людей, трудом и мужеством которых строилось Русское государство, воскресить интересы, которыми они жили, цели, во имя которых они

боролись, помогает историческое повествование XI—XVII вв., несмотря на то, что обусловленные средневековым мировоззрением своеобразные принципы отражения в нем исторической действительности вносят в него немало вымысла.

Вызванное к жизни реальным бытием, историческое повествование древней Руси было во всех своих разновидностях назначено воздействовать на это бытие. Отсюда его яркая тенденциозность, публицистичность, подчеркнутая «учительность», достигающая иногда большого напряжения. Все эти качества средневековых исторических жанров особенно заметно проявились в методе изображения ими действующих лиц, которых авторы стремятся либо возвеличить и оправдать, либо унижить и осудить.

Исторические жанры древнерусской литературы много внимания уделили созданию образов положительных и отрицательных героев, сосредоточившись, правда, почти исключительно на характеристике представителей высшей власти. Материал для создания этих образов давала историческая действительность, но в способе претворения его литературой видно сознательное стремление выделять желательное, должное или отвергаемое и замалчивать то, что противоречит авторскому замыслу. Этот отбор материала определялся всем мировоззрением автора, поэтому в образе героя отлагались черты характера и поведения, обусловленные спецификой феодального строя на данном этапе его развития, и качества, вытекавшие из обязательной теории христианской морали. Выработанный жизнью и поэтически выраженный в устном народном эпосе идеал любви к родине, мужества, воинской храбрости, общественных и семейных отношений, в условиях развивавшегося феодализма приобретал новые черты, окрашенные и моральными предписаниями феодализованного христианства. Так создавались идеализирующие характеристики исторических героев, объединявшие реальное и, с определенной классово-политической позиции, желательное или отвергаемое.

Общая черта идеализированных положительных образов, как бы ни были привлекательны отдельные качества, которыми они наделялись, заключается в том, что все они утверждают прочность и незыблемость самых основ феодального строя, не зовут к будущему.

Такие идеализирующие характеристики иногда свободно переносятся с одного героя на другого, например, для XII—XIII вв. таким образцовыми были характеристики Владимира Мономаха и Андрея Боголюбского, для XIV—XVI вв. — Александра Невского и Дмитрия Донского. Эту повторяемость нельзя сводить к литературному влиянию выдающихся художественных образцов или к замедленному развитию древнерусской поэтики. Устойчивость определенных типических образов свидетельствует о прочной идеологической основе, поддерживавшей их значение, а также о силе выразительности приданной им литературной формы. В этом отношении древнерусские повторяющиеся характеристики вполне аналогичны постоянным образам героев устного эпоса. Отбор постоянных поэтических приемов, опирающийся на консерватизм некоторых явлений и представлений общественно-политической жизни и на соответствие данной формы художественному сознанию авторов-читателей, происходит, например, и при изображении воинской тематики (вооружение, бой, бегство врага, пленение и разорение завоеванной страны и т. д.), в лирических эпизодах и т. д. Применение таких повторяющихся «формул» — закономерно обусловленный прием, роднящий книжную и фольклорную практику средневековья.

Несомненно, однако, что лучшая часть древнерусской литературы преодолела в известной мере и традиционные формы мышления, и схематизм

изображения, неизбежный при создании типичных (в средневековом понимании) исторических картин и характеров.

Некоторые исторические произведения или в целом представляют оригинальные художественные композиции, или дают почти реалистические образы исторических героев. Владимир Мономах и в литературных воспоминаниях о нем живо предстает как «добрый страдалец за Русскую землю», и сам, в своем насквозь историчном «Поучении», сумел дать выразительный и исторически верный автопортрет. В этом портрете объединено и то, чего Мономах достиг, и то, к чему он стремился в своей общественно-политической и личной жизни. Индивидуален образ князя-рыцаря, «храброго и мудрого» Даниила Галицкого (Галицкая летопись). Мастерски сделаны исторические портреты в «Слове о полку Игореве». Сквозь налет идеализации виден в Казанском летописце подлинный облик Ивана Грозного времени его блестящих побед на Востоке, и т. п.

Древнерусские исторические жанры нередко вводят в рассказ о действительно происходивших событиях вымышленные эпизоды, которые, однако, для средневекового читателя представлялись таким же отражением реального бытия. В общем ходе повествования эти эпизоды выполняли различные функции — дополняли фактическую сторону рассказа, усиливали тенденцию, убеждали читателя.

Вымысел, приуроченный к историческим событиям и лицам, опирался прежде всего на устное предание, сказку, песню, которые расцвечивали новыми подробностями реальный факт (причем эти подробности могли быть и правдоподобными и сказочными) или вводили в книгу народную оценку героя и его поведения. С такого рода вымыслом мы имеем дело уже в древнейших образцах исторического повествования.

Иной род вымысла в исторических жанрах представляют «чудеса», отражающие вмешательство в жизнь людей христианского божества. «Небесные воины», «крест», «ангелы», помогающие войску на поле битвы — прием, посредством которого автор убеждает читателя, на чьей стороне в этой битве была правда; всевозможные «знамения», «видения», предупреждают о грозящей опасности, указывают средства к ее предотвращению, предсказывают будущее величие еще не родившегося героя или свидетельствуют об исторической значимости подвига умершего и т. д. Таким образом, функция такого рода вымышленных эпизодов заключается в том, чтобы наиболее убедительным для средневекового сознания способом подтвердить основную мысль автора, его оценку изображаемых событий.

Поставив в самый момент своего возникновения в центре внимания историческую тему, русская литература в способе ее выражения пошла по пути, проложенному народными формами словесного творчества. Литературный эпос XI в. продолжил традиции устных эпических и лирических жанров. Героический эпос — прототип сохранившихся до наших дней старин-былин, устные прозаические предания об исторических лицах и событиях, легенды, связанные с памятными местами, — передавали книжному историческому повествованию не только исторические факты и украшавшую их фантастику, но и некоторые черты своего художественного стиля (песенный образ князя-воина, пословищность языка, юмор, отчасти диалогическая речь и т. д.).

Связь исторической литературы с устным эпосом, в разных его формах не прерывалась в течение всего средневековья, но особенно она крепла и проявлялась в моменты наибольшего подъема национального самосознания или в связи с демократическими тенденциями отдельных авторов. Такие

памятники, как «Слово о полку Игореве», повесть о Евпатии Коловрате, «Задонщина», Казанский летописец, повести об Азове — представляют образцы то более, то менее талантливого и глубокого соединения двух художественных систем эпического стиля — книжной и устной.

В книжный исторический повествовательный стиль древней Руси, выросший на национальной основе, входили не раз в течение средневековья и элементы тех литературных памятников, отражение которых ощущается и в латинской анналистике Западной Европы. В XI—XII вв. такими образцами были библейские исторические книги, знаменитые византийские хроники Георгия Амартола и Иоанна Малалы и всемирно известные «Александрия» и «Повесть об Иудейской войне» Иосифа Флавия. Впрочем, усвоение отдельных стилистических элементов (главным образом воинских картин) этих переводных памятников никогда не переходило в подражание их общему тону и композиции. Монашеские хроники Византии ни своими по преимуществу церковно-историческими интересами, определившими их содержание, ни формой в целом не отразились ни в «Повести временных лет», ни в позднейшем русском летописании. Когда в исторической литературе времени развития Московского единогодержавия появляются риторические приемы стихотворной византийской хроники Константина Манасии, ее церковно-полемические тенденции остаются также вне сферы внимания русских авторов. И появление у некоторых историков-писателей конца XVI и первой половины XVII в. отдельных приемов художественного стиля Троянской истории Гвидо де Колумна не отражается на существе их отношения к изображаемым событиям национальной истории.



Разнообразные формы древнерусской литературы XI — первой трети XVII вв., в зависимости от исторического момента, сосредоточивались то на военно-героических сюжетах, то на темах, связанных с государственным строительством.

В XI—XII вв. господствует военно-героическая тематика. В литературе постоянно звучит напоминание о международной славе блестящего и могущественного Киевского государства, «Русской земли», «яже ведома и слышима есть всеми конци земля». Летопись и историческая повесть этого времени воскрешают память о том, как князья «ины земли приискываху», т. е. расширяли территорию государства: гиперболически восхваляют военную мощь князей. В то же время литература уделяет много внимания теме мирного государственного строительства. Чувством гордости за свою родину, которая приобрела при Владимире I и Ярославе Мудром невиданный блеск, полны литературные воспоминания об этих князьях, выражены ли эти воспоминания в блестящем церковном красноречии митрополита Илариона, в изысканной похвале «книжному учению», в летописных рассказах о строительстве Ярослава и его заботах о просвещении и т. п.

В торжественный пафос разнообразных панегириков Русской земле и ее устроителям врывается с конца XI в. тревожная нота: княжеские раздоры навлекают на родину бедствия — трудовой народ терпит от междоусобных войн и от натиска половцев, которых не могут сдержать ослабленные рознью русские войска. В литературе появляется глубоко историческая обличительная тема: «Почьто губим Рускую землю, сами на ся котору деюще?» Раздаются призывы общими силами «стеречи Руской земли»: «да ныне отसेде имемся в едино сердце и блюдем Руские земле».

Непревзойденное по силе и художественному совершенству выражение этого призыва к единению дает «Слово о полку Игореве» — высший синтез двух поэтических систем, литературной и устной.

XIII и XIV века сосредоточивают внимание всех видов литературы на новых исторических темах: успешный отпор немцам на северо-западной границе; бедствия родины, разоренной и плененной татаро-монголами; борьба с захватчиками и герои, выросшие в этой борьбе. Все без исключения литературные жанры откликнулись в той или иной степени на эти темы. Летопись и исторические повести дали фактические описания отдельных военных эпизодов, создали героические образы защитников Русской земли, погибших в неравной борьбе; переработали, применительно к страшному врагу, мистическую легенду о «неизвестном народе», появление которого знаменует близость конца мира. В поучениях читались страстным лиризмом проникнутые описания страданий Русской земли, обличения части русского общества, «грехами» навлекшего на нее эти страдания, и призывы к покаянию. Жития создали идеализированные образы князей — «мучеников за веру», павших в битвах с врагами или убитых в Орде. Ни литературные украшения, ни применение традиционных образов не скрыли глубокой исторической правды, переданной этой литературой.

С конца XIV в., после Куликовской победы, пафос военно-героической тематики повышается. Прославление героев «Мамаева побоища» сближает исторический стиль с панегирическим. Вместе с тем литература чутко отзывается на рост объединительных тенденций, подготавливающий образование централизованного Русского государства. Именно дух историзма направляет в это время внимание писателей, поддерживавших объединительную политику Москвы, на литературу XI—XII вв., особенно ярко выразившую идею единения. И своеобразное возрождение Киевской старины в литературе (и архитектуре) XV в. является результатом все того же тяготения литературы к исторической теме. Мысль рассказать о первой серьезной победе объединенных русских войск над татаро-монголами стилем «Слова о полку Игореве» была подсказана в начале XV в. сознанием идейной близости этой поэмы с политическими настроениями автора «Задонщины».

С середины XV в. военно-героические сюжеты отступают на второй план, и внимание литературы сосредоточивается на политической теме. Обоснование московского единодержавия — тема, выходящая за пределы собственно исторических жанров и захватывающая даже сказочно-легендарное повествование. В произведениях московских и областных сторонников единовластия Москвы образ родины окружается пышной риторикой. Теперь это «богоизбранное, просиявшее во благочестии» царство, в котором «вся христианская царства снисодшася», «третий Рим», которым закончится мировая история. За внешней напыщенностью и риторическим выражением, характерными вообще для исторических и публицистических жанров XV—XVI вв., ощущается гордое сознание могущества суверенного государства.

Возвеличению родины, внедрению в читательскую среду политических идей эпохи служили в XV—XVI вв. и сказочно-легендарные произведения. Фантастическая генеалогия «Сказания о князях Владимирских» начала род великих князей московских «от римска цесаря Августа» и ставила их таким образом в один ряд с великими монархами древности. Эту же идею преемственности власти доказывала сказка о добывании византийских царских регалий в Вавилоне и о переходе их на Русь.

С конца XV в., за пределами летописи и исторических повестей, историческая тема вызывает широкое развитие публицистических жанров —

посланий, памфлетов. Обострилась борьба среди господствующих классов за первенство в государственной жизни, за землевладение; обсуждались общественно-экономические вопросы, проекты реформ административных и военных, проблема единовластия; шли споры о личных свойствах правителя и т. д. Отголоски всей этой публицистической тематики проникали в каждый более или менее подходящий литературный сюжет, в истолкование традиционных художественных образов, придавая им оттенок историчности, притом изобильной. Церковно-полюемичский трактат превращался в апологию московского единовластия; обличение развала византийской империи и восхваление справедливых турецких порядков в памфлете Пересветова было умело замаскированной картиной внутренней борьбы в Московском государстве времени Грозного, недостатков московского административного строя и проектом реформ его. В речах Магомета султана и воеводы волошского Петра у того же автора звучат укоры свекорыстию русских бояр; библейский образ царства, раздираемого смутами, — скорбная вдова, — в сочинении Максима Грека символизирует Московское государство в годы боярского правления при малолетнем Иване IV. Историческими идеями эпохи — о преемственности власти московских князей от Рима — Византии, о необходимости политического влияния Москвы на судьбу православного Востока — пропитывается в русской редакции, видимо малоазиатская по происхождению, повесть о Басарге. Грузинская повесть о царице Динаре-Тамаре в русской передаче включается в круг памятников, обсуждавших вопрос об идеальном царе. Так неразрывно связана с исторической темой литература централизованного Русского государства, преимущественно московская; наиболее передовые областные писатели примкнули также к обсуждению злободневных вопросов эпохи — с точки зрения общегосударственной.

Большая часть областных литературных памятников XV—XVI вв. также глубоко исторична. Но их темой иногда является защита областного сепаратизма от нажима московского единовластия. Эта реакционная тема облекалась и в наиболее консервативный литературный жанр мистической религиозной легенды. Фантастика областных (особенно новгородских и псковских) чудес, видений, знамений отражает историческую эпоху с ее общественно-политической борьбой. Древние исторические предания Муром и Ростова получают в это время литературную обработку в стиле легендарно-сказочных повестей, где элементы истории и фантастики сливаются почти неразделимо.

Новый подъем военно-героического стиля в XVI в. связан с блестящими войнами Ивана IV. Взятие Казани было описано с применением всех художественных средств исторического и панегирического стиля XVI в. в Казанском летописце.

Военно-политические события начала XVII в. вызывают особое внимание литературы к исторической тематике. Борьба за престол после окончания династии Калиты, гражданская война и интервенция вовлекли все литературные силы в обсуждение развернувшихся событий, в защиту или осуждение борющихся противников. Все разнообразие жанров и поэтических средств — от пышной хронографической и макарьевской риторики до устной песни — нашло себе применение в обширной, всегда остро публицистичной литературе. Эта литература представляет последний этап в жизни средневекового понимания и художественного изображения исторической темы и в то же время — зарождение нового исторического стиля. Этот этап характеризуется борьбой противоречивых тенденций, сталкивающихся

нередко в творчестве одного и того же писателя, в одном и том же литературном произведении. Традиционная условность риторического стиля — и реалистические описания; «идеальный царь» Василий Шуйский и типичный «злодей» Годунов (в сочинениях защитников феодальной реакции) — и песенный образ народного героя воеводы Скопина-Шуйского; призывы к покаянию в «грехах», вызвавших «смуту» — и горячее обличение виновных в ней изменников бояр — все эти противоречивые идейные и художественные элементы исторического повествования начала XVII в. свидетельствуют о назревшем внутри него кризисе. В литературную среду вошли новые группы населения, те демократические классы, которые активно вмешались в это время в борьбу за независимость Русского государства и заявили свое право участвовать в выборе верховной власти. Стремление найти действительные причины развернувшихся событий, правдиво изобразить их в литературе вступило в противоречие с установившимся методом средневековой историографии, и те формы исторического повествования, которые когда-то представляли передовую линию русской литературы, потеряли свою художественную выразительность, перестали удовлетворять запросам общественного и эстетического сознания, выросшего в новых исторических условиях.

Так началось накопление новых изобразительных средств, происходившее параллельно с распадом старых. В ряде повестей о «Смутном времени» этот процесс уже ощущается ясно, но качественно новые формы выражения национально-исторической темы создадутся позднее. Выделение во второй половине XVII в. художественной литературы как особой отрасли искусства, не связанной так неразрывно, как в предыдущий период, с другими видами книжности, способствовало тому, что и национально-историческая тема пошла по двум путям: дальнейшим развитием летописно-исторического стиля, освобожденного от религиозно-философского осмысления исторических событий, явился научно-исторический стиль трудов В. Н. Татищева, И. Голикова, затем М. В. Ломоносова, Н. М. Карамзина... С другой стороны, воплощение национально-исторической темы в творчестве крупнейших русских классиков с XVIII в. не может быть оторвано от традиций лучших художественных повестей русского средневековья, блестяще выраженной уже в «Слове о полку Игореве».

Историческое повествование XI—XVII вв., во всех его разнообразных видах, в свое время имело громадное общекультурное и литературное значение.

В «золотой фонд» русской литературной культуры исторические жанры передали лучшие черты своей идеологии и повествовательного стиля. Они научили ставить и разрешать в литературе проблемы большого социального значения, изображать идеал общественного поведения; показали образцы обличительного пафоса, реалистичности художественного воплощения, эмоциональной выразительности, юмора, живого диалога. Чрезвычайно важную роль сыграло историческое повествование XI—XVII вв. в развитии литературного языка. Образность его речи выросла на основе органического соединения элементов книжного и устно-поэтического стиля.

Лучшими идейными и стилистическими традициями литературы XI—начала XVII вв. была создана почва, питавшая со второй трети XVII в. новые формы художественного отражения действительности, которым дал содержание «новый период русской истории».<sup>1</sup>

Глубокий социальный кризис, приведший к крестьянской войне в нача-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Соч., т. I, М.—Л., 1937, стр. 73.



ле XVII в. и к ряду городских восстаний середины века, существенно изменил литературную среду и читательские запросы. В связи с этим в литературу вошла новая тематика.

Борьба с феодальной реакцией создавала все более сильный отпор поведению незыблемости установленного порядка социальных отношений, усиливала критику этих отношений и стремление к новым формам жизни. Острая классовая борьба, в которой крестьянство и торгово-ремесленное население города вместе с низшими служилыми слоями пытались защитить свое право на обеспеченную законом жизнь, значительно повысила общественную активность тех групп населения, чей голос в литературе прошлого был слышен еще недостаточно громко.

С 40-х годов XVII в. значительная группа литературных памятников, созданных в демократической среде, ставит в центре своего внимания изображение условий жизни человека того самого среднего слоя общества, который особенно энергично борется в эти десятилетия за свое место в жизни, за свое право искать новых путей, изучать природу, жить «своим умом», а не только заветами «отцов». Авторитет церкви в общественной жизни падает. Итогом этого было прежде всего обособление религиозно-дидактической литературы. Занятая вероисповедными вопросами, она с середины XVII в. развивается своим путем, совершенно в стороне от возникающей обширной светской литературы. Канонические формы традиционной литературы средневековья сохраняются теперь лишь в этой специальной литературе, частично освежаясь некоторыми новшествами стиля, принесенными украинско-белорусскими церковными ораторами.

Раскрытие новой темы — изображение судьбы человека среднего общественного положения — происходит с 40-х годов XVII в. в вымышленных сюжетах. В отличие от исторических жанров XI—первой трети XVII вв., где вымысел ограничивался введением фантастических эпизодов и идейно обусловленным выбором исторических фактов, — в вымышленные сюжеты литературы с середины XVII в. входят лишь отдельные черты истории: известные фамилии, приурочение действия к определенным историческим моментам, упоминания об исторических лицах и событиях, в качестве второстепенных эпизодов, и т. д. Общее направление этой новой литературы — резко критическое по отношению к некоторым традицией установленным нормам жизни.

Вымышленные сюжеты большинства литературных произведений второй половины XVII в. также по-своему историчны. Они отражают основные противоречия предреформенного периода: классовую борьбу, конфликты двух поколений, рост личности, поиски «науки», т. е. просвещения, и другие злободневные вопросы времени. Неудовлетворенность настоящим, поскольку оно еще держится за прошлое, и противопоставление его тому будущему, за которое идет борьба, — никогда в русской литературе до тех пор не выражались с такой решимостью. Так осуществлялась в это время исконная связь русской литературы с большими проблемами общественной жизни.

Интерес к личности, к ее судьбе в общественной жизни и в семейном быту выдвинул в литературе проблему становления характера. Прежний метод статического изображения сложившейся личности заменился попытками показать, как формируется человеческий характер в определенных общественных условиях. Биографии сильных, незаурядных каждая по-своему, личностей появляются во второй половине XVII в. одна за другой. От первой половины века мы имеем один такой биографический опыт в труде Дружины Осорьина, который в рассказе о своей матери Иулиании

Муромской (Лазаревской) показал, как из тихой застенчивой девочки выросла опытная хозяйка и стойкая в испытаниях благотворительница. Во второй половине века биографы рисуют и властного патриарха Никона, и просветителя Ф. М. Ртищева, и фанатически преданную старой вере боярыню Ф. П. Морозову. Аввакум сам рассказывает в своей автобиографии, как в столкновениях с противниками окрепла его энергия борца за идею, хоть и ложно направленная... Сила духа, темперамент борца роднят этих столь различных между собой людей.

И в вымышленных сюжетах литературы второй половины XVII в. начинаются поиски нового положительного героя. В нем не развернулись еще силы этих исторических борцов; но инициативность, более или менее смелые попытки вырваться из-под власти запретов прошлого, того «страха божьего», который всегда, в той или иной мере, внутренне связывал средневекового человека, выдвигаются на первый план как положительное качество. Один нарушает эти запреты, чтобы свободно отдаться чувственной любви (Савва Грудцын), другой, — чтобы «своим умом» устроить свою жизнь, без опеки родителей (блудный сын), третьи отмечают сословную замкнутость, стеснявшую при заключении брака (Фрол Скобеев и Аннушка). В связи с стремлением передовой части общества к просвещению — в виде эмпирических знаний о природе, и литературный положительный герой признает необходимость «науки» («блудный сын»). Оттого и иноземные королевские сыновья, едущие за «наукой» в чужие края, именно в эти годы интересуют русского передового читателя, который, сближая этих героев со своими устремлениями, окружает их русской обстановкой. Схематичный образ «злодея», «врага» литературы прошлого уступает свое место реалистическим, наделенным индивидуальными чертами героям сатирической литературы и отчасти повестей второй половины XVII в.

Новые задачи литературного изображения действительности привели к разрушению старого литературного канона. Традиционные формы решительно перестраиваются даже тогда, когда в них выражается защита старого уклада жизни: так было в старообрядческой литературе, обнаружившей в этом отношении большую смелость.

Нельзя, конечно, отрицать всякую связь этой новой светской литературы с идейными и стилистическими традициями XI—XVI вв. В судьбу и новых героев попрежнему иногда продолжают вмешиваться сверхъестественные силы: они толкают на дурные поступки и Савву Грудцына и «доброего молодца»; спутник Саввы — традиционный «бес»; чудом оказывается спасение Саввы от его власти; в монастыре спасается «добрый молодец» от олицетворенного Горя-Злочастья. Но есть уже и повести, совершенно свободные от подобной религиозно-легендарной фантастики (повести о Карпе Сутулове, Фроле Скобееве и т. п.).

В вымышленных сюжетах второй половины XVII в. господствует реальный русский быт. Чужую жизнь попрежнему изображают лишь путешественники. Зато как раз в XVII в. принимают национальную форму некоторые бродячие сюжеты и особенно интенсивно протекает процесс обрусения героев иноземных повестей. Русский человек еще очень редко посещал Европу, да и то с официальными поручениями. Поэтому и литературный герой еще не ставится в иноземную обстановку, как это произойдет в повестях петровского времени. Но иностранные литературные герои охотно окружаются русским бытом. Тюркский Арслан, итальянский Виово именно со второй половины XVII в. превращаются в подлинных богатырей русских сказок.

Не затронув более или менее заметно содержания русской литературы второй половины XVII в., украинско-белорусская литературная культура оставила свой след на литературном мастерстве. На смену пышности славяно-византийской риторики приходят отголоски расцветшего всевозможными «учеными» украшениями школьного «барокко» XVII в. Силлабический стих приобретает в последней трети XVII в. довольно широкое распространение. Однако интерес литературы к национальному устному стиху, проявившийся уже в начале XVII в., не ослабевает и во второй половине века: лучшая литературная повесть этого времени — повесть о Горе-Злочастии — блестящий опыт применения русской системы стихосложения в книжной практике. Не чужды этой системе и многочисленные «стихи умиленные», так широко распространяющиеся именно с середины XVII в. И сам силлабический стих в русской (как и в украинской) литературе нередко тонизируется под воздействием принципа национального устного стихосложения. Так уже в XVII в. готовится почва для реформы Тредьяковского — Ломоносова.

С концом XVII в. средневековая литература не прекращает своего существования: от XVIII в. сохранилось громадное количество списков литературных памятников русского средневековья. Активный интерес значительных групп читателей (грамотное крестьянство, торгово-ремесленные городские слои, низшие воинские чины, духовенство, отчасти провинциальное дворянство) к этой литературе выразился в приспособлении ряда памятников к новым представлениям; черты новой эпохи отлагаются на традиционном материале, и это свидетельствует о том, что он не был лишь бережно хранимой стариной. Герой повести, переведенной еще в Киевском периоде, — Акир премудрый оказывается в обстановке петровского времени: после победоносной войны его встречают «тридневным торжеством» «с колокольным звоном и пушечною пальбою», сына своего он отдает царю «для науки всякого обхождения в поступках и в протчем обходительстве», царь Синограф советует «с сенаторами и знатными персонами». В повести о папе Григории герой объясняется в любви как кавалер петровской литературы: «...не могу от горячности моей к тебе и любви терпеть. Красота твоя мя уязвляет, аки острое копие сердце мое...» Повесть середины XVII в. о куре и лисице принимает в XVIII в. стихотворную форму; повесть о Фроле Скобееве с 1785—1786 гг. в новом варианте печатается в книге Ив. Новикова «Похождение Ивана гостинного сына». Богата новыми композициями на темы древнерусской литературы и литература XIX и XX вв.: среди них и пересказы старых повестей (например, о Савве Грудцыне), и свободные переложения тем летописи и исторических повестей, и припоминания отдельных эпизодов и мотивов в прозе и поэзии до наших дней.

Но не только таким путем непосредственного отражения литературных памятников средневековья поддерживается связь между литературой старого и нового времени.

По определению Н. Г. Чернышевского («Очерки Гоголевского периода»), характерной чертой русской литературы нового времени была народность, как выражение прогрессивных стремлений народа, т. е. его борьбы со всем тем, что угнетает родину, ненависти к злу и пороку, любви к справедливости и разуму. Традицию народности в таком понимании мы вправе вести в русской литературе с XI в. через все средневековье. Уже в эти века литература в ее лучших образцах звала «стеречи Русской земли», «стоять на смерть» за родину; ценила и благодарно вспоминала тех, кто

«много пота утёр за Русскую землю», трудясь над ее устройством или защищая ее независимость; боролась со всеми, кто «мечем крамолу коваше и стрелы по земле сеяше», с изменниками, которые, например, в начале XVII в. «мало не до конца Российское царство ему, врагу предали», с «злыми шептунами хищными волками» — боярами, когда они отстаивали свои классовые интересы в ущерб общегосударственным; с «неправедными судиями», «немиловитыми богачами». «Учительство» было одной из существенных задач литературного труда, унаследованной, хоть и не в столь открыто дидактической форме, русской литературой нового времени.

Наконец, высокая культура современного литературного языка многим обязана основам ее, заложенным писателями средневековья. Их внимание к слову — не только к тому, которое читалось в «книжном учении», но, особенно, в периоды национального подъема или демократизации литературы, — и к тому, которое они слышали в живой речи, в устной песне, сказке, поговорке, — подготовило богатый запас средств для формирования языка Пушкина, языка всей литературы нового времени.

Из древнерусских литературных памятников летописи, этому своду лучших произведений исторического повествования, принадлежит первое место среди старших источников современного литературного языка. Образность летописного языка, непрерывно обогащавшегося в течение XI—XVI вв., подготовила средства для реалистичности художественного изображения одного из элементов реализма новой русской литературы.

Именно в той части древнерусской литературы, которая общественно значимой темой соприкасается с летописью, были сосредоточены «питательные соки» (В. Белинский), вырастившие лучшие традиции новой русской литературы — ее народность и реализм.

#### СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ НА ОТДЕЛЬНЫХ ЛИСТАХ

1. Икона «Иоанн Предтеча» (середина XVII в.; из б. собр. И. С. Остроухова в Гос. Третьяковской галерее).
2. Страница из книги «Учение и хитрость ратного строения пехотных людей».
3. Фреска церкви Иоанна Предтечи в Ярославле («Песнь песней»).
4. Миниатюра из Синодика (рукопись Гос. публ. библиотеки им. Салтыкова-Щедрина, I, № 323, л. 114 об.).
5. Протопоп Аввакум (из б. собр. Хлудова в Гос. историческом музее).
6. Рифмологий Симеона Полоцкого. Заглавный лист (Рукопись б. Синод. библ. № 287, л. 1).
7. Вирши из Рифмология Симеона Полоцкого в форме сердца.



## ОГЛАВЛЕНИЕ

|   |       |
|---|-------|
| Литература 1590-х—1630-х годов . . . . .  | 5     |
| Введение . . . . .  | 7     |
| Глава I. Литература 1590—1612 гг. . . . .   | 28    |
| Глава II. «Смутное время» в изображении литературных памятников<br>1612—1630 гг. . . . .  | 45    |
| Глава III. Исторические песни о «Смутном времени» . . . . .   | 78    |
| Глава IV. Повести о покорении Сибири . . . . .  | 89    |
| Глава V. Легендарные повести . . . . .  | 95    |
| Глава VI. Русские обработки западных и восточных повестей и переводы<br>(повесть о Бове королевиче; история о семи мудрецах; басни Эзопа; по-<br>весть о Еруслане Лазаревиче) . . . . .   | 103   |
| Глава VII. Путешествия первой половины XVII в. . . . .  | 118   |
| Литература кануна реформы (1640-е — 1690-е годы) . . . . .  | 127   |
| Введение . . . . .  | 129   |
| Глава I. Фольклор в записях второй половины XVII в. . . . .   | 182   |
| Глава II. Сатирическая литература . . . . .   | 187   |
| Глава III. Повесть о Горе-Злочастии . . . . .   | 207   |
| Глава IV. Повесть о Савве Грудыне . . . . .   | 222   |
| Глава V. Сатирико-бытовые повести (повесть о Карпе Сутулове: сказания<br>о молодце и девице и о старом муже; история о Фроле Скобееве) . . . . .  | 228   |
| Глава VI. Сказочно-исторические повести (повести о царе Михаиле; пове-<br>сти о начале Москвы; повесть о Тверском Отроче монастыре) . . . . .   | 240   |
| Глава VII. Исторические повести и исторические песни второй половины<br>XVII в. (повести об Азове; исторические повести 1670—1680-х годов;<br>сибирское летописание; исторические песни второй половины XVII века) . . . . .  | 254 ✓ |
| Глава VIII. Легендарно-нравоучительные повести и духовные стихи (по-<br>вести о хмеле; повесть о Соломонии бесноватой; Синодик; духовные<br>стихи) . . . . .  | 287   |
| Глава IX. Старообрядческая литература (протопоп Аввакум; житие Епи-<br>фания. Легенды о Никоне; повесть о боярыне Морозовой; соловецкие<br>челобитные; «Огразительное писание» Евфросина). . . . .  | 302   |
| Глава X. Силлабическая поэзия (Симеон Полоцкий; Сильвестр Медведев;<br>Карион Истомин) . . . . .  | 342   |
| Глава XI. Ораторская проза второй половины XVII в. . . . .  | 363   |
| Глава XII. Московский театр XVII в. . . . .   | 368   |
| Глава XIII. Переводные западные повести (любовно-авантюрные повести;<br>«смехотворные» новеллы — фацеции; сборники нравоучительных пове-<br>стей, новелл и изречений: «Римские Деяния», «Звезда Пресветлая»,<br>«Великое Зерцало», басни Эзопа, «Апофегмата») . . . . . | 374   |
| Глава XIV. Переводы с новогреческого языка . . . . .  | 415   |
| Глава XV. Путешествия на Запад . . . . .  | 420   |
| Заключение . . . . .  | 428   |
| Список иллюстраций на отдельных листах . . . . .  | 439   |

*Печатается по постановлению Редакционно-издательского совета Академии Наук СССР*

Редактор издательства *Е. М. Фонберг*. Технический редактор *Е. Н. Симкина*

РИСО АН СССР № 2760. А-00598. Тип. заказ № 3133. Подп. и печ. 14/VI—1948 г.  
Формат бумаги 70×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печ. л. 27<sup>1</sup>/<sub>2</sub>. + 7 вкл. Уч. изд. л. 37,4 Тираж 10000. Цена в пер. 34 руб.

2-я тип. Издательства Академии Наук СССР. Москва, Шубинский пер. д. 10

