

А 666189 <sup>DUPL</sup>

15

ЮЛИЯ САЗОНОВА

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Древний период

Том II

16



ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМЕНИ ЧЕХОВА

Нью-Йорк



ЮЛИЯ САЗОНОВА

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Древний период

Т о м II



---

ИЗДАТЕЛЬСТВО ИМЕНИ ЧЕХОВА  
Нью-Йорк • 1955

COPYRIGHT 1955 BY  
CHEKHOV PUBLISHING HOUSE  
OF THE EAST EUROPEAN FUND, INC.

HISTORY OF RUSSIAN LITERATURE

*Ancient period*

Volume II

by

JULIA SAZONOVA

PRINTED IN U.S.A.

## Глава I — Сказания эпохи Татарского ига

Повесть о разорении Рязани с наибольшей яркостью передает бедствие, о котором с гневом и скорбью говорил епископ Серапион.

Повесть о разорении Рязани Батыем была включена в рязанский свод, который начинается с Повести о перенесении иконы Николы Заразского из Корсуни в Рязань в 1225 г.; за нею следует рассказ о гибели княгини Евпраксии, жены князя Феодора, в 1237 г., затем Повесть о разорении Рязани Батыем в 1237 г. и после нее сказание о чуде иконы Николы Заразского в Коломне в 1522-1531 гг. К своду добавлен список служителей церкви Николы Заразского из рода священника Евстафия вплоть до 1614 г., а в других списках только до 1560 г. Содержание свода связано с иконой Николы Заразского. Древнейшие списки, дошедшие до нас, относятся ко второй половине XVI в., позднейшие к XVII в., XVIII в. и XIX в. Списки, числом более семидесяти, разделяются на две основные категории вариантов, различающихся большей или меньшей сжатостью изложения, присутствием или отсутствием тех или иных эпизодов, тех или иных деталей изложения. В первоначальной редакции нет дидактического вступления, которое появляется в поздней редакции, согласно тогдашнему обыкновению.

Старая Рязань была расположена близко к границе и оказалась первой на пути вторжения татар. Город лежал на высоком берегу Оки, ниже устья реки Прони, близко от теперешнего города Спасска. Город, занимавший по реке около километра, был виден издалека. Вокруг города шли земляные валы, которые в XIII в. были вышиной около семи метров и в длину занимали более полутора километров. Остатки этих валов еще

сохранились поныне. По их верху шла крепостная деревянная стена, которая состояла из срубов, наполненных землей. Город был отделен глубоким рвом, который шел перед валом с одной стороны, с другой же стороны защитой служил крутой берег Оки. На двух противоположных концах города над обрывистым берегом стояли два издали видневшихся каменных белых храма — Успенский и Борисоглебский. Стены были сложены из квадратных кирпичей и украшены скульптурой и барельефами. Внутри храмов была фресковая живопись. Другие рязанские церкви были деревянными, как и обступившие их городские дома, с тесовыми крышами, досчатými полами и глинобитными печами посредине. Беднота жила в избах, похожих на землянки.

Положение Рязани близ границы, ее постоянные торговые сношения, требовавшие дальних путешествий по речным и морским путям, выработали предприимчивый и энергичный характер рязанцев, привычных и к бою, и к мирным ремеслам. Рязанцев укоряли за непокорство и за буйную речь — «буую речь». Корили их князей за своеволие.

Рязанские жители, которых местные памятники называют «резвецами», «удальцами», «узорочием и воспитанием рязанским», отличались в ювелирных и других ремеслах. Надписи на предметах обихода и остатки книжных переплетов, найденные при раскопках, обличают их высокую по тем временам грамотность. А. Монгайт в труде о Старой Рязани, и А. Мансуров в описании древнерусских жилищ, — дают сведения о жизни рязанского населения того времени. Златокузнецы, костерезы, резчики по камню, работники над ювелирной эмалью, творцы «узорочья рязанского» проявляли высокое мастерство и вкус, о чем свидетельствуют найденные археологами ювелирные изделия. Работали они над золотой проволокой, носившей название скани, были искусны в многоцветных эмалях, и в подборе драгоценных камней. Оправа делалась высокой, чтобы свет проникал в камень снизу — такая оправа сохранилась на старых иконах. В 1822 г., при распашке поля, местный крестьянин нашел золотые рязанские бармы на городище Старого города. Б. Рыбаков, в книге о ремесле древней Руси, описывает найденные сокровища рязанского искусства:

«Верхом совершенства ювелирной техники следует считать оправу с крестовидной прорезью из Старой Рязани. Между двенадцатью камнями, оправленными в золото, мастер устроил целый цветник из миниатюрных золотых цветов, посаженных на спиральные пружинки в четыре-пять витков, припаянных только одним концом к пластинке. Спиральные завитки были сделаны из рубчатой золотой проволоки. Цветы имеют по пяти тщательно сделанных лепестков, фигурно вырезанных и припаянных к пестику. На пространстве в 0.25 кв. см. рязанский мастер ухитрился посадить от семи до десяти золотых цветов, которые колыхались на своих спиральных стеблях на уровне лиловых самоцветов».

Свод начинается с Повести о перенесении иконы Николы Зараского из Корсуни на Рязань в 1225 году. Икона находилась в центре Корсуни, недалеко от церкви св. Иакова, в которой, согласно корсунскому преданию, крестился Владимир: она была в той комнате, в которой греческие цари, Василий и Константин, пировали, когда отдавали ему в невесты свою сестру. Повесть сообщает, что крестил Владимира епископ Анастасий Корсунский и священники корсунские.

Св. Николай дважды явился хранителю чтимой иконы, Евстафию, настаивая на перенесении ее в Рязань. В третий раз он явился «утыкая его в ребра» и, наконец, наслал на него слепоту и «главную» болезнь (головы), чтобы заставить его двинуться в путь. Путь через половецкие степи был опасным и св. Николай указал Евстафию окружный путь к устью Днепра, затем по Варяжскому (Балтийскому) морю в Ригу, а по другим вариантам в Венден, а оттуда в Новгород. Когда Евстафий и его жена достигли Новгорода, следуя указанному святым Николаем маршруту, то город так понравился жене Евстафия, что святой дважды должен был являться, и, наконец, наслал на жену Евстафия болезнь, чтобы заставить их продолжать путь. Тут опять сказывается влияние новгородских сказаний. О прибытии иконы в Рязань князь Феодор рязанский был предупрежден святым Николаем, который явился ему во сне и обещал небесное царствие ему, его жене, и его сыну, хотя молодой князь в то время еще не был женат. Предсказа-

ние исполнилось, так как все трое погибли мученической смертью при татарах.

Отец князя Феодора, князь Юрий Ингореви́ч рязанский, вместе с епископом построил храм св. Николы Корсунского. Молодой Феодор взял в жены Евпраксию из княжеского рода и она родила сына, Ивана Постника.

Тема перенесения иконы, вследствие чудесного вмешательства небесных сил, появляется во многих сказаниях. Первым служителем иконы сделался Евстафий, перенесший ее из Корсуни в Рязань. Хранение иконы оставлено было за его родом, и в рязанском своде дан список одиннадцати поколений служителей ее вплоть до 1614 г., на год позже начала новой династии Романовых.

После повести о перенесении иконы, в своде помещена Повесть о разорении Рязани, героем которой является князь Юрий Ингореви́ч рязанский.

Род Рязанских князей ведется от Ярослава Святославича Черниговского, младшего брата того Олега Гориславича, о котором с укором вспоминают древние памятники. Рязанские князья вели усобицы между собою и со своими соседями, могущественными князьями Владимирскими. Укоряя их за своеволие и раздоры, древние авторы признают их удаль и смелость. «Ольгово хороброе гнѣздо», о котором говорится в Слове о Полку Игореве, было черниговским гнездом рязанских князей. О владимирском князе Всеволоде Юрьевиче упоминается в призыве певца Слова: «Великий княже Всеволоде! Не мыслию ти прелетѣти издалеча, отня злата стола поблюсти? Ты бо можеша Волгу веслы роскропити, а Донъ шеломы выльяти (вычерпать)». Рязанский князь Юрий Ингореви́ч провел шесть лет в заточении при Всеволоде Юрьевиче Владимирском и был выпущен только после его смерти и вступлении на престол его сына, Георгия Всеволодовича.

Во время своего княжения в Рязани князь Юрий Ингореви́ч заслужил уважение миролюбием и соблюдением устава, поддерживал добрососедские отношения с владимирскими князьями и прекратил раздоры с братьями. Всё же никто не откликнулся на его зов при на-



шествии Батыя. Подобно тому, как в Слове о Полку Игореве владимирский великий князь Всеволод не ответил на призыв о помощи Игорю, так и сын его, Юрий Всеволодович, не помог рязанскому князю. Не откликнулись на зов своих родичей и черниговские князья. «И услыша великий князь Юрьи Ингоревич Резанский приход безбожнаго царя Батыя, и вскоре посла во град Владимир к благоверному и великому князю Георгию Всеволодовичю Владимирскому, прося помощи у него на безбожнаго царя Батыя или бы сам пошел. Князь великий Георгий Всеволодович Владимирской сам не пошел и на помощь не послал, хотя о себе сам сотворити брань з Батыем. И услыша великий князь Юрьи Ингоревич Резанский, что несть ему помощи от великаго князя Георгия Всеволодовича Владимирскаго, и вскоре посла по братью свою по князя Давида Ингоревича Муромского, и по князя Глеба Ингоревича Коломенского, и по князя Олга Краснаго, и по Всеволода Проньского, и по прочии князи. И начаша совещевати, яко нечестиваго подобает утоляти дары».

Князь Георгий Владимирский не избежал встречи с татарами. После разгрома Рязани Батый двинулся в суздальскую землю, опустошил ее и сжег Владимир, умертвив княжескую семью; в битве 4 марта 1238 г. на реке Сити, впадающей в приток Волги, Мологу, князь Юрий Всеволодович Владимирский был убит, и его армия разгромлена.

Повесть о разорении Рязани начинается с того, что в лето 6745, через двенадцать лет после перенесения иконы из Корсуня в Рязань, безбожный царь Батый пришел на русскую землю и стал на реке Воронеже, близ рязанской земли. Он послал к рязанскому князю «послы безделны», которые требовали десятины во всем: «во князех и во всяких людех и во всем». Рязанский князь обратился за помощью к князю Владимирскому и, не получив ее, совещался с братьями и решил отправить своего сына Феодора для умилоствления нечестивого: «з дары и молением великим, чтобы не воевал Резанския земли». Батый дары принял, но «яряся-хваляся воевати Русскую землю». Один из рязанских вельмож, бывших в свите князя Федора, предательски сообщил Батыю

о красоте княгини Евпраксии. Лукавый неверный царь Батый тогда сказал Феодору: «Дай мне, княже, видети жены твоей красоту». Князь Феодор посмеялся и ответил, что христианским князьям негоже водить своих жен к нечестивому царю на нехорошее дело: «Аще нас преодолеши, то и женами нашими владети начнеши». Батый разъярился и велел убить князя Феодора, и тело его отдать птицам и зверям на растерзание и знатных людей его свиты убил. Но один из них успел укрыться и, видя тело князя брошенным, тайно его похоронил. И поспешил затем к княгине Евпраксии сказать ей, что нечестивый царь Батый убил благоверного князя Федора Юрьевича. На этом кончается история мученичества Федора. «Благоверная княгиня Еупраксея стояше в превысоком храме своем и держа любезное чадо свое, князя Ивана Федоровича, и услыша таковыя смертоносныя глаголы, и горести исполнися и абие (тотчас) ринуся из превысокаго храма своего, с сыном своим со князем Иваном на среду (середину) земли, и заразися до смерти» — разбилась на смерть. Слово храм означало дом, отсюда слово «хоромы». В некоторых вариантах стоит «терем», вместо «храм». От слова «заразиться» — разбиться, икона Николая угодника, предсказавшего царствие небесное князю Федору и его семье, стала называться не Корсунской, а иконой Николая Заразского, позднее Зарайского, откуда, по легенде Повести, название города Зарайска Рязанской области. На месте падения княгини Евпраксеи построена церковь св. Николая.

Гибель княгини составляет отдельный эпизод, рассказанный сжато, что придает ему особую силу.

Князь Юрий Ингорович, узнав о гибели сына и других князей, и знати, стал плакать с великой княгинею и с другими княгинями и братией. И весь город плакал о них. После этого великого плача и рыдания, князь начал собирать войско и, воздев к небу руки, молился со слезами: «Изми нас, Боже, от враг наших, и от востающих нань избави нас и покры нас от сонма лукавнующих, и от множества творящих беззаконие. Буди путь их тма и ползок» Моление напоминает начало псалма 58-го, а конец его из псалма 34-го.

Тут появляется основная тема круговой смертной

чаши, которую должны все испить. «О господия и милая братия моя, аще от руки Господня благая прияхом, то злая ли не потерпим? Лутче нам смертию живота купити, нежели в поганой воли быти». Тут есть близость и к призыву Святослава «мертвые срама не имам» и к словам Игоря в Слове о Полку Игореве. Князь Юрий Ингоревич готов испить смертную чашу: «Се бо я, брат ваш, наперед вас изопью чашу смертную за святых Божия церкви, и за веру христьянскую и за отчину отца нашего великаго князя Ингоря Святославича». Он идет в Успенскую церковь, молится перед образом Богородицы и Николая Чудотворца «и сродником своим Борису и Глебу». Приняв благословение от епископа и священного собора, попросившись с княгинею, он отправляется в поход против Батыя и встречает его близ рязанских границ. Борис и Глеб выступают как заступники во всех почти воинских повестях того времени. Князь перед битвой молится и выступает в бой, как защитник христианской веры против язычников, — новая формула воинских повестей вместо прежнего княжеского «за раны Игоревы, буего Святъславича».

Ритм повествования меняется. Описание битвы дано в быстрых, коротких словах с включением обычных формул: «бысть сеча зла и ужасна», «един бяшеся с тысящей, а два со тмою». Темы смертной чаши и наказания за грехи возвращаются, завершая отдельные эпизоды в очень искусной оркестровке повести.

У Батыя пало много полков и увидел, что «господство резаньское крепко и мужественно бяшеся и возбояся». Но силы Батыя велики и тяжки, их тысяча против одного и тут выступает мотив Божьего гнева: «Да противу гневу Божию кто постоит!». Первым пал Давид Ингоревич, и князь рязанский восклицает над его трупом: «О братие моя милая! князь Давид, брат наш, наперед нас чашу испил, а мы ли сея чаши не пьем». Своим новым христианским духом этот призыв к приятию смерти отличается от прежних чисто воинских обращений к полкам, которым князья «подавали дерзость» перед битвой.

Пересев на других коней, они снова начали биться прилежно. Многие сильные полки Батыя пали и Батый

изумлен доблестью рязанцев: «храбро и мужественно бьшеся, яко всем полком татарьским подивитися крепости и мужеству резанскому господству». Имена павших князей перечислены как в поминании: великий князь Георгий Ингоревиц, Давид Ингоревиц Муромский, Глеб Ингоревиц Коломенской, Всеволод (Глебовиц) Проньской, многие князья и воеводы и наконец «воинство: удалцы и резвецы резанския. Все равно умроша и едину чашу смертнующу пиша. Ни един от них возвратися вспять: все вкупе мертвии лежаша. Сия бо наведе Бог грех ради наших». Этим реквиемом и покорностью Божьей воле завершается битва, в которой Георгий Ингоревиц рязанский погиб вместе с князьями и войском. Только Олег Красный остался «еле жива» от тяжких ран. Ему суждена была мученическая кончина.

Батый, пораженный его доблестью и красотой, хочет излечить его раны и совратить его в свою ложную веру. Но Олег укоряет Батыя, называя его безбожником и врагом христиан. «Окаяный Батыйдохну огнем от мерскаго сердца своего, и вскоре повеле Олга ножи (ноги) на части роздробити». Олег сравнивается с мучеником первого века, святым Стефаном, который был побит камнями за нежелание отречься от христианской веры.

Эпизод мученичества Олега излагается с некоторыми отличиями в разных вариантах. Предполагается, что он был вставлен позднее на основании устных легенд. Возможно, что имя его было смешано с племянником рязанского великого князя, сыном Олега, Романом Ольговичем, действительно замученным в Орде в 1270 г. Олег же Ингваревич вернулся из Орды на свою вотчину в 1252 г. и умер в 1258 г., как о том единодушно говорят летописи Лаврентьевская, Симеоновская, Воскресенская, Никоновская.

После битвы с рязанским князем Батый ужасается при виде множества погибших своих полков и идет воевать Рязанскую землю, «веля бити, и сечи, и жещи без милости». На его пути лежат города Пронск, Бел и Иже-славец, которые он уничтожает до тла вместе со всеми их жителями.

Город Пронск стоял на реке Прони и в летописи

упоминается под 1186 г. У него были крепостные стены; укрепленная площадь с одной стороны граничила с оврагами, с другой была ограждена крутым обрывистым склоном горы.

Город Бел или Белгород был razoren Батыем и более не был восстановлен. От него осталось городище-пожарище, названное Белгородище. Так же навсегда был уничтожен и город Ижеславец, повидимому, стоявший на реке Пре. Город Бел упоминается в летописи под 1155 г.

Жители Рязани мужественно защищали ее пять дней. «А в шестый день рано приидоша погании ко граду, овии с огни, а иinei с пороки, а иinei со тмочислеными лестницами, и взяша град Резань месяца декабря в 21 день».

Пороки или стенобитные орудия, которыми пользовались монголы при осаде городов, упоминаются и в других памятниках древности.

Взяв Рязань, они зарубили мечами в соборе Пресвятой Богородицы искавших там убежища женщин: великую княгиню, мать великого князя, со снохами и другими княгинями. Они предали огню епископа и священников. В городе истребили всех мужчин, женщин и детей. А других потопили в реке. Монахов зарубили и весь город сожгли, «и всё узорочие нарочитое, богатство резанское» и их киевских и черниговских сродников забрали. Храмы Божии разорили и много крови пролили во святых алтарях. После перечисления всех бедствий возникает снова образ смертной чаши в изумительном по простоте и выразительности описании мертвого города: «И не оста во граде ни един живых: вси равно умроша и едину чашу смертную пиша. Несть бо ту ни стонюща, ни плачюща и ни отцу и матери о чадех, или чадом о отци и о матери, ни брату о брате, ни ближнему роду, но вси вкупе мертви лежаща». Описание заканчивается напоминанием: «И сия вся наиде грех ради наших». Батый же «возяряся зело» и пошел на город Суздаль и Владимир, «желая Рускую землю поплентити, и веру христианскую искоренити, и церкви Божии до основания разорити».

Рассказ о легендарном богатыре Евпатии Коловрате, имя которого не встречается ни в одном другом памятнике, составляет последующую часть Повести. Евпатий появляется как грозный мститель, когда битва окончена, добыча захвачена и города разорены. В то время он был с князем Ингварем Ингоревичем в Чернигове, по некоторым вариантам собирал для князя дань. Услышав о нашествии Батыея, он с малою дружиною погнался за ним. Придя в землю Рязанскую, увидел опустошенные города, сожженные церкви, убитых людей, в городе Рязани он нашел множество народа лежащим «ови побьены и посечены, а ины позжены, ины в реце истоплены». Он распалился сердцем, собрал дружину в тысяча семьсот человек, погнался вослед безбожному царю и нагнав его в Суздальской земле, внезапно напал на его станы. И начал немилосердно рубить без пощады. Татары же были как пьяные или обезумевшие. Им казалось, что мертвые восстали. Евпатий бил их нещадно, так что мечи притупились и он взял татарские мечи и продолжал рубить их. Он ездил храбро и мужественно, и царь забоялся. Поймав пять человек, изнемогших от великих ран, Батый спросил их: «Коя веры еста вы и коя земля, и что мне много зла творите?». Они же отвечали: «Веры христианския есмя, а храбры есми великаго князя Юрья Ингоревича Резанскаго, а от полку Еупатиева Коловрата». Посланы же были князем Ингварем Ингоревичем проводить царя до границы: «Да не подиви, царю, не успевати наливати чаш на великую силу-рать татарскую». Так тема чаши встает уже в ироническом обращении к татарам. Воинов Евпатия называют по древнерусскому «храбр», а не заимствованным «богатырь». Батый послал своего шурина Хостоврула с татарскими полками взять Евпатия живым. Но когда Хостоврул съехался с Евпатием, русский витязь исполнился силы и разрубил татарина пополам до седла. И начал рубить силу татарскую и многих знатных Батыевых богатырей убил, иных рассек до седла, а других разрубил пополам. Тогда татары начали бить по нем бесчисленными стенобитными орудиями и так убили его, и принесли тело его Батыю. Царь Батый послал за мурзами и князьями и военачальниками-санчакбеями

и начал дивиться храбрости, крепости и мужеству рязанского господства. Они же сказали ему:

«Мы со многими цари во многих землях, на многих бранех бывали, а таких удалцов и резвцов не видали, ни отци наши возвестиша нам. Сии бо люди крылаты, и не имеющие смерти, тако крепко и мужественно ездя, бьяшеса: един с тысящею, а два со тмою. Ни един от них может съехати жив с побоища». Царь Батый, глядя на тело Коловрата, сказал: «О Коловрате, Еупатие, гораздо еси меня подщивал (подчивал) малою своею дружиною, да многих богатырей сильной орды побил еси, и многие полкы падоша. Аще бы у меня такой служил, — держал бых его против сердца своего». И дал его тело оставшейся дружине Евпатия и велел царь Батый отпустить их без вреда. Хвала мужеству «резвцов» и «удалцов» рязанских, сказанная устами врагов, заканчивает эпопею борьбы.

Последняя часть повести является поминанием по погибшим и написана в патетическом стиле плачей. Князь Ингварь Ингоревич был в Чернигове у своего брата Михаила Всеволодовича Черниговского, впоследствии замученного в Орде. Вернувшись в Рязань, он нашел город разоренным и безжизненным. «Видя князь Ингварь Ингоревич великую конечную погибель грех ради наших, и жалостно возкричаша, яко труба рати глас подавающе, яко сладкий арган вещающи. И от великаго кричания, и вопля страшнаго лежаща на земли яко мертв... И едва отдохну душа его в нем. Кто бо не возплачетца толикыя погибели, или кто не возрыдает о селице народе людей православных, или кто не пожалит толико побитых великих государей, или кто не постонет такового пленения!». Тут взят прием повторения в виде нарастания, который применялся в житиях и в повестях о смерти князей. Эта часть совершенно отлична по стилю и от описания гибели Коловрата, и от изображения гибели князей. С большим мастерством автор ведет первые части повести в сдержанных тонах, пока идет действие и решаются судьбы, и только в последней, поминальной части дает нарастание пафоса в плаче по мертвым. Но реализм изображения не оставляет его и тут, когда дело идет о действиях князя; так описа-

на сцена, когда, разбирая трупы, он находит тело своей матери, княгини Агрены Ростиславны, и тела своих родных. Священников он призвал из соседних сел, так как в городе все были перебиты. И с великим плачем похоронил свою мать с псалмами и песнями, похоронил трупы других мертвых, очистил место и освятил. И собралось мало людей, и мало было утешения. И плакал беспрестанно, поминая свою мать и родных и узорочье рязанское. Снова возвращается основной мотив: «Сия бо вся наиде грех ради наших» — этот мотив повторяется в неизменной формуле. После плача по мертвым, оплакивается и сама Рязань: «Сий бо град Рязань и земля Рязанская, изменися доброта ея, и отиде слава ея, и не бе в ней ничто благо видети, — токмо дым и пепел, а церкви все погореша, а великая церковь внутрь погоре и почернеша». Погибла не только Рязань, но и другие города. «Не бе бо во граде пения, ни звона, в радости место всегда плач творяще».

Очистив и освятив город, князь идет на место битвы, где лежат его братья и многие князья, бояре, воеводы, «и все воинство, и удалцы и резвцы, узорочие рязанское». Узорочье означало драгоценности, сокровища. Применительно к людям, слово это в письменности встречается только в Повести о разорении Рязани, но в говорах северных, а также владимирском и рязанском, до сих пор красивых людей называют узорочьем, с переносом ударения на третий слог. В этом обращении к павшим на поле брани выражено нежное любованье ими, трогательное желание передать свою к ним ласку, и обращено оно не к живым, прекрасным юношам, а к замерзшим, истлевшим их телам, лежащим в далеком поле: «Лежаша на земли пуге, на траве ковыле, снегом и ледом померзоша, ни ким брегома (берегома). От зверей телеса их снедаема, и от множества птиц разъстерзаемо». И снова торжественно возникает образ чаши: «Вси бо лежаша, купно умроша, едину чашу пища смертную». Трава ковыль, как и в Слове о Полку Игореве, является символическим образом смертного поля, так как стычки с половцами происходили в ковыльных степях и связаны были с погребальными воспоминаниями. За этим следует трагический плач князя



об убиенных, написанный в высоком патетическом стиле эпохи. При виде лежащих трупов князь Ингварь Ингоревич «воскрича горько велием гласом яко труба распалаясь», бия себя руками в грудь и ударяясь о землю.

Плач рязанского князя исполнен пафоса и написан с тем художественным чувством меры, какой был присущ рязанским мастерам. Он начинается с прямого обращения: «О милая моя братья и господие! Какое успе животе мои драгии! Меня единого оставиша в толице погибели... Про что не промолвите ко мне брату вашему, цветы прекрасныи, винограде мои несозрелыи?». И напомнив им о братстве их, о «матери нашей — великие княгини Агрепены Ростиславне», он переходит к теме бренности земного: «Солнце мое драгое, рано заходящее; месяци красныи, скоро изгибли есте; звезды восточныя, почто рано зашли есте? Лежите на земли пуге, ни ким брегоми, чести-славы ни от кого приемлете! Изменися бо слава ваша. Где господство ваше? Многим землям государи были есте, а ныне лежите на земли пуге, зрак лица вашего изменися во истлении». В плач внесено реальное указание их тления и места, на котором они лежат. Тема об исчезнувшем господстве, которая составляет основу Прения живота со Смертью, встречается и в плаче вдовы в Житии Дмитрия Донского, но в Повести о разорении Рязани сохраняется простой, как бы разговорный тон беседы с мертвыми: «О милая моя братья и дружина ласкова, уже не повеселюся с вами! Свете мои драгии, чему помрачилися есте? Не много на-радовахся с вами!».

Он просит молиться о нем и, как Глеб в плаче по брате Борисе, жалеет, что не умер вместе с ним. Он обращается к природе, которая соболезнует горю: «О земля, о земля, о дубравы, поплачите со мною!». Он возвращается, как бы замыкая круг, ко дню, когда погубило «толико господарей и многие узорочье резанское храбрых удалцев», и повторяет сказанное во время битвы: «Ни един от них возвратися вспять, но вси равно умроша, едину чашу смертную пиша». Завершается плач понижением как бы в замирающем голосе: «Се бо в горести души моя язык мой связается, уста загражаются, зрак опусмеваает, крепость изнемогаает». В плаче князя Ингваря Ингоревича воинство и дружина по-

минаются наряду с князьями, и в реквиеме возвращается тема чаши и равенства: «все равно умроша, едину чашу смертную пиша». После поминального плача князь воздевает руки к небу, обращаясь с молитвой к Богу и Богородице и прося сродников, великих страсотерпцев Бориса и Глеба, помочь ему в боях. Помолившись, он разобрал среди груды трупов, тела братьев, князей, бояр, воевод, близких и, перенеся в Рязань, похоронил. Иных же похоронили на месте пусте, и пели им надгробное. После похорон князь пошел к городу Пронску, собрал раздробленные кости Олега и перенес в Рязань, «а честную его главу сам князь велики Ингвар Иньгоревич и до града понеси, и целова ю любезно», положил его в одну раку с великим князем Юрием Ингоревичем, а братьев своих Давида и Глеба положил близ их гроба в одной раке. Перенесение костей Олега и похороны князей даны снова в строго реальном стиле.

Исполнив это, он пошел на реку Воронеж, где был убит князь Федор Юрьевич Рязанский, взял «честное тело его, и плакася над ним на долг час». И принес его к великому чудотворцу Николаю Корсунскому в его вотчину, и его благоверную княгиню Евпраксию и сына их князя Ивана Федоровича Постника и положил их в едином месте, поставив над ними каменный крест.

«И от сея вины да зовется великий чудотворец Николае Заразский: яко благоверная княгиня Еупраксея и с сыном своим князем Иваном сама себе зарази».

На этом кончается поминальная часть Повести. Далее следует хвала всему роду князей рязанских: «Сии бо государи рода Владимера Святославича — сродника Борису и Глебу, внучата великаго князя Святослава Олговича Черниговьского. Бяше родом христолубивыи, братолубивыи, лицом красны, очима светлы, взором грозны, паче меры храбры, сердцем легкы, к бояром ласковы, к приеждим приветливы, к церквам прилежны, на пированье тщывы, до господарских потех охочи, ратному делу велми искусны, к братье своей и ко их посолником величавы». Они обладают мужественным умом, любовью к истине, телесной и душевной чистотой.

В перечне княжеских добродетелей указана приветливость к «приеждим» — к приезжим и любовь к приня-

тым при дворе пирам, потехам господарским. Они «святого корени отрасли и Богом насажденаго сада цветы прекрасныи... От самых пелен Бога возлюбили», пустых бесед не ведут, срамных слов не говорят, божественное писание слушают с умилением, от дурных людей отворачиваются, к добрым благосклонны.

Перечень их добродетелей, написанный в позднем стиле и схожий со славословиями князьям после татарской эпохи, включает хвалу их победам: «Ратным во бранех страшныи являшеся, многия враги, востаючи на них, побежаша, и во всех странах славно имя имяща. Ко греческим царем велику любовь имуща и дары у них многи взимаща». Держа свой государский сан, в посту и молитве прилежны и крест на раменах носят, «А с погаными половцы часто бьяшася за святыя церкви, и православную веру». Отчизну от врагов без лености охраняют. В заключении повторяется хвала, схожая с летописною хвалою Владимиру: «А милостину неоскудно даяша, и ласкою своею многих от неверных царей детей их и братью к себе примаста и на веру истинную обращаста».

Повесть сообщает о восстановлении Рязани: «Благоверный великий князь Ингвар Ингоревич, нареченны во святом крещении Козма», сел на престол своего отца, Ингоря Святославича, обновил землю Рязанскую, поставил церкви, восстановил монастыри, утешил пришельцев и собрал людей. «И бысть радость християном, их же избави Бог рукою своею крепкою от безбожнаго зловернаго царя Батыя. А Кир Михайло Всеволодовича Пронского посади на отца его отчине». Подобно Слову о Полку Игореве, финал звучит благовестом: бывшее зло и ужас забыты в радостном обновлении земли.

Повесть о разорении Рязани относится к числу областных произведений, восхваляющих крепость и мужество своих удальцов, с которыми никто другой не может сравниться, но в то же время воспекает общерусскую идею. Согласно рязанскому употреблению, в повести сохранены скандинавские формы княжеских имен: Ингвар и Ингор вместо русского Игоря.

Разорение Рязани объясняется наказанием Божиим за грехи, как в проповедях епископа Серапиона. Князя

изображены благочестивыми и мужественными властителями, готовыми принести себя в жертву во искупление грехов. Это подготавливает их изображение в княжеских житиях. Упоминание об отказе Владимирского князя является в начале повести лишь отзвуком прежних призывов к прекращению раздоров. Князя и воинство — все выпивают общую чашу смертного искупления, и князь Ингвар, единственный оставшийся в живых, является вестником новой жизни, подобно Фортинбрасу в финале «Гамлета».

Как для многих древних памятников, время создания Повести о разорении Рязани может быть указано лишь приблизительно. Вопрос этот вызывает разногласия. Шамбинаго считает, что Повесть была написана в тринадцатом веке вскоре после описываемых в ней событий, и что этот первоначальный текст до нас дошел лишь в поздней редакции XVI в., включенной в свод. Она основана на устных и письменных источниках и приняла форму воинской повести со включением эпических моментов, как появление Евпатия Коловрата.

Лихачев считает, что повесть не могла быть составлена в 13-м веке и основывает свое мнение на том, что в семейном совещании князя, которые были в то время живы, участвуют совместно с уже умершими и что все они одинаково пьют смертную чашу. Такой анахронизм доказывает, по его мнению, что автор Повести не был современником событий, а составил ее под влиянием Первой Новгородской летописи, в которую вероятно включены отрывки старой Рязанской летописи. Имена, которые в летописи отсутствуют, он мог найти в Поминании рязанских князей, чьи могилы еще сохранились. С другой стороны, указание, что Успенский храм был лишь почерневшим от огня, но не был разрушен, и что тела князей могли быть там похоронены, а также упоминание в конце о восстановлении города князем Ингваром, доказывает, что Повесть была составлена до второй половины XIV в., когда Рязань была разрушена и столица перенесена в Переяславль. Поэтому Лихачев относит Повесть к началу XIV века. Период расцвета Рязанского княжества относится к XIV в. и к княжению Олега Ивановича, который умер в

1402 г. После его смерти Рязань всё более подпадает под влияние Москвы и теряет свою независимость в 1517 году.

Преобладающим остается мнение, что первоначально повесть была составлена в XIII в., древний текст был утерян и дошел до нас лишь через посредство хроники и Сводов позднейшего времени.

Каждое удельное княжество имело свою летопись и свои сказания. Тверская летопись начинается с рассказа о построении большого храма Спасителя в 1285 г. Свод 1305 г. включил прежние записи и был расширен в 1319 г. С 1382 г. и до потери Тверью независимости летописные записи велись без перерыва. Тверская летопись дошла до нас через посредство так называемого Тверского сборника, Рогожского летописца, Симеоновской летописи; некоторые отрывки из нее включены в Лаврентьевскую, Воскресенскую, Никоновскую и Четвертую Новгородскую летописи. В Тверской летописи уделялось много внимания церковным вопросам. Среди местных сказаний видное место занимает повесть «Убиение великого князя Михаила Ярославича Тверского от безбожного царя Азбяка». Написана она была современником, быть может, даже свидетелем события: «и бедети страшно в той час», пишет он... «горесть бо и бе, братие, тогда в той час таковую видевши нужную (т. е. тяжелую) смерть господина своего».

В основу повести легло историческое событие назначения Тверского князя на великокняжеский престол и гибель его в Орде благодаря ложным доносам. Первоначальный текст дошел в редких рукописях. Вторая редакция текста, близкая к оригиналу, вошла в Тверскую летопись. В XV в. повесть была переделана в житийном стиле. К первоначальному тексту, который был почти полностью сохранен, было добавлено риторическое вступление, введены обычные сравнения и тексты из Священного Писания. В таком виде переделка XV в. вошла в Степенную книгу. В XVII в. повесть была переделана в форму жития.

Повесть «Убиение великого князя Михаила Ярославича Тверского от безбожного царя Азбяка» начиналась с характеристики князя. Он назван блаженным,

приснопамятным, боголюбивым и готов был жертвовать собою ради блага родины. По праву наследования, он получил от хана ярлык на великое княжение. Московский князь Юрий Данилович сделал вид, что подчинился, и написал Михаилу: «Если тебе царь дал великое княжение, то я отступаю, только в мою опришнину не вступайся». Но совместно с ханским послом Кавгадыем, которому в повести дана дьявольская роль, он стал опустошать владения тверского князя. Михаил сказал тогда боярам: «Вижу, еще головы моя ловять». «Утвердившись честным крестом», он выступил навстречу вторгшимся врагам, проявил мужество и доблесть в бою и победил в жестокой сече при Бортенева. Когда князя вызвали в Орду, его уговаривали не ехать, зная о грозившей ему опасности от наветов князей. Но он ответил: «Аще аз где уклонюся, то вотчина моя вся в полон будет и множество христиан избиени будут».

Между тем князь московский, хорошо понимавший обычаи Орды, распускал совместно с Кавгадыем слухи, будто Михаил не едет, потому что не хочет платить Орде следуемой с него дани. Михаил, собрав богатые подарки и дань «якоже обычай есть взимати тамо великое княжение», отправился в Орду, где его ждала гибель. В позднейшей переделке, вошедшей в Степенную книгу, «якоже обычай есть» поставлен в прошлом времени: «имаху обычай тамо взимати».

Князя встретили мучениями: надев на шею «соху от тяжка древа», его «в таковой укоризне», с ярмом на шее, повели по приказу Кавгадыя на торг и, созвав ложных заимодавцев, всячески унижали его: «и повеле святаго поставити на колону перед собою». Мучили его двадцать-шесть дней. Описание смерти схоже с последними минутами Бориса и также начинается с чтения пророческого отрывка из писания. В среду утром, после заутрени, князь раскрыл Псалтирь, по которому всегда гадали в древности, и нашел псалом, который предвещал кончину. Хотя сопровождавшие его попы старались дать иное толкование, он понял значение псалма. В это время вбежали слуги, сообщая о приближении московского князя и Кавгадыя. «На мое убиение», сказал Михаил. Убиение описано подробно и реально. «Не-

милостивые кровопийцы» вломились в палатку князя, словно лютые звери, схватили его за надетую на шею соху и ударили его так, что проломилась стена. Князь поднялся, они снова повалили его и стали топтать ногами. Некто Романец ударил его ножом в сердце и вынул его из груди. Тело «блаженного» князя осталось лежать непокрытым. Кавгадый с «яростью» обратился к присутствовавшему при убийстве Юрию: «Не брат ли он тебе старший, вроде отца? Что же тело его брошено?». Тогда один из слуг покрыл мертвого собственной одеждою — «котыгою». Между тем в соседней веже князя, сидя за вином, похвалялись, как им удалось оклеветать и погубить Михаила.

Вместо риторических укоризн по адресу виновников убийства и призыва к прекращению распри, автор повести об Убиении вводит реальную сцену похвальбы князей, чтобы показать их моральное падение, и заставляет окаянного Кавгадыя устыдить Юрия, напомнив, что брат был ему «вместо отца». Так в проповеди Серапиона татары ставятся в пример князьям, потому что не клеветают и не убивают своих. Князь московский представлен честолюбцем, но не предается проклятию Каина, как Святополк Окаянный.

В повести заметно влияние рассказа о гибели князя Михаила Черниговского, замученного в Орде, и в иных местах есть сходство со сказанием о Борисе и Глебе. Трогательен образ князя Михаила, благочестивого и доблестного.

Заключительная часть Убиения повествует о чудесах, происшедших при перенесении тела в родную землю. Стиль простой, без риторических фигур. Вся повесть проникнута искренним чувством автора к погибшему князю.

Сын Михаила, Дмитрий, прозванный Грозные Очи, будучи в 1325 г. в Орде, убил князя Юрия московского в отмщение за смерть отца, «мстя кровь отчу» и был изрублен на месте. Хан отдал великокняжеский ярлык его брату, Александру Михайловичу, который умер в 1339 г. В его княжение произошло событие, отразившееся и в устной поэзии и в повести.

Татарский посол Шевкал или Щелкан приехал в 1327 г. в тверское княжество. По Никоновской летописи он был двоюродным братом хана Узбека и сыном Дуденя, приходившего на Русь в 1293 г. и опустошившего Суздальскую землю. В русских былинах Шевкал появляется под именем Щелкана Дудентьевича.

В тверском княжестве Шевкал и его свита наделали много зла. Он выгнал князя Александра из дворца, занял княжеский двор и чинил беды народу, который молил у князя заступничества. Но Александр просил их ждать «пока пройдет гроза».

Взрыв произошел по случайному поводу. В день Успения, 15-го августа, когда в городе было много народа по случаю праздника, дьякон, прозвищем Дюдко, повел на водопой молодую, «зело тучну» кобылу. Татары пытались ее отнять у него, и дьякон позвал на помощь: «Тверитяне, не выдайте». Татары, «надеясь на самовластие», хотели действовать оружием, но тогда народ ударил в набат, собралось вече и началась «замятя», в которой перебили всех татар вместе с Щелканом и спастись успели только пастухи, бывшие в поле и ускакавшие на выбранных из стерегомого ими табуна лучших конях. Они и принесли весть о происшедшем в Орду.

В начале повествования изображена заносчивость Щелкана «разорителя христианского», который просил отправить его на Русь, чтобы убить князей и привезти хану княгинь с детьми. Хан же, боясь русских князей, слушался советников, говоривших: «Если не погубишь Александра и всех князей русских, то не будешь иметь над ними власти». Попытка Щелкана стоила жизни ему и всем бывшим с ним татарам. Написан рассказ в живом тоне устного повествования и во многих чертах схож с устной песнью. В нем чувствуется тверская гордость и недовольство Москвою, которое вызывает подъем патриотических чувств тверитян.

Рассказ внесен в Тверскую летопись, повидимому, до разгрома и прихода карательной экспедиции Калиты. По этому рассказу князь Александр удерживал тверитян от восстания, которое произошло внезапно, помимо кня-



жеского участия. Эта версия звучит правдиво и кажется написанной под свежим впечатлением только что происшедшего события.

Позднейшая версия была повидимому создана для Летописца княжения Тверского, составленного в 1455 г. при князе Борисе Александровиче. Она носит условно книжный характер, и роль князя в нем совершенно иная. Щелкан хочет извести князей, сесть княжить в Твери, раздать областные города своим татарским людям и тверитян перевести в свою веру. Князь Александр становится мстителем за брата и отца и защитником православной веры. Он произносит речь, носящую следы заимствования из летописного сказания о Борисе и Глебе и о выступлении Ярослава против Святополка Окаянного. Александр сзывает тверитян на бой: «Не аз почая избивати, но он; Бог да будет отместник отца моего крове князя великого Михаила и брата моего князя Дмитрея, зане пролия кровь без правды, да егда и мне же се створит!». Битва изображена по обычной формуле: «соступишася обои восходящу солнцу и бшася весь день и едва к вечеру одоле Александр». Щелкан укрылся в дворцовых сенях, но дворец подожгли, сгорел весь двор князя Михаила, вместе с татарами и Щелканом. Других же ордынцев зарубили, потопили, сожгли. Эта версия лишена правдивой прелести первой и уснащена заимствованными книжными оборотами. В ней исчезает тема народного восстания и победа над Щелканом приписана всецело князю.

Народная песня о Щелкане Дудентьевиче близка к версии, записанной в Тверской летописи, и дошла во многих вариантах. Старшая запись сделана в XVIII в. Киршей Даниловым. Гильфердинг записал варианты XIX века. Былина начинается с того, что «на стуле золоте, на рытом бархате» сидит царь Азвяк Таврулович, костьюем судит и рядит, жалует русские города, только Щелкана не пожаловал, не случилось его дома. Щелкан просит его пожаловать Тверью старою, Тверью богатою и двумя братьями, удалыми Борисовичами. Он начинает в Твери всех обижать. Мужики Борисовичам жалуются, несут дары Щелкану. Он дары принимает, но чести не воздаст — тут мужики берут его за бороду и за ноги и разрывают его пополам.

Былина Волга и Щелкан, записанная в Кенозере Гильфердингом со слов сказителя Лядкова, входит в волжский цикл:

Ди-ди-ди Волга река,  
Да широка-де мать река,  
Да под Казань подошла,  
Да шире-то тово  
Была под Вастракань.  
Много Волга река в себя побрала,  
Да поболе того ручьев ведь пожрала...

Узбек-Азвяк оказывается в Твери:

Да во славном во Твери во городе,  
Да на том ли то было на стули на золотом,  
Да й на том ли было и ременчатом,  
Да сидел туто царь-от Везвяк сын Везвякович.  
...А Щелкана-то Дудентьевича  
Да тово-де пожаловал Тверию-то городом,  
Да ли Тверью-то славною,  
Да ли Тверью богатою.  
Да Щелкан-от Дудентьев сын  
Да он с улицы брал-де по курици,  
Со двора он брал по коню,  
У кого коня-то ведь нет,  
У того он жену возьме,  
У кого де жены-то ведь нет,  
А тово-де самово возьме.

Но тут зародился славный богатырь Вольва сын Щеславьевич. Татары

Взяли-де рыбоньку белуженку повыловили,  
Окуня, сарожку повыдобили,  
Рябчика, косачика повыстреляли  
Да лисицу куницу повыдавили,  
Да тут Вольвушенька раждается,  
Да Щелканушко кончается.

По другому варианту, записанному Гильфердингом, также в Кенозере, со слов Ирины Денисовны Калитиной, начало былины схоже: Возвяг сын Таврольевич сидит на золотом стуле, всех жалуует городами, Щелкана не случается тут, так как он уехал «ради чортова правежу»:

Он де с поля брал по колосу,  
С огороду по курици,  
С мужика по пяти рублей...

а у кого нет, то жену возьмет, а жены нет, самого возьмет. Щелкан просит хана подарить его Тверью славною, Тверью богатою, но хан требует, чтобы он ради этого заколот своего сына любимого и выпил

его кровь из чаши серебряной. За это хан обещает его подарить Тверью и

Двумя братцами родными,  
Да князьями благоверными:  
Борисом Борисовичем  
Да и Митриём Борисовичем.

Щелкан условие выполняет: сына закалывает и кровь его выпивает из серебряной чаши, стоя перед Звягой царем, перед Звягой Таврольевичем, и за это получает Тверь богатую. Перед отъездом едет проститься к сестре родной, к Марье Дудентьевне. Она говорит, что хоть он по роду и родной ей брат, но по призванью окаянный брат, и выражает пожелание:

Да чтобы тебе брателку  
Да туда то уехати,  
Да назад не приехати.  
Да остыть бы тебе, брателко,  
Да на востром копье,  
На булатном на ножичке.  
Дунай, Дунай боле вперед не знай.

Упоминаемые Борисовичи повидимому из рода бояр Шетневых, которые были тысяцкими и происходили от черниговского боярина Феодора, убитого в Орде. Они были во главе восстания в Твери против Щелкана.

Сказание о св. Меркурии Смоленском является наиболее выдающимся произведением областной смоленской литературы. На сказание повлияли византийские легенды о великомученике Меркурии, спасшем город Кесарию и убившем императора Юлиана Отступника. Некоторое влияние имело житие св. Дионисия Ареопагита, который нес свою отрубленную голову.

Старейшая редакция Сказания относится к XV веку.

По велению явившейся ему Богородицы, Меркурий идет на спасение Смоленска, к которому подвигаются татары. Он выполняет веления Богородицы, носится как орел среди татарского войска, прогоняет татар и освобождает пленных. Батый убегает в Венгрию и там погибает. Таинственный прекрасный юноша, а по другой версии татарский исполин, отсекает Меркурию голову. Взяв за повод своего коня, а в другой руке неся свою отсеченную голову, Меркурий входит в родной город, где Богородица с архистратигом Михаилом и ар-

хистратигом Гавриилом встречает его и сама погребает в своей церкви. В одном из вариантов есть прекрасная по своей живописности подробность: Меркурий, дойдя до стен города, ложится и становится мертвым, Богородица накрывает его своим плащом и под плащом несет в церковь.

Смоленск, действительно, не был опустошен татарами.

В позднейшей редакции Сказания о св. Меркурии Смоленском введен Плач земли Русской, в котором Россия воплощена в образе Матери, тоскующей о своих сыновьях. Этот символический образ входит в древнюю литературу. Плач имеется лишь в поздней редакции и может быть перенесен в Сказание из другого памятника.

При вести о татарском нашествии «...всплакалась тогда сама земля, как чадолюбивая мать», «общая наша мать-земля вопияла своим голосом и стонала: о сыны русские, как же мне оставить вас, о любимые мои дети, прогнавшие Господа своего и моего Творца, Христа Бога! Вижу вас, отторгнутых от моей груди и судом Божиим в поганские руки немилостиво впадших и рабское иго носящих на своих плечах. И стала я бедная вдова: о ком же я буду прежде сетовать... Вдовство мое — запустение монастырей, святых церквей и многих городов...».

Плач завершается молитвою матери-земли к Богу о помиловании людей своих.

Выражение мать-сыра земля часто употребляется в устной поэзии, но тут матерью является Россия, которая вдовеет по своим монастырям и по своим детям: изображение вдовицы сохраняется в древней литературе вплоть до эпохи Ивана Грозного. Максим Грек рисует Россию в виде вдовицы Василии, которая окружена недобрыми слугами и плачет в одиночестве.

Среди повестей, связанных с началом татарского ига, сохранились также Сказание о нашествии Батыя на русскую землю, о разорении Киева в 1240 г., введенное в Ипатьевскую летопись и отразившееся в устной поэзии, и сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского с боярином Феодором в 1245 г.

Сказание об убиении в Орде князя Михаила Черниговского относится к старейшим памятникам ростовской литературы. Первоначальный текст его относится к концу тринадцатого века, при князе Борисе, который присутствовал при смерти деда. Подобно сказанию об убиении Михаила Тверского, рассказ о гибели Михаила Черниговского написан вполне реально, на основании рассказов очевидцев — самого князя Бориса и бывших с ним бояр. Явившись в Орду, князь Черниговский отказался выполнить татарский обряд прохождения между двух огней, который обычно выполнялся приезжими для того, чтобы в случае злого умысла против хана, огонь очищал зло и охранял бы хана от злоумышлений чужеземца. Отказ князя Черниговского был принят татарами как знак его упорства в злых замыслах против хана и нежелания обезвредить их очистительным огнем. Бояре умоляли его подчиниться, обещая отмолить его грех; с плачем многим они просили его: «господине отче, поклонися... вси за тя примем епитемью со всею властью своею». При прохождении между двумя зажженными кострами произносились шаманские заклинания и проходившие опрыскивались водою; согласие на такой ритуал очищения представлялся князю Михаилу отступничеством от христианской веры. Князь был благочестив с младенчества, «от уны версты Христа возлюбив» и, понимая бренность жития, «вся пустошная мира сего отверг, богатство и славу сию временну», — был тверд в минуту испытания и сознательно шел на мученичество. Он отказался «йти сквозь огонь и кланяться солнцу и идолом» и исповедал свою веру: Батый послал к нему своего вельможу Елдегу убедить его принять обычный ритуал, предшествовавший свиданию с ханом. Так иногда приходилось убеждать иностранцев, которые приезжали в ханскую ставку.

Путешественник Плано Карпини приводит объяснения татар, когда он сначала тоже отказался выполнить ритуал. Карпини согласился только когда татары убедили его, что это просто формальность «не по какой другой причине, а только ради того, чтобы если вы умышляете какое-нибудь зло против нашего господина или если случайно приносите яд, огонь унесет всё зло». Но,

не в пример другим приезжим, Михаил был тверд в своем отказе пройти между огнями и заявил: «Не иду сквозе огонь, ни кланяюся твари, но кланяюся Отцу и Сыну и Святому Духу, а царю вашему кланяюся, понеже поручи ему Бог царство света сего». Когда убеждения Елдеги не поколебали его решения, татары поняли, что он действительно злоумышляет против хана и не хочет очиститься от этого, желая сохранить силу своего замысла. Михаила приказали «мучити различными муками» и так как он был стоек, то отсекли его честную главу. С ним вместе мученическую смерть принял и боярин Феодор. Остальные, повидимому, между двух огней прошли, хотя сказание об этом не говорит. Князь был причислен к лику святых и рассказ об его смерти был переписан в житийной форме.

К древнейшим областным житиям относятся жития ростовских епископов и святителей, Леонтия, Игнатия Ростовскаго, Варлаама Хутынского, митрополита Петра, которые возводятся Ключевским к древнейшим формам кондака богослужебного, передающего черты деятельности святого, и икоса в виде заключительной хвалы святому. Жития Леонтия и Исаии ростовских прямо начинаются с их описания, без предварительного вступления. «Сей бе блаженный Костянтинаграда рождение и воспитание и за премногую его добродетель поставлен бысть епископом граду Ростову», начинается житие епископа Леонтия, написанное между 1164 и 1174 гг. и дошедшее во многих списках XIII-XIV вв. Леонтий был просветитель финских племен и, не опасаясь дреколий и оружия финнов, продолжал проповедывать среди них святое учение.

Житие Исаии без вступления: «Сей убо блаженный Исаия от земля русские от области Киевские рождение и воспитание име»... Написано оно было, повидимому, по поводу перенесения его мощей в 1274 г. и упоминается Нестором в житии Феодосия Печерского. Об Исаии упоминает и протопоп Аввакум в своем жизнеописании в XVII в. В сказании о построении Печерской церкви приводится из жития Исаии рассказ о том, как он был перенесен на облаке на освящение Печерской церкви в Киев и так же на облаке был возвращен назад. Житие рассказывает об обращении неведомых в Росто-

ве в истинную веру и об его просветительной деятельности; и о том, как был найден гроб Исаии при прорытии канала для новой церкви. Житие носит характер проложного и заканчивается молитвой к чтимому святому.

Житие ростовского епископа Игнатия, умершего в 1288 г., сохранилось в поздних списках XV в. Оно носит агиографический характер славословия святому и повествования о совершенных им чудесах. Оно начинается с краткого вступления и характеристики святого.

Большой литературный интерес представляет житие Авраамия, которое считается написанным в XV в. В начальной части жития описывается явление Иоанна Богослова, который вручает Авраамиию жезл пастырского водительства. Авраамий свергает языческого бога Велеса этим жезлом и распространяет христианство. Жезл хранился в ростовском монастыре до XVI в. Далее вводится демонологический элемент, который напоминает заточение беса Соломоном в запечатанном сосуде и порабощение беса Иоанном новгородским. Авраамий наложил крест на беса, который забрался к нему в умывальник. Но князь, посетив Авраамия, снял крест с умывальника, не зная о бесе, и тем освободил его. Как и в житии Иоанна Новгородского, бес мстит ему клеветой. Он обращается в воина и докладывает князю о сокрытии Авраамием клада. Происходит в княжеской гриднице спор между Авраамием и бесом в образе воина. Авраамий побеждает в споре и посрамленный бес раскрывает свое инкогнито: «Аз есмь бес Зевеус, искони ненавидяй добру человеческому, паче же мнихом». Зевеус исчезает, а князь просит прощения, дарит дома, села и крестьян Авраамиию и принимает его монастырь под свое покровительство: «устроил его своим монастырем и учинил его выше всех обителей, иже суть в Ростове и многы рабы подаде в дому святому Богоявлению и грамоты подаде многы жалованные, иже суть и донине». Таким образом житие старца служит к прославлению Ростовского монастыря и благочестивого ростовского князя. Ростовские сказания сближаются с киевской областной литературой, в эпизоде перенесения Исаии на освящение Печерской церкви, и с новгородской в рассказе о заточении беса и конечной победе святителя над его попытками мести.

## Глава II — Сказания о Куликовской битве

Первая победа над татарами в 1380 г. на Куликовом поле описана в летописи, в Сказании о Мамаевом побоище и в Задонщине.

Рязанский князь Олег в решающую минуту оказывается на стороне татар, и это вызывает гневные строки у летописца и в последующих сказаниях о Куликовской битве. Битва на Куликовом поле всё же не освободила Русь, и князья русские остались данниками хана. Но первое поражение татар показало, что они не непобедимы и пробудило надежду на освобождение. Постепенное раскрепощение Руси начинается с победы над Мамаем в 1380 г., хотя татарское иго длится еще ровно столетие до бегства хана Ахмеда в 1480 г., при Иване III. В повестях о Куликовской битве воздана хвала воинским качествам участников сражения, но первая роль дана Дмитрию, прозванному Донским. Перед боем на русской стороне была тишина и от множества огней будто заря занималась. На татарской же стороне был шум, и клич, и стук, звериные и птичьи голоса. Кричали вороны, выли волки и клекот орлиный предвещал татарам беду. Припав к земле, Дмитрий Волынский услышал «землю плачущую надвое, горько зело», «горько зело и страшно». Русская земля пела о победе, татарская убивалась об ожидающей ее сыновей гибели:

«Едина убо страна, яко некая жена напрасно плачуши, дерзаючи и кричаши татарским гласом о чадах своих бьющихся и слезы изливаючи аки реки; а другая страна земли аки некая девица плачуши и вопиючи аки свирельным плачевным гласом в скорби и печали велице».

Поэтическая картина Руси, представленной в виде девушки со свирельным голосом, и татарской земли, изливающей слезы реками, не повторяется в других памятниках той эпохи. Замечательно, что в роковую ми-



нугу, русский автор ощущает не только личную скорбь о своих воинах, но и печаль татар о своих павших сыновьях.

С наибольшей силой Куликовская битва изображена в Слове о великом князе Дмитрии Ивановиче и о брате его князе Владимире Андреевиче Писание Софония, старца Рязанца. По заглавию одного из списков, оно стало называться Задонщиной.

Написана Задонщина, повидимому, в начале XV в. и носит явственные следы влияния Слова о Полку Игореве. Многие образы и выражения повторяются почти дословно, применительно к новым положениям и новым героям. Самый стиль Задонщины в значительной степени зависит от Слова о Полку Игореве. Автор назвал ее Словом, как Слово о Полку Игореве, а не Повестью, как рассказ о взятии Рязани, и этим как бы подчеркивается связь с песнью об Игоре. Композиция Задонщины во многом напоминает Слово о Полку Игореве, которое, вероятно, отразилось и в других произведениях древней эпохи, до нас не дошедших. Как бы перекликаясь в веках с безвестным певцом Игоря, Задонщина отвечает победною песнью на горестное повествование о гибели Игорева войска. «Те бо на реке на Каяле одолеша род Афетов. И отоля Руская земля седит невесела, а от Калатьския (на Калке) рати до Мамаева побоища тугою и печалию покрывшася, плачущися, чады своя поминаючи». «Туга» началась с Каялы, а не с Калки. Далекому стону, донесшемуся с воспетой в Слове Каялы, отвечает Задонщина радостной вестью: «составим слово к слову, возвеселим Рускую землю и возверзем печаль на восточную страну в Симов жребий».

Задонщина начинается с описания того, как великий князь Дмитрий Иванович, сидючи на пиру у Микулы Васильевича со своим братом, князем Владимиром Андреевичем и воеводами, принял решение защищать Русь от Мамаю: «Ведомо нам, братие милыи, што де у быстрого Дону царь Мамай пришел на Рускую землю а идет к нам в Залескую землю».

Микула Васильевич, Коломенский воевода, был сыном последнего московского тысяцкого, Василия Васильевича Вельяминова, и упоминается в летописной повести

в числе убитых: «Микула сын Васильев тысячкого». В Куликовой битве он командовал на правом фланге коломенскими полками. Князь Владимир Андреевич Серпуховский был двоюродным братом князя Дмитрия; родился он в 1353 г. Дружба его с великим князем Дмитрием Ивановичем показана на всем протяжении Задонщины наподобие того, как изображена братская любовь Ольговичей в Слове о Полку Игореве.

Сообщив о нашествии Мамай, князь Дмитрий Иванович предлагает князьям, боярам и удальцам оставить свои дома и свои семьи и «главы своя положити за землю за Рускую и за веру християньскую». Софоний называет воинов удальцами, как в Повести о разорении Рязани Батыем. За его решение он воздает хвалу князю Дмитрию Ивановичу и князю Владимиру Андреевичу и начинает повествование о Куликовской битве: «и рцем таково слово». Он повторяет то же вступление как в Слове, лишь слегка видоизменяя его: «Лутче бо нам есть, братие, начати поведати инеми словесы о похвалных о нынешних повестех о полку великого князя Дмитрия Ивановича и брата его князя Владимира Ондреевича, правнука святого великого князя Владимира киевскаго. Начати поведати по делом и по былинам».

Запевка эта мало отличается от начала Игоревой песни: «Не лѣпо ли ны бяшетъ, братіе, начяти старыми словесы трудныхъ повѣстій о пълку Игоревѣ, Игоря Святъславича? Начати же ся тѣи пѣсни по былинамъ сего времени, а не по замышленію Бояню». Упоминание в Задонщине о прадеде Владимире киевском было важно для московских князей, ведших свою родословную, и певец не забывает это отметить. Запевка эта помещена не в самом начале Задонщины, как в Слове, а после исторического вступления, доказывающего, что самая мысль о защите русской земли зародилась у московского князя. И тут дан новый лозунг, повторяющийся в виде припева: «за землю Рускую, за веру християньскую».

Далее, как в Слове, автор Задонщины призывает прежнего певца: «Но проразимся мыслию по землям и помянем первых летъ времена и похвалим вещаго Бояна, гораздаго гудца в Киеве».

Нам представляется возможным предположить, что

Софоний имел в виду не давнего киевского Бояна, а более близкого ему певца Слова о Полку Игореве, которого он берет за образец при создании собственной повести. Он повторяет образ певца, данный в Слове о Полку Игореве: «Тот бо вещи Боян воскладая гораздыя своя персты на живыя струны и пояше князем руским славы: первому великому князю киевскому Игорю Рюриковичу, великому князю Владимиру Святославичу, великому князю Ярославу Володимировичю», тому Ярославу, о котором говорит и Слово о гибели земли Русской; от Владимира до великого Ярослава. В иных списках, вместо Ярослава, упоминается Святослав Ярославич. Певец упоминает князей, которых наиболее чтили среди своих предков князья московские, составляя свою родословную при «собрании» земли.

† В иных списках при воздаче хвалы князьям упоминается и автор Задонщины, повидимому, прибавленный переписчиком: «Аз же помяну рязанца Софония и восхваляю песньми, гуслеными словесы сего великого князя Дмитрея Ивановича и брата его князя Владимира Ондреевича, а внуки святаго великаго князя Владимира»...

Оба князя, подобно Игорю, «истезавше умъ свой крепостию и поостриша сердца своя мужством и наполнишася ратнаго духа и оставиша себе храбрыя полькы в Руськой земли». Они молятся пресвятой Богородице и поминают прадеда Владимира Киевского. Автор Задонщины повторяет некоторые образы и даже целые строки из Слова о Полку Игореве, пользуясь этим как художественным приемом: те же образы наполняются новым содержанием. Двоеверие совершенно отсутствует на Руси эпохи Задонщины и в описании приемов «вещаго Бояна» нет оборотнических полу-мифологических черт. Боян в Задонщине возлагает на струны не вещи, чародейные пальцы, а «гораздые» — умелые, и нет упоминания ни о стаде лебедей, ни о превращениях его в сераго волка или сизаго орла. И когда князья выступают в поход, не к Бояну — соловью старого времени, обращается певец, а к северному жаворонку: «О жаворонок птица, красных дней утеха, возлети под синии небеса, посмотри к силному граду Москве, воспой

славу великому князю Дмитрею Ивановичу и брату его князю Владимиру Одреевичю». И далее он снова берет образ Слова о Полку Игореве; повторяет те запевки Бояна, которые приводятся в Слове: «Ци буря соколи зонесет из земли Залеския в поле половецкое». Сохраняется и «поле половецкое», хотя половцы давно были уничтожены татарами.

В Задонщине отлет соколов в дальние земли звучит победною славою, а не тревогою Игоревя певца. Взяв строфу Слова, автор Задонщины меняет географические названия, ставя московские города вместо киевских, и простое упоминание Новгорода превращая в целую картину для оправдания новгородцев, не принявших участия в битве. «Кони рѣжут на Москве, звенит слава по всей земли Руской. Трубы трубят на Коломне, в бубны бьют в Серпухове, стоят стязи у Дону у великого на брези. Звонят колоколы вечные (вечевые) в великом Новегороде, стоят мужи Новгородцы у святой Софеи арькучи (говоря): Уже нам, братие, на пособе великому князю Дмитрию Ивановичу не поспеть». Так преобразована короткая фраза Слова: «трубы трубятъ въ Новѣградѣ». Всё описание построено, как и в Слове, на музыкальных звуках: трубы, бубны, колокола, говор.

Припев, повторяющийся в Задонщине — за веру христианскую — слышится в колокольном звоне, который звучит в строфах ее в то время, как в Слове о Полку Игореве, исполненном двоеверия и упоминаний языческих божеств, церковь видится лишь в конце, после возвращения Игоря.

Художественный замысел «возвеселить землю русскую», заставить ее забыть былые печали, с большим искусством применен в Задонщине: то, что звучало бедою, намеренно повторяется, но в преображенном, светлом сиянии, изгоняющем былую тьму. В этом смысл повторений прежних образов.

Так откликаются в Задонщине слова буй-тура Всеволода: «Одинъ братъ, одинъ свѣтъ свѣтлый ты, Игорю: оба есвѣ Святъславичя». В Задонщине то же признание братской любви звучит торжественной великокняжеской гордостью: «И рече имъ князь великий Дмитрей Иванович: Братья и князи руския, гнездо есмя

великого князя Владимира Киевскаго». Это дает силу и право Дмитрию и брату его Владимиру. И уже дословно повторяются трубным гласом победы исполненное горькой жалости обращение к пленным и разбитым князьям в Слове: «Дремлетъ въ полѣ Олгово хороброе гнѣздо, далече залѣтѣло. Не было оно обидѣ порождено ни соколу, ни кречету, ни тебѣ чръный (черный) воронъ, поганый Половчине!». В Задонщине те же слова звучат горделивым утверждением великокняжеских прав: «И рече им князь великий Дмитрей Иванович: братья и князи руския, гнездо есмя великого князя Владимира Киевскаго. Ни в обиде есмя были по рожению ни соколу, ни кречету, ни черному ворону, ни поганому Мамаю». Слова те же, но смысл противоположный. Он подтверждает, что земля руская «будет и нынче за князем великим Дмитрием Ивановичем», смывая все прежние обиды, нанесенные Игорю и сыну его погаными половецами.

Описание курян в Слове тут применяется к приведенным литовские войска Ольгердовичам: «Те бо суть сынове храбрии, кречати в ратном времени, ведоми полководцы, под трубами повити и под шеломы возлелияны, конець копия вскормлены в Литовской земли». Тут совпадение почти полное, но добавлено «в Литовской земли» и сказано «ведоми полководцы», а не воины простые — «мои те куряни». Призыв к соловью-Бояну переносится на приветную хвалу при появлении Ольгердовичей, двух братьев, и Дмитрия Волынского: «О соловей, летняя птица, что бы ты, соловей, выщекотал земли Литовской дву братьев...». Ондрей Олгердович повторяет брату Дмитрию слова Игоря брату Всеволоду: «Сама есма себе два брата сынове Олгордовы, а внуки есмя Едимантовы, а правнуки есми Сколомендовы». К ним применяется начало похода Игоря; лишь с переносом на Литву: «Изберем братью милую, пановой удалы Литвы, храбрых удалцев» и далее повторение Игоревых слов: «и сами сядем на борзья своя комони (кони), посмотрим быстрого Дону, испиьем брата, шеломомъ своимъ воды быстрого Дону, испытаем мечев своих литовских о шеломы татарския, сулиц немецких о байданы бесерменьския». Конец снова переносит в современность Задонщины и нет более ме-

чей «харалужных» Игореве похода. Ольгердовичи повторяют формулу курян: «Седлай, брате Ондрей, свои борзьи комони, а мои готовы, напреди твоих оседлани». В Слове: «Сѣдлай, брате, свои бързьи комони. А мои ти готови, осѣдлани у Курьска на переди».

Замечательна по художественной смелости транспонировка предчувствий грозной битвы на Каяле, в которой суждено было погибнуть Игореву войску. Путем легких перемен, перестановки слов, изменения имен, но с сохранением основной мелодии и основных образов ветра, поля, скрипучих вражеских телег, великих туч и серых волков, создается иная картина, предвещающая грозную победную битву «за веру христианскую». Автор Задонщины искусно пользуется поэтическими формулами, которые со времени Слова очевидно вошли в песенный обиход. В двоеверии Слова символы волков, гусей, лебедей не раскрываются, но в Задонщине ими пользуются для отрицательного параллелизма русских песней.

«И притекоша серые волцы от усть Дону и Непра, ставъши воют на рецы на Мечи, хотят наступати на Рускую землю. То ти было не серые волцы, но приидоша погании татарове, проити хотят воюючи всю Рускую землю. Тогда гуси возгоготаша на речкы на Мечи, лебеди крилы въсплескаша. То ти ни гуси возгоготаша, ни лебеди крилы въсплескаша, но поганый Мамай на Рускую землю пришел а вои своя привел».

Далее в Задонщине приводится прямая цитата из Слова, потерявшая свое значение для переписчика и потому им перепутанная. В Слове: «Уже бо ся бѣды его пасеть птицъ по дубію»... В Задонщине: «А уже беды их пасоша птица крилати...». Сюда же перенесено из описания русской земли при Олеге Гориславиче. В Слове: «часто врани граяхуть... а галици свою рѣчь говоряхуть...». В Слове перед первою битвою Игоря в поле половецком: «вльци (волки) грозу ворожатъ по яругамъ, орли клеткомъ на кости звѣри зовуть, лисици брешуть на чръленыя щиты. О Руская земле, уже за шоломянемъ еси!».

Задонщина объединяет эти скорбные описания, рассеянные в Слове, в одно: «А уже беды их пасоша

птица крилати, под облакы летаютъ, ворони часто граютъ, а галицы своею речью говорятъ, орлы восклегчють, а волци грозно воютъ, а лисицы на кости брешут. Руская земля, то ти есть как за Соломоном царем побывала».

Повторив описание ужаса перед битвой, — хоронящихся по деревьям птиц и готовящихся к пиру зверей, Софоний закончил, как и в Слове, мыслью о Руси, лежащей далеко за холмами. Куликово поле на самом деле было окружено холмами и этот образ мог быть перенесен на битву при реке Непрядве. По предположению Шамбинаго, слово «шоломянем», по псковскому произношению было написано «соломянем», и позднейший переписчик, не поняв смысла его, поставил «за царем Соломоном». Слово «шоломя» — холм встречается в Задонщине и несомненно было известно Софонию, который очень искусно применяет словесные обороты Слова о Полку Игореве для своей цели в Задонщине «свивая славы оба полы сего времени», т. е. сопоставляя две эпохи. Предположение, будто Софоний сравнивал рязанского князя Олега с Соломоном за его мудрое уклонение от битвы, неисторично и противоречит другим текстам, единодушно осуждавшим Олега за его измену общему делу.

Языческие божества не появляются в Задонщине: Див не кличет с дерева, обращаясь к далеким странам, Обида Дева не плещет лебедиными крылами и нет следа оборотничества в описании зверей и птиц. Но лебеди остаются враждебными птицами и гуси гогочут наподобие татар. Русские князья налетают соколами и кречетами, как в Слове о Полку Игореве. Образ сокола-витязя остается и в русской песне.

Река Непрядва течет в Тульской области и впадает в Дон. Куликово поле находилось между верховьями Дона и правыми притоками Дона, — Непрядвой и Рыхоткой. Местность была изборождена лощинами и оврагами, и речками с поросшими лесом берегами. В Зеленой Дубраве, которая и посейчас сохранила свое название, был скрыт засадный полк, решивший участь битвы своим появлением в удачно выбранный момент. В Задонщине искусно применено поэтическое изображение предвестия битвы, в виде грома и туч, какими

во всей средневековой литературе отмечается грозная опасность героям.

«Уже бо возвеша силнии ветри с моря на усть Дону и Непра, прилелеяша великиа тучи на Рускую землю, из них выступают кровавыя зори, и в них трепещуть синие молнии. Быти стуку и грому велику на речьки Непрядве меж Доном и Непром, пасти трупы челоувечью на поле Куликове, пролитися крове на речькы Непрядве».

Напомятая скрип половецких телег в Слове о Полку Игореве, «уже бо въскрипели телегы меж Доном и Непром, идут Хинове в Руськую землю. И притекоша серые волцы от усть Дону и Непра»...

Сон Святослава об улетевших соколах в Слове о Полку Игореве, предвещающий пленение Игоря и Владимира, тут переключен в победную песню русских соколов, которые бьют гусей и лебедей, нечистых татар. Вылетают соколы на победу из стольной Москвы, чем подчеркнута ее значение для всей Руси. «А уже соколы и кречати, белозерския ястребы рвахуся от златых колодец ис каменнаго града Москвы, возлетеша под синии небеса, возгремеша золочеными колоколы на быстром Дону, хотят ударити на многие стады гусиные и на лебединя, а богатыри руския удалцы хотят ударити на великия силы поганого царя Мамаю. Тогда князь великийъ вступити въ златое стремя, взем свой меч в правую руку свою. Солнце ему ясно на востоцы сияеть путь поведаетъ. Что ми шумит, что гримит рано пред зарями? Князь Владимир Ондреевич полки уставливают и пребирает и ведет к Дону великому».

Тут замечательна оркестровка введенных из Слова о Полку Игореве образов, которым придается новое значение, — транспонировка из минора в мажор. Подобно Игорю, князь Московский вступает в свое золотое стремя, но солнце светит ему победною лаской, не преграждая, а указывая путь. В то время как Игорь шел своевольно на личное упоение битвы с врагом, Дмитрий следует велению всей Руси «за веру христианскую» и всё улыбается ему на небе и на земле. Повторяется перед битвою музыкальное вступление «что ми шумит...», и встреча двух братьев, идущих на объ-



единение. Но говорят они о деле всенародном: Владимир говорит Дмитрию: «Князь Дмитрей, не ослабляй, князь великий, татаром. Уже бо поганьи поля наступают, отнимають отчину нашу».

Земля русская не только их родина, но и «отчина», Богом данная. Это новое московское чувство своей земли обострится в сознании Ивана Грозного в XVI веке.

Видоизменяя описание воинов в Слове о Полку Игореве и внося новые понятия государственного великодержавия, князь Дмитрий отвечает брату:

«Брате князь Владимире Одреевич, сами себе есмь два брата, воеводы у нас уставлены, дружина нам сведома, имеем под собою борзьыя комони (кони), а на себе золоченыя доспехы, а шеломы черкасьские, а щиты московьские, а сулицы немецкие, а копии фрязския (франкские), мечи булатныя, а дороги нам сведомо, а перевозки им изготовлены, но еще хотят силно главы своя положити за веру крестьянскую. Пашут бо ся хорюгове, ищуть себе чести и славнаго имени».

При сопоставлении этой речи с описанием курян в Слове о Полку Игореве, явственно выступает разница эпох. Автор создает совершенно новую картину московского великого княжения, подбирая выражения из Слова и вставляя их как старинный орнамент в великодержавную речь победоносца. Это один из искуснейших приемов Софония.

За речью Дмитрия следует новая транспонировка картины поля сражения, совпадающая в словах, но противоположная по ее победному смыслу. Тут поминается и клик Дива, но уже не Тьмутороканскому болвану и половцам, сзывая их на разгром Игорева войска, а воспевая далеко славу русского знамени.

«Черна земля под копыты, костью татарскими поля насеяны, а кровью полиано. Силнии полкы съступалися вместо, протопташа холми и лугы, возмутишася реки и езера (озера), кликнуло диво в Руской земли, велит послушати рожным землям, шибла слава к Железным вратом, к Риму и к Кафы, по морю и к Торнаву, и оттоле к Царю-граду на похвалу. Русь великая одолеша Мамаю на поле Куликове».

С удивительным мастерством подведена картина

сборов и битвы к высоко звенящей славе и финальному ее скреплению в короткой фразе об одолении Мамае: в ней вершина песни. Всё, что идет далее, лишь раскрывает этот разносящийся до Царьграда клич русской победы.

И с этого момента в повествование о Куликовской битве вводятся боевые эпизоды, перечисляются имена отличившихся воинов и вносится поминальный мотив, который крепнет к концу. Битва дана в короткой фразе с применением обычных формул воинских повестей:

«Тогда бо силнии тучи съступалися въместо а из них часто сияли молнии, громи гремяли велице. То ти съступалися рускии сынове с погаными татары за свою обиду. А в них сияють доспехи золоченые гремяли князи рускиа мечи булатными о шеломы хыновския».

С отрицательным параллелизмом русской песни, называются имена павших удальцов:

«Не тури възрыкають на поле Куликове, побеже ни у Дону великого, възпаша посечены князи руския и бояры и воеводы великого князя и князи белозерстии посечени от поганых татар: Федор Семенович, Тимофей Волуевич, Семен Михайлович, Микула Васильевич, Ондрей Серкизович, Михайло Иванович, и иная многая дружина, а иные лежат посечены у Дону на бреси».

Это поименное указание павших сразу переводит в реальный мир кровавого сражения. Имена эти были раскрыты исследователями. Федор Семенович вероятно Морозов, брат убитого на Куликовом поле Льва Мазырева, о котором упоминает в «Истории России» С. Соловьев. Тимофей Волуевич — воевода владимирского полка. Семен Михайлович упоминается в перечне убитых в Летописной повести, но о нем ничего неизвестно. Микула Васильев — коломенский воевода, Николай Васильевич Вельяминов, у которого в начале Задонщины на пиру беседует князь Дмитрий со своим братом. Ондрей Серкизович, сын выходца из Орды царевича Серкиза, перешедшего к Дмитрию Ивановичу на службу, — был воеводой переяславского полка. Михайло Иванович был помянут, может быть, ошибочно вместо указанных в Летописной повести двух братьев: «Михайло, Иван сыны Акинфовичи». Устами их овдовевших жен по ним переданы плачи.

В Задонщину, как и в Повесть о разорении Рязани, включен эпизод о легендарных богатырях, Пересвете и Ослабе, павших на поле брани, подобно Евпатию Коловрату, побив множество татар. По преданию, Сергей Радонежский благословил их на помощь князю московскому, когда Дмитрий Иванович приходил к нему за напутствием. Оба они чернецы Троицко-Сергиевой лавры. В уста Пересвету вложена формула Игоря: «Луче бы нам потятым быть нежели полоняным быть от поганых». К нему отнесена фраза из Слова о Полку Игореве: «Пересвет поскакивает на борзе кони, свистомь поля перегороди». Весь эпизод полон былинных настроений. Как будто слышится голос Ильи Муромца в обращении Пересвета к Ослабе: «Добро бы, брате, в то время стару помолодится, а молодому чести добыти, удалым плечь попытати». Чернец Ослабя, напоминая ему о полученных Пересветом тяжких ранах, говорит об ожидающей их смерти: «Брате Пересвете, уже вижу на тели твоём раны тяжкие, уже голове твоей летети на траву ковыл, а чаду моему Якову на ковыли зелене лежати на поли Куликове за веру христьянскую и за обиду великого князя Дмитрия Ивановича». Шамбинаго указывает, что Иаков Ослебятин значится в списке убитых на Куликовом поле, и упоминается в Сказании о Мамаевом побоище в числе «крепких оружник».

Слова Ослаби замыкают эпизод, который начинается предвидением гибели: «Черньца Пересвета бранского боярина привели на судное место».

Тут использованы формулы смерти, встречающиеся и в Слове о Полку Игореве и в других древних памятниках. Судное место — место Божьего суда, смерти, на который приводит в Слово о Полку Игореве молодого князя. Ковыль, который покрывал часть половецких степей, стал синонимом гибели, утратив свое реальное значение пушистой белой травы приуральских степей. «На траве ковыли» или «на ковыли зелене» умирали герои древних памятников даже тогда, когда битвы в действительности происходили не в ковыльных степях.

Рязанец Софоний приводит полностью цитату из Слова о Полку Игореве о бедствиях пахаря, применяя их к своей рязанской земле:

«В то время по резанской земли около Дону ни ратаи (пахари) ни пастуси (пастухи) не кличут, но часто вороне грають»...

Эта цитата (лишь с заменой слова «русской» словом «рязанской») искусно продолжает эпизод гибели брянского боярина Пересвета, постригшегося в Троицко-Сергиевой Лавре. Описав как плачет земля по убитым и деревья к земле приклоняются от жалости, в почти дословной цитате из Слова о Полку Игореве, Софоний распределяет плач Ярославны между женами убитых воевод, создавая как бы кантату плачей. Красиво начало всей картины, переносящей с поля брани в Москву к осиротевшим женщинам: «Въспели бяше птицы жалостные песни, вси въсплакались кнегини и боярыни и воеводины жены избьенных». Место действия Москва, а Микулина жена Васильевича начинает квартет плачей обращением к Дону, в котором она пользуется формулой Ярославны: «Доне, Доне, быстрая река, ты пробил еси горы каменные, течеша в землю половецкую, прилелей моего государя ко мне Микулу Васильевича». Пользование заимствованной формулой тут очевидно, так как на Дону нет Днепровских порогов и битва уже не происходит в земле половецкой. Вступает Тимофеева жена Волуевича Федосья с трогательным коротким поминанием: «Уже веселе мое пониче (поникло) во славне гради Москве, уже не вижу своего государя Тимофея Волуевича в животе (жизни)». Ондреева жена Марья да Михайлова жена Оксенья вступают дуэтом, применяя народные формы поминаний: «Се уже нам обема солнце померкло во славне гради Москве... Выседоша русские удалцы з боръзых коней на судное место на поле Куликове». Московский плач заканчивается горестным итогом певца: «А уже диво кличеть под саблями татарскими, а тем руским богатырем под ранами». Плач переходит в Коломну, где на стенах «рано въспели жалостные песни у Коломны города на забралах (стенах)» жены коломенские: «Москва, Москва, быстрая река, чему еси у нас мужи наши злелеяла в земљу половецкую?». Древняя форма причитаний с поминанием половецких земель сохранилась и через полтора века татарского ига. Повторяется и древняя формула, когда жены просят великого князя веслами Днепр

заградить и шлемами Дон вычерпать, Мечу татарскими трупами запрудить, Оке ворота замкнуть, «чтобы потом поганые к нам не ездили, уже бо мужи наши рати трудили». Как бы в ответ на эту просьбу князь Владимир Андреевич начинает сечу, золотым шлемом поблескивая. Вместе с князем Волынским и его семидесятысячным войском они скачут по рати татарской и «гремят мечи булатныа о шеломы хыновские», по установленной формуле воинских повестей. Бой представлен со многими перипетиями, и призывы князей сопровождаются указанием движения войск: князя поскакивают на своих борзых конях против поганых, и картины меняются, переходя то в горестное «жалостно видети крови крестьянской», то в полу-ироническое «то ти, братие, не ваши московъския сладныя меды и великия места». Соколы перелетают Дон и уже не смертную, а медовую чашу предлагает князь Дмитрий своему брату и боярам, когда говорит о решающем моменте боя: «Брате князе Владимире, туто испити медвеная чаша поведеные. Наступаем, брате, с своими сильными полкы на рать поганых». Повторяются слова Пересвета: «Туту стару помолодится, а молоду чти добыти». В описании дальнейшей битвы, когда татарскими трупами поля насеяны, а кровью протекла река, Софоний вводит новые образы: «Тогда князь полки поганых вспять поворотил и нача их бити гораздо, тоску им подаваше... Князи их падоша с коней»: Он сочетает их с выражениями из Слова о Полку Игореве и с вошедшими в стиль воинских повестей обычными формулами. Для показания конца бедам, начавшимся у реки Каялы, он берет цитаты из Слова о Полку Игореве, обращая их против врага: «Стязи ревуть, а погании бежать. Рускии сынове поля широкии кликом огородиша, золочеными доспехи осветиша».

Не Игорь разлучается со своим братом, а «туту ся погании разлучишася борззо, розно побегши неуготованными дорогами в лукоморье, а скрегчюще зубы своими и деруши лица своа, аркучи (говоря): «Уже нам, братие, в земли своей не бывати, а детей своихъ не выдати, а катунь (жен) своих не трепати, а целовати нам зелена мурава, а в Русь ратью не ходити, а выхода (дани) нам у рускиих князей не прашивати».

Этим показан конец татарской эпопеи.

«А уже бо вѣстонала земля татарская, бедами и тугою покрывашася» в то время, как по освободившейся от прежних бед и туги «Руской земли простреся веселье и буйство и възнесся слава руская на поганных хулу». Тут переход к прямому обращению как бы в пылу боя. «Стреляй, князь великий, с своею храброю дружиною поганого Мамаю хиновина за землю Рускую, за веру христьянскую». Поганные побеждены, «веселие их пониче», они бросают оружие, они клонят свои головы под русский меч. «Трубы ихъ не трубятъ, уныша гласи ихъ». Согласно с исторической правдой, упоминается намерение Мамаю снова собрать войско в отместие, и его приход в Кафу. Устами фрязей автор издевается над Мамаем, сравнивая его с всемогущим Батыем, с которым он не может тягаться в удаче. «У Батыя царя было 400.000 вою, воевалъ всю Рускую землю и пленилъ от востока и до запада». Этому дается объяснение; «А казнил Богъ Рускую землю за съгрешение». Он же, Мамай, пришел с девятью ордами, с семидесятью князьями, «а ныне бежишь самъдевят в лукоморье». Они иронически спрашивают Мамаю, хорошо ли его потчивали русские князья «на траве ковыли».

Бог наказал русскую землю за «согрешение». Ссылки на реку Каялу, вплетение слов и образов из Слова о Полку Игореве, напоминают о причинах Божьей кары: усобицы княжеские обессилили Русь, прогневили Бога и отдали русскую землю в руки поганых. Но Русь объединилась под московским князем, который пошел не за свое, а за общее дело, «за веру крестьянскую», и Бог дал ему победу и простил Русь. «Нам земля подобна есть Руская милому младенцу у матери своей, его же мати тешить, а рать лозою казнит, а добрая дела милуютъ его. Тако Господь Богъ помиловал князей русских, великаго князя Дмитрея Ивановича и брата его князя Владимера Андреевича, меж Дона и Непра».

Князья представляют русскую землю: прощение Богом Руси представлено как милость Божья обоим князьям.

Князь один выступает в Задонщине как победоносный воитель за веру крещеную, ведущий великую

Русь на изгнание поганых. Мера наказания кончилась и миссия прощения дана Москве и ее князю. Конец татарской власти выражен в иронических словах фрязей бежавшему в Кафу Мамаю:

«А не быти тебе в Батыя царя» (не бывать тебе Батыем царем). С единением земли начинается новая эра, а героем единения и победы является московский князь.

Слово о Полку Игореве, после горестной повести о гибели войска, заканчивается радостным славословием оставшимся в живых. Задонщина, после воздаяния хвалы победоносным войскам и их вождю, князю, заканчивается поминанием павших, реквиемом по тем, кто «положил свои головы» на ковыле-траве, на речке Непрядве. Эта сцена «на костях» изумительна по своей внутренней силе и имела огромное влияние в русском искусстве. Князь Дмитрий Иванович, который никогда не упоминается в Задонщине без своего полного титула, воплощает победную силу новой московской Руси. Он не только герой, но и пламенный христианин и вождь, объединивший русскую землю. Насколько бессильны были единичные усилия даже храбрых князей, как гнездо Ольговичей, настолько объединенная великая Русь становится неколебимой силой, которую даже огромное татарское войско не может победить и должно бежать, «покрывая лицо» от стыда.

Новое отношение великого князя московского к принявшей его водительство русской земле полностью выражено без слов в финальной сцене «на костях». В ней дана новая иерархия московского периода. Не дружина, с которой постоянно советуется князь в летописи и в древних повестях, а иерархически построенное общество, «воеводы», о которых упоминает Дмитрий перед битвами, и бояре, по степени их ранга в общегосударственном устройстве, вспоминаются на речке Непрядве, в великолепном реквиеме, которым заканчивается Задонщина. Начинается поминание торжественным:

«И стал великий князь Дмитрей Иванович съ своим братом с князем Владимиром Андреевичем и со остальными своими воеводами на костех на поле Куликове на речке Непрядве». Дружина больше не упо-

минается, не говорится и об удальцах: в величественном прощании с мертвыми действуют князь и воеводы. «Грозно бо и жалосно, брате, в то время посмотри, иже лежат трупы крестьяньские аки сenni стоги, а Дон река три дни кровию текла». Князь спрашивает: «колько у нас воевод нет и колько молодых людей нет». Московский боярин Михаил Александрович в своем ответе называет князя московского полным титулом: «Государь князь великий Дмитрий Ивановичь, нету, государь, у нас 40 бояринов болших московских, 12 князей белозерских, 30 новгородских посадников»... Москва занимает первое место, за ней идут белозерские князья, далее Новгород, еще обладавший своей независимостью, своим богатством и правящим вечем, за ними идут бояре коломенские и серпуховские, паны литовские, бояре переяславские, костромские, володимерские, суздальские, муромские, резаньские, ростовские, дмитровские, можайские, звенигородские и, наконец, пятнадцать бояр углицких. Иерархию областей можно видеть в том порядке, в каком они указаны в перечне. От каждой области убито было по несколько десятков бояр, больше всего от Рязани — семьдесят, 60 можайских, и по сорока бояр московских и муромских. Подсчет велся лишь большим московским боярам.

«А посечено от безбожнаго Мамаю полтретья ста тысець и три тысечи. И помиловал Бог Рускую землю, а татар пало безчислено многое множество».

Таким образом «на костях» выделены лишь бояре разных княжеств, а простые воины и удальцы указаны уже без всякого обозначения лишь безыменной общей массой: «а посечено». Со времени Слова о Полку Игореве в отношениях князя к дружине и войску произошла разительная перемена. В своем прощании с мертвыми князь московский тоже поминает лишь бояр, князей и детей боярских, не называя даже общим словом воинов и удальцов.

«И рече князь великий Дмитрий Иванович: «Братия бояра и князи и дети боярские, то вам сужено место меж Доном и Непром на поле Куликове, на речке Непрядве. И положили есте головы своя за святыя церкви, за землю за Рускую и за веру крестьянскую. Про-



стите мя, братья, и благословите в сем веце и в будущем».

Тут великая разница с финальным обращением в Слове о Полку Игореве: «Будьте здравы, князья и дружина, борясь за христиан против поганных полков. Слава князьям и дружине. Аминь». Религиозный мотив «за христиан» подробнее развит в Задонщине, но равенство всех в кровавой сече «слава князьям и дружине» совершенно исчезает в последнем обращении к павшим. И самая победа дает честь и права московскому князю, в чьем лице Бог прославил Русь. Заключительные слова Задонщины подчеркивают государственное значение Куликовской битвы для первенства Москвы: «И пойдем, брате князь Владимир Андреевич, во свою Залескую землю къ славному граду Москве и сядем, брате, на своем княжение, а чести есми, брате, добыли и славного имени. Богу нашему слава».

Связь со Словом о Полку Игореве явственна в Задонщине: участие природы в людских бедствиях, описания битв с преломляющимися о вражеские шлемы копьями, сравнения битвы с пирами, на которых смертельно «упиваются» павшие и самое повторение образов и целых отрывков лишь с легкими изменениями. Но сквозь эту кажущуюся близость в Задонщине ощущается совершенно новый пафос, новое устремление, которое придает ей силу и оригинальность. Исчезло двоеверие, исчезло и упоминание об усобицах и о других, претендовавших на главенство, князьях. Даже Олег рязанский обойден молчанием, даже новгородцы показаны готовыми следовать за московским князем. Вся земля, великая Русь, объединилась под его рукою и Бог благословил его, через него передав свое прощение за былое. Победа укрепила его право на власть, его право быть хранителем христианской веры и защитником святых церквей, и Задонщина кончается словами об его возвращении в Москву, добыв славного имени. Вослед славе Государя, идут бояре, получившие небесный венец за смерть на поле брани и ставшие теперь покровителями и заступниками московского князя перед Богом: у них просит он благословение.

Как Слово о Полку Игореве доносит до нас последний вздох удельно-вечевой Киевской Руси, так в

Задонщине впервые слышится новый голос Руси Московской, иерархической и крепко верящей в свои божественные права. В отличие от поэтически мягкого тона Слова о Полку Игореве, весь тон Задонщины суше, тверже, торжественнее, готовя московскому князю как бы поэтическое венчание на царство всероссийское. Повторяющиеся образы Слова о Полку Игореве, разрешаясь новым аккордом, лишь подчеркивают внутреннюю разницу обоих произведений. Сквозь прозрачный покров сходства лишь яснее виден сдвиг, происшедший за время от Каялы до Куликова Поля: «от Калатьския рати до Мамаева побоища». Задонщина по существу вполне независима и оригинальна и заимствования являются лишь художественным приемом.

При отдельных совпадениях и сходствах Задонщина является поэмой нового грядущего века, новых понятий и нового будущего, знаменуя рождение московской Руси и уход в прошлое того, что связано было с воспетой в Слове о Полку Игореве Русью Киевской. Куликовская битва начинает иную эпоху, и певец Задонщины, славя ее «гусленными словами», улавливает эту перемену, передавая ее во всем строе своей победной песни.

Сцена на костях, в других древних памятниках не встречающаяся, имела влияние в искусстве XIX века. Во время русско-турецкой войны 1877 г. Верещагин в знаменитой картине «На Шипке всё спокойно» написал пирамиду солдатских костей и черепов, напоминающих поминальную сцену Задонщины. В солдатской песне, которая пелась еще в 1914 г., выражена та же мысль: «солдатские косточки грудкой лежат». Куликовская битва была воспета Рылеевым и в недавнее время Александром Блоком.

Задонщина дошла в шести списках, составленных от XV до XVII в., из которых древнейшим можно признать список Кирилло-Белозерского монастыря, относящийся к XV в. и не законченный. Он находится в Ленинградской Публичной Библиотеке и носит название: «Писание Софонии старца рязанца благослови отче. Задонщина великого князя Димитрия Ивановича и брата его князя Володимера Ондреевича». Он был издан арх.

Варлаамом в Ученых записках второго отделения Академии Наук в 1858 г. и в «Памятниках старинного русского языка и словесности XV-VIII столетий» Академии Наук в 1922 г.

Отрывок текста имеется в сборниках Государственного Музея. Под заглавием «Слово о великом князе Дмитрие Ивановиче и о брате его князе Владимире Андреевиче яко победили супостата своего царя Мамаю» находился в сборнике собрания Ундольского XVII в. и был издан дважды в 1852 и в 1949 г.

Список Синодальный под заглавием «Сказание Софонии резанца написана русским князем похвала великому князю Дмитрию Ивановичу и брату его Володимеру Андреевичу», издан в 1890 и в 1949 г. В. И. Срезневским был издан отрывок «Сказание о Донском бою», который заключает начало Задонщины.

Вопросу о соотношении Задонщины и других повестей о Донском бою были посвящены специальные работы С. К. Шамбинаго и А. А. Шахматова, не совпадающие в выводах.

Шамбинаго считает наиболее древней летописную повесть, первоначально написанную вскоре после Куликовской битвы, в которую по синодику были введены имена убитых князей и воевод. Эта первоначальная краткая повесть была по его мнению распространена в последующей редакции, изобилующей риторическими отступлениями и цитатами из Священного Писания. Олег рязанский в этой распространенной летописной повести сравнивается с Иудой и со Святополком Окаянным за свое отступничество от общего дела. На основании этой второй летописной редакции возникла, по мнению Шамбинаго, Задонщина, при составлении которой рязанский священник Сафоний, прежде бывший брянским боярином, пользовался также устными сказаниями.

Следующим по времени произведением является «Поведение и сказание о побоище великаго князя Дмитрия Ивановича», сокращенно называемое Сказанием. Сказание дошло во множестве списков, различающихся по тексту. Шамбинаго относит к XV веку первую редакцию, в которой на главное место выдвигается ми-

трополит Киприан, чьи указания покорно выполняет великий князь. Вторую редакцию он возводит к XVI в., так как в ней упоминается житие Григория Омиритского, перевод которого стал известен в XVI в. при составлении Четых-Миней митрополитом Макарием. В этой редакции большую роль играют митрополит Киприан, митрополит Петр и Сергей Радонежский. Третья редакция близка ко второй, но несколько более изукрашена и имя Ягайло заменено именем Ольгерда. Четвертая редакция вошла в 1674 г. в Синописис Иннокентия Гизеля и не вводит заимствований из Задонщины. Эта последняя редакция дошла в наибольшем количестве списков.

А. А. Шахматов иначе распределяет различные повести о Мамаевом побоище. Он считает, что первоначальная летописная повесть, составленная через год или два после битвы, до нас не дошла, но явилась первоисточником последующих сказаний. Составлена она была в Москве и прославляла московского князя, который был главным героем повести. В то же время при дворе серпуховского князя Владимира Андреевича, женатого на Елене Ольгердовне, было составлено описание похода, в котором главную роль играли оба князя, Дмитрий и Владимир, братья Ольгердовичи и воевода Дмитрий Боброк Волынец. Задонщина создавалась, по мнению Шахматова, на основе Слова о Полку Игореве и летописного Слова о Мамаевом побоище. Ранняя летописная повесть в начале XIV или в начале XV века вошла в московскую летопись и была переработана в Слово о Мамаевом побоище. С небольшими изменениями она вошла в митрополичий свод 1423 г., а затем в Новгородский свод 1448 г., который послужил основой Четвертой Новгородской и Первой Софийской летописей. В начале XVI в. в митрополичьем летописном своде на основе трех предыдущих текстов — московской летописи, Слова о Мамаевом Побоище и Задонщины, — создается Сказание о Донском побоище. Этот текст Сказания в его первой редакции был напечатан в составе Никоновской летописи в одиннадцатом томе Полного собрания русских летописей.

Взаимоотношения между летописной повестью, которая вошла в четвертую Новгородскую, первую Со-

фийскую и Воскресенскую, и последующими сказаниями на ту же тему, по-разному толкуются разными исследователями.

В большинстве текстов, относящихся к Мамаеву побоищу, заметно сильное влияние Слова о Полку Игореве, желание выдвинуть на первый план роль московского князя и выделить значение Куликовской битвы, подчеркнув ее политический смысл — силы единения и опасности розни, и ее религиозную основу — прощения Богом раскаявшейся в грехах Руси.

Рязанец Сафоний обходит молчанием отступничество Олега Рязанского и последующую его судьбу. В летописных сказаниях Олег, нарушающий общее единение, изображен подобно Каину; сообщается, как победоносный князь Дмитрий Иванович собирается идти походом против Олега, но рязанские бояре выражают покорность, и московский князь назначает своих воевод. Таким образом, летописная повесть не только обличает Олега, но и сообщает об его наказании.

Упоминание повторное о прадеде Владимире подчеркивает права великого князя Дмитрия, как и его брата Владимира. В одном из текстов, вместо Владимира, упоминается Иван Калита, собиратель земли русской, и тут явственно выступает московская новая тенденция о всероссийской власти великого князя.

Эта тенденция выступает еще явственнее в повести О житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго в которой Куликовская битва является лишь одним из эпизодов.

Повесть, написанная в величавом агиографическом стиле московской эпохи, помещена в Новгородской летописи под 1448 г. По схеме княжеских житий позднего времени Дмитрий Иванович представлен благочестивым и добродетельным с рождения и предназначенным с юности быть светочем русской земли. Рожден он был от таких же благочестивых и добродетельных родителей. «Сий убо великий князь Дмитрей родися отъ благородну и отъ пречестну родителю, великого князя Ивана Ивановича и матере великие княгини Александры, внукъ же бысть князя великаго Ивана Даниловича, собирателя Русьской земли, и корени святаго, и Богомъ сажден-

наго саду отрасль благоплодна и цвѣтъ прекрасный царя Владимира, новаго Костянтина, крестившаго Русьскую землю, сродникъ же бысть въ благочестии и въ славѣ со всяцѣми наказании духовными и отъ самѣхъ пеленъ Бога възлюби».

Так начинается повесть, напоминая по стилю Степенную книгу родословной великих князей московских. Дмитрий Иванович назван царем, хотя титул этот был присвоен московским князьям лишь позднее, и в его генеалогии указаны наиболее значительные для его прав имена Ивана Калиты, собиравшего русскую землю под единой властью, и Владимира святого, Русь крестившего. Далее говорится об его раннем сиротстве, когда сначала отец его, а вскоре и мать преставились, и об его одиноком княжении по данной ему от Бога благодати.

Дмитрий Иванович с детства «духовныхъ прилежа» делах «и пустошныхъ бесѣдъ не творяше, и срамныхъ глаголъ не любляше, злонравныхъ челоуѣкъ отвращашеся, а съ благыми всегда бесѣдоваше». С ранних лет он любил читать Священное Писание, посещать церкви. Но не только был он добродетелен и боголюбив в своем поведении, он обладал мужеством, укреплял русскую землю, «умомъ свершенъ всегда бываше» и в битвах был страшен и многих врагов победил. Отдельно упомянуто укрепление Москвы: «И славный градъ свой Москву стѣнами чюдными огради». Хвала написана ритмической прозой, с ассонансами, и заканчивается обычной метафорой великокняжеских словословий: «яко кедръ въ Ливанѣ умножися и яко финикъ въ древесѣхъ процвѣте».

Не забыта его целомудренная жизнь в браке с дочерью великого князя Дмитрия Константиновича Суздальского, княгинею Авдотьей: «крѣпости разума предрержа земное царство и къ небесному присягая». Как и во многих памятниках вплоть до XVII в., людская жизнь сравнивается с плаванием по морю: «акы кормчий крѣпокъ противу вѣтромъ волны минуя, направляемъ Вышняго промысломъ». Слава его умножилась, подобно славе Владимира Святого. Русская земля процвела, подобно Израилю, и страхом своей власти он оградил русскую землю: «отъ вѣстока и до запада хвално бысть

имя его отъ моря и до моря, отъ рѣкъ и до конецъ все-  
ленныя превознесетъ честь его». Цари земные, слыша  
о нем, дивились, враги же завидовали ему и говорили  
Мамаю, что русский князь Дмитрий Иванович именует  
себя царем и противится ему. Подобно тому как в жи-  
тии Александра Невского его величие и слава беспо-  
коили шведского короля и он решает идти на русского  
князя, так и в житии Дмитрия Донского его доблесть  
тревожит Мамай, который, под влиянием лукавых со-  
ветников, решает идти походом на Русь. Мамай хва-  
лится:

«Прииму землю Русьскую и разорю церкви христи-  
анскыя и вѣру ихъ на свою преложю, и велю кланяться  
своему Махметю; а идѣже церкви были, ту ропати (ме-  
чети) поставлю, а баскаки посажу по всѣмъ градомъ  
русьскимъ, а князи русьскыя избию».

Похвальба Мамай подобна похвальбе нечестивого  
царя в Библии, который сам от этого погиб. Таким об-  
разом с начала даны основные черты обоих противни-  
ков, распределены свет и тьма и тогда только начи-  
нается действие.

Безбожный Мамай послал на Русь своего воеводу,  
окаянного Бигича, с великою силою, а великий князь  
Дмитрий Иванович пошел ему навстречу и бился с по-  
гаными на реке Воже и ему помогла Богородица; ага-  
ряне были побиты, а князь возвратился с великою по-  
бедою, защитив русскую землю. Бесстыдный Мамай  
получил вместо похвалы бесчестие и сам пошел на Русь,  
исполнив сердце свое злого беззакония. Как во всех  
воинских повестях и княжеских житиях, Дмитрий Дон-  
ской перед выступлением горячо молится Богу и Пре-  
святой Богородице о заступничестве. «Въздыхнувъ изъ  
глубины сердца своего», он произносит молитву, испол-  
ненную благочестия и смирения: «Иная помощница не  
имамъ, развие тебе, Госпоже». Мотив борьбы за веру  
и посрамление язычников звучит в молитве, как и во  
всѣм житии: «Да порадуются враждующии ми безъ прав-  
ды, ни ркутъ погании: гдѣ есть Богъ их, на него же  
уповаша?». Он признает себя лишь орудием Божиим:  
«азъ рабъ Твой есмь и сынъ рабыня Твоя». Моля  
Богородицу испросить помощь против врага, он кончает  
великодержавным: «Постави ми, Госпоже, столпъ крѣпо-

сти отъ лица вражия, възвеличи имя християньское надъ погаными агаряны и всегда посрами ихъ». Так определяется смысл борьбы с татарами. После молитвы князь обращается с речью к подвластным ему князьям русской земли «призва вельможа своя и вся князи Русьския земля, сущая подъ властью его». Явственно выступает отношение между князем московским и другими подвластными ему князьями. В Слове о Полку Игореве и в памятниках до татарской эпохи князь лишь просит о помощи других князей.

Речь князя Дмитрия к князьям и вельможам по своей выразительности напоминает духовный стих, и звучит ритмической прозой: он призывает их положить свои головы «за вѣру християньскую», которая становится почти синонимом ее хранительницы, русской земли. И далее раскрывается смысл этой защиты: «да не прияти будутъ грады наши погаными, ни запустѣють святаы Божия церкви, и не разсѣяни будемъ по лицу всея земля, да не поведени будутъ жены наша и дѣти въ полонъ, да не томими будемъ погаными по вся дни, аще за насъ умолишь Сына своего и Бога нашего Пречистая Богородица».

Это описание татарского ига совпадает с поучением епископа Серапиона в XIII в.

Замечателен для понимания перемены отношений ответ князей.

«И отвечаша ему князи русьстии и вельможа его: «Господине русьский царю! рекли есмя тебѣ животъ свой положити, служа тебѣ; а нынѣ тебе ради кровь свою пролиемъ и своею кровию второе крещение примемъ».

Князья идут на смерть, служа великому князю, а не будучи равными соратниками, и самая смерть их ради него, а не самостоятельно для общей идеи, как прежде. Идея родины воплощена в господине русском царе, за которого и кладут свой живот вельможи, князья и воины. Князь набирается доблести Авраама и получив заступничество святых, идет против татар, «акы древний великий князь Ярославъ Володимировичъ, на злочестиваго Мамаю, втораго Святополка». Битва описана в обычных выражениях: «съступишася акы



силнии тучи», оружие блестит подобно молнии в день дождя, «ратни сѣчахуся, за руки емлюшеся» в рукопашной, по долинам течет кровь «и Донъ-рѣка потечаше съ кровию смѣсився, главы же татарскыя акы камене валяшеся, и трупия поганыхъ акы дубрава посѣчена» и как в битвах Ярослава и Владимира, небесные силы ратуют за них: «мнози же достовѣрнии видяху ангелы Божия помогающе християномъ». Мамай побежал и, подобно Святополку Окаянному, погиб. После этой великой победы настала «тишина въ Русьской земли, и тако врази его посрамишася, иныя же страны слышаше побѣды, данныя ему отъ Бога на врага, и всѣ подъ руцѣ его подклонишася, расколници же и мятежници царства его вси погыбоша».

Тут явственно совпадение и с Житием Александра Невского и с описанием могущества Владимира в Слове о гибели русской земли.

Хвала Дмитрию Донскому напоминает житийные славословия святым со многими перечислениями их добродетели, и ссылками на Писание: «тѣло свое чисто сохрани до женитвы, церковь себе святому Духу съблюде нескверну, очима зряше часто къ земли, отъ нея же взять бысть, душу и умъ простираше къ небеси, идѣже лѣпо есть ему пребывати; ...грѣху непричастно... Царский убо санъ держаше, ангелскы живяше, постомъ и молитвою... землю Русьскую управляше, на престолѣ царствѣмъ сѣдя, яко пещеру въ сердци держаше, царскую багряницу и вѣнецъ ношаше, а въ чернечьскыя ризы по вся дни желаше облещися»... Появляется новый образ царя-святителя, безгрешного и чистого в браке, «преочистовану душу хотя представити предъ Богомъ», безличный образ поставленного Богом надо всеми Царя, Богом облеченного и одному Богу ответ дающего. Славословие кончается словами, схожими с теми, которые в виде вопросов ставились в житии Бориса и Глеба и других святых. Тут они поставлены, закрепляя образ Царя в форме прямого утверждения: «По истинѣ явися земный ангелъ и небесный чловѣкъ». Именно так определяются Борис и Глеб в позднем их житии. Дмитрий Донской настолько обезличен в этом житии и так лишен всяких жизненных свойств, что автор жития уже не может описать его действительного княжения и,

после славословия, говорит лишь, что он прожил в благочестии и чистоте со своею княгинею Евдокиею 22 года «въ цѣломудрии», прижил и воспитал в благочестии сыновей и дочерей, «а вотчину свою великое княжение держаше лѣтъ 29 и 6 мѣсяць... многы же труды и побѣды по правовѣрнѣй вѣрѣ показа яко инъ никтоже». Упоминание о вотчине исторично. Дмитрий Иванович действительно первый стал называть свою землю вотчиной, которою никто другой владеть не может. Князей Владимиро-Суздальской Руси он подчинил своей воле, как и Рязань и Тверь, которую привел в зависимость от Москвы. На Новгород он пошел войною и смирил его, наложив на него «окуп». Таким образом положение князей справедливо показано в житии, как ставшее подчиненным князю Московскому. После 22 лет благочестивого брака он заболел «и стенание прииде въ сердце его... и уже приближися ко смерти душа его»... При его кончине «аеръ (воздух) възмутися, земля трясашеся и челоуѣци смутишася».

Когда же он умер, то лицо его просветлело подобно ангельскому. Житие заканчивается плачем княгини, в котором, сквозь множество заимствованных и витийных сравнений и наводящих вопросов, всё же видится первоначальная прелесть выражения вдовьей скорби. Плач, до его обработки поздними витиями, вероятно, был подлинно народным, как плачи женщин в древних сказаниях.

Увидев его лежащим мертвым на постели, княгиня «восплакася горкымъ гласомъ, огненыя слезы изочию испущаше, утробою распалаашеся и въ перси свои руками бьющи, яко труба рать повѣдающи и яко аргень сладко вѣщающи: Како умре, животе (жизнь) мой драгий, мене едину вдовою оставивъ? Почто азъ преже тебя не умрохъ? Како заиде, свѣтъ очию моею? Гдѣ отходиши, скровище живота моего?». Риторические вопросы переходят в трогательно простое обращение к мертвому: «Почто не промолвиши ко мнѣ? Цвѣте мой прекрасный, что рано увядаеши? Винограде многоплодный, уже не подаси плода сердцу моему и сладости души моей. Чему, господине, не воззриши на мя, и на дѣти, ни промолвиши ко мнѣ, уже ли мя еси забыл?».

Следуют сравнения с рано зашедшим солнцем, с ра-

но скрывшимся месяцем, с закатившейся звездой восточной, которые встречаются в других памятниках и сохранились в современных беломорских причитаниях по мертвом. Княгиня оплакивает свою долю, с укоризной обращаясь к покинувшему ее мужу: Звери земные идут к своим норам, птицы небесные летят к своим гнездам. А ты, господине, уходишь из дому своего... Слышишь ли, господине, мои бедные слова? Не разжалобят тебя мои горькие слезы.

Мотив этот сохранился в лермонтовском:

Твоя слеза на труп безгласный  
Живой росой не упадет...  
Он далеко, он не узнает,  
Не оценит тоски твоей...

Житие кончается славословием князю в стиле позднего «плетения словес» Епифания Премудрого с риторическими вопросами и библейскими сравнениями. Сравнения нанизаны бесконечной цепью: князь — око слепым, нога хромым, столп и стража и мерило... высокопаривый орел, гумно чистоты, одр трудившимся по Бозе, труба спящим, воевода мирный, венец победы... Так прославляется в житиях той же эпохи Стефан Пермский и другие святители. В завершительном поминании такой же бесконечной цепью сплетены условно-горестные вопросы и ответы, которые должны показать, что князь Дмитрий Иванович был выше всех библейских героев и по своему величию души равнялся апостолам. При этом никогда не забывается его титул великого князя; его небесная и земная слава озаряют утвержденный целомудрием и благочестием престол московских князей.

То, что в Задонщине ощущается лишь в ее поэтическом тоне, становится явственным и утверждается открыто в более позднем Житии и Преставлении великого князя Дмитрия Ивановича.

### Глава III — Слово или моление Даниила Заточника

Наряду с памятниками жизни общественной, военной и церковной, дошли до нас из древности голоса совершенно личные, говорящие о собственном, не общественном бедствии, или о своем индивидуальном подвиге. Они дают представление о жизни и стремлениях отдельных людей. Таково Моление Даниила Заточника, замечательный по драматическому напряжению памятник, настолько проникнутый личным чувством и настолько жизненный, что в начале нашего века артисты могли произносить его в виде монолога перед слушателями. Как относительно большинства памятников древней эпохи, трудно установить в точности дату Моления и определить общественное положение автора. Неизвестно, был ли он на самом деле в заточении или имя его было в позднейших списках спутано с другим Даниилом, действительно заключенным. Летопись упоминает под 1378 г. Даниила заточенного на озере Лаче, о котором говорится в Слове или в Молении. Истрин предполагает, что автор Моления был в поздних списках спутан с этим Даниилом и тогда же было внесено, не ранее конца XIV в., упоминание озера Лача.

Моление дошло в нескольких списках, относящихся к различным периодам времени, со вставками, сокращениями, изменениями, которые были сделаны переписчиками. Моление относится к XII или к XIII в. Автор был повидимому начетчиком-самоучкой, попавшим в бедственное положение по собственной оплошности или благодаря стечению обстоятельств. Возможно, что он оказался в холопской зависимости от боярина. Цель Моления ясна из самого текста: автор, оказавшись в нищете, стремится попасть на службу к князю. Характерно, что свое право на завидную службу он основывает не на своей военной доблести, каковою по собственному признанию не обладает, а на своем уме и начитанности. Для показания своих знаний, он цитирует светские и

духовные книги, и для славословия князя пользуется сравнениями и эпитетами из «Песни песней». Он старается поразить князя своим «витийством», умением писать «от книг», как было принято, но его буйный темперамент, склонность к обличению и сатире, и накопленный в бедствиях запас наблюдений — разбивают книжную оболочку и вносят бытовые черты. Наряду с нарочито выпрененным витийством приобретают особую едкость его острые выпады против злых жен, монахов, бояр, себялюбивых богачей и создается реальный фон Моления. Даниил Заточник нанизывает ожерелье удачных сравнений и метафор, обилие которых было в обычае вплоть до XVIII в. Он надеется снискать милость князя именно обилием эпитетов и книжных ссылок. Кто бы он ни был, действительный ли заточник или лишь впавший в беду дружинник, во всяком случае он отпавший, заблудший член общества: он не принят в среду полноправных граждан и старается добиться лучшего положения лишь с помощью своего образования. Эта вера в силу знаний, в значение ума, в то, что книжными цитатами и утверждением своей личности можно пленить власть имущих и добиться социального положения, любопытны для XIII в. и подчеркивают роль просвещения в киевской Руси.

Даниил Заточник пишет только о себе, озабочен личными своими бедами, а не общественными.

Он жалуется на несправедливость по отношению к нему лично. Но говоря о себе, автор Моления затрагивает общие темы, выражает протест против явлений, бедственных не для него одного, приводит черты, касающиеся общего положения вещей. Таким образом под оболочкой смиренного личного прошения возникает первая обличительная сатира, притом обращенная к самому источнику власти. При всём своем личном характере, Моление оказывается не только замечательным документом тогдашнего быта, не только образцом светской речи, но и первым произведением гражданской литературы общественно-обличительного характера.

Даниил высказывает свои мысли в «приточной» форме, то есть притчами: «да разверзу в притчах гадания моя, провещаю в языцех славу мою». Этим можно

объяснить количество парабол, сравнений, сложных речений, введенных в Моление. Оно действительно дало ему «славу», о которой он говорит, ибо переписывалось, читалось, дополнялось, причем, повидимому, тема общественного обличения наиболее интересовала читателя. Моление ходило в списках в течение веков и, выдержав испытание, оказалось в числе наиболее значительных памятников древней эпохи.

Начинается оно торжественным, как бы трубным гласом, по тому же принципу предварительного указания темы, как в Слове о Полку Игореве, даже с обращением к «братии», хотя написано оно к одному князю. Даниил как бы вводит себя в княжеские покои по ритуалу, возвещающему приход трубачами; его трубачом является его собственный разум, собственное его велеречие: «вострубим, братие, яко во златоконныя трубы, в разум ума своего и начнем бити во серебряные органы и возвеем мудрости своя». По Чудовскому списку: «и ударим в бубны ума своего, поюще в богодохновенныя свирели, да восплачются в нас душеполезные помыслы». Он повторяет слова псалмов о горестном положении: «Боже, Боже мой, вскую мя еси оставил», и необходимости своего возвышения. «Востани, слава моя, востани, псалтырю и гусли».

В этом вступлении даны основные мотивы Моления: торжественный мотив княжеской грядницы, печаль и смятение личного существования Даниила и мечта о лучшем будущем:

«Да разверзу во притчах гадание мое, провещаю во языцех славу мою, сердце бо смысленнаго укрепляется в телеси его мудростью». Следует чеканная цепь искусных сравнений, взятых из книг или придуманных и, наконец, высказывается тема Моления, в прямом обращении: «Княже мой, господине»...

Даниил говорит о своем положении «за стеною» общества, вне его: «аз бо есмь, княже господине, яко трава блещанна, растуще за стению, на нюже (на которую) ни солнце сияет, ни дождь идет». Другие же «грееми милостию» князя.

Даниил в конце Моления заявляет, что обучался сам из книг, а не в школе. В Чудовском списке: «кня-

же, мой господине. Аз бо не во Афинех ростох». В Морозовском варианте: «аз бо, княже господине, ни за море ходих, ни от философ научихся, но бых яко падая пчела по различным цветом и совокупляя яко медвеный сот; тако и аз по многим книгам собирая сладость словесную и разум и совокупих яко мех, воды морския, а не от своего разума, но от Божия промысла». Тут намек на ходивших за море паломников, оттуда приносивших мудрость и на учившихся в софистических школах; любопытно упоминание Афин. Свои книжные заимствования он изображает метафорически: «Аще есмь не мудр но в премудрех ризу облачися, а смысленых сапоги носил есмь». Сладостию книжного познания Даниил манит князя, чтобы заставить его выслушать правду о жизни бедняка. Описание реальных своих бедствий и обличение повинных в том, он искусно переплетает с риторическими отступлениями и извлечениями из книг, с самого начала указывая цель этого велеречия: «Бысть язык мой яко трость книжника-скорписца и уветлива уста, аки речная быстрость». Уветливость красноречия надо было сочетать с мастерством книжника скорписца, чтобы убедить князя взять его к себе на службу. Для этого он нанизывает сравнения со «смоковницей проклятой», «ханаанским царем» и «Агарю рабыней», взятыми из церковных книг, и переплетает их с житейскими просьбами и мольбами. Он напоминает князю евангельскую заповедь: «просящему у тебе дай, толкущему отверзи, да не лишен будеши царства небеснаго». Сам он, как трава без призору, «всеми обидим есмь» и подобен сухому дереву, стоящему на дороге и подсекаемому всяким проходящим. Подобно оленю, ищущему источника воды, он жаждет княжей милости: «зане огражен есмь страхом грозы твоея яко оплотом твердым». Он просит князя: «не возри на мя, княже господине, яко волк на ягня, но возри на мя, господине мой, яко мати на младенца».

Даниил приводит евангельское речение, давая ему неожиданное толкование: «Возри, господине, на птицы небесныя, яко тии не орют (пашут), ни сеют, ...но уповают на милость Божию, — тако и мы, господине, желаем милости твоея». Князь уподобляется Богу, а служащие его живут без забот, не в пример низшему

сословию земледельцев. Это желание жить за счет княжеской милости прикрыто игрою слов при перечислении местностей, где ему приходилось жить: «Княже мой господине, кому Переяславль, а мне Гореславль; кому Боголюбиво, а мне горе лютое; кому Бело озеро, а мне чернее смолы; кому Лаче озеро, а мне много плача исполнено». В Морозовском варианте: «кому ти есть Новгородъ, а мне углы опали». Перечень кончается жалобой: «зане не процвете часть моя». Он переходит к обличению общества: «Друзи же мои и ближнии мои и тии отвергошася мене; зане не поставих предъ ними трапезы многоразличных брашенъ». Те, которые встречаются, «очима бо плачют со мною, а сердцем смеютмися». После исторических параллелей и ссылок на писание, прорывается искренний вопль о помощи «одержимъ есмь нищетою» и снова мольба прикрывается библейскими сравнениями и притчею о богатстве. Он просит князя использовать его искусство: «Пусти тучю художества моего на землю, зане, княже господине, богат муж везде знаем есть и в чюжой земле друзи имеет, а убог и во своихъ невидимо ходит. Богат возглаголет, вси возмолчат и слово его вознесут до облак; а убог возглаголет, вси нань (на него) кликнут и уста ему заградят, их же ризы светлы, тех и речь честна». Картину социального неравенства между бедным и богатым он заканчивает прямой мольбой в образной форме: «Избави мя от нищеты сея, яко серну от тенета, яко птицу от кляпцы (силков), яко утя от когтей носимаго ястреба, яко овцу отъ уст лвовых». Бедность разъедает человека, как моль поедает платье. Он просит не судить его по внешнему виду: хоть одеянием он скуден, но разумом обилен и хоть возрастом юн, но смыслом стар и парит мыслию, как орел по воздуху. Мудрость же бывает князю нужнее даже храбрых воевод: «луче един мудр десяти хоробрующих без ума». О значении ума и образования и преимуществе мудрого советника перед храбрыми, но глупыми военачальниками он неоднократно говорит в Молении, пользуясь и цитатами из Повести об Акире Премудром: «Мудра мужа на путь послав, мало ему накажи, а безумнаго послав, сам не обленися пойти», или «Дай мудрому вину (т. е. накажи его) и он премудрее явится, а безум-



ного аще и кнутъем бьешь, развязав на санех, не отимеши безумия его». Показывая князю свою начитанность, он пользуется речениями из Премудрости Иисуса сына Сирахова, из Изборника Святослава 1076 г., из притчей Соломона и из притчей мирских о безумии: «Не сей жита на браздах, ни мудрости в сердцах безумных», «Безумных бо не орют (пашут), не сеют, ни прядут, ни ткнут, но сами ся ражают» или «Безумных бо ни куютъ, ни льют, но сами ся ражают», «Не едал бо есми от песка масла, а от козла млека, ни безумного мудрости глаголюща». Мудрого полки крепки и города у них тверды, храброго добыть легко, а умного трудно. Доказывая преимущества ума над храбростью глупца, он просится на любую должность, лишь бы быть на службе у князя: «или речеши, княже, солгал еси аки пес. То добра пса князи и бояре любят». Таким верным псом готов он быть князю, которому поет славословие в духе Песни песней: «Княже господине, яви ми зрак лица твоего, яко глас твой сладок, и образ твой государев красен, и лице твое светло и благолепно, и разум твой государев якоже прекрасный рай многоплодовит». Этому величию он противопоставляет собственную нищету: «аз же худый добре дивлюся». Славословя князя, он пользуется рядом метафор: князь согревает как солнце, украшает своей милостью, как весна украшает землю цветами, дает людям богатство и славу, как земля и деревья дают плоды, и подобно птенцам под крылом матери, все радуются под державой князя; богатство его неисчерпаемо и избирает он лучших людей, как невод удерживает лишь рыбу, а не воду; «Дуб крепится корения множеством, тако и град наш крепится твоею державою». Князь «многими людьми честен и славен по всем странам». Но князь должен быть щедр и добр: «Да не буди, княже, рука твоя согбена на подаяние убогим: ни чашею бо моря расчерпати, ни нашим иманием своего дому истощити». Следует помнить, что «мужи злато добудут, а златом людей не добыти» и мудро выбирать лучших. Славословие князю переходит в обличительное напоминание о себялюбивом богаче, которому надлежит помнить о чужой нужде: «но егда веселишия многими брашны, а мене помяни сух хлеб ядуша или пиеси сладкое питие, а мене помяни теплу воду

пиюща, облачаяся в красу риз твоих, помяни мя в не-изпраннем (немытом) вретисе лежаща. Егда ляжеш на мягких постелях под собольими одеялы, а мене помяни под единым платом лежаща и зимою умирающа и каплями дождевыми яко стрелами сердце пронизаема». Тут князь становится подобным богачу из притчи о бедном и богатом Лазаре. Если князь щедр, он подобен реке, из которой утоляют жажду и люди, и звери, и птицы, но если он скуп, он подобен каменистому берегу — ни самому напиться, ни коня напоить. Нищий мудрец подобен золоту в убогом сосуде, а богатый глупец подобен набитой соломой подушке из драгоценной ткани. Себя же он сравнивает с блудным сыном или с ночным вороном на развалинах, и описывает свои бедствия у дурного боярина: «луче бы ми видети нога своя в лыченице (лаптях) в дому твоём нежели в червлене (красном сафьянном) сапозе в боярстем двори; луче бы ми тебе в дерюзе (дерюге) служити нежели в багрянице в боярстем двори». Холопу всё плохо, ибо он лишен свободы: как золотой серьге не пристало быть в ноздре у свиньи, так дорогая одежда не подходит холопу; если котлу продеть в уши золотые кольца, дно его всё же останется обожженным. Как бы холоп ни возносился, ему не избыть своего холопского имени. Лучше ему свободному пить воду в доме князя, чем упиваться медом на боярском дворе. Лучше получить испеченного воробья из рук князя, чем баранье плечо у злых господ. От рабского хлеба остается полынь на устах и рабское питание разбавлено слезами. У доброго господина можно выслужить свободу, у злого только отягощение рабства.

Это утверждение необходимости свободы было выражено с такой силой в Молении задолго до того, как горький хлеб рабства стал уделом большей части населения и холопы вместе с крестьянами были окончательно закрепощены при Петре I. В эпоху Моления холопство могло быть лишь временным следствием бедности.

У бедного два выхода: уйти в монастырь или жениться на богатой. Монастырь его не прельщает: «или речеше, княже, пострищися в чернецы. То не видал есмь мертвецю на свиньи ездячи, ни чорта на бабе, не едал есми от дубья смоквы ни от липья винограда. Луче ми такмо кончати живот свой нежели восприимши ан-

гельский образ, солгати. Рече бо ложь миру, не Богу». В этих словах есть иронический намек на летописные сказания о чорте, въехавшем на свинье в монастырь, когда чернец убежал через окно, на поверья о сношении женщин с чортом и на апокриф об Авимелехе, проснувшемся со свежими смоквами в руках, после длившегося много лет сна. Обличение монахов напоминает те укоризны, которые будут позднее высказаны Максимом Греком. Даниил замечает едко: «Многи бо отшедше мира сего во иноческия и паки возвращаются аки пес на своя блевотина: обходят села и дома славных мира сего яко псы ласкоусердные».

Князь может предложить ему другой выход — жениться на богатой, пить и есть у тестя: «Или речеши — женися у богата тестя»... «то лучше тряскею болети ни со злою, нелюбою женою быти»... «трясца (лихорадка) бо тряся пустит, а злая жена и до смерти сушит. Глаголет бо ся в мирских притчах: не потка (птица) в потках нетопырь, не зверь в зверех еж, не рыба в рыбех рак, не скот в скотех коза, не холоп в холопех кто у холопа работает, не муж в мужех который жены слушает»... «Кто поимет (возмет) жену злообразну, придатка дея (ради) или тестя дея богата, то лучше бы ми бур вол видети в дому моем, нежели жена злообразна...». Жена злая подобна чесотке: и там чешется, и тут скребет. Безобразная старая женщина, с кривым лицом, как у диавола, со ртом от уха до уха, с выдавшейся челюстью и злым языком, смотрится в зеркало; а он бы ей сказал: не глядись в зеркало, поглядись лучше в гроб, — потому что уродливой женщине лучше не смотреться в зеркало, чтобы не впасть в печаль при виде своего безобразия. Эти выпады против «злых жен» связаны с целым циклом в древней светской и церковной литературе, который восходит к Иоанну Златоусту.

Даниил Заточник видит для себя только один выход: служба у князя. Он просит его: не отменяй безумному право безумия его да не подобен ему будеши. Моление кончается традиционным славословием и молитвой за князя, дабы Бог даровал ему силу Самсона, доблесть Александра, чистоту Иосифа, мудрость Со-

ломона, кротость Давида, умножил людей под его державой, дабы вся земля и каждое дыхание славили его. И заканчивает монашеским: Слава Господу в веках. Аминь. После всех парабол, мирских притч и славословий, которые он расстилал перед князем, как многоцветный ковер для прельщения покупателя, такое окончание могло быть вызвано желанием показать свое искусство и в церковной речи. Но вполне вероятно, что оно могло быть добавлено одним из многих переписчиков, через руки которых прошло Моление.

Такой же вставкой могло быть и упоминание о слугах, которые развлекают князя своей ловкостью. Академик А. С. Орлов в своей работе «Древняя русская литература XI-XVI вв.» приводит отрывок о византийских играх: «иной, скочив на фарь (на коня), отчаянно скачет по подрумью (по ипподрому), иной летает с церкви или с высокой полаты на шелковых крыльях; иной бросается в огонь, желая показать крепость сердца царям своим; иной прорезает свои голени и обнажает кости; иной, закрыв глаза своему коню, со скалы прыгает в море; иной, привязав веревку к кресту церковному, спускается по ней вниз, держась одной рукой, и имея в другой обнаженный меч; иной, обмотавшись мокрым полотном, бьется с лютым зверем. И когда (конный жонглер или актер) начинает свой фокус, то говорит: Туфенадрус». Предполагается, что автор Моления был знаком с галицкой литературой: в отрывке об играх, в начальных строках, искаженных перепиской, приводятся имена, относящиеся к Венгрии, которая имела постоянные сношения с Галицким княжеством в XIII в., а описание византийских игр могло быть заимствовано из исчезнувшего памятника, возникшего в юго-западных областях.

Моление пересыпано поговорками, рифмованными пословицами вроде «яко около тура с топором аки на беса с клобуком», цитатами, притчами, и показывает знакомство автора с Пчелою, с Изборником Святослава и с другими памятниками современной ему эпохи. С Молением сопоставляют сохранившийся в списках XVI в. памятник, повидимому, относящийся к XIII в. галицкой литературы: он состоит из афоризмов на определенные темы, расположенные по главам: Слова от святых

книг собрана О воздержании языка, О богатстве, О царях и о князях и о властителях. Как и в Молении, князь изображается защитником несчастных: «цари и князи, утешайте скорбящих, а избавите убогая от руки сильного, притекающая к вам, аки к затишью благу». Та же мысль в Молении: «Вси бо притекают к тебе и обретают от печали избавление: сироти худи, от богатых потопляеми, аки к заступнику теплomu» и сам он просит: «Не обаче послушай гласа моего и постави сосуд сердечный под потоком языка моего, да ти накаплет сладости словесныя паче вод араматских». Этой словесной сладостью он и пытается обрести приют и защиту у князя. Но совпадения с другими памятниками не могут всё же служить доказательством непосредственной их близости, а могут восходить к общим источникам. Несомненно, Даниил Заточник сознательно черпал афоризмы и параболы из различных других памятников, чтобы показать свое искусство говорить «от книг». Представление князя, как защитника слабых и утешителя убогих, восходит к Поучению Владимира Мономаха.

К Молению добавлено сообщение о том, как оно попало в руки князя: «Сии словеса аз Даниил писах в заточение на Беле озере и запечатав в воску и пустих во озеро и взем рыба пожре и ята (взята) бысть рыба рыбарем, и принесена ко князю и нача ея пороти и узре князь сие написание и повеле Даниила освободити от горкого заточения». Это добавление, связанное с греческими легендами, очевидно принадлежит переписчику. Переписчики вводили, вероятно, и новые витийные украшения, а может быть и параболы, пользуясь тогдашней свободой соавторства. Но несомненно, что сам Даниил, гордившийся своей начитанностью, пользовался самыми разнообразными источниками, дабы доказать, что он достоин ученой должности при дворе князя.

Поразительна его уверенность в том, что образование и ум столь же нужны, как военная доблесть. Он не только просит, но скорее даже требует, давая не лестные эпитеты князю в случае его отказа. Примечательно в Молении смешение живой речи с риторикой, использование всех особенностей тогдашнего книжного стиля, сатирическая сила притч и эпизодов. Переходя

от библейской сладости и славословий к сарказму и прямым нападкам, Даниил дает краткие и яркие картины нравов различных классов общества: монахи на богатых свадьбах, богачи, окруженные льстецами, злая жена, мучающая своего мужа, церковники, чванящиеся своими знаниями, бедняк в доме богатого тестя, двор князя и служба у злого боярина, все эти бытовые картины проходят в метком озарении. Моление не только дает автобиографические черты человека, не связанного ни с каким общественным слоем, — ни с княжим двором, ни с монастырем, ни с городской, ни с деревенской общиной, — оно дает также яркую сатиру нравов. Даниил Заточник исповедует свободу и ставит личность образованного человека выше привилегированного класса военных и бояр. Он является таким образом представителем своего рода интеллигенции древней эпохи. Интересно, что он добивается места при дворе и тем доказывает, что князья содержали у себя людей свободной профессии, дорожа их умом и начитанностью.

Моление Даниила Заточника является одним из наиболее значительных литературных памятников древней эпохи. Как и большинство древних памятников, оно дошло до нас лишь в поздних списках. Оно приведено Карамзиным в его «Истории государства Российского». Вопрос о личности и социальном положении автора, о времени и месте зарождения памятника вызвал много споров и гипотез. Дошедшие до нас тексты могут быть разделены, по их различиям, на две основные группы: первой и второй редакции, восходящие к исчезнувшему первоначальному тексту. При исследовании обеих групп выяснилось, что во второй редакции сохранилось больше жизненных биографических черт и больше стройности в композиции, и это заставило предполагать, что вторая редакция на самом деле старше так называемой первой. Это мнение высказал в 1857 г. Буслаев, считавший, что Моление написано в XIII в. и что вторая редакция наиболее древняя. Она дошла в двух копиях — рукописи XIV в. из собрания Ундольского и XVII в. Чудовского монастыря.

Вопрос о том, к какому князю обращено Моление Даниила Заточника, также вызвал сомнения. Так назы-

ваемая первая редакция, заглавие которой не Моление, а Слово, называет князя Ярослава Владимировича и предполагалось, что это был сын Владимира Мстиславича и правнук Владимира Мономаха, княживший в Новгороде с 1182 по 1199 г. и следственно самый текст относится к концу XII в. Но против этого явилось возражение, что князь Ярослав Владимирович назван в тексте сыном великого князя и царя Владимира, между тем Владимир Мстиславич великим князем не был. Некоторые исследователи предполагали поэтому, что переписчик ошибся и что первая редакция была обращена к сыну Владимира Мономаха — Юрию Владимировичу Долгорукому или Андрею Владимировичу Доброму и в таком случае была написана в середине XII в., а местом ее написания считалось озеро Лаче Новгородской области. Впоследствии исследователи пришли к заключению, что, вероятно, первая редакция была позднее второй и что обращена она была к князю Ярославу Всеволодовичу, имя которого было переписчиком спутано и заменено именем Ярослава Владимировича. В таком случае она относится к тому же XIII в., что и вторая. Вторая редакция, по общему признанию, обращена к князю Ярославу Всеволодовичу, сыну великого князя Всеволода III Большое Гнездо. Ярослав Всеволодович княжил в Переяславле Северном с 1213 г. по 1236 г. В заключительной молитве за князя упоминаются безбожные народы, под которыми можно подразумевать татар: «Не дай же, Господи, в полон земли нашей языком, Бога не ведающим». Поэтому Моление относят ко времени первого набега татар. Обе группы вариантов несколько различаются по содержанию. Во второй редакции, которая считается более древней, автобиографическая сторона Моления выражена ярче и социальный протест определеннее. Первая редакция стирает личные черты, устраняет выпады против монахов, усиливает нападки на «злых жен» и несколько меняет композицию. Самое заглавие она заменяет более подходящим для дидактического ее характера названием Слова и в одном из вариантов первой редакции поучительный характер подчеркнут в названии Слово о мирских притчах и житейских вещах. Это и заставляет считать пер-

вую редакцию более поздней и претерпевшей значительные изменения при последующих переписках.

Сомнения вызвало общественное положение автора Моления. Возможно, что он не был в заточении и что переписчик спутал его с другим Даниилом. Он мог и не быть в действительности холопом, а только находиться в тяжкой зависимости от злого боярина и стремиться перейти на лучшую службу к князю. Холопами называли себя в обращении к князю или боярину и те, кто формально могли ими и не быть, а лишь зависеть от хозяина. В московский период бояре, обращаясь к царю, называли себя его холопами. Всё, что можно знать о нем с достоверностью, это, что он был в нужде, находился в зависимости от боярина, ставившей его в положение холопа, и считал себя достойным милости и внимания князя.

В XIX в. Белинский причислял его к интеллигенции и считал человеком, страдавшим от своего превосходства, подобно Чацкому в «Горе от ума» Грибоедова: «Кто бы ни был Даниил Заточник, можно заключить не без основания, что это была одна из тех личностей, которые, на беду себе, слишком умны, слишком даровиты, слишком много знают, и, не умея прятать от людей своего превосходства, оскорбляют самолюбивую посредственность; которых сердце болит, снедается ревностью по делам, чуждым им, которые говорят там, где лучше было бы молчать, а молчат там, где выгодно говорить; словом, одна из тех личностей, которых люди сначала хвалят и холят, потом сживают со свету, наконец, уморивши, снова начинают хвалить».

Моление Даниила Заточника является единственным, дошедшим до нас от древней эпохи голосом человека, лишенного связи с каким бы то ни было слоем общества и свободного в своей критике и оценке отрицательных сторон быта. Он не имеет ни определенного положения, ни определенной профессии и его умственные силы, не находя применения ни в церковной, ни в светской деятельности, ищут свободного проявления. С другой стороны, мы узнаем из Моления, что некоторые представители такой древней «интеллигенции» имели службу при дворах князей или бояр либо в качестве со-



ветников, либо просто в качестве людей, могущих занимать притчами и красноречивыми беседами на любые темы. Он ищет именно такой должности и потому пишет свое Моление в такой изощренной и разнообразной форме и, развернув весь свой запас витийства светского, с аллитерациями, ассонансами, рифмованными поговорками и притчами, кончает его молитвенным обращением и церковным Аминь.

#### Глава IV — Паломники

Хождение в Святую Землю «калик переходных», которые приносили домой рассказы о неведомых странах, отмечено и в былинах, и в летописи. Наиболее древними из дошедших до нас описаний паломничества в Святую Землю было Хождение игумена Даниила, сохранившееся, как и большинство древних памятников, в позднем списке XV в. Рукопись озаглавлена Паломник Даниила мниха игумена Странника сказание о пути иже есть к Иерусалиму и о граде... В другом списке, наиболее известном, рукопись названа: Житие и хождение Даниила Русьския земли игумена. Не будучи связан в момент своего паломничества ни с одной из определенных монастырских общин, Даниил называет себя просто русским игуменом или «игуменом русской земли», за которую он приносит свои моления и во имя которой получает некоторые привилегии от короля Балдуина Иерусалимского. Каково было в то время международное положение Киевской Руси, видно из особого внимания, которое уделяли «игумену русской земли» не только король Балдуин, но и сарацины. Игумен Даниил посетил святые места в 1106-1108 гг., в пору власти крестоносцев и продолжавшейся борьбы с сарацинами. Он отмечает беспокойное положение в Палестине и хоть осуждает «поганных», сарацин, всё же охотно общается с ними и пользуется их эскортом. Свое религиозное чувство, заставившее его пойти поклониться гробу Господню, он соединяет с любознательностью путешественни-

ка, который хочет иметь как можно больше сведений о жизни чужих народов, об их промыслах и быте.

Монастыри на Руси были хозяйственно оборудованы, и Даниил интересуется природными богатствами стран, которые видит. Он описывает деревья, из которых особым способом добывается «темиан» (фимиам), путем выварки превращавшийся в «гонфит» и продававшийся в мехах. Он описывает плодородные равнины, виноградники, фрукты и овощи, и в сдержанных коротких словах выражает свое восхищение красотой местности. Он описывает очень точно, с указанием размеров, исторические памятники. Особое внимание он уделяет описанию торжественных служб у гроба Господня и церемониала, установленного в иерусалимском государстве при короле Балдуине. Король оказал игумену русской земли особое благоволение, дав ему лучшее место, откуда он мог видеть всю церемонию самовозжжения кадил у Гроба Господня. Сам он получает разрешение поставить «кандило» от русской земли, и оно зажглось лучше всех. Если вспомнить положение в начале двенадцатого века Киевской Руси, раздираемой усобицами и угрожаемой кочевниками, то молитва паломника Даниила о всей земле становится особенно трогательной.

Как и в житиях той эпохи и в начальной летописи, чудеса не играют роли в повествовании паломника Даниила. Он повторяет легенды, которые сообщались всем паломникам, когда им показывали святые места, но сам он не придает этим рассказам большого значения. Гораздо больше его интересуют его собственные впечатления. Он старается восстановить земную жизнь Христа в ее реальных подробностях, которые волнуют его своей простотой: какую рыбу любил Христос и где она водится. О доме Иосифа и обо всех местах, связанных с жизнью Христа, он говорит с той спокойной уверенностью, которая делала для него Христа реальным и близким. Места, где ходил Христос во время его земной жизни, кажутся ему прекрасными, и воды их рек сладкими. Паломник Даниила ценен своим отсутствием пафоса и нарочитых цитат из Писания. Игумен Даниил сохраняет деловой, крестьянский толковый тон в рассказе о своем путешествии по Святым местам. Он со-

общает, какое количество хлеба получается с полей, какие водятся овощи и фрукты. По его описанию можно составить ясное представление о Святой Земле в эпоху власти крестоносцев.

В отличие от западно-европейских паломников, рассказ его отличается беспристрастием. Киевская Русь не участвовала в Крестовых походах и не исповедывала католической веры. Поэтому игумен Даниил мог делать наблюдения со своей независимой точки зрения. Его спокойный ясный ум, его живая вера и ощущение близости Христа окрашивают особую правдивостью всю повесть его путешествия и пребывания во Святой Земле, где он мог думать с глубоким чувством, но без риторической торжественности, об евангельских событиях. Так же просто описывает он и самовозжжение светильников у Гроба Господня.

Правдивость и точность его описаний, верность его глаза и интерес к местным производствам и земледелию создали большую популярность его Хождению, которое считается ценным историческим документом и дошло до нас во многих списках. Даниил был в Святых местах с 1106 по 1108 г., и, повидимому, тогда же вкратце всё «исписал», и полностью составил свой Паломник игумена Даниила не позже 1113 г. Старший из дошедших списков относится к XV веку. Слова Паломник и Летописец употреблялись одинаково и для обозначения человека и как название произведения.

«В Великую Пятницу, — рассказывает игумен Даниил, — идох к князю тому Балъдвину и поклонихся ему до земли. Он же видев мя худаго и призва мя к себе с любовию и рече ми: «Что хочещи, игумене Русский?». Познал мя бяше добре и люби мя велми, якоже есть мужь благодетен и смирен (смирен) велми и не гордить ни мало. Аз же рекох ему: «Княже мой! господине мой! Молю ти ся, Бога дея (для) и князей дея русских, повели ми, да бых и аз поставил свое кандило (кадило) на гробе святем от всея русьскыя земля! Тогда же он со тщанием и с любовию повеле ми поставити кандило на гробе Господни и посла со мною мужа, своего слугу лучышаго к иконому (эконому) святаго Въскресения и к тому, иже держитъ ключъ гробный».

Ключарь, видя его «сущую любовь к Гробу Господню», дал ему на третий день после Пасхи малую часть святого камня и «изидох из гроба святого с радостью великою, обогатився благодатию Божиею и нося в руку моею дар святого места и знамение святого Гроба Господня, и идох, радуясь, яко некако скровище богатства нося, идох в келию свою, радуясь воликою радостью».

Самое странствие свое игумен Даниил совершил «понужен мыслию своею и нетерпением моим видети святыи град Иерусалим и землю обетованную». Он просит не зазреть его худоумия: «аз же неподобно ходих путем сим святым, во всякой лености и слабости и во пьянстве и вся неподобныя дела творя», а написал свое хождение «дабы не в забыть было то, еже ми показа Бог видети недостойному», и «надеяся на милость Божию и вашу молитву». Написал он «верных ради человек», и они, сидя добрыми людьми дома, больше заслужат от Бога, чем те, кто совершив паломничество ко святым местам, возносятся умом, «яко нечто добро сътворивше и погубляют мзду труда своего». Это предупреждение против чрезмерного увлечения паломничеством раздается таким образом уже с ранней эпохи. Путешествуя от Царьграда по «лукоморью» и по островам Архипелага, Даниил отмечает виденное во время плавания: темиан, падающий с неба и собираемый на деревьях, высокий крест на острове Кипре, который поставила святая Елена для изгнания бесов и для исцеления всяких недугов и вложила в крест «честный гвоздь Христов». «Стоит же на воздухе крест-от, ничим же не придержится к земле, но тако Духом Святым носим есть на воздухе. И ту недостойный аз поклонихся святыни той чудной и видех очима своима грешныма благодать Божию на месте том и походих остров той весь добре». У Елеонской горы он видит столпника «муж духовен вельми». Он дает мерку всех виденных им в Святых местах священных предметов, причем Гроб Господень измеряет «собою», большие расстояния верстами, здания саженьями, пядями, локтями, а малые — образными выражениями: «дващи (дважды) дострелити гораздо», «яко может доверечи (докинуть) каменем малым».

Вид Иерусалима вызывает у него глубокое волне-

ние: «Никто же бо может не прослезиться узрев желанную ту землю и места святаа вида, идеже Христос Бог наш претерпе страсти нас ради грешных. И идут вси пеши с радостию великою к граду Иерусалиму». Точность измерений он сохраняет и при описании чудес: в храме Воскресения «ту есть вне стены за олтарем пуп земли, и создана над ним комарка и горе (на верху) написан Христос мусиею и глаголет грамота: се пядию моею измерих небо и землю. А от пупа земнаго до Распятия Господня и до края (Краниева, Лобнаго места) есть сажен 12». Распятие стояло на камне, в котором была проделана «скважня (углубление), и в ней водружен был крест. «Исподи же под тем камнем лежить первозданнаго Адама глава; и во распятие Господне егда на кресте Господь наш Иисус Христос предасть Дух свой, и тогда раздрася церковная катапетазма и камень распадеся: тогда же и ть камень проседеся над главою Адамлею (Адамовой) и тою расселиною сниде кровь и вода из ребр Владычень на главу Адамову и омы вся грехы рода человека». Так излагается им апокриф о крестном древе, распространенный во всём христианском мире. Даниил был очевидцем: «И есть расселина та на камени том и до днешнего дне знати есть на десней стране (справа) распятия Господня знамение то честное».

Даниил видел также темницу, в которой был заключен Христос, и ровно в 25 саженьях от нее место, где святая Елена обрела честный крест, терновый венец Христа, копьё, которым было прободено ребро Его, трость и губку, которую Ему подали на кресте. Упоминает он пещеру, где был предан Христос, келью Иоанна Богослова, где Христос был с учениками, пень того дерева, из которого был сделан крест. Видел он ясли Христовы, вертеп в Вифлееме, где было Рождество Христово, Назарет и дом Иосифа Обручника, колодезь, у которого произошло Благовещение, гроб Богородицы, — места, связанные с евангельскими событиями, и с библейскими, как дом Давидов и столп его, жертвенник Авраамов, на котором он собирался заклать Исаака, недалеко от темницы Христовой, а также камень, на котором Иаков видел сон и боролся с ангелом, гору Фавор, а на Фаворской горе есть пещера, в которую до

сего дня приходит Мельхиседек для совершения литургии.

На Пасхе он присутствовал при том, как свет Господень сходил на Гроб Христов. Чудо это впервые было описано в 865 г. монахом Бернардом на латинском языке. «Така бо радость не может быти человеку ака же радость бывает тогда всякому христианину, видевши свет Божий святой. Иже бо не видел тоа радости в ть день то не иметь веры сказающим о всем том видении: обаче мудрии и вернии человеци велми (очень) веруют и в сласть послушают сказания сего и истины сеа (этой) и о местах сих святых». Свидетели же тому были «вся дружина, русьстии сынове, приключьшиися тогда во ть день новгородци и кияне... и инии мнози еже то сведают о мне худом и о сказании сем». Дружиной он называет группу паломников, бывших с ним. При возжении он поставил свое «кандило» за Русскую землю, и оно зажглось ярче и лучше всех. Рассказы других странников будто «святой дух голубем сходит» или «молнии сходит с небесе» то всё «лжа и неправда, ничтоже бо есть не видети тогда, ни голубя, ни молнии, но тако невидимо сходит с небеси благодатию Божию». Чудо было описано многими паломниками и капелланом короля Балдуина, Фулькерием Шартрским, современником игумена Даниила. Мусульманские писатели дают подробное описание тех приспособлений, с помощью которых иерусалимское духовенство осуществляло мистериальное действие самовожжения потушенных светильников.

Игумен Даниил всюду вписывал в поминание имена русских людей:

«Бог тому послух и святой гроб Господень, яко во всех местех святых не забых имен князь Русских, и княгинь, и детей их, епископ, игумен, и боляр, и детей моих духовных, и всех христиан николиже не забыл есмь, но во всех святых местех поминал есмь».

В лавре св. Саввы, где он прожил в Иерусалиме, он записал «сколько упомянул их имен» и они поминаются на ектении...

Даниил описывает свое плавание из Царьграда в Иерусалим и хождение по Святой Земле. В Тивериаду

он совершил путь с войском короля Балдуина, так как было опасно из-за сарацин путешествовать без охраны. О себе он говорит: «Я, недостойный игумен Даниил, пришедши в Иерусалим, пробыл 16 месяцев в лавре святого Саввы и потому мог походить и рассмотреть все его святые места. Потому что невозможно без доброго вожа (проводника) и без языка узнать и видеть все Святыя места. И что у меня было моего скуднаго добыточка, я давал из этого людям, хорошо знающим все Святыя места в городе и вне города, чтобы все мне хорошо указали, — так это и было. И дал мне Бог найти в лавре мужа святого и стараго деньми и весьма книжнаго. И этому святому мужу Бог вложил в сердце полюбить меня худого, и он хорошо указал мне все те Святыя места и в Иерусалиме и во всей той земле»... Указания были точны и обильны.

Описывая виденное, игумен Даниил сравнивает Иордан с рекою Сновью, шесть раз повторяя ее название в своем описании:

«Всею же есть подобен Иордан к реце Сновьстей, и вшире, и в глубле и лукаво течет и быстро велми яко же Сновь река».

Даниил ходил по берегу его и переходил на другую сторону его:

«Вшире же есть Иордан яко же есть Сновь на устии... болоние имать яко Сновь река... Течет же Иордан быстро и чисто водою, и лукаряво (извилисто) велми и есть всею подобен Снове реце в шире и в глубину и в болонием подобен есть Иордан Снове реце».

Река Сновь находится в Черниговской области, и потому митрополит Евгений и другие исследователи XIX в. считали Даниила выходцем из Черниговского края. Но реки того же имени Сновь имеются и в других местностях. Более показательно то, что Даниил упоминает южно-русских князей, и это заставляет думать, что сам он был из южных мест России. Но он не указывает, откуда он родом, считая себя связанным со всею Русью: молится он за всю русскую землю, игуменом которой себя называет, подчеркивая тем свое убеждение в необходимости единения Руси.

С большим лирическим чувством описывает он всё встречаемое им на пути. На острове Ахии на пути в

Иерусалим «лежит святой мученик Исидор и в том острове ражается мастика и вино доброе и овощ всякий». Ефес обилен всем добром. Остров Самос отличается тем, что у него «рыбы многи всяки». Икос богат людьми и скотом. О Тилосе пишет, что «в сем острове мука Иродова кипит серою горящею, и ту серу варяче продают, мы же огонь вытинаем». Темьян или фимиам «из древа исходит аки мезга и снимают железом острым. Имя древу тому зигия и есть яко ольха образом древо то. А другое древце есть мало, образом яко осина, но есть имя древцю тому рака; и есть в древци том червь велик, яко поноров в боле есть, за корою древца того; и точит древце то червет и исходит из древца того червоточина та, яко отруби пшеничны и падают от древца того яко клей вышневый. И то собирают людие и смешивают с первореченным древом и вложивше в котел, и тако варят темиан гонфит и кидают в мехи, продают купцем». На острове Кипре «темиан» падает с неба на низкие деревья в летние месяцы июля и августа и из него также готовится фимиам; неясно, была ли это слышанная Даниилом местная легенда или какое-либо неверно понятое сведение относительно местной флоры. В описании островов греческого Архипелага, виденных в пути, Даниил больше всего уделяет внимания местным производствам. Так же реально описывает он и Иерусалим.

«Безводно место то есть ни реки, ни кладязя, ни источника несть близ Иерусалима, но токмо едина купель Силоамля»... и живет Иерусалим дождевою водою. «И жита добра ражаются около Иерусалима в камении том без дожда, но тако Божиим повелением и благоволением родиться пшеница и ячмень изрядно, едину бо кадь всеяв и взяти 90 кадей, а другоици 100 кадей по единой кади», так плодородна земля иерусалимская. Много там и винограда, и фруктовых деревьев «многоплодовита», смоквы и маслины, и «рожци и ина вся различнаа дресеца». В реке Иордане «вода мутна и сладка пити». Он измерил глубину Иордана, ибо «пребродих на ону страну Иордана», видал леса по берегам его: «древко невысоко, вербе подобно есть», там «зверь мног и свинии дикийи бесчисла много и пардуси мнози ту суть, львове же». Чтобы было понятнее русскому читателю, Даниил



все палестинские деревья сопоставляет с русскими, с осинной, ольхой, вербой. Около Иерихона, благодаря искусственному орошению, земля «добра и многоплодна, и поле красно и равно, и около его финици мнози стоять высоци и всякаа дрeвеса многоплодовита суть; и воды многы текут, разведены по всей земли той. Ти суть воды Елисеевы, их же оследи Елисей пророк». Содомское море «мертво, не имать в себе никако же животна, ни рыбы, ни рака, ни сколии». «Ту бо есть мука под морем тем» и из него «исходит из дна моря» смола чермная и «лежит по берегу тому», — и жители ее собирают. Восторженно рисует он гору Хеврон и окрестную землю Хананею, которую Бог обещал Аврааму: «пшеницею и вином и маслом и всяким овощом обилна есть зело, и скотом умножена есть; и овци бо и скоти дважды рожаются летом; и пчелами увязло ту есть в камении по горам тем красным суть же и виногради мнози по пригорием тем и дрeвеса много овощнаа стоят без числа, масличие, смокви, и рожци, и яблони, и черешни, инородия и всякий овощ ту есть; и есть овощет лучи и болий всех овощей, сущих на земли, под небесем несть такого овоща нигдеже. И воды добры суть в месте том и всем здрави и есть место то и красотою и всем добром неисказанна есть земля та около Феврона».

И так же обильна земля около города Самарии. В Тивериадском же море «вода сладка зело и несть сыти пиюще воду ту; подле же есть 50 верст, а вопреки (поперек) 20 верст; рыбы же в нем много зело и ту рыбу Христос любил ясти и есть сладка в ясть рыба та паче всякая рыбы, образом же есть яко коропичь»... «ту же рыбу и по воскресении Христос ял есть, егда прииде к учеником». Явление воскресшего Христа, за привычной трапезой с учениками вкушавшего рыбу, приближает евангельское событие к неоспоримой простой реальности.

Описывая Геннисаретское озеро, игумен Даниил не забывает указать впадающие в него реки, ими же «наполняется озеро Геннисаретское вод мног, а из того озера идет река велика в море Тивериадское, и умножается вода тою водою в мори Тивериадьстемь, а из того моря идет Иордан».

На горе Фаворской он видел «ниви и виногради добрии и дрeвеса овощная», но не видел «света фаворскаго», о котором писали другие паломники. Даниил описывал только те чудеса, которые действительно наблюдал и о самовозжении кадил писал потому, что оно, действительно, происходило на глазах у паломников.

Игумен Даниил всюду прежде всего обращает внимание на воду и даже указывает ее вкус. В русском понятии именно реки определяли страну. Отправляясь в поход, говорили не о земле, а о протекавшей по ней реке: хочу испити синего Дону. То же чувство вносит Даниил в описание Святой земли, которая характеризуется по тем водам, которые протекают по ней. Его описание природы, подобно которому не было в других заметках пилигримов той эпохи, имело длительное литературное влияние и не подлежит сомнению, что и протопоп Аввакум в своем рассказе о Сибирской природе вдохновлялся литературной манерою древнего игумена русской земли.

Сжатость и полнота описаний, отсутствие риторичности и в то же время поэтическая сила чувства, которое одушевляет весь рассказ о святой земле, сделали этот древнейший памятник русской письменности почти классическим примером старинного письма, до внесения «витийства» сербскими книжниками московского периода. Увлечательность темы, простота изложения и точность сообщаемых сведений способствовали большому распространению Хождения Даниила, которое дошло более чем в семидесяти списках в различных вариантах, распадающихся на несколько основных редакций древнего текста. В различиях между этими редакциями видели литературную историю Хождения, которое переписывалось в различные эпохи и читалось различными слоями населения. В XVI в. оно было внесено в Четьи-Минеи митрополита Макария. В различных списках оно носит разные названия: Книга глаголемая Странник; Странник, Хождение игумена Даниила; Паломник Даниила мниха игумена; Сказание Даниила игумена; Житие и хождение Даниила, Русьскыя земли игумена. Книгою пользовались как путеводителем по святым местам, ее переписывали, добавляли новое. Хождение Даниила игумена явилось первым литературным памятником рус-

ского паломничества, и имело влияние на всю последующую паломническую литературу. Даниил писал по собственным впечатлениям и по рассказам местных сведущих людей и таким образом книга его являлась достоверным свидетельством о Святой земле в XII веке. Во французском переводе оно стало известно в Западной Европе и было признано наиболее ценным источником сведений о Палестине эпохи крестоносцев.

Новгородский архиепископ Антоний, в миру Добрыня Ядрейкович или Андрейкович, ездил в Царьград в 1200 г. и оставался до 1204 г. Уехал он до взятия Царьграда крестоносцами. Его Книга Паломник или Странник сообщает об архитектурных памятниках и дает описание святынь и церквей до произведенных в 1204 г. разрушений. Поездка его была, повидимому, совершена с определенной целью, связанной с построением церквей, для которых он вывез из Царьграда реликвии и архитектурные сведения.

Незадолго до того было написано неизвестным автором «Сказание о святей Софии в Цариграде», в котором, наряду с рассказом о ходе постройки храма, сообщаются любопытные бытовые подробности о том, как удавалось уговорить собственников продать нужные для строителей земли: благочестивой вдове было обещано похоронить ее в новом храме, а сапожнику посулили почести на ристалище. Добрыня Ядрейкович быть может пользовался этим Сказанием как примером удачного зодчества и умения преодолевать практические затруднения.

Книга его, в которой он проявляет художественное чутье и умение передать виденное, имела распространение, как исторический и археологический памятник эпохи.

Подобно игумену Даниилу, он передает легенды, которые сообщались всем паломникам, и дает перечень показанных ему чудес. Он видел всё, что потом показывалось и другим паломникам: и манну, которой питались иудеи в пустыне, и двенадцать «кошей» или краюх хлеба (по числу апостолов), оставшихся от тех, которыми накормили народ во время Нагорной проповеди, и одежды святой Богородицы, и трубу Иисуса Навина,

от звука которой распались стены Иерихонские, и рога барана, которого заклал Авраам вместо своего сына, и многое другое. Всё это он перечисляет, без малейших пояснений. Список виденных им чудес имеет историческое значение, как свод легенд начала тринадцатого века. Он отмечает и реликвии, связанные с Россией: блюдо, подаренное княгиней Ольгой св. Софии после крещения, и знаки почитания в Царьграде святых Бориса и Глеба, а также воспоминания о посольстве князя Романа Галицкого, вероятно, до его похода против половцев, и о смерти в Царьграде сосланного князя Бориса Полоцкого и княгини Ксении, жены Брючеслава Борисовича. Его археологические описания были вполне правильны и точны, и книга его в переводе на французский и латинский языки приобрела в Западной Европе значение ценного источника по истории и археологии города. Написана она в сжатой форме, и чудеса, виденные им, прямо перечислены во вступлении.

«Се аз недостойный, многогрешный Антоней, архиепископ Новгородский, Божиим милосердием и помощью святых Софии, иже глаголется Премудрость, присносущное Слово, приидохом во Царьград, преже поклонихомся святей Софеи и пресвятаго гроба Господня две досце целовахом, и печати гробная, и икону пресвятыя Богородицы, держащую Христа, — в того Христа жидовин ударил ножом в гортань и изошла кровь; а кровь же Господню, изшедшую из иконы, целовали есмя во олтари малом. Во святей же Софии во олтари кровь и млеко святаго Пантелеймона во единой вети не смятшися, и глава его, и глава Кондрата апостола, и инех святых мощи; и глава Ермолы и Стратоника; и Германова рука, ею же ставятся патриарси; и икона Спасова юже послал святой Гермон чрез море без корабля посолством в Рим, и блюдома в мори; и трапеза, на ней же Христос вечерял со ученики своими в великий четверток; и пелены Христовы, и дароносивыя сосуды златы, иже принесоша Христу с дары волсви; и блюдо велико злато служебное Олгы Русской, когда взяла дань, ходивши ко Царюграду»... «крест мерный, колико был Христос возвышен плотию на земли»...

И далее скрижали Моисеева Закона, киот, в котором находилась манна, сверлы и пилы, которыми делан был

крест Господень; мраморный камень от Самарийского кладезя, у которого Христос говорил с самарянкой; в царских золотых палатах честный крест, венец, губка, гвозди, багряница, копьё, трость; он видел повой (повойник) и пояс Святой Богородицы; «убрус, на немже образ Христов» (Нерукотворный образ Спасителя), трапезу «на ней же Авраам со Святою Троицею хлеба ял; и ту стоит крест в лозе Ноеве учинен, юже по потопе насадив; и сучец масличен туто же, его же голубь внесе, в той же лозе есть»; и труба Иисуса Навина «Иерихонскаго взятя», и рога Авраамова овна, в которые «вострубят ангели во второе пришествие Господне», «калиги Господня», риза и посох Богородицы и многое, многое другое, что потом видели и другие паломники. Перечень этих чудес, показывавшихся паломникам, он составляет кратко, без описаний. Но царское богослужение вызывает в нем искреннее воодушевление, как у послов Владимира Святого в Царьграде: «И егда внидет царь в церковь ту, тогда понесут под испод много ксилолоя (алоз), темьяна (фимиама) и кладут на углие и наполнится благоухания вся церковь; пение же воспоют калуфони (сладкогласно) аки ангели и тогда будет стояти во церкви той аки на небеси или аки в раи; Дух же святой наполняет душу и сердце радости и веселия правоверным человеком».

Перечень, данный Добрыней Ядрейчиком, почти целиком исчерпывает всё, что впоследствии перечисляют паломники. Он дает интересный свод не только показывавшихся тогда святынь, но и связанных с ними сказаний. Так заносились на русскую землю поэтические легенды, которые потом дали обширную апокрифическую литературу Киевской и Московской Руси.

Архиепископ новгородский Антоний, в миру Добрыня Ядрейкович, ввел в свою Книгу Паломник советы о праведном и мирном житии людей и народов между собою. Жить должно «во единой любви, не имуще рати между собою», тогда «обида же не будет». Он ставит в пример как жили «святии человеци», которые «попраша всякую злобу жития сего и во уметы вся вмениша». Сам он впоследствии оказался вовлеченным в новгородскую церковную распрю, когда вопреки правилу был одновременно с ним выбран другой архиепископ. Нов-

городская летопись под 1228 г. рассказывает, как архиепископа Антония вывели из города «пыхающе за ворот».

Дальнейшие описания путешествий пользовались в значительной степени этими первыми двумя Паломниками. С усилением независимости русской церкви стало преобладать мнение, высказанное уже игуменом Даниилом, что лучше ревновать о церкви на родине, чем спастись «усердием ног» за морем.

Развитие тяги к путешествиям было особенно сильно в начальную пору Киевской Руси XI-XII вв. Паломники отправлялись во Святую Землю целыми группами, «дружинами», одевались в особую обувь «калиги», упоминаемую в летописи и в былинах. Игумен Даниил в своем Хождении говорит, что при входе в храм его заставили снять «калиги»: ключарь «отверзе ми двери святые и повеле ми выступити из калигов и тако босого введе мя единого в святой Гроб Господень». Носили особую широкую одежду европейских пилигримов, которая называлась cloak «клок», а по-русски может быть получила название «колокол». Брали посох, суму и особую шапку. Одежда пилигрима многократно описывалась в былинах. Название паломника происходило от пальмовых ветвей, с которыми они возвращались домой из Святой Земли. Слово пилигрим происходило от латинского peregrinus. Ходя по святым местам и не занимаясь повседневной суетой, паломники приобретали в народном сознании ореол мудрости и духовной силы. В былинах они появляются в виде «калик перехожих», обладающих таинственными знаниями. Иногда они одарены в былинах богатырскою силой. Былина о сорока каликах совпадает по теме с записью 1163 г. в летописи о том, как «ходиша из Великого Новагорода от Святей Софии 40 муж калици ко граду Иерусалиму ко Гробу Господню», что подтверждает групповой характер паломничества в древней Руси. Паломничество очищало от грехов и одобрялось церковью, давало почет на всю остальную жизнь и на пути встречало покровительство, смягчавшее трудности дороги. Паломники приносили домой не только реликвии, но и легенды, апокрифы, духовные стихи. В XI-XII вв. поток паломников был на-

столько велик, что церковь находит нужным его умерять. Уже в Хождении игумена Даниила раздается предостережение. Позднее крепнут голоса, что лучше служить церкви дома.

В потоке паломников были не только люди, желавшие искупить грехи и помолиться у Гроба Господня, но и те, что хотели повидать чужие страны.

В паломнических рассказах, наряду с благочестивыми легендами, появляются сведения о жизни других народов, и описание их земель.

Несмотря на увеличившиеся трудности, странничество не прекращалось. Лишь немногие записи позднейших паломников дошли до нас, главным образом новгородские.

Хождение в Царьград Стефана Новгородца повиданному относится ко времени около 1350 г., так как Стефан упоминает, что видел патриарха Исидора на шестой год его патриаршества. В путь Стефан, будучи уже старым иноком, отправился с дружиною: со своими «другы осемью». Он начинает без предисловия, без именованья себя худым иноком и без указания цели путешествия, а прямо описывает Константинополь и поразивший его колосс Юстиниана, далеко видный с моря:

«В неделю страстную приидохом в Царьград и идохом к святой Софии. И видехом: ту стоит столп чуден вельми, толстотою и высотой и красотою, из далеча с моря видети его, и на верх его седить Иустиниан Великы на коне, вельми чуден, аки жив, в доспехе сороцинском, грозно видети его, а в руце — яблоко злато велико, а на яблоце крест, а правую руку от себе простре буйно на полъдни на Сороцинскую землю к Иерусалиму».

В былине о походе Ильи Муромца на Царьград в виде калики перехожего он носит «шапку сорочинскую» — сороцинскую, подобно статуе Юстиниана. Далее Стефан Новгородец указывает путь паломнику: «А от столпа Юстинианова внити в двери святыя Софии; в первыя двери поступив мало, итти в другия, и третьи, и четвертыя и пятыя, и в шестыя тоже, а в седьмыя двери внити в святую Софию, в великую церковь. И пошед мало обратитись назад и возрев горе (наверх) на двери, видети:

ту стоит икона Святой Спас, и о той иконе речь в книгах пишется, и того всего не мочно исписати». Отмечает он и иконы в Студийском монастыре и их драгоценные ризы: «иконы в нем аки солнце сияют, вельми украшены златом». В церкви святой Богородицы поклонились они выходной иконе: «ту бо икону евангелист Лука написа, понарови самую Госпожу Деву Богородицу, еще сущей живу; ту бо икону во всякий вторник выносят. Чудно вельми зрети, како сходится народ и людие из иных городов. Икона ж та велика вельми, окована гораздо, и певцы пред нею поют красно, а народи вси зовут: Кирие елейсон! с плачем».

В церкви апостольской «от великих дверей, на правой руке, стоят два столпца, един, идеже бе привязан Господь наш Иисус Христос, а другой, на нем же Петр плакася горько; тии бо столпцы привезены от Иерусалима святою Еленою царицею. Един столп, иже бе Иисусов, от зелена камени, с прочернью, а другой, Петров, тонок, аки бревенце, вельми красен, есть прочернь и пробел, видом аки дятлен (с прожилками)». Во Влахерне, церкви святой Богородицы, «лежит риза и пояс, и скуфия, иже бе на главе ее была, а лежат во олtare на престоле, в ковчеге запечатана тако ж, яко и страсти Господни, еще и тверже того, приковано железом; а ковчег сотворен от камени хитро вельми». В столпе правоверного царя Константина лежит секира Ноева. Они видели дуб Мамврийский, «егда быхом в Иерусалиме и окрест его». Мрамор, убранство церкви, богатые ризы икон поражают его не только своею роскошью, но и красотою художественной. Он описывает колонны храма св. Софии, статуи, портики дворцов. Странники поклонились мощам и иконам во многих церквах и видели много исцелений. С ними самими произошло чудо и он горько жалуется, что греки не захотели этого признать. Чудо произошло в святой Софии: «ту бо есть в великом олtare кладязь от святаго Иордана явися. Бысть во едино утро стражи царские выняша из кладезя пахирь (дорожный ковш) и познаша калиги русския: греци же не яша веры (не поверили). Русь же реша: наш пахирь есть: мы бо купаемся и изронихом на Иордане». Оброненный странниками при купании дорожный ковш оказался в алтаре Софии и русские тотчас его узнали, но греки нет: «зане



бо не яша Руси веры на том. Оле (горе) нам странным! Се бо сотворися кладязь Божиим повелением что се нарече: Иордан». Столько необычайных вещей видели они в святой Софии что всего рассказать невозможно: «о святой Софии Премудрости Божией ум человек не может ни сказати, ни вычести». Да и сам Константинополь со всем его великолепием и дивными красотами не может быть описан: «Много бо видехом в Цареграде видения, еже не мочно всего написати; толико бо Бог прославил святыя места, еже не можно разстатися». Но Стефан предупреждает паломников о жадности гидов и сторожей: «в Царьград аки в дуброву внити, и без добра вожа (вожатаго) не возможно ходити, а скупю или убого не можеша видети ни целовати единого святого, разве на праздник которого святого будет, и тогда видети и целовати». О том же говорил и первый паломник Даниил, дававший «из скудного добыточка» своего, и особенно жалуются на корыстолюбие сторожей следующие странники.

Стефан недаром был из города, славившегося своими мореплавателями, константинопольская гавань его поразила. Золотой Рог своей исключительной красотой и теперь поражает каждого, приезжающего морем. Стефан описывает решётчатые ворота гавани, благодаря которым «море введено внутрь города», а «коли бывает рать с моря, и ту держат корабли и катарги (военные суда) до треусот». Катарги в 200 и в 300 весел и «в тех судех по морю рать ходить; а оже будет ветер, а ини бежат и гонят, а корабль стоит — погодия ждеть».

Кончает он свое описание Константинополя: «Оттоле поидохом к Иерусалиму». Но описания Иерусалима ни в одном из списков не сохранилось. Переписчики иногда добавляли Хождение игумена Даниила. Возможно, что вторая часть Хождения Стефана Новгородца, касающаяся его паломничества в Иерусалим, потому и не дошла, что переписчики заменяли ее более известным Хождением игумена Даниила.

Стефан упоминает о связи Студийского монастыря с Русью: «из Студийского монастыря в Русь посылали много книг»: новгородцы Иван и Добрило «и ныне живут туто, списаючи в монастыре Студийском от книг

Святаго Писания, зане бо искусни зело книжному списанию».

К новгородским памятникам принадлежат и два других описания паломничества: Сказание о Царьграде и Беседа о святынях Царьграда. Существует предположение, что оба они восходят к первоначальному тексту XIV в., до нас не дошедшему.

Сказание упрощает описание почти до характера путеводителя: «написах правоверным крестьяном на послушание. Аще кто поидет в Константинополе, в нарицаемый Царьград на поклонение Святым Страстем Господним и святой Софеи, первое, войдя в Царьград... пойти к святой Софеи» — путь намечается согласно Хождению Стефана Новгородца и далее кратко: «оттоле пойти к Манъганом есть монастырь на праве женский во имя святя Богородиця... А от Манъган на запад к Василком идя есть церковь»... почти все описания и отступления удалены, так что Сказание могло служить руководством для паломников.

Беседа о святынях Царьграда была найдена в XIX в. Ф. М. Истоминым в Олонецком монастыре. Темою ее является ответ на сомнения о пользе паломничества для спасения души.

Она написана в форме сократического диалога, наподобие древних бесед о преимуществах христианской веры, в которых царь спрашивал, а святитель отвечал: так приведена в летописи беседа Владимира Святого с философом-миссионером. Тема Беседы о святынях тоже миссионерского характера и тоже кончается диалектической победой святителя. Царь спрашивает епископа о паломничестве, епископ так убедительно говорит о пользе хождения по святым местам для спасения души, так описывает святыни царьградские, что убежденный им царь собирает дружину и сам отправляется паломником. Самая тема исключает возможность сухого изложения в форме путеводителя, и Беседа написана с увлечением, хотя и в обычной для новгородских памятников не многословной и сдержанной форме.

Возникновение подобной Беседы доказывает остро-ту вопроса о паломничестве в XIV в.

В Беседе описываются не только неравные досто-  
примечательности Царьграда, но и остатки его языче-  
ских памятников: «итрише» — ипподром, «мовница»,  
куиз проведен был водопровод «и вода возведена была  
там и крыта аспидна, жалобы быти аспидные: да уже  
все потеряно». Описывает он царский дворец Констан-  
тина, и бывшие памятники эллинического искусства, иногда  
дополняя рассказ средневековыми легендами: в группе  
Правосудия один из правосудов право судил о поклепе,  
а другой о займу «да еще кто кого чем поклеплет, и  
он придет да всыплет ему в руку и колько будет пра-  
вых кун, только и примет, а лишнего никакоже не при-  
мет, но летят куны мимо». Так в бывшие времена свер-  
шался правый суд. Тут слышен отклик апокрифов и  
повестей о неправедных судьях и мечты о «правосудах». Раздается тут впервые жалоба на разграбление Кон-  
стантинополя крестоносцами, которая сильнее слышится  
в позднейших памятниках. Крестоносцы были «латинча-  
не» и русские паломники не скрывали совершенных в  
1204 г. крестоносцами разрушений и разграблений. «Над  
морем высоко вельми поставлен столп камен, а на том  
столпе 4 столъпци каменных, на тых столпцех положен  
камен, а в том камени вырезаны псы крылаты и орли  
крылаты камены и бараны камены: бараном рога зби-  
ты, да и столпы обиты, то ж били фрязове (франки),  
коли владели Цариградом, а иных узорочен (драгоцен-  
ностей) много потеряли». Епископ отдается своему  
чувству прекрасного и описывает царю не только цер-  
ковное, но и светское великолепие Константинополя и  
получает за то от восхищенного царя многие дары. Так  
в итоге первоначальных Хождений за три века создался  
своеобразный апофеоз величия Царьграда, в котором  
его внешний образ необычайного по очарованию мор-  
ского города почти сливается с его религиозным зна-  
чением центра православия. Замечательное описание  
службы в святой Софии, данное в начальной летописи  
послами Владимира киевского, отражается в описании  
службы Добрыней Ядрейковичем, который даже повто-  
ряет слова послов о том, что он не знал, находится ли  
на небе или на земле.

Не только церковная служба, но и царский дворец,  
мовница и акведук, доставлявший в нее воду, гавань с

кораблями, группа Правосудия, — всё вызывало интерес и восхищение странников.

Авторство Сказания о Царьграде и Беседы о святых Царьграда приписывалось некоторыми исследователями Григорию Калике, впоследствии архиепископу Новгородскому Василию, который, по предположению, ходил в Царьград в двадцатых годах XIV в. Послание архиепископа Василия к епископу тверскому о земном рае включено в первую Новгородскую летопись под 1347 г. Послание было написано по поводу спора между представителями теории рая неземного «мысленного» и несторианами и яковитами, считавшими, что рай находится попрежнему на земле, как во времена Адама, но только стал недоступен людям. В апокрифических легендах на Руси и в Западной Европе, можно было людям дойти до рая. Так ходил Агапий, в рае побывавший и о нем свидетельствовавший.

Василий, услышав распрю между церковными представителями по вопросу о рае, обращается с посланием как очевидец и точно указывает местонахождение его. «В Паремии же именуются 4 реки, идут из рая: Тигр, Нил, Фисон, Ефрат с востока, Нил же под Египтом... течет же с высоких гор, яже суть от земли и до небеси, а место непроходимо есть человеком, а верху его Рахмане живут». В Житии пустычника Зосимы, в средневековых космографиях, и в Александрии упоминаются блаженные рахмане, которые, близ рая, продолжают жить, не трудясь, питаясь фруктами — «от древес овощами» — и одеваясь садовыми листьями, как Адам и Ева после грехопадения. В доказательство справедливости своих слов, Василий ссылается на другие свидетельства о земном рае в житии Макария Римского и Ефросима. Сотворенное Богом не может погибнуть, не исчез и рай: «ни едино же, брате, дело Божие тленно есть но вся дела Божия нетленна суть». Потому и рай «ни погибл и ни погнил», но попрежнему стоит на земле. Возможно, что от «рахманин» — житель блаженных мест, произошла фамилия Рахманинов. Василий ходил в Иерусалим и оставил описание памятных мест, о которых свидетельствует как очевидец: «Самовидец есмь сему, брате. Егда Христос идый в Иерусалим на страсть вольную, и затвори своима рукама врата градная: и до

сего дни неотверими суть. А егда постися Христос за Ерданом, своимъ очима видел есмь постницу его, и сто финик Христос насадил: не движими суть и доныне, не погибли, ни погнили». Видели странники и ад: «Тоже, брате, не речено Богом видети святого рая человеком, а муки и ныне суть на Западе. Много детей моих новгородцев видоки тому: на Дышущем море червь неусыпающий, скрежет зубный, и река молненная Морг, и что вода входит в преисподняя и паки исходит трижды днем». Так объяснялись поморами приливы и отливы на Северном Ледовитом Океане — Дышущем море: вода входила и выходила из преисподней. Любопытно, что название адской реки Морг теперь обозначает место, где покоятся трупы до их погребения.

Василий ссылается также на видоков Моислава и Якова, чьи внуки были еще живы-здоровы. Моислав и Яков плыли на трех юмах, одна из них потонула, две других были носимы ветром по морю, пока не принесло их к горам высоким. Новгородцы увидели многочастный и самосиянный свет, «светлуяся паче солнца» — очевидно северное сияние. На горах тех «ликования многа слышахуть, и веселия гласы вещающа». Новгородцы послали одного из спутников посмотреть, что за горой. Он по «щегле» — мачте взошел на ту гору, всплеснул руками, засмеялся и убежал туда, откуда слышались ликования. Тогда они послали другого, но тот также «нимало возвратися к своим, но с великою радостию побеже от них». Третьему они привязали к ноге «ужище», чтобы он не мог убежать. Когда, подобно двум первым, он, всплеснув руками, бросился бежать, в радости забыв об узах на ноге, они потянули его назад за веревку с горы, но увидели, что он мертв. В испуге они убежали назад, не узнав ликования и рассказав потом о случившемся.

А. Н. Веселовский указал параллели в западно-европейских сказаниях. В ирландском сказании XII века путники видят радугу, поднимающуюся над островом среди моря: оказалось, что это большая река, а не радуга, и в ней было множество рыб; путники прошли под рекой и стрелами убили много рыб, которые падали на остров. В других легендах, указанных Веселовским, повторяется мотив убегания: увидев рай, странники улы-

баются, всплескивают руками и убегают, одного же из них пытаются притянуть веревкой, как в новгородском сказании. Интересна у новгородцев-мореплавателей тема морского рая, горы среди острова. Океан по древней топографии является концом земли, соединенной с небом высокой стеною. В сказании Агапия он находит рай не на земле, а на небе, куда можно добраться по отвесной стене и только с соизволения ангела. В эллинских сказаниях об аде, перешедших в средневековую литературу, путь в ад на лодке Харона, ибо рая вообще нет. Одиссей всех равно находит в подземном царстве, куда, как в новгородском сказании, ведет река. Тема небесного блаженства во многих вариантах повторяется у различных народов: французский апокриф создает чудесную сказочную легенду о двух смиренных грешниках, увидевших рай и снова отпущенных на землю отмолить грехи. Остров блаженных изображается во многих сказках и легендах. В норвежских сказаниях рай находится на Шемаханском острове на Белом море. Шемаханская царица вошла в русскую сказку, а оттуда в пушкинскую поэму, как обманчивое видение рая, на деле грозящее гибелью.

В новгородском сказании есть элемент живописный. Гора описана подробно; на ней лазоревое изображение деисуса: «написан деисус лазорем чудным и вельми издивлен паче меры, яко не человеческими руками творен, но Божиею благодатию». Ограда рая представляется в этом видении как грандиозная фреска «деисуса», то есть четного числа предстоящих перед Вседержителем, написанная драгоценнейшей синей краской, которой отделялись новгородские миниатюры. Тема деисуса часто применялась в росписи храмов. Лазоревая ограда рая среди острова блаженных на море пленяла фантазию поэтов и живописцев.

Василий подтверждает свое свидетельство показаниями спутников: «много детей моих новгородцев видоки тому». Он был современником Стефана Новгородца, но описания своего путешествия в Иерусалим не оставил или оно не дошло до нас.

Близко по содержанию к Посланию Василия было распространенное в XIV в. Слово о трех монахах или Слово о Макарии, византийского происхождения.

Сергий, Феофил и Угин, монахи монастыря Асклипия в Месопотамии сирийской, вели беседы, вопрошая друг друга о монашеском житии, о посте и воздержании. Феофил предлагает идти туда, где «прилежит небо к земли». Через Иерусалим, Тигр и Персию они приходят в Индию, описание которой близко по характеру к Александрии и Сказанию об Индии богатой.

Они видят страну песьих глав, которые устраивают гнезда в камнях и живут со своими детьми. Далее страна «трепасток», трехногих, которые завидев путешественников, убегают. Идя еще далее на восток, они приходят к высокой горе, «идеже ни солнце сияеть, ни древа есть, ни трава ростеть, разве гад, и змиям сви-стающим и съкржегующи зубы, аспиды, ехидны, и ували, и василисты; и видехом иныя змия многи, им же имяни не ведехом». Змеиный свист был так невыносим, что они должны были залепить уши воском, чтобы пройти змеиное место, перейти гору и вступить в землю пусту и велику, через которую их проводят символические посланники — олень, в средневековой легенде воплощающий Христа, и голубь, в образе которого является Святой Дух. Они идут во тьме и смраде к озеру, полному змей, откуда несется плач и стенание лютое. Тут среди грешников оказывается и великан, прикованный цепями к горе, несомненно отражающий образ Прометея: скала, к которой он прикован, объята пламенем, и крики великана слышны за 30 поприщ. Образ обвитого змеями Лаокоона представлен в виде женщины, которая стоит на краю стремнины и обвита змеями, бьющими ее по устам, чтобы она не могла говорить. Пройдя это место мучений, которое быть может изображает не ад, а чистилище на пути в рай, они приходят к старцу Макарию и говорят ему о своей цели найти место, «где прилегает небо к земли». Предварительно рассказывается житие старца Макария: он был сыном богатых родителей и когда его женили и настала брачная ночь, он ушел от девы подобно Алексею Божьему человеку. Макарию встретился путник, помогший ему идти правым путем; путник, оказывающийся ангелом, затем исчезает. В пустыне ему служат львы, как и отшельникам древних Патериков. Он терпит искушения: находит то женскую одежду, тонкую и белую, лежащую на земле,

то украшенные золотом калиги, то, наконец, на третий день, сидящую на камне женщину в золотых одеждах, несказанно прекрасную, которая заявляет ему, что решила жить в пустыне. «И поем ю, въведох в врытепъ и подах ей ясти от врышна дубнаго еже и аз ядех, и слезы ей яко реки течаху, и душа моя трепетна бысть». Тема женского искушения тут представлена с лирической нежностью.

Когда три монаха, придя к старцу Макарию, объяснили ему цель своего путешествия, он точно указывает им место земного рая, но предупреждает, что видеть его нельзя: «Чада моя милая, не может человек плотян, от женьска греха родився, того места видеть». Но он всё же указывает им путь к нему:

«От сего места есть попришь 20, идеже еста 2 града, един железен, а другий медянь. Да за тема градома рай Божий, идеже был Адам с Евгою. На въсток солнца за раем да ту небо прилежит. И вне рая поставил есть Бог хиравами и сирафими, оружие пламянно в руках имущи, стрещи рай и древа животна... Суть же та хиравами от ногу до пула человеци, а перси львовы, а глава иною тварью, а руце яко ледяни, и оружие пламянно в руках их, вне стен градных: да не может ту внити никто же. Суть бо ту силы страшныя мнози зело и ликове ангельстии ту пребывают и пояси небеснии ту суть, идеже почивает небо».

Ангел с львиной грудью и головой животного напоминает фигуры индусских богов. Тема сказаний о земном рае и о путешествии к месту, где небо с землей встречаются, полностью вошла в сказочный фольклор.

Близко по теме апокрифическое Хождение Зосимы к рахманам, живущим на краю земли. Постясь сорок дней и сорок ночей в пустыне, Зосима молился, чтобы видеть жизнь блаженных людей. Ангел говорит ему, что по его молитве он может идти к рахманам. Он идет по пустыне сорок дней, затем верблюд берет его на спину и пройдя по пустыне, кладет его «на месте страшне». Буря подхватила его и понесла на берег реки. Когда он хотел перейти реку, река возопила: «Зосимо, человеце Божий, не можеш проити сквозе мя, немощно бо человеку проити вод моих»... Зосима увидел облачную стену от неба



до земли, и облако скажет ему: «Зосимо, человече Божий, сквозе мя не проходить ни птица от мира сего, ни дух ветрен, ни солнце, ни превабитель дьявол; от суетного мира никто же может проити сквозе мя». По молитве Зосимы на обонх берегах реки вырастают два дерева. Склонившись друг к другу, они переносят его на другой берег, в страну блаженных. Все удивляются земному человеку и он, желая отдохнуть, просит сказать, что его тут нет. За эту ложь его хотят изгнать, но потом прощают и дают ему написанное на досках, житие блаженных. Они питаются плодами и сладостной водой, исходящей из корней деревьев. День и ночь они молятся. У них нет ни винограда, ни сосуда железного, ни дома, ни жилья, ни огня, ни ножа, ни золота, ни серебра. И они не считают дней, но все дни одинаковы, как один. И ходят они наги, не зная стыда. Побыв у них, Зосима возвращается тем же путем.

Ко второй половине XIV в. относится Хождение архимандрита Грефения или Агрефения. А. Пыпин дает подробную историю находки этого памятника в единственной рукописи, Хронографе письма XV-XVI века, в библиотеке Церковно-Археологического музея в Киеве. Первое упоминание о нем было сделано в 1853 г. пр. Филаретом черниговским, которому принадлежала рукопись. Так как в святцах не было имени Грефения, он произвольно заменил Григентием. Далее о ней писал Норов, отнеся ее к XVII в., Н. И. Петров и С. И. Пономарев, признавшие ее рукописью XV в. Рукопись была издана в 1884-1885 г. Горожанским с комментариями. Последующий издатель рукописи, архимандрит Леонид, в труде своем, напечатанном в изданиях Палестинского Общества, пришел к правдоподобному заключению, что имя Грефений, которое надо читать Агрефений, было народным произношением имеющегося в святцах имени Агриппин или Агриппа, наподобие того, как из Агриппы вышла Аграфена. В рукописи Аграфений назван архимандритом обители Пресвятыя Богородицы. В XIV в., к которому по всем данным принадлежит рукопись, было две обители Богородицы, Киево-Печерская и Смоленская. Путь паломника обозначен от Смоленска и таким образом он был повидимому из смоленской оби-

тели. Аграфений говорит о том, что в день сошествия Святого Духа или сошествия святого огня, богослужение совершали с патриархом «митрополит Герман из Египта и епископ Марко из Дамаска, бывший прежде игумен в лавре св. Саввы, и игумен Стефан св. Саввы». В летописи указано, что в 1371 г. в Москву приезжал за милостынею из Иерусалима митрополит Герман, а в 1376 г. в Москву прибыл с востока епископ Марко за милостыней для Синайского монастыря; в списке антиохийских патриархов значится Марк Второй, скончавшийся в 1378 г. Таким путем устанавливаются приблизительные даты Хождения Агрефения в Иерусалим. По описанию Агрефения, армяне владели тогда частью Голгофы, монастырем св. Иакова, домом Кайафы на Сионе, и монастырем за Горней; армянский епископ сопровождал православного патриарха при нисхождении святого огня. Участие в обряде нисхождения огня и сионские монастыри сохранились за армянами и в XIX веке, но часть Голгофы принадлежала им лишь в пору последнего расцвета армяно-киликійского царства от вступления на престол в 1365 г. Петра I, короля кипрского и иерусалимского, до конца XIV века. В 1465 г. грузины побудили египетского султана отдать им всю Голгофу. О принадлежности рукописи к четырнадцатому веку говорит и характер ее языка. Архимандрит Леонид указывает, что Аграфений ближе к игумену Даниилу по своему древнему и образному языку, просторечью. Для обозначения положения и расстояния святых мест одно от другого, он употребляет те же выражения, что и Даниил: дострелить из лука (дважды, трижды), на вержение камени (расстояние брошенного камня), на летний и зимний восход, на обедни год (полдень). У него встречаются также слова древние, как голомяни, заиданы, столпы зиданные, утлина, прозор, творило, кладенец, перестрел и другие, которых в позднейших хождениях уже нет. Таким образом, архимандрит Леонид опровергает первоначальную датировку XVII столетием, и устанавливает даты Хождения, относя его к семидесятым годам XIV века. Он находит, что полностью оно превосходит схожие с ним Ксенос Зосимы и путешествие Игнатия Смольнянина. Отвергается и авторство Епифания Премудрого, который славился витий-

ством и которому по сходству имен Грефений — Елифанний готов был приписать Хождение Горожанский. В записях, кратких, без рассуждений и отступлений, Агрефений простым языком передает виденное и дает свой маршрут. Начал он свой путь от «русския земли западняя», исходным пунктом, повидимому, он считает Смоленск, так как от него отмеряет путь до Москвы. Путь лежал через Западную Русь, от Белгорода (Акермана) морем до Царицына и оттуда морем до Святой Земли. Расстояние он указывает числом дней пути или верстами, а относительно путевых впечатлений дает указания, совпадающие с игуменом Даниилом, но без его живописного изображения. Аграфений ограничивается пометками: на острове Стихии «ражается мастика», в Епретье «доспевают темьян черный», на Кипре «крест благоразумного разбойника и ту ражается много сахара». В Иерусалиме он распытывает монахов-калугеров обо всех чудесах, отмеряет и высчитывает виденные реликвии, записывает все сообщаемые паломникам легенды, но некоторые помечает неопределенным «глаголют» (говорят), как бы не принимая на себя ответственности за достоверность.

По обилию и точности сведений Хождение архимандрита Агрефения играет для XIV века ту же роль ценного средневекового памятника, как Паломник игумена Даниила для XII в.,

Игнатий Смольнянин является фигурой исторической и путешествие его датируется без труда. В 1389 г. он сопровождал митрополита Пимена в его путешествии в Константинополь. В Переяславле митрополит был встречен князем Олегом рязанским, который дал ему провожатых для защиты от разбойников. Суда везли на колесах сначала сухим путем, потом их спустили на Дон, после чего провожатые простились с путниками. Большой интерес представляет описание Игнатия мест Задонщины: «бьяше бо пустыня зело всюду, не бе бо видети тамо ни что же, ни града, ни села; аще бо и бываша древле грады красны и нарочиты зело видением, места точию, пусто жь всё и ненаселено, нигде бо видети человека, точию пустыни велия и зверей множество: козы, лоси, волцы (волки), лисицы, выдры, мед-

веди, бобры, и птицы: орлы, гуси, лебеди, журавли и прочая, и бяше вся пустыни великия». Это описание дает живописное подтверждение словам летописи и поэтическим образам Задонщины.

После разлуки с князем Елецким, который был прислан к концу их пути, они плыли по Тихой Сосне к устью, миновали Хопру, Медведицу, развалины древнего Саркела и, наконец, попали в страну «улусов», магометан, которые навели на Игнатия Смольнянина ужас своим видом: «их же множество оба пол Дона реки аки песок» и множество стад: «толико множество, яко же ум превосходящъ — овцы, козы, волы, верблюды, кони». Татары отнеслись к ним миролюбиво, как вообще относились они к паломникам: в Лаврентьевской летописи упоминается, что, захватив пленных во время своего набега, татары отпустили паломников с миром: «от татар же никто же нас ни обиде, точию вопрошиша ны везде: мы же отвещаем, и они слышавше, ничто же нам пакости творяху и млеко нам даяху».

В Азове на путников напали «фряги и немцы», догнали их корабль, сковали митрополита и его свиту и освободили только за большой выкуп: «довольну мзду взявше». В Черном море бурей занесло их корабль к Синопу. Митрополит, на пути в Константинополь узнал, что турецкий царь Амурат пошел войной на сербского царя Лазаря и, убоившись, выслал вперед епископа Михаила, в сопровождении Игнатия, который, выполнив поручение, принялся за осмотр города. К этому времени в Царьграде уже образовалась русская колония: «приидоша к нам Русь, живущая тамо и бысть обоим радость велия». Описав храмы, колонны, царские дворцы, Стефан «дивящесь чудесем святых, и величеству, и красоте безмерней церковной». Он присутствовал на венчании на царство императора Мануила. Из Константинополя Игнатий Смольнянин отправляется в Иерусалим, где видит все чудеса, описанные паломниками, среди которых прежде всего «доска, на ней же Христа Бога нашего положили со креста снем (сняв)». С точностью приказных записей перечисляет он все службы у Гроба Господня: «А против Гроба Господня греческая служба, грецы служат, а с правую сторону от Гроба Господня римская служба, римляне служат, а на палатех с пра-

вую сторону арменская служба, армени служат, а с правую сторону от Гроба Господня на земле фрязская служба, фрязи служат, а оттуда паки сирская служба, сиряне служат». Так же он точно указывает места, где яковиты служат, где немцы служат и снова в двух местах у Гроба Господня «паки фрязская служба, фрязи служат».

В путешествии Игнатия Смольнянина ко святым местам появляется новая черта: он указывает замену христианских церквей магометанскими. В Иерусалиме «на подол идучи», была церковь греческая, а «ныне срацынский мезгит» (мечеть). На Сионской горе он видит монастырь, в котором живут фряжские чернецы: там Христос обедню служил и своего брата во плоти Иакова служить научил; там комната, в которой в Пятидесятницу на апостолов сошел Дух Святой, и комната, где Христос показал неверующему Фоме свои раны; в той монастырской церкви раздралась завеса в час, когда Христос испустил дух Свой; там камень, на котором Богородица клала поклоны и там же камень, на котором сиживал Христос. Всем этим святыням успел поклониться Игнатий. Он указывает точное местоположение монастыря.

Одновременно с ним был дьяк Александр, который, по его словам, «ходил куплею» в Царьград. Он дал перечень святынь, сказал, что красу Царьграда невозможно описать и одни монастыри успел видеть, а другие нет, так как святынь и церквей там «тысяща тысящами».

Троицкий иеромонах или иеродиакон Зосима ходил около 1420 г. в Царьград, на Афон и в Иерусалим. Описание этого путешествия было первым из дошедших до нас Паломников XV века. В начале века он сопровождал княжну Анну, дочь великого князя Василия Дмитриевича, которая была невестой наследника Византийского престола Иоанна, сына императора Мануила Палеолога. В 1419 г. Зосима начал второе путешествие уже без известной нам официальной цели. Вернувшись после первого путешествия в Киев, он пробыл там полгода и затем через Аккерман отправился морем в Константинополь, там пробыл два с половиной месяца и затем был на

Афоне; перед Пасхой был в Иерусалиме и там пробыл год. На обратном пути пробыл зиму в Царьграде и вернулся в Троицкую лавру в мае 1422 г. Пишет он, так как «тайну цареву хранить добро есть, а дела Божия проповедати преславно есть: да еже бо не хранить царевы тайны неправедно и блаженно есть, а еже бо молчати дела Божия, ино беду наносит душе своей».

Хождение Зосимы названо греческим именем Ксенос: «Ксенос глаголемый странник, о хождении и бытии моем». Из Киева он пошел «с купцы и с вельможами с великими». Они шли на Буг, в «поле татарское», на Днестр, перешли волошский рубеж, плыли от устьев Днестра до Царьграда и плавание продолжалось три недели из-за бурь. Он подчеркивает, что никто не видел так хорошо Иерусалима, как он, проживший там целое лето и претерпевший от «злых арапов». Как и все паломники, он перечисляет виденные чудеса и передает слышанные легенды: видел он Святую Софию — ее святыни, иконы, мощи, реликвии, видел трапезу Авраама, секиру Ноя, камень, из которого Моисей высек воду. Описывает он не только религиозные святыни, но и достопримечательности города. Тон его простой, почти разговорный, без попыток художественного изображения. Статуя Юстиниана поразила и его, как и других паломников, и описывает он ее чрезвычайно живо: «Пред дверьми же святой Софии столп стоит, на нем царь Юстиниан стоит на коне: конь медян, и сам медян вылит, правую же руку держит распростерту, а зрит на восток, а сам хвалится на срацинские цари; а срацинские цари против ему стоят, все болваны медяны, держат в руках своих дань и глаголят ему: «А не хвалился на нас, господине, мы бо ся тебе ради, и потягнем противу ти не единожды, но многократно». В друзей же руке (в другой руке) держит яко яблоко злато, а на яблоце крест». Видел он и другие достопримечательности города: у церкви Апостольской «перед враты великими церковными стоит ангел страшен велик и держит в руке Скипетр Царяграда, а против его стоит царь Константин, аки муж живой, а держит он в руках своих Царьград, и дает его на соблюдение тому ангелу». Поразило его другое чудо: у монастыря Пантократора «в стороне того монастыря, с два перестрелища большая,

есть монастырь, еже ся зовут Аполлианти, пред враты того монастыря лежит жаба каменна: сия жаба, при царе Льве Премудром, по улицам ходячи, сметне жерла (пожирала сор), а метлы пометали сами, возстанут людие порану, а улицы чистыя».

Из Константинополя, посетив по пути Афон и Солунь, морем направился в Иерусалим, в «Палестинския места», но «с нужею доидохом святаго града Иерусалима, злых ради арапов». Он свидетельствует, подобно первым паломникам, что рассказы о спускающемся голубе неправильны, но свет зажигается действительно и он сам это видел.

«О зажжении же глаголют инни: яко молния сверкает; а инни же глаголют: яко голубь, во устех своих огонь носит, а всё то есть лжа и не истина, занеже аз видех, Зосима, грешный диакон. Не хвалюся, глаголю, никто же тако виде Иерусалимския места, яко аз грешный видех Иерусалимская вся места, занеже пребых лето целое во Иерусалиме и за Иерусалимом, ходя по святым местом, и подъях раны довольны от злых арапов аз грешный, и всё терпя за имя Божие; поминах апостоли и мученицы, что они подъяша за имя Божие, аз же то ни во что же вмених и терпя с благодарением; занеже, аще кто дойде Иерусалима, уже гроб бых видел, а за Иерусалим никто же поидти может, злых ради арапов, бьют бо без милости».

В Иерусалиме распоряжаются сарацины и Зосима жалуется на их жадность. «Окаяннии срацыне все церкви христианския запечатают, глаголюще: нет у вас праздника, откупайте»... «А через весь год замчена (заперта) церковь Святаго Воскресения и прикреплена печатию султана царя египетскаго. Прилучивыися поклонницы от которых стран идут ко амиру, и амир, емля дары, церковь отпечатывает». Для осведомления паломников, он сообщает подробности:

«А кому поклонитися гробу Господню, тому дати золотых денег, венетических флорин. То еще колико на пути арапом давати, откупати путь, идучи от Рамли ко Иерусалиму, то еще сторожем давати, 15 стражей у гроба Господня приставлено, лютых срацин». Он добавляет некоторые легенды: «церковь святой Сион, мати всем церквам. Глаголет бо писание, яко сия убо пер-

вая церковь стася, по распятии Христове, во Иерусалиме: ту жила Святая Богородица, по Вознесении Сына своего на небеса, и ту молилася Сыну своему, и доньне знати место то, идеже клала поклоны на мраморе... И ту лежат два камени иже Пречистая восхотела видети те камени, на чем Христос беседовал с Моисеем на горе Синайстей; и принесе ангел 2 камени, еже ся зовет: Купина неопалимая; все то во святом Сионе». По этому сказанию, с Моисеем на горе Синае говорил Христос, а не Бог Отец. Камни, на которых Богородица клала поклоны, видели и другие паломники, но они только упоминают их в перечне чудес, не сообщая всего предания о них.

Рассказывает он и о Диоклетиане: «И оттоле идохом ко адовым вратам и виде врата адовы. И оттоле поидох к Диоклитиянове палате, идеже святаго великаго мученика Георгия Диоклитиян мучил и с горы спущал на острия железа. Палата Диоклитиянова велика добре, с город невеликой: ныне на том месте Церковь Святый Георгий, и есть во церкви той цепь железна, в чем мучили его, велика, в стену вделана; сею цепью болящии знаменуются и исцеление приемлют». Он сообщает о крестном древе, как и другие странники: «и оттуду поидох в монастырь Иверский идеже усечено древо Кресту Господню; то бяше место под престолом, еже знати и доньне».

Путешествие его полно приключений, каких нет в других Паломниках. У Мертвого моря на него напали злые арапы, изранили его — «возложиша на мя раны довольны» и оставив полумертвого в поле, ушли: он, изнемогая, едва дошел до Саввина монастыря, на юдоль Иосафатову, там пробыл восемь дней и «упокоиша мя святии отцы».

На обратном пути из Иерусалима в Царьград он был на Кипре и поехал на Родос: «Идохом 500 миль, и видехом землю и горы, их же есми и в писании не слышах: и ходихом по лукоморью и пристахом к острову Родосу. Сей же остров предали апостоли ко Апостольской церкви в Рим: ту сидит от папы римскаго мистр великий, и все у него крестоносцы, а церковные люди носят кресты на левых плечах, на портищах нашиваны: и ту есть митрополит греческий, и епископ, и поп мирянин». Далее он рассказывает встречу с морскими раз-



бойниками: «И поидохом в корабль и пlyingом 2-ую 500 миль, и, на среди пути, найде на нас корабль котаньский, разбойници злии, и разбиша корабль пушками, аки дивии (дикие) зверие, и рассекоша нашего корабельника на части и ввергоша в море, и взяша яже в нашем корабле. Меня же убогаго ударили копейным ратовищем в грудь, и глаголюще ми: «калугере, поне дуката кърса», еже зовется: деньга золотая. Аз же заклинахся Богом живым, Богом вышним, что нет у меня; они же взяша мшелеш мой весь, меня же убогаго во едином сукманце оставиша; а сами скачуще по кораблю, яко дивии зверие, блистающесея копы своими и мечи, и саблями, и топоры широкими. Мню аз, грешный Зосима, яко воздуху устрашится от них. Паки въздоша на корабль свой и отъидоша в море».

Прозимовав в Константинополе, он поехал домой «и донесе мя Бог русския земли града своего, милостию Его и всех иерусалимских мест».

В бытовом отношении рассказ Зосимы чрезвычайно живописен, указывая новые условия паломничества, которые требовали физической выносливости, смелости и находчивости. Паломники, всюду платившие венецианскими золотыми флоринами, считались богатыми людьми, и пираты не поверили клятвам Зосимы, будто у него ничего нет. Любопытно и то, что Зосима, клявшийся Богом живым, Богом вышним, на самом деле всё же обладал мощною, которая могла удовлетворить пиратов.

В 1465-1466 гг. купец Василий ходил к Святым местам и оставил описание своего путешествия: «В лето 6974 хождение некоего гостя при великом князе Иване Васильевиче всеа Руси московском». Он приводит легенды, перечисляет виденные чудеса, говорит о бегстве в Египет, о Голгофе; «видехом то место где Христа распяли и гора расседесея от страха Его и изыде кровь и вода от Адамовы главы; оттуда снисдохом, где лежала глава Адамова и поклонихомся ту». Он видел «гроб Мельхиседеков» и «камень, что ангел Господень принесл от Синайской горы», и «в большей церкви вокруг Божия гроба службы греческая, иверская, сербская, фряжская» и другие «беспрестанно на всяк день».

Свое Хождение он начинает с маршрута, который высчитывает по дням: «А се наше хождение от Бурсы (Бруссы) ко Иерусалиму и к морю, ден 2 до Нишары место, торги великыи. Град Колнокоу стоит между каменных гор на едином на камени, родится шафран, 6 дней ходу. Град Мурдоулук, 7 ден ходу. Град Поли 8 днии ходу. Град Тоус, много армен, а крестиан мало и турков, 14 ден ходу»... Города построены концентрическими кругами: «един во едином» и до «семи градов». Его поражают караван-сарай — «кермасераи» и великие торги, акведуки, водяные мельницы на реках, и то, как вода большими колесами поднимается наверх. Описывает он и святыни, иногда путая их местонахождение. Города старается описать с возможной точностью, перечисляя их особенности. Из Малой Азии, откуда начинается хождение, он отправляется в «град Египет», как паломники называли Каир, а оттуда он едет в Иерусалим. До Каира путешествие длится сто дней. «Египет град вельми велик, а в нем 14 тысящ улиц да во всякой улице по двоа врата и по две стрельницы, да по два стража, которыя зажигают масло на свещнице, да в иных улицах домов по 15 тысяч, а в иных улицах до 18 тысяч дворов, да на всякой улицы по торгу по великому, а улица с улицей не знается, опроче великих людей». При концентрическом устройстве городов «из улицы в улицу хода несть, каяждо улица имать вход свой». Самыми своими преувеличениями его описание дает то впечатление огромности, обилия лавок, улиц и домов, которые поразили путника своей непохожестью на всё ранее виденное. Так и Афанасий Никитин в описании Индии удивляет цифрами. Город Алеп купец Василий описывает со всяческой тщательностью, стараясь как бы дать его план: «Град Халяп велик зело, в поле чисте видети его за три дни, а гора сыпана вельми высоко, да от самага долу стены градныя (городские), мурованы камением, да вход и выход едиными враты, да мост велик, да конец мосту того стрельница высока, да двои враты железныя скрозе ея, да верху ея бои (бойницы), да среди мосту того такова же стрельница велиа зело; да пониже градския стены изо рва того стрельницы выводныя часты вельми, вокруг всего града, и входы в них потайныя из града, да что мост из града

через ров между стрельниц тех, как градская стена»... Как все русские паломники, он не забывает рек и водящейся в них рыбы и в описании Алепа добавляет: «Да той град кругом, да во рве том вокруг всего града того река велика приводна и глубока, рыбы в ней многое множество; да вокруг града того большой град, множество торгов и бань хороших». Реку под городом Атманчюком он сравнивает «величеством» с Окою. Обстоятельность описания должна давать читателю по возможности полное представление о городе. Мы найдем то же стремление указать все достопримечательности городов, через которые он проезжал, в «Письмах русского путешественника» Карамзина, который тоже не забывает, следуя исконной русской традиции, говорить об омывающих город реках.

В Иерусалиме купец Василий видел все святыни и вкратце перечисляет их: ясли, место, где «звезда стала», место встречи Христа с женами мироносицами, столб, где Христа мучили, место, где Пилат умыл руки перед народом, и келию Богородицы, и келию Иоанна Богослова, где Она сидела с Христом. Указывает он и пуп земли: «среди церкви большая пуп земли, и ту прииде Христос со ученики своими и рече: содела спасение посреди земли». В церкви Пречистой «на праве у алтаря, близ царских дверей, то место, где Христос вывел Адама и Еву и весь род христианский». Он перечисляет и все другие святыни, указанные прежними паломниками.

Купец Василий передает апокрифическую легенду о «неплодородной смоковнице». Во время бегства в Египет, Пресвятая Дева Мария попросила пить у встретившейся женщины. Та ответила, что воды нет, «сама жажду», воду пьют из Нила. Тогда у ног Младенца забил источник, кругом выросли деревья и маслины с целительным маслом: оно дает исцеление тому, кто возьмет масло, и «не токмо христианам, но и всем языком и верам на исцеление».

Купец Василий ехал обратно к Брусс иным путем, через Антиохию. Антея «стоит на седьми горах, да семь стен его, да река сквозь его течет велика, да через реку ту учинен мост великы, на многих восходех каменных, а стен у мосту того четыре аки градския каменные, а врата среди мосту того железныя, да стрель-

ницы велики, а на них бои (бойницы) многы; да внутри града того камене, как хоромы збиваны скобами железными, да заливаны оловом. А средь града того церковь святая София, а величеством со цариградскую Софию да в ней не поют. А подобием град той аки Царьград, да скончался, был царский град, ныне держат его срацины». Паломники обращают особое внимание на мосты, которые поражают их своей величиной и крепостью. Не надо забывать роль перевозов издревле на Руси и легенду, будто Кий получил власть и основал Киев, так как был перевозчиком.

Купец Василий не указывает своего пути в Бруссу и из Бруссы домой, так как, повидимому, считает это для читателя неинтересным. Хождение свое он снабжает обычным признанием своей греховности: «Се аз раб Божий многогрешный Василей и подвизахся видети святых мест и градов и сподоби мя Бог видети и поклонихся святым местом, за молитву святых отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй нас, аминь».

К XV веку относятся два хождения священноинока Варсонофия, дошедшие в единственной рукописи, которая была открыта в 1893 г. Н. С. Тихонравовым и напечатана под редакцией С. О. Долгова в издании Палестинского общества.

Варсонофий совершил первое путешествие на Восток в 1456 г. и второе в 1461-1462 г. Маршрут, указанный Варсонофием, повторяет прежние паломничества: «и поидох от Киева к Белуграду (Аккерману), и от Белаграда ко Царюграду», оттуда в Крит, Родос, от Родоса на Кипр, от Кипра к Лаодикее, в Триполи, оттуда к Бейруту и видел место, где святой Егорий поразил змия. После маршрута он сразу переходит к описанию вод и озер, меняя тон простого перечисления на описательный:

«От града Бейрута есть вдали яко едина миля, на восток лицом, лимень Белаго моря, яко озерина кругла, и в той лимень течет река со востока, по великим долинам, и туто ж был змей и его же порази копием святой Егорий. Туто ж есть близко реки, лимени морскаго, церковь во имя святаго Егория на горе».

Он помолится в этой церкви Богу, Пречистой Богородице и святому Егорию, и далее снова идет географическое перечисление пути: от Бейрута к Дамаску, где пробыл две недели, оттуда в Иерусалим. По пути от Дамаска в Иерусалим видел многие святые места, грады и веси, и видел Тиверизанское море, и Геннисаретское озеро, и Ерданскую реку и Фаворскую гору. Иерусалим описывает с новыми подробностями. Второе путешествие он начал из Киева в землю Болосскую.

«Есть бо река велика, течет от Угорския земли от гор высоких, имя реки Молдава, и течет во реку во Селет, под Романовым Торгом, и по той реки зовется земля Молдоветская. И видех грады многи и веси земли той». Дальнейший маршрут обычный: к Аккерману-Белграду, оттуда в Константинополь, в Галиполи, к Криту и на Родос, Кипр и далее к Египту и в Каир — град Египет. «Стоит город великий на ровном месте под горою, под него же течет река из раю, златоструйный Нил, а другое имя реки Геон». Поперек города две мили, а в длину двенадцать миль. «И видех же лютаго зверя», видел он и финиковые пальмы: «видех же дресеса, на них же растет мед дивий, и иных дресес много видех, их же имена не свем». И он снова вспоминает поразившую его реку: «великая же река, златоструйный Нил течет от полуденных страны на полунощь, в Белое море, под Демияты». Тут он находит святые места, связанные с пребыванием младенца Христа в Египте: святая вода, куда пришел из Иерусалима Христос и Пречистая Его Матерь и хранитель Его Иосиф; на север от города место, где скрывалось святое семейство от Ирода царя, и тут есть святой виноград, который раз в год источает миро. Миро это относят царю египетскому. Есть камень аспидный, на котором сидел Христос. Из мраморного камня устроена купель — Ердань. Есть там дерево сикомория, в котором скрывался Христос от воинов Ирода. Варсонофий поцеловал камень, на котором сидел Христос, и испил святой воды, искупался в Иордани, которая сделана из камня «вода же та вся тепла есть и сладка» и взял одну лозу, которую дали ему стражи винограда, и, поцеловав смоковницу, в которой прятался Христос, отломил от нее ветку. Побывал он в великой церкви, которая стоит на месте, где жило свя-

тое семейство, и видел за рекою Нилом житницы Иосифа Прекрасного. В Египте он провел праздники Рождества и крещения и затем присоединился к каравану из десяти тысяч верблюдов и множества людей. Караван шел пятнадцать дней от Египта до Синайской горы и до горы Хоривской, горы «великия и высокия». Он взошел на вершину Синая, на гору Хоривскую, и на горе Синайской был на месте, где Моисей стоял и где он видел Неопалимую купину. Он описывает Синайский монастырь и его церкви и передает, как на одной из Синайских вершин были найдены мощи св. Екатерины, и на эту гору св. Екатерины он сам восходил. Из русских странников он был первым, кто описал гору Синайскую. Как и большинство паломников, он старается дать по возможности обстоятельное и точное указание святынь, которые он видел во время своего путешествия.

О Варсонофии известно очень мало и ничего достоверного. В найденной в бумагах Н. С. Тихонравова заметке, которую он извлек из рукописи Кирилло-Белозерского монастыря, Варсонофий назван митрополичьим духовником, который был игуменом в Полоцке в Бельчицком монастыре, а после него игуменом был его ученик Иоаким, впоследствии бывший смоленским епископом. Есть также упоминание в летописи митрополичьего духовника Варсонофия: в 1471 году после смерти новгородского архиепископа Ионы было собрано вече и на престол св. Софии было положено три жребия для выбора его заместителя, и среди них жребий Варсонофия, но пал жребий на Феофила, который и стал архиепископом. Высказанное Д. Ф. Кобеко предположение, что это был автор двух хождений, основывается на том, что два паломника, Антоний, умерший в 1232 г., и Василий, умерший в 1352 г., были новгородскими архиепископами и что странствие ко Святым местам могло побудить архиепископа Иону избрать его своим духовником, а затем вече назначить его в число возможных преемников Ионы. Но доказательств тому нет, и самые предположения основаны на совпадении имени и близости дат.

Паломники начальных веков отразились в летописи и в былинах в виде людей особых, мирским не занимающихся и обладающих таинственными знаниями. Таковы калики перехожие, приходящие к Илье Муромцу сообщить ему об опасности, угрожающей Руси от Соловья-

Разбойника. Таков калика, первый увидавший татарские орды и принесший весть в Киев. Одеты они были особым образом и закон у них был особый, за нарушение которого полагалась «казнь калицкая» быть заживо погребенным по горло. Голос у них зычный и они не боятся испугать самого князя со княгинею. Иногда им приписываются песни тихие, перешедшие в духовный стих и говорившие лишь о том, что идут они «дорогой не ближнею» ко городу Иерусалиму,

Господню гробу приложится,  
Во Ердань реке искупатися,  
Нетленной ризой утеретися,

что соответствовало изображенной в Хождениях действительности. Иногда же на них самих переносились рассказы паломников о жадности злых арапов и о нападениях пиратов и сарацин. Они сами оказывались не то богатырями, не то разбойниками, и на них, несомненно, переносилась память о восстаниях XVII и XVIII века. Тон их угроз князю напоминает обращение Стеньки Разина к астраханскому воеводе, и вполне возможны переносы, сделанные позднее. Так, встретив на охоте князя Владимира, они приветствуют его неожиданным образом, наподобие Стеньки Разина или Пугачева:

Становились калики во единый круг,  
Клюки-посохи в землю потыкали,  
А и сумочки поповесили.  
Скричат калики зычным голосом:  
Владимир князь стольно-киевский,  
Дай-ка нам, каликам, милостыню,  
Не рублем берем мы и не полтиною,  
Берем-то мы целыми тысячами.  
Дрогнет матушка сыра-земля,  
С дерев вершины попадали,  
Под князем конь оконачился,  
А богатыри с коней попадали.

Тут перенос из былины о Соловье-Разбойнике, от свиста которого травушки-муравушки осыпались, а княгиня окарачилась. Совершенно очевидно, что в записях паломников об их путешествиях во Святую Землю и в их рассказах о ней дома, таких походов быть не могло, и речь идет о «дружине» Разина или Пугачева, а не иерусалимских пилигримов. Даже иронический тон обращения к воеводам или князю близок разинским песням.

Но голос у них не разинской дружины, а Соловья-Разбойника:

Скричат калики зычным голосом,  
С теремов верхи повалилися,  
А с горниц охлопья попадали,  
В погребах питья всколебалися.

Иногда калики одеваются в былине с той исключительной нарядностью, с какою в разинских песнях одеты его гребцы:

Лапотки на нем (калике) семи шелков,  
Подковырены чистым серебром,  
Личико унизано красным золотом,  
Шуба соболиная, долгополая,  
Шляпа сорочинская, земли греческой,  
В тридцать пудов шелапуга подорожная.

Только шляпа у калики «сорочинская» или сарацинская, как в других калицких былинах, вся же одежда очевидно перенесена из другой песни, так как странники не могли иметь шубы долгополой и подковыренных лапотков. Иногда нарядность у калик не только разинской дружины, но и затейника Чурилы:

Шили лапотки из семи шелков,  
У них вплетено в лапотиках в пятке, носке,  
По ясному по камешку самоцветному.

У Чурилы под носочком можно было яйцо прокатить.

Возможно, что многие эпизоды, вроде нападения на княжескую охоту вдали от дома, «на рамени», или угроза княгине, к которой посылает их за деньгами перепуганный князь, на самом деле относятся к запрещенным песням разинского цикла и были перенесены в калицкие. Так, придя к княгине Апраксеевне за данью «целыми тысячами» рублей, калики

Среди двора княжецкаго  
Клюки-посохи в землю потыкали,  
А и сумочки исповесили,  
Подсумочья рыта бархата.

Это совершенно не вяжется ни с клятвой калицкою о соблюдении честных правил во всё время пути, ни с былиной о том, как коварная женщина ложно обвинила калику и только ангел небесный спас его от смерти «казни калицкой». Во многих хождениях, оставшихся от начальной эпохи, видно, что клятва честности соблюдалась и что калики имели репутацию людей смирен-



ных. В целом ряде былин описывается их обычная одежда, и только шапка всегда исключительно тяжелая, сарацинская, быть может, заимствованная у колосса Юстиниана, стоявшего в сарацинском одеянии у входа в Софию.

У сорока калик

Лапотки на ножках у них были шелковые,  
Подсумочки шиты черна бархата,  
В руках были клюки кости рыбьей,  
На головушках были шляпки земли греческой.

Так же одет Илья Муромец, когда идет в Царьград:

Обул Илья лапотки шелковые,  
Подсумок одел он черна бархата,  
На головушку надел шляпу земли греческой,  
Не взял с собой палицы булатная.

Платье каликино отнюдь не нарядное:

Оболокает Илейко платье каликино,  
Обувает лапотки обтопочки,  
Накладает шляпу земле-гречскую,  
Земле-гречскую шляпу сорок пять пудов.

Тот же костюм у Михайло Потыка:

Обул себе лапотки шелковенькие,  
Клюку он брал кости рыбьей,  
Подсумок одел черна бархата,  
На голову — шляпу земли греческой.

Эта калицкая одежда и лапотки повторяются во всех былинах и совершенно не похожа на подковырные серебром и украшенные на носках и пятках самоцветными камнями лапотки калик, являющихся к Владимиру за данью.

По народной легенде, паломникам присуща сила для преодоления всех трудностей пути, которые вероятно даже преувеличивались. Почти все они обладают зычным голосом и носят тяжелую одежду. Как и в былинах, плащ пилигримов — cloak, — по закону русского полнозвучия превращается в «колокол» и сочетался в народном представлении с настоящим колоколом. Отсюда и кафтан в сорок пудов:

Одевает старчище кафтан в сорок пудов,  
Колпак на голову налагает в двенадцать пудов,  
Клюку в руки берет в десять пуд.

Тут он почти превращается в колосса из литой меди.

Колокол становится уже не плащом пилигрима, а подлинно церковным:

Стоит старец пилигримище,  
На могучих плечах держит колокол,  
А весом тот колокол в триста пудов.

Вес этот песня склонна преувеличивать:

Идет крестовый батюшка старчище-пилигримище,  
На буйной голове колокол пудов в тысячу,  
Во правой руке язык во пятьсот пудов.

Образ калики смешивается с ожившей медной статуей в Царьграде или превращается в небывалого богатыря. Богатыри появляются в одежде калики: Илья Муромец идет в Царьград спасти его от неверных, но сам он уже «седат», как те, что ходили на склоне лет отмаливать грехи и спасти свою душу. И кончает Илья по преданию, монахом, как многие из паломников. Новгородский богатырь Васька Буслаев воспитан старцем-пилигримом и сам он в конце своих буйных подвигов отправляется ко Святым местам; тут опять вносится разбойничья нота, как в Анике-воине, хотя в былинах о Буслаеве похождения его вполне бескорыстны; решаясь предпринять паломничество уже немолодым, он поясняет:

С молодую много бито, граблено,  
Под старость надо душу спасти.

В образе паломника, выдавшего необычайные чудеса и переносившего необыкновенные приключения, постепенно сплетались то легенды о богатырях, то удалые песни разбойников. Сами паломники становились источником легенд: они приносили из своих путешествий множество сказаний, фантастических образов, дивных рассказов, иногда даже записанных в тетрадь, уже готовых, в литературной обработке афонских или южнославянских сказаний. Каждый перечень виденных чудес является на самом деле как бы оглавлением поэтических апокрифов, которые приносил домой паломник. Паломники сыграли огромную роль в обогащении русской литературы сказаниями из Египта, Малой Азии, Византии и Греции. Всё это веками жило в народной памяти и перерабатывалось в фантастические легенды.

В этом смысле особенно ценны паломники первых столетий от начала двенадцатого до пятнадцатого.

Писаниями этого периода по большей части имели определенную цель. Были известны рассказы или выпитыми знаменами поручения. Они приводили не только первичные легенды, но и первые рассказы о жизни западно-европейских народов, и особенно значительными тех путешествий за границу, которые от Петра до Екатерины составили особую литературную отрасль путевых записок, вплоть до Писем Русского путешественника Карамзина.

Два Хождения известны во время царствования Ивана Грозного, и оба они носили официальный характер.

В 1558 г., в ответ на посольство александрийского патриарха Иоакима и архиепископа Синайской горы Макария, Иван Грозный послал им дары и деньги на обновление храма. С этой целью был вызван из Новгорода Софийский архидиакон Геннадий, и к нему присоединились Василий Позняков с сыном. Геннадий умер в Царьграде, и посольское поручение выполнил Позняков. В дороге он был ограблен, но продолжал путь до Александрии, где встретился трогательно с патриархом Иоакимом, который поехал с ним в Каир и оттуда на Синай. По возвращении в Александрию, Василий Позняков с сыном поехал в Иерусалим, где провел Пасху 1560 г. и получил от иерусалимского патриарха письмо, свидетельствовавшее о претерпенных им в пути бедствиях. К концу года он вернулся в Царьград и, получив письма к царю, подтверждавшие выполнение данного ему царского поручения, он уехал и 11 апреля 1561 г. представил докладную записку о своей поездке. Рукопись его до нас не дошла, но сохранилось «Послание благоверного царя и великого князя Ивана Васильевича всеа Руси во Александрею к папе и патриарху Иоакиму с купцем с Васильем Позняковым и хождение его во Иерусалим и по иным святым местом, в послании же пишет сице» (так). Не выяснено, кто именно был автор этого хождения, — Позняков или кто-либо из его спутников. Художественного значения оно не имеет, но включает интересный апокрифический и исторический материал. В Хождение включено послание Ивана Грозного к патриарху Иоакиму в принятом тогда стиле официальной витийственности: Иоакиму дается множество

определений «добропобедными венцы украшенному, знаменосцу великому, в чудесех от Бога преславному, украшением Божья слова сияющу» «паче медоточных струй словесы языка твоего напояемся»... Царь же возвеличен перед патриархом, как победитель Казани и Астрахани и устроитель православия; «как нашему государю многие царства покоришася иноверные, и государь наш повеле в тех царствах святая церкви ставити, и православие строити». Московский царь послал патриарху милостыню на молитву о царской семье и на поминание царя Василия и царицы Елены. Патриарх отвечает признанием новой роли Москвы, как центра православия: «в наших греческих книгах пишет, яко востанет царь от восточныя страны православной, и покорит ему Бог многие царства, и будет имя его славно от востока и до запада яко же в древняя лета Александра царя Македонскаго, и сядет на престоле града царствующаго, да и мы избавлени будем рукою его от безбожных турок». Тут устами патриарха как бы подтверждается признание Москвы «третьим Римом». В Хождение включен один из рассказов о чудесах Николы Мирликийскаго: когда султан Гаври приказал из церкви св. Николая Чудотворца сделать баню, святой явился к нему ночью, схватил за горло и сказал: «Почто еси велел в моем дому баню сотворити? Аще ли не велиши дому моему отдати христианом, то в другую ночь приду и погублю тебя». Султан испугался и, отменив прежнее распоряжение, велел церковь вернуть. Другой рассказ подтверждает, что для благочестивого человека «аще и что смертно испиют, не вредит их»: патриарх, чтобы доказать свою веру, вынужден султаном Гаври и придворным врачом-евреем выпить кубок с ядом. Иоаким, после недельнаго поста вместе со всеми христианами, имеет видение: ему является жена в белоснежных ризах и говорит ему: «Старче, дерзай, и не бойся, Аз бо есмь с тобою». Иоаким выпивает яд безболезненно, лишь потеряв от него зубы, а врач, выпив из того же кубка воды, «зле живот свой испроверже и расседся и утроба его расседся и излияся». Тогда султан дает патриарху грамоту, позволяющую ему ведать и судить египетских христиан и освобождающую от всяких поборов и вмешательства приставов. В отличие от прекрасных пустынь, воспеваемых в ду-

ховных стихах, «в их пустынях нету ни лесу, ни травы, ни людей, ни воды».

В Хождении Познякова любопытно наличие новых, не византийских чудес: у колодца Моисея посаженное им дерево, которое и до сих пор зеленеет, а в Синайском монастыре «птицы рябы», похожие на кур: их Бог послал с неба израильтянам, когда они 40 лет в пустыне были. Указывает он село Скудельничи, где тело лежит сорок лет невредимо, а потом сразу в одну ночь обращается в прах, и обнажаются кости. Но братъ этих мощей не следует: в море корабль остановится, турки тогда начнут обыскивать христиан, и, если найдут у кого от тех костей, то бросят того человека в море, а корабль пойдет дальше. Описывая Святые места, Позняков, как и прежние паломники, жалуется на жадность мусульман и негодует на них: «дивихомся Божию человеколюбию, како терпит; не мочно бо человеку и на торжищи таковая беснования видети, сих же окаянных видехом в церкви тако круг гроба Божия бесящихся». Москва гордилась великолепием своих церквей и служб и Позняков больше отмечает недостойное поведение неверных, чем торжественность службы у Гроба Господня. Турки опечатывают ворота и со всех берут деньги за осмотр святынь: «туже и мы грешнии дали есмы по 4 золотых с человека».

Сохранилось три списка Хождения Познякова, в которое включены были повидимому выписки из греческого «Поклонения св. града Иерусалима» в переводе на русский.

Большим распространением пользовалось Хождение Трифона Коробейникова в 1582 и 1593 гг. Оно существовало во многих списках, было полностью помещено в Хронографе, напечатано в 1783 г. и выходило во многих изданиях до XX века. Оно сделалось наиболее популярным из всех Паломников.

В 1582 г. купец Трифон Коробейников и Юрий Грек были в посольстве, которое Иван Грозный отправил в Царьград и на Афон с великими дарами для упокоения души сына своего, Ивана Ивановича, убитого им в припадке гнева. За удачно выполненное поручение Коробейников получил должность дворцового дьяка. В 1593 г. он был послан при царе Федоре Ивановиче в Палестину

для раздачи милостыни по случаю рождения в 1592 г. царевны Феодосии Федоровны. Путешествие длилось год. Побывав в Царьграде, Иерусалиме и Антиохии, посольство вернулось в Москву в 1594 г.

Хождение Трифона Коробейникова во многом повторяет Василия Познякава. Самостоятельно описывается путь из Москвы до Царьграда, через земли Литовскую и Волошскую: церкви, торги, дворы панские, рвы и укрепления. Как и в большинстве памятников, много внимания обращено на реки и озера, которые сравниваются с русскими реками, — с Москвой-рекой, Яузой, Окой. Некоторые города сравниваются с Вязьмой, Можайском, Коломной. Таким приемом пользовались и прежние паломники для большей ясности описания. На пути они были приняты в Яссах воеводой Ароном, «Воложским государем» (Волошским) и церемониал внимательно передан в Хождении. Перед воеводой люди его стоят без шапки, а когда речь заходит о московском государе, то воевода встает. Обычай этот соблюдался и при других европейских дворах, и у Людовика XIV возникло затруднение с турецким посланным, который не хотел передать письма своего государя, пока французский король не встанет. В Яссах посольство принимали честно, давали им корм для людей и лошадей и отпустили с проездными грамотами. Новым является в Хождении описание жизни в Царьграде и дервишей, которых странники считают тамошними монахами. В поздних Паломниках появился новый мотив чудес: защита святыми их церквей; в этом отразилась скорбь о разрушении православных храмов. Святой Николай в Хождении Познякава хватает за горло султана, который хочет обратит его дом, — церковь св. Николы, — в баню. В Хождении Коробейникова, св. Георгий сам является на защиту своего храма, когда предыдущие чудеса не помогают. По дьяволу наущению безбожный султан хочет разрушить храм св. Георгия и на его месте построить «палату светлу» — дворец. Затея не удается: работников, поднявшихся на крышу, чтобы ее разобрать, унесло ветром за город, двое других упали и разбились, а третий со страху убежал. Тогда царь решил послать войско на помощь работающим, но ночью явился св. Георгий и пригрозил убить его, если он разрушит храм.

Царь уступил и даже послал к патриарху дары для украшения церкви и обязался платить двум священникам, чтобы они пели и служили в храме св. Георгия.

Представляется возможным, что в легендах позднего времени о чудесном вмешательстве святых для спасения христианских храмов, могли отразиться действительные попытки помешать разрушению церквей. Христиан в Царьграде было много, и такие попытки вполне вероятны, хотя никаких указаний в летописях о том нет.

Создавались фольклорные легенды, попавшие в Хождения уже в форме вмешательства святых, чтобы отстоять свой храм. Такое предположение подтверждается тем, что царь для ограждения своих работников собирался послать «войско» или стражу, что было бы непонятно, если бы речь шла о ветре или о случайном падении с крыши, которого войско предотвратить не могло бы.

«Хождение Трифона Коробейникова и како ходил во Иерусалим и многия святыя места видел» помечено 7090 (1582 г.) неправильно, так как Коробейников во время первого путешествия не был в тех местах, какие описаны, а был только в Царьграде, а не в Синае и Египте.

При внимательном сличении Хождения Коробейникова с Хождением Познякова выяснилось, что они совпадают в описании пути и различаются лишь тем, что у Коробейникова прибавлено вступительное описание пути от Москвы, удалены потерявшие значение личные пометки Познякова, сообщена история посольства и вкратце рассказан путь до Иерусалима. У Коробейникова также введены некоторые новые эпизоды и изменены некоторые части рассказа Познякова. Поэтому считается, что в основу Хождения Коробейникова было взято Хождение Познякова, которое было мало распространено и дошло лишь в трех списках. Путем незначительной переделки и введения новых подробностей, Хождение было приведено в соответствующий современный вид и получило необычайно широкое распространение. Оно явилось как бы окончательным сводом всех предыдущих Хождений и в этом именно виде переписывалось во множестве списков и печаталось потом во множестве

изданий до конца XIX века. Этим сводом в сущности и заканчивается история паломничества, начатая первым Паломником игумена Даниила.

Паломничество, продолжаясь в течение шести веков с XI по XVII в., являет общий основной характер. При всём изменении исторических условий в России и в местах паломничества, неизменным оставалось чувство, побуждавшее паломников отправляться в путь, и святыни, подлежащие поклонению, и характер описаний странствия. Таким образом вся история паломнической литературы на протяжении веков соединена нерасторжимой цепью.

Известно Хождение Василия Гагара из приволжского города Плеса в 1634 г. Отличается оно резким самобичеванием: «аки свиния в кале греховне пребых», и Гагара подтверждает это откровенными признаниями. В противность принятому паломниками тону полуанонимности Василий Гагара вносит автобиографический элемент, редкий в старинных памятниках. Прежние паломники, называя себя по древнему обычаю «многогрешными», о грехах своих не говорили. Василий Гагара говорит о них с полной определенностью. Причины его Хождения тоже автобиографичны: его дела расстроились, посланный в Персидскую землю товар потонул в море, и он дал обет пойти по Святым местам в случае улучшения своего достатка; получив внезапную прибыль, он решил выполнить свой обет. Возможно, что благочестивая цель соединялась с торговлей, так как он взял с собою служащего, с которым ранее отправлял свои товары на Восток. Во время своего путешествия, он объехал много городов, подолгу там останавливаясь. Кроме того, это путешествие доставило ему почетное звание «московского гостя», что было связано с некоторыми выгодами и привилегиями.

В Иерусалим Василий Гагара поехал через Малую Азию, побывал в Карсе и Дамаске; из Иерусалима поехал в Египет к патриарху александрийскому и получил от него грамоту к царю Михаилу Федоровичу; а на обратном пути из Иерусалима поехал в Константинополь и побывал в Адрианополе, был в Болгарии, Валахии, Польше и в Киеве повидался с Петром Могилей. Вер-



нувшись в Москву весной 1637 г., после трех лет отсутствия, представил грамоту александрийского патриарха и за свои дальние путешествия получил звание московского гостя.

Его описание чудес составляет как бы свод всех средневековых легенд и в этом отношении представляет большой литературный интерес. Любопытно и то, что многие чудеса совпадают с виденными в одиннадцатом веке первыми паломниками, записавшими свои Хождения. Легковерие в котором укоряли паломников, явилось источником ценных сведений об апокрифах и сказаниях, связанных со святынями Востока.

Рассказывая о Тифлисе, Гагара замечает, что «близ тое реки Куры есть гора, а на ней просечены 4 окна большие, а жил в той горе людоед, а ел на всякий день по человеку». У самого Тифлиса находятся те самые Гог и Магог, о которых упоминается в русских памятниках, начиная с одиннадцатого века. В разных списках они описаны по-разному. И самое написание имен меняется: с х или с г на конце.

«В той же Грузинской земли есть меж гор щели (ущелья), а в тех щелях заключены дверьми железными цари Гог и Магог, а заключил-де их судом Божиим царь Македонский». В другом списке это «дивии» — дивные звери: «Да в той же Грузинской земле Башечютскою и Дадиямскою землею, меж горами высокими снежными, и в непроходимых местех есть щели земные и в них загнаны дивии звери Гог и Магог, а загнал тех зверей в древнем законе царь Александр Македонский. И мнози мне о тех зверех поведаша (рассказали), что-де недавно те звери было, тот Гог и Магог, из тех щилей вон выдралися, и дадиянской-де царь приходил со своею грузинской землею и те щили велел камением заваляти сверху гор; в кои-де были у тех щилей двери железные, те двери в землю ушли». Пыпин приводит такой вариант:

«А в тех щелях заключены звери Гохи и Магохи, заключены железными враты, кои писаны в Апокалипсисе: они выдут при последнем времени. А заключены те звери царем Александром Македонским. А про те щели мне сказывали грузинский митрополит и архиепископ: ходил-де их грузинец за зайцы с собакою, и заец ушел в те щели, и за зайцем забежала собака. И те было звери

в той пещере тое собаку из щели начали хватати вы-  
биватца, и от дверей внизу камень отбит и тое собаку  
хотели ухватити, и собака завищала (завизжала), и от  
них ушла, и те звери почали выдиратся; и тот грузинец  
подал вестъ грузинцом и, пришед, тех зверей заклали  
(заложили) великим камением. А в прежних годах тех  
зверей не слышать было и те двери не талкивались».

Так на почве древнего сказания складывались но-  
вые. «Дадиянский царь» повидимому обозначает грузин-  
ских князей Дадияни. Особый интерес представляет ле-  
генда о Ноевом ковчеге, остановившемся на горе Ара-  
рат. На порубежьи земли Турской и Кизилбашской  
(Персидской) есть «горы Арарацкия, а на них снег ле-  
жит лето и зиму. И на тех горах стоит Ноев ковчег, и  
доныне на тех горах. Арарацкие же горы только две:  
одна гора повыше, а другая пониже; а около тех гор  
иные горы... И многие армени и босурманы покусишася  
многажды на те Арарацкие горы взойти и посмотреть  
Ноева ковчега; и как взойдут треть тоя горы, и на них  
взойдет сон велик; и как уснут, а их Божию силою  
снесет верст за 20, а иных за 30, а ни единого до полу-  
горы не допустит взойти, а те оби горы круглы и урядны  
зело... В другом списке поясняется:

«Гора Арарацкая, а на ней лежит всё снег; а по  
верху тоя горы видети стоит Ноев ковчег, а потому его  
и знать, что концами стоит на двух горах, а промеж тех  
гор щиль (щель) велика, из тое щили толко того ков-  
чега дно видети, понеже у ковчега дно черно, и на ков-  
чеге снег же лежит той на горе. А гора Арарацкая вел-  
ми высока, и мы до нее шли девять дней, и блиско яв-  
ляетца, а дойти не мошно». В третьем варианте указано  
кратко: «В двух днищах (днях пути) от города Ровяни  
(Эривани) есть Араратские горы, а на них Ноев ковчег».

С поэтическим восторгом описывает Василий Га-  
гара очарование Дамаска, его сады с невиданными пло-  
дами и овощами, а когда издали увидел Иерусалим, то  
«горы и холмы все кровавы». Подобно прежним палом-  
никам, он видел пуп земной в храме Воскресения под  
большим паникадиллом, и описывает яснее и подробнее  
ход в подземное царство и слышимый оттуда гул бе-  
совский:

«Да в том же храме есть щель, как человеку пролесть головою, и в той щели слышать звук, а тою щелию-де сходил Господь наш Иисус Христос во ад; а глубина никому не ведома разве Бога». Он добавляет, что многие пытались измерить ту пропасть и опускали на веревке камень на тысячу сажений, «а домеритца не могли, и называют тое щиль бездною».

Перечисляя святых, он говорит, что многого не видал, потому что немцы увезли их с собою, «как был Иерусалим за немцами». Они похитили «подлинный крест, на коем был распят Господь наш Иисус Христос» и доску, «на коей доске учился Господь наш Иисус Христос грамоте»: за нее они давали «казны много», но копты немцам не продали, и тогда «немцы тое доску украли и увезли к себе». Прежние паломники жаловались на турок и сарацин, а не на рыцарей-крестоносцев, которых поминают поздние странники.

Подобно игумену Даниилу, Василий Гагара был обласкан за то, что пришел из далекой России. На вопрос иерусалимского митрополита, откуда он и какой веры, он ответил, что из московской земли, и митрополит «о мне многогрешнем возрадовася и вси греки, потому что опричь Трифона Коробейникова да меня многогрешного раба, из такова из далнаго государства из христианские веры не хто не бывал».

Сохранилось описание паломничества Ионы Маленького, длившееся три года, так как иерусалимский патриарх Паисий задержал его в Яссах. Иона ездил в Иерусалим морским путем, а из Царьграда возвращался частью по суше, а затем по Черному морю. Он оставил описание тех же чудес со ссылкой на Священное Писание. Тон изложения простой и реальный, даже в части, касающейся чудес.

Влияние паломничества было длительным на протяжении веков. Паломничество не только принесло на Русь знание чужих стран и обилие средневековых сказаний, но и пробудило любознательность, жажду общения с другими странами, а часто и просто страсть к путешествиям, к опасным приключениям и к странничеству.

В то же время, наряду с трудными и далекими

путешествиями на Восток к Святым местам, что требовало больших затрат и выносливости, развивалось паломничество к русским святыням, которых становилось всё больше. Чтимые монастыри давали кров паломникам, приходившим пешком издалека, а самое путешествие не требовало ни денег, ни умения справляться с опасностями дальнего пути.

В дни особо чтимых святых волна паломников направлялась к обители поклониться мощам и повидать те места и реликвии, о которых говорилось в житиях. Паломничество к русским святыням было искуплением грехов, как и паломничество к Святым местам. Церковь поощряла паломничество к русским святыням и монастырям. Ходили паломники в обычной одежде, в одиночку, а не «дружинами», и не было у них ни «колокола», ни шапки средневекового пилигрима. От былой одежды, описанной в былинах, сохранились лишь сума да посох, которые и стали поэтическими атрибутами странника. Паломничали по большей части люди немолодые, в конце жизни искавшие примирения с Богом.

Так из древнего калики перехожего, смелого и предприимчивого путника, готового к встрече с неизвестными опасностями, увлекательно рассказывавшего о дальних странах, получился странник, воспетый Некрасовым «Влас старик седой», ходивший по деревням собирать на постройку храма, бездомный путник, получавший хлеб и место для ночлега в лежавших на его пути деревнях. Странник считался Божьим человеком, своим подвигом спасавшим не только свою, но и чужие души. Ходили странники пешком, не имели никакой собственности и питались доброхотным даянием, но в народном понятии никогда не смешивались с нищими и бродягами. От времени калик перехожих у странников сохранился свой неписанный закон честности и сознание святости своей миссии. В смутные времена странники разносили вести, толковали события, поясняли священными текстами, и даже пророчествовали. Иногда они ходили от монастыря к монастырю, из деревни в деревню, проходя огромные пространства пешком. Образ смиренного странника, который исходил землю с крестом и молитвою, являлся как бы символом божественной близости и породил легенду о странничестве Христа:

Всю тебя, земля родная,  
В рабском виде Царь Небесный  
Исходил благословляя.

Паломничество породило религиозное странничество, основанное на выполнении обета нищеты, евангельского завета оставить дом и близких для следования Богу. Постепенно паломничество принимало разнообразные, чисто русские формы. Наряду с собирателями на храм и странниками, ходившими на поклонение святыням, бывали странники, не облеченные никакой церковной миссией, не ходившие по монастырям, а спасавшие свою душу вольным и вполне независимым отречением от былой жизни. Имеющий хорошее состояние и вес в городе купец внезапно ощущал необходимость всё оставить и «подумать о душе»: сокрушаясь о своих грехах, торопясь искупить прошлое добровольным отказом от всего, он в одно прекрасное утро вставал рано, брал посох и суму и тайно уходил из города, оставляя родные места навсегда с тем, чтобы остаток дней посвятить богоугодным размышлениям и смирению души в полной евангельской бедности. Такие случаи бывали нередко. Тяга к ним жила во многих душах, иногда выражаясь лишь в намерении «бросить всё и уйти», которое оставалось неосуществленным до решительного дня. Странничество, добровольный уход от мира, принятый на себя обет смирения и нищеты, были русским явлением, находя поддержку в населении, всегда приветливо встречавшем Божьего человека. К его словам прислушивались со вниманием. В «Путешествии из Петербурга в Москву». Рылеев посвящает главу «Клин» описанию слепца, который поет духовный стих об Алексее Божиим человеком: «Как было во городе во Риме там жил да был Ефимиам царь»... Свою внезапную слепоту он объясняет наказанием Божиим за свое рвение в боях в бытность его сержантом армии, и поучает растроганных слушателей не быть жестокими к врагу.

Иногда странники становились юродивыми и к отказу от спокойной жизни добавляли умерщвление плоти: носили тяжелые вериги, подвергали себя истязаниям и особо суровому посту. Юродивые пользовались почетом. Тургенев рисует девушку из богатой помещицкой

семьи, которая ради подвижничества бросает дом и служит убогому юродивому.

В поэзии странничества сплеталось многое; простая крепкая вера в евангельскую истину, подвиг спасения души, но иногда в то же время тайное стремление освободиться от тесных бытовых оков, от сложных семейных условий. Влияла и древняя отравка кочевья, поэзия полей и степей, неопределенная тоска по чему-то не вполне осознанному. Странник не имел кибитки древнего кочевника, ночевал где придется, терпел холод и непогоду, но сохранял ясность и спокойствие удовлетворенного желания.

Чрез веси, грады и поля,  
Светлея, стелется дорога;  
Ему отверста вся земля,  
Он видит всё и славит Бога.

Будь он беглым чернецом, юродивым, сектантом, сборщиком на храм или просто влекомым мечтою путником, он всюду встречал приют.

Доверие и почет, оказывавшиеся страннику, притягивали в их среду и людей сомнительной честности, беглых монахов, вроде тех, которых изобразил Пушкин в Борисе Годунове, в «Сцене в корчме», или просто любителей праздности, предпочитавших скитаться из деревни в деревню за подаванием. Но этот случайный элемент не затемнял чистоты основной массы странников, внушавших неизменное уважение на протяжении веков. Их побудительное стремление было уйти от суеты грешной жизни и предаться созерцанию и духовным размышлениям вне связи с каким-либо уставом и определенным местом.

Так в начале нашего века молодой поэт Александр Михайлович Добролюбов, внезапно покинул семью и прежнюю жизнь с тем, чтобы уйти в неизвестность одиноким странником. Добролюбов родился в 1876 г. и с первого же своего литературного выступления пользовался успехом и влиянием в передовых литературных кругах С. Петербурга. После своего ухода он ненадолго возвращался, даже виделся с отдельными людьми, но с прежней жизнью не соприкасался. Он исповедывал любовь ко всему сущему, ко всему Божьему творению. Весь мир близок страннику:

Горы, холмы, земли — братцы, сестры мои,  
Даже камни дороги — други верны мои,  
Неба своды, лучи как отцы мои,  
Звери дикие — братцы милые,  
Реки тихие — обрученные мне, навсегда мои...  
...Все цветы полей в венцах царских,  
Лучи солнечные, гонцы радостные,  
Камни мирные, придорожные, молчаливые,  
Я пред вами пред всеми лицом ниц до земли простираюсь,  
От вас всех озаряюсь...

Всё близко и дорого путнику. В лирической прозе своего последнего произведения «Из книги воспоминаний», рисуя собственные ощущения, он выражает сущность векового русского странничества:

«Странник в желтеньком полушубке идет по дороге. Широкая столбовая дорога, как стрела, оперенная двумя рощами. Еще вовсе темно, но привычные ноги бьют мерзлую землю. Никто в этот час, даже дорожный товарищ не заметил бы, не узнал, что деется в душе странника. Но в глазах тихие слезы молитвы о всех и за всё, за погибающих в бурной степи, за плавающих, за всех трудящихся, за младенцев и за разбойников, за всякую травку... Мир и благословенье несет он сестрицам-березкам и мостику, закрытому снежным заносом. Мир несет он и речке и старается узнать ее сердце, как лежать ей там под хрустальными стеклами до самой весны... В простодушных деревнях странника примечают еще из окна. Даже недоверчивые пригородные фабричные улыбаются ему. И по всем уголкам — на равнинах, в лесах и городах — везде понемногу рассеяны благочестивые и мудрые кроткие люди: задумчивые женщины, парни с нежной душой, степенные мирные домохозяева, похожие на родных отцов, строгие и готовые всё простить старички. Даже стыдливые дети заывают в иных местах странника». Жизнь странника проходит «По дорогам», пока не настигнет его покой: «Так идет он всю жизнь и на дороге заболевает и умирает».

Александр Добролюбов провел годы в таком добровольном странничестве. Слухи о нем доходили с берегов Волги, с Кавказа, и последние вести пришли с Кавказа в двадцатых годах. Добролюбов с наибольшей полнотой отразил основные чувства души, как бы обручившейся со всем миром в вечном странничестве. От

худо илелло акши ходо, иса рухолло ааликсолом; олло акберь аилягаила иллелло, олло переводигерь... альвасирю альакаму альадьюлю альлятуфу. Гир помози рабу своему».

Этими словами заканчивается Троицкий список. В сохранившемся конце вырванного текста Воскресенского списка остался лишь мусульманский текст со слов «илелло акши ходо»... без русской молитвы. В списке Ундольского XVII в. мусульманская и русская молитва отсутствуют и текст кончается словами «И Божиею милостию приидох в Кафу за 9 дни до Филипова заговейна». В тексте Троицкого списка имеются мусульманские молитвы, написанные русскими буквами, с последующей русской молитвой или с переводом на русский, но финальная молитва помещена без перевода. Молитвенные мусульманские вставки в середине и в конце Троицкого списка, а также упоминания о том, как Афанасий Никитин говел с мусульманами в их посты и с ними говорил о вере, показывают, что он не только освоился с языком, но и с местными религиозными обычаями, и не напрасно беспокоился о том, что, потеряв в пути священные книги и не имея связи с родиной, начал шататься в своей вере.

Список Ундольского не приводит мусульманских текстов. Он относится к XVII в., хранится в Ленинградской Публичной библиотеке и был опубликован в шестом томе Полного собрания Летописей. Под 1461 (6969) в составе Краткого Летописца помещено Хождение со вступлением: «В та же лета некто именем Афонасей Никитин сын тверитин ходил с послы от великого князя Михаила Борисовича Тверскаго и от владыки тверскаго Генадия за море и тот тверитин Афонасей писал путь хождения своего сице (так)». И далее шел текст Хождения. Таким образом сохранилось шесть списков, из которых наиболее древний и наиболее полный Троицкий, найденный Карамзиным. В различных списках имеются разночтения, разницы в орфографии, иногда пропуски. Не случайно, конечно, в списке Ундольского XVII в. опущены магометанские молитвы, приводимые Никитиным. Сличением разных текстов удастся исправить ошибки орфографии и описки, сделанные переписчиками.

Хождение за три моря — Каспийское, Индейское и



Черное, — является ценным документом в историческом и бытовом отношении, который, подобно Молению Даниила Заточника, рисует психологию независимого незаурядного человека. В отличие от Даниила Заточника, Афанасий Никитин был связан с определенной средой купцов богатого тверского княжества, тягавшегося за Владимирское общерусское княжение с московскими князьями. После долгих перипетий с переменным счастьем, Тверское княжество должно было подчиниться Москве в 1485 г., то есть через двадцать лет после начала Хожения, завершив без утери своих границ 240 лет независимого великого княжения тверских князей. В отличие от Новгорода и Пскова, присоединение Твери произошло без большого кровопролития и разорения. В тексте Хожения нет автономных тенденций, и Афанасий Никитин тоскует и молится о всей Руси. Отдельное упоминание есть только при перечне бывших на корабле людей: «б москвичь да б тверичь». Конечно, возможно, что при переносе записок Никитина в московскую летопись централизованного государства проявления областного патриотизма упрямой в своей борьбе за независимость Твери могли быть вычеркнуты, но весь характер Хожения говорит об общерусском настроении Никитина, а не только привязанности к своему отдельному княжеству. Своей родиной он ощущает всю Русь и подобно «Слову о погибели», соединяет ее с понятием «веры православной», по которой всё время тоскует.

Следуя литературной манере, установленной Хожениями паломников, Афанасий Никитин определяет расстояния днями пути и точно указывает свои маршруты, всюду отмечая, что именно растет и чем торгуют в тех местностях, которые он проезжает.

«А я пошел в Дербент, а из Дербента в Баку, где огонь горит неугасимый; а из Баку пошел за море в Чапакур, да тут и жил, в Чапакуре, 6 месяцев, да в Сари, в Мазандаранской земле, жил месяц. А оттуда пошел в Амулю и тут жил месяц; а оттуда к Демавенду, а из Демавенда в Рею — тут убили шаха Хуссейна алеевых детей и внучат мухаммедовых и он их проклял так, что 70 городов развалилось. А из Рея пошел в Кашану, ...а из Сирджана к Таруму, где финиками кормят домашний скот, батман по 4 алтына. А из Тарума пошел в Лару, а

из Лара в Бендери. И тут есть пристанище Ормузское, тут же есть Индийское море, по-персидски Индостанское море. И оттуда итти морем до Ормуза четыре мили»... Указывает он расстояния: «И шли мы морем до Маската 10 дней; а от Маската до Дега 4 дня, а от Дега к Гуджерату, а от Гуджерата к Камбаю, тут родится индиго и лакх»... Так же кратко и точно указывает он все свои переходы по дням, отмечая климат и растительность: «А в Гурмызе (Ормузе) есть варное (палящее) солнце, человека съжжет».

Начинает он свое Хождение молитвой и рассказом о том, как поехал от Святого Спаса златоверхого, кафедрального собора в Твери, с милостью великого князя Михаила тверского и епископа тверского Геннадия вниз по Волге в Троицын монастырь на Калязине, основанный епископом Макарием, и там получил благословение, а из Калязина в Углич к князю тверскому Александру с грамотою. От великого князя всея Руси Ивана III получил свободный пропуск повсюду и затем в Нижнем Новгороде его пропустили к наместнику Киселеву и к пошлиннику, которые тоже дали ему пропуск. После этого он стал ждать в Новгороде «посла татарского ширвашина, Асамъбега» (ширваншахова посла Хасан-бека). Василий же Папин, — посол отправленный Иваном III ко двору ширваншаха Фаррух-Ясара, проехал в город. Асамъбег или Хасан-бек возвращался от Ивана III с девяноста кречетами, которых он вез ширваншаху в дар от великого князя. С ним и отправился Афанасий Никитин в дальнейшее плавание, соблазненный рассказом о товарах в далекой Индии. Они поехали вниз по Волге и благополучно проехали Казань, ханскую ставку и столицу Золотой Орды Сарай. Ширваншах — шах Ширвана, Фаррух Ясар, правивший с 1462 г. по 1500 г., владел территорией от р. Куры до реки Самура, включая города Шемаху, Баку и Дербент. С послом этого могущественного тогда шаха и отправился Никитин в свое путешествие. Но на низовье Волги, когда вошли в рукав ее, Бузан-реку, их повстречали три татарина с вестями о том, что «Каисым солтан стережет гостей в Бузани, а с ним три тысячи тотар». Султан Касим из династии Джучидов, был первым астраханским ханом, в 1466 г. Хасан дал вестникам

по однорядке да по куску полотна, чтобы тайно провели корабли. Но татары подарки взяли, а хану татарскому дали знать о проходящих богатых судах. «Поехали мимо Астрахани, а месяц светит. Царь нас увидел, и татары нам кричали «качьма» — не бегите. И царь послал за нами всю свою орду», настигли в устье и произошла стычка: татары убили одного, а они убили двух татар, и малое судно, стоявшее «на езу», т. е. в рыболовной заводи, было разграблено вместе со всем имуществом Никитина. Большой корабль дошел до моря, но в устье сел на мель. Татары его настигли, потянули назад к заводи и ограбили, взяли четырех русских, а «нас отпустили голыми головами за море» а вверх не пустили, чтобы не подали вести. Далее они поплыли на двух кораблях к Дербенту: в одном был Хасан-бек «да тезики» — повидимому иранские купцы, — «да русаков нас 10 головами (10 человек), а в другом судне 6 москвичь да 6 тверичь». На море поднялась буря, малое судно разбило о берег и людей захватили «кайтаки», жители области Кайтак Западного Дагестана.

В Дербенте оказалось, что Василий Папин прибыл благополучно. Никитин бил челом Папину и Хасан-беку о спасении захваченных кайтаками людей, и Хасан-бек поехал к Булат-беку, который послал скорохода к Ширванша-беку, а тот в свою очередь послал к шурина своему, Халиль-беку, — Алильбегу у Никитина, «кайтаческому князю». По тогдашнему обычаю, поручение передано прямой речью Хасана от первого лица: «что судно мое разбило под Тархы, и твои люди пришед людей поймали, а товар их пограбили; и ты бы мене деля (для) люди ко мне прислал и товар их собрал, занеже те люди посланы на мое имя»... Алильбег (Халиль-бек) тотчас отослал людей обратно. Никитин и другие русские поехали тогда к ширваншаху бить челом, чтобы пожаловал, чем дойти до Руси, но он ничего не дал, так как было их много.

«И мы заплакав да розошлись кои куды: у кого что есть на Руси, и тот пошел на Русь; а кой должен, а тот пошел куды его очи понесли, а иные остались в Шамахее (Шамахе), а иные пошли работать к Баке (Баку)».

Так началось странствие Никитина, который решил ехать дальше. Свой маршрут от Дербента он приводит точно, до Чивилия или Чаула, упоминаемой в португальских хрониках гавани на Малабарском берегу Индии, южнее Бомбея. Тут он делает первое описание Индии, не той «Индии богатая», о которой пели былины о Дюке и говорили средневековые сказания, а реальной страны, в которой ему довелось жить целых четыре года. Тут зарисовано лишь первое его впечатление по прибытии: «И тут есть Индейская страна, а люди ходят наги все, а голова не покрыта, а груди голы, а волосы в одну косу плетены, а все ходят брюхаты, дети (детей) родят на всякий год, а детей у них много, а мужи и жены все черны; яз хожу куды, ино за мною людей много, дивятся белому человеку»... «а жонки ходять голова не покрыта, а груди голы; а паропкы (мальчики) да девочки ходят наги до 7 лет а сором не покрыт».

В России ходить простоволосой считалось непристойным, и Никитин несколько раз отмечает на протяжении своих записок, что женщины в Индии ходят с непокрытыми головами и голой грудью. Отмечает он и разницу в одежде разных сословий: «А князь их — фота на голове, а другаа на бедрах; а бояре у них ходять — фота (кусок материи) на плеще (плече), а другыя на бедрах; а княгыни ходять — фота на плечем обогнута (обернута), а другаа на бедрах; а слугы княжия и боярьскыя фота на бедрах обогнута (обернута) да щит да мечь в руках, а иныя с сулицами (копьями) а ины с ножи (ножами), а иныя с саблями, а иныи с луки и стрелами; а все наги да босы да болкаты (сильные)».

Они едут морем на восток восемь дней до Пали и он отмеряет по дням расстояния между разными городами, которые проезжает. Войска хоросанца Меликтучара, сражавшегося в то время с неверными, он указывает в десятках тысяч — «тмах». Меликтучар — искаженное «Мелик-ат-туджжар», почетный титул князя или старшины торговых людей, полученный ходжей Махмуд Гаваном от Хумайюн-шаха за свои заслуги. Хан же ездит на людях и у него много слонов и добрых коней, которых привозят из Хоросанской земли на северо-востоке Ирана. В Индейской земле кони не рождаются, а

родятся только волы и буйволы, на которых и работают.

Подобно первым паломникам по Святым местам, он подробно описывает климат и характер местности. Его поражает, что зима у них стала на Троицын день, а весна на Покров, и пока зимовали в Чюнере, четыре месяца шли дожди — «вода да грязь». «В те же дни у них орють (пашут) да сеют пшеницу, да тутурган, да ногут (горох)». Вино же делают из «великих орехов» — кокосовых. Как и Марко Поло, он отмечает губительность климата для лошадей: «Во Индейской же земли кони ся у них не родят» и кормят их сахаром да кичирисом, особым блюдом из риса с маслом и приправами. Арабский путешественник того времени указывал, что кичирисом кормили царских слонов.

В Чюнере, городе на каменном острове, ему пришлось прожить некоторое время и он опять точно описывает зимнюю одежду князей, бояр и простых людей — князья и бояре тут надевают и портки, и сорочку, и кафтан, и фоту, а простые люди покрываются фотой на бедрах, на плечах и на голове. Он делает замечания, повидимому касающиеся его собственной грешной жизни в Индейской земле. Он неоднократно говорит, что местные женщины любят белых людей: «Во Индейской земли гости ся ставят по подворьемь, а ести (еду) варять на гости господарыни, и постелю стелють, и спать с гостьми» и дальнейшее записывает местными словами, но русскими буквами, «сикись илересьнь»... и только конец фразы по-русски: «любить белых людей». Местными же словами указаны условия сближения и цены «два шетеля за большую близость, а не хочешь, дашь один шетель, ведь это женка, приятельница»... Здесь вставлена мусульманская молитва. В другом месте, быть может основываясь на своем опыте, он утверждает, что мужья предоставляют свободу женам любить белых людей, а если рождается белое дитя, то даже одачивают гостя.

Подробно рассказывает он испытание своей веры. Лошади были редки в Индии. Он привез в Индейскую землю жеребца, который обошелся ему в сто рублей.

«А в том Чюнере (Джунире) хан у меня взял же-

репча, а уведал, что яз не бесерменин (басурманин), русин, и он молвит: «И жерепца дам, да тысячу золотых дам, а стань в веру нашу в Махмет дени (мусульманскую); а не станешь в веру нашу в Махмет дени, и жерепца возьму и тысячу золотых на главе твоей возьму. А срок учинил на 4 дни, в говейно Успении на Спасов день».

Никитин в Индии продолжает вести счет дням по православным праздникам. «И Господь Бог смиловался на свой честный праздник, не остави от меня милости Своя грешнаго и не повеле погыбнути в Чюнере с нечестивыми». Приехавший в канун Спасова дня хоросанец (из иранского Хоросана) Махмет по просьбе Афанасия Никитина съездил к хану и добился, чтобы его «в веру не поставили да и жерепца моего у него взял». У Афанасия всё же вырывается горький возглас: «Таково Господарево чудо на Спасов день. Ино, братья русьстии християне, кто хочеть пойти в Ындейскую землю, и ты остави веру свою на Руси, да въскликну Махмета да поиди в Гундустаньскую землю (Индостанскую)».

О потере веры в чужой стране он всё время сокрушается и в другом месте прямо говорит:

«О благоверныи християне! Иже кто по многим землям много плавае, в многыя грехы впадает и веры ся да лишаеь христианские. Аз же рабище божие, Афонасие и сжалися по вере: уже проидоша четыре великыя говейна (говения в Великом посту) и 4 проидоша Великыя дни, аз же грешный не ведаю, что есть Великий день, или говейно, ни Рожества Христова не ведаю, ни иных праздников не ведаю, ни среды ни пятницы не ведаю; а книг у меня нет, коли мя пограбили, ини книги взяли у мене, аз же от многыя беды поидох до Индеи занже (занеже) ми на Русь пойти не с чем, не осталось товару ничего».

Тут он снова объясняет причину, почему за отсутствием товара и денег не мог вернуться домой после грабежа. Перечисляя места, где он встречал Пасху за четыре года пребывания в Индии, он добавляет: «И ту же много плаках по вере по хрестьяньской». Рассказывая, как его совращал в магометанство наместник Ассад-хан, он весь почти разговор записывает на местном

языке: «Аз же ему рекох: Господине! Ты намар кыларесен менда намаз киларьмен»... но ответ Асан-хана пишет по-русски, так как он глубоко поразил его: «он же ми рече: Истину ты не бесерменин кажешися, а хрестьяньства не знаешь». И приведенный в уныние Никитин восклицает: «Горе мне окаанному, яко от пути истиннаго заблудихся... Господи Боже Вседержителю, Творець небу и земли! не отврати лица от рабища Твоего»... но и в эту молитву вставляет слова мусульманские: «яко дни своя преплых все во зле, Господи мой, олло переводигерь олло ты, карим олло»... переходя уже в молитву магометанскую, после чего успокаивается на том, что проведя четыре Пасхи в басурманской земле, христианства, не оставил «дале Бог ведаеть, что будеть, Господи Боже, есми на тя уповах, спаси мя Господи Боже мой». Замечательна веротерпимость, которую он исповедует во многих местах своих записок: сокрушаясь о потере священных книг, о забвении дат христианских праздников и о необходимости говеть и праздновать с басурманами, он приходит к философскому выводу: «правую веру Бог ведает, а правая вера — Бога единого знати и имя его призывати на всяком месте чисте чисту». Этим и объясняется введение магометанских молитв на туземном языке наряду с христианскими русскими, причем одна переходит в другую, ибо по его чувству единобожие Магометан обращено к тому же правому Богу, которого можно приывать на всех языках и по всем обрядам. Это внутреннее сознание общности всех религий в то же время смущает и беспокоит его, и он прерывает всё время свои записки угрызениями и сомнениями относительно чистоты своей веры. По условиям своего быта он живет вместе с местными людьми и имеет «жонок приятельниц», которыми делится с их законными мужьями, — днем с мужем они, ночью с ним. Близость с местным населением в их быту и работе придает большую ценность его запискам. Он их ведет не как чужак-иностранец, а почти как местный житель, вероятно даже тронутый магометанством, к которому во всяком случае он чувствует полное уважение. Путешествуя из города в город, живя подолгу то в том, то в ином месте, он тщательно записывает местные нравы и обычаи, одежду, вооружение, производительность поч-

вы. Надежды на хорошую торговлю не оправдались: «Мене залгали псы бесермена, а сказывали всего много нашего товару, ано нет ничего на нашу землю: все товар белой на Бесерменьскую землю, перец да краска, то дешево». Но для иностранца «пошлины много, а разбойников на море много. А розбивают (корабли) все кофары (язычники), ни крестияне, ни бесермена, а молятся каменным болваном, а Христа не знают». Единобожники христиане и магометане почти уравниены тут в противовес язычникам, которых всюду осуждает Афанасий Никитин. Его свобода мысли и терпимость поразительны в эпоху религиозной вражды и преследований. Достаточно вспомнить, как отнеслись христианские завоеватели к магометанским мечетям в Андалузии и какова была судьба храмов в Мексике. Нетерпимость местных жителей его изумляет: «А вер в Индеи всех 80 и 4 веры, а все веруют в Бута (идола индуистов). А вера с верою ни пиеть, ни яст, ни женится»... Замечает он и то, что они не едят левой рукой, а только правою, ножа и вилки не употребляют и с басурманом не едят, и от басурман скрываются, чтобы не посмотрел на еду, иначе есть не станут. Попав в Бедеры, записывает не без укоризны: «сельские люди голы велми, а бояре силны добре и пышны велми».

Как хороший купец, он всюду отмечает товары и подробно описывает большие базары. В Бедерах (Бидар) «торг на кони, да на товар, да камкы (парча), на шелк и на всякой иной товар, да купити в нем люди черныя», ...«а на Русьскую землю товара нет». Тут он теряет свой спокойный тон, повидимому многое претерпев: «А все черныя, а все злодеи, а жонки все б..., да ведь, да тать, да ложь, да зельи, господаря морять» и сразу после этой вспышки продолжает рассказ: «Во Индейской земли княжать все хоросанци, и бояре все хоросанци, а гундустанци все пешеходы, а ходят борзо (быстро), а все нагы да босы, да щит в руце (руке), а в другой мечь, а иныя слугы с великими с прямыми луку да стрелами». Бои ведут на слонах, пеших пускают вперед. Слонов покрывают булатными доспехами, к хоботу и клыкам привязывают кованые мечи весом по кентарю, — по 50 килограмм и выше «и на них учинены городькы», в которых помещаются до 12 человек в доспехах,



с пушками и стрелами. Пересыпая мусульманскими словами, он описывает базар, куда раз в год съезжаются со всей страны торговцы на десять дней: «во Гиндустаньской земли той торг лучший, всякий товар продают, купят на память шиха Аладина, на русский праздник на Покров святыя Богородица». Он приводит слышанные от местных людей поверья: в Алянде есть птица гукук, летает ночью, а на какой дом сядет, там человек умрет, а если кто захочет ее убить, то у нея изо рта огонь выходит. По ночам ходят мамоны, хватают кур, а живут на горах и в скалах. Обезьяны же живут в лесу, у них есть князь обезьянский, он ходит со своей ратью, и если кто обезьян обидит, то они жалуются своему князю, он посылает свою рать и они, придя в город, разрушают дворы и побивают людей. «А рати их, сказывают велми много, и языки их есть свои, а детей родять много». Если родится обезьянка ни в мать ни в отца, то бросают на дороге, а индостанцы их ловят, учат рукоделью и разным играм, и продают их ночью, чтобы они не нашли дорогу назад. Повидимому он слышал сказание об обезьяньем царе Сугриве и его полководце Ханумане, которые в эпосе Рамаяна помогают царевичу Раме, и Хануман чтится за это. Весна же у них с Покрова, и тогда «празднують шиху Аладину (шейх Ала-ад-дин)», мусульманскому святому, чья гробница, по указанию Никитина, находилась в Алланде. Сопоставляя русские праздники с индусскими, он справляет их вместе с местными жителями, входя таким образом в общую их жизнь. Подробно приводит он цифры войска всех хоросанских местных бояр, у которых 200 тысяч рати, а много ханов с 10 тысячами рати. «А земля людна велми, а сельския люди голы велми». Бояр носят на «кроватех своих на серебряных», а перед ними ведут коней до 20 в золотых сбруях, и конных людей триста человек, да пеших 500 человек, да трубачей, и свирельников, и плясунов. Когда султан выезжает на охоту, с женою и с матерью, то перед ним ведут слонов двести человек в золотых доспехах, ведут триста коней в золотых сбруях, идут трубники, плясуны по сотне, да обезьян за ними сто, да наложниц сто — все юные девы.

В султанов дворец ведут семеро ворот, в воротах

по сто сторожей, да по сто писцов, которые записывают, кто входит и выходит, а иностранцев не пускают. Дворец очень красив, резьба да золото, камень вырезан и расписан золотом и во дворце драгоценные сосуды. Город Бидар сторожат тысяча человек. Там Никитин пробыл до великого заговенья. Тут он познакомился со многими индусами и объявил им, что он не магометанин, а христианин: «имя мне Офонасей, а по басурмански имя мне хозя (ходжа) Исуф Хоросани». После этого «они не стали от меня таиться ни в еде, ни в торговле, ни в молитве, ни в иных вещах и жен своих от меня не скрывали». Он вел с ними беседы о вере: «я их испытывал о вере их и они сказывают, что веруют в Адама, в Бута, а Бута сказывают то есть Адам. А всех вер в Индеи 84 веры и все веруют в Бута». Адам повидимому Атман, первооснова всего сущего по учению брахманизма. В Бидаре же он продал своего жеребца, но невыгодно, так как держал его год и много истратил на корм.

Пробыв четыре месяца в Бидаре, сговорился «пойти к Первоти, то их Ерусалим, а по бесерменьским Мягъка (Мекка), гъде их бутхана». Первоть вероятно Парвата или Припарвата, на южном берегу реки Кистны, находившаяся вне мусульманских владений. Парвата была посвящена шиваитскому культу. «А бутхана же велми велика, есть с пол-Твери, камена, да резаны по ней деяния Бутовья, около ея всея 12 резано венцев, как Бут чюдеса творил, как ся им являл многими образы»: в человеческом виде, «другое человек а нос слонов» — (повидимому бог Ганеша), «человек, а виденье обезьянино» (бог Хануман), «в четвертые человек а образом лютаго зверя, являлся им все с хвостом, а вырезан на камени, а хвост через него сажень». «Бут вырезан ис камени велми велик» — может быть изображение бога Шивы. Он сравнивает его с колоссом Юстиниана в Царьграде: «В бутхане же Бут вырезан ис камени, велми велик, да хвост у него через него, да руку правую поднял высоко да простер акы Устьян царь Царяградскы, а в левой руке у него копие, а на нем нет ничево, ...а виденье обезьянино»... и другие изображения Бута «нагы, нет ничево, кот ачюк, а жонкы Бутавы нагы вырезаны и с соромом а з детми». Перед

ним «стоит вол велми велик», повидимому Нанди, бык Шивы, «вырезан ис камени ис черного а весь позолочен, а целуют его в копыто, а сыплют на него цветы, и на Бута сыплют цветы»... «К Первоте же ездить о великом заговейне, к своему Буту, ...по-бесерменьским Мякька, а по-русски Ерусалим, а по-индейски Парват. А съеждаются все нагы, только на гузне плат; а жонки все нагы, только на гузне фота, а иныя в фотах, да на шиях (шеях) жемчюг, много яхонтов, да на руках оброчи да перстыни златы олло oak», искаженное арабское Аллах хакк — бог истина, употреблено Никитиным в смысле ей Богу. Едут внутрь Бутханы на волах «да у вола рога окованы медью, да на шие колоколцев 300, да копыта подкованы; а те вола ачьче зовут. Индеяне же вола зовуть отцем, а корову матерью, а калом их пекут хлебы и еству варять себе, а попелом тем мажутъся по лицу и по челу и по всему телу их знамя... В Индее же как пачектур а учюзе дерь» и он переходит на местный язык, сообщая сведения о женщинах: «в Индии самое малостоящее и дешевое жонки, хочешь знакомства с жонкою — два шетеля, хочешь за ничто бросить деньги — дай шесть шетелей. Рабы и рабыни дешевы: четыре фуны — хороша, пять фун — хороша и черна».

Еда их ему не нравится: «ества же их плоха». Они не едят мяса, а только траву с маслом. А молитва их на восток, по-русски, поднимают высоко обе руки и кладут их на темя, да ложатся ниц на землю, то их поклоны. «А бутханы (капища) же их без дверей, а ставлены на восток, а Буты (идолы) стоят на восток. А кто у них умереть, ини тех жгутъ да попел сыплють на воду». Перед входом в святилище бреются. А «ины ся кланяють по чернечьски, обе руки дотычють до земли, а не говорить ничево». Едят отдельно, ножа не держат и ложки не знают. В дороге у всякаго по горнцу и всяк себе кашу варит, а едят «иные покрываються платом, чтобы никто не видел его», а посмотрил бесерменин на еству и он не яст; а как садятся ести, и они преж умывають руки и ноги и рот полощут. Так подробно и обстоятельно описывает он все обычаи и обряды «индеян».

Вернувшись из индусского Парвата в Бидер, он утешает себя в невольном отступничестве: «А великого

дни Въскресения Христова не ведаю, а по приметам гадаю Великий день бывает хрестьянскы первие (раньше) бесерьменьскаго багрима (байрама) за 9 день или за 10 дни. А со мною нет ничево, никакая книги, но кои книги были со мною взяты на Руси, а то пограблено, и я позабыл веру хрестиянскую и праздников... некоторых не помню. А промежду есми поганых разных вертокмо молился есмь Богу Вседержителю Творцу небу и земли и иного некоторого имени не призывал... А возвращаюсь я на Русь с думою: погибла вера моя, постился я басурманским постом. А как месяц март пошел и я заговел в неделю с басурманы и ел по дважды днем хлеб да воду, а скоромы не ел».

Почти всё это размышление о вере, начиная с признания о забвении праздников, написано на местном наречии: с магометанским обращением к Богу: олло (Аллах) худо, олло акъ, олло ты...

Раздумье после поездки в индусское святилище о необходимости выполнять обычаи чужой веры, чрезвычайно характерно для Афанасия Никитина. Излагает он свои мысли частью на местном наречии, вставляя русские фразы. Он уважает веру тех людей, с которыми общается, ясно ощущает единство Бога во всех религиях и ищет как свое непосредственное чувство полной веротерпимости примирить с учением церкви. Он, то осуждает себя за «грех», то оправдывает обращением к единому для всех Богу и молитвой к Нему на местном наречии. Она приближается к словам Константина-Кирилла о том, что славить Бога можно на всех языках. Почти всё время рассказ его прерывается магометанскими молитвами без перевода.

Основной темой остается описание земель, пройденных им, и встречаемых на торге товаров. Тотчас после путешествия в индусское святилище на пятидневный торг он отправляется снова в путь, обозначая расстояния количеством пройденных дней, пока не добирается до Грумыза или Ормуза, где «всего света люди в нем бывають и всякы товар в нем есть: что на всем свете родится, то в Гурмызе есть все: тамга (пошлина) же велика, десятое со всего есть». С этим сходятся описания восточных путешественников базара в Ормузе.

Он указывает, подобно игумену Даниилу, что родится на местах, которые довелось ему пройти: в Камбае родится лакх, сердолик, и соль. В Дабул привозят коней из Египта. А Каликут пристань для всего Индейского моря «а родится в нем перец, имбирь, цвет мускат... И все в нем дешево: да, — отмечает он на местном наречии — рабы и рабыни очень хороши, черные». Цейлон пристань немалая, Индейского моря, а в нем «баба Адам на горе высокой» — речь повидимому идет о Пике Адама, на котором по мусульманскому верованию сохранился отпечаток ноги Адама. На Цейлоне драгоценные камни — рубины, кристаллы... рождаются также слоны... да страусы — продаются на вес. Так же описывает он и другие места, пересыпая краткими сообщениями об обычаях, о женских ухаживаниях за белым гостем, которому подают сахарное вино, кормят и поят, чтобы их любили, или о ценах на товары и о зверях: «а в лесу у них (в Шабате) водятся мамоны и обезьяны и по дорогам нападают на людей, так что из-за обезьян и мамонов ночью у них по дорогам ездить не смеют».

В Биндаре он описывает торжественный выезд султана с визирями, его унизанную драгоценными камнями одежду и огромный алмаз на шапке, слонов, пеших и конных людей, оружие, золотые носилки, бегущего с зонтиком слугу, музыкантов с литаврами, плясунов, верблюдов, каждый раз указывая цифры.

В то же время он перечисляет места, где зной сильнее и где климат более мягок, повидимому имея в виду будущих русских путников в тех областях Индии. Этот перечень внезапно обрывается приступом острой тоски по родине. После Ширази, Гиляни, где знойно и парит, Шемахи, Вавилона, Дамаска, Алеппо, он пишет: «Турецкая земля очень обильна. В Волошской земле также обильно и дешево все съестное. Обильна всем и Подольская земля». Внезапно он прерывает перечень обильных земель вставкой на местном языке: «А Русскую землю Бог да сохранит! Боже сохрани! Боже сохрани! На этом свете нет земли подобной ей, хотя бояре Русской земли не добры. Но да устроится Русская земля и да будет в ней справедливость. О Боже, Боже, Боже, Боже, Боже». Подобно игумену Даниилу, он помнит русские беды и горюет о них.

В Троицком списке, после слов о Подольской земле, всё написано по-мусульмански, и последний молитвенный призыв «Боже» повторен пять раз, как полагалось в магометанской молитве, а не три, как в русской, «а уресь ерье таньгры сакласынъ; олло сакла, худо сакла»...

В Ундольском списке слов о Руси совсем нет и кончается упоминанием Подольской земли. Так же по-магометански отвечает он, когда Асад Хан убеждает его принять его веру: «Ты намар кыларесенъ женда намазъ киларьмень». Можно предполагать, что свои мысли о Руси, как и вопросы личной жизни, он хотел сохранять втайне, помечая их для себя как бы шифром — магометанскими словами.

Магометанская молитва Афанасия Никитина переходит в реальную мысль о дальнейшем пути. Его тянет домой: «Господи Боже мой! На тя уповах, спаси мя Господи! Пути не знаю иже камо поиду из Гундустана» — всюду идут войны и нет пути ни на Хоросан, ни на Чеготай, ни на Катобагряим, всюду «булгак» (свалка). Он вкратце передает, как «князей везде выбыли» — кого убили, кого отравили, кто и сам «блюдется» и не выходит. На Мекку пойти, надо «стати в веру бесерменьскую зань (так как) же христиане не ходят на Мякьку (Мекку) веры дея (для)». Остаться в Гундустане значит «исхарчити зань же у них все дорого: один есми человек, ино и яз по полутретия алтына на день харчу идеть, а вина есми не пивал, ни сыты».

После этого личного отступления он снова переходит к описанию борьбы между местными князьями, их походов и их быта: «Меликтучар два города взял индейския, что розбивали по морю Индейскому, а князей поймал 7 да казну их взял, юк яхонтов, да юк (вьюк) олмазу (алмазу) да кирпуков (рубин) да 100 юков товару дорогово, а иного товару безчислено рать взяла»... «А у Меликтучара на всяк день садится за суфрею (трапезу) по 5 сот человек, а с ним садится с възыри (визиря) за его скатертью, а с возырем (визирем) по пятидесят человек, а его 100 человек бояринов вшеретных. У Меликтучара на конюшне коней 2 тысящи да тысяча оседланных и день и ночь стоят готовых да 100 слонов на конюшне»...

Мызамылк (Низам-ал-мульк) да Мекхан (Меликхан) да Фаратхан взяли три города великих и много камней дорогих, но все скупил Меликтучар и гостям (купцам) продавать не велел.

Пышная картина отъезда Меликтучара на охоту опять снабжена цифрами, и цифры же рисуют силу его рати при выступлении, когда он «выехал воевати индейн», и количество слонов и войска Бинедарьскаго князя и у султанова двора: целыми страницами исчисляется сколько было рати и снаряжения у султанов и сколько у индейн. Наблюдая борьбу магометан и «индейн», он приходит к размышлению о равенстве вер и предваряет это опять фразою на языке местном: «Такова сила султана индейскаго бесерменьскаго Мамет дени иариа а раст дени худо доносит (Мухамедова вера еще годится, а правую веру Бог ведает)». Он повторяет по-русски: «а правую веру Бог ведает, а правая вера Бога единого знати, имя Его призывати на всяком месте чисте чисту». В Ундольском списке всё это отсутствует и текст кончается словами: «Такова сила султана Индейскаго». Примечательно, что именно религиозные свои мысли и чувства к России Афанасий Никитин в Троицком списке выражает мусульманскими словами и молитвами, которые выпадают в более позднем, Ундольском списке, как непонятные переписчику, или нежелательные по смыслу. От мыслей Никитина о правой вере прямо переход к словам: «В пятый же Великий день (Пасху) възмыслил ся на Русь» (надумал я пойти на Русь). Далее он повествует о своем пути: «Из города Бидара вышел за месяц до бусурманскаго улубайрама, по вере Мухаммеда, пророка Божия. А Великаго дня христианскаго — Христова воскресения — не знаю, а говел с бусурманами в их заговенье и разговелся с ними. Великий день встретил в Кульбарге, от Бидара 20 ковов».

Описав новые походы, бои и осады городов, указав на силы обоих противников — «А индийский же султан Кадам очень силен, и рати у него много, а сидит на горе в Виджагнагоре», в Южной Индии, он заканчивает взятием индийского города: «Город же индийский взял хозя (ходжа) Меликтучар... И когда город взяли, то убили 20 тысяч мужского и женского поголовия, да

20 тысяч человек, взрослых и малых, взяли в плен. А продавали пленных по 10 денег за голову, а за иную по 5 денег, а ребят по 2 деньги. Казны же не было ничего. А большого города не взяли». Цены на пленных ввиду их количества вообще стояли низкие, и указания Афанасия Никитина подтверждаются другими источниками, современными его Хожению.

Он снова двигается в путь: «А от Кульбарга пошел до Кулур, а в Кулуре родится сердолик...» и дойдя до Дабула, — «и к нему съезжается все поморье, Индийское и Ефиопское», — окончательно решил вернуться домой; «И ту (тут) аканный (окаянный) и яз (я) рабище Афанасие Бога вышняго, Творца небу и земли, възмыслихся по вере по христианьской, и по крещение Христове, и по говейнех святых отець устроеных и по заповедех апостольских и устремихся умом поити на Русь». Мысль о Руси всё время сопряжена у него с верою христианскою. За два золотых он сговаривается в Дыбуле доехать до Ормуза. Отъезд свой всё же определяет по мусульманскому празднику: в Дыбуле сел на корабль за три месяца до «Велика дня, бесерменьскаго говейна». Пробыв месяц в открытом море «а не видах ничево», на другой месяц увидел горы Ефиопские. «И ту людие вси вьскличаша: олло переводигерь, олло конькар, бизим баши мудна насип болмышьти, а по-русскы языком молвят: Боже Господарю, Боже, Боже вышний, Царю небесный, zde нам судил еси погыбнути». Очевидно привычный за четыре года лишь к мусульманской молитве, он своей русской молитвы не приводит: но на земле Эфиопской никакого зла не случилось, так как они раздали эфиопам много перцу и хлеба, и те судна не ограбили. В Ундольском списке мусульманской молитвы нет и приведен лишь русский текст: «И ту людие вси вскричаша глаголюще: Боже вышний, царю небесный! zde ли нам еси погыбнути».

Далее следует опять простой перечень долгого пути с обозначением дней, что могло быть полезно для тех, кто хотел бы повторить его опыт путешествия. Указывает он и свои остановки: в Ормузе — провел 20 дней, а из Тавриза проехал в орду Асанбега (Хасанбега), «в орде же бых 10 дни, ано пути нету никуды». По пути снова попадал в места, где происходили стычки



и воинственные грабежи и разорения городов, и из Орды прошел в Арзинджан и оттуда в Трапезунд. В этом кратком перечне мест и городов его обратного плавания он не произносит жалоб и не говорит о трудностях пути, о которых можно догадываться по упоминаниям о поджогах городов и сел и о столкновениях крупных ратей. Всё же тон его явно меняется, когда он доходит до Трапезунда на Покров Святыя Богородицы и Приснодевы Марии — и дав золотой, а золотой взяв на харчи, отправился в Кафу. Но в Трапезунде ему учинил много зла паша, взяв весь его хлам в город на гору и обыскав, в поисках грамот, так как он пришел из орды Хасанбека.

«Божиею милостью приидох до третьаго моря до Чермнаго а парьсьским (персидским) языком дория (моря) Стимъбольскаа». Претерпев от сильного ветра, который возвратил их в Трапезунд и простояв в Платане 15 дней из-за противного ветра, дважды выходили тщетно в море «олло акъ олло худо переводегеръ (Боже истинный, Боже, Покровитель) разее бо того иного бога не знаем» (потому что кроме того иного Бога не знаем). По привычке он в минуту опасности молится по-магометански. Море занесло их в Балаклаву, а оттуда к Гурзуфу, где стояли пять дней, и наконец за десять дней до Филипова заговенья пришли в Кафу — Феодосию. Путешествие его закончилось, он вернулся на родную землю и возносит хвалу Богу опять по-магометански: «Божиею милостию придох в Кафе за 9 дни до Филипова заговейна, олло переводигырь (Боже, Творец). Милостию же Божиею преидох же три моря: дигырь худо доно, олло переводигырь»... За этими словами следует длинная магометанская молитва в 69 слов и только последние слова русские. «Гир, помози рабу своему» без заключительного «аминь». В начале молитвы повидимому искажено персидское: «дигер худа данед, аллах перведигер дана амин». В Ундольском списке вся молитва отсутствует и текст кончается: «Божиею милостию придох в Кафу за 9 дни до Филипова заговейна». В Троицком списке текст приведен полностью с длинной заключительной молитвой на местном языке. Молитва эта замечательна тем, что в ней растворяются оба элемента: христианский и магометанский, как если

бы в понятии Афанасия Никитина они уже не исключали друг друга. Вот эта молитва полностью по-русски: «Боже, Творец! Прошел я, милостью Божией, три моря. Остальное Бог знает, Бог покровитель ведает. Во имя Бога милосердного и милостивого. Бог велик! Боже благий, Господи благий, Иисус Дух Божий! Мир тебе! Бог велик. Нет Бога кроме Аллаха Творца. Слава Богу, хвала Богу! Во имя Бога, милосердного и милостивого. Он есть Бог, Которому другого подобного нет, ведающий все тайное и явное; Он милосерден и милостив; Он Бог, Которому нет другого подобного; Он царь, свет, мир, спаситель, попечитель, славен, могущ, велик, Творец, зиждитель, изобразитель. Он разрешитель грехов, он и каратель; дарующий, питающий, прекращающий всякие затруднения; знающий, принимающий наши души; распростерший небо и землю, все слышащий, везде видящий. Он судья правый, благий».

Совершенно очевидно, что в этой длинной молитве, которая завершается русскими словами «помози рабу твоему», нет даже обрывка православной молитвы. «Иисус дух Божий» взято им из Корана, а не из христианского учения, в котором такого эпитета нет. Троица христианская не упоминается и все эпитеты божества магометанские. Ни одного христианского святого Афанасий Никитин в своих записках не упоминает и даже в момент бури, уже на обратном пути, молится по-магометански, не призывая православного святого, покровителя плавающих, как это сделал бы другой русский купец. Нет сомнения, что за годы скитания по Индии и путешествия по восточным землям Афанасий Никитин действительно был близок магометанству и поневоле деля со своими спутниками и жителями городов их обычаи и религиозные обряды, постепенно привык к ним.

Этим вероятно объясняются взрывы раскаяния и самобичевания в невольном грехе полуотступничества. Характерно, что после духовной беседы с Хасаном-беком, тот приходит к заключению, что хотя Афанасий и не перешел в мусульманство формально, но приблизился к нему настолько, что уже не может почитать себя вполне христианином. И Афанасий сам «по многом размышлении» признал правоту его слов и сказал себе:

«Горе мне окаянному ибо от пути истинного заблудился и пути не знаю», и начиная молиться по-русски, снова переходит на ставшую ему более привычной, магометанскую молитву. Большинство молитв, приводимых в тексте Хождения, мусульманские. Записывает он их по произношению: аллах — олло, как и ширваншах — ширванша, так как конечное х в произношении терялось. Даже размышление о том, что «погибла вера моя», записано им по-мусульмански. Он имеет и мусульманское имя наряду с христианским и сообщает его индусам. Предостережение соотечественникам, что, идя в Индию, придется оставить веру дома и «признать Магомета», основано на собственном опыте.

При поездке с индусами в Шиваитское святилище, Парват, он должен особо предупредить их о своем христианстве, чтобы они не чуждались его как магометанина. После его заявления о христианстве, они не таятся его и не прячут от него своих жен. Самое возвращение Афанасия Никитина на родину обусловлено не только всё возраставшей тоской по России и тревогой за утерю чистоты своей православной веры, но и прямой необходимостью, так как оставаться среди враждующих племен становилось чрезвычайно опасно, и торговля, которой он повидимому поддерживал себя, становилась невозможной. Тяготы последних месяцев в Индии, трудности поездки и плохие условия быта повидимому настолько истощили его, что он умер, не доходя до Смоленска. Но и на русской земле он пытается примирить в душе обе религии и утвердить свою мысль о равенстве единобожия во всех формах и на всех языках, заканчивая свое Хождение длинной мусульманской молитвой и краткой христианской. Тревога о своей душе чувствуется на протяжении всех записок, выражаясь не только в горьких самоукоризнах и постоянных молитвенных отступлениях, но и в расспросах местных жителей о вере и в религиозных дискуссиях с мусульманами, и в собственных его размышлениях о своем религиозном пути. Придя к заключению о равенстве перед единым Богом всякой чистой веры, он стремится примирить магометанство и православие в своей душе, но моментами ужасается этому, как отступничеству. Религиозные искания Никитина и его духовная жажда

внутреннего примирения не были до сих пор отмечены исследователями, как и причины его частого перехода на местное наречие в минуты душевного волнения.

Язык, которым он пользовался для мусульманских молитв и лирических отступлений, является, по мнению тюркологов, смесью лексических и грамматических форм различных тюркских наречий, с примесью слов и выражений, взятых с арабского и персидского. Преобладает средне-азиатский, старо-узбекский «чагатайский» элемент с некоторыми диалектическими формами Хорезмийского. На Поволжье, где бывал и раньше Никитин, торговали купцы из Хорезма и в деловой среде пользовались тюркским наречием. В Азербайджане и Иране, был в употреблении язык персидский, а также азербайджанский, принадлежащий к системе тюркских языков. У индийских мусульман, в среде городской, военной и придворной, преобладал персидский язык, как о том свидетельствует путешественник Ибн Батута, приводящий много персидских фраз, и сам Афанасий Никитин. Но в то же время было много приезжих купцов и военных из Средней Азии, «Чагатайской земли», говоривших на чагатайском, старо-узбекском языке. Литературным языком в ту эпоху был в Индии язык персидский, что отразилось на произведениях того времени, перешедших в Россию.

Переходя с одного места на другое, встречаясь то с «индейцами», то с мусульманами, Никитин таким образом пользовался различными языками и местными наречиями, но индо-арийских или дравидийских языков в «Хождении» почти не встречается.

К этому выводу научных исследований языка Никитинских вставок можно добавить, что он мог встречаться с местными наречиями, не отразившимися в письменности и давно исчезнувшими, а кроме того, записывал не лексически, а фонетически, следуя своему собственному, быть может, неправильному произношению.

## Глава VI — Жития

Жития были благочестивой повестью с захватывающими драматическими приключениями, героем которых являлся святой, вышедший нетронутым из всех искушений и завершивший свой жизненный путь либо смиренной подвижническою кончиной, либо мученической смертью. Конец был счастливым, так как за гробом ждало вечное блаженство.

Св. Феофан де Венар, воспитанник парижской семинарии, молодой французский миссионер конца XIX в., казненный в Аннаме, писал отцу накануне своей смерти, прося не беспокоиться о нем, ибо это «лишь мгновение» — положить «голову на плаху» и затем поднять ее перед лицом Божьей Матери и всех святых». Эти слова св. Феофана де Венар могли бы служить эпиграфом ко всей житийной литературе, раскрывая в ясных и простых словах отношение мучеников и подвижников к земной жизни.

Сила глубокого чувства, наполнявшая жития, составляла для читателей одно из притягательных свойств агиографической (от греческого слова «агиос» — святой) литературы. Опасности, угрожавшие святому, чудеса, его сопровождавшие, держали читателя в напряжении. Написанные изысканным слогом, изобилующие драматическими эпизодами, обладающие сложным развитием действия и в конце завершающиеся великолепным катарзисом, жития были захватывающим чтением для церковников и мирян. Они явились первоначальной формой драматической повести. В Западной Европе они стали темой средневековых мистерий, как «Св. Теофил».

Подобно древней летописи, жития писались простым языком, стремясь как можно точнее и правдивее передать события и обстановку. Это придавало святому живой, естественный облик и трогательную силу чувства.

В пору установления московского единодержавия явилась потребность в пышности. В связи с изменением бытовых форм меняется стиль церковной литературы.

Прелесть простоты и непосредственности древних житий сменяется желанием говорить «от книг», нарочито трудным и малопонятным языком. Нагромождение эпитетов, сложность метафор, введение книжных оборотов, «витийство» и «плетение словес» стали считаться признаками учености и таланта. Торжественная высокопарность и мудренность стиля как бы стеною отделяла ученого книжника от простого человека. «Добрословие», которым автор стремился поразить читателя, могло быть подбором слов без подлинного содержания. Чем малопонятнее была речь, тем несомненнее казалась мудрость. Этот стиль барокко совпал с легендой о «третьем Риме» — Москве и был занесен сербскими книжниками с Афона. Он оставил глубокий след в литературе. «Добрословие» XV в. позднее переплавилось в подлинную торжественность возвышенного стиля XVIII в.

Ученые монахи внушали уважение своей церковной начитанностью. Им передана была не только задача писать новые жития, но и переделывать старые, так как прежняя живая выразительность стала считаться неподходящей для возвышенной церковной темы. Вследствие тенденции переписывать древние жития в новом стиле «плетения словес», до нас дошло очень мало первоначальных агиографических произведений, так как большинство их было позднее переделано на книжный лад такими «витийственными» авторами, как Пахомий Логофет и Епифаний Премудрый.

Темы житий оплодотворили мировую литературу. Из них черпали итальянские, испанские, французские авторы. Драмы Кальдерона и Лопе-де-Вега, произведения монаха Тирсо де Молина родственны по духу темам житий. Иногда они тесно сплетались с жизнью. «Севильский оболститель» (Бурладор де Севилья) Тирсо де Молина был написан с целью предостеречь юношество от забвения морали. Но герой драмы, Дон Хуан, был изображен так увлекательно, что Мануэль де Манара, благочестивый юноша из хорошей семьи, увидев драму на сцене, увлекся его примером и сделался «подлинным Дон-Хуаном», начав жизнь любовных приключений и шумных празднеств, которая закончилась трагической гибелью его первой настоящей любви и его пламенным раскаянием: роскошный дворец его в

Севилье был обращен в госпиталь для неизлечимых, Каридад, стены домашней церкви были покрыты написанными по его заказу картинами Вальдес де Леаля на тему о бренности всего земного. Смерть костлявою рукою тушит светильник «старьевщика» Жизни, в лавке которого беспорядочно грудю свалены жемчуга, парча, короны, митры. «Подлинный Дон Хуан», Мануэль де Маннара, велел похоронить себя у входа в церковь Каридад, чтобы каждый входящий попирал его могилу ногами, и автобиографическая надпись «бедного человека», «великого грешника», составленная им самим, поражает и через триста лет силою своего раскаяния. Так произошло обратное влияние: не драматург передал существовавший в жизни тип человека, но созданный им фантастический образ вызвал к жизни «подлинного Дон Хуана», его воплотившего.

Флобер и Анатолий Франс, Толстой и Достоевский пользовались темами житий для своих произведений. В тоне жития написаны «Живые мощи» Тургенева о мученице, отмолившей свои и чужие грехи, и умирающей под колокольный звон. Биографии великих русских подвижников написаны Костомаровым в строго житийном стиле. Монашенки ордена Кармель при посвящении пишут свои автобиографии для объяснения пути, каким открылось им призвание. Эти увлекательные по чистоте и искренности книги хранятся в монастырских библиотеках, и некоторые из них, как книга блаженной Женевиевы, рано ушедшей в Кармель, оставив Сорбонну и Консерваторию, и умершей 24 лет, написаны с подлинной художественной силой. «История души» св. Терезы де Лизье, умершей в 1897 г., получила распространение и стала одной из наиболее любимых книг.

Житийный стиль перешел и в светскую литературу. Некоторые биографии политических мучеников, при всей разнице содержания, написаны по канону житий с указанием их врожденных свойств, которые обнаружили в ранней юности, когда все их помыслы были устремлены на подвиг, — и с описанием их мучений и посмертной славы.

Жития появились во втором веке по Р. Х. в виде кратких «мартирий», сообщавших о жизни и страдани-

ях христианских мучеников. К четвертому веку количество «маририй» увеличилось и изложение стало более подробным. Сначала в Риме, а потом и в Византии, их стали соединять в сборники и прибавлять к ним рассказы о жизни преподобных отцов.

Жития стали располагать по числам месяца, составляя Синоксарии, в виде краткого перечня дней празднования святых, в виде календаря. Такой Синоксарий помещен между евангельскими текстами в Остромировом Евангелии.

Житие писалось в виде триптиха: пролог, повествование и заключительное славословие. Переводчики, не понимая греческого слова «пролог» или вступление, приняли его за заглавие и стали называть житие прологом, а книги житий Проложными. Название это укоренилось надолго.

В древних житиях было только повествование о жизни святого; позднее к этому стали добавляться поучения, а к житийным сборникам и духовные стихи. Жития преподобных отцов-пустынников соединялись в сборники, носившие особое название Патериков от слова Патер — отец.

Первыми появились на Руси Прологи. Затем из них стали составляться сборники Четьи-Минеи от слова четьи-читать и Минеи от греческого «минос»-месяц — Месяцеслов. К житиям добавлялись поучения.

Наиболее древней была Супрасльская рукопись XI в., названная по имени монастыря, где она находилась. В ней были поучения Иоанна Златоуста. Успенский сборник житий относится к XII в.

Жития приходили на Русь из Византии, из южнославянских стран и из Западной Европы.

Одним из первых житий, ставших известными на Руси было житие египетского пустынника св. Антония Великого, написанное в IV в. В житии передана жизнь его с детства. Его внутренняя борьба с искушениями изображена в демонологической форме. Бесы наполняют его обитель, принимают вид зверей и гадов; львов, леопардов, змей, аспидов и скорпионов. Они являются ему в пленительных формах, искушая и соблазняя его.



Св. Антоний спасается от них в гробницах, но они всюду следуют за ним. Реализм бытовой обстановки сочетается с фантастикой бесовских явлений и отвлеченными дискуссиями на религиозные темы, которые ведут сами демоны, принимая в споре то ту, то другую сторону. Житие св. Антония Великого и его искушения получило необычайную славу. В XIX в. оно послужило темой романа Флобера.

Немного позднее жития св. Антония было написано житие св. Нифонта на ту же тему борьбы со злом, но в чисто психологической форме. Нифонт в юности любил чтение книг, был скромн и тих. Возмужав, он стал предаваться разгульной жизни, пирам и наслаждениям. Нифонт стремится к добродетельной жизни, но его одолевает страсть к вину и другие пороки. Он не в силах побороть искушения и молится Богородице о помощи. Непосредственное вмешательство Богородицы помогает ему спастись и вступить на путь святости. Богородица является ему по ночам с улыбкою, если он провел день, не поддаваясь дурным соблазнам, или со слезами, если он был греховен. Нифонт избавляется от дурных влечений и становится святым. В житии изображены некоторые особенности быта, как древний обычай русалий, когда молодежь ходила из села в село, распевая песни и получая дары.

В житии Евстафия Плакиды его приводит к христианству мистическое явление оленя с крестом между рогами. Олень говорит человеческим языком и может сделать знамение креста. В средневековой литературе олень был символом Христа. Олень в житии Плакиды возвещает основы христианства и внушает желание обратиться в святую веру.

Огромной популярностью пользовалось житие Алексея Божьего человека.

Старейший список жития Алексея Божьего человека помещен в Златоуструе XII в. Древнейшие известные его тексты — сирийские и греческие. Из письменных памятников древней Руси житие Алексея перешло в духовные стихи, распевавшиеся до недавнего времени. Темой служит борьба между божественной и человеческой любовью. Алексей причиняет горе своим родителям

и своей жене во имя высшего призвания любви к Богу, тем исполняя заповедь Христа об оставлении всех земных привязанностей и следования за Ним.

Алексей, сын богатого Римского гражданина Евфимиана, предназначен отцом для блестящей карьеры. Он должен жениться на прекрасной и любящей девушке, но в первую ночь он возвращает ей перстень, покидает ее и по морю отправляется в Сирию. Он приезжает в Едесу, раздает свое имение бедным и проводит дни на паперти среди нищих, которым он отдает получаемое им подаяние. Посланные на его розыски слуги не узнают его и подают ему милостыню. Семнадцать лет проводит он на паперти храма. Голос Божьей Матери возвещает из алтаря о присутствии у дверей храма чековека, который достоин Царствия Небесного. Она указывает, как его найти, и велит привести в храм, где он удостоивается славы. Тогда он решает бежать в Каталонию, но по Божественному промыслу, корабль направляется в Рим и после долгих лет отсутствия Алексей попадает в родной город, где должен претерпеть тяжчайшее испытание, живя неузнанным в родительском доме и будучи невольным свидетелем горя отца и злостворничества матери, которая со дня его отъезда, заперлась у себя и не выходит. Он остается твердым в своем искусе и в течение семнадцати лет продолжает жизнь лишений: слуги обливают его помоями, кормят его объедками и глумятся над ним. Перед смертью он записывает те факты, которые могли быть известны только ему и его родным, и умирая, держит бумагу в руке. В день его смерти, голос возвещает в алтаре храма о смерти Божьего человека, в доме Евфимиана. Цари Гонорий и Аркадий укоряют его, что он скрыл от них присутствие праведника, но Евфимиан объясняет, что не знал об этом. Слуги предполагают, что это молившийся постоянно нищий, и когда открывают его конуру, то находят тело Алексея с зажатой в руке бумагой; рука разжимается по молитве епископа и родители предаются отчаянию, узнав правду о нем. Мать «подобно львице» с распущенными волосами и страшным взглядом, прибегает из дворца и начинает свою жалобу. Отец со слезами бросается на тело Алексея. Жена Алексея, облаченная в черные одежды, начинает свою жалобу,

вопия: «Горе мне, пустынолюбивая горлице, колико лет желех и слышати хотяще глас твой или беседу твою». Она оплакивает свою судьбу невесты, ставшей вдовичею, после годов тщетного ожидания любимого, который не явился ей. Алексей, избегавший славы, обрел ее после смерти: его кладут в золотой гроб, который несут оба царя и епископы, окруженные огромной толпой. Прикосновение к его гробу исцеляет больных и увечных. Во французском тексте жития Алексея, написанного стихами, голос Папы останавливает плач жены и родителей, возвещая о том, каким заступником за людей явится теперь Божий человек Алексей.

Рано известное в Киевской Руси житие Саввы Пресвященного упоминается в житии св. Феодосия Печерского. Житие основателя монастырей Саввы написано Кириллом Скифопольским, современником и учеником его, в VI в. «Савва своими словами и делами души иноков питал и крылья им давал и выше небес летать их учил». Будучи игуменом монастыря, Савва строил новые обители. Жизнь Алексея была созерцательной и прошла в самоотречении и молитве. Жизнь Саввы Пресвященного проходит в борьбе с ересями, в строительстве монастырей и устройении монашеского житья. Он дважды ездил в Иерусалим, отстаивал дела иерусалимских монастырей и уже в преклонном возрасте продолжал деятельную борьбу с ересями. Он совершал также чудеса в домашнем монастырском быту: по просьбе монастырского повара, он перекрестил котел с тыквами, и из горьких они превратились в сладкие.

Житие св. Феодора Студийского, основателя Студийского монастыря, выступавшего против иконоборцев, стало известно на Руси с XI в. и его устав лег в основу устава Киево-Печерского монастыря.

Житие Василия Нового, написанное в X в. в Константинополе его учеником, Григорием, относится к эсхатологической литературе сказаний о Страшном суде и загробном мире — от слова эсхатос — последний. Житие одновременно развивается в двух планах: в плане реальной жизни Василия и в плане его видений. Житие начинается с чудесного спасения Василия, который был в 896 г. найден в горах людьми Леона VI, принят за

лазутчика, подвергнут пыткам и брошен в море. Два дельфина выносят его на берег в Евдом. Этот эпизод роднит житие с греческой мифологией, в которой спасение героя часто совершается дельфином. Так у Геродота спасен Арион, брошенный в море.

Легенды о жизни Василия рассказаны на фоне исторических событий, составляя увлекательную новеллу с приключениями. Но главной частью всё же является эпизод «мытарств Феодоры», его служанки. Феодора умирает и в ее комнату с шумом явилось множество демонов, и сонм ангелов в белых одеждах. Смерть, вооруженная различными приспособлениями, медленно принялась за свое дело, омертвляя постепенно тело Феодоры, чтобы отделить от него душу. Этот момент «мытарств Феодоры» мог повлиять на современную пьесу Кокто, «Орфей», в которой душа Евридики вылетает белой птицей, после долгих стараний Смерти. Проложив подготовительную работу, Смерть подносит Феодоре горькую чашу, испив которую Феодора умирает. Мотив «чаши», появляющийся во многих памятниках древней литературы, восходит к молитве Христа о чаше, в Гефсиманском саду.

Когда Феодора умирает, за душу ее начинается борьба между ангелами и стремящимися овладеть ею бесами. На чашах весов грехи Феодоры перевешивают ее добрые поступки, и ангелы горестно отступают, а бесы радостно бросаются на добычу. Тогда Василий кладет на чашу весов свои добрые дела и чаша перевешивает: ангелы одерживают победу, но Феодора должна будет искупить свои грехи, пройдя двадцать одно мытарство раньше чем достигнуть блаженства. Тема заступничества святого за грешного человека тут показана в поэтической форме.

Григорий сам имеет видение горнего Иерусалима, в середине которого пламенеет, как раскаленное железо, высокий холм с сияющим на нем крестом. Белый как снег голубь вьется в высоте. С неба молнией спускаются юноши с огненными крыльями и возвещают начало Страшного Суда. На крылатых огненных конях с неба слетают ангелы, сгоняя со всей земли соблазненных Антихристом людей. Тогда с высоты нисходит архистра-

тиг Михаил с двенадцатью ангелами в блистательных одеждах и с золотыми трубами в руках. По троекратному звуку труб раскрываются могилы и выходят мертвецы. Утопленники выходят из рек и морей, мертвецы появляются из лесов. Со всей земли сходятся толпы умерших. Все они одного возраста. На облаке к престолу спускается Судья. Радостно взлетают к нему навстречу праведники на огненных конях, а злые плачут и трепещут. Небо дрожит, как кожа, земля, как древесный лист под ветром. Судья взглянул на землю, и земля побежала от взора очей его, и люди оказались стоящими в воздухе. Грозные ангелы бросают грешников в огненную реку, а праведникам светлые ангелы приносят райский град. Житие Василия Нового и эсхатологическое видение Григория повлияли на ряд древних памятников и отразилось в новой литературе отдельными чертами. В повести о Савве Грудцыне XVII в. страшный город напоминает черты видения Григория. «Огненный конь» и река, в которую бросают грешников, изображались в живописи.

Александр Веселовский отмечает влияние древних эсхатологических произведений, как книга Еноха, но признает широко задуманный план и то, что видение Григория могло бы послужить материалом для нового Данте.

Житие Андрея Юродивого во Христе имело влияние не только на литературу, но и на жизнь. Картины действительной жизни Византии VI в. рисуют различные типы тогдашних людей: магнатов с их молодыми фаворитами, вызывающими негодование автора, богатых купцов, не имеющих крова бедняков, пьяниц и всей той нищеты, среди которой проводил свою жизнь Андрей, представившийся безумным, чтобы избежать рабства. На этом фоне, написанном бытовыми красками, ведутся отвлеченные беседы Андрея с его учеником о натурфилософии. Представление Андрея о рае вероятно повлияло на апокриф об Агапии. В житии рассказывается воображаемая история Византии и пророчество о золотом веке, когда править будет Царь бедных. Все будут богаты тогда, они будут есть и пить, будут вступать в брак без опасения войны, и жить на земле без печали,

потому что не будет битв; они перекуют мечи, копья и стрелы на серпы, косы и плуги, чтобы возделывать землю. — Мечта о том, как «перекуют мечи на орала» и настанет вечный мир, повторяется на протяжении веков, как и мысль о царстве, где не будет различия состояний: всё золото, спрятанное в земле будет извлечено, так что люди будут загребать его лопатами по всем городам и все станут богаты, «бояре как цари, и нищие как бояре». Дни всеобщего благополучия кончатся, когда Константинополь будет поглощен морскими водами. Быть может это вызвало на Руси легенду о Граде Китеже, который ушел под воду при приближении татар, но и под водой продолжают звонить его колокола.

Византийские святые так глубоко вошли в общенародную жизнь, что почти потеряли свою национальность.

Святой Николай Мирликийский IV в. приобрел русские черты при перенесении его жития из Византии. Отношения с ним простые: он всегда помогает, если к нему обращаются. Когда ребенок падает в воду, отец укоряет Николая Чудотворца за его бездействие: ведь если ребенок погибнет, то кто же после смерти отца будет молиться святому? И Николай Чудотворец, согласившись с таким рассуждением, спасает ребенка. В другом случае бездетная чета, молившаяся Николаю Чудотворцу о даровании ребенка, находит младенца возле его иконы и понимает, что младенец послан им. Николай Чудотворец вмешивается и в житейские дела: когда половчанин, обещав выкуп за освобождение из плена, потом не отдает его, Николай Чудотворец, по молитве крестьянина, несколько раз наказывает половчанина, пока тот не гонит обещанных лошадей прямо к церкви святого.

Подобное отношение к святому мы видели в теперешней Испании, где чтимый святой, Хуан де ла Монтанья (горный) получает по почте в свою церковь в Севилье письма, которые складываются у подножия статуи святого и закрывают его почти по грудь; в письмах, которые никем не вскрываются, верующие обращаются к святому с житейскими просьбами или говорят о своих скорбях.

Жития Феодора Тирского, Феодора Стратилата, Георгия Победоносца рано проникли в Киевскую Русь. Феодор Тирский спас молодого Евсевия от дракона. Федор Стратилат спас свою мать. Георгий Победоносец спас дочь царя языческого города Лаодакии и обратил весь город в христианство. Дракон, явившийся из озера, пожирает население. Тогда решено избирать ему жертву по жребию. Жребий пал на царскую дочь и весь город в печали. Подобно Ифигении, царевну отводят на жертву. В ответ на ее плач у озера, является Георгий и обещает спасение, если она примет христианскую веру. Георгий призывает Божье имя, дракон становится послушен, и как овца лижет его ноги. Царская дочь на ленте ведет его через весь город. Лаодикийцы переходят в христианство и ставят церковь св. Георгию.

«Чудо Георгия, како избави дочь цареву от змия» было известно в Киевской Руси с одиннадцатого века.

Тема Змееборца существует в древних легендах и входит в подвиги Геракла. В России Георгий Победоносец приобрел национальные черты и стал именоваться в устной поэзии Егорием Храбрым. Георгий Победоносец был изображен на знаменах, за храбрость выдавались кресты и медали его имени. Гумилев писал во время первой войны:

Святой Георгий тронул дважды  
Пулею нетронутую грудь.

Петр Великий на памятнике Фальконетта представлен в позе Георгия Победоносца, топчущего Змия своим конем.

Кроме житий византийских, на Руси были известны житии западно-европейские и южно-славянские, как переведенные с латинского житие Вита из Моравии, житие Бенедикта Нурсийского из Сербии и Аполлинария Равенского.

В памятниках древности вспоминается житие князя Венцеслава, скромного и благочестивого, щедрого, доброго к своим подданным и заботливого ко всем. Он проводил ночи в молитве, сам приготавливал вино и хлеб для причастия, был предан церкви. Его младший брат Болеслав из зависти и жажды власти напал на Венцеслава со своими сообщниками и убил его в 935 г. 25-го

сентября; день этот в Чехии посвящен празднованию святого. Братоубийца завладел тронem и царствовал под именем Болеслава Жестокого. Убитый Венцеслав канонизирован церковью.

«Убиение св. Вячеслава, князя Чеська» было рано известно на Руси.

Венцеслав упоминается в житии Бориса и Глеба, убитых в схожих обстоятельствах Святополком Окаянным. Житие Бориса и Глеба было первым, написанным о русских святых, и положило начало агиографической оригинальной литературе и жанру княжеских житий.

Первоначальная летописная повесть «О убьеньи Борисове» была переработана и выделена в отдельное Сказание с сохранением драматической концепции летописи и политической ее мысли, которая подчеркнута во вступлении: «Род правых благословиться, рече пророк, и семя их в благословении будет».

В житие введены отдельные драматические подробности и плачи: Бориса, мужественно принимающего смерть, и юного Глеба, молящего убийц не губить его. Борис отвергает предложение дружины оспаривать права на отцовский престол. Он не хочет поднять руки на старшего брата, который заступил ему теперь место отца. Если брат будет убит, он станет мучеником у Господа, ибо сказано в Писании: Господь гордым противится, смиренным же дает благодать. — В пору междоусобиц эти размышления Бориса имеют большое нравоучительное значение. Он думает о тщете мирской, и о том, как отец, еще до крещения, ради славы мирской, прогнал брата и захватил власть: «Что обрели отца моего братья и отец мой? Где слава их, и богатство, серебро, золото, роскошные пиры и быстрые кони, красивые и бесчисленные дани?». Всего этого как будто и не было, всё с ним исчезло. И Борис приходит к заключению, что, по слову Соломона, всё суета сует и помощь человеку только от добрых дел, от истинной веры и нелицемерной любви. Это рассуждение поясняет моральное значение отказа Бориса от борьбы за власть, и сознательного принятия мученичества. Между тем Святополк, заручившись поддержкой вышгородских бояр, и воеводы Путьши, подсылает убийц. Они заста-



ют Бориса в палатке, громко молящимся вслух и, появление их предваряется топотом ног и бряцанием мечей, которые ужасают борисовых отроков. Сцена убийства описана с трагической простотой и реализмом. Дьявол уловил в свои сети Святополка, и он стал вторым Каином.

Глеб же, будучи в Муроме, не знал о смерти отца и радостно откликнулся на зов Святополка, замыслившего убить и его. Когда он издали видит лодку с убийцами, он радуется им, думая, что они посланы его встречать. Это подготавливает эффект трагизма. Убийцы влезают в его лодку и, невзирая на мольбы Глеба, убивают его.

Разница тона в плачах Бориса по отце и плача Глеба по убитому брату подчеркивают разницу характера и возраста. Плач Бориса построен на риторических вопросах: ...«Увы мне, отче и господине мой! К кому прибегну, к кому возью? Где ли насыщуся такового благаго учения и казания (наставления) разума твоего? Увы мне! Увы мне! Како заиде свет мой, не сущу мити». Глеб, узнав о смерти отца и брата, тужит больше о брате: «Где речи твои, брат мой любимый? Ныне уже не услышу тихаго твоего наставления». Тон более детский и более простой. Так же разнятся и описания их смерти. Борис мужественно встречает убийц, предвидя их приход и готовясь к нему молитвою. Глеб застигнут неожиданно и трогательно молит их: «Не пожьнете мене от жития несозрела, не пожьнете класа (колоса), не уже созревша, но млеко безъ злобия носяща. Не порежете лозы, не до конца возрадша, а плод имуща». Он пользуется сравнениями, которые в Поучении Владимира Мономаха применены к убитому Изяславу. Его убивают как агнца невиннаго и тело его бросают на землю, под деревьями. Оно остается нетленным, ни звери, ни птицы не трогают его. Когда, победив Святополка Окаянного, Ярослав переносит тело Бориса в усыпальницу и ищет тело Глеба, купец сообщает ищущим, что видел зажженный свет и слышал пение незримых голосов на пустынном месте. Там находят Глеба и кладут вместе с телом брата. Оба они становятся мучениками, причисленными к лику святых, и в построенной на месте их погребения церкви ведется запись совершаемых ими чудес. Во всех повестях Борис и Глеб в минуту

опасности являются в лодке в дивных одеждах и приносят помощь правому делу. В Успенском соборе в Москве на иконе XV века они изображены вдвоем в воинском облачении верхом на конях.

Борис сознательно готовился к мученичеству и говорит об этом в своих размышлениях: если он воспротивится брату, то что станет с его душой после смерти? Если же он примет положенное, он спасется на небесах. В размышлениях Бориса перед принятием решения не идти на Киев против брата и в его думах о будущем спасении души, высказаны основные мысли летописного и житийного сказания о Борисе и Глебе. Высокой религиозной и гражданской мыслью Сказания обусловлена его исключительная слава в древней Руси.

Сказание разделено на три части: первая повествует о смерти Бориса, вторая о гибели Глеба, третья говорит о мести, о наказании, носителем которого является Ярослав. Он знает, что ему самому суждена та же судьба, если он не положит предел деяниям Святополка. Он призывает Бога, воздев руки к небу: кровь моих братьев вопиет, как вопияла кровь Авеля. Святополку помогают поганые печенеги, но после жестокой битвы, описанной в традиционной форме, Святополк бежит и погибает в пути.

Житие кончается славословием с наводящими вопросами и признанием, как и в летописи: «Вы небесные люди, земные ангелы, столпы и утверждение нашей земли». Формулы эти будут повторяться в житиях и военных повестях. Борис и Глеб «забрало русской земли», «меч защиты». Их явление обещает помощь небесных сил.

Сказание содержит религиозную и политическую мысль об единении земли и не говорит о детских годах мучеников, как это было принято в более поздних житиях.

Авторство приписывалось Иакову Мниху, но авторство это позднее оспаривалось и Сказание было признано анонимным. Старший список известен в пергаментном Успенском сборнике — Четьи Минеи за май вместе с житием Феодосия Печерского, написанным Не-

стором. Иакову Мниху принадлежит подписанная им «Похвала Владимиру», что и подало повод считать его автором Сказания.

А. А. Шахматов и Н. К. Никольский это предположение об Иакове Мнихе, писателе XI века, опровергали. К Сказанию в Успенском сборнике добавлены сведения о чудесах, по записям церкви за 70 лет с середины XI в. до 1115 г. В одной из таких записей имеется подпись «градника Миронегга».

Связанное с летописным повествованием «О убьении Борисове», анонимное житие, приписывавшееся Иакову Мниху, носит заглавие «Сказание и страсть и похвала святую мученику Бориса и Глеба»; оно известно во многих списках и входило в паримийники для чтения в церкви. Монаху Нестору принадлежит «Чтение о житии и о погублении блаженную страсотерьпицу Бориса и Глеба», также включенное в паримийники, имевшее большое распространение. Более 170 списков повести о Борисе и Глебе в различных вариантах дошло до нас. Древнейший список Сказания относится к XII веку в Успенском Сборнике. Старший список несторовского Чтения относится к XIV в. Вопрос в том, какая из двух версий старше — Сказание или Чтение, и является ли Иаков Мних автором Сказания, вызвал длительные споры, которые не пришли к окончательному согласию между исследователями текстов. Признано, что летописная повесть об убиении Бориса и Глеба наиболее старшая и явилась источником Сказания и Чтения. А. А. Шахматов считает, что все три, О убьении, Сказание и Чтение, восходят к одному общему источнику, до нас не дошедшему. Мнения разделились относительно старшинства Сказания и Чтения: Макарий, Голубинский, Хрущов, как и посвятивший этому вопросу специальное исследование С. А. Бугославский, считают Сказание старше Чтения. Шахматов в «Разысканиях о древнейших летописных сводах», Н. И. Серебрянский в своей работе «Древнерусские княжеские житии» и Д. И. Абрамович в предисловии к изданию жития считают старшим Чтение. Оба памятника — Сказание и Чтение — датируются концом XI-началом XII века. Они имели решающее влияние на стиль и характер житий и на развитие княжеских житий. С. А. Бугославский в своей

работе о текстах и анализе гипотез об их взаимоотношении, делая общую сводку мнений, считает необоснованным предположение Шахматова об общем источнике всех трех — летописной повести, Чтения и Сказания.

В древних житиях святой появлялся в реальной обстановке, участвовал, подобно Венцеславу Чешскому, Борису и Глебу, в исторических событиях, жил и действовал среди простых людей, и только к концу отдалялся ото всего окружающего, сияя красотою «небесного человека».

Героями житий были подвижники и основатели монастырей или князья, совершившие бранные подвиги и выдержавшие испытание верою. «Княжеские жития» составляли особую ветвь житийной литературы и иногда писались монахами по просьбе оставшихся родственников. Из княжеских житий вырос особый жанр воинских повестей, давших прекрасные художественные образцы в татарскую эпоху. Плачи Бориса и Глеба, скорбные размышления и молитвы героев житий и печалование их близких явилось источником вдохновения для прозаических элегий и замечательных по силе Слов в татарскую эпоху, когда вся Русь представлялась мученицей в образе скорбной вдовы.

## Глава VII — Патерики

Приблизительно в ту же эпоху, что и древние жития, появились в Киевской Руси Патерики. Их было шесть: Синайский, Египетский, Римский, Скитский, Алфавитный и Иерусалимский. Древнейший из них, Синайский, состоял из поучений и рассказов о жизни палестинских монахов. Он имеется в списке XI-XII в. пергаментной рукописи, хранившейся в Синодальной Библиотеке, а ныне находящейся в Московском Государственном Историческом Музее.

В Синайском Патерике палестинский монах рассказывает о своих сорокалетних странствиях и виденных им чудесах. От старца в Фиваиде он слышал, как Христос, явившись в видении, показал огненную реку с му-

чившимися в ней грешниками и позволил говорить с одним из погруженных в нее грешников. Огненная река постоянно изображается в иконографии Страшного Суда.

В Синайском Патерике есть сказания о животных. Старец спал со львами в их логовище; лев, став на задние лапы, пропустил старца, прижавшись к изгороди. Рассказ о благодарном льве вдохновил «Льва и Андрокла» Бернарда Шоу. Старец Герасим на берегу Иордана услышал рев льва, поранившего ногу о тростник, вытащил занозу, обмыл и обвязал рану и с тех пор лев ходил за старцем, который кормил его хлебом и овощами. Старцы стали поручать льву осла, который возил с Иордана воду в монастырь. Но однажды лев вернулся один: осел был украден шедшим из Аравии погонщиками верблюдов. Герасим строго спросил льва: «Где осел?». Лев стоял, опустив глаза. «Ты съел осла? Отныне ты будешь исполнять его работу». — И лев стал таскать в монастырь воду. Но погонщики вернулись; лев бросился за ослом и за недоуздок привел его домой, рыча от радости. Когда, пять лет спустя, старец умер, льва не было в монастыре. Он стал искать его по возвращении и громко рычать, так что старцы не могли его утешить. Тогда они показали ему могилу старца. Лев, увидев могилу, ударился головой о землю и умер. — Тему эту использовал, в измененном виде, Лев Толстой в рассказе о привязанности льва к брошенной в его клетку собачке. Синайский Патерик был переведен в Болгарии, и стал известен на Руси не позже XI в. не только в полном виде, но и сокращенном: «Книга, нарицаемая Лимонис, еже сказается новаго рая цветци различнии».

Синайский Патерик повествовал о подвигах старцев-молчальников, о пустынниках, добровольно выносивших страдания и лишения, и о бесах, которые старались их совратить.

Синайский Патерик был составлен палестинским монахом, Иоанном Мосхом, который со своим учеником Софронием, впоследствии иерусалимским патриархом, путешествовал с 579 г. по 619 г. по палестинским монастырям, по Сирии, Египту и был в Риме. Свою книгу он посвятил Софронию, который быть может участво-

вал в ее составлении. В греческих рукописях она носила название «Новый рай», «Луг», «Луг Духовный». В славянском переводе в ней около 335 глав, посвященных рассказам о жизни подвижников, описанию их видений, поучительным толкованиям жития пустынников.

В Египетский Патерик или Сказание о египетских черноризцах вошло сто повестей. Древнейший список славянского перевода относится к XV в., но отрывки имеются в рукописях XII–XIII в. Анализ языка заставляет предполагать, что Египетский Патерик был известен на Руси с XI в. В него включены «История египетских монахов», IV в., составляющая первые 32 главы, и «Лавсаик» Палладия, епископа Еленопольского, составленный в конце IV — начале V века и получивший свое название от Лавса, сановника при египетском дворе, которому сборник был посвящен. В Египетском Патерике рассказывается о проделках бесов; во время службы большие и малые бесенята придумывают разные хитрости, чтобы помешать монахам молиться. Они прыгают им на спины, вкладывают палец в рот, чтобы заставить зевать, или закрывают ему глаза, чтобы он заснул. Как и в других Патериках, большую роль играют рассказы о животных: о крокодиле, который перевез Еллия через реку, о гиппопотаме, которому отшельник велел покинуть опустошаемую им местность. Приводятся чудеса святых старцев: в Фиваиде в течение четырех месяцев они кормили голодающих тремя хлебами, они останавливали в небе солнце и воскрешали мертвых. Отшельникам приходилось вести неустанную борьбу с неистощимыми в выдумках бесами. В Лавсаике Палладия рассказываются подвиги отшельников. Марк в глубокой старости во время болезни выпил вина и съел масла и укоряет себя: «Чего еще ты хочешь, старик? И вино пил, и масло употребил, чего еще ты требуешь?». Он бранит себя: «седой обжора, чревоугодник, ты срамишь меня». Дьявола, который неизменно присутствует в келье, он обвиняет в том, что по его вине стал сластолюбцем: «Отойди от меня, дьявол, ты состарился со мною в нерадении» и горестно обращается к себе: «Ну же, болтун, седой обжора, жадный старик, долго ли быть мне с тобою?». Палладий, сидя у кельи старца,

слышит этот его разговор с собою и бесом. Бесы играют роль каких-то домашних животных, к которым постепенно привыкают, но с которыми необходима сугубая бдительность, чтобы они не натворили беды. Ничего жуткого в этом облике бесов нет. Этот облик пронырливых бесенят и стареющего в своих проделках беса сохранился в литературе. У Владимира Соловьева в XIX в. черти действуют так же: они прыгали ему на спину, всячески мешали ему сосредоточиться и он шутя предостерегал их: «Милые черти — однако поверьте, вам я себя на съеденье не дам».

Римский Патерик является переводом «Бесед о жизни и чудесах италийских отцов и о бессмертии души» папы Григория Великого. Славянский перевод сделан не с римского оригинала, а с греческого. Отрывки его имеются в памятниках XII-XIII вв., но старейший полный список, дошедший до нас, относится к XIV в. Он разделен на четыре части и включает около полутора десятка отдельных глав. Римский Патерик написан в виде диалога Папы Григория с его другом диаконом Петром, который задает вопросы и просит разъяснений, наподобие тому, как Владимир Святой спрашивает Философа в сказании о крещении Руси. Папа Григорий говорит о чудесах, творимых отшельниками, об их власти над природой и зверями. Своим словом святой может удержать падающую скалу, может заставить дождь оросить иссыхающую землю, может подобно Христу ходить по воде. Природа повинуетя святому. Его слушаются гады и звери: по его воле они перестают творить зло. Червь перестает точить растения, лиса отдает свою добычу, медведь заменяет пастуха при стаде овец. О бессмертии души повествуют воскресенные святыми мертвецы или вернувшиеся на землю души мертвых. В беседах приведены эсхатологические видения, которые могли влиять на средневековую поэзию и живопись и может быть вдохновляли Данте. Тема моста, на котором борются добрые и злые духи за души людей, и реки, отделяющей загробный мир, подобно древнему Стиксу, появляется в сказании о солдате, умершем от чумы и вернувшемся рассказать о виденном за гробом. Через зловонную реку перекинут мост, по которому должны

были перейти умершие: праведные достигали видневшейся по ту сторону моста блаженной страны с дивными лугами, чудесными цветами, золотыми зданиями и гуляющими в белых одеждах святыми; грешники же падали вниз головою в реку на потеху бесам, и солдат сам видел своего знакомого, упавшего с моста. Видение райских лугов и гуляющих по ним праведников в белоснежных одеждах осталось неизменным на протяжении веков. Во второй части Бесед Папы Григория рассказывается о жизни и чудесах Бенедикта Нурсийского.

Скитский Патерик известен в отрывках XIII века, полный список его датируется XIV. Оригинал написан в IV-V в. В славянском переводе он носит название «Повести святых старец, яко подобает безмолвия со всяким тщанием искати». В иных памятниках он сокращенно назван «Отченьник». Патриарх Фотий считал Скитский Патерик извлечением из Великого Лимонария, не дошедшего до нас, и назвал «Книгой святых мужей». Скитский Патерик известен в греческом, латинском, коптском, арамейском и славянском списках. Он состоит из глав, посвященных требуемым от монаха добродетелям, и из рассказов о восточном монашестве. Рассказ об отшельнике, который обжег на огне свои пальцы, чтобы победить искушение, когда к нему явилась в келью легкомысленная женщина, послужил темой «Отца Сергия» Льва Толстого. Протопоп Аввакум в своем автобиографическом житии последовал примеру отшельника и, ощутив волнение во время исповеди женщины, зажег свечу и держал на огне свои пальцы.

В Скитском Патерике имеются также эсхатологические видения. Макарий Египетский нашел в пустыне череп языческого жреца, который рассказал ему об адских муках. Павел Простой увидел мрачного и почерневшего брата, которого волокли бесы. Этот мотив был использован в семнадцатом веке испанским монахом Тирсо де Молина: слуга Дон Хуана видит, как его влекут в ад, а в драме «Осужденный за маловерие», виновный монах, увлекаемый бесами, видит душу раскаявшегося грешника, несомую в рай. В Скитском Патерике благочестивый старец, пришедший в город продавать



корзины, видел как черные всадники с огненными жезлами скакали за душою умиравшего богача.

Патерики Иерусалимский и Алфавитный обычно следуют в списках один за другим, так как связаны своим содержанием. Они являются сборниками изречений, причем в Иерусалимском изречения анонимны и распределены по их темам, а в Алфавитном распределены по авторам в алфавитном порядке. Славянские списки Иерусалимского и Алфавитного Патериков относятся к XV веку, но, вероятно, они были известны раньше.

Патерики принесли на Русь множество тем и мыслей, впоследствии перешедших в литературу. Они повлияли на создание Патериков русских, связанных с наиболее чтимыми монастырями, Киево-Печерским и Соловецким.

Киево-Печерский монастырь был основан в XI веке и стал центром культурной жизни в Киевской Руси. Летописец говорит о нем: «Мнози бо манастыри от цесарь и от боярь и от богатства поставлени, но не суть тацци, кацци (не такие они, как те) суть поставлени слезами, пощеньемъ, молитвою, бдѣньемъ. Антоний бо не имѣ злата, ни србра (серебра) но стяжа слезами и пощеньемъ»...

В княжение Ярослава Владимировича, святитель Иларион выкопал на пустынном месте близ Киева пещеру в две сажени и жил в ней, пока не был за свою святую жизнь назначен митрополитом. В оставленной им пещере поселился приехавший с Афона преподобный Антоний. К нему стали стекаться ревнители веры, которые выкапывали для себя пещеры вблизи. Дабы оставаться в отшельничестве, Антоний тогда удалился на другой холм, где выкопал себе пещеру и в ней оставался до смерти. Перед смертью он выбрал своим преемником лучшего из монахов, Феодосия. Над первой пещерой Антония была с его благословения построена малая Успенская церковь, а в 1062 г. выше Иларионовой-Антониевой пещеры была воздвигнута большая деревянная церковь, были построены кельи и поставлена ограда, это было первым зданием Печерского монасты-

ря, получившего свое название от пещер, в которых жили монахи. Св. Феодосий, будучи игуменом, когда в монастыре было около ста монахов, получил от пришедшего чернеца Михаила Студийской обители ее устав, и списал его и «устави въ монастыри своемъ» чин общежительства по уставу Студийской обители. Чин этот доныне соблюдался в Киево-Печерской Лавре. В Повести Временных лет под 1051 г. введен рассказ об основании монастыря: «И се да скажемъ, чего ради прозвася Печерский монастырь». Так была создана древнейшая русская обитель свв. Антонием и Феодосием, на месте, указанном пещерою Илариона. Обитель подвергалась нападениям кочевников. В 1718 г. все здания монастыря, со всеми книгами, рукописями и типографией, были уничтожены пожаром. Лавра была восстановлена при Петре Великом; новая церковь была освящена в 1729 г., после смерти Петра I. Строгая жизнь, образованность и сознание независимости поставили Киево-Печерский монастырь на большую высоту и сделали его культурным центром. Из недр монастыря вышло много ученых книжников и церковных писателей. Основные памятники древней письменности писались и переписывались в его кельях. Знатные воеводы постригались в монастырь после бурной бранной жизни, и приносили монахам ценное свидетельство о прошлом. Образованные монахи, хорошо знакомые с литературой Византии, создавали под ее влиянием собственный стиль, подсказанный непосредственным внутренним чувством. Ревнуя о славе монастыря, монахи стали составлять жития своих затворников и игуменов. Одним из первых было житие св. Антония, и затем жития подвижников. Переписывая византийские жития, монахи вводили новые эпизоды: так в житие Моисея Угрина был внесен рассказ о любви к нему польской вдовы. Как и в летописи, переписчики становились соавторами, внося изменения и добавления. Одним из наиболее прославившихся составителей житий был монах Киево-Печерской лавры Нестор.

Нестор был автором «Чтения о житии и о погублении блаженную стратотерьпицу Бориса и Глеба». Ему же принадлежит авторство жития св. Феодосия Печерского, первого игумена монастыря. Житие основателя монастыря, св. Антония, дошло лишь в извлечениях из

летописи и в ссылках на него Киево-Печерского Патерика.

Св. Феодосий Печерский был канонизован и имя его внесено в Синодик около 1108 г., как о том свидетельствует летопись. Он умер в 1074 г. и Нестор получил сведения о нем от монахов, которые его знали.

После традиционного вступления Нестор описывает детство св. Феодосия. Его аскетические наклонности обнаружились с раннего возраста, но он должен был преодолеть сильное сопротивление матери, чтобы следовать своему призванию. Его мать обладала необычайной силою и мужеподобным голосом. Она всячески препятствовала его уходу в монахи. Дважды он бежал из дому и дважды она возвращала его. Она жестоко била его, таская за волосы, бросая на землю и топчая его ногами. Ему всё же удалось уйти из дому и принять монашество. Узнав, что он находится в монастыре под Киевом, она молила о свидании. Обняв его, она горько плакала, прося вернуться. Когда он отверг ее мольбы, она постриглась в соседнем женском монастыре, чтобы быть недалеко от него, «потому что она очень любила его, больше всего на свете». Страстная материнская любовь, побежденная духовным призванием св. Феодосия, описана с большой выразительностью и реализмом.

В монастыре св. Феодосия преследовали бесы, которые играли на разных инструментах и производили такой шум, что вся пещера как будто рушилась. Подобно египетскому отшельнику Макарию, св. Феодосий добровольно терпел мучения, подвергаясь укусам moskitов. Он всячески истязал свою плоть. Св. Феодосий был деятельным и суровым игуменом, стремясь поднять духовную жизнь монастырской общины до высокого уровня. Он ввел строгий устав св. Феодора Студита и следил за неуклонным исполнением его. По ночам он делал обход и стучал посохом в дверь кельи, если слышал разговор или мог полагать, что монах забылся сном и отвлечен от молитвы. В то же время он заботился об экономическом благосостоянии монастыря, который достиг большого процветания под его умелым управлением. Житие св. Феодосия дает много указаний о хозяйственной жизни монастыря.

Устав предусматривал чтение в церкви греческого Синаксария и Прологов. Таким образом монахи знакомились с византийской агиографией и это помогало им в их собственных писаниях. Обращение к братии в русских житиях указывает, что они тоже читались перед монастырской общиной. Знакомство с жизнью великих подвижников укрепляло у монахов волю к самоусовершенствованию. В похвале св. Феодосию говорится, что «такой человек родился в этой земле» — России.

В несколько ином стиле написано житие св. Кирилла Туровского, которое представляет собою исторически обоснованную биографию знаменитого проповедника и автора многих религиозных творений.

Основной материал для Киево-Печерского Патерика дала переписка между епископом Симоном и монахом Поликарпом. Патерик относится к XIII в. Епископ Симон принял монашество в Киево-Печерском монастыре, был игуменом во Владимире, был поставлен епископом Владимирским и Суздальским в 1214 г. Скончался епископ Симон 22 мая 1226 г. Чернец Поликарп, тяготившийся своей скромной ролью в монастыре, добивался более высокого положения и мечтал об епископской митре. Обличая его, епископ Симон, для его вразумления, сообщает ему девять рассказов о прелести отшельнического бытия: заживо погребая себя в скиту, монах очищается от своих грехов и обретает нетленное сокровище на небесах.

В своем Послании к игумену Аникидину, Поликарп рассказывает жития чтимых затворников и подвижников. Епископ Симон и Поликарп в своих писаниях исходили из утерянного жития св. Антония, которое известно только по их изложению и по летописи, из жития св. Феодосия, из Печерской летописи и из устного монастырского предания. Монастырский быт передан просто и жизненно. Создается ряд увлекательных рассказов, в которых наряду с чудесными событиями, раскрывается повседневная монашеская жизнь и даются ценные указания об уставе, об обработке монастырских угодий, о процветающих в монастыре ремеслах и о деятельности игуменов.

В повествование внесено много житейских черт,

дающих яркую картину быта внутри монастыря и вне его стен. Священник Тит и диакон Евагрий чувствуют такую взаимную неприязнь, что не могут глядеть друг на друга в церкви и даже кадят, отвернувшись. Черноризец Никон был схвачен половцами и подвергнут пыткам, но сумел не только сам вырваться, но и спасти других. Демонология играет большую роль и изображена в том же реальном тоне, что и чудеса подвижников, и бытовые эпизоды. Характер изображения чертей в Патериках вошел в русскую литературу и сохранился вплоть до Гоголя.

Постоянное присутствие бесов в монастыре, чтобы мешать святости отшельнической жизни, показано во многих рассказах Патерика. Бес умудряется вселить сомнение в душу монаха Еразма, который отдал свое достояние на украшение храма и потом думает, что лучше было бы раздать его нищим. Божья Матерь является ему, чтобы рассеять его сомнения и в то же время ответить тем, кто обвинял монастыри в трате денег на украшение церкви вместо того, чтобы помогать нуждающимся. Это составит тему Слова о создании церкви Печерской Симона.

В послании к Поликарпу Симон укоряет его за то, что его честолюбивые стремления заставляют его искать высокого назначения через посредство князя. Он предупреждает Поликарпа, что если он будет настаивать на своих намерениях, то получит, вместо благословения, проклятие и будет выброшен как негодный сосуд. Он рисует преимущества монашеской жизни: монахи пользуются небесным покровительством даже когда они повинны в грехе. Запах тления, исходивший от умершего монаха, открыл потрясенной общине, что покойный был грешником. Присутствие такого тела было бы осквернением святой обители, и священник Онисифор чувствует, что его умерший друг был недостойным монахом и должен быть выброшен из общины. Ангел является утешить его: зловоние покойника заставит грешников раскаяться, если они еще не ощутили этого. Онисифор всё еще колеблется, можно ли дать место телу грешника в пещере монастыря. Сам св. Антоний является ему, прося быть милосердным и похоронить грешного монаха в монастыре, чтобы не лишать его спасения души. Св.

Антоний открывает Онисифору, что всякий погребенный в монастыре получит отпущение грехов. Он рассказывает, как молился Богу и услышал голос: «Я Тот Кто говорил Аврааму» и как голос поведал ему, что за молитвы Антония и тех кто с ним, Он простит и грешника, если он умрет в монастыре и будет похоронен там. Онисифор передает это игумену, всё же не решающемуся похоронить грешника в святом месте. После молитвы он слышит голос, возвещающий ему, что много грешников лежат в монастырской ограде и прощены из-за святых, служивших Богу в этих пещерах: «потому Я прощаю и эту нечестивую душу, из-за Антония, раба Моего и монахов, которые с ним». Знаком прощения будет то, что зловоние, исходившее от тела виновного монаха, обратится в благоухание. Смерд и странные крики действительно прекратились, и пещера, в которой лежал мертвый, наполнилась благоуханием. Рассказав об этом, Симон выражает сожаление, что не будет погребен в Киево-Печерском монастыре и не будет пользоваться привилегией прощения, дарованной его монахам. Он убеждает Поликарпа, что он должен быть счастлив жить и умереть в таком святом месте. В этом рассказе высказано мнение епископа Симона о многих недостойных монахах, которые похоронены в монастыре и могут получить прощение лишь благодаря заслугам других. Послание Симона служит к возвеличению Киево-Печерского монастыря, одно пребывание в котором обеспечивает каждому будущее спасение. О значении и святости монастыря Симон говорит в своем Слове о создании церкви Печерской, которое считается образцом возвышенного стиля.

Подобно святому Граалю средневековой легенды, Печерская церковь лишь земное отражение небесного храма. Два варяжских князя, изгнанные дядей, отправились в Россию, решив служить Ярославу Мудрому. Один из них по имени Шимон, покидая варяжскую землю, взял с собой золотой пояс и венец, украшавший распятие. В море Шимон был застигнут бурей и увидел в воздухе храм. Раздавшийся в вышине голос возвестил ему, что он построит такой храм в Киеве и будет в нем погребен. Позднее Шимон вместе с сыновьями Ярослава

участвовал в битве против половцев. Св. Антоний предсказал ему, что русские будут разбиты и что он будет погребен в церкви, которую сам построит. Лежа раненым среди мертвых тел и готовясь к смерти, он увидел снова в вышине сияющую церковь и небесный голос указал ее размеры. Шимон стал молиться и раны его исцелились. Вернувшись домой, он отправился к св. Антонию и св. Феодосию, рассказал им о своем видении, сообщил размеры церкви и передал золотой пояс и золотой венец. Он отрекся от прежней латинской веры и вместе с семьей и слугами перешел в греческое православие. Богородица послала четырех зодчих из Византии для постройки храма: она явилась им в Влахернском соборе и сказала, что они должны идти в Киевскую Русь, чтобы воздвигнуть церковь. Для этой цели она дала им золото и вручила им икону и мощи мучеников. Св. Антонию было дано свыше указание: если, по его молитве, всюду была роса, а в одном месте сухо, и если, напротив, всюду было сухо, а в одном месте роса, то это и было место будущего храма. Принесенный Шимоном пояс послужил для определения размеров церкви, ее длины и ширины. Сошедший по молитве св. Антония огонь очистил место от хвороста и терния, осушил землю и прожег углубление для фундамента. Когда церковь через десять лет была построена, из Византии явились живописцы для ее росписи. Они дважды пытались уйти, когда увидели, что храм больше, чем они предполагали, и потребует больше работы. Но буря возвращала их к Киеву и они подчинились велению свыше. Когда церковь была закончена, чудесно явилась икона Божьей матери, засиявшая небесным блеском и из уст Богородицы вылетел белый голубь, летавший по всему храму, как бы очищая его и благословляя, и не даваясь никому в руки. Князь Всеволод, покровительствовавший монастырю, был в родственной связи с ваятелем Шимоном, и в истории золотого пояса и венца быть может имеется реальный факт участия Шимона в постройке храма путем золотого вклада. Чудесные явления иконы Божьей Матери и помощь Ее в строении храмов встречаются и в других легендах. Приход византийских зодчих и живописцев для постройки и украшения киевских храмов соответствует историческим

фактам: так строилась Десятинная церковь при Ярославе Мудром.

В житии Исаии, епископа Ростовского, говорится, что он был перенесен на облаке из Ростова в Киев, чтобы присутствовать при освящении Киево-Печерского храма, и таким же путем был возвращен назад.

Участие Божьей Матери в построении храма показывает, что Русь была избрана Богом как центр православия; в «Слове о создании церкви Печерской» подчеркивается ее преемственность от Византии.

Симон составил свое «Сказание о святых черноризцах Печерских» в форме девяти рассказов, доказывающих преимущество «тихого и безмятежного» жития в обители, прославленной своими подвижниками.

Поликарп в послании к игумену Аникидину рассказывает о тринадцати отшельниках и пользуется прямой речью, как в летописи. Бес изображен как реальное лицо. Он изобретателен и изворотлив, и отшельнику приходилось всё время быть бдительным, чтобы не попасть в его ловушки. Таким представляется бес и в Житии протопопа Аввакума XVII в.

Рассказ Поликарпа об Агапите и армянском докторе показывает отношение монахов к светской медицине. Агапит вмешивается в лечение только тогда, когда доктор оказывается бессильным помочь. Агапит дает больному монастырскую пищу и исцеляет умирающего. Агапит не отрицает медицинскую науку и искусство врача, но только утверждает превосходство духовной помощи. Доктор не показан в сношениях с дьяволом, его неудачи объясняются тяжелым состоянием болезни, а его вражда к Агапиту происходит от зависти, а не от бесовского наваждения. Рассказ об Агапите показывает также отношения между монахами и населением. Агапит славится своей духовной силой, его называют Целителем. Его слава широко распространена и к нему отовсюду приводят больных. Он молится о них день и ночь и дает им монастырскую еду для исцеления. Таким способом он спас человека, которому армянский доктор предсказал неминуемую скорую смерть. Армянин из зависти посылает яд одному из больных, чтобы вызвать смерть его у Агапита. Но Агапит дает боль-



ному монастырскую еду и тот исцеляется. Тогда армянский доктор решает отравить самого Агапита, но это ему не удается, так как, что бы он ни подсылал, Агапит выпивает без всякого вреда, поясняя, что правильному человеку даже смертельная отравка не может быть опасна: на него возложат руки и он будет неуязвим.

Свободное отношение Киево-Печерского монастыря к киевскому князю показано в эпизоде с Агапитом. Владимир Мономах заболел, и армянский доктор не мог помочь ему. Князь обратился к игумену монастыря с просьбой прислать Агапита-целителя в Чернигов. Агапит отказался оставить монастырь: посланный князя получил от него монастырскую еду Агапита и Владимир Мономах выздоровел. Когда он приехал в монастырь поблагодарить целителя, Агапит не вышел из своей кельи и князь не мог его видеть. Он послал Агапиту золото и ценные подарки, но Агапит не принял их и когда посланный оставил их в его келье, Агапит вынес их на двор. Тогда они поняли, что он Божий человек, и князь не осмелился ослушаться его повеления отдать всё бедным. Независимость монастыря и признание князем превосходства церковной жизни над светской ясно выражены в этой встрече Владимира с игуменом и монахом.

Агапит заболел. Армянский врач предсказал ему смерть на третий день, но Агапит возразил, что проживет еще три месяца и оказался прав. Когда Агапит узнал, что армянский доктор не греческой веры, он прогнал его как нечестивца. В конце рассказа армянин раскаялся в своих грехах, принял монашество в Киево-Печерском монастыре и умер в святости.

Марк Пещерник копал пещеры для себя и для других отшельников. Работал он без отдыха, но не всегда успевал всё нужное выполнить. Он копал также могилы для умерших монахов. Марк был стар и утомлен: могила, которую он приготовил, оказалась тесна и тело монаха не влезало в нее. Монахи не могли покойника «опрятати» — возлить на него масло и обрядить, «за-неже место узко бе». Марк просил братию простить его «за худость», но когда они продолжали гневаться, он обратился к умершему и с низким поклоном просил

его: «Тесно, брате, ты покрепись, возьми масло и сам на себя возлей». Мертвец приподнялся, простер руку, возлил на себя масло крестом на грудь и на лицо, вернул сосуд, согнулся и сам влез в узкую приготовленную пещеру, лег и снова застыл. В другом случае Марк не успел еще кончить могилу, когда пришел справиться о ней монах. Марк просил передать больному, чтобы он подождал со смертью, пока не будет кончена его работа, но монах ответил, что больной уже умер. Марк всё же попросил передать умершему: «Грешный Марк просит тебя: брат, пребудь еще день, наутро умри, чтобы мог приготовить место и тогда послать за тобой». Монах передал поручение и, к общему изумлению, мертвый открыл глаза и пролежал так весь день, молчалив, недвижим, но жив, до следующего дня, когда Марк, закончив работу, послал сказать ему: «Брат, оставь живот свой временный и перейди в вечный, ибо место для тебя готово. Отдай свою душу, а тело твое будет предано в пещере вместе со святыми братьями». Как только монах услышал это, он закрыл глаза и снова стал мертв.

Рассказ о перегруженном работою Марке, который просит мертвеца подождать, написан с искренней простотой. Характер Марка с его добродушной озабоченностью и старческой усталостью передан художественно во всём рассказе и в его прямой речи. Его смиренные слова, больше чем самая возвышенная речь рисуют прелесть мирной монастырской жизни, в которой смерть теряет свое жало. Поликарп изображает монахов с большим литературным даром, создавая живые фигуры. Феофил собирает в особый сосуд слезы, которые он проливает в покаянной молитве. Когда он умирает, ангел приносит благоуханный сосуд со слезами, которые он пролил, не замечая: они оказались наиболее драгоценными для спасения его души. Мотив сосуда слез появляется в автобиографической «Истории души» св. Терезы де Лизье нашего времени: чтобы отучить послушницу от привычки плакать, она разрешает ей проливать слезы лишь с тем, чтобы собирать их в особый сосуд, и это обязательное занятие невольно отталкивает ее от плача.

Поликарп приводит примеры подвижничества: Иоанн Затворник провел тридцать лет в «тесном и скорб-

ном затворе» и даже зарывал себя по горло в землю в Великом Посту, так что не мог двинуть ни одним суставом и его кости стали трещать. О подвижниках Поликарп пишет с подлинным чувством, не только отмечая их умерщвление плоти, но и создавая живые пленительные образы. Замечателен рассказ о живописце Алимпии, который не успевал выполнить всех нужных для монастыря работ: явившийся ангел помог ему писать иконы. В этом очаровательном эпизоде Патерика открывается чувство автора божественности художественного мастерства, его глубокое уважение к искусству. Таким же чувством проникнут и рассказ о том, как Алимпий исцелил прокаженного, наложив на его гнойные язвы свои животворящие краски. Чудеса, о которых говорит Поликарп, всегда клонятся к реальной пользе и потому отличаются обыденной простотой: у Спиридона Просфорника загорелась крыша; прикрыв отверстие печи, своей мантией, он побежал к колодцу, забыв захватить сосуд для воды и принес ее, связав для этого рукава своей рясы. Прохор Лебедкин питался лебедью, которая казалась ему слаще меду, и ею накормил голодающих. Он превратил золу в соль, повторив чудо, о котором говорится в летописном сказании о монастырях. Чудеса Григория рисуют бытовую сторону монастырей, постоянно угрожаемых грабежами и набегами. Пришедших грабить воров Григорий погрузил в чудесный сон и тем спас обитель; забравшихся в огород грабителей он сделал неподвижными, так что они простояли двое суток застывшими с украденными овощами на плечах; тяжелее был наказан обычный похититель яблок, который, зацепившись за сук, упал с дерева и был удушен собственным «ожерельем». Грабители огородов и садов были бедствием для монастырских хозяйств, и Григорий своим чудесным вмешательством охранял обитель.

Поликарп включает в свое послание Акидину две романтические повести. В первой из них о Моисее Угрине есть определенное эротическое содержание и вольные подробности, подобно эпизодам старинных повестей. Взятый в плен польским королем Болеславом Храбрым, юный Моисей пленил молодую польскую вдову. Она выкупила его из плена и хотела сделать своим возлюб-

ленным или мужем. Она пользуется всеми своими чарами, преследует его своей страстью в течение годов и даже заставляет лечь с нею в постель. Но во всех искушениях юный Моисей остается стоек и сохраняет свою чистоту. Взбешенная его неуязвимостью, она велит слугам жестоко избить его и отрезать «тайные уды», чтобы ни одна женщина не могла испытать его «доброты». Житие Моисея Угрина представляет собою в сущности повесть приключений, иногда изображенных с большой откровенностью, и таким образом предвосхищает повести о коварных женах, которыми изобилует анонимная русская литература XVII в. Но в повести о Савве Грудцыне XVII в. соблазняющая его жена Бажена действует по наущению дьявола, между тем как польская вдова, ярко и жизненно нарисованная Поликарпом, просто поддается естественному влечению к прекрасному и чистому юноше. Замечательно, что такую роль очаровательницы, которой почти удастся совратить стойкого Моисея, Поликарп поручает польке, начиная таким образом серию прекрасных и лукавых «панночек», которые вплоть до Гоголя играют видную роль в русской литературе.

У Поликарпа несомненное беллетристическое дарование. Он проявляет его в сложной изобретательной фабуле и в ярком изображении героев. В повести о Феодоре и Василии он основывает запутанную фабулу на необычайном сходстве, которое служило темой средневековой новеллы, а позднее Шекспира и Мольера. В «Амфитрионе» Мольера, языческий бог Меркурий запутывает интригу, становясь похожим на слугу, тогда как Зевес принимает облик отсутствующего мужа. В повести Поликарпа бес принимает облик то одного, то другого героя и тем сбивает всех с толку. Повесть о богатом Феодоре и об иноке Василии можно разделить на несколько частей, как Девгениево Деяние и Александрию. В первой, богатый Василий, прожив свою полную наслаждений жизнь, перед смертью решает спасти свою душу, раздает свое имение нищим и постригается в Киево-Печерском монастыре. Вскоре он начинает жалеть о прошлой роскошной жизни и сомневается в правильности своего благочестивого решения. Живущий рядом инок Василий наставляет его в спасительных

мыслях о преимуществах отшельничества, что дает Поликарпу возможность искусно ввести в фабулу рассуждения о прелести монашеского жития. Но Василий уезжает на три месяца и бес, не оставляющий своей бдительности, успевает совратить Феодора. Соблазняет он его обычным дьявольским образом: он указывает ему зарытый в пещере со времен варягов ценный клад. Феодор снова получает в руки богатство, и бес, являясь то под видом Василия, то в образе ангела, убеждает его уйти из монастыря. Когда бесу удается почти погубить Феодора и увести его из обители, возвращается Василий и убеждает друга снова зарыть клад. Борьба между Василием, воплощающим доброе начало, и бесом за душу Феодора в живых образах передает мистическую борьбу добрых и злых духов эсхатологических легенд. Феодор подчиняется убеждениям Василия, зарывает клад и просит Бога помочь ему забыть место клада. Это показывает, что ни он, ни Василий не уверены в его стойкости перед новым искушением. Первая часть таким образом приводит к исходному положению: клад забыт, по воле Бога, Феодором, он снова в монастыре с Василием, и бес должен признать себя побежденным. Он даже теряет свой высокий ранг и превращается в мелкого бесенка, обычного в монастырском быту. Монах издевается над ним и заставляет его делать хозяйственную работу: намолоть зерна целый воз, натаскать строевого лесу на гору, выполнять повседневные поручения. Но бес не хочет примириться с поражением и затевает новую игру. Вторая часть повести рассказывает об окончательном его поражении и мученической кончине обоих героев, которые получают вечную награду за свою верность Богу. Орудием «бесовского пронырства» служит князь, что очень характерно для отношения Киево-Печерского монастыря к князьям, играющим в Патерике почти всегда отрицательную роль. Бес, не успев в своих происках в монастыре, идет в приближенному князя Мстислава и сообщает о спрятанном в пещере Феодора кладе. Князь узнает об этом и, движимый жадностью, велит привести Феодора и требует от него признания, где зарыт клад. Феодор огражден своим неведением: по своей молитве он забыл местонахождение клада и становится как бы мучеником

поневоле. Эта черта очень любопытна: Поликарп не уверен в том, что дважды искусившийся Феодор мог бы устоять в пытке, и реализм его мешает ему нарушить цельность характера героя. Поведение Феодора делает сцену правдоподобной: терпя муки от князя, он при всём желании не может открыть ему правды о кладе. Бес не перестает стараться: он является то тут, то там, принимает облик то одного, то другого героя, но открыть забытый по воле Божией клад не дано и ему. Пытки изображены с обычной подробностью и реальностью, так как они были знакомым бытовым явлением. Феодора заковывают в цепи, мучают голодом и жаждой, всячески истязают, — он не может вспомнить место клада. Призывают в свидетели Василия, пытаются и его, но он стоек. Взбешенный князь Мстислав пускает стрелу в обличающего его Василия. Василий извлекает стрелу и предсказывает, что Мстислав будет такою же стрелою убит. Действительно, в стычке с Давидом Игоревичем, Мстислав, раненый стрелою, умирает. Оба монаха умирают после пыток и получают мученический венец. Клад так и остается не открытым. Бес окончательно посрамлен. Его старания только привели к гибели князя и нетленной победе обоих мучеников-монахов.

Такою же отрицательную роль играют князья и в других рассказах Поликарпа. Князь Мстислав не уважает святости монахов, пытается их и сам обречен гибели. Так же гибнет молодой князь Ростислав, оскорбляющий печерских монахов. Князь Ростислав вместе со своим братом, Владимиром Мономахом, перед походом на половцев отправляется на богомолье в Киево-Печерский монастырь. Проезжая по берегу Днепра, они видят монаха Григория, который полощет на реке сосуд, оскверненный нечистым животным. Ростислав и дружина издеваются над Григорием. Монах пророчествует, что за это все они потонут в реке. Ростислав смеется над такой нелепостью: может ли он утонуть, когда он искусный пловец. Он велит утопить Григория за дерзость: монаху привязывают камень на шею и бросают в воду. Ростислав уже не может ехать в монастырь, и Владимир Мономах едет один. Но пророчество Григория исполняется: юный Ростислав тонет в реке Стугне при отступлении после неудачной битвы с Половцами.

Автор Слова о Полку Игореве посвящает гибели юного Ростислава на реке Стугне одно из самых поэтических и трогательных мест поэмы.

Нечестие и жадность князей обличаются Поликарпом и в рассказе о князе Святополке Изяславиче. В дни его борьбы с князем Давидом Игоревичем свирепствовал голод и «не бысть соли в всей Руской земли». Монахи раздавали народу хлеб и запасы своей соли. Купцы пожаловались князю на то, что они сбивают цены на соль. Решив сам нажиться на продаже соли, Святополк велел забрать ее и свести на княжий двор. Но как только соль была вывезена из монастыря, она обратилась в золу. Раздосадованный князь велел ее выбросить, и в монастыре она снова обратилась в соль. Прохор обладал чудесным даром обращать золу в соль. Рассказ Поликарпа соответствует историческому бунту в 1113 г. из-за налогов на соль и ее дороговизны. В былине о Микуле Селяниновиче он достает в городе два мешка соли у жадных чиновников палочными ударами и возможно, что это сказание основано на реальном историческом воспоминании о бунте, как и рассказ Поликарпа.

Поликарп завершает свое повествование рассказом посрамленного князя. Святополк Изяславич враждовал с игуменом Иоанном, велел заточить его в Туров и только из страха перед «христоролюбивым» Владимиром Мономахом вернул его в Печерский монастырь. Но после чудесного превращения отобранной соли в золу, он решает помириться с монастырем, едет к игумену Иоанну и кается. Монастырь оказывается сильнее строптивного князя.

Владимир Мономах и отец его, Всеволод, выделяются за свое благочестие и покровительство монастырю во всех рассказах Поликарпа и в других монастырских памятниках. Когда Ростислав смеется над Григорием и велит его утопить, Владимир Мономах остается в стороне и продолжает паломничество в монастырь.

Рассказы Поликарпа написаны с большим житейским юмором. Когда бесы выполняют работу, на которую были наняты извозчики, то те требуют своей платы и даже подают в суд. Для постройки церкви Феодор велел бесам перетащить на гору бревна с реки и разложить

по сортам: «с чим коему быти; вместе покров, и особь помост, и особь великое дубие, неудобь носимо за долготь». Когда нанятые накануне перевозчики пришли на утро, то не нашли бревен на берегу Днепра: за ночь бесы сделали всю работу. Но «извозчики» с этим не примирились и пожаловались судье. Подкупленный ими судья решил дело в их пользу. «Неправедный же судия, мзду взят от тех» еще посмеялся над Феодором: «да помогут ти беси платити, иже тебе служат». Так в рассказ о бесовской службе вносится реальный мотив столкновений между монастырем и рабочими, и обычная тема «неправедного судии». Из-за подкупного судьи бесплатная работа бесов не составила экономии монастырской казне. Поликарп озабочен хозяйственным устройством монастыря. Иногда он даже убеждает монахов не уединяться в затвор, а лучше помогать монастырскому хозяйству. «Несть ти пользы праздну седе-ти, понеже юн еси» — уговаривает он Никиту-затворника. «Уне ти есть, да пребудеши посреди братия и работаа» — советует он Лаврентию. Но оба уходят в затвор. Хозяйственная деятельность игуменов и монахов всюду возвеличивается в житиях. Св. Сергей Радонежский показан работающим в огороде в простой монашеской рясе. Феодосий Печерский прославляется за свое организаторское умение, создающее благосостояние монастыря. Поликарп повидимому, не чужд такому пониманию, хотя его рассказы посвящены многим чтимым затворникам и отшельникам. Хотя он и увещевает Никиту и Лаврентия, но они всё же уходят, ибо их искус нужен духовной славе монастыря.

Бесы живут при монастыре, сидят по кельям, внушают мелкие желания, надоедают и пристают к монахам, то всовывая им палец в рот, чтобы они зевали на молитве, то внушают мысль украсть монастырскую казну и бежать с ней «на ину страну далече», то прельщают женским обличем, то играют на разных инструментах, чтобы не дать сосредоточиться, то предлагают будущему затворнику Никите лучше заняться чтением, а затворника Лаврентия даже обучают латинскому, греческому и еврейскому языкам. Главное их свойство — назойливость. Бесы не страшны, но надоедливы как мухи. Их проделки наивны, их переодевания разобла-



чаются, они всегда осмеяны и посрамлены. В этом они схожи с французскими бесами, о которых сказал придворный поэт XVII в. по поводу их проделок: «Или бес не так умен, как о нем говорят, или он невысокого мнения о людях и подает им кушанья по их достоинству». В Патериках и в рассказах Поликарпа бесы часто играют роль юмористических персонажей, вносящих разнообразие и оживляющих повествование.

Во вступлении к рассказу о Марке Пещернике Поликарп себя противопоставляет «хитрословесникам», и, действительно, ведет повествование очень просто, иногда вставляя поговорки и пословицы, приводя, подобно летописцам, прямую речь своих героев, и давая очень живое представление о быте и общественных настроениях Киева в княжение Святополка. Лишь изредка, в торжественных случаях, он проявляет свое умение, подобно всем церковным писателям, составлять «витийные» фразы, приводить цитаты и украшать изложение искусными метафорами. Пользование бывшими тогда в употреблении приемами барокко, какими «обычай имеют хитрословесницы краситься», лишь подчеркивают общий фон простоты и реализма его повествования.

Епископ Симон был духовником великой княгини, жены Всеволода Юрьевича. Поликарп домогался епископской митры через дочь Всеволода Большое Гнездо, жену князя Ростислава Рюриковича, княгиню Верхуславу-Анастасию, которая с этой целью обратилась к епископу Симону. Таким образом, послания Симона и Поликарпа, составившие основу Киево-Печерского Патерика, могут быть датированы началом XIII в. Епископу Симону приписывается «послание Изосима святого» к княгине Верхуславе-Анастасии Всеволодовне, которое дошло лишь в поздних списках. Слово о создании церкви Печерской предположительно датируется 1222 г., годом основания церкви Пресвятыя Богородицы в Суздале великим князем Юрием, а послания Поликарпу и Анастасии считаются написанными в 1225-1226 г., незадолго до смерти Симона.

Первоначальная рукопись Киево-Печерского Патерика утеряна; старейший дошедший до нас список относится к 1406 г. Он был сделан в Твери по желанию

тверского епископа Арсения и потому называется Арсеньевским. Старейший список включает Слово о создании церкви Печерской, житие св. Феодосия Печерского, послание епископа Симона к Поликарпу, заканчивающееся Сказанием о святых черноризцах Печерских, послание Поликарпа к игумену Аникидину о печерских подвижниках, житие черниговского князя Никиты Пустоши, принявшем постриг в Киево-Печерском монастыре, и несколько дополнительных писаний, относящихся к монастырской жизни.

К 1462 г. относится другая рукопись Киевского Патерика, названная Кассиановской по имени монаха Кассиана, которому она обязана своим возникновением: она носит имя Патерика Печерского.

При переписке Патериков вносились дополнения и изменения, пока текст не был окончательно установлен при напечатании Киево-Печерского Патерика в 1661 г. в Киеве, по инициативе архимандрита Иннокентия Гизеля. Патерик представляет не только церковный и литературный интерес, но и значение исторического памятника, рисующего жизнь отдельной эпохи. Когда Киев начал терять свое прежнее значение и власть переходила к Владимиру Суздальскому, ученые монахи Киево-Печерского монастыря поддерживали Киевскую культурную традицию и руководящую роль Лавры.

Помимо своего непосредственного религиозного значения и своей роли центра просвещения, монастыри имели большое значение для колонизации незаселенных мест. Миряне селились на плодородных местах, на берегах рек, близ проложенных путей сообщения. Монахи-отшельники стремились уйти от заселенных мест в пустыни, выбирая наиболее трудные для жизни условия. Они выкапывали пещеры, как Иларион и св. Антоний, или вырубали в пустынном месте келью. Молва об их святости привлекала новых отшельников, которые строили свои кельи неподалеку. Монахи начинали разводить огороды и возделывать землю. Миряне издалика приходили за советом и помощью и разбивали вблизи монастыря поселки, распаивали землю и сеяли овощи для своего пропитания. Когда они уходили домой, вновь пришедшие селились на их местах, и таким образом

возле монастыря возникали села, которые постепенно развивались. Подвижники тогда уходили дальше от этих жилых мест в поисках полного уединения, снова строили свои кельи в диких местах, и снова миряне следовали за ними. Так возникали монастыри, в которых процветали ремесла и земледелие; вокруг них возникали села, между тем как затворники уходили дальше в дикие места. Монастыри становились центром колонизации доселе пустынного края. В монастырских кельях писались летописи, составлялись и переписывались литературные памятники. В их мастерских обучались живописцы и писались иконы, развивались художественные мастерства. Вокруг монастырей возникали поэтические легенды о подвижниках и святых старцах, создавалась агиографическая литература, которая стала источником первых повестей и сохранила влияние до наших дней.

Из стремления к одинокой отшельнической жизни возникла Троицко-Сергиевская Лавра, один из наиболее знаменитых монастырей, сыгравших большую историческую роль. Жизнь ее основателя сплетается с наиболее значительными событиями русской истории.

В семье обедневших ростовских бояр, у Кирилла и Марии, родился третий сын, которого назвали Варфоломеем. Он был благочестив и послушен, но не имел способности к учению. Однажды, когда отец послал его в поле присмотреть за лошадьми, Варфоломей увидел старого монаха, молившегося у опушки леса. Мальчик вежливо обождал, пока монах окончит молитву, и потом подошел к нему попросить благословения и поведать свою печаль. Монах благословил его и дал ему освященную просфору. По просьбе монаха, Варфоломей с неожиданною легкостью прочел псалтирь, и монах исчез. Позднее монах явился к его родителям и сказал, что отныне учение их сына будет успешным и так действительно потом было.

Когда Варфоломею исполнилось пятнадцать лет, его родители разорились и переехали в Радонеж. Хотя Варфоломей мечтал об отшельнической жизни, он не хотел слушаться родителей и только после их смерти исполнил свое желание, и в 1337 г. оставил свой дом. Его старший брат, овдовевший к тому времени, ушел

вместе с ним и принял монашество. Братья поселились в густом лесу в тридцати милях от Радонежа и вырубili две деревянные хаты, одну для себя, другую для часовни. Когда часовня была выстроена, ее освятил Московский митрополит Феогност во имя Св. Троицы. Так вдали от людей, в уединении глухого леса, зародилась знаменитая впоследствии, Троицкая обитель. Приезжавший время от времени игумен Митрофан совершал богослужения в маленькой часовне. Он постриг Варфоломея в монахи, дав ему имя Сергия, и потом стал первым игуменом Троицкого монастыря.

Варфоломей-Сергий прожил более года в полном уединении в глубине леса. Он проводил дни в молитве, и религиозных размышлениях. Физическая работа по разведению огорода и заготовке дров помогала ему бороться с искушениями. Каждый вечер к нему приходил медведь за получением краюхи хлеба. Хруст веток в лесу под лапами медведя, шум от его тяжелых шагов были единственными признаками жизни вокруг его кельи. Медведь был товарищем его уединения. Прирученные дикие звери появляются во многих житиях и часто рассматриваются как фантастические легенды. На самом деле возможность приручить дикого зверя доказана на опыте многими охотниками, укротителями и одинокими людьми, заводившими дружбу со зверем. Медведь св. Сергия Радонежского был покорен ласковым обращением святого.

Слава о молодом отшельнике привлекла людей, которые просили разрешения остаться с ним. Вновь пришедшие построили в лесу маленький скит. Первым игуменом обители был Митрофан, который ранее совершал службы в лесной часовне. После его смерти игуменом стал Сергий.

В своей новой роли игумена монастыря Сергий проявил не только высокое понимание монашеских обязанностей, но и подлинный организационный гений. Вместе с другими монахами он исполнял физические работы, за всем следил сам и, подобно св. Феодосию, делал ночные обходы, строго следя за выполнением устава и стуча посохом в дверь, если замечал малейшее нарушение правил. Монастырь вскоре приобрел славу и бла-

госостояние. Отовсюду приходили люди за советом и помощью. Князья обращались к Сергию за разрешением их споров. Простота и доступность Сергия, его высокий авторитет становятся ясным из рассказа о крестьянине, совершившем далекое паломничество, чтобы увидеть знаменитого игумена. Его провели в огород, где пожилой монах в поношенной рясе копал гряды. Крестьянин был разочарован: «Мне не стоило ездить для этого так далеко. У нас в селе полно таких мужиков». Но в это время великий князь Московский в блестящем военном одеянии прошел в огород и почтительно склонился перед Сергием, прося благословения.

Его брат Степан присоединился к Сергию, когда монастырь стал расширяться. Но с братом возникли затруднения, и Сергей оставил монастырь. Он построил тогда новый скит на берегу Киржак-реки, но годом позже должен был вернуться по настоянию московского митрополита. Киржакский монастырь продолжал существовать. Выбирая уединенные места, Сергей основывал другие монастыри в лесах и пустынях. Чувствуя приближение кончины, московский митрополит хотел назначить его своим преемником, но Сергей отказался: «Я никогда не был из тех, кто носит золото», — ответил он, имея в виду золотой наперсный крест митрополита.

Согласно преданию, Божья Мать явилась Сергию и обещала ему, что Троицко-Сергиевский монастырь никогда не будет разрушен. Действительно, основанная Сергием обитель устояла во всех бедах и сохранилась до наших дней. Постепенно она приобретала не только огромное религиозное значение чтимой святыни, привлекавшей паломников отовсюду, но и материальное благополучие. В монастырь делались огромные вклады и в сокровищнице монастыря скапливались огромные богатства. Показывая сокровищницу Лавры, монахи выдвигали ящики комодов, доверху наполненные отборным крупным жемчугом, пожертвованным монастырю и уже не находившим больше места на ризах икон и одеждах священнослужителей.

Имя преподобного Сергия Радонежского связано с Куликовской битвой 1380 г. Перед выступлением в поход Дмитрий Донской пошел к Сергию просить благо-

словения, и Сергей предсказал ему победу. Согласно преданию, он отпустил с ним двух монахов Троицко-Сергиевской Лавры, Пересвета и Ослабя, которые потом были убиты в бою. О них говорится в Задонщине.

Перед битвой Дмитрий Донской получил в своей палатке посланную Сергием просфору и послание, вдохновляющее на битву. По желанию Дмитрия Донского два монастыря были основаны Сергием: один до, другой после Куликовской битвы. Им был также основан знаменитый Симонов монастырь. Странствуя пешком, подобно пилигриму, он намечал места и основывал новые монастыри, которые становились культурными центрами там, куда частная инициатива не могла бы проникнуть.

Знаменитые иконописцы Даниил Черный и Андрей Рублев, чернецы Троице-Сергиевского монастыря, вышли из мастерских Спасского монастыря на реке Яузе, игуменом которого был ученик и последователь преподобного Сергия. Его учениками были и Кирилл и Ферапонт, основатели Кирилло-Белозерского монастыря. Просветитель зырян, Стефан Пермский, был другом и последователем преподобного Сергия. Существует предание, что однажды Стефан Пермский, на пути домой, не мог навестить преподобного Сергия. Остановив лошадей на некотором расстоянии от Троицкого монастыря, он поклонился в сторону обители и сказал: «Мир с тобою, брат». И в то же время Сергей, прервав трапезу, поклонился и сказал: «Будь счастлив, Христов пастырь», — как если бы он слышал приветствие Стефана.

В рассказах о преподобном Сергии приводятся сопровождавшие его чудеса: видение Богоматери, благословившей его и монастырь, появление блистающего юноши и пламени, которое покрыло Сергия и алтарь, таинственный свет в ночи, стая птиц, летевшая по небу, и голос, возвещавший, что столь же многочисленны будут ученики Сергия. Много других чудес и предзнаменований сообщалось в легендах о преподобном Сергии.

Троицко-Сергиев монастырь стал центром паломничества и источником просвещения. В стенах его создавались литературные памятники. Троицкая летопись, открытая Карамзиным, связана с монастырем.

Древнейшая обитель, Киево-Печерский монастырь, стал культурным просветительным центром на Западе России. Троицко-Сергиева Лавра, выросшая в московскую эпоху, распространяла свое влияние в средней части России. Соловецкий монастырь стал очагом культуры на крайнем севере. Богомольцы шли со всех концов России в чтимые монастыри. Паломничество к русским святыням сменило древнее хождение в Византию и Иерусалим. Вокруг монастырей создавались легенды о жизни их игуменов и подвижников.

Возникновение Соловецкого монастыря относится к XV в. Тогда уже существовала на Ладожском озере Валаамская обитель со строгим уставом и Кирилло-Белозерский монастырь на Белом море. В отдаленных деревнях, не имевших собственной церкви, строились деревянные часовни, куда приезжал совершать требы священник. Иногда в них жил монах. Так жил старец Герасим при устье реки Выга, в местечке Сороки. Он слышал от местных людей о Соловецком острове, куда поморцы наезжали летом на рыбную ловлю, но где нельзя было жить постоянно. Старец Савватий, постригшийся в Кирилло-Белозерском монастыре и потом бывший в Валаамской обители, искал более суровой подвижнической жизни. Услышав о Соловецком острове от Герасима, он уговаривал его основаться там. Они переправились на остров в лодке, построили хижину и поселились. Савватий прожил недолго: поехав к часовне у реки Выга, куда должен был приехать священник со Святыми дарами, он причастился и на другой день умер. Герасим перешел тогда из Соловков к устью реки Сумы. К нему с Онежского озера пришел старец Зосима, отшельничал с ним и потом уговорил его вернуться в Соловки. На Соловецком острове они построили келью и жили, питаясь рыбою. Услышав об их подвижничестве, к ним присоединились другие старцы и построили там себе кельи. Затем они выстроили церковь. Зосима принял монашество, был в Новгороде рукоположен во священники и по просьбе братии был назначен игуменом. Новгородцы гордились новым монастырем и щедро одарили его. Мощи Савватия были перенесены с реки Выга в Соловки. Возле монастыря раскинулись уголья, стекались туда богомольцы. Монастырь ширился

ся и богател. Были выстроены каменные здания, монастырь обнесли каменными стенами. Так на месте, считавшемся непригодным для жилья, образовался культурный центр, имевший влияние на всё Поморье. Савватий и Зосима считались покровителями пчеловодства. Соловецкий монастырь сыграл просветительную роль и послужил колонизации севера. Уход от мира в одинокое отшельничество оказался источником жизни там, где до того была пустыня. Позднее московские цари стали ссылать непокорных в Соловецкий монастырь, вследствие его отдаленности и суровости климата. Местом ссылки непокорных был и Кирилло-Белозерский монастырь.

Соловецкий монастырь обладал замечательной библиотекой, начало которой положил новгородский монах Досифей. В библиотеке было много апокрифических книг, их перечень в каталоге был исключительно богат.

В конце XV в. или в начале XVI в. был составлен Соловецкий Патерик, включавший жития наиболее чтимых подвижников на Соловках. Монастырь был тесно связан с Великим Новгородом, жители которого помогали созданию обители и высоко чтили ее. Потеря независимости Новгорода и Пскова, подчинение обеих северных республик Москве отразилось в агиографии Соловков. Игумен Зосима приехал в Новгород для жалобы на боярских слуг и на неприятности с прибрежными жителями. Марфа Посадница сначала не хотела принять его. Зосима горестно пророчествовал: вот придут дни, когда жители этого дома не будут ходить своими стопами по этому двору, и затворятся двери этого дома и уже не откроются, и будет двор их пуст. Предсказание исполнилось, когда боярыня Марфа была отправлена в ссылку.

Марфа пригласила Зосиму к обеду и велела приготовить для него особые постные блюда. Но Зосима не мог ни к чему притронуться, пораженный страшным видением: все шесть бояр, которые были приглашены вместе с ним, казались ему сидевшими без голов. Они, действительно, были обезглавлены после падения Новгорода.



## Глава VIII — Новгородские сказания

Великий Новгород гордился своими святынями, которые знаменовали его силу и величие. Новгородская София соперничала с Киевской. Новгородское зодчество создало драгоценные памятники искусства. Народное предание возвеличивало новгородских героев и подвижников.

События Новгородской жизни сообщала летопись, которая велась при митрополичьем дворе и легла в основу первого Новгородского свода 1050 г., дав начало «владычной» летописи. В XII в. священник Герман Воята составил на основании митрополичьего — «владычного» — свода и Киевской летописи новый летописный свод.

По приказу Ивана III в 1478 г. был снят и увезен в Москву вечевой колокол, символ свободы новгородской республики. Видные граждане были схвачены, заточены или казнены. Падение Великого Новгорода отразилось в устных новгородских сказаниях и в письменности. Чтимые новгородцы, как архиепископ Иоанн, правивший новгородской епархией с 1163 по 1186 г., и святой Варлаам Хутынский появляются в легендах, связанных с концом новгородской независимости.

Сказание о знамени от иконы Богородицы повествует о первой попытке отнять у Новгорода его древнюю вольность, дарованную Ярославом Мудрым. В предвидении этого на трех иконах потекли слезы.

Князь Андрей Боголюбский послал своего сына с многочисленной суздальской ратью против Новгорода, забыв о духе сродства святого крещения и о том, что «все един род суть». Архиепископ Иоанн, по небесному внушению невидимого голоса, принес чтимую икону Богородицы и после молебна поставил ее на городской стене. Когда суздальцы стали пускать в нее стрелы, икона повернулась лицом к городу и по щекам Богородицы потекли слезы: епископ Иоанн собирал их в свою ризу. По молитве Богородицы, на нападавших была ниспослана тьма и они отступили с уроном. Поражение Суз-

дальской армии отмечено в летописи. Так была отбита первая попытка подчинить вольный город. В этом Сказании можно найти некоторую связь с легендой об иконе Богородицы, защитившей Царьград от аваров.

Сказание о Благовещенском монастыре связано с историческим фактом постройки монастыря в 1170 г. архиепископом Иоанном и братом его, о чем сообщает летопись. По преданию, постройка была начата раньше, чем Иоанн стал епископом.

Сказание сообщает, что Иоанн и его брат Григорий основали монастырь, но не могли его закончить за отсутствием серебра. Они помолились Богородице и на следующее утро увидели у ворот коня с двумя ящиками серебра и золота на седле. Конь исчез, братья построили монастырь на чудом полученные средства и приняли монашество. Иоанн принял имя Ильи, но в предании он попрежнему называется Иоанном. Оба брата, один за другим, были новгородскими епископами.

Повесть о новгородском посаднике Щиле принадлежит к обширному циклу легенд об окаянном покойнике, влияние которых видно в «Вие» Гоголя. Темы эти были использованы средневековыми западно-европейскими преданиями и вдохновляли поэтов эпохи романтизма.

Архиепископ Иоанн, появляющийся в большинстве новгородских сказаний, отказался освящать церковь, построенную посадником Щилом, местным ростовщиком. Он предложил ему испытание: лечь в церкви в гроб. Как только Щил это выполнил, гроб тотчас провалился в преисподнюю. Сын Щила заказал троекратные сорокосты, которые служились сорок дней в сорока новгородских церквях, и только после этого гроб снова поднялся на поверхность, и архиепископ Иоанн согласился освятить церковь.

Легенда связана с церковью, действительно построенной при архиепископе Давиде в 1310 г. близ Новгорода на средства Щила, повидимому пользовавшегося плохой репутацией у местных жителей. Даты были спутаны и внесено было имя архиепископа Иоанна. Повесть о посаднике Щиле, повидимому, относится к XV в. Она была очень популярной, многократно перепис-

сывалась в различных вариантах, изображалась на народных картинках и в сказках.

Архиепископ Иоанн был героем повести о путешествии в Иерусалим верхом на чорте. Гоголь использовал эту тему в «Ночи под Рождество». Она связана с апокрифами о царе Соломоне, заключившем беса в сосуд, и со сказанием о льве, который свез Борму на родину, и с другими средневековыми легендами. Таинственные кони-оборотни появляются и в сказках и в легендах различных стран. Мефистофель в «Фаусте» Гете приводит коней-духов в темницу Маргариты.

Архиепископу Иоанну, в непрестанной борьбе с пытавшимся его искушать бесом, удалось укротить его и заключить в сосуд. В ответ на мольбы беса архиепископ согласился его выпустить с тем, чтобы в одну ночь он доставил его в Иерусалим и обратно. Бес, обернувшись конем, примчал его в Иерусалим, подождал, пока архиепископ молился у Гроба Господня, и привез его обратно. Но бес поставил условием, чтобы архиепископ Иоанн молчал об этом приключении. Архиепископ условие принял, но рассказал, не называя себя, об этом братии в поучение. Бес тогда получил свободу действий и решил отомстить. Обернувшись женщиной, он проник, в отсутствие архиепископа в его келью, и, к соблазну верующих, вышел оттуда в образе блудницы, оставив у архиепископа в доказательство женские украшения. Возмущенные новгородцы потребовали удаления архиепископа Иоанна, который не подозревал причины. Его посадили на плот и спустили вниз по реке. Но тут произошло чудо, как в Слове о создании церкви Печерской: плот поднялся против течения и возвратил Иоанна в Новгород. Проделки беса открылись и архиепископ Иоанн с почетом вернулся на свою кафедру.

Падение Новгорода было предсказано иконами. При первом нападении суздальской рати икона Богородицы плачет и спасает город. В другом сказании греческие мастера не могут закончить икону Спасителя: трижды переписывают они Его руку, придавая ей благословляющий жест, но каждое утро снова находят руку сжатой. Голос возвещает им, что Спаситель держит Новгород в Своей сжатой руке: когда рука Спасителя распрострется, — великий Новгород погибнет.

Много сказаний связано со святителем Варлаамом.

Святитель Варлаам Хутынский, основатель Хутынского монастыря, умерший в 1192 г., встает из гроба, чтобы отвести беду от города, которому грозит потоп, мор, пожар. К изумлению пономаря, в полночь свечи сами зажглись и храм осветился. Варлаам, похороненный почти за триста лет до того, встал из гроба и велел пономарю подняться на верх колокольни и осмотреться кругом. Трижды поднимался пономарь наверх по повелению святого и видел три последовательных бедствия: наводнение, чуму и, наконец, пожар, истребивший половину города. Варлаам молился три часа и Ильмень-озеро вошло в свои берега. Он снова молился, но не мог спасти город от чумы и пожара. Чума представлена в замечательных по живописности образах: множество ангелов спускаются на город, посылая горящие стрелы на мужчин, женщин и детей. Возле каждого человека стоит его Ангел-хранитель с книгой его грехов; ангел отворачивает губительную стрелу, если человек достоин спасения, или отходит с печалью, если человек заслуживает кары.

По другому варианту, три ангела в образе блистающих юношей входят в церковь, прося пономаря показать гроб Варлаама. Они велют ему выйти из гроба и оставить город, который будет разрушен за грехи. Но Варлаам отказывается покинуть родной город: он говорит, что если Бог решил разрушить город, он хочет разделить судьбу Новгорода. После долгой молитвы Варлаам отворачивает от города кару потопления водами озера Ильменя.

Сказания связаны с историческим фактом чумы и пожара в Новгороде в 1508 г., о чем говорит Новгородская летопись. По летописи, кары чумы и пожара были «вместо наводнения», отвращенного молитвой.

Падение Новгорода объясняется нечестием новгородцев, как татарское нашествие. Варлаам защищает город от Ивана III в непосредственном столкновении мертвого святителя с московским царем. Новгородская летопись отмечает, что в 1462 г. Иван III пришел в церковь Преображения в Хутынском монастыре, где покоились мощи Варлаама. Он велел открыть гроб с мощами, но пламя вырвалось из гроба и почти сожгло москов-

ского царя, который бежал в страхе. По преданию, в церкви сохранились наполовину сгоревший посох царя и обожженная дверь.

Краткое житие Варлаама Хутынского было написано в XIII в. и позднее многократно переписывалось с добавлением его посмертных чудес. По заказу новгородских архиепископов Евфимия и Ионы, подробное житие было написано Пахомием Логофетом в 1460 г. в новом возвышенном стиле. В житие введено чудо воскрешения Варлаамом великокняжеского постельника Тумгеня во время пребывания великого князя Василия в Новгороде. Присутствовали новгородцы и москвичи, которые свидетельствовали о том. Это чудо было официально признано и было описано дьяком Родионом. С 1461 г. святитель Варлаам был чтим в Москве.

С защитой Новгородской церкви от московской зависимости связано имя архиепископа Моисея, правившего епархией с 1325-1329 г. и с 1352 г. по 1359 г. Новгородские епископы не назначались Москвою, а свободно избирались местною церковью. Этот древний обычай был нарушен Иваном III заточением свободно избранного епископа Феофила и отправившим его в Москву, а на его место приславшим на новгородскую епархию своего ставленника, москвича Сергия. Архиепископ Моисей наказал вторженца, и это чудо описано Пахомием Логофетом в житии Моисея. Когда новый епископ Сергей явился в Новгород в 1483 г., он пожелал видеть мощи архиепископа Моисея и отправился с этой целью в церковь Архангела Михаила, где они покоились. Он велел пономарю открыть гроб святителя, но пономарь со страхом возразил, что этого нельзя без особого разрешения. Возмущенный Сергей «вознесся умом высоты ради сана своего и яко от Москвы прииде и рече дерзновенно: кого сего смердя сына и смотри» (к чему мне и смотреть на холопского сына). По житию, Моисей был сыном богатых родителей. После этих слов Сергей покинул церковь и с той поры стал мешаться в уме: он стал «изумневаться», впал в «изступление», так что был возвращен восвояси. Сергей выходил без церковной одежды, садился на паперти храма св. Софии или у ворот церкви св. Евфимия. Он не поправился, и тогда при-

шлось его удалить из епархии. Московская версия обвиняла новгородцев в том, что они волхвованием лишили Сергия рассудка. Псковская версия говорит, что новгородские святые являлись Сергию, укоряя его днем и ночью за то, что он принял епархию при жизни законного епископа, заточенного в Москве. Факт внезапного помешательства назначенного Москвой Сергия подтверждается московскими и местными источниками.

Летопись описывает предшествовавшие падению грозные знамения: «Перед взятием Великаго Новаграда от великаго князя Ивана Васильевича всея России, когда в первый раз хотел пленить его, начали быть знамения в Великом Новеграде: говорили, что пришла великая буря и сломила крест с великой церкви, св. Софии; на двух гробах кровь явилась — у архиепископов новгородских Симеона и Мартирия, у Софии, на мариинской паперти; потом у св. Спаса на Хутыни в монастыре корсунские колокола сами собой зазвонили. Было и другое чудо в Великом Новеграде, и знамение страшное и удивления достойное: в женском монастыре св. великомученицы Евфимии, от иконы Пресв. Богородицы, много раз слезы, как струя, исходили из очей».

Выдающиеся новгородские граждане, живые и мертвые, боролись за независимость. Связанные с падением Новгорода предания наполнены ужасом, как легенды о татарах.

Михаил Клопский, умерший около 1456 г. и причисленный в XVI в. к лику святых, предсказал падение Новгорода. Он был москвич и потому рассматривался в Новгороде как сторонник московской партии. Когда один из бояр сказал ему, что у них князь литовский, Михаил Клопский ответил: «То у вас не князь, а грязь» и советовал бить челом московскому князю, предсказывая то, что потом случилось. В житии Михаила Клопского, написанном в конце XV в., вскоре после его смерти, и впоследствии переписанном в новом витиеватом стиле, рассказываются обстоятельства его приезда в небольшой Клопский монастырь: он прибыл в канун дня Ивана Купалы, не отвечал на вопросы и был сочтен испуганною братиею за беса. Он был справедлив и тверд, и чудеса его были дидактического характера. Так он предсказал

посаднику Григорию, дурно обращавшемуся с монахами, что он будет парализован — и это исполнилось. Он предсказал падение Новгорода при самом рождении князя Ивана. Встретив архиепископа Евфимия, он сказал ему, что в Москве ныне радость, родился великому князю сын, «сей царствию его наследник будет и всем странам страшен явится. Великий же Новъград примет, и вся наша обычаи изменит, и злата многа от вас примет, и вас в свою землю приведет».

Московский великий князь уничтожил свободу и независимость Великого Новгорода, казнил и сослал его лучших граждан, поставил своих наместников, но не мог победить внутреннего его упорства. Новгород, потеряв политическую вольность, утверждал свое превосходство в духовном плане. На этом основана известная после падения Новгорода легенда о Белом клобуке, наиболее значительная из новгородских преданий. Московский князь и его ставленники обладают земною властью, но высшая духовная сила принадлежит Новгороду и его епископам. Новгороду передан Патриархом Белый клобук — «архангельского чина царский венец», который «честнее» земного царского венца. Белый клобук — символ духовного превосходства, получен новгородским епископом от Патриарха византийского и восходит к первым временам христианства.

Новгородская епархия была автономна. Епископ избирался вечем и митрополит только посвящал избранного. В XIII в. митрополит сам приехал ради этого в Новгород. Когда значение Киева поколебалось и митрополит переехал из Киева во Владимир, а затем в Москву, Новгород смог получить больше свободы в церковной области. Новгородская летопись утверждает, что в XIV в. новгородский митрополит Василий получил от Патриарха особые крестчатые ризы. По позднейшей редакции, занесенной в летопись, Василий получил от патриарха Белый клобук, и таким образом по Божественному повелению Новгороду была передана святыня, принадлежавшая Риму в пору его православия.

Повесть написана в излюбленной средневековой форме послания, и названа посланием Дмитрия Толмача к архиепископу новгородскому Геннадию. Дмитрий Тол-

мач известен своим посольством в Рим при великом князе Василии Иоанновиче; он сообщал сведения о России Павлу Иовию. Во вступлении к повести рассказано, как с превеликими трудами ему удалось добыть в Риме сказание о клобуке. Первоначальная рукопись была истреблена римлянами, так как она порочила латинскую веру. Но среди рукописей, вывезенных благочестивыми греками в Рим, после взятия Константинополя турками, снова оказалась греческая повесть. Римляне перевели греческие книги на латинский, а греческие книги сожгли. После долгих просьб, римский книгохранитель сообщил под великою тайною содержание латинской рукописи Толмачу. После такого вступления излагается история белого клобука.

Преследование христиан при императоре Максентии было ужасным, но оно ослабело при Константине. Константин заболел проказой и ему было обещано исцеление, если он выкупается в свежей детской крови. В Капитолий было согнано для этого три тысячи детей и плач и стон матерей достигли ушей императора. Он предпочел лучше умереть, чем убить детей. На следующую же ночь ему явились в видении апостолы Петр и Павел и обещали ему «купель спасения», если он призовет бывшего римского епископа Сильвестра, который прятался от его гнева. Согласно обещанию апостолов, Сильвестр показал ему купель спасения и Константин после крещения исцелился. Тогда Константин захотел распространить христианство по всему миру. Назначив Сильвестра Папой, он хотел дать ему царский венец, но Сильвестр отказался. В новом небесном видении Константину было открыто, что он должен дать Сильвестру Белый клобук, знамение главы христианского благочестия. С большой торжественностью царь возложил в церкви на голову Сильвестра Белый клобук. Сильвестр хранил Белый клобук в нарочитом месте в церкви, надевал лишь в особых случаях и так заповедал своим преемникам. Христианская вера распространилась всюду. Константин решил, что светская власть не нужна в Риме, где находился папа Сильвестр, передал ему всю власть и отправился в Византию, где основал Константинополь — Царьград. Ряд легенд связан с основанием Константинополя. Превосходство церковной власти над



светской утверждено в этой первой части Сказания, и показано преимущество Папы, поставленного небесной волей апостолов Петра и Павла. После основания Константинополя Папа Сильвестр остается единственным властителем Рима. Белый клобук держится в великом почтении при сохранении православия. Но когда царь Карул и Папа Формоз решают перейти в латинство, всё меняется.

Борьба против латинской церкви одушевляет вторую часть повести, в которой Папа изображен врагом христианства. Белый клобук был чтим всеми православными Папами после Сильвестра и хранился в особом святилище, в храме, до того времени, как «враг человечества» — диавол — создал великую армию против святой Церкви и поднял некоего царя Карула, которого Папа Формоз научил соблазнить людей лживыми словами и ложным учением. Он велел отречься от православной христианской веры и нарушить единство благочестия Святой Апостольской церкви. Приняв ересь Аполлинария, они не захотели более чтить Белый клобук. Они положили его на золотое блюдо и, спрятав в потайном месте, написали, что это клобук Папы Сильвестра. Много лет прошло; но один Папа латинской веры увидел надпись, открыл дверцу и необычайное благоухание изшло оттуда. Папа залюбовался золотым блюдом и клобуком, но, по диавольскому наваждению, снова запер его. Небесный голос предупредил его ночью, что нельзя спрятать свет. Папа решил сжечь клобук, но боялся выполнить свое диавольское намерение в Риме и решил отослать его за римские пределы и там уничтожить. Он сохранил для себя золотое блюдо, а клобук, завернув его и снабдив запиской об уничтожении, отдал бесчестным людям, отправившимся за море с купцами. Один из них по имени Индрик, будучи пьян, хотел сесть на клобук. Тогда тьма внезапно обволокла корабль, Индрик был подброшен в воздух и, падая, так расшибся, что кричал: помогите. Остальные боялись держать его на корабле и бросили его в море. Один из бывших на корабле, Иеремия, чтивший втайне клобук, ночью услышал небесный голос, который предупреждал его, что он должен хранить клобук, если хочет быть спасен. Ночью разразилась страшная буря, корабль был раз-

бит, молнии озаряли палубу, все были убиты, но Иеремия спасся вместе с Белым клобуком.

Два блистающих мужа, один в военной одежде, с царской короной на голове, другой в церковном одеянии, шли по водам и, подойдя к разбитому кораблю, довели его до берега. Они поцеловали клобук, отдали Иеремии обратно и после трех дней пути он вернулся в Рим. Папа был испуган, «начал теревить и кусать свою бороду» — жест, быть может заимствованный из Песни о Роланде, когда Карл Великий в минуты волнения теревит и дергает бороду. Расстроенный неудачей, Папа кладет клобук на прежнее место и обдумывает, как бы его уничтожить. Грозный ангел с пылающим мечом и громовым голосом является перед ним ночью и грозит ему: «о злонравный учителю! Недостаточно тебе оскорблять святую церковь, губить человеческие души своим лжеучением, отвергать правый путь и следовать сатанинской дорогой, теперь ты хочешь в своей ярости противопостоять Богу, замышляешь послать святой Белый клобук в нечистое место и хочешь оскорбить и уничтожить его». Ангел велит Папе послать клобук с честью в Византию к Константинопольскому Патриарху, предупреждая, что в противном случае дом его будет сожжен, сам он умрет и будет ввергнут в адское пламя. Папа просыпается в страхе и трепете, сзывает советников и решает выполнить ангельское повеление и отослать клобук в Константинополь.

Между тем в Константинополе Патриарх предупрежден ночным видением, что он должен с большими почестями встретить Белый клобук, но тотчас же отослать его в Новгород, для ношения архиепископом Василием в Софийском соборе, ибо там славится христианская вера. Преемственность Новгорода от Византии и превосходство новгородского благочестия над московским тут установлены ангельским гласом. Патриарх созывает совет и сообщает иерархам и императору Иоанну Кантакузону о видении. Белый клобук, посланный Римским Папой, встречен с великими почестями. Но Римский Папа сожалеет, что отослал его и пишет Патриарху, прося его вернуть. В ответ Патриарх называет его отступником и проклиняет его. Когда Папа узнает, что Патриарх отослал клобук в Новгород, он заболевает:

«так он, поганый, не любил русской земли, ради Христовой веры, даже и слышать не хотел». От злобы и ярости две огромные язвы открылись у него на коленях и распространились по всему телу от головы до ног, и великий смрад шел от него и черви копошились в его теле и спинной хребет скорчился пополам. Он кричал и плакал непрерывно, но доктора не могли ему помочь, он лаял и выл, как собака и волк, и после дней мучений и нечестивых деяний умер. Он был похоронен втайне и имя его вычеркнуто.

Тем временем патриарх Филофей, который был осиян святостью, хотел задержать Белый клубок в Константинополе и говорил об этом императору. Тогда снова явились блистающие мужи, один в военной одежде, с царской короной на голове, другой — в церковном одеянии. Они возвестили грядущую ужасную судьбу Константинополя, который за грехи будет взят нечестивыми Агарянами. «Ибо ветхий Рим лишился славы и отпал от веры Христовой по гордости и своеволию, в новом же Риме, еже есть Константиноград, христианская вера погибнет от агарян, на третьем же Риме еже есть на Руской земли благодать Святого Духа возсия и вся святая предана будет от Бога велицей Рустей земли во времена своя... и страна наречется Светлая Россия».

Символом этой грядущей Светлой России, в которой сольются все христианские народы, является мистический Белый клубок, хранение которого доверено не Москве, а Новгороду, потому что «там ныне воистину славится Христова вера». В этом превознесении духовного превосходства Великого Новгорода значение легенды о Белом клубуке. В повести о нем формулирована теория «третьего Рима», которая потом станет основой московского учения. «Знай, Филофей, что все христианские земли придут в конец и сойдутся в одно русское царство».

Превосходство Новгорода подтверждено небесным голосом: «в древняя бо лета изволением земного царя Константина, царские бармы были посланы из этого града русскому царю; но теперь Белый клубок будет дан по велению небесного царя Христа архиепископу

Великого Новгорода и насколько это честнее, потому что это венец архангельского чина и духовный». Бармы Мономаха, некогда посланные Владимиру Киевскому, не могут сравняться с духовным венцом архангельского чина, который в виде Белого клобука по велению Христа передается Новгороду. Превосходство духовной власти над светской установлено с отчетливой ясностью: подобно тому как благодать и слава и честь были отняты у Рима, так благословение Духа Святого будет отнято у этого царственного города, плененного агарянами, и вся святость будет отдана Богом великой русской земле и Бог вознесет русского царя над всеми народами, много чужеземных царей будут под его властью, патриаршество Царьграда будет передано русской земле.

Тут дана вся теория «третьего Рима» московских царей, но духовная сила будет передана Новгороду, где будет Белый клобук «на почесть святой и апостольской соборной церкви Софии Премудрости Божией, и на похвалу православным, потому что там ныне воистину славится Христова вера». Подобно Граалю западно-европейских средневековых легенд, Белый клобук обещает его хранителю, Новгороду, нетленную славу престола чистого православия.

В ответ пораженному видением византийскому Патриарху, небесные мужи сообщают: «Я, Папа Сильвестр, ...а это благочестивый царь Римский Константин, кому я дал жизнь в святой купели и научил его верить в Господа Нашего Иисуса Христа, и он был первым христианским царем, мое дитя во Христе, который создал для меня Белый клобук вместо царского венца».

Повесть кончается рассказом о том, как архиепископ Василий, постник, одаренный всеми добродетелями, был предупрежден ангелом о прибытии Белого клобука и о том, что он должен носить его сам и заповедать носить его своим преемникам. Когда Белый клобук был принесен в Софию, раздался невидимый голос: «Святая святых», и потом: «Многая лета Господину», что было приветствием архиепископу. Василий отвечал: «Господь — храни нас» — и торжественная церемония была совершена с большим великолепием: «Белый клобук был

возложен на главу святого архиепископа Великого Новгорода».

Так отвечал Новгород на попытки Москвы умалить его значение.

О Белом клобуке Папы Сильвестра упоминалось в римском *Donatio Constantini*, как о даре императора Константина Римскому Папе.

В своем житии XVII в. протопоп Аввакум сохраняет прекрасное название, данное в повести о клобуке: Светлая Россия.

Духовное превосходство Новгорода составляет также тему Сказания о Тихвинской иконе Божьей Матери, которая сама ушла из Царьграда перед его взятием турками в 1453 г. Около 1383 г. рыбаки на Ладожском озере увидели летевшую в воздухе икону: она на миг остановилась и затем двинулась к Тихвину. На месте, где опустилась икона, была воздвигнута церковь; при великом князе Василии Ивановиче сооружена была церковь Успения Божьей Матери, освященная в 1515 г. Затем, по распоряжению Ивана IV, был построен в 1546 г. Тихвинский монастырь. Екатерина II, Павел I и Александр I заботились об украшении церкви. На мантии архимандрита монастыря была изображена икона Тихвинской Божьей Матери.

Предание о Тихвинской иконе Божией Матери, как и Сказание о Белом клобуке, устанавливает преемственность не только от Византии, но и от Рима. Белый клобук был создан сначала для Папы Сильвестра в Риме и только позднее перенесен в Византию и оттуда в Новгород. Тихвинская икона была послана в Рим, во время иконоборчества в Византии, затем возвращена туда и за несколько десятков лет до взятия Царьграда агарянами, сама покинула свое место в византийской церкви и перенеслась в Тихвин. По некоторым преданиям, икона, раньше чем опуститься в Тихвине, появлялась в нескольких местах и совершала чудеса. На этих местах были потом построены церкви.

Связь с Римом устанавливается и в житии св. Антония Римлянина, в XIII в., по преданию прибывшего в Новгород. Антоний роздал свое имение в Риме нищим, запечатал драгоценную утварь в бочку и бросил ее в

море, затем ушел в пустыню спасаться. Но нечестивые докучали ему и там. Он пошел к морю, стал на камень и молился. Поднялась буря, камень оторвало от берега и понесло по морю, подобно кораблю. Антоний, стоя на камне, продолжал молиться. Камень унесло течением в Ладожское озеро, а оттуда в реку Волхов и прибило к Новгороду. Увидев на берегу рыбаков, Антоний пытался говорить с ними, но они его не понимали. Тогда он стал молиться и обрел знание языка. Он пошел в город и стал расспрашивать встречаемых людей, желая знать, где он находится. Путь, проделанный им в несколько дней, требовал долгих месяцев на корабле. Между тем к берегу прибило бочку, рыбаки выловили ее и нашли драгоценности. По некоторым вариантам, они хотели присвоить их, как свою находку, и требовали хотя бы часть себе. Но Антоний описал всё содержимое бочки с точностью и тем доказал свои права. Золотые сосуды и драгоценности были чеканной работы с латинскими надписями. С помощью рыбаков Антоний построил храм и монастырь, был рукоположен в Новгороде и стал первым игуменом монастыря, названного Антониевым, по его имени. Впоследствии в этот монастырь был сослан Федор Романов, постриженный под именем Филарета, отец первого царя из династии Романовых, Михаила.

Великий Новгород состоял членом Ганзейского союза и имел обширную торговлю с Западом. Новгородские корабли бороздили многие моря, и его гости-корабельщики проникали во многие страны. О сношениях с Западной Европой свидетельствует одна из главных достопримечательностей Новгорода: Корсунские ворота с латинскими надписями в храме св. Софии. Для сохранности ворот они с XIX в. не закрывались, а оставались открытыми и прикрепленными к стене. Ворота сделаны из обложенного металлом дерева и состоят из отдельных дощечек, вставленных в богато украшенную раму рельефной работы. На них изображены события земной жизни Христа: на одной половине ворот рождение и младенчество Христа, на другой вход в Иерусалим, Страсти Господни, Распятие и сошествие во ад для спасения грешников. На других двадцати двух досках изображены аллегорические и мифологические фигуры, причем

на некоторых показан пейзажный фон и житейская обстановка. Божья Мать с шестью апостолами носит узкое, обтягивающее стан, одеяние с широкими рукавами, и поверх него нечто вроде полосатого передничка, а на голове у нее круглая шапочка, завязанная под подбородком. Архангел Михаил в Благовещении застаёт Марию в такой же одежде за прялкой: подпись латинская Ave Maria Graciae plena. Даны некоторые детали обстановки, как на старинных картинах. Интересны одежды и бытовые изображения людей, прямого отношения к евангельским событиям не имеющих. На пятидесяти шести дощечках надписи сделаны по-латыни с переводом на русский, а на некоторых только по-латыни, без перевода.

Предполагается, что Корсунские ворота новгородской Софии были сделаны магдебургскими мастерами в XII в. Надписи свидетельствуют об отсутствии в Новгороде того враждебного отношения к «латыни», которое появилось позднее.

В последний период новгородской церковной автономии свободно избранные епископы, Евфимий, правивший с 1430 г. по 1458, и Иона, управлявший епархией с 1458 по 1471 г., были ревнителями новгородской старины и новгородского зодчества.

Евфимий восстановил многие новгородские церкви XII в. и возродил таким образом формы древнего зодчества. В то же время он построил ряд новых церковных и светских зданий. Летопись указывает в 1433 г., что Евфимий поставил на владычном дворе каменную палату с тридцатью дверями и пригласил для этого новгородских зодчих и немецких из-за моря. Палата эта, в которой заседал совет, была сводчатой «одностолпной» или, как называли позднее подобные архитектурные формы, грановитой. В 1436 г. он построил ратушную башню с часами, бой которых слышался во всем городе.

Существует предположение, что «часозвоня» новгородская Евфимия явилась первым образцом для постройки колоколен особого стиля и для Ивана Великого. В 1439 г. Евфимий поставил звонницу Софийского собора, со столбами, перекрытыми арками с висевшими в пролетах колоколами. Эти формы получили распростра-

нение в особенности на севере. Он обстраивал Новгород церквами; после большой грановитой или «одностолпной» палаты построил такую же малую, строил много хозяйственных зданий и административных не только в Новгороде, но и по всей епархии. Эта его деятельность отмечена в житии Евфимия, написанном Пахомием Логофетом в возвышенном стиле: «если хочешь видеть малое из великаго, пойди к великому храму Премудрости (Софийскому) Божией и возведи очи вокруг себя и тогда увидишь пресветлые храмы как звезды или горы стоящие, им созданные и восхваляющие его своим веществом и своей красотой». Он построил высочайший каменный столп с предивными часами, оглашавшими город; он учил новгородцев, он обличал неправедных, был приветлив к иноземцам, «рука его простиралась с подаванием повсюду не только до Константинова града или Святой Горы (Афона), но до Иерусалима и далее». Иоанн, «что на бесе ездил», указал ему в видении свои мощи; являлся ему Варлаам Хутынский, и он устроил памятник — «память велию» — обряд поминовения по старым святителям и князьям, о чем говорит Софийская летопись. Этот житийник, к которому позднее были сделаны дополнения, имел большое историческое значение, сохранив много старых преданий и имен. Буслаев говорит о литературной деятельности Евфимия, как об явлении особого значения для эпохи борьбы с Москвою за независимость:

«Это духовное ополчение, окруженное ореолом святости, ...было вызвано из старых преданий и как бы пущено навстречу притязаниям Москвы, еще столь бедной в то время своими местными святынями» и ревниво смотревшей на древнюю славу Новгорода.

В житии Евфимия Пахомий Логофет упоминает «некоего инока, казначея, хитра суца и художна к умышлению», который был в числе помощников владыки.

Согласно житию, Евфимий был сыном престарелых родителей, которым был дан по их молитвам и обещан Пресвятой Богородице, с пятнадцати лет был отдан в монастырь, стал игуменом и когда избирался епископ по древнему новгородскому обычаю, то его жребий, положенный среди прочих, остался на престоле св. Со-



фии и таким образом он был назначен владыкой новгородским по небесному указанию. Всю свою деятельность он посвятил возвеличению Новгорода и укреплению епархии. При Евфимии же в 1432 г. был составлен Софийский Временник, ставивший в центре русской истории Новгород.

Его преемник Иона стремился к улажению отношений с Москвой и достиг того, что московский князь мирно приезжал к нему и исполнял его просьбы. Иона отправлялся сам в Москву с дарами для смягчения гнева князя против новгородцев и просил его не причинять зла Новгороду, обещая за то, что он «освободит его сына от власти ордынских царей». Слова эти оправдались впоследствии. Тронутый ими князь просил Иону молиться «еже прияти свободу от мучительства ордынских царей и татар, и укрепиться в руку его русским хоругвям». Иона заплакал и молился о своем городе: «кто обидит такое множество моих людей и кто смирит такое величество моего города, если усобицы не смятут и не низложат их, а лукавство зависти не развеет их? По крайней мере во дни мои да даст Господь мир и тишину моим людям».

Иона построил первый храм во имя Сергия Радонежского в 1463 г. через сорок лет после его канонизации, и это должно было выразить его желание мирных отношений с Москвой. Наряду с житиями новгородских святителей, Варлаама Хутынского, архиепископа Евфимия, Саввы Вишерского, умершего в 1461 г., княгини Ольги, Иона поручил Пахомию Логофету написать жития и московских святителей, новое житие преподобного Сергия Радонежского вместо ранее написанного Епифанием Премудрым, и житие незадолго перед тем умершего московского митрополита Ионы.

При Ионе было затишье в отношениях с Москвой, и молитва его исполнилась, так как во дни его Новгород сохранял свою свободу.

«Вся та страна приняла глубокую тишину и во все его дни не слышно было рати — такое обильное благоволение дал Бог его молитвами нашему городу».

При Евфимии и Ионе не только литература и зодчество, но и живопись достигли расцвета. Икона Знамения Божьей Матери, написанная в 1467 г., жизнен-

но передает чудо битвы суздальцев с новгородцами в 1167 г., изображенное как бы тремя поясами: в первом взятие иконы из Спасской церкви и перенесение ее через Волховский мост на стенные забрала Софийской стороны; во втором — переговоры и начало битвы, в третьем поражение суздальцев. Икона представляет собою замечательный образец начальной исторической живописи. На новгородской иконе, относящейся к 1465 г., «Молящиеся новгородцы», в молящихся позах изображено боярское семейство в старинных богатых одеяниях, представляя собою интересный опыт группового портрета.

С большой свободой красок и расположения фигур написана икона покровителей животных, святителей Власия и Спиридония, благословляющих стада коз, коров, овец, свиней, среди горного скалистого пейзажа. Большое развитие получила в тот же период при Евфимии и Ионе фресковая живопись, украшавшая новые храмы, как церковь св. Сергия Радонежского, построенная Ионной. Этот период расцвета непосредственно предвещал падение Новгорода, конец его административной и церковной независимости.

В легенде, связанной с XIV веком, временем новгородского могущества, Великий Новгород отождествлен с идеей России. В «рукописании» короля Магнуса, потерпевшем неудачу при своем походе на Русь, неприступность и несокрушимое величие Новгорода устанавливается его врагом, который, подобно половецким князьям Слова о Полку Игореве, чувствует страх и не только сам зарекается, но и потомкам не велит ходить на Русь: «Се аз, Магнуш, король Свийский, нареченный во святом крещении Григорий, отходя сего света, пишу рукописание при своем животе (жизни), а приказываю своим детям и своим братьям, и всей земли Свийской: не наступайте на Русь на крестном целовании, занеже (потому что) нам не пособляется». Перечисляя неудачные походы других, он сообщает как у него самого Бог отнял разум за его поход на Новгород и как он сидел в палате на цепи, будучи поражен «изумлением». После гибели своего флота Магнус три дня и три ночи плавал по морю на доске, его занесло в реку и прибило к берегу у монастыря Спаса, где он принял

схиму. И он заканчивает свое рукописание признанием несокрушимости Новгорода и Руси: «А все то меня Бог казнил за мое высокоумие, что есмь наступил на Русь за крестным целованием. А ныне приказываю своим детям и своей братии: не наступайте на Русь на крестном целовании: а кто наступит, на того Бог, и огонь, и вода, им же мене казнил; а все то Бог сотворил ко спасению моему». Так в легенде о Магнусе и в легенде о Белом клобуке утверждается божественное покровительство Великому городу и самой Руси, носительнице христианской веры. Магнус, шедший крестовым походом на Новгород, трижды повторяет запрет своим потомкам ходить на Русь «крестным целованием», ибо Бог за нее и карает каждого, кто «наступит» на Русь. Любопытно, что в этом «рукописании» Новгород не противопоставляется Москве и не отделяется от нее, а сливается со всем понятием русской земли.

В новгородской летописи под 1348 г. рассказано о приходе на Новгород шведского короля Магнуса с войском крестоносцев, об осаде им города Орешек в устье Невы и о конечной гибели его кораблей во время следующего похода.

Падение Великого Новгорода произошло в 1478 г. За ним последовало и падение Пскова в 1510 г. Псков твердо хранил свои древние вольности. Когда московский князь назначил в Псков своего наместника, Псков послал ему челобитную, опираясь на свои права. Челобитчики были схвачены в Москве, и когда приехавший из Москвы купец принес эту весть псковитянам, то от ужаса перед грядущей бедой у них «запеклись уста и пересохли гортани». Это выражение применялось в летописи к татарским нашествиям. Под 1510 г. в псковскую летопись включена повесть «Псковское взятие, како взят его князь великий Василий Иванович». Летопись укоряет московского князя в лукавстве и нарушении своего договора с Псковом о сохранении вольностей. Но подняться на могущественного московского князя Псков не мог. Псковичи приняли наместника и вышли навстречу с хоругвями. Несмотря на эти знаки покорности, Псков был разгромлен, и лучшие люди посланы или казнены. Об этом в выражениях, сходных со

«Словом о погибели Руския земли» при татарах, говорит псковский памятник эпохи.

«Месяца генваря в 13, на память святых мученик Ермила и Стратоника, спустиша вечной (вечевой) колокол у Святыя Живоначалныя Троица и начаша псковичи, на колокол смотря, плакати по своей старине и по своей воли».

Колокол был отвезен в Москву, где и хранился. В Псков прибыл из Москвы наместник и привел жителей к присяге. Псковичи вышли встречать приехавшего московского великого князя за несколько верст перед заставой, надеясь его умилоствить. Но ни присяга, принятая псковичами, ни их знаки покорности не спасли города. После отъезда великого князя были разгромлены лучшие семьи, забраны родные прежде арестованных челобитчиков и город был унижен и разорен.

«И тогда отъся слава псковская и бысть пленен не иноверными, но своими единовверными людьми; и кто сего не восплачет и не възрыдает?».

Плач о падении Пскова написан в форме диалога с городом, скорбящим о потерянной воле.

«О славнейший граде Пскове великий! Почто бо сетуеши и плачеша? — И отвеща прекрасный град Псков: Како ми не сетовати, како ми не плакати и не скорбети своего опустения? Прилетел бо на мя многокрыльный орел, исполнь крыле львовых когтей и взят от мене три кедра ливанова, и красоту мою, и богатество и чада мои восхити, Богу попустившу за грехи наша и землю пусту сотвориша, и град наш разориша, и люди моя плениша... А иные во граде мнози постригахуся в чернцы, а жены в черницы, и в монастыри поидоша, не хотяще в полон поити от своего града во иные грады». Если не знать, что орел с львиными когтями, сотворивший «землю пусту», означает московского великого князя, а не хана Золотой Орды, то можно было бы думать, что Псков скорбит о разорении города татарами, настолько все выражения сходны с повестями татарской эпохи. По силе и искренности Плач Пскова можно сопоставить со Словом о погибели Руския земли.

Плач Пскова о своем пленении является свидетельством того, как высоко в ту эпоху стояло на Севере со-

знание свободы и преданность народоправству. Снятие вечевого колокола — символа свободы, прекращение вольной республики, управлявшейся народным собранием и выборными людьми, было воспринято как конечная гибель города, и жители уходили в монастырь, чтобы не поддаться Москве. Свободолюбие хранилось на Севере, менее страдавшем от крепостного права и многих административных стеснений центральной России. Ссылка строптивых людей на север лишь усугубляла это чувство и помогала его хранить. Московское единодержавие не могло изменить этого древнего характера севера, который дал впоследствии многих замечательных людей особого духовного склада.

Звук вечевого колокола никогда не умолкал в сердцах и памяти жителей вольных республик, подобно колоколам потонувшего града Китежа в новгородской легенде. Не случайно раскол оказался особенно сильным на Севере и Соловки пришлось брать военной силой.

Падение Новгорода и Пскова обозначило полное завершение московского единодержавия.

## Глава IX — Духовные стихи

Тесно связаны с житийной литературой духовные стихи, в которых самые разнообразные элементы слиты воедино. Исходя из письменных источников, духовные стихи в то же время принадлежат к устной поэзии и меняются в зависимости от личности певца и окружающей обстановки. В устной поэзии они занимают особое место.

Былины сохранялись в тихой сельской обстановке, где они веками перепевались степенными крестьянами в зимние дни за ремесленной работой: вдали от промышленных и городских центров, они могли сохраняться столетиями в почти неизменяемом виде. Жития писались в монастырских кельях в установленном стиле, и хотя монахи пользовались преданиями и устными рассказами, но однажды написанное в дальнейшем менялось мало. Между тем духовные стихи, стоящие на грани устного и письменного сказания, подвергались всем

влияниям и черпали свой материал отовсюду. В них своеобразно сплетались и византийское предание, и средневековая легенда, и военные и монастырские сказания, и вольное народное творчество, и аскетически монашеское наставление. Носителями духовных стихов были люди самого различного состояния: слепцы, паломники, благочестивые странники, монахи, беглые чернецы и просто бродячий люд, пением стихов снискивавший себе пропитание у крестьян. Каждый из этих элементов отражался на составе духовных стихов, которые менялись в зависимости от эпохи, личности певца и характера слушателей. Но основная тенденция духовного стиха оставалась на протяжении веков неизменной: преимущество пустынножительства перед житейскими прельщениями, тщета земных стремлений, трагическая сущность человеческого бытия и брэнность всех желаний; печаль сопутствует человеку, пока он не найдет утешения в монастырской келье или в пустыне. Тема смерти и покаяния преобладает в духовном стихе, призывающем к заботе о своей душе и о загробном спасении. Печальные мелодии сопровождали стих о брэнности бытия. Задумчиво слушая скорбную песню, слушатели чувствовали себя очищенными и были за то благодарны певцу.

Византийские святые принимали в духовном стихе русские черты. В стихе об Егории Храбром он появляется таким, каким его видят на иконе:

По локоть у него руки в красном золоте,  
По колени ноги в чистом серебре,  
Во лбу-то солнце, в тылу-то месяц,  
По косицам звезды перехожие.

Егорий представлен в виде иконы в золотой и серебряной ризе, украшенной звездами драгоценных камней.

Византийское житие св. Георгия Победоносца перенесено в эпоху татарского нашествия: Царище-Кудрянице налетает на Чернигов, убивает бояр и князей,

Благоверного князя Феодора  
Он под меч склонил, голову срубил.

Но «чадо милое, молодой Егорий-свет», несмотря на все старания собаки-царя, остается тверд в православной вере:

Сам стихи поет,  
Стихи поет всё херувимские...

Рубят его топорами — топоры притупляются, не окровавив Егория. Пилят пилами, — уязвить Егория не могут. Пробуют в котле варить, но от херувимских песен Егория

Под котлом растёт трава-мурава,  
Цветут цветочки лазоревы...

Спускают Егория в глубокие погреба, землей заваливают, песком засыпают, но Егорий поет и взывает к Богу и, «по Божьей было по милости», ветры рассеивают песок и землю, «решёточки все прираздергало» вихрем, и Егорий выходит на волю невредим. Он проезжает все заставы, проходит между двумя горами, подобными Сцилле и Харибде. Он велит им пропустить его, горы «разойдутся да вместе столкнутся»; проходит он и реку огненную. Лесам, горам и рекам он говорит:

Ой же вы, леса, леса темные,  
или же:

Ой же вы, горы, горы высокие...  
Полноте-ко врагу веровать.  
Веруйте-ко в Господа распятого,  
В самого Егорья-света Храброго...

Тогда леса, горы и реки

Стали по-старому,  
Стали попрежнему...

Егория пугают заставами, которые уносят «малым детям на съеденье» в палате, где «меч-самосек отсекёт у тебя буйну-голову».

Но Егорий Храбрый знает:

Всё то не Божиим изволением,  
Всё то вражиим навождением.  
Ох ты, птица, лети ты в чисто поле,  
Хватай поганых татаровей.

Византийское житие превращается в песню об освобождении русской земли от татарщины: поля, горы, реки становятся «прежними» и веруют в Господа распятого.

По другому варианту, уже не Кудреян татарский, а Дектиан из царства вавилонского в городе Иерусалиме пытается Георгия, который твердо исповедует христианскую веру:

Я верую веру крещеную,  
В Мать Божию Богородицу,  
В Троицу неразделимую...

Злодей Царище-Дектианище предлагает ему богатства и почести:

Ты уверуй, Георгий, мою веру,  
Поклоняйся, Георгий, моим идолам.

Георгий переносит все пытки, продолжая славить Бога:

Велика наша вера крещеная,  
Мать Божия Богородица,  
Еще Троица неразделимая.

Из глубоких погребов, куда его спустил злодей-Царище, и где он сидит мистическое число лет — 33 года, Георгий взывает:

Услышь, Господи, мое моление,  
Услышь, Господь Бог, мое терпение...

В ответ на его моление, ветры разносят темницу. Георгий выходит «на землю свято-русскую», входит в церковь и видит мать свою, святую Софию Премудрую. Она говорит ему, где найти богатырского коня, и он едет устраивать землю: разгоняет стадо волков и велит им есть только «посулёное и благословлёное». Видит сдвинутые горы и велит им разойтись по всему свету белому:

Я на вас, горы, буду строиться,  
Буду строить церкви соборные и богомольные...

Он видит прибитые к земле леса и велит им распрямиться:

Я из вас леса, буду строиться,  
Строить буду церкви соборные, богомольные.

Наезжает на стадо змеиное и избивает его стрелами. Встречает девушек, которые оказываются его сестрами, забывшими веру и покрытыми корою нечестия. Он велит им искупаться в Иордане-реке и они становятся прежними. Он настигает царя вавилонского: «зашипел он, злодей, по-змеиному». Егорий, избивая его, «стоял в крови по белы груди». Он велит земле расступиться и пожрать кровь басурманскую, затем вступает в вавилонское царство и всех обращает в христианскую веру:

И стали они святую веру веровати,  
Во Мать Божию Богородицу,  
В Троицу нераздельную...

Стих об Егории Храбром был чрезвычайно распространен и пелся слепцами, монахами, странниками. На-



родную мелодию стиха об Егории Храбром гармонизировал Римский-Корсаков. Многочисленные варианты стиха были напечатаны и изображены на лубочных картинках. Георгий Храбрый стал выразителем идеи православного воинства, образ его украшал хоругви и знамена.

Несмотря на множество вариантов, основная идея стиха об Егории Храбром оставалась неизменной: стойкость Егория в муках, его подвиг освобождения русской земли и установления правой веры. Тема Егория отразилась и в народных сказках об Иванушке, который выходит краше и лучше из всех испытаний.

Одним из наиболее излюбленных был стих о Голубиной Книге, взятый из апокрифических сказаний. Существует он в огромном количестве вариантов.

В кратком варианте, записанном в 1857 г. от дубоборов села Верхотишканки, Воронежской губ., дается описание книги:

Есть у нас Книга Голубиная  
В долину книга трех локтей,  
В ширину книга шести локтей,  
В ней написано слово Господне...

О книге спрашивают Давыда Овсеевича, а по варианту академика Срезневского — Давида Васильевича. Царь Давид сам дает ответы. В тексте, данном академиком Срезневским, апокриф о Голубиной книге сливается с сказанием о Правде и Кривде:

А цитать той книги — не процитать будё,  
А на руках держать — не удержать будё.  
Цитал той книги сам Исус Христос,  
А цитал он книги ровно три годы.  
Тут два заеца да саходилосе:  
Один-отъ заюшко белинькой,  
А другой-отъ заюшко серинькой;  
Уж как белой-отъ заецъ пошел на небо;  
А серой-отъ заецъ по земли пошел.  
Тут не два заецька да саходилосе  
Саходилосе кривда с правдою:  
Правда-то пошла на небо,  
А кривда-то по земли пошла.

По другому варианту, книга Голубиная связана с апокрифом о кресте Господнем:

Из-под той страны из-под восточныя  
Выставала туча темная, грозная;

Да из той из тучи грозной, темная,  
Выпадала книга голубиная.  
На славную она выпала на Фавор-гору,  
Ко чудну кресту к животворящему,  
Ко тому ко камню ко белатырю,  
Ко честной главы ко Адамовой.

К упавшей с неба Голубиной Книге съезжаются, как в былине, сорок царей да царевичей, сорок князей да князевичей, и просят Давида Евсеевича сказать, что во книге той написано «в Голубиной напечатано». Давид отвечает «по памяти, по памяти, как по грамоты», так как саму книгу в руках не удержать и глазами не прочитать.

Писал эту книгу свят Исай пророк,  
Читал эту книгу Иван Богослов,  
Он читал эту книгу ровно три года,  
Прочитал во книге только три листа.

Все цари поклонились премудрому царю Давиду и просили ответить на вопросы о начале мира; откуда начался белый свет, откуда солнце, месяц и звезды.

Зачинался у нас белый свет  
От самого Христа Царя Небесного,  
Солнце красное от лица Божия,  
Зори ясные от риз Божиих,  
Млад светел месяц от груди Божиих,  
Ночи темные от дум Божиих,  
Буён-ветер от воздохов,  
Дробен дождик от слёз Его,  
Народ Божий от Адамия.

Затем следуют вопросы, какой город главный, какая река всем рекам мать, какая гора всем горам мать, какая трава всем травам мать, какая церковь всем церквам мать. Давид дает ответы:

Свята Рус-земля — всем землям мать...  
На ней строятся церкви соборная,  
Потому она всем землям мать.

Всем городам отец Иерусалим, потому что там тело Христа, и та церковь всем церквам мать.

Окиян-море всем морям отец:  
Среди моря выходила церковь,  
Выходила церковь всё соборная,  
Со святым Климентом, папой Римским.

Речь, очевидно, идет, об епископе первого века Клименте, мощи которого Константин-Кирилл привез из Хер-

сона в Рим. В другом варианте объяснение дано по средневековой топографии:

Обошло киянь-море вокруг земли,  
Вокруг земли, всей подселенныя:  
Потому киянь-море, — над морями мать...

В другом варианте:

Окиян-море зголубаитсе,  
Вси моря ему поклоняетсе.

Многие объяснения взяты из Шестоднева, и оттуда же взяты описания апокрифических зверей.

Всем рекам мать Иордань-река:

А Ильмень-озеро над озерам мать.  
Да не тот Ильмень, кой под Новым-градом,  
И не тот Ильмень, кой во Большой Орды,  
А есть тот Ильмень, кой в Турецкой земли:  
Из того Ильменя, из озера,  
Протекает матушка Иордань-река:  
Потому Ильмень озеро — озерам мать,  
А Иордань река — над реками мать,  
Во славной матушки во Иордань-реки  
Окрестился в ней сам Иисус Христос,  
Потому Иордань река над реками мать.

Кит-рыба над рыбами мать: если кит восколыбнется (всколыхнется), весь белый свет восколышется,

На трех китах, на рыбах,  
На тридцать было на малых,  
Основана на них вся сыра земля,  
И содержится вся подселенная.

В другом варианте первый стих читается:

На трех рыбах, на китёнышах...

Всем птицам мать стрефил-птица, упоминаемая в Шестодневе: она сидит посреди моря, плод плодит в сине море, полет держит по поднебесью, а

Как стрефил-птица — она трепёхнется,  
Запоют куры у нас по всей земли  
Просвещается тогда вся вселенная.

Единорог всем зверям зверь, так как живет во Святой Горе и «прочищает все ключи источные»:

Когда единорог-зверь поворотится,  
Вскипят ключи все подземельные.

Белатырь-камень всем камням мать, потому что

На том камне-белатыре  
На нем беседовал сам Иисус Христос  
Со двум-на-десяти со апостолам.

А плакун-трава всем травам мать:

Тогда шла Мать Пресвятая Богородица  
Ко своему сыну ко распятому.  
Она ронила свои слезы пречистыя  
На матушку на сыру-землю —  
От еёных слез от пречистых  
Зарождалась на земли плакун-трава.  
Из того корения плакунова  
Вырезают у нас в Руси креста чудные  
Ино тем у нас люди спасаются,—  
Все монахи, и старцы, и все юноши:  
Потому плакун-трава над травами мать.

Под юношами, очевидно, разумеются послушники. На вопрос о грехах ответ дается по средневековым книгам и по апокрифу о Хождении Богородицы по мукам; тон меняется и начинается уже с обращения «братцы», не подходящего для Давида и сорока царей со царевичами:

Братцы, всем грехам покаянье есть;  
А этым грехам покаянья нет:  
Кто бранит, братцы, Свята Духа;  
И который бранит отца со матерью;  
И который во утробы плод запарчивает;  
И кто грешит кум с кумою крестовою.  
Этым грехам покаянья нет.

В зависимости от памяти и фантазии певца, перечень вопросов Давиду и его ответов удлиняется и изменяется; вводятся и слышанное от паломников об Иордань-реке, о камне-алатыре, об Адамовой голове, от которой «зачадились (зародились) цари со царицами», о гробнице Господней:

Тут темьян и ладон рядом курятся,  
Свеча теплится неугасимая.

Вносится и перечень зверей Шестоднева — кондырь-зверь, единорог, аштрах-птица, лев; поется о купарес-древе, Фавор-горе. Вносится и притча о Правде и Кривде:

Нонечь Кривда правду приобидела,  
Пошла Правда она на вышния небеса,  
А Кривда оставалась на сырой земле,  
По всему народу православному,  
Она пала нам всем на ретиво сердце.  
Оттого у нас в мире стало правды нет,  
Стали беззакония великия.

Как и в апокрифы, в духовный стих вводится таким образом социальный мотив о «беззаконии».

В одном из вариантов добавляется вещий сон царя Волотомана Волотомановича, которому дает объяснение Давид.

Мне ночесе-ночь мало спалося:  
Мне предивный сон во сне превиделся:  
Быдто во моем саду во зеленыим  
Вырастало тут древо сахарное:  
На мое на древо на сахарное  
Прилетала пташечка малешенька  
Распушала перья до сырой земли.

Давид разъясняет, что от царицы благоверной, у него, у Давида, родился сын, царь Соломон, и от его Волтомановой царицы благочестивыя родится дочь Соломонидия:

Мому сыну, царю Соломону,  
На его на дочери быть жениться.  
Через тридцать лет тот сон разсудится.

Мотив дерева, обозначающего род, и пташечки, предвещающей будущее, встречается и в апокрифах, и в житиях, и в царских славословиях.

Духовный стих о Голубиной Книге является таким образом поэтическим отражением средневековых Шестодневов, апокрифов, паломников и привлекал слушателей богатством и разнообразием собранного в нем легендарного материала.

Апокрифическим был и духовный стих о Сне Богородицы, один из наиболее трогательных по своей простоте и лиризму; он известен в нескольких вариантах. В тексте, записанном в деревне Калгалакше, недалеко от известного своими сказителями села Кеми, в Архангельской губернии, начинается с обращения к Божьей Матери:

Ай же ты, Мати Мария,  
Пречистая Дева, пресвятая!  
Где же ты ночесь ночевала?  
В городе я в Ерусалиме,  
Во Божьей церкви за престолом.  
Страшен я сон в снях видала,  
Будто я сына породила,  
Во свято крещенье крестила,  
Во пелены пеленовала,  
Во пелены камчатя,  
Во пояса шелковыя.

Она просит разъяснить ей этот сон. Сам юноша, сын возлюбленный, разгадал ее страшный сон:

Ай же ты, Мати Мария!  
Пречудная Дева, пресвятая!  
Сам я этот сон прираскажу:  
Быть мне-ка, матушка, распяту,  
Ко кресту пригвождену;  
В руце мне гвоздья вколотят,  
В нози мои гвоздѣ забиваша,  
Копием бока у меня прободоша,  
Тростью мою, матушка, главу убиваша.  
Совсем меня, матушка, присрамляша,  
Желчью меня напояша.  
Восплачется тут Дева Мария,  
Пречистая Дева, пресвятая:  
На кого же ты меня оставляешь?..

Сын утешает ее тем, что оставляет ее на брата Иоанна, на Предтечу на Крестителя Господня, и обещает воскреснуть на третий день:

В третий я день, мати, воскресну,  
Сам я по тебя, мати, буду,  
Сам я из тебя душу выну,  
И спишу твой лик на икону.  
Положу икону в Божью церкву,  
В Божью церковь за престолом;  
Пойду — иконе помолюся,  
Приду — иконе поклонюся,  
Во веки, матушка, прощуся  
До светла Христова Воскресения.  
Кто этот стих воспевае,  
Избавлен будет от вечныя муки.

Эта концовка завершает духовный стих. Трудно более просто и реально представить евангельские события в этом домашнем разговоре плачущей матери с идущим на грядущую смерть Сыном.

Как бы в противовес всё более развивавшемуся в церковной литературе и в житиях торжественному витийству, духовный стих говорит об евангельских событиях, как если бы они совершались в самой обыденной обстановке в соседнем селе. Богородица, узнав от встреченных иудеев, о распятии Христа, застонет, заплачет, просит мать-сыру землю взять ее к себе, бранит иудеев:

О злые ругатели беззаконные,  
За кое вы дело Иисуса бьете?

И жалуется:

Вчера не хотела отпустить тебя,  
Волею поиде на крестную смерть.  
Плачите, рыдайте, солнце и луна...

В другом варианте, записанном в Вятской губернии, Христос сам утешает мать, которая жалуется:

За кого ты, сын, муку терпишь,  
Немалую смерть принимаешь?

Христос с креста успокаивает мать простыми, сыновними словами:

Не плачь, моя мати, Мария,  
Не плачь, Божия, пресвятая!  
Не кроти, мати, своей краты,  
Не скорби свое лицо бело,  
Не слези очи ясны.  
По мне, мати, плачут небо и земля,  
По мне, мати плачут солнце и луна,  
По мне, мати, плачут реки и моря,  
По мне, мати, плачут старые старины...

В Стихе Покаянном он обещает ей воскреснуть и вознестись на небо

Со страшными Херувимы,  
С грозными Серафими,  
Песнь поюще аллилуия, аллилуия.

В апокрифических духовных стихах о Вознесении Христос обращается к нищим:

Расплакалась нищая братья:  
Гой еси, Христос Царь Небесный!  
На кого-то ты нас оставляешь?  
На кого-то ты нас покидаешь?  
Кто нас поить-кормить станет,  
Одевати станет, обувати,  
От темныя ночи охраняти?  
Проглаголет Христос Царь Небесный:  
Не плачьте вы, нищая братья!  
Дам я вам нищим-убогим,  
Гору-крутую-золотую.  
Умейте горою владети,  
Промежду собою разделяти;  
Будете сыты и довольны,  
Обуты и одеты,  
И от темныя ночи приукрыты.  
Проглаголет Иоанн Златоустий:  
Гой еси, Христос Царь Небесный!  
Благослови меня слово промолвить  
За нищую братью за убогую:  
Не давай нищим гору крутую,  
Что крутую гору золотую;  
Не уметь им горою владети,  
Не уметь им золотыя поверстати,  
Промежду собою разделяти.  
Зазнают гору князи и бояра,  
Зазнают гору пастыри и власти,  
Зазнают гору торговые гости;

Отоймут у них гору крутую,  
Отоймут у них гору золотую,  
По себе они гору разделят,  
По князьям золотую разверстают,  
А нищую братью не допустят;  
Много у них будет убийства,  
Много у них будет кровопролитства,  
Промежду собою уголовствия.

Обобранным князьями и боярами нищим попрежнему нечем будет кормиться, нечем от темной ночи укрыться. Стих кончается просьбой дать нищим-убогим «Имя Твое святое».

Будут нищии по миру ходити  
Тебя, Христа, величати,  
В каждой час прославляти,  
Будут они сыты и довольны,  
Обуты будут и одеты,  
И от темной ночи приукрыты...

Христос Царь Небесный хвалит Иоанна Златоуста за умное слово и дает нищей братии удел славить имя Христово. Стих этот, известный во многих вариантах, любопытен не только тем, что он как бы устанавливает обязанность кормить и давать кров величающим Христа нищим, но и высказывает резко отрицательное отношение к князьям церкви и боярам. В одном из вариантов Христос называет нищих «моя меньшая братья», обещая им гору золотую, реку медовую, сады с виноградом, манну небесную, но Иван да Предотец просит не давать этого:

А вить съедутсе князи-бояре,  
Да как съедутсе паленичи удалые,  
Тут буде между собой убитье,  
Тут буде велико кроволитье,  
Отоймут у их вить гору золотую,  
Отоймут у них вить реку медовую,  
Отоймут у них да сады с виноградьем...

В этом варианте ясно указание на крестьянскую тяжбу с боярами и, быть может, отзвук «великого кроволитья» крестьянских восстаний.

По преданию, Пушкин пел со слепцами у Святогорского монастыря стих о бедном и богатом Лазаре. Стих этот был одним из наиболее распространенных и известен в большом количестве вариантов. Убогий Лазарь обретает спасение души в то время, как богатый оказы-



вается в аду. В евангельскую притчу вносится социальное содержание. Богатый не признает убогого братом и отвергает его:

А и есть у меня братья, каков я сам богат:  
Купцы-те да бояра-то братия моя,  
Попы-то церковны-то хлеб-соль с ними една у меня.

Псы зализывают раны убогого и кормят его. Он молит у Бога прислать за его душой ангелов немилостивых, но Бог посылает ангелов тихих:

Вынимали его душеньку честно-хвально, в сахарны уста,  
Положили его душеньку на Божью пелену,  
Воздымали его душеньку вверх на небеса;  
Отдавали его душеньку ко Якову в рай:  
Вот тебе, святой отец Иаков, святая душа.

Богатый Лазарь жил весело:

Охоч был богач Лазарь торгом торговать,  
Охоч был богач Лазарь проклажатися,  
Охоч был богач Лазарь похвалятися...

После пира он заболел и молит Бога об ангелах милостивых, но Бог послал ангелов грозных, немилостивых:

Вынимали его душеньку нечестно, нехвально  
Сквозь ребер его-костей.  
Воздымали его душеньку весьма высоко,  
Обзрашили его душеньку во тьму глубоко.

Мотив милостивых и немилостивых ангелов повторяется во многих духовных стихах. Из ада богатый Лазарь увидел в раю своего брата:

Ой, милый братец, убогий Лазарь.  
Есть у тебя, братец, правая рука,  
На правой на рученьке есть мизинный пёрст,  
Обмокни-ко-сь, родимый, холодной водой,  
Закропи-ко ты, родимый, мой палящий огонь!  
Кабы мне, родимый мой, всему не сгореть.

Брат отвечает ему его же прежними словами:

Какой ты мне есь братец, какой ты родной,  
А есть у тебя братья, каков ты сам богат:  
Купцы-те, бояре, — то братья твои,  
Попы-те церковники-то хлеб-соль с ними една у тебя.

Но богач признает, что

Купцы-те, бояре забросили меня,  
Попы-те церковники миновалися...

Он жалеет, что раньше не заботился о брате, но тут стих заканчивается словами Авраама:

Ответ ему держит Обрамей из раю:  
Вспокаялся брат Лазарь, да не во-время.  
Подернуло ад кромешной травой-муравой.

В другом варианте богатый просит Авраама послать каплю воды промочить уста с убогим братом, но получает ответ:

Теперь же ты будешь во аде век мучиться,  
А Лазарь убогой в раю ликовать.

Попы церковники оказываются вместе с богачом, который «нищим убогим не подавал», и сами не заботятся о бедном Лазаре, разделяя таким образом будущую судьбу богачей, князей и бояр, с которыми они при жизни водятся.

Скорбь об утерянном рае вдохновляет Плач Адама:

Раю мой, раю,  
Прекрасен рай бысте!  
Меня ради, Адама,  
Сотворен рай бысте.

В этом древнейшем духовном стихе, запись которого имеется еще в рукописях XV в., скорбь об утерянном рае умеряется надеждою на спасение и ведущие к этому добродетели напоминают Поучение Владимира Мономаха:

Отложим мы гордость,  
Возложим мы кротость,  
Напомним мы Бога,  
Накормим мы алчных,  
Напоим жажных,  
Приоденем нагих,  
Приобуем босых,  
Проводим мы мертвых  
До Божьей до церкви.

Эти советы характерны для цикла духовных стихов, распевавшихся у ворот церквей и возле монастырских обителей.

Стих О неверном царе Максимилиане и о святом младенце Кирике, которого царь мучит «по ихнему магометанскому закону», вместе с его матерью, честною женою Улитой, известен во многих вариантах.

Вопросы неверного царя и ответы Улиты и святого младенца Кирика во многом напоминают допрос Егория Храброго. Максимилиан пытается обманом и ласковыми обещаниями заставить честную жену Улиту и

ее младенца трех лет без трех месяцев принять его веру. Но Улита «веру веровала ко Господу» и младенца Кирика успела из города унести.

Неверный царь Максимиан  
Посланников своих посылывает  
За святым младенцем за Кириком.  
Посланники за ним походили,  
Нашли его во городе Иерусалиме,  
У церкви у соборныя  
У Петра и Павла,  
Чтет он книгу апостольскую.

Младенца Кирика приводят к царю Максимилиану, который пытается его обмануть, будто мать его, Улита, поклонилась идолам. Но Кирик подобно Егорию Храбромому, стоек и

Жалко вопиюще, гласит:  
«Неверный царь Максимиан!  
Всё это ты меня омманываешь.  
Когда станет моя родимая мати  
Твою веру веровать,  
Твоим идолам молиться?  
Велика наша вера крещеная,  
Велик наш христианский Бог».

Тогда царь Максимилиан приступает к нему «с уложением» — с ласкою, стараясь его подкупить:

Я сострою тебе светлую светлицу;  
Дам тебе слугу верную,  
Еще дам тебе злата-серебра,  
Еще дам тебе драгоценного, самоцветного камени.

Но младенец Кирик «жалко вопиюще» отвергает его посулы:

Пропадешь ты на сем свету  
Со златом с серебром,  
Пропадешь ты с драгоценным, с самоцветным камением,  
Велика наша вера крещеная,  
Велик наш христианский Бог!

Тогда царь озлобился, велит ему голову на камне пилить, а честная Улита удивляется, что ведут младенца на великое мучение, а лицо его сияет и

От твоего бела лица лучи стоят,  
Как от солнца от праведного.

Кирик «жалко вопиюще» отвечает, что лицо его не по-мрачилось и от лица его лучи стоят, потому что

Велика наша вера крещеная,  
Велик наш христианский Бог!

Царь пуще озлобился, велел ковать обручи железные, разжигать жаром-огнем-пламенем, и наложил их на буйныя главы, со честною женою Улитою. Младенец «жалко вопиюще» гласит ко Царю Небесному:

Господи, Отец, Сын, Святой Дух!  
Услышьте молитву святого младенца Кирика, —  
Не отдайте на великое мучение  
Ко царю ко неверному.  
Соймите с нас обручи железные  
Со родимую со матерью.

В этом варианте, записанном в Нолинске, Вятской губернии, Кирик сам называет себя святым.

Услышал Господь молитву Кирика:

Двух ангелов на землю посылывает,  
Два ангела на землю соходили,  
Снимали с них обручи железные,  
Еще взяли на их главы  
Возложили золотые венцы.  
Святой младенец Кирик,  
Трех лет без трех месяцев,  
Жалко вопиюще, гласит:  
«Неверный царь Максимиан!  
Погляди-ко: на нас золотые венцы.  
Велика наша вера крещеная,  
Велик наш христианский Бог!».

Царь Максимилиан пуще озлобился, приказал пригвоздить к дереву превысокому: ковали гвозди железные, разжигали жаром-огнем-пламенем, приводили младенца со родимой со матерью, с честной женою Улитою к тому ко древу превысокому. Младенец Кирик «жалко вопиюще» гласит:

Господи, Отец, Сын, Святой Дух!  
Услышьте молитву святого младенца Кирика,  
Не отдайте на великое мученье  
Ко царю ко неверному.  
Отгвоздите меня от древа превысокаго  
Со родимую со матерью,  
Ради своея веры крещенья,  
Ради своего Бога христианского.

Услышал Господь молитву святого младенца, послал двух ангелов, отгвоздили младенца с матерью, пригвоздили на то место неверного царя Максимилиана. Неверный царь взмолился:

Святой младенец Кирик,  
Трех лет без трех месяцев!  
Отгвозди меня от древа превысокаго  
Ради своей веры крещенья,

Ради своего Бога христианского.  
Буду я вашу веру веровати,  
Буду я вашему Богу молиться.  
Велика Ваша вера крещеная,  
Велик Ваш христианский Бог.

Святой младенец Кирик, хоть и говорит «Все ты нашего Бога омманываешь», но

Отгвоздил его от древа превысокого,  
Разгвоздил гвозди железные,  
Ради своей веры крещеная,  
Ради Бога христианского.

Тут царь Максимилиан еще пуще озлобился, велел младенца на мученье взять. Приказал наносить в котел свинцу, смолы и олова, разжигать жаром-огнем-пламенем;

Заревел-закипел котел, ровно гром загремел,  
Слышно было за тридцать верст.  
Устрашилась его родимая мать,  
Честная жена Улита:  
Она злую думу задумала,  
Отстаёт она от Спаса от Пречистаго,  
От Матери Пресвятыя Богородицы.  
Она хочет неверному царю Максимиану прилеститься,  
Она хочет его веру веровати,  
Она хочет его идолам молиться.

Святой младенец Кирик трех лет без трех месяцев, «жалко вопиюще» гласит ко Царю Небесному; он молит Его:

...Уймите мою родимую мать!  
Она злую думу задумала...

Услышал его молитву Господь, сказал честной жене Улите, чтобы шла с радостью в котел муку мучиться с младенцем Кириком.

Оградил Господь котел животворящим крестом,  
Выросла в котле трава-мурава,  
Расцвели цветы лазоревые.

Кирик, «жалко вопиюще», глаголет царю неверному:

Погляди-ко у нас в котле трава мурава,  
И расцвели цветы лазоревые.  
Велика наша вера крещеная,  
Велик наш христианский Бог!

«Прославился святой младенец Кирик трех лет без трех месяцев, со своею матерью, честной женой Улитой, пошла эта слава по всей земле, по святой Руси от нынешнего житья-бытья и до веку. Аминь».

В XVII в. Дмитрий Ростовский написал житие Кирика, поместив его в своих Четъих-Минях под 15 июля.

Комедию о царе Максимилиане написал в наше время Алексей Ремизов.

Ряд стихов посвящен чудесам св. Николая Мирликийского, и тон их так же прост, как и прозаические сказания о Николе-Чудотворце. Гаврик служит молебны и ставит свечи Николе-Чудотворцу, но когда сына его Василия берут в плен и продают Астрачинскому князю Амиру, в Астрачинскую, то есть Австрийскую землю, то Гаврик «на святителя Николу прогневился немного-немало на три года». Но его «сродствы и хлебодцы» укоряли его: «что ты Гаврик с женою на Святителя Николу прогневился», не служишь честных молебнов, не ходишь в церковь, «авось Никола с Богом силен, поручит (выручит) вам сына Василья». Гаврик с женою пошли в церковь, зажгли свечу воску ярого, молились со слезами Николе, чтобы выручил сына Василья. Василий у князя Астрачинского в Астрачинском платье стоял, в правой руке держал скляницу с пойлом, а в левой руке чару золотую, как вдруг находила на Василья Божья воля, невидимо у князя его не стало, среди двора поставляло, поставил его батюшко Никола-Чудотворец. На него злобцы притухают (лают), и Гаврило с женою дважды выходят, но никого не видят, а в третий раз видят возлюбленного сына Василия, который рассказывает им, как Никола-Чудотворец его среди двора поставил. Родители любят на него, обо всем спрашивают, потом идут в соборную церковь, на Николу со слезами взирают, местные иконы поднимают, честные молебны служат и нищую братию одевают. Стих кончается славословием Николаю-Чудотворцу:

Слава и держава Святителю Николе.

В духовных стихах перепевается песня об Анике Воине и Стих про Удачу Добра-Молодца, взятый из народной повести о Горе-Злосчастье. Особую группу составляют стихи на библейские темы, как плач Иосифа Прекрасного, проданного в неволю.

Значительное место в духовных стихах занимают эсхатологические стихи о прощании души с телом, о Страшном суде и покаянии. Иногда они поражают крат-

костью и реализмом. Стих, записанный у нищего старика из подгородного села Алексеевска, близ Казани, повествует о том, как грешная душа

Бранилася-корилая,  
Умерла душа, не простилая.

Несут ее мимо рая в муку вечную, а Христос ей говорит:

Что, душа грешная, ко мне в рай не зашла?  
У меня в раю птицы райские  
Поют стихи херувимские,  
Ангелы-архангелы  
Веселят души праведных.  
Стоят древа кипарисовы.

Отпустили душу в муку вечную, ходила душа грешная тридцать лет и три года:

Не нашла себе пристанища,  
Ни ложечки воды, ни капельки росы.

Тут душа грешная воспокаялась: лучше бы на земле носить камни великие, пески неусыпные.

Тема позднего раскаяния играет большую роль во всей поэзии духовного стиха. Призыв к покаянию слышится почти в каждом духовном стихе.

Любопытно, что тема бесплодного раскаяния составляет основной стержень персидского сказочного эпоса, объединенного общим сюжетом Сказок Попугая: «пешимані суді не дóшт» (раскаяние пользы не принесло) завершает печальным припевом каждую из сказок этого цикла. В духовном стихе раскаяние всегда посмертное, запоздалое, и потому бесплодное. Христианское понимание раскаяния показано в евангельском разбойнике благоразумном. Темою испанских драм Тирсо де Молина в XVII в. является именно спасительное раскаяние перед самой смертью.

Наиболее показателен записанный академиком Срезневским Стих о грешной душе, начинающийся с обычной заповеди:

По морю по синему по Хвалынскому  
Тут и шли, пробегали через корабли;  
Во этих караблях святые ангелы сидят;  
Навстречу им сам Иисус Христос,  
Сам Небесный Царь.  
Стал он у ангелов выпрашивать и выпытывать:  
«Святые ангелы, архангелы, где вы хаживали, где вы гуливали  
Что слышивали, что виживали?».

— Сам Иисус Христос, сам Небесный Царь!  
Мы хаживали на вольном на свету,  
Много слышали, много видели,  
Как душа с белым телом расставалася,  
Расставши душа сама прочь пошла,  
И отошедши душа взворотилася,  
Со своим с белым телом попростилася:  
Ты прости, мое тело белое,  
Прости беззаконие мое.  
Ты пойдешь, тело, во сыру землю,  
Червам, тело, на источение.  
Вы, кости, земли на предание.  
А я, душа, к самому Христу на спокояние.  
На стречу души сам Иисус Христос:  
— Почему же ты, душа, грехи угадываешь?  
— Потому я, душа, грехи угадываю,  
Что жила я на вольном на свету,  
Еще душа Богу согрешила.

Душа перечисляет все грехи, которые встречаются и в апокрифических сказаниях: из коровушек молоки выкликивала, смалешеньку дитя своего проклинывала, во белых во грудях его засыпывала, в утробы младенца запарчивала. Наряду с этими грехами перечисляются бытовые грехи: сплетни, клеветы;

Мужа с женой я поразваживала,  
Золотые венцы поразлучивала.

Некоторые грехи дают совершенно реальные деревенские картины:

По улицам душа много хаживала,  
По подоконью душа много слушивала;  
Хоть не слышала, скажу — слышала,  
Хоть не видела, скажу — видела.  
В этих грехах Богу не каялася.

Грешила душа и перед церковью; не постилась по средам и пятницам, не соблюдала Великого поста, просыпала церковные службы, в воскресные дни обедни прогуливала. Много грехов перед крестьянской общиной:

Не по-праведну землю деливала  
И межу через межу перекладывала,  
С чужой нивы земли украдывала...  
...Не по-праведну покосы я деливала,  
Вешку за вешку позатаркивала,  
Чужую полосу позакашивала...  
...В соломах я заломы заламывала,  
Со всякого хлеба спор отнимывала...  
...Я во полях, душа, много хаживала,  
Проворы во полях пораскладывала,  
Скотину в поле понапущивала,  
И добрых людей оголаживала...



Виновата душа и в оборотничестве: свадьбы зверьями оборачивала.

Как и во всей древней литературе, грехом считаются пляски и игрища:

Еще душа Богу согрешила,  
По игрищам душа много хаживала,  
Под всякие игры много плясывала,  
...Напилася душа зеленого вина,  
От зеленого вина душа пьяна была.  
Померла эта душа без покаяния,  
Без того ли без попа без духовного.  
Провалилася душа в преисподний ад...  
Век мучиться душе и не отмучиться  
За свое великое согрешение,  
За свое великое беззаконие...

Замечательно, что в длинном перечне совершенно отсутствуют грехи любовного характера, как и в апокрифах: укором служат грехи, причиняющие вред общине, недобросовестный дележ земли или порча чужой скотины. Грехи любовные, играющие такую роль в средневековой западной литературе, мало занимают места в эсхатологическом русском сказании. Примечательно и то, что духовного стиха совершенно не коснулось витийство, изменившее характер древней житийной литературы.

Тон духовного стиха прост, реален. Христос появляется в бытовой обстановке. Как и в былинах, играет роль перенос полюбившихся образов из одного стиха в другой. Так младенец Кирик, «жалобно вопиюще», повторяет многие слова Егория, — и трава-мурава расцветает лазоревыми цветами под котлом у Кирика, как у Егория.

Подобно эпической песне, духовный стих пользуется повторениями. В перечне грехов каждый новый начинается словами

Еще душа Богу согрешила...

и кончается тем же припевом:

В этих грехах Богу не каялася...

Тема о грехах передана во многих плачах, которые под лирическим покровом таят прямое дидактическое наставление:

Да восплачется душа моя грешная,  
Да востужится тело грешное...

Иногда поучение высказано прямо: Какого тяжкого греха земля не может простить? Или прямое наставление Христа, что нужно делать для спасения, чтобы не бояться страшного суда:

Речит к нам истинный Христос:  
Чады мое любезные.  
Что вы все горько плачети,  
Али на страшен суд помышляти...

И в ответ на признание «Страшен суд к нам готовится», дает прямое наставление в бытовом простом тоне: «Скверным словом не бранитесь»... Если «мужецкий полк избранится», то на три дня его надо отделить, не пить, не есть, не молиться с ним вместе, но

Если женский полк (пол) единожды в день избранится,  
Престол Господень с места подвигается,  
Пресвятая Госпоже Богородице вострепешшится,  
Ждет к себе многогрешных на покаяние.

Женские свары даже Богородицу заставляют затрепетать.

Записанный в Казани Плач души с удивительной простотой передает неожиданность и непонятность смерти:

Вечор я с другом сидела,  
Поутру мое тело водой моют,  
Водой моют, во гроб кладут,  
Мою душу на суд ведут,  
Мимо раю пресветлаго,  
Мимо царства небеснаго.  
Плачет душа грешная,  
Плачет она рыдаючи...

Еще яснее это передано в стихе из рукописи XVIII в., находившейся в библиотеке Казанского университета:

Сам я не знаю, як на свете жити,  
Бывши телом на свете, Богу не грешити.  
А я хошу жити и еще грешити,  
А тут кажют умрети и во гробе жити.  
А я о смерти и не помышляю...  
Ангел пытает и под бок торкает,  
Страшным судом и вечным душу ми ленкает (пугает)  
Подобно он знает, иже мя торкает,  
Же страшная смерть на мя косу закладает.  
Постелют в труне (гробе) тесное мя ложе,  
Душа страху наберетя; ох беда, небоже.

В украинских стихах о Смерти передано скорбное недоумение перед надвигающейся смертью. Смерть кажется странным сном, который наступает еще днем:

А ще солнце не заходить, а я спати ложуся:  
Да сповиди готуюся да всё Богу молюся.  
Помолившись я святому Богу: прощай, моя мила, останнии дари.  
Да положить мое биле тило на тисовий лави,  
Да изроблять на мое биле тило труну тисовую,  
Да положить мое биле тило в глибоку домовину,  
Да поставять труну (гроб) тисовую на высокии мари,  
Да упустьять мое биле тило у глибокую яму,  
Да насыплють на мое биле тило високу могилу,  
Да задзвонять в уси дзвони по остальний дороги,  
Отклонюсь я отцю и неньци, и усий родини,  
Покидаю срибло, злато, золотии чаши.  
Уже ж мени из собою их не брати!  
Забрав же бь из собою, так там их не треба...  
Сажень земли да четыри дошки, да спасенья трошки.

Только заключительные слова упоминают о спасении.

В этом духовном стихе, из сборника Метлинского в Конотопе, нет ни признания грехов, ни мысли о страшном суде, но как бы изумление перед тем, что уже наутро с его «белым телом» будут совершаться какие-то жуткие и страшные обряды, в то время как сейчас он еще думает и об оставляемой им подруге и о родных, которые завтра будут уже видеть его безжизненный труп. Другой украинский стих из Пинских песен говорит о смерти — «Як заснув я смачно», — в тоне почти вызывающем, описывая будущие похороны, гроб, поставленный высоко в церкви, и людей. Казак молится святому Антонию, просит:

Чини свою волю яко можешь.

Но святой не может ему помочь:

Ой ишли козаки своявольнички,  
Загнали в пальци смоловия спици;  
Кусонки помяли, ноженьки повяли...  
...Хоць я не хороший. хоць я не удалий,  
Абы я лежу у небеснуй хвали.

Пустынничество спасает душу от позднего раскаяния и боязни Страшного Суда. Отшельнику уготовано место в лоне Авраамове. Цикл духовных стихов посвящен воспеванию пустыни и грядущего рая.

О, прекрасная пустыня!  
Наш Господь пустыню похваляет,  
Отцы в пустыне скитают,  
Ангелы отцем помогают...

## Стих пустынножителей:

Богу помолюся, Христу поклонюся,  
Богородице радощно песню воспую...

завершается сияющей картиной рая:

Возьмут Ангели и Архангели  
Мою душеньку на воскрилиях  
И принесут ко Авраамию.  
У Авраамия храмина светлая:  
Отче наш за столом сидит  
Матерь Божия под окошечком.  
Пророци, мученицы, праведницы — по лавочкам.  
Сам Авраамий на ложе возлежит.  
Иисус Христос в головах сидит,  
Ангели, Архангели,  
Херувиме и Серафимии  
Всюду и обоюду.

Душу пустынножителя встречают приветливо:

Место злачно ти уготовано,  
Сам я Авраамий подвинуся,  
И тебя возложу с собою...

Описание рая, почти отсутствующее в апокрифах и учительной письменности, часто появляется в духовном стихе. Смерть благодная и смерть мучительная показана в образе Ангелов милостивых, которые вынимают душу в сахарные уста, и ангелов немилостивых, грозных, достающих душу через ребра-кости. Эта тема отразилась в «Молитве Странника» Лермонтова:

Срок ли приблизится часу прощальному,  
В утро ли шумное, в ночь ли безгласную,  
Ты восприять пошли к ложу печальному  
Лучшего ангела — душу прекрасную.

Духовные стихи берут темы библейские и евангельские, перепевают жития. Стих об Алексее человеке Божьем, был одним из наиболее распространенных во многих вариантах.

Темы о Страшном Суде, о приходе Антихриста и конце мира, о спасении в пустыне составляют основу раскольничьих духовных стихов, возникших в пору борьбы с Никоном в XVII в.

Погибла вера христианская,  
Стали у нас судьи неправедные,  
Пастыри при церквах запоицы, пьяницы,  
Отягощали люди даньми тяжкими,  
Нет у нас пути спасения...

Христос указывает путь спасения в пустыне:

Идет старец из пустыни,  
Идучи он слезно плачет,  
Черноризец възрыдает;  
А навстречу ему сам Господь Бог:  
Чего же ты, старец, плачешь?

Старец плачет о запустении церкви:

Потерял ключи от церкви,  
И златую твою книгу  
Опустил в черно море.

Но Бог утешает его и велит вернуться в пустыню, со слезами молиться:

Сомучу я черно море,  
Я найду ключи от церкви  
И златую твою книгу...

Так будет восстановлена чистота древней церкви.

В другом варианте песни О Старце, записанном в Казани от проводника слепых нищих, Кораблева, мысль высказана яснее:

...Мне не жалко ключи золотые,  
Жалко книгу золотую в пустыне.  
Вот и пишет, пишет Ефрем книгу,  
Он и пишет ее со слезами,  
Дружьев к себе призывает:  
Вы послушайте, дружья-братья-христианы  
Вы такую мою речь неглупу;  
Вы пойдете жить в горы, в пещеры:  
Народился у нас злой антихрист.

В Песне Морельщиков говорится об антихристовой печати, повидимому, в связи с приказом Петра I ставить печати на руки рекрутов, чтобы помешать дезертирству:

Послушайте, мои светы,  
Последние пришли лета.  
Народился злой Антихрист,  
Напустил он свою прелесть  
По городам и по селам,  
Наложил печать свою на людей,  
На главы их и на руки,  
Что на руки и на персты...

Петра в народе звали антихристом во многих тайных сказаниях.

Морельщики зовут к самосожжению; сам Христос обещает спасение за это:

Убирайтесь, мои светы,  
Во леса, в дальния пустыни,

Засыпайтесь, мои светы,  
Рудожелтыми песками,  
Вы песками, пепелами!  
Умирайте, мои светы,  
За крест святой, за молитву,  
За свою браду честную,  
За мою веру Христову.  
Избавлю вас, моих светов,  
От злой и превечной муки.  
Отворю вам, мои светы,  
Врата пресветлаго рая,  
Преславнаго моего рая,  
Небеснаго моего царства.

Ломоносов вышучивал приверженность «браде честной» в своем «Гимне бороде».

В раскольничьих песнях, столь отличных от тихого, скорбного тона заунывных песен слепцов о рае, есть пафос готовый на муки веры; их слова окрашены огнем, в котором сжигали себя староверы, предпочитая гибель временную гибели вечной. Рудожелтые пески огня, который засыпал песками-пепелами молившихся в горящих срубях, должны были отворить им «врата пресветлаго рая», — и подлинность веры тех, кто сгорал под звуки этих песен, бросает трагический отсвет пламени на всю раскольничью поэзию.

В одном из вариантов песни о старце, имеющемся в сборнике Киреевского, он идет по дорожке:

Идучи он слезно плачет,  
Во слезах пути не видит,  
Во рыданьях слова не молвит.

Как и в других вариантах, навстречу ему идет Сам Христос Царь Небесный. На вопрос Христа о причине его слез старец жалуется на утерю золотой книги, которая символизирует истину евангельского учения, и ключа церковного, то есть строгости жизни духовенства. Христос велит ему идти в пустыню, и старец просит построить ему келью, где бы пташки одни пролетали. В этом варианте Христос прямо указывает на необходимость самосожжения для спасения души:

Как возговорит Христос Царь Небесный:  
Ой вы люди, рабы мои Христовы,  
Православные христиане,  
Не забыв Бога, живите,  
Не буянно поступайте,  
Не речисто говорите,  
Народился дух нечистый,

Дух нечистый — злой антихрист,  
И пустил он свою прелесть  
По городам и по селам.  
Людей моих изгоняет,  
В свою веру принуждает,  
В свою церковь ходить заставляет,  
Своих попов поставляет,  
Своих судей посылает,  
Свои письма рассылает  
По селам и по деревням,  
По прекрасным пустыням.

Далее идет прямое повеление Христа сжигать себя  
и обещание за это вечного спасения:

Не сдавайтесь вы, мои светы,  
Тому змию семиглаву,  
Вы бегите в горы, вертепы,  
Вы поставьте там костры большие,  
Положите в них серы горючей,  
Свои тела вы сожгите,  
Пострадайте за меня, мои светы,  
За мою веру Христову:  
Я за то вам, мои светы,  
Отворю райские светлицы,  
Я введу вас в царство небесно,  
И сам буду с вами жить вековечно.

В стихе об Аллилуевой жене или о милостивой жене, милосердной, Христос спасается у нее от желающих Его убить преследователей. Она бросает свое дитя, которое у нее на руках, в огонь, и берет Христа на руки. Когда преследователи убегают, она плачет о ребенке. Но отворив дверцу печки:

Увидала в печи вертоград прекрасный,  
В вертограде травонька муравая,  
Во травоньке ее чадо гуляет,  
С Ангелами песни воспевает,  
Золотую книгу евангельскую читает,  
За отца, за мать Бога молит...

Христос велит Аллилуевой жене передать Его волю  
всем Его людям, всем православным христианам:

Чтобы ради меня они в огонь кидались,  
И кидали бы туда младенцев безгрешных,  
Пострадали бы все за имя Христа света,  
Не давались бы в прелесть хищного волка,  
Хищного волка, антихриста злого.  
Что антихрист на земле взял силу большую,  
Погубит во всём свете веру Христову,  
Поставит свою злую церковь.  
Он брады всем брить повелевает,  
Крестится щепотью всем завещает,  
Мою веру Христову хочет искоренить.

Стих об Аллилуевой жене, в варианте академика Срезневского и в некоторых других, кончается прославлением жены милосердой:

Она первая в раю пребывает,  
Аллилуйя, аллилуйя, аллилуйя.  
Мы славим тебе, Христа Бога.

Обещание первого места в раю и печь, обращенная в вертоград небесный, в котором блаженно гуляет с ангелами брошенный в огонь младенец, имели прямое значение в период самосожжения раскольников в XVII в. Поэтический образ ликующего в раю младенца должен был вдохновлять матерей, входивших на костер вместе с детьми. Стих об Аллилуевой жене, как и стих о встретившем Христа старце, является одним из наиболее известных среди раскольничьих песен. В обоих есть символика раскольничьей поэтики: сжигая своего младенца, Аллилууева жена тем самым спасает Христа, ищущего у нее избавления от преследователей; под видом иудеев древнего Иерусалима изображены современные никоиане; поэтому она названа милосердой. В песне же о старце символика дана в обозначениях книги и ключей, утерянных благодаря воцарению Никонова «антихристового» учения.

Духовные стихи пелись о Ветхом и Новом Завете, об Иосифе Прекрасном, о Давиде и тайнах мира, открытых в Голубиной книге, о младенчестве Христа, о Пресвятой Деве Марии, к которой обращались с молитвой: «Чудная Царице Богородице... прими наши слезы горячие», — о Распятии и Вознесении и о Втором Пришествии для Страшного суда над грешными людскими душами. Печаль земного бытия, тоска человека, тщетно ищущего своих путей, составляют содержание этих песен, которые пелись убогими и нищими. Пустыня — единственное прибежище человека:

Любимая моя мати,  
Прекрасная Пустыня!  
Ты прими меня, пустыня,  
Волю Божию творити.  
Приведи меня, пустыня,  
В небесное царство;  
И избавь меня, пустыня,  
Огня вечных муки.

Пустынник воспеваает свою уединенную жизнь:



Во зеленой во дуброве  
Есть частые древа.  
Со мной будут думу думати;  
На деревьях есть мелкие листья,  
Со мной станут говорити;  
Прилетят птицы райские,  
Станут распевати,  
Меня станут потешати...

Печальное пение убогих на заунывную мелодию о тягости земного бытия и спасения божьих старцев-пустынников наводило грусть и, казалось, очищало души притихших слушателей. Духовный стих веками хранился в устной поэзии и усиленно собирался в XIX в. Один из основоположников славянофильства, П. В. Киреевский, собирал в течение ряда лет устную поэзию; впоследствии собранный им материал был издан Обществом Любителей Российской Словесности под редакцией П. А. Безсонова. Собранные Киреевским духовные стихи составили особый сборник «Калеки Перехожие», изданный Безсоновым в 1861-1864 гг. и составляющий одно из наиболее обширных собраний. Записи духовных стихов производились в течение всего последующего времени. Метод Киреевского научной обработки путем составления текста из нескольких вариантов был оставлен; уже при печатании сборника Киреевского старались пользоваться черновыми записями оригинальных духовных стихов и лишь в случае их утери, пользовались обработками Киреевского, указывая это в примечаниях.

В духовном стихе сплелись книжные и устные источники самого разнообразного происхождения, обработанные в духе меланхолического лиризма страннической поэзии.

## Глава X — Стих о Горе-Злосчастье

К духовной поэзии принадлежит и «Повесть о Горе-Злосчастьи и как Горе-Злосчастье довело молодца во иноческий чин», и «Стих про Удачу-добраго-молодца». Повесть о Горе-Злосчастье была открыта академиком А. Н. Пыпиным в Погодинском сборнике XVII-XVIII в. и была напечатана в 1856 г. в «Современнике» и в 1857 г. в «Очерке литературной истории старинных повестей

и сказок русских» А. Н. Пыпина. Пыпин видел в нем «одно из замечательнейших произведений старой поэзии, где легендарные мотивы народного мировоззрения, и вместе черты реального быта, нашли выражение в форме чрезвычайно свежего и богатого народного стиха». Буслаев считал его «поэтическим переложением благочестивых повествований, которые в XVII столетии ходили в устах народа и записывались в житейники между сказаниями о чудесах».

Буслаев относит его к произведениям позднейшим, указывая на то, что самое представление о Горе, близкое к изображению Лихой Доли в народной поэзии, принадлежит к поздней эпохе:

«Несмотря на живое изображение действий и речей этого демона, фантазия уже имеет дело не с конкретными образами народных мифов, но с отвлеченными понятиями: с Горем и Злосчастьем и олицетворяет эти понятия в демоническом существе, взятом напрокат из средневековой демонологии».

Буслаев основывает свое мнение о позднем происхождении повести о Горе-Злосчастье на том, что приемы творческой фантазии в ней состояли «в олицетворении отвлеченных понятий, впрочем еще согретых верованием в темную область демонологии». Пыпин не соглашается с этим заключением Буслаева, указывая на то, что «в самом изложении сюжета — полное господство народно-поэтического стиля: многие подробности близко повторяются в песнях, записанных Киршою Даниловым, и особенно Рыбниковым и Гильфердингом; другие принадлежат исключительно повести».

Представляется невозможным даже с приближительной точностью установить эпоху возникновения Стиха об Удаче-добром молодце и Повести о Горе-Злосчастье, связанных общностью темы и изложения, так как и те черты, которые оказываются общими с песнями, собранными Гильфердингом, не могут указать эпохи их возникновения. Всё в устной поэзии текуче и меняется непрерывно; новые наслоения, связанные с позднейшими явлениями, покрывают первоначальные мотивы. Можно во всяком случае предполагать, что сюжет возник в древности, так как бесовское навожде-

ние, губящее человека, относится к древнейшим темам, появляющимся и в летописи, и в древних житиях, и в Патериках. Борьба с пьянством отражается в древнейших обличительных проповедях, дошедших до нас, и могла породить образ Горя, ведущего по одним вариантам в могилу, по другим, уже в пору воспевания отшельничества, к дверям монастыря. Тема Хмеля и тема Бражника, умеющего обмануть даже райского привратника, относится к старым сюжетам устной поэзии.

Начало стиха напоминает былинную бытовую обстановку. Честная вдова живет у речки Смородинки, известной по былинам, и воспитывает сына, как мать Добрыни или мать Васьки Буслаева. Молодец похаживает по калиновому мосту и похваляется своим счастьем:

Нету молодцу горюшка и кручинушки.

За похвальбу, как всегда, следует кара:

Где ни взялося к ему горюшко,  
С-под белого, с-под камешка,  
С-под ракитового с-под кустышка  
Во отопочках идет горе подобувши,  
Мочаленой подпоясавши.

Молодец бежит от него. Он от горя в старцы пошел, а Горе за ним с шалгуном идет, костылек несет, напоминает, что

Тебе от горя не уйтить будет,  
Горя-горького вечно не смыкати.

Молодец от него в леса, а Горе вослед с топором и снова с напоминанием, что от него не отвяжешься. Молодец бросается от него в траву, а горе за ним с косой, повторяя свой припев; молодец бросается в реку, а Горе за ним с неводом. Он идет в солдаты, а Горе за ним с ружьем и с ранцем. Он идет в царев кабак, за ним Горе с кошельком бежит, грошами бренчит, свое напоминание повторяет. Молодец с горя — винца хлебнул, и с того винца во хворобу слег, а Горе уж у него в головах сидит. Умер молодец, а Горе

За ним на погост идет и попов ведет,  
И с ладаном идет и кутью несет.

Молодец от Горя в сыру-землю, Горе за ним с лопатой, а закопав низко кланяется:

Ты спасибо, удача-добрый-молодец,  
Что носил горе, не кручинился, не печалился...

И схоронив молодца, отправляется Горе по белу-свету

По вдовушкам и по сиротушкам  
И по бедным по головушкам,  
Горю слава во век не минуется.

Горе «накасалось, навязалось» Удаче-доброму-молодцу. Оно впитало в себя, как речка Смородинка, все «дожди дробные» человеческих безысходных печалей, народной неизбывной скорби. Оно осталось замечательным памятником русской народной поэзии и отразилось в ряде произведений. Родственна стиху о Горе-Злосчастье поэзия Кольцова:

Сяду я за стол да подумаю,  
Как на свете жить одинокому...

Это могло быть сказано Удачей-добрым-молодцем народного стиха. Сергей Есенин не только отразил его в своей поэзии, но и сам оказался «удачей-добрым молодцем», Горе ему «накасалось, навязалось» и всюду шло за ним, куда бы он ни бежал от него, пока не свело его в добровольную могилу. В народном стихе тема судьбы лишена дидактического вывода, который сделан в «Повести о Горе-Злосчастье» и как «Горе-Злосчастье довело молодца во иноческий чин».

Повесть книжного происхождения носит поучительный характер и в начале напоминает, как Адам и Ева «позабыли заповедь Божию, — вкусили плода виноградного древа великого» и за это непослушание Господь Бог на них разгневался, и изгнал Бог Адама со Евою из святого раю из едемского. Отсюда вывод обо всём человечестве, повинном в грехе своеволия:

Ко отцову учению зазорчиво,  
К своей матери непокорливо,  
И к советному другу обманчиво.

Повесть служит подтверждением, как опасно свободомыслие и непослушание. Любопытно, что как и в апокрифах, плод запретного райского дерева — виноградный. Родители воспитывают молодца, учат доброму, но молодец захотел жить как ему любо, и подобно блудному сыну евангельскому, ушел из дому, пировал с друзьями: «честь его яко река текла», и друзья, обобрав его, бросили голым и нищим. Но молодец не пошел, по-

добно евангельскому сыну, повиниться отцу. Он решил испробовать счастья на чужой стороне: приняли его без особой чести, но милостиво. Он рассказывает добрым людям свои злоключения, они готовы ему помочь, дают благочестивые советы. Живя «умеючи», молодец богатеет и находит невесту. Но на пиру он расхвастался своей удачей, и горе подслушало его:

Не хвались ты, молодец своим счастьем,  
Не хвастай своим богатством.  
Бывали люди у меня, Горя,  
И мудряя тебя и досужае,  
А я их, Горе, перемудрило.

Горе не отстает от него, убеждает бросить налаженную жизнь, отказаться от женитьбы и, пропив всё нажитое, уйти в голытьбу. Молодец пытается противиться, но под конец уступает Горю и пропивает всё. Он поет песенку о былом счастье и решает утопиться:

Беспечальным мати меня породила,  
Гребешком кудерцы расчесывала...  
...Ино кинусь я, молодец, в быстру реку:  
полощи мое тело, быстра река!  
Ино ежьте, рыбы, мое тело белое!  
...И в тот час у быстри реки  
скача Горе из-за камени:  
босо, наго, нет на Горе ни ниточки,  
еще лычком Горе подпоясано;  
«стой ты, молодец, от меня, Горя, не уйдешь никуда...  
не мечися в быстру реку...

В отчаянии молодец бросается в реку; добрые перевозчики спасают его, перевозят через реку, дают крестьянское платье. Горе снова привязывается к нему, уговаривает идти на разбой. Тогда молодец видит только один способ уйти от Горя-Злосчастья: постричься. На пороге монастыря Горе вынуждено оставить его, и молодец становится иноком.

Поучительная сторона очевидна в повести; и конец ее схож с обычным воспеванием иноческой жизни, спасающей от дурных соблазнов. Но вся повесть написана с подлинным лиризмом, и не отстающее от молодца Горе-Злосчастье становится реальным жутким образом. Источник Горя — пьянство, бродячая жизнь, уход из родного дома. Уже достигнув последней ступени горя, молодец вспоминает беспечальную прежнюю жизнь, заботы матери, родную сторону. Горе навязалось ему на чужой земле. Блудный сын не вернулся домой.

В устных вариантах, которые кажутся нам более древними, дидактическая книжная часть отсутствует и выделяется лишь поэтическое зерно повествования, в котором горе играет роль рока, всюду наступающего свою жертву. Молодца не корят за его беду, а только сочувствуют ему. И загоняет его горе в большинстве вариантов не в душеспасительную монастырскую келью, а в гробовой покой. Книжное вступление со ссылкой на Адама, как в духовных стихах, и заключительное спасение юноши в монастырской общине смягчают трагическую сущность древнего стиха о преследующей человека судьбе.

В народном стихе «Куда мне, красной девице, от горя бежать?» действие развивается по той же схеме: горе следует за ней с топором в темный лес, с косой, когда она прячется в траву, белой рыбицей, когда она бросается в море, становится ее приданым в замужестве, сидит у нее в головах при ее болезни и наконец похваляется, что вогнало ее в сыру землю.

Сходна по настроению и песня об Анике-воине, которая тоже имеет два варианта: дидактический, в котором Аника сам повинен в том, что губил душу разорением церквей и городов, и чисто драматический, в котором храбрый Аника встречается со Смертью, как приходится встретиться с нею каждому живущему, будь он свят, подобно Александру Невскому, или буен, как разбойник. Драматическая версия связана со средневековым Танцем Смерти, ведущим за собой королей и рабов, и с замечательным Прением Живота со Смертью.

## Глава XI — Прение живота со смертью

«Прение Живота со Смертью», имевшее столь широкую известность в Западной Европе, появилось в русской версии в XVI в. Оно отразилось и в некоторых духовных стихах и в сказании об Анике Воине.

«Живот», представленный в виде сильного воина, победившего много королей и завоевавшего много царств, дерзко утверждает, что будь он в облаках и будь кольцо прикреплено к земле, он перевернул бы

самое землю. В ответ появляется Смерть, несущая множество орудий человеческого истребления: мечи, ножи, вилы, серпы, косы и разные другие неведомые инструменты. Испуганный рыцарь спрашивает, что это за страшный зверь, и Смерть отвечает спокойно, что она пришла за ним. Рыцарь пробует возражать, что он не слушает ее и не боится ее, но Смерть говорит, что ее боится всякий и что она славится на земле. Тогда воин перечисляет свои подвиги и победы, и смеется над Смертью, которая не кажется сильной, а конь ее выглядит истощенным от голода, как будто он не ел много дней, и от него остались только кожа да кости. Рыцарь заявляет, что вежлив с ней только из уважения к ее возрасту и советует ей бежать, пока он не пронзил ее мечом. Но Смерть отвечает ему, что хоть она и не сильна и не добра, не красива, не храбра, но победила многих сильных, добрых, красивых и храбрых; — от Адама и до нынешнего времени было много могучих богатырей, и ни один не мог противиться ей: ни король, ни князь, ни витязь, ни простой человек, ни девушка, ни женщина, ни старый, ни молодой, не мог бороться против нея. «Царь Александр Македонский был храбр и мудр, и Самсон был могуч, был и Акир Премудрый, но никто не мог одолеть меня. Я взяла их всех как будто они были бедные сироты... Я Смерть». — Рыцарь предлагает все свои сокровища, но она отвергает эти безумные слова: «Ничто не поможет тебе, ни слава, ни богатство, ни сила, ни доблесть. Я не оставлю тебя, не позволю тебе отойти от меня, толкну тебя ногой и ты будешь распростерт на земле как другие». — Она не дает витязю даже времени позвать священника для исповеди.

Прение Живота со Смертью кончается напоминанием, что человек должен быть всегда готов, ибо смерть приходит аки тать, без предупреждения, и не посылает заранее письма о своем приходе. Такою представлена Смерть и в пьесах Метерлинка, и в старых русских песнях. В плаче вдовы Александра Невского есть некоторое влияние Прения Живота со Смертью.

В устной поэзии Прение отразилось в стихе про Анику-воина, чье имя связано с Акритом-Непобедимым из «Девгениева Даяния». На вызов рыцаря:

Я хочу с тобой биться,  
На вострой сабле расходиться...  
...Ну, расходись.  
Вот я еду, не свищу,  
А наеду, не спущу.

Аника отвечает:

Вот мой меч,  
А Морицова голова свалится с плеч.

Гордый победою, Аника вызывает на битву саму Смерть:

Ну, наслышался я какая-то есть Смерть,  
И с той стычку хотел бы иметь.  
Что ж ты, старая старуха,  
Мякинное твоё брюхо,  
Из-под винной бочки плюха,  
И как я тебя ударю в висок,  
Посыпется у тебя из ..... песок.  
Как я ударю в другой,  
Так согнешься дугой,  
Или ударю в третий,  
Разнесет тебя ветер.

Смерть является на зов: «Я не старая старуха, и не мякинное брюхо»... Тон Аники меняется:

О смерти, мати моя,  
Дай мне на три года житья...

Но не получив отсрочки и на три часа, прощается с миром:

Прощай, цари и царицы,  
И вы, все красные девицы,  
Прощаюсь я с вами сердечно,  
Погибает душа моя вечно.

Смерть подкашивает его и он падает.

В Западной Европе Прение Живота со Смертью отразилось и в Танце Смерти. Танец Смерти сохранился в кукольных театрах, представляющих скелет, постепенно рассыпающийся в пляске.

Тема глубоко вошла в литературу и поэзию. В стихах, написанных во время Первой мировой войны, Николай Гумилев бросает Смерти вызов:

Я, носитель мысли великой,  
Не могу, не могу умереть.

Смерть как будто услышала его вызов, и Гумилев, в войне сохранивший «пулею нетронутую грудь», погиб в расцвете творческих сил, от пули, расстрелянный по приговору Петербургской ЧК.



## Глава XII — Сказания о Московском царстве

Древние жития, как и первоначальная летопись, писались простым понятным языком и стремились передать как можно правдивее и точнее события жизни святого. С художественной яркостью и силой чувства они рисовали живой образ подвижника.

В связи с установлением московского единодержавия и новых бытовых форм явилась потребность в более торжественном стиле. Московские князья, считавшие себя наследниками Византии, стремились придать «третьему Риму» — Москве, наибольшее величие. Соответственно этому изменился стиль церковной литературы. Прелесть простоты и непосредственности древних житий сменилась желанием говорить «от книг» трудным, мало доступным языком. Торжественность и сложность стиля, обилие метафор и прилагательных, риторические фигуры и подчеркивание речи «от писания» как бы стеною отделяли книжника от простого человека. «Добрословие», «плетение словес», «витийство» стали считаться признаком учености и таланта. Чем менее понятна была речь, тем несомненнее была ее мудрость. Не вполне понимая смысл, стали дорожить каждой буквой, за которой как бы скрывалась тайная, не могущая быть открытой, мудрость. Страстная приверженность к букве писания явилась впоследствии источником религиозной смуты при исправлении церковных книг. Форма становилась важнее содержания и изменение ее представлялось кощунственным.

Пышный стиль византийского компилятора Симеона Метафраста, жившего в X в., имел влияние в южнославянских странах. С падением могущества Византии, Болгария считала себя ее наследницей и свою столицу Тырнов называла Царьградом. Панегирический стиль перешел в Болгарию и затем в Сербию. Южно-славянские писатели приносят его на Афон, откуда влияние его распространяется на Руси. Он укрепляется в московский период настолько, что древние жития переписываются заново в новом торжественном условном сти-

ле. Этот сербский период получил название второго славянского в отличие от первого, болгарского влияния после Кирилла и Мефодия.

В конце XIV в. митрополит московский Киприан переделывает в новом торжественном стиле житие митрополита Петра, добавляя риторическое вступление и заключительный панегирик. Превышенный тон житий считался недостойным высокой темы. Сжатость и выразительность древних житий постепенно заменялась стилем барокко, и теплота непосредственного чувства исчезала под тяжелым покровом риторики. Имя митрополита Петра связано с возвышением Москвы и упоминается с большой хвалой в летописи, в связи с постройкой Успенского собора в Москве. Митрополит Петр принял приглашение московского князя Ивана Калиты и переехал из Владимира, где была ранее его митрополия, в Москву. Петр был митрополитом всея Россия, и его переезд имел большое значение. Митрополит Петр в 1325 г. выразил желание быть похороненным в Успенском соборе, первом каменном храме в Москве, построенном в 1326 г. Московская летопись рассказывает, как митрополит Петр готовил себе собственными руками каменную гробницу в стене собора, который был тогда еще в стройке. Таким образом имя митрополита Петра было связано с началом возвышения Москвы при Иване Калите, который объединял Русь под московским главенством. С именем митрополита Петра соединялись рассказы о многих чудесах.

Житие митрополита Петра было написано вскоре после его смерти в 1326 г. Ростовским епископом Прохором (умершим в 1327 г.) в простом стиле: «Сей Петр... родился от родителю крестьяну»... Кончалось житие краткой хвалой: «Тако бо Бог прослави землю Суздальскую и град, зовомый Москву и благоверного князя Ивана».

Петр и его соперник Геронтий были посланы в Константинополь. Патриарх провидел по благоуханию в церкви, что Петр осенен благодатию Божией, и рукоположил его в митрополиты, а Геронтия «испытав не освяти». Обходя города, Петр обрел «град честен кротостию зовомый Москва». Петр полюбил Москву превыше всех городов, убедил князя построить там собор,

отдал перед смертью всё свое имущество и был похоронен в Успенском соборе. Список посмертных чудес митрополита Петра был послан князем в Ростов и прочитан в церкви епископом Прохором.

Митрополит Киприан вновь написал это житие, переделав его в витийственном стиле. Имя Киприана связано с так называемым Киприановским сводом летописей, который был составлен под его руководством в Москве. Его имя связано также с первой редакцией Сказания о Куликовской битве.

Написанное им между 1397 и 1404 гг. житие митрополита Петра было составлено в новом агиографическом стиле по установленному трафарету. Петр родился от благочестивых родителей и его будущее было предсказано матери в вешем сне: «Виде видение таково мати его. Мняше бо ся ей, агньца на руку держати своею, посреде же рог его древо благолиствьвно израстьше и многими цветы же и плоды обложено и посреде ветвий его многи свещи светяще и благовония исходяща. Возбудившеся и недоумешеся, чьто сие или чьто конец последи со удивлением явися, еликими дарами угодника своего Бог обогати».

Так было возведено матери будущее угодника Петра, всячески одаренного Богом. Петр был благочестив и послушен, но неспособен к учению. Он увидел старца в монашеском одеянии, который тронул его язык и с той поры он был успешен в школе. Он отличался в писании икон и в церковном учении. Геронтий, напротив, изображен отрицательными чертами. Он был честолюбив и недостоем, пытался получить митрополичью кафедру, но Патриарх избрал Петра.

Основоположниками нового стиля были, главным образом, монахи с Афона. Влияние их отразилось на многих произведениях не только церковных, но и светских. Следы его видны и в Молении Даниила Заточника, который стремится показать себя ученым «витией», чтобы пленить князя. Склонность к книжной торжественности, пренебрежение прежней простой речью надолго отвлекло литературу в иное русло. Отношение к простой русской речи, как недостойной для серьезной темы, любовь к метафорам и плетению словес сохранило свое влияние вплоть до XVIII в. Носителями витийства

были главным образом сербские выходцы. После митрополита Киприана, Григорий Цамблак писал, в том же возвышенном стиле, славословия и проповеди для дней святых. В Россию был занесен цветистый стиль барокко Патриарха Евфимия из Тырнова.

Наибольшей известностью пользовался Епифаний, прозванный за свою ученость Премудрым. Ему принадлежит житие Стефана Пермского и преподобного Сергия Радонежского. Ему же приписывается житие князя Михаила Черниговского, написанное в стиле добрословия.

Стефан Пермский был просветителем зырян. Он составил азбуку для зырян и заботился об их просвещении. Он прожил среди зырян всю жизнь сначала священником, потом епископом в новообразованной Пермской епархии. Умер он в 1396 году. Для обращения язычников-зырян в христианскую веру Стефан срубил «прокудливую» (приносящую беду) березу и разоблачил волхва Пама, пользовавшегося влиянием. Он предложил ему для испытания веры взойти вместе на горящий костер, или рука об руку спуститься в одну прорубь и выйти из другой. Волхв убоился испытания и был посрамлен.

Епифаний Премудрый начинает житие Стефана Пермского с объяснения пользы сохранения памяти о преподобных мужах и подтверждает это словами поучения Василия Великого: «Будучи ревнитель право живущим и сих имена и жития и делеса напиши на своем срьдцы». Он переходит к своему решению написать о детстве, юности и деятельности Стефана Пермского: «Сего ради и аз, худый и недостойный, убогий инок, желанием обдержим есмь и любовью подвизаем — хотел бых написати мало на воспоминание, купно же и памяти ради, от добрых и чюдных житии преподобнаго отца нашего Стефана, бывшаго епископа иже в Перьми»... О житии его он всюду собирал сведения, и по слухам, и от учеников его, и от видевших и беседовавших с ним, и опрашивал старых людей. Далее он признает со смирением свое полное неумение и незнание, как подобает иноку, приступающему к работе: «Но молю вы ся, братолюбцы... милосердствуйте о мне, аз бо есмь груб умом, и словом невежа, худ имея разум и

промысл вредоумен, не бывшу ни в Афинех от уности (юности), и не научихся у философов их ни плетения риторьска, ни ветийских глагол, ни Платоновых, ни Аристотелевых бесед не стяжах, ни философия ни хитроречиа не навыкох, испроста отинуд весь недоумения наполнихся; но надеюся на Бога всемилостиваго, и всемогущаго, от негоже вся возможна суть»... Интересно в этом вступлении то, что знание философии и риторики, знакомство с учениями Платона и Аристотеля и пребывание в афинской школе считалось в конце XIV-начале XV века в Московской Руси необходимым для писателя. Греческий Ренессанс древней Киевской Руси таким образом не исчез в годы татарского нашествия и сохранил свою силу при возрождении Руси московской.

После долгого вступления и признания своей неспособности, Епифаний Премудрый прямо начинает повесть о жизни Стефана Пермского: «Сии преподобный отец наш Стефан бе убо родом русин, от языка словеньска, от страны полунощныя, глаголемыя Двиньския, от града, нарицаемаго Устьяга, от родителю нарочиту, сын некоего христолюбца, мужа верна христиана, именем Симеона, единого от клирик великия соборныя церкви святыя Богородица, иже на Устьязе, и от матери, такоже христианы, нарицаемыя Мариа. И еще детищем сый, из млада, вдан бысть грамоте учити, юже вскоре извыче всю грамоту, яко до года»... Своим «добропамятством и скоровычением», — и быстротою ума он превосходил всех сверстников. Далее он рисуется примерным ребенком, отказывающимся от игр и ребяческих забав: «И бысть отрок доброразумичен зело, успеваше же разумом душевным, и верстою телеси и благостию. К детем играющим не приставаше: иже в пустошь текущим, и всеу тружующимся, и тщетнаа гонящим не внимаше ни водворяшеся с ними; но от всех детских обычаев и нрав, и игр отвращашеся, но точию на славословие упражняся, и грамоте прилежаще, и книгам всяким вычению издався»... Так рисуется образ святого, избранного от рождения и на обычного ребенка непохожего. Вырастает он «в девьстве и в чистоте и целомудрии», изучает книги Ветхого и Нового Завета. Поняв «житие света сего маловременное и скоро минующее и мимо ходящее аки речнаа быстрина или акы трав-

ный цвет», он с детства отдается благочестивым делам и размышлениям. «Еще млад», он постригается в Ростове, у святого Григория Богослова в монастыре, нарицаемом в Затворе, около епархиального дома, где он мог иметь все нужные ему книги, при епископе ростовском Парфении. Постриг же его некий старец священник, «именем Максима игумена, прозвище Калина». Тут он становится примерным иноком; «и много подвижався на добродетель, постом и молитвою, чистотою и смирением, въздержанием и трезвением, терпением и безлобием, послушанием же и любовью, паче же всех вниманием божественных писании, иже много и чясто почитав святыя книги, и оттуду всяку добродетель приобретаа и плоды спасения приплодив... и бысть яко древо плодovито насажено при исходищих вод и чясто напаяемо разумом божественных писании и оттуду прораства...». В этом условном изображении стерты личные свойства смелого и предприимчивого Стефана, проявлявшего собственную инициативу в своей деятельности просветителя зырян. Епифаний описывает его послушание, и подчеркивает, что он первый входил и последний выходил из церкви и переписывал книги «хитре и горазде и борзо (быстро)». Черты эти можно было переносить с одного святого на другого без изменения, так как они не отражали отдельных живых свойств, между тем как в древних житиях, сохранивших связь и с летописью, и с исторической повестью, каждый святой выступал отдельной яркой личностью. Даже два брата, Борис и Глеб, погибшие в одинаковых условиях, сохраняли отдельный характер и свою манеру речи.

За старания и добродетель Стефана, он был поставлен в диаконы «от Арсения князя и епископа ростовскаго», а по смерти митрополита Алексия, по велению наместника, «именем Михаила, нарицаемаго Митяя» был рукоположен епископом коломенским Герасимом во священники. «И изучися сам языку пермьскому, и грамоту нову пермьскую сложи, и азбуку не знаемы счини». Он возносит ему хвалу за то, что «пермьскую же грамоту един чернец сложил, един составил, един счинил, един калогер, един мних, един инок, Стефан... в едино время»... Немногие фактические сведения о знаменитом просветителе зырян тонут в однообразном добрословии

житийного мастера. Но именно это тусклое красноречие и ценилось в новом стиле торжественных житий.

Изложив жизнь и смерть Стефана Пермского, Епифаний заканчивает житие тремя Плачами по умершем: Плачем пермских людей, Плачем церкви Пермской и Плачем и похвалой инока списающа, т. е. себя самого. Плачи написаны в торжественно условном стиле со множеством метафор и риторических фигур. Он признает бессилие в описании великого святого: «Да и аз, многогрешный и неразумный, последуя словесем похвалений твоих, слово плетуши, и слово плодящи, и словом почтити мняще и от словесе похваление собирая, и приобретая и приплетая, паки глаголя: что еще ты нареку?». После этого признания он дает 25 метафор для изображения Стефана Пермского, «вожа заблудьшим, обретателя погыбшим, наставника прельщенным»... и завершает эту цепь новым плетением: «Но что ты нареку о епископе или что ты именую, или чим ты призову, и како ты провещаю или чим ты меню (скажу) или что ты приглашу, како похваляю, како почту, како ублажаю, како разложу и како хвалу ты сплету?»... Нарастание однозначущих слов должно было вести к финальному апофеозу и звучать подобно торжественному церковному органу. Искусство в подборе бесчисленных метафор считалось признаком высокого красноречия.

В Житии преподобного Сергия Радонежского он пользуется тем же методом «слово плетуши и слово плодящи» и для описания его пользуется восемнадцатью метафорами.

Умер Епифаний между 1418 и 1422 гг.

Стиль витийствованного плетения словес укрепился в писаниях иеромонаха Святой Горы, серба Пахомия Логофета, оставившего после себя 18 канонов, шесть сказаний, несколько панегириков, десять житий. Его ученики продолжали после его смерти работу по переделыванию старых житий и написанию новых. Житии писались по установленному канону: святой был отмечен с детства, не связывался с окружающей обстановкой, обладал полным совершенством и всеми добродетелями. Из его жизни и подвигов выводилось в конце нравоучение. Пахомий Логофет высоко чтился современниками,

которые считали, что он «от юности усовершенствовавшийся в Писании и во всех философиях, превзошедший всех книжников разумом и мудростью». Его высоко ценил московский великий князь, митрополит и собор, владыки и игумены, обращавшиеся к нему с заказами житий. Пахомий приехал с Афона между 1429 и 1438 гг. и первые произведения писал в Новгороде. Между 1440-1443 гг. он переселился в Троицкий Сергиев монастырь и там писал церковные службы митрополиту Алексею, троицким игуменам Сергию и Никону, и переделывал жития. В конце 1459 — начале 1460 гг. он работает в Новгороде, в 1461-1462 гг. в Москве, 1462-1463 гг. в Белоозере, где пишет житие Кирилла Белозерского, собирая сведения на месте. Умер Пахомий 76 лет, ранее 1484 г.

Он переделал житие преподобного Сергия Радонежского, написанное Епифанием Премудрым. Он написал жития новгородских святителей, Варлаама Хутынского, архиепископа Иоанна, архиепископа Евфимия, житие Кирилла Белозерского и житие митрополита Алексия. Ему приписывается составление Хронографа в 1442 г. К Пахомию Логофету обращались из Новгорода, из Москвы и из других мест. Писал он торжественным стилем, заботясь не о точности изображения святого, а о впечатлении торжественности, которое достигалось обилием метафор, риторических фигур и сложным «плетением словес». Его житийные писания производили впечатление патетического панегирика. Пахомий Логофет пользовался всеобщим почетом и славой. Ученики продолжали его дело, укрепляя стиль писаний в духе барокко.

В Слове об обретении мощей св. Петра, написанном Пахомием Логофетом по случаю открытия мощей в 1472 г., он для усиления славословия, изобразил нетленные мощи. Летописец укоряет его за неточность: «а в Слове том написа яко в теле (нетленным) обрели чудотворца, неверия ради людского, занеже кой толко не в теле лежит, тот у них не свят, а того не помянут, яко кости наги источают исцелении». По словам историка Ключевского, это замечание летописца может быть единственным в древне-русской литературе. Достоевский в «Братьях Карамазовых», в соответствии со словами



летописца, рисует смятение братии и Алеши Карамазова, когда тело чтимого старца Зосимы обнаруживает тление и тем вызывает сомнение в его святости.

С именем Пахомия Логофета связывают Сказание о князьях Владимирских, написанное между 1480 и 1523 гг. Оно упоминается в Послании Спиридона-Саввы и представляет собою генеалогию московских князей, которая возводится к брату императора Августа, Прусу. В царствование Ивана Грозного легенда приобрела официальную санкцию. Источник этой легенды приписывался митрополиту Киприану, который был сторонником теории «третьего Рима» и автократии Москвы.

Обращения к источнику учености на славянский юг и на Афон продолжались. В XVI в. Соловецкая братия послала монаха Богдана найти искусное перо для описания жизни основателей Соловецкого монастыря, Зосимы и Савватия, что и было выполнено иноком Львом Филологом в новом выпрессованном стиле.

При канонизации русских святых на соборах 1547 и 1549 гг. потребовалось много новых житий, которые были написаны в витийственном духе, и одновременно были переделаны старые жития, простой тон которых казался несоответствующим важности предмета.

Канон житий и «чудес» святого был строго установлен; жития писались по принятому образцу, причем мастерство автора выражалось в обилии наводящих вопросов, в изобретательности метафор и сложности риторических фигур.

Одновременно создавались легенды о третьем Риме, о происхождении московских князей и об источнике их верховной власти. Падение Византии вызвало расцвет легенд о Третьем Риме.

Поражение татар в 1380 г., потеря значения Киева, возвышение князей Суздальских и Владимирских, главенствующая роль Москвы подготовили период московского единодержавия. С падением Новгорода и Пскова объединение страны, начатое при Иване Калите, могло считаться завершенным.

Митрополит всея Руси переехал из Владимира в Москву, которая сделалась таким образом политическим и религиозным центром государства. Падение Византии в 1453 г. дало Москве возможность считать себя цент-

ром греческого православия. Легенды политического и религиозного характера содействовали созданию моральной основы для признания главенства Москвы над государством и церковью.

Новгород пытался отстоять свое значение циклом легенд о Белом клобуке, о Тихвинской Божьей Матери. Московские агиографические произведения, легенды, исторические повести носили полумистический, полуполитический характер. Они имели общую тенденцию устанавливать роль Москвы, предуказанную ей Богом. Мысль, что Москва является не только продолжательницей былой славы Киева, но и наследницей Византии, — всё более укреплялась в России. Таким образом «Повесть о взятии Царьграда» приобретает особое значение среди произведений, относящихся к вопросу о преемстве Москвы от Византии.

В 1439 г. Византийская церковь заключила во Флоренции договор, признав Римского Папу. Флорентийская уния вызвала резкое осуждение в России и поколебала авторитет византийского Патриарха. Падение Константинополя в 1453 г. было признано карою за отступление Византии от чистоты греческого православия.

Повесть о Царьграде, о создании его и взятии турками в 1453 г. снабжена в древнейшем ее списке пометкой в конце: «Списатель же сим аз, многогрешный и беззаконный Нестор Искандер, измлада взят быв и обрзан». Искандер, турецкое имя Александра, был русского происхождения, но в ранние годы был захвачен турками и обращен в магометанство. Он был в турецкой армии во время взятия Константинополя и описывает осаду по своим впечатлениям вне города. Войдя в Царьград вместе с победоносной армией султана, он продолжает свое повествование, уже пользуясь сведениями, полученными от заслуживающих доверие граждан. Он проявляет знание турецкой стратегии и дает живое представление о Магомете, которому Господь дал победу над греками и позволил стать владыкой благороднейшего царства под солнцем, в наказание за грехи его обитателей. Повесть Нестора-Искандера была повидимому написана первоначально на основании его записей в виде дневника, и лишь потом, после вступления в город, дополнена рассказами осажденных о пережитом

ими во время осады. Впоследствии в записи Искандера были введены легенды о создании Царьграда, пророчества Льва Премудрого о «русом» народе, которому суждено освободить Царьград от неверных, и легенды о знаменьях, связанных с падением города.

Под «русым» народом, путем сближения слов, стали подразумевать русских и таким образом пророчество Льва Премудрого толковалось, как признание России наследницей Византии.

В описании битв использованы приемы военных повестей, вошедшие в литературу со времен Иосифа Флавия. Но самый тон повести о падении Царьграда сохранил живые краски рассказа очевидца.

Повесть Нестора-Искандера была напечатана по рукописи Троице-Сергиевой лавры в 1886 г. в изд. Общества любителей древней письменности в С. Петербурге.

Повесть начинается с основания Константинополя. Римский император Константин-Флавий в IV в. решает построить христианский город. Когда он искал подходящего места, невидимый голос указал ему Византию. Он отправился туда с матерью и женой и со всей семьей, оставив своих двух сыновей в Риме. Когда была начата постройка города между двумя водами, чудесное знамение открыло будущую его судьбу: змея выползла из своего логовища и была схвачена орлом. Змея обвилась вокруг орла и оба унеслись в небо, к ужасу императора Константина и его свиты. После долгого промежутка, орел упал на землю, побежденный. Змея была убита свитой императора и орел был спасен. Книжники и мудрецы, к которым обратился Константин, объяснили виденное знамение: это место будет называться Семихолмным и будет славиться и восхваляться по всей вселенной более, чем какой-либо иной город; но он будет под угрозой, так как он между двумя морями и омывается волнами. Орел — символ христианства, змея — басурманов. Так как змея победила орла, басурманы победят христиан. Но так как христиане убили змею и освободили орла, знамение указывает, что христианство победит в конце концов магометан, возьмет семихолмный город и воцарится в нем. Константин повелел, чтобы эти слова мудрецов были записаны.

Он продолжал строить город, размеряя улицы и площади по римской системе. Божья Матерь взяла город под свое покровительство. Но люди грешны. Божий гнев был показан во многих бедствиях города, до того дня, когда безбожный Магомет окружил город, отказываясь соблюдать прежний мир с Константином. Несмотря на проявленную при защите города доблесть Императора и храбрость войск, Царьград был взят после семидневной осады и боев, описанных в повести Нестора-Искандера.

Византийский император Константин проявил большое мужество и дух сопротивления: он был не только могущественный воин, но и христианский государь. Искандер находит новые краски для описания боя: «Турки, откликнувшие свою безбожную молитву, начаша сурны играти и в варганы и накры бити, и прикативше пушкы и пищали многие, начаша бити град, такоже стреляти и из ручниц и из луков тмочисленных; гражане же от безчисленнаго стреляния не можаху стоати на стенах, но западше ждаху приступу, а инии стреляху из пушек и из пищалей, елико можаху. И многы турки убиша».

Повесть была известна с XVI в., внесена в Хронограф и появилась в южно-славянских вариантах. Первоначальный текст был переписан и изменен, многие обычные формулы были внесены в позднейшие тексты, как «бысть сеча велика и преужасна», «един бяшесея с тысящею, а два с тьмою», «стрелы помрачише свет». Но сила описания сохранилась и в поздних вариантах:

«Турки ж паки, услышавше звон велий, пустиша сурныя и трубныя гласы и тумбан тмочисленных, и бысть сеча велия и преужасна; от пушечнаго бо и пищального стуку, и от зуку звонного, и от гласа вопли и кричания от обоих людей и от трескоты оружия, яко молния бо блистаху от обоих оружия, также и от плача и рыдания градцких людей и жен и детей, мяшесь небу и земли совокупитись и обоим колебаться; и не бе слышати друг друга, что глаголет: совокупиша бо ся вопли и кричания, и плач и рыдания людей, и стук дельный (пушек) и звон клакольный (колокольный) в един звук, и бысть яко гром велий. И паки от множества огней и стреляния пушек и пищалей обоих стран дымное куре-

ние сгустився, покрыло бяше град и войско все, яко не видети друг друга, с кем ся бьет, и от зелейнаго (порохового) духу многим умрети. И тако сечахуся и маяся на всех стенах, дондеже ношная тьма их раздели».

Турки атаковали город с разных сторон, крича и стреляя, применяя зажигательные вещества и употребляя лестницы, иные для разбития стен, а иные для других способов взять город. Жители города тоже кричали, крепко биясь с неверными. Государь обходил город, призывая людей и подымая их дух.

Некоторые слова, как упоминания о криках, о воплях, об аркебузах и пищалях, повторяются для усиления ужаса.

Турки направили большую пушку на стены в том месте, где укрепления были слабее. Осажденные исправили их за ночь, «но что можно сделать против такой силы». Константин призывал защитников города сложить свои головы за христианскую веру, быть мужественными и твердыми. «Кый язык может исповедати или изрещи тоя беды и страсти: падаху бо трупия обоих стран, яко снопы, с забрал (укреплений) и кровь их течаше, яко реки, по стенам; от вопля же и крычания людцкаго обоих, и от плача и рыдания градцкаго, и от звуку клакольнаго, и от стуку оружия и блистания мняшеса всему граду от основания превратитися; и наполнишася рвы трупия человека доверху, яко чрез них ходити туркам, акы по степенем, и битись: мертвыя бо им бяху мост и лестница ко граду. Тако и потоци вси наполняшася и брегы вокруг града трупия и крови их, акы потоком сильным, тещи». Сабли сверкали как молнии и пушки трещали как гром. Вопль человеческий смешался с колокольным звоном храмов. Некоторые моменты описания битвы при Константинополе были впоследствии использованы в Казанском Летописце для описания взятия Казани Иваном Грозным.

Царь Константин и Патриарх вошли в Великую Церковь св. Софии молиться о спасении города, но в этот миг явилось им знамение несомненной гибели. Из окон собора св. Софии поднялся большой огонь, окружил ее купол и поднялся в небо. Патриарх объяснил царю значение знамения: ангел, охранявший город, покинул его и вернулся на небо, так как Бог пожелал отдать го-

род неприятелю. Символ пламени во всех древне-русских писаниях означал явления ангела: так, над телом убитого Глеба стоит столп огня, указывающий на охрану ангела, так, при перенесении мощей св. Феодосия в храм, иноки Киево-Печерского монастыря видят в ночи огненный столп, переходящий от могилы к церкви и стоящий над нею. Плотское видение ангела чуждо древней русской письменности и появляется лишь позднее, в заимствованных сказаниях.

Патриарх советует Константину покинуть обреченный город, но царь отказывается. После долгой молитвы в церкви он снова собирает защитников для последнего боя. Турки отрубают ему голову и передают Махмету. Так «Константином создався и паки Константином и скончася». Войдя в город, Махмет захватил сокровища, но не убил людей. Он передал Патриарху голову Константина, облобызав ее и прося покрыть ее серебром и золотом и поместить в ковчег. Образ «безбожного Махмета» смягчен в повести и тут сказывается близость автора к туркам.

Повесть заканчивается пророчеством Мефодия Патарского и Льва Премудрого о «русом» народе. Мудрый человек из племени «руских» возьмет семихолмный город, четыре ангела возложат корону на нового христианского царя в св. Софии, он победит неверных святым мечом и обратит их в крещеную веру. После его смерти четыре его сына будут назначены править миром: один в Риме, другой в Александрии, третий в Царьграде, четвертый в Солуни, городе Кирилла и Мефодия. Царство мира и процветания наступит тогда на земле. Как и в сказании о царе бедных, будут открыты сокровища земли, и каждый будет обогащен, не будет бедных, земля будет приносить плоды семь раз в год, оружие будет перековано в серпы и плуги. Царьград будет освобожден и зацветет новой христианской славой. Это пророчество скрепляется заключительным «Аминь». Повесть, начинающаяся военными событиями, заканчивается церковным обещанием мира всего мира.

Трагедия падения христианского города и перехода его в руки неверных не мешает автору повести признавать великодушие «безбожного» Махмета, который воздает честь памяти Императора и объявляет патриарху:

«тебе глаголю, Анастасие» и всей дружине твоей и всему народу: з днешнего дне да не убоятся гнева моего, ни убийства, ни пленения». При въезде в город Махмет слезает с коня, падает ниц и посыпает голову землей, благодаря Бога за победу.

Повесть написана с неослабевающим напряжением; действие переносится то в церковь среди молящегося о спасении народа, то на стены города среди грома и воплей битвы, то в ставку горделивых мусульман. Описание событий прерывается лирическими сценами высокого напряжения, как обращение Константина к защитникам города, и небесными знаменами неизбежного конца. Разнообразие и богатство элементов повести создали ей справедливую и долгую славу. Отдельные черты перешли в разные другие произведения, и самая повесть имела длительное литературное влияние.

Знамение борьбы орла со змеем, предвещающее будущую судьбу Константинополя, Орлов сопоставляет с песней XII Илиады, когда Гектор вместе с Полидамом видят борьбу в воздухе между орлом и змеей и выводят из нее предзнаменование своей битвы с греками.

Гектор и Полидамас со своей подступали дружиной...  
Долго они колебались, у рва нерешительно стоя,  
Ибо в тот миг, как уже перейти через ров собирались,  
Птица явилась им слева, орел, в поднебесьи парящий,  
С чудищем страшным в когтях, со змеей, обагренною кровью:  
Та извивалась еще и живая, готовилась к битве,  
Ибо, назад изогнувшись, орла, что держал ее крепко,  
В грудь укусила близ шеи, и он, изнемогши от боли,  
Наземь швырнул ее прочь, уронив среди войска троянцев.  
Сам же, пронзительно крикнув, с дыханием ветра помчался.  
Вздروгнули сердцем троянцы, увидев змею, что меж ними,  
Корчась лежала, — Эгидодержавного знаменье Зевса...

Полидамас советует Гектору не идти далее, так как птица явилась им «в самый тот миг, когда мы через ров перейти собирались».

Пророчество о «русом» народе, который освободит Царьград, стали толковать как предсказание о народе русском.

Великому князю Московскому, оставшемуся единственным хранителем чистого православия, было суждено, согласно легендам, объединить землю в счастье и мире. Той же теме посвящены другие сказания, определяющие новую каноническую роль Москвы.

«Слово избрано на латыню» было написано в связи с событиями Флорентийского собора 1439 г. Византийский император Иоанн Палеолог, под угрозой нападения турок, решил вступить в союз с Римом и подписал акт соединения церквей Восточной греческой и Западной латинской. Флорентийская уния, заключенная 5 июля 1439 г., принимала латинский текст символа веры с «филиокве» — Иже от Отца и Сына исходяща — и признавала власть папского престола.

С точки зрения московской церкви император совершил отступничество от православных догматов и тем самым поколебал авторитет византийского патриарха, как главы церкви. Митрополит Исидор, грек по происхождению, незадолго до того назначенный Византией на московскую кафедру, присутствовал на Флорентийском соборе и подписал унию, не имея на то полномочий из Москвы. По возвращении уже в качестве папского легата, 19 марта 1441 г., он был схвачен и заточен в Чудовом митрополичьем монастыре, откуда бежал 15 сентября того же года. Митрополит Исидор был низложен и так как патриархат византийский уже не мог почитаться во главе православной церкви, как отступивший от чистоты веры, то новый митрополит Иона, бывший епископ рязанский, был избран собором русских иерархов и утвержден московским великим князем Васильем Васильевичем, а не назначен Византией. Для соблюдения формы, московский князь всё же отправил в Константинополь послов, испрашивая у патриарха разрешения на избрание Ионы собором епископов. Патриарх ответил отказом. Посоветовавшись с боярами и духовенством, и справившись в священных книгах, великий князь Василий Васильевич, независимо от решения патриарха, назначил Иону митрополитом всея Руси. Поводом для такого независимого действия было отпадение Византии от чистоты истинного православия. 15 декабря 1448 г. Иона был провозглашен митрополитом московским и всея Руси. Законность этого акта не была признана Византией и спор о том продолжался вплоть до царствования Ивана Грозного. После смерти Ионы, собором русских епископов, по повелению московского князя, был избран в 1461 г. без санкции Византии новый митрополит всея Руси, епископ ростов-



ский Феодосий. На этот раз ссылки на нечистоту православия византийского патриарха не могло быть сделано, так как Византия отвергла унию. Но взятие Константинополя рассматривалось в Москве как кара за временное отступничество, и сам патриарх уже не почитался достойным стоять во главе церкви, так как был пленником неверных, которые обращали храмы в мечети. Для оправдания этой новой церковной политики Москвы было написано политико-каноническое сочинение «Слово избрано от Святых писаний, еже на латыню, и сказание о съставлении осмаго сбора латыньского, и о извержении (низложении) Сидора прелестного, и о поставлении Русей земли митрополитов; по сих же похвала благоверному великому князю Василию Васильевичу всея Руси».

Как обычно это делалось, заглавие в то же время являлось изложением содержания Слова. Слово устанавливало новый принцип поставления русских митрополитов и примат русского великого князя в вопросах церкви. Рассказ о самых событиях Флорентийского собора и последующего низложения Исидора почти дословно повторяет «Повесть о флорентийском соборе» Симеона Суздальского, внесенную в летопись. В дальнейшем были изложены обстоятельства избрания митрополитов Ионы и Феодосия, со ссылкой на Писание и с полемикой против латынян, и заключительная часть состояла из панегирика московскому князю Василию Васильевичу, установившему новый порядок московской митрополии. Слово могло быть написано не ранее 9 мая 1461 г., времени избрания митрополита Феодосия после смерти Ионы, а заключительный панегирик указывает, что Слово было составлено еще при жизни великого князя, то есть до 27 марта 1462 г., дня его смерти.

Основная тема Слова не только в оправдании действий московского князя в деле избрания московских митрополитов, но и в установлении новой роли Москвы, как верховной блюстительницы чистоты православия во всем мире.

Между тем как византийский император Иоанн Палеолог отступил от веры и предался «латыне», московский князь, несмотря на происки Исидора, остался тверд в православии и тем заслужил от Бога право на роль блюстителя веры во всём мире. Византия за свое от-

ступничество была покарана и подпала под власть «агарян» и, став их пленницей, уже не может бороться за правую веру. Бремя ответственности поэтому возложено Богом на плечи московского князя, который отныне и является главою и защитником церкви. Эта точка зрения подробно развивается в Слове и подтверждается в заключительном панегирике князю.

Вопрос о независимости русской церкви от византийской возник почти тотчас же после крещения Руси. Временная победа была достигнута при Ярославе Мудром и была ознаменована началом летописи. В доказательство независимости русской церкви возникло еще в древности сказание о путешествии апостола Андрея по русской земле и его предсказании о будущем христианском величии Киева. Крещение Руси приписывалось непосредственному внушению Божьему, а не влиянию Византии. Новгородская легенда о Белом клобуке служила к возвеличению русской церкви, которой был передан первым патриархом и первым христианским императором Византии преемственное хранение «архангельского чина» короны, но Новгород приписывал первенствующую роль себе, а не Москве.

Слово о латыне дает моральное и каноническое обоснование решению московского князя и подтверждает это ссылками на священное писание. Роль церкви в государстве была настолько значительной, что вопрос о независимости от Византийского патриархата приобретал не только религиозное, но и большое политическое значение. Несмотря на установившийся обычай свободного выбора московских митрополитов, законность его оспаривалась Византией вплоть до XVI века.

Слово заканчивается хвалою великому князю Василию Васильевичу в стиле «добрословия». Он благочестивый князь, блюститель православия, награжден всеми христианскими добродетелями: мудр, благоверен, добр, тверд, храбр, работник веры, подвижник правды. Свое решение он принимает после чтения священных книг. Он исполняет указания писания, заветы апостолов, постановления вселенских соборов. Он уподобляется Владимиру Святому, Константину Великому, Соломону, Иосифу Египетскому. Он ничего не предпринимает, не посоветовавшись с епископами и архиепископом,

и действует, «духом Божественным распалю». Он, государь «богоизбранного, просиявшего во благочестии» царства, стоит на страже чистоты веры во всём мире. Он мудр и благ, «делатель благочестия», «богоцветущий исходатай и споспешник истине», «богоизбранный», «боговенчанный», «боговозлюбленный», «многомудрый», «богопросвещенный», «богославимый», «богоукрашенный», «великодержавный», «благоверный», «благочестивый»... Обилие метафор и эпитетов заставляет предполагать, что автором Слова был изобретательный в плетении словес Пахомий Логофет, хотя некоторые историки приписывали авторство Симеону Суздальскому, написавшему о Флорентинском соборе.

«Слово избрано на латыню» в торжественной форме устанавливает право на независимость русской церкви и значение Москвы как блюстительницы православия. Эта роль великого князя налагает на него великую ответственность. Принимая новую точку зрения, как нечто уже установленное, «Послание на Угру» Вассиана Рыло укоряет московского князя за невыполнение в полной мере возложенных на него обязанностей. Послание относится к последнему нашествию татар на русскую землю в 1480 г., и Вассиан укоряет Ивана III за нерешительность в борьбе против татарского хана Ахмата. Рассказ летописи об этой несостоявшейся битве между Иваном III и ханом Ахматом совпадает по смыслу с укорами Вассиана.

Вассиан, по прозвищу Рыло, был учеником Пафнутия Боровского и принял постриг в его монастыре. Он был с 1466 г. игуменом Троицко-Сергиевской Лавры, а в 1468 или в 1469 г. был избран архиепископом ростовским и ярославским. Он был близким советником Ивана III и поддерживал внутреннюю политику великого князя. Когда два брата Ивана III Андрей и Борис решили не подчиняться великому князю московскому и соединиться против него с литовским великим князем Казимиром, Вассиан предотвратил междоусобицу, помилив Иоанна III с ними. Умер Вассиан в 1481 г., а послание его относится к нашествию Ахмата (Ахмеда) в 1480 г., когда Иван III, слушаясь советов бояр, не решался выступить против татар. Иван отправился в Коломну, послал воевод для охраны границ на Оке, а сам

вернулся в Москву за советом. Его убедили постоять за русскую землю и он направился сначала на Угру, потом в Кременец, но от Кременца снова отступил к Боровску, выжидая движений Ахмата, который тоже не решался ничего предпринять. Об этом стоянии двух войск, при котором каждый из противников боялся другого, очень живописно говорит летопись, укоряя советников Ивана III, «сребролюбцев проклятых». Вассиан, узнав о бездействии Ивана III, отдающего русскую землю на разграбление неверным, написал ему послание, напоминая князю об его долге. Ахмат хвастал, что разорит русскую землю и не согласится на мир, если князь будет его о том просить. Вассиан пишет Ивану III об его положении защитника веры. Адресуя послание «благочестивому и христоролюбивому, благородному и Богом венчанному, Богом утвержденному в благочестии всея вселенная в концех воссиявшему и преславному государю великому князю Ивану Васильевичу всея Руси», он именно перечнем этих эпитетов подчеркивает их несоответствие с его действиями и, прося не сердиться за это, хочет напомнить «малое нечто», а именно то, что приняв царство, великий князь обещал «крепко стоять за благочестивую нашу православную веру и боронити свое отечество от бесерменства», и не слушать льстивых шептунов, уговаривающих его продать христианство. Летопись называет их прямо хриstopродавцами, Вассиан употребляет более мягкое выражение. Напоминая о прежних князьях, твердо стоявших за Русь, он укоряет его в том, что он позволяет Ахмату хвалиться, что покорит Русь и ничего не предпринимает, когда окаянный Ахмат «гневом дышит, хочет до конца разорить христианство». Злые советники уговаривают его отступить и предать на расхищение волкам стадо христовых овец, но Вассиан просит князя не слушаться их: «И где убо хочещи избежати или воцаритися, погубив врученное ти от Бога стадо?.. Не послушай убо, государю, таковых хотящих твою честь в бесчестье и твою славу в бесславии преложити и бегуну явитися, и предателю христианскому именоватися, но отложи весь страх и возмогай о Господе в державе и крепости». Он ставит ему в пример славных его предков.

Они «не точию обороняху Русскую землю от пога-

ных, но и иные страны приимаху под себе». Вассиан убеждает Ивана III смело выступить против Ахмата и обещает ему победу: Бог дарует ему «твердую, честную и крепкую» державу навеки. Клятва, данная русскими князьями не выступать против хана, была насильственной и не может помешать великому князю защищать свою страну от нашествия. Свои слова он подтверждает христианскими речениями Писания и эллинскими изречениями «Димокрита философа».

С особенной отчетливостью формулировал идею «третьего Рима» старец Филофей в своем Послании к великому князю московскому, Василию Ивановичу или Ивану Васильевичу, сыну его.

Старец Филофей был игуменом Псковского Елеазарова монастыря и жил в княжение Василия Ивановича и Ивана IV. Родился он в середине XV в. Сведения о Филофее содержатся в заметке, которая сопровождает рукопись одного из посланий Филофея псковичам в ответ на просьбу слова на утешение. Эти биографические сведения очень кратки и о жизни Филофея известно очень мало. Филофей принадлежал к московской партии и после падения Пскова советовал псковичам принять бедствие со смирением, как кару за грехи, и служить государю «правдою и покорением» в надежде на его милость. Филофей впоследствии ходатайствовал перед московским великим князем за псковских людей о смягчении их участи и даже, как свидетельствует о нем псковская биографическая запись, «много показав дерзновения» к государю и «моления о людех». Он резко выступал против ереси жидовствующих, распространившейся в Пскове и в Новгороде; обличал научные теории, проникавшие в северные города, и считал их противными Богу. На эту тему он пишет два послания дьяку Мисюрю-Мунехину. Обсуждать «земнии столпи где водрузишася, небо еже округство где создася, облаком же ложа где обретаются», или спрашивать, «мгляная же тма како стечется, человек же во утробе како зачинается», он считает нарушением заповеди Божией, ибо надо руководствоваться священным писанием, а не «о Божьих делех испытывать». Он осуждал «эллинские басни» и «мудрование астрологов и астрономов», тогда как всё «премудростию сотворил Господь». В послании

о звездочетцах он резко осуждает проникавшие в Псков новые книги и просыпавшийся интерес к науке, настаивая на твердом сохранении древних понятий о человеке и природе.

Наибольшей известностью пользуется послание Филофея к московскому великому князю, в котором впервые полностью изложена теория третьего Рима.

Филофей считает, что история человечества управляется Божиею волей и состоит из последовательных возвышений царств, избранных Богом. Было три таких царства, и с падением третьего из них наступит конец света. Древний Рим пал. Новый Рим, Царьград, пал, так как изменил православие на Флорентийском соборе. Русское царство остается единственным, исповедующим истинную веру. Это третий и последний Рим, «а четвертому не быти».

Мощью и промыслом Божиим возводятся цари на престол, возвеличиваются и сокрушаются царства, процветают и гибнут народы. Промысл Божий ведет человечество к конечным целям земного бытия по Ему одному ведомым путям и по предопределенному Божией волею плану. Бог открыл свой план древним пророкам, которые записали его в свои книги. По свидетельству пророков, история чередующихся мировых царств определяется сменой тех народов, которых Бог избирает орудием своих велений. Торжество и гибель трех народов завершит круг бытия человечества. С падением третьего царства закончится история и наступит конец света. Этими тремя царствами являются ветхий Рим, новый Рим — Византия и третий Рим — Россия с сияющей «во всей поднебесной паче солнца» святынею Успенского собора в богоспасаемом граде Москве. Изложив свою теорию, старец Филофей обращается к великому князю с благочестивым увещанием блюсти и охранять дарованное ему Божиим промыслом царство.

«Молю тя и паки премолю, внимай Господа ради, яко вся христианская царства снисдошася в твое царство; посем чаем царство, ему же несть конца... Блюди и внемли благочестивый царю, яко вся христианская царства снисдошася в твое едино, яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти, уже твое христианское царство инем не останется».

На Русском царстве исполнятся слова пророка: «Се покой мой в век века: zde вселюся, яко изволих». Поэтому великий князь московский есть «браздодержатель святых Божиих церквей», «святых православных христианских веры содержатель», «вседержавный», «святейший», «высокопрестольнейший», «пресветлейший». Он уподобляется Ною: «яко же Ной в ковчезе, спасенный от потопа, правя и окормляя Христову церковь». Это возлагает на московского князя бремя особого величия и ответственности: «Сего ради подобает тебе, о царю, содержати царство твое со страхом Божиим». Теория третьего Рима, подготовленная предыдущими сказаниями и повестями, была признана и стала неофициальной основой политики московских князей.

В то же время явилась потребность утвердить преемственность не только путем религиозного вмешательства Божьего промысла, избравшего Москву престолом православия для всего мира, но и путем непосредственной передачи прерогатив власти Византийского царства и прямой физической преемственности московских князей от правителей Рима. Так почти одновременно явилось сказание о передаче византийских императорских регалий московскому князю и его генеалогия от римских императоров.

«Сказание о князех владимирских» устанавливало происхождение московского князя от Пруса, брата императора Августа. «Сказание о Вавилонском царстве» утверждало передачу императорских барм Византии московскому князю. Третий Рим — Москва оказывался не только избранным Божией волею, но и физическим продолжателем ветхого и нового Рима. Падение Москвы было бы концом света.

Уже с XIII в. стали известны на Руси сказания о Вавилонском царстве. Паломник Антоний — Добрыня Ядрейкович или Андрейкович, упоминает в числе чудес, виденных им в Царьграде, драгоценный камень, привезенный Льву VI из Вавилона, и грамоту. «Той царь Корлей (кир Леон) взяв грамоту Вавилоне во граде у св. пророка Даниила и особя содержа, по смерти же его во мнозех летех принесена бысть в Царьград и преведена бысть от философа на греческий язык. Написана

бысть имена в ней царей греческих, кому царем быти, дондеже стоит Цареград».

Сказания стремились установить преемственность Византии от Вавилонского царства, представлявшегося наиболее могущественным и славным из древних государств. Отдельные черты сказания вошли в немецкую поэму об Аполлонии Тирском, в старо-французский роман об Обероне, в роман *Huon de Bordeaux*. Предание об отроках повторяется в житии Кира и Иоанна. Но только в русских повестях и сказках говорится о царских регалиях, имевших значение для преемственности московского царства от Византии и Вавилона. Жданов указывает сказочный мотив змеиного царя и змеиной короны.

В древней повести о Вавилонском царстве имеется мотив чудесного нахождения младенца, который, по таинственному знаменю, становится могучим царем, обладающим мечом-самосеком и дружбой мистических животных. Нарушение приказа царя приносит гибель послушнику и всему царству.

Вавилонский царь Аксеркс во время морового поветрия велел изгонять в лес всех жителей, у которых появится красное пятно на лбу, признак заболевания. Изгнанникам приносили пищу близкие, не смевшие приближаться и оставлявшие еду на пнях. Однажды изгнанники заметили лежавшего под сосною младенца, которого стерегла дикая коза; их охраняла сидевшая на дереве сова. Младенца назвали Навход, сову — Носор, козу — Аха и, составив их имена, младенцу дали имя Навходносор. После смерти царя Аксеркса и конца эпидемии, изгнанники вернулись в город, взяв с собой младенца. Для выбора нового царя решили поставить на воротах рог с «измирном» и велеть всем жителям пройти сквозь ворота: царем будет тот, над кем закипит рог при его прохождении. Избранным оказался Навходносор, над ним закипел рог. «И введоша его в царский дом, и возложиша на него царское одеяние, и венец царский возложиша на главу ему, и скипетр царский в руку ему вдаша, и посадиша его на царском престоле, и поклонишася вси князи, и боляре и велможи, и вси вавилонстии витязи и рекоша: радуйся, великий,



сильный и храбрый, велеумный Навходносор, царю вавилонский, царствуя в скипетродержательном Вавилонском государстве».

Навходносор построил новый город «о семи стенах, на семи верстах», но с единственным входом и вокруг города сделал каменного змия, глава которого приходилась у въездных ворот: «во главу бы змиеву въезд во град».

Змий был знаменем царства: на конях, на седлах, на платье, на оружии, на каждом бревне домов, на дверях и на окнах, на всех предметах обихода, по повелению Навходносора, был поставлен знак змия. Царь сделал для себя меч-самосек. Когда на Вавилонское царство напало великое войско многих царей, Навходносор, убранный в златотканые брони, выехал им навстречу с мечом-самосеком у пояса. Меч-самосек выскочил из ножен и зарубил всё многочисленное войско, и только один царь Траклинский с сотней всадников успел бежать. Навходносор правил мудро и перед смертью велел замуровать меч-самосек в городскую стену и не вынимать его до скончания века. Таким образом, вопреки Библии, царь Навходносор изображен достойным подражания, мудрым и заботливым правителем.

Сын его, Василий, не выполнил приказа отца. Когда на царство снова напало великое воинство и он своими силами не мог справиться, он решился, по наущению советников и вельмож, вынуть меч-самосек, вопреки запрету Навходносора. Советники убеждали его, что, справившись с врагом, он сможет снова вложить меч на старое место в стене и, таким образом, только на время нарушит предсмертную отцову волю. Но когда меч-самосек был вынут, и царь выехал с ним навстречу неприятелю, меч выскочил из ножен и обратился прежде всего против нарушителя отцова приказа: меч отсек голову Василию, а затем зарубил советников, вельмож и воинство вавилонское. Змеи, бывшие знаками на вавилонских предметах, ожили и, превратившись в настоящих драконов, заели всех жителей, и царство опустело и разрушилось. Таким остается оно до появления в мертвом Вавилоне посланцев императора Льва. Как во всех сказочных легендах, соблюден закон троичности:

посланцев трое. Их похождения в мертвом городе, охраняемом змеями, рассказано в средневековой форме послания. В заглавии по тогдашнему обычаю указано содержание: «Послание от Льва царя греческого, во святом крещении Василия, иже посла в Вавилон град посланники свои испытати и взяти тамо знамение у святых трех отроков Анания, Азария и Мисаила». Имя Льва меняется в различных списках: он зовется то Алевуй, то Олевуй, Волуй, Левуй, Улев или Ливуй. Греческий царь направляется со своим войском к Вавилону и, не доходя до города, пятнадцати «поприщ», он избирает трех благочестивых мужей — грека, обежанина (абхазца) и русского, и посылает их в Вавилон взять знамение у святых отроков Анания, Азария и Мисаила, чьи мощи хранились в Вавилоне. Вокруг города заросли плевел и волчек, кишат змеи, не пропускающие в Вавилон: много гадов всяких, «змии и жабы великия ови свисташа, а иныя шипяша, и от иных студено изхождаша, аки в зиме студено бысть». Посланные благополучно добираются до стен города через страшную пустошь, которая тянется на шестнадцать верст. Вокруг стен лежит великий змей. Они минуют его во время сна, и находят приставленную к стене лестницу, с надписью на трех языках — греческом, абхазском и русском. Надпись указывает путь и ободряет посланцев. Они добираются до церкви и на гробнице находят чудный кубок, полный мирра и ливана. Выпив из него, они засыпают. Когда, проснувшись, они хотят взять с собою кубок, голос предостерегает их, велит не трогать кубка, а идти в царев двор и там в царской сокровищнице взять знамение. Во дворце они видят царское ложе, чудно изукрашенное, и на нем два царских венца Навходносора и царицы, жены его. Тут же была грамота на греческом языке, сообщавшая, что венцы были сделаны Навходносором, ныне же будут на греческом царе Льве, во крещении Василии, и на царице его Александре. Посланцы берут венцы и грамоту. В другой палате они находят драгоценные завесы, которые рассыпались от их прикосновения, так как лежали много лет. В той же палате была крабица (шкатулка) сердоликова «в ней же бысть царская багряница»; там же они увидели два ларца, полные золота, серебра и

бисера драгого, и многоценного камня, и золотой кубок. Взяв эти сокровища, послы отправились в обратный путь. Они перебрались по лестнице через стену; грек и абхазец миновали спящего змея, но русский споткнулся и упал на великого змия; когда великий змий услышал его, то встала на нем чешуя, как волны морские, и начала колебаться. От свиста его, все трое упали замертво. Попадало замертво и воинство дождавшегося их царя Льва. Этот эпизод напоминает по свист Соловья-Разбойника в русских былинах. Все трое посланцев, придя в себя, успевают домчаться до царя Льва, передают ему венцы, багряницу и найденные сокровища и рассказывают о виденном

Сказания о вавилонском царстве дошли в поздних списках и существует предположение, что источником их были устные предания. Следов греческого перевода найдено не было. По мнению А. Веселовского, сказания эти ирано-семитического происхождения. Любопытно, что в числе трех посланцев находится абхазец, выходец с Кавказа.

Сказание о Вавилонском царстве устанавливает преемственность Византии от могущественнейшего из древних царств — Вавилонского. В русской версии эпохи московского Третьего Рима добавляется следующий этап преемственности — переход вавилонских барм от византийского императора к русскому князю. Таким образом, московские бармы восходят уже не только к Византии, но и к древнейшему Вавилону. В дополнительной заметке указывается, что император Лев передал полученные им вавилонские драгоценности — шапку Мономаха, порфиру и скипетр, а также драгоценный ларец киевскому князю Владимиру Всеволодовичу, который с той поры стал называться Владимиром Мономахом. Символом царской власти стала на Руси шапка Мономаха: «и от того часа прослы великий князь Владимир Киевский Мономах, и до сего дни по всей России венчашася цари московские в нынешнем веце (веке) виссом и порфирию царскою и шапкою Мономаховою». Легенда о Мономаховых регалиях была вырезана на троне Ивана IV в Успенском соборе в Москве. Тема переноса барм перешла и в сказочный фольклор и в песню, связанную с Иваном IV.

В близкой связи с сказанием о Вавилонском царстве находится приписываемое Пахомию Логофету «Сказание о князех Владимирских». Начинается оно с разделения земли между потомками Ноя и затем переходит к императору Августу, который после смерти Юлия Цезаря становится властелином всемирного государства. Брат Юлия Цезаря, Август, находившийся в Египте с войском, облечен в одежду вселенского царя: на голову его надевают митру индийского царя Пора, принесенную Александром Македонским, на плечи возлагают «окрайницу» египетского царя Филикса и облачают его в царский наряд египетского фараона Сеостра. Став наследником древних государей, Август начал «дань подкладати по вселенней» и его наместники были поставлены в Египте, Сирии, Венгрии и на берегах Вислы. На прибрежные области Вислы Август сажает правителем своего брата Пруса, область эта оттого называется Прусской землей. В прусскую землю новгородцы, по совету Гостомысла, отправляют послов с предложением придти править ими, и там находится Рюрик «от рода римска цесаря Августа». Рюрик со своими братьями. Синеусом и Трувором, приходят в Новгородскую землю «и от того времени наречен был великий Новгород и нача князь великий Рюрик первый княжити в нем». Рюрик явился родоначальником князей русских и таким образом московские князья происходят от Августа. «И от великого князя Рюрика четвертое колено князь великий Володимир, просвятивый землю русскую святым крещением... от него четвертое колено князь великий Володимир Всеволодович».

Князь Владимир Всеволодович отправил во Фракию свое войско, которое возвратилось с богатой добычей, захватив пленных и многие богатства. Царь греческий Константин Мономах, узнав о том, отправил к нему послов с выражением дружбы и великими дарами, в числе которых был крест от «животворящего древа, на нем же распятся владыка Христос», венец царский, «крабица сердоликова, из нееже Август кесарь веселяшеся», ожерелье «иже на плещу свою ношаше» и другие сокровища. Перечень даров совпадает со Сказанием о Вавилонском царстве, но там получает их император Лев.

В Слове о погибели руския земли также упомина-

лись великие дары, которые посылает Владимиру Мономаху император византийский из страха перед ним, причем в этом случае император зовется популярным тогда на Руси именем Мануила Комнена. Как и имя Комнена, так и помещенное в Сказании о князьях Владимирских имя Константина Мономаха является анахронизмом: Константин Мономах умер в 1055 г., когда Владимиру Всеволодовичу было лишь два года от роду. Упомянутый в Сказании Ефесский митрополит Неофит, который должен был возложить бармы на Владимира Всеволодовича, не указан в списках митрополитов ефесских.

Сказание получило широкое распространение в период возвышения московских князей и служило возвеличению их власти. Бывший митрополит Киевский Спиридон-Савва, написавший жития Зосимы и Савватия соловецких, в своем Послании придал окончательную форму «Сказанию о князях владимирских», добавив вступление и послесловие. Послание Спиридона-Саввы было им составлено в Ферапонтовом монастыре, около 1523 г., в княжение Василия Ивановича. Сказание получило полуофициальный характер при Иване IV. В переписке с иностранными государями Иван Грозный ссылается на свое происхождение от римского императора: «мы от Августа Кесаря родством ведемся», писал он шведскому королю. «Это всем известно», — говорил он литовскому послу Гарабуде по поводу своей родословной. Родословие от кесаря Августа было переведено на латинский язык для осведомления иностранцев. На царском месте «еже есть престол» были вырезаны сцены присылки шапки Мономаха и регалий из Византии. Упоминания о Мономаховых бармах встречаются и позднее, при династии Романовых, связывавшей свою родословную с рюриковичами.

Новое родословие было перенесено и в песню, которая могла быть сложена по желанию царя:

Говорил Грозный царь Иван Васильевич:  
Есть чем царю мне похвастати,  
Я повынес царенье из Царя-града,  
Царскую порфиру на себя надел,  
Царский костыль себе в руки взял.

Пахомий Логофет утверждал в своих писаниях, что Иоанн Палеолог называл русских князей царями, но они не пользовались этим титулом по скромности.

Легенда о перенесении барм перешла и в сказочный фольклор. В одном из вариантов сказки о Борме Ярыжке или Федоре Борме, записанном в самарской области, царь Иван Васильевич кличет клич: «Кто мне достанет из Вавилонского царства корону, скипетр, рук державу и книжку при них?». Три дня вызывают желающих, на третий день является Борма. Он отправляется на корабле в Вавилон, описание которого схоже с письменным сказанием. В сказке появляется Царь-девка и одноглазый великан, напоминающий Циклопа. С сестрой великана Борма вступает в связь, от которой рождается сын. Он испытывает множество приключений, которые по-разному рассказываются во многих вариантах. Двадцать лет живет он с сестрой великана, но всё же умудряется, перехитрив всех, достать сокровища и увезти их в Москву, куда возвращается через тридцать лет после своего отъезда. Концовка совпадает с поздними былинами и носит тот же «кабацкий характер», о котором говорили историки, как об извне принесенной порче народной поэзии: Борма Ярыжка вручает царю сокровища и в награду получает право пить в царских кабаках три года безданно-беспошлинно.

Иной вариант приводит Е. Барсов. Борму отправляют из Царьграда тамошние вышние люди за царскими регалиями — порфирой, короной, скипетром и жезлом. Человек, называющий себя Правдою, помогает ему попасть в Вавилон. Он обретает царские регалии в церкви Георгия Победоносца и Дмитрия Солунского и приплывает обратно в Царьград на ковре, который ему дает в храме девица. Но в Царьграде происходит кроволитие и «рушилась вера православная, не стало царя православного». Борма тогда отправился в Казань и «улегла тут порфира и корона с града Вавилона на голову грозного царя правоверного, Ивана царя Васильевича, который рушил царство Проходима, поганого царя казанского». Таким образом, царский титул и регалии тут связываются с покорением Казани Иваном Грозным. Так же рассматривается сказочная тема и в песне о казанском походе:

Казанское царство мимоходом взял,  
Царя Симеона под мир склонил,  
Снял я с царя порфиру царскую,  
Привез порфиру в каменну Москву,  
Крестил я порфиру в каменной Москве,  
Эту порфиру на себя наложил,  
После этого стал Грозный царь.

В другом варианте «стал пресвитер-царь», что напоминает средневековое послание Пресвитера Иоанна, который совмещает церковную и светскую власть в идеальном царстве благоденствия и мира.

Сказания о Вавилонском царстве были опубликованы А. Н. Пыпиным в Известиях Академии Наук, в его «Очерке литературной истории старинных повестей и сказок», в 1857 г. Несколько вариантов было издано Тихонравовым в Летописях русской литературы и древностей в 1859-1860 гг. Они приведены были Костомаровым в Памятниках старинной русской литературы в 1860 г. В. Ф. Миллер упоминает их в своей работе «К сказкам об Иване Грозном», напечатанной в 1910 г. в «Известиях Отделения русского языка и словесности Академии Наук». А. Н. Пыпин дает подробное изложение Повести о Вавилонском царстве и связанных с нею былин и сказочных отражений, в своих последующих исторических работах, указывая пути возникновения предания и проникновения его в Россию. Н. Н. Жданов в исследовании «Повести о Вавилоне и сказание о князях Владимирских», напечатанном в 1891 г., указывает русское развитие легенд. Сказание о Мономаховом венце указано в первый раз А. Ф. Бычковым в описании рукописных сборников Публичной Библиотеки в 1882 г.

Литературные и устные сказания и официальные акты подготавливали величие московского трона, связывая его со всеми древними царствами. Проникавшие в Россию восточные легенды перерабатывались в том же направлении, создавая сказочный ореол московскому царству.

В то время Москва украшалась великолепными зданиями и стремилась достичь художественной прелести столицы православного мира, достойной того поэтического ореола, которым окружали ее письменные и устные легенды.

В Москву переносятся из областных центров свя-

тины и художественные сокровища. Реставрируются древние церкви XII-XIII в. во Владимирской области. Еще при Иване Калите, «собирателе» Руси, была построена первая каменная церковь в Москве, Успенский собор, в котором был погребен митрополит Петр. В XV в. была сделана попытка перестройки Успенского собора и образцом был указан Успенский собор XII в. во Владимире. Московские зодчие, Мышкин и Кривцов, были строителями нового Собора, который в 1474 году оказался неустойчивым. Эта неудача не остановила строительства. В Москву созывались зодчие из разных княжеств для совместной работы по украшению столицы. В то же время выписывались заграничные мастера. В 1485-1499 гг. были выстроены стены Кремля. В 1508-1510 гг. итальянский мастер Алевиз укрепил Кремль рвами. В 1534-1538 гг. Петрок-малый укрепил Китайгород. В Кремле было построено М. Руфо здание казны в 1483-1485 гг. В 1499-1508 гг. был выстроен Алевизом не сохранившийся дворец. М. Руфо и П. Соларио выстроили в 1487-1491 гг. Грановитую Палату. Псковскими мастерами в 1482-1490 гг. был выстроен Благовещенский собор. Алевизом Новым в 1509 г. — Архангельский собор. В 1475 году Аристотель Фиоравенти построил Успенский собор в Москве, сочетав архитектурные принципы итальянского Ренессанса с старинными русскими образцами зодчества. Запрет скульптурных изображений в русских церквях заставил Фиоравенти убрать, по требованию властей, из алтаря Успенского собора сделанное им Распятие.

Искусство фресковой росписи храмов и иконописи получило большое развитие в этот период. Мастер Дионисий со своими сыновьями, Феодосием и Владимиром, назывались «изящными и хитрыми в Русской земле иконописцами, лучше же сказать живописцами». Дионисия современники сопоставляли с Андреем Рублевым. Дионисий в 1480 г. расписывал собор Боровского Панфутьева монастыря, писал в 1481 г. иконы для московского Успенского собора, расписывал с другими мастерами собор Волоколамского монастыря в 1484 году и заслужил особенно высокую оценку со стороны Иосифа Волоцкого. Дионисий с сыновьями исполнил роспись Ферапонтова монастыря в 1500-1502 гг.



Таким образом, в сравнительно короткий промежуток нескольких десятилетий было в Москве осуществлено преобразование ее в «царственный» город с замечательными произведениями выдающихся мастеров и дан толчок к дальнейшему художественному движению в живописи и архитектуре.

Окруженная легендами, возвеличенная генеалогией, украшенная вдохновенными мастерами, Москва была готова к принятию «вавилонского» венца и порфиры для коронования себя Третьим Римом.

К этому именно времени относится имевший столь глубокие последствия спор между Иосифом Волоцким и Нилом Сорским, представлявшим две основные тенденции русской церкви.

### Глава XIII — Иосиф Волоцкий

Иосиф Санин, впоследствии называемый Иосиф Волоцкий, родился в 1439 г. в семье волоколамского боярина-вотчинника, внука литовского выходца. В роду его было четырнадцать иноков и четыре монахини. Семи лет он был отдан учиться в Боровский монастырь и, полюбив монашескую жизнь, прошел все ступени иноческого искусства и в двадцать лет принял постриг в той же обители. Наставником его был знаменитый Пафнутий Боровский, имевший большое влияние. При посещении монастыря великим князем московским Иваном III, инок Иосиф понравился ему и своим умом, и своим искусным чтением. Когда игумен Пафнутий скончался, на его место был назначен, в обход старшим монахам, сорокалетний Иосиф. Современники изображают его в панегирическом тоне: он был прекрасен подобно библейскому Иосифу, обладал изумительной памятью, которая помогала ему цитировать священные книги и говорить «от писания», не глядя в тексты; он обладал красивым голосом и в чтении и в церковном пении. Став игуменом Боровского монастыря, Иосиф ввел более суровый устав и строго следил за его выполнением. Это вызвало неудовольствие монахов. Иосиф

сделал объезд других монастырей, известных строгостью жизни, но ни один из них не удовлетворил его требованиям. В 1479 г. он основал собственный монастырь в Волоколамской области. Великий князь московский, чтивший Иосифа, освободил новый монастырь от податей, подарил ему окрестные села и угодья и дал много других льгот.

В 1485 г. новгородским архиепископом, на смену впавшему «в изумление» Сергию, был поставлен Чудовский архимандрит Геннадий, близкий по духу Иосифу. По этому случаю монастырь Иосифа, входивший в епархию Геннадия, был наделен новыми селами и льготами. Иосифа соединяла с Геннадием крепкая дружба, основанная на общем понимании церковного правоверия и правил монашеской жизни. Оба были сторонниками суровых мер против еретиков в борьбе с появившимися в то время новыми сектами, имевшими некоторую связь с религиозными движениями в западной церкви.

Геннадий был верный последователь московского единовластия и беспощадно боролся в своей епархии против остатков новгородской вольности, уничтожая всё, что носило отсвет былой независимости. Иосиф всецело поддерживал Геннадия в этой борьбе и сравнивал его со львом, который из чаши священных писаний устремился для растерзания еретиков. Он восхвалял все суровые, инквизиторские меры Геннадия против подозреваемых в ереси. Борьба против религиозных ересей соединялась с политической борьбой против новгородской свободы.

В 1492 г., семитысячном от сотворения мира, ждали светопреставления. Новгородская Пасхалия, доведенная до 1492 г. (7000 г.), кончается словами: «зде страх, зде скорбь... в сие лето чаем и всемирное Твое (Христа) пришествие». Во время крестных ходов, во главе с архиепископом Геннадием, в Новгороде распевались песнопения о близком Страшном Суде. Геннадий писал Иоасафу Ростовскому: «прейдут три лета, кончается седмая тысяща». По средневековым пророчествам, мир, созданный Богом в семь дней — седьмой же был отдыхом — должен и существовать семь дней — семь тысяч. Геннадий, несомненно, разделял общее чувство страха в ожидании светопреставления, но всё же

боролся с растущей паникой. По его заказу в 1489 г. грек Дмитрий Траханиот составил, в опровержение мнений о конце света, справки «О летах седьмой тысячи». Геннадий принимал меры против ересей стригольников и жидовствующих; в 1490 г. в Новгороде появились записанные «Речи посла цесарева» Георга фон Турна, сообщавшие об испанской инквизиции и о борьбе с ересями. Впоследствии Иосиф Волоцкий ссылался на авторитет «шпанского короля» и «шпанской» инквизиции, доказывая необходимость истребления еретиков. Быть может, не случайно парад «сатанинского воинства» и сожжение еретиков были в 1491 г., за год до предполагавшегося светопреставления.

В то же время с именем Геннадия связаны культурные начинания. По его заказу были сделаны при владычном дворе переводы сочинений Николая де Лиры и других произведений Дмитрием Герасимовым, который считался одним из самых образованных людей того времени и был сотрудником Максима Грека при переводе Толковой Псалтири. Были даны богословские заказы доминиканцу Вениамину, жившему в то время в Новгороде, и посланы заказы в Рим.

Таким образом Геннадий не опасался «латыни». При нем был учебник латинского языка, в виде написанного славянскими буквами латинского текста Псалтири с оставленным местом для перевода. Заботился Геннадий и о школах. С его именем связано издание полной Библии на славянском языке, которая получила название Геннадиевой Библии и легла в основу первой печатной Библии на славянском языке — Острожской. Для Геннадиевой Библии, составленной в 1499 г., были собраны библейские книги в богатой Софийской новгородской библиотеке и в других русских хранилищах; были сделаны переводы из латинской Библии Иеронима четвертого века *Vulgata* и из немецкой Библии XV века. Издание полной Библии имело огромное культурное значение для московской Руси.

Иосифа и Геннадия связывали и общие взгляды на монастырскую собственность. Монастыри являлись не только религиозными и культурными центрами, но и административно-хозяйственными общежитиями, накапливавшими, благодаря щедрым дарам и искусному ведению

хозяйства, крупные богатства, земельные и иные. Первоначально огородничество и земледелие являлись необходимостью. Монахи селились в необитаемых, почти недоступных для жилья местах, жили в пещерах, или отшельниками в диком лесу, как последователи Сергия Радонежского, или на безлюдном острове, как иноки Соловков. Они были вынуждены сами добывать себе пищу огородничеством и возделыванием земли. Так работали и Сергей Радонежский и другие основатели монастырей. Но щедрые дары князей и бояр, забота богатых городов о близких к ним обитателях, наделили монастыри большими селами с плодоносными полями, на которых работали подвластные монастырю крестьяне, и эти угодья, свободные от государственных пошлин, вполне обеспечивали монахов. Для устранения противоречия между беспечной жизнью монахов в богатых монастырях и строгим уставом бедности, которая являлась основой иночества, Иосиф Волоцкий создал особую теорию: богатство принадлежало монастырю, а монахи, жившие и пользовавшиеся этим богатством, не обладали ничем и следовательно соблюдали обет бедности. Теория эта впоследствии подверглась нападению идейных противников Иосифа в пору борьбы за монастырское землевладение.

Иосиф Волоцкий имел огромное влияние при княжеском дворе и среди высших иерархов. Он был столпом московского единоподданства и официальной церкви. Он проявил большой административный и хозяйственный гений в деле создания и управления своим волоколамским монастырем, который очень быстро приобрел много земельных угодий и богатств и большую славу строгой обители. Как и в случаях других крупных монастырей, волоколамская обитель-мать вскоре вызвала к жизни другие небольшие монастыри иосифлян. Сильная личность Иосифа привлекла много последователей, учеников и преданных поклонников; его, подходившая к эпохе московского объединения, теория твердой власти, успех его мероприятий и его церковная писательская деятельность, создали школу, получившую название «иосифлян», которая сохранила свое влияние в официальной церкви на долгое время.

Иосиф Волоцкий выступил против «смущения» умов, в котором видел опасную угрозу не только цело-

стности церкви, но и успеху московского абсолютного единодержавия. Его религиозная проповедь была тесно связана с его политической верой в необходимость полного подчинения Московскому единовластию и уничтожения остатков новгородского или иного областного патриотизма. В своей проповеди он был искренен, и это представляло особую ценность для сторонников московской политики и для самого князя. Борьба против церковного свободомыслия, выразившегося в ересь, соединялась с государственной борьбой против новгородского свободолюбия. Это составило тему «Сказания о новоявившейся ереси новгородских еретиков», написанного Иосифом Волоцким в 1493 или 1494 г.

Деятельность писательская началась для Иосифа Волоцкого, когда новгородским архиепископом была открыта ересь жидовствующих, против которой было начато гонение. Иосиф считал, что митрополит Зосима тайно покровительствует еретикам и не ведет с ними должной борьбы. Он решил сам выступить и написал в 1493 г. послание епископу суздальскому Нифонту и одновременно другое послание своему брату, Вассиану Санину, игумену, находившемуся в Москве. Иосиф призывает к жестоким мерам против еретиков и указывает на митрополита Зосиму, как на тайного их покровителя. Тему обоих посланий он развил в Сказании о новоявившейся ереси новгородских еретиков. Он изобличает новгородцев: после 470 лет безмятежного христианства на Руси, когда все «были овчатами единого пастыря Христа», вдруг, по злобе и зависти, сатана, — «смотри, что он творит, какие совершает козни». Иосиф Волоцкий призывает к введению инквизиционных мер по примеру «шпанского короля», дабы «очистить землю» от еретиков, действующих по наущению дьявола. Это Сказание позднее послужило введением к его сборнику, получившему название «Просветитель» и написанному с 1494 по 1506 гг. В 1504 г. Иосиф Волоцкий написал послание царскому духовнику Митрофану, прося напомнить Ивану III об еретиках. Затем он написал послание наследнику престола, Василию Ивановичу, советуя убивать еретиков, даже раскаявшихся. Он предлагает ввести особые методы для открытия ереси: надо самому притвориться еретиком, войти в доверие и затем изобли-

читать виновных. Сборник Просветитель состоял из шестнадцати Слов, из которых первые двенадцать говорят о «зловерии» еретиков, а последние четыре о государственных мерах, которые должны быть приняты для искоренения еретиков. Просветитель приобрел огромную популярность. Написан Просветитель с большой силой и резкостью, и преисполнен церковно-славянскими ругательствами на противников: «адов пес», «диаволов вепрь», «сосуд сатанин», «блудный кал» и проч.

В догматической части Просветителя Иосиф Волоцкий опровергает «злоучение» еретиков, — стригольников и жидовствующих, отрицавших божественность Христа, отвергавших взимание мзды за требы духовенством, и не принимавших ряда догматов и обрядов православия. Русские ереси, появившиеся в Новгородской области, отчасти схожи с Крестовыми братьями и западно-европейскими религиозными движениями, развившимися в конце XV в., в ожидании светопреставления, которое должно было наступить в «седьмой день», т. е. в седьмую тысячу лет по сотворении мира. Обличая еретиков, Иосиф пользуется многочисленными цитатами из Ветхого и Нового Завета и священными книгами, каждое слово которых считает незыблемым, — но некоторые из них были позднее признаны апокрифическими, «отреченными» и были церковью воспрещены для чтения верующих.

Наставления Иосифа Волоцкого и ссылки на Писание обращены к верующим, не тронутым ересью, и только к ним. С еретиками Иосиф Волоцкий не считает возможным говорить или пытаться вернуть их в лоно православия. Их надо уничтожать без промедления, дабы зараза не могла распространиться на верных: «а тех не казнить, ино как ему с своей земли та соромота свести?». Геннадий был вполне согласен с Иосифом относительно мер против еретиков. В Новгороде стригольников сбрасывали с моста в реку Волхов. Изображение это имеется в лицевой рукописи Остермановского летописного свода.

Иосиф считает, что раскаянию еретиков нельзя верить, оно всегда ложное, и правоверным надо запрещать общение с виновными в ереси. Ересь является

преступлением не только против церкви, но и против государства, так как нарушает общественное спокойствие и порождает смущение умов. Поэтому Иосиф Волоцкий призывает государственную власть, а не только церковную, бороться с еретиками и уничтожать их по примеру испанской инквизиции. Таким образом, он устанавливает связь официальной церкви с административной светской властью, которая и должна следить за чистотой помыслов верующей паствы. Происхождению новгородской ереси Иосиф придает политическое значение, связывая ее с приездом в 1470 г. в Новгород киевского князя Михаила Александровича, приглашенного литовской партией, «выпросившей» его у литовского князя Казимира. Новгородские еретики обвинялись, таким образом, не только в отпадении от православия, но главным образом в связи с Литвою и планах отпадения от Москвы. В догматике Иосифа Волоцкого официальная церковь становится представительницей государства. Эта точка зрения поддерживалась высшей иерархией и московской властью. Иосиф Волоцкий восхваляет Геннадия за казнь еретиков в 1491 г., которая не только должна была «устрашать нечестивых и безбожных еретиков», но и заставить «уцеломудриться» верных церкви зрителей: «Сия сотвори добрый пастырь».

Геннадий в 1491 г. сделал попытку ввести инквизиционный ритуал казни: после осуждения на соборе еретиков, посланных в его распоряжение, Геннадий велел посадить их на коней, хребтом обратив к конским головам, «яко да зрят на запад в уготованный им огонь», на головы велел возложить им «шлемы берестяны остры, а еловцы мочальны, яко бесовския, и венци соломены с сеном смешаны, а на шлемах мишени писаны чернилами: «се есть сатанино воинство». И велел водить их по городу, и встречным плевать на них со словами: «Вот Божии враги и христианские хульники», ...и пустив коней велел зажечь эти головные уборы на живых людях. Это была первая и единственная в России попытка ввести парады «сатанинского войска». Иосиф считал, что чем больше казнить еретиков, тем чище становится христианская вера: «Убить еретика — руку освятити». Следует истреблять виновных в ереси, как за преступление против общества. Таким образом в Просветителе он требу-

ет вмешательства светской власти в церковные догматические дела, объединяя церковь и государство в одно целое. Инквизиционных парадов, шествий со свечами в белых одеждах, в России всё же не могло установиться, и даже в пору борьбы с расколом казни не носили показательного театрального характера и производились по постановлению духовенства обычным способом, хотя во многих случаях осужденных жгли на костре, подобно западно-европейским ауто-да-фе. Осуществлением казней ведала светская власть, по завету Иосифа Волоцкого.

Просветитель имел длительное влияние и школа иосифлян сохраняла преобладающее значение. Иосиф Волоцкий прожил долгую и счастливую жизнь и умер в основанном им волоколамском монастыре 9 сентября 1515 г. Преемником его по управлению монастырем стал его последователь, московский митрополит Даниил, сыгравший видную роль в последующих событиях. Даниил вел упорную борьбу против последователей Нила Сорского, державшихся противоположных взглядов на вопросы монастырской жизни и на роль церкви в борьбе за чистоту веры.

«Отсутствие хронологии», за которое историки укоряли древнюю Русь, сосуществование книг различных эпох и сохранение древних понятий сыграло известную роль в том, что инквизиция не смогла установиться в России. Наряду с Просветителем и проповедями пятнадцатого века продолжали читаться послания XI–XIII вв., в которых содержалась проповедь кротости и терпимости: «Ни правого, ни виноватого не убивайте, не позволяйте убить».

#### Глава XIV — Нил Сорский

Представителем древнего благочестия явился Нил Сорский, в миру Николай Федорович Майков «великий отец церкви русской», по слову архиепископа Филарета. Родился он в 1433 г. и был лишь несколькими годами старше Иосифа Волоцкого. Он постригся в Кирилло-Белозерском монастыре. Иосиф Волоцкий чтит этот мона-



стырь и говорил, что он «яко на свещнице свет сияющ в нынешние времена». Пахомий Логофет написал панегирик основателю монастыря, св. Кириллу, умершему в 1427 г. Монастырь был им основан в 1397 г. и имел суровый устав. Монахи его отличались строгостью нравов. Они придерживались древнего понятия об отшельничестве и нестяжательности иноков. Они твердо боролись за старые уставы и покинули монастырь, когда новый игумен пытался изменить их; вернулись они лишь тогда, когда игумена удалили. Монастырь не собирал богатств и монахи строго соблюдали обет нищеты. Наставником Нила Сорского в Кирилло-Белозерском монастыре повидимому был Паисий Ярославов, знаменитый своим подвижничеством. Нил воспринял древнее понятие о пустынножительстве, как отказе от всех мирских сует и земных стяжаний. Кирилло-Белозерский монастырь обладал обширной библиотекой, и Нил Сорский усердно изучал литературу.

Он не следовал букве, а критически изучал тексты, сверяя их с основными священными книгами Евангелия и Апостолов и судил о церковных писаниях с точки зрения их соответствия духу евангельских истин.

Нил Сорский пробыл некоторое время на Афоне, продолжая расширять свои богословские познания и совершенствоваться в знании греческого языка. Вернувшись в Россию, он поселился близ Кирилло-Белозерского монастыря, а затем на реке Соре избрал для себя «удобное место», «занеже мирской чади мало входно», в дикой местности: «древеса некая, ели и мало берез и сосен и мхи великие непроходимые». Там основалась Нилова пустынь, скит старого жития, куда Нил принимал лишь тех, кто готов был вполне отрешиться от мирского: «Ты, человеце Божий, таковым не приобщайся»...

От местоположения пустыни на реке Соре Нил получил название Сорского. Когда Новгородский епископ Геннадий обратился ко всем духовным пастырям и обителям с воззванием о принятии решительных мер против еретиков, Нил и его старцы не откликнулись. Нил считал, что еретиков надо не казнить, как того требовали епископ Геннадий и Иосиф Волоцкий, а стараться вернуть их ласкою в лоно церкви, как заблудших детей.

Перед созывом церковного собора для борьбы с ересями епископ новгородский Геннадий писал в Москву: «дабы о вере никаких речей с ними (еретиками) не плодили: токмо того для учинити собор, что их казнити, — жечи да вешати.. Да пытали бы на них накрепко, о том, кого они прельстили».

Призывая к пыткам и казням, он наставлял собор: «не плошится, станьте крепко». Иосиф Волоцкий и его последователи держались того же мнения. На соборе, созванном в 1503 г., они встретили сопротивление со стороны Нила Сорского и его заволжских старцев. Митрополит Зосима нашел, что достаточно предать еретиков проклятию и послать в Новгород на покаяние, «за-неже мы от Бога не поставлены на смерть осуждати, но грешныя обращати к покаянию». Иосиф счел его самого еретиком. Он писал в послании великому князю Василию: «грешника или еретика руками убить или молитвою едино есть», и подкреплял это суждение ссылками на священные книги. На попытку иосифлян создать в России инквизицию по методам «шпанского короля» старцы Ниловой пустыни ответили коллективным посланием, к котором пункт за пунктом опровергали ссылки Иосифа на Священное Писание. О карах еретиков они писали: «некающихся и непокоряющихся еретиков велено заточати, а кающихся еретиков и свою ересь проклинаящих, церковь Божия приемлет простертыми дланьми: грешных ради Сын Божий воплотися и прииде бо взыскати и спасти погибших». Послание заволжских старцев написано простым и ясным языком, без «плетения словес» и риторических фигур.

В конце собора 1503 г., когда другие вопросы были обсуждены, Нил Сорский поднял вопрос о монастырском землевладении: «и нача старец Нил глаголати, чтобы у монастырей сел не было, а жили бы черныцы по пустыням, а кормили бы ся рукоделием (ручной работой). А с ним — пустынники белозерские».

Среди них был чтимый Паисий Ярославов и князь Вассиан Патрикеев, прозванный Косой Патрикеев. Члены собора послали за Иосифом Волоцким, который к тому времени уже ушел. Спешно вернувшись, он выступил, энергично отстаивая необходимость поддерживать

в монастырях уровень быта, приемлемый для родовитых монахов: «Аще у монастырей сел не будет, како честному и благородному человеку постричься? И аще не будет честных старцев отколе взяти на митрополию или архиепископа или епископа, и на всякие честные власти?».

Он грозил каждому, кто тронет церковное имущество или нанесет ему какой-либо ущерб. Мнение Иосифа Волоцкого восторжествовало и собор постановил сохранить монастырское землевладение в неприкосновенности. Позднее Иосиф Волоцкий писал о монастырских угодьях, отстаивая их целесообразность на основании многочисленных цитат из агиографических памятников, со ссылками на Феодосия Печерского и на святых отцов.

Отвлеченный догматический спор тут соприкасался с политическими вопросами. Иван III нуждался в землях для государственных служащих и потому допустил обсуждение на эту тему на церковном соборе. Высказывалось предположение, что последователи Нила Сорского принадлежали к крупным боярским родам и желали ограничить власть Москвы и обеспечить независимость церкви от государства, тогда как владение землей объединяло интересы церкви и московских князей. Эта точка зрения впоследствии разделялась некоторыми историками, но не подтверждается объективными данными.

Напротив, именно Иосиф Волоцкий поднял вопрос о необходимости создать монастырское боярство, обеспечив обители земельными угодьями: «А коли не будет честных старцев и благородных (родовитых), ино вере будет поколебание».

Спор о монастырских землях обнаружил два различных направления в церковной политике: московская партия последователей Иосифа исповедывала единство церкви и государства под властью великого князя, тогда как последователи Нила Сорского отстаивали независимость, соблюдение обета бедности и созерцательную жизнь, посвященную духовному совершенствованию. Устав иосифлян, близкий к уставу Феодосия Печерского, определял жизнь монастыря во всех мелочах. Монахи

были всецело подчинены игумену, который следил за ними, налагал взыскания за малейший проступок и неустанно руководил каждым из них. День инока был строго распределен по часам и он не мог ни в чем отступить от указанного. Нил Сорский, напротив, предоставлял иноку свободу в избрании собственного пути спасения. Пустынножитель сам избирал наставника и оставался волен в распределении своего времени. Основую учения Нила Сорского была свобода человеческой личности. Сущностью иноческого подвига Нил считал «умное», «сердечное делание». При выборе и толковании церковных книг он руководствовался критической мыслью и соответствием духу евангельского учения. Он утверждал, что «писания многа, но не вся божественная суть»... «Наипаче испытую божественныя писания, преже заповеди Господни, и толкования их, и апостольская предания, таже (потом) жития и учения святых отец, и тем внимаю, и яже согласна моему разуму к благоугождению Божию и к ползе души, преписую себе, и теми поучаюся, и в том живот и дыхание мое имею».

Идея нравственного совершенствования в духе евангельского учения была положена в основу устава Нила Сорского, предоставлявшего старцам полную свободу избирать свой личный путь монашества и отвергавшего незыблемость буквы Писания. Нил Сорский видел идеал иночества не в исполнении внешних форм монашеской жизни, а во внутренней работе над очищением души от порочных влечений, дабы служить Богу делом и помышлением. Устав Ниловой пустыни требовал отказа от всякого имущества; инок должен был добывать пропитание собственным трудом. Богослужение совершалось только по воскресеньям и праздничным дням, никаких особых предписаний о постах установлено не было; милостыня от мирян принималась лишь в случаях крайней нужды; убранство церкви и келий было крайне просто.

Изучая священные книги, Нил свободно обсуждал творения церковных авторитетов в духе единой евангельской истины. При критической проверке текстов он исправлял замеченные им ошибки. Таким образом он отстаивал права свободной мысли в вопросах богословия, которые были в то время основными для всего по-

знания. Он отвергал застой и слепую веру в букву писания. В пустынножительстве он видел идеал личного нравственного совершенствования в условиях личной свободы, а не школу послушания общинному быту. Монашеские кельи были расположены отдельно, а не в общем здании. Обитель называлась пустынь подобно древним скитам, а не монастырем, управляемым в виде экономического общежития.

Нилова Пустынь была основана на севере, где, и после падения Пскова и Новгорода, были живы идеалы личной свободы. Нил Сорский коренным образом расходился с Иосифом Волоцким в монастырских и церковных вопросах. Но он не был общественным борцом и не продолжал споров после того, как высказал свое мнение. После того, как собор согласился с доводами Иосифа Волоцкого в пользу монастырского землевладения и сохранил за монастырями принадлежавшие им богатые угодья, Нил Сорский не вступил в борьбу и ограничился твердым заявлением своего взгляда. Он завещал это и своим ученикам: «не подобает же на таковых и речми наскакати, ни поношати, ни укорити, но Богови оставляти сия: силен бо есть Бог исправити их», пишет он старцу Гурию Тушину. Бороться с противниками можно лишь примером благочестивой жизни. Проповедь Нила Сорского и пример заволжских старцев Ниловой пустыни играли просветительную роль и пользовались влиянием, несмотря на официальный авторитет Иосифа Волоцкого, который был духовным советником двух московских великих князей — Ивана III и Василия Ивановича.

Нил Сорский и его последователи не пользовались сложным стилем и плетением словес Пахомия Логофета, а сохраняли простоту и выразительность древних писаний.

Нил Сорский проделал большую работу над критическим изучением древних священных книг и говорил, что лишь «малое от многаго собрал от трапезы словес господий своих блаженных отец».

Нил Сорский ссылается на Василия Великого, Григория Синаита и других отцов церкви. В своих писаниях он проявляет тонкость богословского понимания, высокую образованность и свободный критический ум.

Свои последние годы он провел в созерцательной жизни в своем скиту, не входя в церковные споры, тогда как его ученики как Вассиан Патрикеев играли деятельную роль в борьбе против Иосифа Волоцкого и его последователей.

Нил Сорский умер в 1508 г., оставив много учеников и последователей и большой нравственный авторитет своего скита. Его аскетические идеалы, его духовная личность, возвышенность его богословских взглядов, его образованность и литературный талант, его учение полной евангельской бедности, создали вокруг его имени ореол. Существовало предание, будто он явился в ночном видении Ивану Грозному, чтобы предупредить его не строить каменного храма на месте скромной деревянной церкви в Ниловой Пустыни.

Возражая Иосифу Волоцкому, будто монах почтенной семьи не может постричься в бедном монастыре, Нил Сорский утверждал, что монастыри должны быть местом духовного воспитания и утешения. Иосиф Волоцкий говорил, что только богатая обитель может раздавать милостыню, как ей подобает. Нил Сорский на это отвечал, что «милостыня бо иноческая еже помощи брату словом во время нужи и утешити ему скорбь рассуждением духовным». В противность уставу иосифлян, распределявшему все обязанности инока, Нил Сорский защищает идеал свободного духовного подвига и заканчивает свой устав словами: «аще ли кто о сих вящшее и полезнейшее разумеает, и он тако да творит, и мы о сем радуемся». Таким образом иноку предоставляется свободно избирать свой путь, вне обязательного подчинения уставу пустыни. По уставу Иосифа Волоцкого монахи обязаны были соблюдать все монастырские правила и особые наблюдатели, а иногда и сам игумен, надзирали за их точным выполнением, тогда как в Ниловой пустыни требования устава не были обязательными, и каждый мог следовать им в меру своих сил: «рассуждением по силе своей сотвори». По мысли Нила Сорского, монастырь не должен принимать пожертвований, которые иногда приходят из дурных источников: жертвуют «стяжания, иже по насилию от чюжих трудов собираема», эти приношения «отнюдь несть нам на

пользу». Монах должен отречься от всего земного, ибо «сих ради в мирскаа сплетения впадаем».

Среди литературных трудов Нила Сорского наиболее значительными были два его Устава: Малый Устав или Предание учеником своим, хотящим жити в пустыне его, и Большой Устав из одиннадцати глав с предисловием. Кроме того, он оставил ряд посланий, обращенных к разным лицам, молитвы и поминание. Среди его литературного наследия имеются также переводы и заметки по разным вопросам. Сделанный им перевод обличительного писания «о иноках кружающих стяжания ради» некоторое время считался его оригинальной работой, но в действительности принадлежит Нилу Синаиту.

Малый и Большой Уставы Нила Сорского излагают его учение о «мысленом делании». Он считает внешнюю обрядность, которой придавали такое значение иосифляне, на самом деле второстепенной для подлинного монашеского подвига. Важно не выполнение форм, а внутреннее духовное состояние: «телесное делание — лист точию, умное же — плод есть...». Поэтому и молитва ценна лишь своей духовной сосредоточенностью: «иже усты точию моляйся, о уме же небрежет, сей воздуху молится»... Нил отвергал обычное монастырское послушание, при котором монах становился лишь покорным исполнителем велений настоятеля, он искал свободного подвига и индивидуальной мысли о спасении: «вся же естества едином правилом объяти невозможно, понеже разньство велие имут телеса и крепости, яко медь и железо от воска». При разнице людских состояний, физических и моральных, Нил Сорский предлагает каждому монаху по-своему решать вопрос о том, сколько он может вынести трудов, поста и молитвы, как он может распределить свое время и какой путь духовного совершенствования подходит ему лично. Устав должен был лишь помогать ему в этом личном подвиге и отнюдь не стеснять его выбора. Такой подход к иночеству был схож с первыми подвижниками и основателями монастырей: никто не указывал духовного пути Сергию Радонежскому, когда он одиноко жил в лесу. Но в людных монастырях со строго установленной дисциплиной, притоком паломников и хозяйственным процветанием,

устав Нила Сорского казался настолько новым, что один из его учеников, Охлебенин, не будучи в силах понастоящему его освоить, назвал его «недоумительным». Созерцательная жизнь, нестяжательность, широкая терпимость по отношению к совершившим прегрешение, свободное служение Богу и «умная» (внутренняя) молитва, отсутствие обязательного выполнения обряда и особой еды отличают путь спасения, проповедуемый Нилом Сорским.

Его стиль выразителен и прост. Замечательна его предсмертная молитва: «конец смертный приближися, секира при корени древа лежит, и посечение неплодная душа моя готово есть, жатва не стоит, и серп изострен, и жатели тщатся плевел греховных исполнену душу мою восхитити и сожжению вечному предати».

Нил Сорский убеждает инока быть «нестяжателем». Суету земных благ он показывает в живых образах: монах должен думать о часе смерти и готовиться к нему. «Путь бо сей краток есть, им же течем. Дым есть житие се, пара, персть и пепел». Он это показывает в реальной картине: «Се бо зрим во гробы и видим созданную нашу красоту безобразну и безславну, не имущу видения: и убо зряще кости обнаженны, речем в себе: кто есть царь или нищ, славный или неславный? Где красота и наслаждения мира сего? Не все ли есть злообразие и смрад? И се всечастнаа и вожденнаа мира сего отнудь в непотребство быша и яко цвет отпадоша увядше и яко сень мимо грядет, так раздрушися все человеческое»...

Любопытно, что та же тщета земной красоты, представленная в образе смертного разложения, составляет тему стихотворения *Une Charogne* Бодлера в XIX в.

В Уставе Нил Сорский дает совет, как бороться против страстей и перемен настроения: «гневный дух томит, злопомнение понуждаа держати и поощряя в ярости зло воздати оскорбившему», «уныние в безмолвии сущем зелне належить». Он описывает картины постепенного нарастания подавленности: «Егда волны оны жестокия встанут на душу, не мнит человек в той час избавление от сих приати когда, но сице (такие) помыслы ему налагает враг, яко днесь тако зло, а потом в



прочая дни горше будет и подвлагает ему, яко оставлен есть от Бога, и не имать попечение о немь». В таком случае он советует заниматься чтением и работою: «чтению елико мощно прилежи и на рукоделие». Если инока одолевают порочные помыслы и желания, Нил Сорский не корит его за извращение и не грозит карами, а дает совет, как бороться с искушением: «аще кто борем страстию к коему лицу, подобает всячески удалитися от него: и собеседования, и сопребывания, и риз прикосновения, и обоняния... Во всех бо сих аще не хранитя кто, сеи совершает страсть и любодействует помыслы в сердци, рекоша отцы, сам пещь страстем запалает, яко зверя вводя лукавыя помыслы».

Нил Сорский не требовал изнурительного поста. Он советовал лишь избегать «окормления», «пресыщения» и «сластолюбия», но не считал нужным определенной монашеской диеты, какая была принята в монастырях. Физическое изнурение плоти ему казалось гораздо менее важным, чем духовное напряжение мысли. Все его советы имеют психологическое значение и не подкрепляются угрозою кар, как в статуте иосифлян. Так же отличается он от иосифлян своим отношением к еретикам. Он был противником жестоких наказаний и преследований еретиков и предлагал тот же психологический путь духовного очищения, какой нужен был и для борьбы с порочными страстями: «еретики вси чюжи нам да будут», но привлечь их обратно в церковь надо увещанием и добротою, а не огнем и виселицей. Это он проповедывал и на соборе 1503 г.

Враг всячески пытается увлечь человека, но с ним надо бороться чистотою помыслов и силою веры: «не дадим плещи врагом, аще и тысяща язв на всяк день приемлем от них и положим в себе, дондеже умрети, никакоже отступати живоноснаго сего делания». Он сравнивает молитву с посевом и жатвой: «молитву же убо именована семя, сие же рукоятим взятие, идеже неизреченным зрением дивится жняй, как от худых и голых зерен, яже сея, сице ядри класове (колоса) от них внезапно прозябоша». Учеников он наставляет ценить прежде всего духовный подвиг и чувство: «сердце помыслом хранитель, ум чювством кормник, мысль — скоролетящая птица»... Отдельную главу он посвящает в

Уставе О памяти смертней и страшнем суде, напоминая о бренности земного, о скоротечности жизни и о том, как надо готовиться к смерти нравственным совершенствованием.

Свои философские мысли Нил Сорский подтверждал цитатами из священного писания и творений святых отцов церкви. Он делал строгое разграничение между подлинно священными книгами и церковной литературой («кая заповедь Божия, кое отеческое предание, а кое человеческий обычай»), которая принималась часто за равноценную Писанию. За его критику, церковных книг Иосиф Волоцкий обвинял его в «хуле чудотворцев древних и новых».

Нил Сорский в своих Уставах и других своих писаниях указывал путь созерцательной жизни, молитвенного размышления и духовной чистоты, предостерегая от прямой борьбы с противниками его учения: «молчание любити и не выситися в беседах и не любопрепителну быти в словесех», «и не хотети слово свое составити аще и добро быти мнится». Он заповедал им не вмешиваться в споры: «брани же и тяжа и которы телесных ради лихоимств, яко яда смертнаго, отбегаем». После своего выступления на соборе 1503 г. Нил Сорский не продолжал борьбы и не советовал этого заволжским старцам. «Умная мысль» сама должна была принести плод.

«Великий старец» своими писаниями и примером своей жизни завещал высокое учение терпимости, кротости, духовной свободы и ту красоту подлинной веры, которая одушевляла его последователей в течение многих лет. Несмотря на внешнее торжество Иосифа Волоцкого, влияние Нила Сорского и его заволжских старцев оставалось очень сильным. Его сочинения переписывались вплоть до XIX века; сохранилось до двухсот списков Устава и посланий Нила Сорского.

Завет Иосифа Волоцкого казнить еретиков, не вступая с ними в беседы, был выполнен официальной церковью в пору борьбы с расколом, и неудача жестоких мер доказала воочию мудрость Нила Сорского, отвергавшего возможность бороться с отвлеченными идеями путем устрашения и казней. В то время как секты, не

подвергавшиеся систематическому преследованию, исчезли, раскол углубился и стал непоправимым после правительственных жестоких кар.

Преемником Иосифа Волоцкого в управлении Волоколамским монастырем был его ученик и последователь Даниил, ставший в 1522 г. митрополитом всея Руси. Будучи игуменом монастыря, он обогатил его библиотеку, увеличил его экономическое благополучие и приобрел новые угодья. Он составил Поучение о монастырском общежитии и сборник церковных правил. Он принимал также участие в переписке книг монастырской библиотеки. Существует мнение, не подтвержденное объективными данными, будто он помогал Иосифу Волоцкому при составлении Провещателя. Митрополит Даниил был человеком выдающегося ума и большого образования. Он искусно управлял монастырскими владениями и поддерживал установленный Иосифом Волоцким строгий быт Волоколамской обители. Митрополит Варлаам, сторонник Нила Сорского был в 1521 г. низложен и сослан в отдаленный монастырь, а на его место был назначен Даниил, известный великому князю Василию Ивановичу своими благонамеренными взглядами. На посту митрополита Даниил проводил идеи Иосифа Волоцкого и впоследствии принял деятельное участие в преследовании Вассиана Патрикеева и Максима Грека, близких Нилу Сорскому по своим взглядам. После смерти Василия Ивановича, в 1533 г., положение митрополита Даниила осложнилось, несмотря на его дипломатическое искусство. В 1539 г. он был низложен и сослан в Волоколамский монастырь, где он и умер в 1547 г.

Наиболее известны, среди его литературных писаний, его четырнадцать посланий, собранных вместе, сборник Слов, числом шестнадцать, и несколько отдельных посланий. Он был эрудитом и ученым богословом. Максим Грек называл его доктором закона Христова. В своих догматических писаниях он нападал на ересь жидовствующих и отстаивал воззрения Иосифа Волоцкого. В полемике с Вассианом Петрикеевым он ссылается на священные книги, проявляя большую начитанность и знания. Он был предан московскому великому князю, поддерживал идею единения церкви и государства, содей-

ствовал разводу и насильственному пострижению бездетной княгини Соломонии и браку великого князя Василия Ивановича с Еленой Глинской.

В свои поучения митрополит Даниил вводит бытовую художественную сатиру. Он рисует живые сцены, пользуясь разговорным языком, и с большим юмором создает образы тогдашних людей, носителей обличаемых им пороков. Он изображает молодого человека, который входит в церковь, сам не зная, что ему там делать: «егда срама ради внидеси в божественную церковь и не веси, почто пришел еси, позевая и протязаяся, и ногу поставляеши, и бедру выставляеши, и потрясаеши, и кривляешися яко похабный». Пороки объядения, пьянства и распущенности он обличает с резкостью первых проповедников в натуралистическом стиле: «ты же объядаешися, яко скот, и пьянствуеши день и ночь, многожды и до блевания, якоже и главою болети и умом пленитися»... Занятый мыслями о женщинах, ум распутного щеголя «всегда плавает о ризах, о ожерельях, о пугвицах, о иже под срачицею препоясании, о сапозех, о острижении главы, о повешении косм, о намизании ока, о кивании главе, о уставлении перст, о выставлении ног»... «Кая же тебе нужна есть выше меры умыватися и натриватися? И почто не точию власы твоя, но и плоть свою с власы твоими остригаеши от брады и ланит твоих, многожды и главу твою... и красишися тако, яко и женам не лепо есть!» Это дает любопытный портрет московского щеголя XV в. Щеголь любит общество скоморохов, «позорища бесовские», игру на гусях, свирелях, сопелках, что осуждала церковь. Женщины описаны с необычайной резкостью красок: «Жены красны блудницы или ино лице женовидно краснеющесе виде, и светло и мягко тело объюхав, и притек (пришел) объем, целуеши, мызжеш и руками осяжаеши, и толико безстуден и безумен быв, бесовскою любовью восхитися к ней, аки бы ея внутрь себе вместити, сице (так) помрачен сый, якоже от безсловесных бывая, аки жребец некий сластнояростивый, рзая и сластию распаляся, аки огнем горя, яко вепрь к свинии своей похотствуя, и употева, и пены испущая».

Грех «окормления» Даниил описывает с большим искусством, так что получается яркая картина барской

кухни: «вчера и днесь повари в поварню стекаются, и сию украшают и свиты (одежды) изменяют, и руце простирают, и лысты укрепляют, и ножи остряют, и дрова накладывают, и огонь вжигают, и котлы наставляют, и сковороды и горьнцы (горшки) поставляют, к насыщению чрева пищу готовят»... В Слове тринадцатом изображен стяжатель, который для покрытия расходов готов на все: грабит, крадет, ябедничает, насилует, преступает клятву, не отдает долгов, делает много зла. Метко обрисованный митрополитом Даниилом тип появится в комедиях XVII и XVIII в. Зло, приносимое бесчестным прожигателем жизни, с подлинным пафосом изображено в пятнадцатом Слове митрополита Даниила: «Откуда бо многогубительные расходы и долги? Не от гордости ли и безумных проторов и на жену и на дети кабалы, и поруки, и сиротство, и рыдание, мичяние и слезы?». Он обличает их за нежелание работать: «все бегают рукоделия», «все понашаху земледелателем» и раздражается вспышкой гнева: «все кощунници, все смехотворци, все злоглагольници, клеветници»... Шестнадцать Слов, собранных митрополитом Даниилом, дают яркую бытовую картину тогдашнего общества и представляют собою своеобразную серию портретов, которые позднее будут представлены в сатирических комедиях и обличительных баснях. Именно эта художественная сила и искренность посланий Даниила создала им длительную популярность и большое распространение на долгое время. Просторечие обличительных посланий митрополита Даниила в пору витиеватых и сложных плетений словес придает им особую значительность и силу.

Противником митрополита Даниила в церковных делах был князь Василий Иванович Патрикеев, последователь Нила Сорского. По отцу князь Патрикеев происходил по прямой линии от литовского князя Гедимина, а с материнской стороны был потомком московского великого князя Василия I Дмитриевича. Патрикеевы, отец и сын, занимали видное положение при дворе московских князей, Василия II Васильевича Темного и Ивана Васильевича III. Василий Патрикеев был членом посольства, отправленного в Литву по случаю сватовства дочери Ивана III, княжны Елены, за литовского князя Алек-

сандра. В 1496 г. Василий Патрикеев командовал войсками во время шведской войны.

Он был искренен и откровенен в своих отношениях с Иваном III, который ценил и уважал его. После женитьбы Ивана III на Софии Палеолог, его отношения с Василием Патрикеевым ухудшились. Патрикеев был обвинен в том, что высокоумничал и «износил многие поносные и укоризненные словеса» великому князю московскому. В 1499 г. Патрикеевы были сосланы: отец, Иван Патрикеев был насильственно пострижен в Троицком монастыре, а Василий Иванович был заточен в Кирилло-Белозерском монастыре. Поводом послужили споры о престолонаследии. У Ивана III от первой жены, рано умершей тверской княжны, Марии Борисовны, был сын князь Иван Иванович, прозванный Молодой. Часть придворных стояла за сына Ивана Ивановича, Дмитрия Ивановича, другая же часть придворных поддерживала права сына Ивана III от второго брака с Софией Палеолог, князя Василия Ивановича. Вопрос о правах был спорным, так как внук, Дмитрий Иванович, был наследником старшего сына, а сын, Василий, был младшим. Иван III решил в пользу внука своего, Дмитрия Ивановича, и при жизни короновал его на царство, отстранив Софию от себя и поссорившись с нею. Через год коронованный Дмитрий Иванович был отстранен, и София с сыном были снова приближены. Василий Иванович получил титул великого князя и стал соправителем Ивана III при его жизни; после его смерти Василий Иванович вступил на престол в 1505 г. Патрикеевы принадлежали к сторонникам Дмитрия Ивановича и после возвращения ко двору Софии Палеолог с сыном, они подверглись преследованиям вместе с другими приверженцами Дмитрия. Боярин Ряполовский был казнен, Патрикеевы и некоторые другие бояре заточены. Василий Патрикеев постригся в Кирилло-Белозерском монастыре и принял имя Вассиана. Позднее он перешел в Нилову Пустынь и стал последователем Нила Сорского. Василий-Вассиан Патрикеев получил в миру широкое образование, был другом книжного дьяка Федора Курицына, и изучал церковную литературу в бытность свою в Кирилло-Белозерском монастыре, обладавшем прекрасной библиотекой.

Вассиан Патрикеев, прозванный Косой Патрикеев, был вместе с заволжскими старцами на соборе 1503 г. и поддерживал выступление Нила Сорского. После смерти Нила Сорского у Вассиана явилась возможность вернуться в Москву: на митрополичьем престоле оказался Варлаам, сочувствующий учению Нила, а при дворе ему могла оказать поддержку великая княгиня, жена Василия III, в девичестве Соломония Сабурова, родственница Патрикеевых. Вернувшись ко двору в Москву, Вассиан приобрел дружбу великого князя Василия Ивановича, который любил слушать его и говорить с ним, уважая «нестяжателя» за его бескорыстие, ум и образованность: «Я не находил еще такого собеседника, как ты для меня, ты подпора моей державе, умягчение сердца, утолнение гнева, веселие моей беседы, обогащение души, ветер, рассеивающий мои скорби, наставник нелицемерной любви и братолюбия». В этих похвалах своему любимому другу, Вассиану Патрикееву, Василий III пользуется модным тогда стилем, нанизывая ряд метафор. В то же время Вассиан сошелся с Максимом Греком, вызванным с Афона для исправления церковных книг. Эта дружба была учтена врагами Вассиана, когда Максим Грек был обвинен и привлечен к суду. Иосифу Волоцкому и его приверженцам не могло быть приятным пребывание Вассиана в Москве и близость его к великому князю, который открыто оказывал ему предпочтение. На суде один из свидетелей, Михаил Медоварцев, говорил: Вассиан Патрикеев был «великой временной человек, у великого князя ближний; и я так государя не блюлся, как его я блюлся и слушал». Вассиан мог высказывать свои суждения непосредственно великому князю и таким образом мешать своим влиянием делу иосифлян. В вопросе о монастырском землевладении он держался взглядов, противоположных Иосифу Волоцкому. Это было прямо высказано при встрече их. «Вассиан пустынный для того пришел на Москву, чтобы научить великого князя и благородных людей села отнять у монастырей», сказал ему Иосиф Волоцкий. «В этом, Иосиф, ты не лжешь, что я велю князю села отнимать у монастырей. А я пишу и говорю правду». Такой человек был вреден иосифлянам и его надо было устранить. Вассиана удалось запутать в дело Максима Грека, с

которым он соглашался во многих церковных вопросах. Когда митрополит Варлаам, сочувствовавший заволжским старцам, был удален, а его место занял иосифлянин Даниил, положение Вассиана поколебалось. Под влиянием своего окружения Василий III изменил свое отношение к заволжским старцам и к Вассиану Патрикееву. Он не вступился за него, когда в деле Максима Грека, при вторичном его разбирательстве, в 1531 г., обвинение было предъявлено Вассиану. Несмотря на блестящую защиту Вассиана, со ссылками на авторитет священных писаний, он был собором осужден и заточен в Волоколамский монастырь под надзор своих злейших врагов, иосифлян. Там он вскоре умер. Ходили слухи, что иосифляне уморили его голодом. Его друзья и последователи считали, что он принял мученический венец, пострадав от злобных преследователей. Андрей Курбский писал, что Вассиан «так жестоко и свято житие препровождал, что уподобился великому и славному древнему Антонию». Зиновий Отенский, напротив, винил его за то, что, вернувшись из строгого скита, он вел в Москве обычную придворную жизнь, роскошествуя за княжеским столом, и не отказывая себе даже в питье дорогих вин: пил романею, бастр, мушкатель, рейнское белое. Те же обвинения, с упоминанием тех же самых вин, повторит в XVII в. протопоп Аввакум против высших иерархов официальной церкви. Установить образ жизни Вассиана при дворе невозможно, так как объективных свидетельств нет. Иосифляне и их сторонники при дворе могли осуждать образ жизни Патрикеева, несогласный со строгой регламентацией их монастырского устава. Но Нил Сорский не придавал такого исключительного значения вопросам пищи и питья. Он предлагал в своем Уставе монахам самим решать, сколько может выдержать «поста, трудов и молитвы», какую пищу может принимать и в какое время.

Никем не было отмечено, что Вассиан Патрикеев и не обязан был исполнять внешних монашеских правил, так как Нил Сорский предусматривал полную свободу личного подвига. Нил прямо говорил в своем Уставе, что единое правило не подходит ко всем, так как люди различаются телом и крепостью, как медь и железо от воска, и каждый должен сам устанавливать для себя



подходящую жизнь. Он говорил о том, что выбор особых блюд не является необходимым для спасения души. Предостерегал он только от чревоугодия — «окормления», которому несомненно не предавался Вассиан, так как в противном случае он лишился бы уважения великого князя, признававшего за ним почетное положение старца-пустынника, «князя-инока». Духовный подвиг Вассиана заключался в том, что он говорил правду великому князю и боролся за то, что считал истиной, восставая против обогащения иноков за счет отданных им в полное владение крестьян. Его обличительные писания полны резких выпадов против стяжателей. Вассиан не сохранял в душе созерцательной тишины Нила Сорского и не мог поэтому выполнить его завета отстраниться от «брани», — борьбы и не «наскакивать» с гневными словами. Он «наскакивал», и хотя его писания были написаны в книжном стиле, в них горит подлинный темперамент неукротимого борца. Это понимал Иосиф Волоцкий и потому иосифляне стремились обезвредить и уничтожить Вассиана.

Вассиан наглядно указывал на расхождение монастырских уставов с основным заветом Христа о бедности: «Господь убо глаголет: продаждь имения твоя... Таже в монастырь вшедше, от неразумия нашего чюжая не преставаем всяким образом себе пристяживати села и имения, ова убо безстудне у вельмож ласканием просяще, ово же искупающе... Господь повелевает: и даждь и нищим. Мы же одинако сребролюбием и несытостию побеждени, живущая братия наша убогия в селех наших различными образы оскорбляем их, и леть на леть, и лихву на лихву на их налагающе, милость же нигде же к ним показующе, ихже, егда не возмогут отдати лихвы, от имений их обнажахом без милости, коровку их и лошадку отъемше, самех же с женами и детьми далече от своих предел, аки скверны, отгнахом; неких же и княжеской власти предавше, истреблению конечному положихом. Обидим и грабим, продаваем христиан, братий наших, и бичем их истязуем без милости, аки звери дивии (дикие) на телеса их наскакающе»... Описывая жестокое отношение к крестьянам, не могшим выплатить им подати, Вассиан обвиняет монахов в жадности и любви к мирскому: «боготворяют ови

убо чрево, ови же (другие) сребро», «обилие хлебное ови убо в сребро пременивше, о согласии лихв в заим даете; ова же соблюдаете (сохраняете) да в времена скудости продаются яко да множайшая цены примете». Так спекулируя хлебом, — сохраняя его в пору урожая и продавая хлеб в неурожайное время за высокую цену, — монахи увеличивают монастырское богатство. Они приумножают не только деньги, но и земли, скупая их или получая в дар; они ведут распри и судятся за землю — «прю имеют к неким о пределех земных». Он часто возвращается к вопросу о крестьянах монастырских сел, терпевших жестокие истязания от монахов: «бесчадно мучат и казнями различными истязают неудобь отдающих монастырския долги», «бичем мучают плоть человеческую». Тему о монастырском землевладении подробно разбирал Максим Грек, который доказал, что самое понимание слов «монастырские села» было неверным, так как в Кормчей книге говорилось о сельском «приградии», то есть пашнях и садах, а не о селах, населенных крестьянами. В переводе с греческого на русский, «приградие» было понято как «села» и на этом основании монастыри стали владеть крестьянами. Вассиан, опираясь на правильное толкование Кормчей книги, доказывал, что монахи не имеют права владеть крестьянами, что земля должна быть общей и земледельцы должны лишь отдавать монастырю необходимое для пропитания. О существовавшей Кормчей Вассиан говорил, что это не «правила», а «криви́ла». Вассиан указал митрополиту Варлааму и собору на противоречия в русской Кормчей по вопросу о монастырском землевладении и по их поручению занялся пересмотром Кормчей. Он нашел старый сербский список Кормчей и передал его Варлааму, сообщив о том великому князю. Когда через год в Москву прибыл с Афона Максим Грек, Вассиан обратился к нему за канонической справкой, и Максим объяснил ошибку перевода греческого текста о «монастырских селах».

Вассиан разделял мнение Нила Сорского относительно казней еретиков: «молитвою убивати от святых есть, а оружием убивати от царского повеления и человеческого се обычая бывает». Тут Вассиан опровергает сущность учения Иосифа Волоцкого, призывавшего

мирскую власть к вмешательству в догматические вопросы церкви. По древнему обычаю, еретики ссылались на «увещание» в монастыри, где их пытались мерами церковного воздействия вернуть в лоно церкви. Ссылкою в монастыри ограничивались и правительственные меры против строптивых бояр. Предложенные Геннадием и поддержанные Иосифом казни были заимствованы с Запада и являлись прямым подражанием инквизиции «шпанского короля». Вассиан решительно возражает против того, чтобы по догматическим вопросам чисто церковного значения выступала административная власть: «оружием убивати от царского повеления». В самом тоне Вассиана Патрикеева есть уже страстная резкость, которой не было у Нила Сорского и которая характерна для протопopa Аввакума, вождя раскольников в XVII в. В некоторых случаях имеются даже почти совпадения. Так Вассиан укоряет Иосифа Волоцкого уже после его смерти в том, что он умер, не примирившись с противниками и не испросив прощения, как следовало бы монаху: «Ох, что будет тебе, Иосифе, пред Христом в день судный и с твоими учениками? Ты не потребовал у нас даже прощения, оскорбляя и смущая нас в Божиих заповедях, и сам нас не простил, отходя на путь вечный. Каждому по делам его!».

В таком же тоне говорит протопоп Аввакум, обращаясь к умершему царю Алексею Михайловичу, которого он видит сидящим в аду за ту же вину.

При общности основных мыслей, гневная страстность и боевой темперамент Вассиана Патрикеева отличают писания его от произведений Нила Сорского и придают им оригинальность. Личность Вассиана Патрикеева угадывается по оставленным им немногим богословским сочинениям. Главное место уделено в его работах вопросу о монастырском землевладении и бедственном положении монастырских крестьян. «Слово ответно противу клеветующих истину евангельскую и о иноческом житии и устройении церковнем» доказывает несовместимость монашеского обета с обогащением иноков за счет крестьян и, подкрепляя его суждения цитатами из священных книг, проповедует монашеское житие в бедности и полном отказе от жажды стяжания.

«Собрание Васьяна, ученика Нила Сорского, на Ио-

сифа Волоцкого от правил святых никонских от многих глав» устанавливает подлинный смысл монашеского жития, на основе византийских учений и правил Никона Черные Горы, автора византийских энциклопедий о монашеском житии. Вассиан обличает монастырский быт иосифлян в свете учений древних подвижников и пустынножителей, при принятии пострига отказывавшихся от забот о земных благах. «Собрание Вассиана» написано в виде богословского трактата, показывающего большую начитанность и ученость автора. В более легкой форме диалога он высказал свои основные мысли в другом произведении:

«Того же инока пустытника Васяна на Иосифа, игумена Волоцкого, собрание от святых правил и от многих книг собрано, и на его ученики, и различныя меж себя ответы от книг».

Сочинение написано в виде беседы Иосифа с Вассианом, со ссылками на писание. Тон Вассиана не кроткий, созерцательный, как у «великого старца», его учителя, а гневный, обличительный и в его сочинениях перечислены все те пороки, к искоренению которых призывали лучшие представители церкви. Он обличает мирские стремления монахов, их жадность, безжалостность к бедным, произвол, ростовщичество, использование крестьянского труда, отсутствие требуемого иноческим обетом милосердия и бескорыстия, и проявляет в своих нападках решительность и смелость. За свои выступления, опасность которых он не мог не сознавать, он заплатил жизнью и был таким образом одним из первых писателей, сознательно принесших себя в жертву за право борьбы против того, что они считали злом. В этом смысле его последователи справедливо говорили, что он принял мученический венец от своих идейных противников.

Свои сочинения он посвятил вопросам монашеской жизни. В написанном им введении к Уставу Нила Сорского он высказывает свой идеал истинного духовного совершенствования. «Предисловие Нила и Васьяна, ученика его, на Иосифа, Волоцкого игумена, собрано о еже разумети и внимати Богови и молитве» может служить как бы введением к последующим сочинениям Вассиана Патрикеева.

## Глава XV — Максим Грек

Работа Нила Сорского над пересмотром Священных книг и обнаружение им ошибок в некоторых из них, вызвало в церковных кругах желание полной проверки текстов. Весною 1515 г. князь Василий Иванович отправил посланных на Афон, чтобы прислали с его людьми, Василием Копылом и Иваном Варавиным, «из Ватопета монастыря старца Савву переводчика книжного на время, а тем бы есте нам послужили, а мы ож даст Бог, его пожаловав, опять к вам отпустим». Но «господин Савва» был многолетен и немощен ногами и потому не мог поехать в Москву. Вместо него поехали трое ученых иноков, в том числе Максим Грек, которому не суждено было вернуться. Игумен Ватопедского монастыря извещал митрополита Варлаама об отпуске Максима Грека, добавляя, что он «языка не весть русскаго, разве греческаго и латынскаго».

Максим Грек родился около 1480 г. в Албании: «грек бо аз, и в гречестей земли и родився и воспитан и постригся в иноки», писал он в «Исповедании православной веры». Его современник указывает место его рождения: «Максимово Греково рождение от Арты града, отца же Мануила и матери Ирины, христиан греков философов», по другим сведениям: «сей убо Максим сын воеводский был». В юности он был в Италии, в Венеции, считавшейся «вторым Константинополем», в Падуе, Флоренции, Ферраре и Милане. Он встречался в Италии со многими выдающимися людьми эпохи Возрождения. В Венеции он учился философии у гуманиста Иоанна Ласкариса, часто бывал по книжным делам у Альдо Мануччи и в его типографии встречал многих ученых. Об Альдо Мануччи пишет, что был «философ добре хытр»; Максим «юн еще сый, мирскаго жития держася» и хаживал к нему «в мирских платьях». Как и другие, Максим интересовался астрологией и новыми науками, но впоследствии отверг и осудил свои увлечения: разделявшие их «всяким нечестием исполнены,

иже и идолам воистину капище воздвигнули бы издавна, аще не бы удержал их запрещаемый папою страх». Максим видел Савонаролу и его учеников, слушал его речи, был свидетелем суда и казни его. Аскетическая проповедь флорентинца, смелость его обличений, неустрашимость его на суде и перед сожжением на костре в 1498 г., несомненно повлияли глубоко на Максима и укрепили его в личном подвиге в России. «Неосторожный грек», как называет его академик А. С. Орлов, касался самых опасных вопросов церковной жизни в России и стойко выдерживал все преследования и муки, не отступая ни единым словом от того, что считал истиной. Возможно, что «Исповедание веры» Максима Грека было написано отчасти под влиянием «Il trionfo del croce» Савонаролы, появившейся в 1497 г.

В своей «Повести страшной и достопамятной о совершенном иноческом жителстве» Максим Грек цитирует проповеди Савонаролы, говорит об его обличениях Папы Александра VI Борджиа, который «неправданием и злобою превзыде всякого законопреступника» и дает патетическое описание суда и казни Савонаролы вместе с двумя другими священными мужами.

Влиянием флорентинского проповедника может быть объясняется решение молодого ученого принять постриг. Максим Грек уехал на Афон, где принял монашество в Ватопедском монастыре. Он оставался там около десяти лет, продолжая свои научные богословские работы, вплоть до прибытия из Москвы посланных к старцу Савве. В своих писаниях он особенно восхваляет Флоренцию:

«Флоренция град есть прекраснейший и предобрейший сущих в Италии градов, их же сам видех; в том граде монастырь есть мнихов, отчина... божиих проповедников... В сей обители игумен бысть некий священный инок, Иероним званием (Савонарола), латинин и родом и учением, преполон всякия премудрости и разума богодохновенных писаний и внешняго наказания, сиречь философии, подвижник презелен и божественною ревностию довольно украшаем».

Разжегшись ревностию Божиею, Иероним стал проповедывать и возымел на жителей города такое влия-

ние, что множество людей, возлюбивши его крепкие и спасительные учения, отступило от своих пороков; но зато другая часть жителей враждовала против него; Иероним, не утрущаясь этого, продолжал свои обличения «жесточайшими словами», так что его стали называть еретиком, так как он обличал самого «священного» их папу. Максим кончает описание казни: «Таков конец житию преподобных оных триех инок и таково им возмездие о подвиже»... Не будучи латиняном, Максим Грек «ревность древним теплейшу за славу Спаса Христа и за спасение и исправление верных познал есмь в преподобных оных иноцех, — не от иного слышал, но сам их виде и в поучениях их многажды прилучився, не точию же ту же древним ревность за благочестие познах в них, но еще и ту же им премудрость и разум и искусство богодохновенных писаний и внешних познах в них, и множайше инех в Иерониме, иже на два часа, есть когда и больши, стоя на седалище учительном (кафедре), видящися изливая им струя учительна преобильно, не книгу держа и приемля оттуда свидетельства показательна своих словес, но от сокровища великия его памяти, в ней же сокровен был всяк богомудрен разум искусства святых писаний». Вдохновенное искусство Савонаролы тут противопоставлено писаниям «от книг».

Максим Грек приехал в Москву в 1518 году и был с почетом встречен великим князем Василием Ивановичем и митрополитом. Он был поражен обширностью «московской библиотеки»: «вся Греция не имеет такого богатства, ни Италия», писал он. Библиотека собиралась испокон веков и была пополнена после приезда Софии Палеолог, племянницы последнего византийского императора. В Россию Максим Грек привез не только глубокие богословские познания, но и гуманитарный дух новой Европы эпохи Возрождения. Ему было поручено сделать новый перевод Толковой Псалтири. Ввиду его незнания русского языка, ему дали в помощники двух толмачей, дьяков Посольского приказа: переводчика с латинского и немецкого Дмитрия Герасимова и новгородца Власия, а писцами монаха Сергиева монастыря Сильвана и Михаила Медоварцева: «Максим Грек переводит Псалтирь с греческого толковую великому

князю, а мы с Власом у него сидим переменяясь: он рассказывает по-латынски, а мы рассказываем по-русски писарям: а в ней 24 толковника», — писал знакомому дьяку о своей работе Дмитрий Герасимов.

Перевод был сделан научным методом с критической проверкой текста и составлял, с толкованиями пятнадцати авторов, около полутора тысяч листов. Он был закончен в год и пять месяцев упорной работы: «ниже дыхати имея праздность». Введением к переводу послужило послание Максима Грека к великому князю, в котором он изложил сведения о различных толкованиях Псалтири с указанием их богословских взглядов. Он добавлял, что перевод с греческого на церковно-славянский был ему труден, но что он старался выказать свое прилежание. Он руководился «не дерзостью, ниже гордостью, но ревностью лучшего со всем прилежанием и любовью истины». В заключение он просил отпустить его с братиею на Афон, где их издавна ждут и где он должен совершить свои иноческие обещания «пред Христом и страшными ангелы Его, в день пострижения нашего». Он выражал пожелание «буди нам (грекам) некогда царствовать, от нечестивых работы свободившим тобою» (вернуть царство, освободившись через тебя от порабощения нечестивым). Великий князь передал труд Максима митрополиту Варлааму. Ознакомившись с переводом, митрополит с собором отнесли его великому князю с великой хвалой, называя новую Псалтирь «источником благочестия». Одновременно с Псалтирью, Максим Грек исполнил для митрополита перевод части толкования «Деяний апостольских». Когда Псалтирь была закончена в 1519 г., спутники Максима Грека были с наградою отпущены домой, а его удержали в Москве, поручив ему исправление Триоди Цветной, Часослова, Псалтири, Евангелия и Апостола.

Максиму Греку приходилось исправлять ошибки, допущенные отчасти по небрежности, отчасти по незнанию переводчиков и переписчиков. Эти поправки с самого начала вызывали нарекания сторонников старины, которые видели в работе Максима Грека попытку нарушить строгость древнего благочестия. Максим объяснял, что как грек, знающий свой родной язык, и как ученый, посвятивший свою жизнь изучению священных



текстов, он лучше мог разбираться в прежних ошибках, происшедших «от недоумения или нерадения или от забвения древних приснопамятных переводчиков», а иные от небрежности переписчиков. Глухой ропот при первом его переводе Толковой Псалтири переходил в открытое недовольство, когда Максим Грек стал исправлять основные священные книги. Византия считалась потерявшей благочестие со времени ее падения под власть иноверцев, и поправки Грека вызывали недоверие. С этого начались трагические события жизни Максима Грека «на пути в бедех многих».

Тщетно Максим Грек называл себя «изначала добротным богомольцем и служебником благоверной державе рустей», тщетно ссылаясь он на то, что святые отцы, не зная языков, могли допускать ошибки, его продолжали винить в кощунственном изменении священных текстов: как спастись по новым книгам, по которым никто не спасался?

Несмотря на создавшееся сложное положение, Максим Грек продолжал исправлять «непохвальные ошибки» в текстах, не считаясь с нараставшей опасностью.

Томясь тоскою по родине, он просил отпустить его домой, но в этом ему было отказано. Его друг, Берсень-Беклемишев, говорил ему: «не бывати тебе от нас, (великий князь) держит на тебя мненье (сомнение), пришел еси сюда, а человек еси разумной, а ты здесь уведал наша добрая и лихая, и тебе там пришед все сказывати».

Проникнутый высокими христианскими мыслями, аскетически настроенный, Максим Грек в своих писаниях касался острого вопроса о монастырских владениях. Он обличал пользование крестьянским крепостным трудом, телесные наказания за недоимки, присвоение земель за долги. Он ставил в пример картезианских монахов, у которых «нет ничего своего, а всё общее. Они любят нестяжательность, как величайший духовный подвиг, и питаются милостынею, которую собирают по городу двое из братьев по очереди... Тамошние монахи, строго соблюдают заповеди Христовы, так что нам нелишне подражать их нестяжательной, тихой и беспечной жизни, чтобы не оставаться у них назади».

Такое восхваление католических монахов, в противовес православным, представлялось склонностью к «латынам», и вызывало негодование тех, кто считал, что русское монашество владеет селами по примеру «великих угодников Божиих». Вспоминали о том, что византийцы на флорентийском соборе признали унию, за что и были покараны Богом.

Максим Грек отвергал объяснения Иосифа Волоцкого, что все богатства принадлежат монастырю, а монахи не обладают ничем. Он посвятил вопросу о монастырских землях «Стязание о известном иноческом жительстве, лица же стязающихся — Филоктимон да Актимон, сиречь любостыжательный и нестыжательный». — Любостыжательный — Филоктимон, в заключение прения, повторяет довод Иосифа Волоцкого: «ведь земля и села не наши, а монастырские, и мы справедливо называемся нестыжательными, так как никто из нас не имеет ничего своего, но все у нас общее всем». Нестыжатель возражает язвительно: «говоришь ты мне нечто смешное; это нисколько не отличается от того, как если многие живут с одной блудницей, и, в случае укоров, каждый из многих говорил бы: я вовсе не грешу, ибо она есть одинаково общее достояние всех; или подобно это тому, как если бы кто вышел на разбой в шайке разбойников, а потом схваченный стал бы говорить на пытке: я совершенно невинен, все награбленное осталось у других, а я ничего не взял». В блестящем и стройном по форме диалоге Максим Грек с необычайной ясностью и логикой рисует оба течения монастырской жизни: последователей Нила Сорского и учеников Иосифа Волоцкого. Мысль Максима Грека близка заволжским старцам. Он утверждает, что инок не должен иметь никакого стяжания: «Божественный рай не принимает внутрь себя лихоимцев и бесчеловечных, собирающих себе сокровища на земле, питающихся ежегодными истязаниями ростов (процентов на ссуды) с нищих и убогих».

Беспощадную картину жизни монастырских крестьян Максим Грек рисует с художественной силой. Монахи притесняют крестьян лихвами губительными и богомерзким лихоимством. Они бьют крестьян за невзнос процентов: «бичи их истязуют за лютых сребра

резоиманий». Несостоятельных должников записывают холопами, или, отняв землю, выгоняют с семьей. В другом Слове он возвращается к этой теме: «Ныне же истязуеши с силою и расхищаеши худыя его стяжаньца и его самого — оле бесчеловечия! — или изгониши вкупе с женой и детьми далече от сел твоих (с) руками тощими, или поработиши его вечным порабощением». Упоенные «властью сел», монахи «уморяют (крестьян) частыми тяготьми трудов всяческих» и за малейшее прегрешение заключают в оковы. Забыв о монастырском обете нищеты, они думают лишь о стяжании, о приобретении новых земель, о стадах скота, в то время как их крестьяне пребывают в скудости и нищете и не едят даже чистого ржаного хлеба, и часто от бедности не имеют соли.

Посредством судебных тяжб монахи стараются присвоить земли соседей и участки крестьян. Они увеличивают свое богатство, скупая и запасая хлеб и потом выпуская его на рынок по высоким ценам во время недорода. Подвергая крестьян непосильной работе, моря их нищетой и голодом, подвергая истязаниям, разоряя лихоимством, монахи богатеют и предаются роскошной жизни. Подобно трутням, они живут за счет чужого труда, насыщаясь крестьянским потом: окруженные толпою слуг, они пируют за столами, уставленными яствами. Укоры в роскошной жизни монахов повторяет позднее Иван Грозный в своем послании в Кирилло-Белозерский монастырь. Картина монашеских пиршеств была темой протопопы Аввакума в XVII в. и изображалась живописцами XIX в.

Максим Грек развивал в своих писаниях тему отношений византийской и русской церкви. В «Сказании к отрицающимся, на поставлении и кленущимся своим рукописанием русскому митрополиту и всему священному собору, еже не принимати поставления на митрополию и на владычество (епископство) от римскаго Папы латинския веры и от цареградскаго патриарха, аки во области безбожных турок поганого царя, и поставленнаго от них не принимати» — он доказывает неправильность отделения русской церкви от византийской. Автокефальность Москвы он отвергает, ибо он не мог найти и ему не могли указать грамоты константи-

нопольского патриарха, которая давала бы русской церкви право на самоуправление и на назначение епископов. А без такой грамоты отделение русской церкви было по его мнению «самочинным» и незаконным... При той роли, какую играла церковь в государственной жизни, вопрос об ее независимости от византийского патриарха становился не только религиозным, но и политическим. Рассуждения Максима Грека задевали не только церковную, но и административную власть.

Максим Грек отвергал и права Москвы называться новым Иерусалимом. Это он доказывал в Сказании против мнения, что «в нынешние времена прилично будет назвать и признать Иерусалимом царствующий в православной России великий и именитый град Москву, так как древний Иерусалим стал уже непотребным, потому что в течение многих лет находится во власти сарацин».

Максим Грек призывал следовать не букве, а смыслу писания, и спастись не внешней обрядностью, а духом христианского учения. В послании о тверском пожаре 1537 г. Максим прямо обличает показное благочестие. Он изображает, как тверской епископ, — под властью которого Максим Грек был во время одного из заточений, — обращается к Богу с недоумением, за что претерпел кару город, когда там всегда совершались благолепные службы с пением и фимиамом. Господь отвечает на его жалобу: «Чесо ради, о человецы, неблагодарственно и всуе клеветете на праведный мой суд?». Бог благосклонно принимает пение и фимиам как от Авеля, если они предлагаются праведно, но отвергает их, если они возносятся нарушителями правды. «Аще ли же от неправедных и богомерских лихв, лихоимания же и хищения чюжих имений сия приношаете ми, человецы, не точию возненавидит я душа Моя, аки смешана слезами сирот и вдовиц, умиленных и кровми убогих, но еще и вознегодует на вас, аки недостойна правде и человеколюбней мысли моей приносящих, да или зельным огнем вытреблю я, или скифом в расхищение издам, яко же и иных, множае лучших вас людех, равне же вам беззаконовавших пиянствы, гордостию, лихоимствы, студодеянии всякими, по моему праведному гневу, попустих содеятися».

Пример Византии воочию доказал это: «Поминайте, какво благолепно пение, вкупе со светлошумными колоколы и благовонными миры совершашеся тамо богато Мне, по все дни», — и какие были всеночные службы, «какия же красоты и высоты предивных храмов тамо мне создавахуся и в них елики сокрывахуся апостольския и мученическаго мощи», но Византия была оставлена Богом, так как под внешним покровом благочестия не было истинной христианской добродетели: «понеже убога возненавидеша и сира убиша, пришельца же и вдову, якоже есть писано».

Максим Грек настаивал в своих писаниях на необходимости широкого просвещения, на устройстве школ, в которых изучалось бы не только богословие, но и философские, и «внешние» науки. Он приводил в пример западно-европейские школы и предлагал насадить подобные им в России. Он говорил о необходимости знать «граматикию», метрику стихов, языки. Пришлым «философам» не следовало слепо доверять, не проверив подлинных их знаний. Для такого экзамена он приложил шестнадцать стихов гекзаметром и пентаметром на греческом языке и добавил правильный перевод, по которому можно было бы проверить знания «философов».

Максим Грек сообщал в своих писаниях о жизни Италии в эпоху Возрождения, указывал на развитие гуманитарных наук во Франции и Италии, описывал их школы. «Паризия град есть нарочит и многочеловечен (многолюден) в Галлиех, яже ныне глаголются Франза». В парижских школах обучались бесплатно дети разных сословий: «отвсюду бо западных стран и северских собираются в предреченом великом граде Парисии желанием словесных художеств не точию сынове простейших человек, но и самех, иже в царскую высоту и болярскаго и княжескаго сана»... затем «возвращается во свою страну преполон всякия премудрости и разума», становясь деятелем просвещения и советником во всем добром и полезном.

Еще существуют некоторые из школ, бывших при Максиме Греке. Так и поныне на том же месте на Мон-Женевьев, в том же здании, историческая часть которого осталась нетронутой, существует основанный в

1460 г. Коллеж Сент-Барб, выпустивший Пенлеве, Эйфеля, теперешнего председателя Сената Эдуарда Эррио, и многих советников «во всем добром и полезном». Туда, везя на осле груз своих книг, некогда явился изгнанный из Испании Игнатий Лойола и был принят без расспросов и затруднений. Именно эту свободу «республики наук и искусств» отмечает Максим Грек, предлагая ввести подобную систему разностороннего образования в России и завести школы, которые были бы центром просвещения. Мысли эти не были забыты; стремление создать настоящую школу вскоре стало настоящим в московской Руси.

К Максиму Греку приходили искавшие правды люди поговорить «о книжном» и среди них были сторонники Нила Сорского: боярский сын, Иван Никитич Берсень-Беклемишев, князь Вассиан Патрикеев, дьяк Федор, по прозвищу Жареный. Впоследствии на суде келейник показывал, что когда приходят к Максиму другие иноки, он с ними открыто говорит при всех, «а коли к нему придет Берсень, и он нас вышлет тогда всех вон и с Берсением сидит долго один на один». Малообразованные дьяки говорили на суде, что им было жутко, когда он менял слова в старых книгах; когда он велел писцу Медоварцеву вычеркнуть две строки, то «дрожь моя великая поимала и ужас на меня напал», и тогда Максим сам зачеркнул ошибочные строки в богослужебной книге и таким образом, по мнению Медоварцева, зачеркнул «великий догмат премудрый».

Внимательно присматриваясь к русской жизни, Максим Грек настойчиво и страстно обличал несправедливости. В писаниях его видна не критика приезжего иностранца, а подлинная привязанность к стране, в которой он видел возможную избавительницу Византии от ига нечестивых. «Слово, пространне излагающее с жалостию нестроения и бесчиния царей и властей последнего жития» рисует Россию печальной и терпящей обиды от неправедных слуг.

Не тихой девушкой со свирельным голосом, как в Куликовской битве, и не иконописной Матерью, схожей с Богородичным ликом, изображает ее Максим Грек, а горестной вдовицей, оставленной в пустыне среди бес-

пощадных хищных зверей: «Шествую по пути жестоце и многих бед исполненем, обретох жену, сядящу при пути и наклонну имущу главу свою на руку и на колену свою, стоящу горце (горько) и плачущу без утехи, и оболчену (облаченну) во одежду черну, якоже обычай есть вдовам-женам, и окрест беша (были) звери, львы и медведи, и волцы (волки), и лиси. И ужасохся о странном оном и незначаемом сретении (встрече); обаче дерзнув приступих к ней и еже: — мир тебе, о жено, — прирек ей, спрошах ея, да речет ми: кто убо есть и каково имя ей, и чесо ради при пустем сем пути седит, и кая вина (причина) плача и скорби есть? Она же, тяжело вздохнувши, отвещала мне, глаголющи: вскую труды даеши мне, о путнице; молю тя премини мене молчанием; моя бо безгодная не токмо неудобь сказаемая суть, но и отнюдь неисцельна от человеков; не ищи убо слышати сих, ни един бо успех будет ти от слышания сих, паче же сопротивное в бедах себе ввергнеши; к прочим бо многим моим неисцельным безгодием (невзгодам) правящии ныне мене от многия их жестости, ниже мало общеплезное советование приимают добротных их, еже и паче иных прозябшихся в них страстей, мене убо неключиму и поругаему сотворили, себе же самех удобь пленяемых показали живущих окрест их». Вдова предупреждает путника о могущих постигнуть его бедствиях, если он будет сочувствовать ее неисцелимым бедам: «напасть некую и ненависть воздвигнут на тя отвращающимися истины и поучение старческое (иноческое) ненавидящими... еже, ...конечную наводит погибель человеческим начальством и властем». Видя искреннее сочувствие путника, она наконец сообщает свое имя: «Я, о странник, одна из благородных и славных дочерей отца, создателя и владыки всех... Имен у меня не одно, но различные: называюсь и начальством, и властью, и владычеством, и господством. Настоящее же мое имя, в котором заключаются все сказанные, есть Василия (царство). Это превосходное имя я получила от Вышнего, так как владеющие мною должны быть крепостью и утверждением для подвластных им людей, а не пагубою и смятением непрестанным. Таково значение на греческом языке имени Василия, но многие, не понимая этого и недостойно царского моего

наименования правя делами своих подвластных, вместо царей делаются мучителями, чем и меня бесчестят и себя ввергают в великие скорби и болезни, получая от Всевышнего возмездие, достойное своего безумия и люто-сти». Путник пал к ее ногам, прося прощения за то, что не воздал ей подобающих почестей, и просил сказать ей более об ее печалях. Поняв его любовь к человечеству, она сказала, что ею стараются овладеть властолюбцы, заботящиеся о себе, и слишком мало таких, которые думали бы о том, чтобы достойным образом устроить жизнь подвластных ей людей, которых они в своих интересах мучают лихоимством и сребролюбием. Пустынный путь означает окаянный век, а дикие звери воплощают тех властителей, которые думают лишь о расширении границ, вооружаются друг против друга и радуются крови верных людей.

В другом Слове Максима Грека Богоматерь говорит, что воспеваемое ей «радуйся» только тогда будет ей благоприятно, когда человек будет исполнять заповеди Христовы, отступаясь от злобы и хищничества, каким предается «испивая мозги убогих», подобно скифянину и христуубийцам, хоть и кичится крещением. «Ты же, аки свиния всякого студодеяния насыщаяся, и аки хищник волк, хищая чужая стяжания и бедная вдовицы лихоимствуя... и обливаем дела беззаконными, аки христоненавистник татарин зернию играя, и упиваяся, и гусльми всегда и песньми скверными наслаждая себя блудно, Божияго страха отринув отнюдь от мысли своя, благоугодити ли мниши множеством канонов и стихер, высоким воплем мне воспевая». Заглавие определяет мысль: «Словеса, аки от лица пречистыя Богородицы к лихоимцам и скверным всякия злобы исполненным, а каноны всякими и различными песньми угожати чающим».

Обличения Максима Грека были написаны в яркой живой форме, затрагивали разнообразные стороны жизни. Пламенность его веры, гибкость и новизна его литературного стиля делали его проповедь увлекательной и понятной. Его сближение с ненавистными для Иосифа Волоцкого людьми, как Вассиан Патрикеев, его проповедь иноческой нищеты и отказа от монастырских угодий обостряли вражду к нему иосифлян. Сочувствовав-



ший Нилу Сорскому и заволжским старцам митрополит Варлаам был смещен и на митрополичью кафедру был назначен в 1522 г. игумен Иосифо-Волоколамского монастыря Даниил. Иосифляне обвиняли Максима Грека в ереси и старались обезвредить его влияние, добившись его осуждения собором.

В 1525 г. Максим Грек был арестован и предан суду созванного на этот случай собора митрополита и епископов. Его обвиняли в ереси, в хуле на власть, в дерзостных речах о церковной независимости от константинопольского патриарха. Максим Грек защищал чистоту своей веры и преданность церкви, приводил убедительные примеры, но это не изменило предвзятого мнения иерархов. Он был отлучен от причастия и сослан как еретик в Волоколамский монастырь, под надзор его врагов — иосифлян. Его морили голодом, угаром и стужей. Но и в заточении он продолжал писать, не изменяя своим мыслям и отстаивая свои взгляды с патетической страстностью и верой. Он оставался деятельным и опасным противником иосифлян. Он безуспешно пытался получить возможность уехать на Афон и предпринимал шаги в этом направлении через различных людей. Непреклонность Максима Грека и возроставшее влияние его литературных писаний вызвали новые преследования. После шести лет жестокого заточения он был снова судим собором в 1531 г. На первом суде его судили лишь за церковные прегрешения. На втором суде в 1531 г. к этому были добавлены и политические. Свидетели утверждали, что он говорил хулу на великого князя, называл его мучителем и гонителем и даже волхвовал против него, натирая ладони водами и простирая руки.

Панегирическое послание великому князю, добавленное к Толковой Псалтири, в котором Максим выражал надежду на освобождение Византии с помощью России, в сущности, повторяло популярные в Москве легенды о «русом» народе. Но Василий III стремился сохранить дружбу турецкого султана для охраны юга от набегов, и слова Максима Грека о Византии таким образом были неудобны. В то же время вменялось Максиму Греку и его свидание с турецким послом, греком Скиндером, через которого он надеялся добиться вы-

езда из Москвы. Винили его и в беседах с Берсенем-Беклемишевым. Максим Грек смиренно простирался ниц перед иерархами, прося простить его невольные прегрешения, но ни в чем не отступился от своих мнений. Вместе с ним судили Берсеня-Беклемишева, Вассиана Патрикеева и Федора Жареного. Берсеню, который ранее был близок ко двору, а потом оказался в опале, — отрубили голову, Федору Жареному отрезали язык. Вассиана Патрикеева сослали в Волоколамский монастырь, а Максима Грека перевели в более строгое заточение в Тверской Отрочь монастырь. Князь Курбский писал, что Патрикеева «иноки вскоре умориша» и что «преподобно-мученик Вассиан венец мучения принял от Бога», а Максим Грек «много претерпел многолетних и тяжких оков и многолетнего заточения в прегорчайших темницах». Максим Грек продолжал писать и в прегорчайших темницах, невзирая на оковы и мучения. Многие из его обличительных и наиболее сильных произведений написаны в заточении.

Митрополиту Даниилу, осудившему его на первом соборе и впоследствии самому осужденному и сосланному в Волоколамский монастырь, Максим Грек писал из Отрочь Монастыря; признавая, что «по забвению или по скорби» мысль его, смутившись, могла допустить ошибки, он напоминает Даниилу, что «еще и ниц пад трижды пред священным собором вашим, прощения просих, о нихже по неведению описался: преподобство же ваше, ...вместо прощения и милости, оковы паки дасте ми и паки аз заточен и паки затворен и различными озлоблении озлобляем (мучим)». В послании к митрополиту Макарию он пишет, что нигде не подвергался таким бедствиям, какие пришлось ему испытать ныне: «нигде же в узы впадах, ниже в темницах затворен бых, ниже мразы и дымы и глады уморен бых, елика случишася zde мне». Он просит разрешить ему причастие, которого лишен семнадцать лет «не вем чесо ради».

По своей учености и дарованию, Максим Грек был нужным человеком на родине, и многие шаги были предприняты, чтобы вернуть его на Афон.хлопотала афонская братия, хлопотал патриарх антиохийский, хлопотал константинопольский патриарх от своего имени и от имени патриарха иерусалимского и собор митрополитов

и епископов. Высшие представители православной церкви ходатайствовали об освобождении Максима Грека и писали великому князю московскому, что если он не отпустит его, то согрешит перед церковью «самому Богу погубит и патриархов богомольцев своих оскорбит».

Все эти просьбы оставались без внимания и Максим Грек попрежнему был в узах. Когда на митрополицию московскую кафедру вступил Макарий, Максим Грек обратился к нему с молением и получил ответ: «узы твоя целуем, яко единого от святых, пособити же тебе не можем». Для смягчения отказа митрополит послал ему «денежное благословение». Церковную кару митрополиту всё же удалось смягчить: после семнадцати лет отлучения от причастия Максиму Греку было разрешено посещать церковь и причащаться. В 1553 г. трицкий игумен Артемий добился перевода Максима Грека в Троицко-Сергиевскую Лавру. Там во время своего паломничества по монастырям посетил его Иван Грозный. По преданию, Максим Грек советовал царю не ехать дальше, предостерегая от возможного несчастья, и действительно в Шексне утонул царевич. Иван Грозный смягчил режим Максима Грека и даже пригласил его на собор в Москву, созванный по случаю ереси Башкина, в 1554 г., но Максим Грек не поехал. В 1556 г. он умер, проведя в монастырском заточении тридцать один год.

Мученическая судьба Максима Грека окружила имя его ореолом. К нему обращались за советом и указанием. Писания его имели большое распространение. Некоторые его мнения были повторены на Стоглавом соборе.

Несмотря на физические страдания и тоску по родине, Максим Грек продолжал писать и твердо отстаивал свои мнения. Поразивший его в юности образ пламенного Савонаролы, быть может, укреплял его стойкость во всех горчайших испытаниях, которые ему пришлось претерпеть в Москве.

Деятельность Максима Грека оставила глубокий след, пробудив критическую мысль и показав пример необычайной твердости и верности своим убеждениям. Он и в заточении оставался сильным и неукротимым

проповедником и обличителем неправд. В своих писаниях он приводил заветы отцов церкви и особенно чтит Иоанна Дамаскина.

Роль Максима Грека была значительной в русской литературе. Он принес веяние итальянского Ренессанса, вкус к гуманитарным наукам, интерес к западно-европейскому просвещению. Он создал свой гибкий и живой литературный стиль, в котором символика отвлеченных образов сочеталась с язвительным реализмом. Сила его логической мысли, стройность композиции, глубокое знание теологической литературы и блеск изложения были одушевлены пафосом деятельной любви к человеку и возвышенностью его христианского сознания.

Влияние его было длительным. Оно чувствуется и в переписке кн. Курбского с Иваном Грозным, и в произведениях значительно более поздней эпохи. Его трагическая судьба и его готовность принести себя в жертву во имя чистоты своих взглядов окружили особым нимбом и его самого и его писания. Его литературное наследство велико, несмотря на условия его жизни. До первого суда и заточения в Волоколамском монастыре он написал ряд произведений, направленных против монастырского вотчинного владения, сочинения в защиту греческого православия и против московской церковной независимости, и в то же время в трактате Карпову и в трех посланиях Николаю Немчину или Герману в 1523 или 1524 г. обличал ложные науки, подобные астрологии, от которой сам чуть не «погиб» в юности, и ереси латинян, которые препятствовали соединению церквей. Астрологические книги имелись тогда уже и в России и значились в перечне отреченных книг. В Слове на Альманахи астрологического характера Максим Грек обличает ложность их предсказаний. Николай Немчин предсказал кончину мира в 1524 г., всемирный потоп от положения планет и конец света, основываясь на немецком альманахе. После его смерти Максим Грек обличил тщету астрологии, по которой Николай поспешил предвозвестить конец света, но прекращения своей жизни не мог предугадать. В другом послании, написанном до первого заточения, Максим Грек убеждает князя

Георгия Ивановича Токмакова не увлекаться книгой Луцидариуса, имевшей тогда огромное распространение.

В годы заточения он продолжал усиленно работать, являя собою пример того, что никакими внешними мерами нельзя остановить творческую мысль человека. Ряд обличительных слов и блестящий диалог любостязательного Филоктимона и нестяжательного Актимона о вотчиновладении монастырском он писал в окопах в тверском монастыре.

Переводы Максима Грека, его критическое исследование текстов считались образцовым; на них позднее ссылался патриарх Адриан. Филологическими его трудами пользовался составитель первой грамматики, Милетий Смотрицкий. В последние годы своей жизни, при Иване Грозном, когда Максиму Греку была дана относительная свобода, он стал составлять сборник своих произведений. Обличения условий крестьянской жизни, составлявшие одну из его постоянных тем, по своей выразительности и по своему патетическому чувству предвосхищают на несколько веков «Путешествие из Петербурга в Москву» Радищева.

Вопрос о положении крестьян волновал многих. Матвей Семенович Башкин обратился с «недоуменными вопросами» к своему духовнику, кремлевскому священнику Симеону: «Во Апостоле написано: весь закон в словеси скончается — возлюбивши искреннего своего яко сам себе» объяснял он в тревоге своему духовнику. «А мы де Христовых рабов у себя держим». Христос всех братиею нарицает, «а у нас де на иных и кабалы, на иных беглыя, а на иных порядня (по наряду), а на иных полня». Для себя он вопрос разрешил тем, что порвал все кабальные холопские грамоты и дал своим крестьянам волю. «А я де благодарю Бога моего: у меня де ино было кабал полних, то де есми все изодрал, да держу де, государь, своих добровольно, добро де ему — он и живет, а не добро — и он куды хочет». Не найдя ответа, Симеон передал об этом благовещенскому попу о. Сильвестру. «Мудрования» боярского сына, Матвея Башкина, показались «развратными». Башкин был взят под стражу и под пыткой впал в безумие, как и привле-

ченые вместе с ним товарищи. Они излагали свои мнения невразумительно и ссылались на игумена Троицкого монастыря, Артемия, который отрицал взведенные на него обвинения, но был судим всё же вместе с Башкиным. Привлечены к суду были также монах Феодосий Косой, из беглых холопов, и несколько монахов, среди которых был просветитель лопарей Феодорит, обличавший дурные нравы монахов.

Феодосий Косой был на суде признан главным виновником ереси. Не дожидаясь конца разбирательства, он успел бежать из темницы на Литву. На Литву удалось бежать и Артемию, сосланному в Соловецкий монастырь. Матвей Башкин был заточен в Волоколамский монастырь.

Прибегая к карательным мерам, церковь не могла остановить распространения вольных мыслей. Создавалось как бы новое «двоеверие»: официальное, признанное собором и государством, церковное учение, и тайное, основанное на гонимых и потому сохранявших «прельщение», мыслях о вере. Феодосий Косой развивал идею полного равенства людей. Основываясь на евангельских истинах, он утверждал: «все людие едино суть у Бога, — и татарови, и немцы, и прочие языци». Он отрицал троичность Бога, таинства, иконы, храмы, монастыри, духовенство. Отвергал он иерархию и, считая все народы равными пред Богом, осуждал войны.

Инок Отенского монастыря Новгородской области Зиновий в опровержение ересей, обличенных на соборе, написал догматический трактат «Истины показание к вопросившим о новом учении», и «Многословное послание черноризца к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним». В своем труде он разбирает основные догматы православия, стараясь разъяснить сомнения верующих. Ересь Косого он ставит в связь с проповедью Максима Грека о нестяжании. Его труд считается проявлением нового приема богословской дискуссии, вводя «разум», то есть критическое сознание. Книга возникла из его бесед с последователями Феодосия Косого, двумя монахами Хутынского монастыря и одним мирянином, приходившим спрашивать его о вере. Книга распадается на 56 глав и десять «пришествий крылошан».

С начала шестнадцатого века церковь не перестает бороться с еретиками, обличая их в ряде посланий, соборных постановлений и богословских произведений. Это вызвало к жизни новую церковную литературу, по существу связанную с жизненными вопросами того времени.

## Глава XVI — Время Ивана Грозного

Церковные вопросы получили новое разрешение при митрополите Макарии, в царствование Ивана Грозного, близким сотрудником которого он был.

Иван IV Васильевич потерял отца, когда ему было три года, и мать, когда ему было семь с половиной лет. Ходили слухи, что мать его была отравлена добивавшимися власти боярами. Дядья Ивана были взяты под стражу и умерли в тюрьме. Иван и его брат были отданы под опеку бояр, и он всю жизнь вспоминал об их дурном обращении. В тяжелую пору его детства митрополит Макарий был ему другом и поддерживал в нем идею величия России и третьего Рима. Когда Ивану минуло шестнадцать лет, он взял в свои руки управление государством. Существует предположение, что мысль короноваться царем внушил ему митрополит Макарий. Известно, что Макарий поддержал его в этом намерении, отслужил в декабре 1546 г. молебен в Успенском соборе и вместе с боярами отправился к нему. В январе 1547 г. состоялось торжественное венчание Ивана IV на царство. С этого времени во всех документах он именуется царем, а не великим князем. В своем обращении к народу после коронования юный царь назвал митрополита Макария своим помощником и «желателем благого дела и любви». Титул царя всея Руси был подтвержден патриархом, приславшим свое благословение и согласие в 1561 г. Главы иностранных государств сначала продолжали называть его великим князем, но впоследствии признали его царский титул.

В феврале того же 1547 г. Иван IV женился на русской девушке из рода Захарьиных. Брак был счастливым и влияние царицы благотворным.

О биографии митрополита Макария известно мало. Он принял пострижение в монастыре Пафнутия Боровского, был архимандритом в Можайске. Великий князь Василий Иванович, узнав и оценив его, назначил его на вторую, после московской, кафедру в Новгороде. По словам летописи, Василий Иванович «любяше его зело», велел в 1526 г. митрополиту Даниилу поставить Макария в архиепископы. Летопись восхваляет «тихие и прохладные времена его правления»... «и бысть людям радость велия в Новгороде, Пскове и повсюду»... «И все чудишася яко от Бога дана ему бысть мудрость в божественном писании, просто всем разумети»... Еще будучи в новгородской епархии, Макарий начал собирать жития местных святых. В 1542 г. Макарий был выбран московским митрополитом. По его инициативе был созван в 1547 г. собор, на котором были канонизированы русские святые. Он продолжал собирать сведения и в 1549 г. был созван второй собор, канонизировавший еще 23 новых святых. Это был важный шаг, так как в разных областях чтили своих святых и не признавали чужих, что создавало рознь и соперничество. С причислением всех областных святых к общероссийскому списку и введением их повсеместного почитания источник разногласий устранялся. По мысли митрополита Макария, единение московского государства должно было сопровождаться полным объединением местных церквей. Были написаны жития канонизированных русских святых. В 1551 г. был созван Стоглавый собор, который открылся речью царя Ивана Васильевича, просившего иерархов разрешить сложные церковные вопросы, «духовно побеседовать и посоветовать». Собором был составлен сборник правил церковного порядка и благочиния. В 1550 г. был составлен новый Судебник, названный «царским». Митрополит Макарий предпринял составление Великих Четых-Миней. Все эти начинания были осуществлены митрополитом Макарием при поддержке и одобрении царя. Митрополит Макарий умер в 1563 г.

В 1552 г. Иван IV покорил Казанское царство. При осаде Казани впервые применялись взрывы стен порохом. Казанский хан Эдигер был взят в плен и крещен. В память взятия Казани был построен храм Василия Блаженного в Москве. Икона «Церковь воинствующая» была



написана во славу победы и на ней было показано возвращение царя с войском. В народной песне и в повести отразилась победа над Казанью.

В 1556 г. было покорено Астраханское царство. Таким образом в четыре года с 1552 до 1556 г. молодой царь дал России всё нижнее течение Волги и, уничтожив татарскую угрозу на востоке, открыл путь в Сибирь. В завоеванном крае были построены города и новые земли были заселены русскими. После покорения ханств русские пленные вернулись домой.

В то же время татары, сделавшись русскими гражданами, оставались жить на прежних местах, и их мечети не были тронуты. Среди новых городов Чебоксары и Уфа стали крупными центрами. В 1582 г. строгановские казаки под командой Ермака Тимофеевича завоевали Сибирь, что начало новую эру для России, сделав ее Евразийской страной, простирающейся на два материка. Былины и песни воздавали хвалу Ермаку Тимофеевичу, который стал легендарным народным героем.

Предвосхищая мысль Петра Великого, Иван Грозный искал выхода к северному морю. В 1558 г. началась затяжная Ливонская война.

В первый период царствования Ивана IV его ближайшими советниками были бояре и княжата, составившие «избранную раду», по выражению Курбского. Членами ее были о. Сильвестр, священник Благовещенского дворцового собора, и один из сотрудников митрополита Макария, затем постельничий Алексей Федорович Адашев, и князь Андрей Михайлович Курбский. В 1553 г. Иван IV заболел горячкою и был при смерти. Готовясь умереть, он потребовал от бояр присяги его единственному сыну, первенцу, малолетнему царевичу, Дмитрию. Но бояре были против царицыной родни и втайне осуждали брак царя с «рабою»: дед его был женат на царевне Софии Палеолог, а отец на княжне Елене, девушках высокого рода, тогда как царица Анастасия была простой боярышней. Опасаясь влияния Захарьиных в случае воцарения младенца Дмитрия, они отказались ему присягать и стояли за воцарение князя Владимира Андреевича Старицкого, двоюродного брата царя. К кружку сторонников Старицкого примкнул и избранный кружок Ивана IV: Адашев, кн. Курбский и

о. Сильвестр. Иван неожиданно выздоровел и, узнав об этой измене, глубоко затаил обиду. Дмитрий вскоре утонул в Шексне во время благодарственного паломничества Ивана с семьей по монастырям, а в 1560 г. умерла его жена, царица Анастасия, от которой осталось два сына, Иван и Федор. С ее смертью кончается счастливый первый период жизни Ивана IV. С горечью он вспоминает старую обиду, нанесенную жене и первенцу Дмитрию. О. Сильвестра он сослал в Соловецкий монастырь, Адашев был послан в Ливонию, где умер во время войны. В 1564 г. князь Курбский, потеряв битву в Ливонии, решил бежать и перейти в подданство польскому королю. Перейдя границу, он послал Ивану Грозному послание и началась знаменитая переписка князя Курбского с царем, которая велась с яростной враждой.

Так закончился первый период жизни Ивана IV, исполненный личного счастья и удач. Борьба с ненавидимыми ему боярами и их влиянием начинается во втором периоде. Он удалился из Москвы в село Александровское, и согласился вернуться на царство под условием полной и абсолютной царской власти. Убедившись во время своей болезни во враждебности бояр и неверности друзей, Иван IV решил укрепить свои реформы путем лишения бояр-княжат их власти в государстве и их влияния в собственных родовых землях. С этой целью он совершил реформу вотчинного землевладения, отняв у бояр их наследственные земли и переместив их в другие области, а их вотчины отдав выборным из служилых людей и положив начало возвышению дворянства, пришедшего при Петре на смену боярству. Он создал опричнину, — от слова «опричь» — и отбирал боярские вотчины в казну для передачи служилому сословию. Свой двор он называл «опричниной» как раньше назывались вдовьи владения по завещанию князей, а люди, взятые в опричнину, назывались опричниками. Они выбирались из верных граждан, не считаясь с их происхождением, и несли также службу при особе царя. Эта служба создала впечатление будто опричнина имела назначением личную царскую охрану. В литературу XIX в. опричнина вошла в таком житейском изображении. Бывшие собственники — бояре выселялись из взятых в опричнину земель на дальние новые места, где не было традиций удельного

периода и где у них не могло быть родового влияния. Отобранные «на государя» боярские вотчины шли на раздачу новым владельцам, бывшим на службе у царя. Иван Грозный «перебирал людишек» и за двадцать лет реформы землевладения успел перевести почти половину государства на новое служилое помещичье устройство. Другая часть была в ведении «земщины». С боярами уходили на новые места их люди и их холопы и таким образом заселялись окраины, но пустели земли центральной России. Так была заселена Казанская область и черноземная полоса у Оки.

При Иване Грозном было заселено дикое «поле», упоминаемое в Слове о Полку Игореве и составлявшее постоянную угрозу государству своей незащищенностью. В Киевской Руси «поле» угрожало печенегами, половцами, а при Иване Грозном с юга грозили обеспокоенные взятием Казани турки. Незаселенные места на Оке представляли легкий путь для нашествия. На Оке были поставлены пограничные крепости. Люди шли дальше на юг, в «дикое поле», выходили на «украину» (окраину), жили вольными промыслами, охотой, рыболовством, а при случае «казаковали», отбивая вражеские набеги. Там образовалось вольное казачество, пользовавшееся особыми привилегиями и управлявшееся выборными атаманами.

Иван Грозный решил занять поле регулярными войсками, поставить города всё дальше на юг, провести укрепленную границу. Собравшийся в Москве совет составил план. Веками существовавшее «дикое поле» было превращено в благоустроенную часть государства с крепкими городами, расчищенными лесами, обработанными полями, наблюдательными постами, разъездами и «станциями» вдоль всей угрожаемой границы. Туда стали уходить многие переселенцы. Часть казаков пошла на казенную службу, другая ушла дальше на юг и обосновалась на низовьях Донца и Дона, создав казачество «низовое», впоследствии названное Донским. Низовое казачество образовало Круг с выборным атаманом, являлось ограждением от внешней угрозы, и получило от Москвы льготы. К концу царствования Ивана Грозного всё Поле до Северного Донца и Ворсклы вошло в государственное управление на общих основаниях. Когда в 1572 г.

крымский хан Девлет-Гирей решил идти на Москву, он был остановлен. Стараясь обезопасить свои границы с юга, покорив восточных ханских соседей, Иван Грозный в то же время стремился войти в постоянные сношения с Западом. Он установил торговые сношения с Англией, создав свободный путь через Северный Океан. Англичане появились в Белом Море в 1553 г., когда три корабля были посланы из Лондона в поисках морского северного пути в Китай. Два из них потонули в Северном океане, третий достиг устья Северной Двины. Капитан корабля, Ричард Ченслер, приехал в Москву и был с почетом принят Иваном Грозным. Два года спустя он вернулся с официальной миссией из Англии. Он оставил описание России в эпоху Ивана Грозного. В ответ на английскую миссию, царь отправил послов в Лондон. Английские купцы получили от царя торговые льготы и, сделав объезд по России, устроили свои склады в городах. Затем появились голландские торговцы, которым предоставлены были почти такие же льготы, и торговля с Западом шла регулярно северным путем. Ежегодно к устью Двины являлись иностранные корабли. По распоряжению Ивана Грозного был построен город Архангельск, в самый год смерти царя в 1584 г. Он сделался торговым и культурным центром для всего северного края. Англичане имели в Архангельске постоянные склады и держали там своих людей. Мысль Ивана IV о постройке северного портового города имела огромное значение для благосостояния и культуры всего края.

Основанные при Иване IV города не назывались его именем, как это делалось потом, при Петре I, Елизавете, Екатерине II в XVIII в.

Эпоха Ивана Грозного отличается не только блестящими завоеваниями, земельными реформами, установлением северного торгового пути и введением самодержавного правления, — царствование Ивана Грозного отмечено усилением культурной и литературной деятельности. Просветительная работа связана с именем митрополита Макария. Под его влиянием было начато собирание по всей Руси и переписка старых рукописей, которые доставлялись в Москву и благодаря этому сохранились для нас. Под его руководством были собраны старые жития и написаны новые для составления Великих

Четьих-Миней. Этот труд, прославивший митрополита Макария, являлся полным сводом церковной литературы минувших веков. Великие Четьи-Минеи были закончены в 1552 г. и составляли двенадцать томов, около 27 тысяч страниц большого формата. Один список был внесен в Успенский собор, другой был вручен царю. Великие Четьи-Минеи включали все жития, к которым были добавлены поучения, проповеди чтимых святителей, книги Священного писания и даже те, которые впоследствии были признаны отреченными, апокрифическими. Рукописи были лицевые, богато иллюстрированные. Великие Четьи-Минеи явились основным памятником агиографической и учительной литературы, по которому впоследствии составлялись краткие сборники житий и святцы. В Великие Четьи-Минеи, по мысли митрополита Макария, были включены все святые, которые ранее читались лишь в местных приходах.

Старший список Четьих-Миней был положен в 1541 г. в Софийскую церковь в Новгороде, где Макарий начал свою двадцатилетнюю работу по собиранию и изданию житий.

Другим основным трудом митрополита Макария, направленным к прославлению московского царства, была Степенная книга или Книга Степенна царского родословия, в писании которой повидимому принимал участие царский духовник о. Андрей, в монашестве Афанасий, после смерти Макария бывший его преемником на митрополичьей кафедре. Помощники митрополита Макария составляли отдельные главы, печатавшиеся «благословением и повелением митрополита Макария всея Руси».

Степенная книга была историческим обзором по «степеням» генеалогии князей вплоть до Ивана Грозного, которому была посвящена последняя глава. Полное ее заглавие определяет ее стиль и основную идею: «Книга степенна царского родословия, иже в Рустей земли в благочестии просиявших богоутвержденных скипетродержателей, иже бяху от Бога, яко райская дровеса, насаждени при исходящих вод, и правоверием напаяеми, благоразумием же и благодатию возрастаеми и божественною славою осияеаеми явишася, яко сад

доброраслен и красен листвием и благоцветущ, многоплоден же и зрел, и благоухания исполнен, велик же и высоковерх и многочадным рождем, яко светлозрачными ветми расширяем, добродетельми преспеваем»... Составитель Степенной книги пользовался многими метафорами и риторическими оборотами, следуя «добрословию» и «плетению словес». В книгу включены были также некоторые жития, имевшие историческое значение, как житие митрополита Петра, написанное киевским митрополитом Киприаном в начале XV в. и прославлявшее Москву и ее князя Ивана Даниловича, прозванного Калитой: «И яко убо прохожаше грады и месты Божий человек Петр прииди в славный град, зовомый Москва, еще тогда малу сущу и не многонародну... в том же убо граде бяше обладая благочестивый и великий князь Иван Данилович, внук Александра блаженного, его же виде блаженный Петр в православии сияюща и всякими добрыми делами украшенна, милостива сущу до нищих, честь подавающа святым и Божиим церквам, и тех служителем, любочестива к Божественным писаниям и послушателя святых учений книжных... и зело возлюби его Божий Святитель, начат большее инех мест жити в том граде»... Так житие митрополита Петра служило возвеличению Москвы, еще не бывшей первопрестольной, и Ивана Калиты, праотца Ивана Грозного.

Получив видение близкой смерти, митрополит Петр совершает божественную службу в церкви, «помолився о православных царех же и князех, и своему сыну, его же возлюби, благочестиваго, глаголю, князя Ивана» и перед самою смертью говорит: «Чадо, се аз отхожу жития сего. Оставляю же сыну своему возлюбленному князю Ивану милость и мирно благословение от Бога и семени его до века». Иван Данилович, по прозвищу Калита, не был причислен к лику святых, но на него ложился отсвет жития митрополита Петра

Включена была в Степенную книгу прощальная грамота митрополита Киприана с благословением: «благородному и христолюбивому о святем Духе возлюбленному сыну моему великому князю Василию Дмитриевичу всея Руси даю мир и последнее целование» со всею его семьею. Приведена грамота преемника Киприана, митрополита Фотия, в которой он описывает трудности

своего жития и свои церковные заслуги, и благословляет князя Василия Васильевича со всею его семьею. В Степенную книгу были включены жития князей, причисленных к лику святых; жития были переписаны в добрословном стиле с множеством панегирических сравнений и риторических фигур. Были введены и некоторые выписки из летописных сводов, касающиеся исторических событий, бедствий или пожаров московских. Степенная книга таким образом не была лишь генеалогическим перечнем, а представляла собою исторический обзор, расположенный по степеням княжеской родословной, со включением памятников, которые могли послужить славе Москвы и московских князей. Степенная книга была первоначально написана Пахомием Логофетом, и при митрополите Макарии была переделана и расширена.

Митрополитом Макарием были изданы постановления Стоглавого собора, частью изложенные в виде «царских вопросов и соборных ответов». Они были разделены на сто глав, почему книга и называлась Стоглав.

На Стоглав впоследствии ссылались раскольники. Так Стоглав запрещал бритье усов и бороды, ибо «таковая несть православных но поганых латинская и еретическая предания». Стоглав устанавливал двуперстие и сугубую аллилуйю. Сугубая аллилуйя была введена в половине XV века в Евфросиновом псковском монастыре и впоследствии отстаивалась раскольниками. По вопросу о монастырском землевладении Стоглав разделял идеи иосифлян: за монастырями оставалось право вотчинного владения, пользования крестьянским трудом и получения вкладов земельными участками. Но это соборное решение противоречило планам земельной реформы Ивана Грозного, и после смерти митрополита Макария он отменил собственным указом постановление собора, запретив монастырям владеть вотчинами и получать земельные вклады. Так во имя государственных целей было осуществлено желание заволжских старцев и Максима Грека.

Митрополит Макарий поднял вопрос о недостаточном образовании духовных лиц и о необходимости школ для подготовки священников.

При нем же была в 1553 г. основана первая русская книгопечатня. Русские первопечатники, Иван Федоров и Петр Мстиславец, получили от митрополита Макария благословение на выпуск первой книги — Апостол. Но вышел первопечатный Апостол в 1564 г., уже после смерти митрополита Макария, который поддерживал их и интересовался их работой. После его смерти, испытав «презельное озлобление» от начальников, первопечатники бежали в юго-западную Русь. Возможно, что подстрекателями были правщики рукописей, которые видели в типографской машине опасность конкуренции.

Деятельность митрополита Макария была направлена к единению церкви и государства, к возвеличению московского единоподданства и церковной власти. В изданных при нем книгах, Четых-Минях, Степенной и Стоглаве, были собраны и сохранены произведения духовной литературы прошлого и как бы подводились итоги пройденного пути. Работы эти имели огромное культурное значение, сохранив сокровище древней литературы для будущих веков. Деятельность митрополита Макария служила возвышению церкви и носила просветительный, отчасти консервативный, характер.

Памятником деятельности другого сотрудника первых лет правления Ивана Грозного был Домострой о. Сильвестра. Домострой является необычайным по яркости и художественной силе свидетельством о грубых чертах эпохи и о личности автора, царского духовника.

Используя некоторые прежние памятники, Сильвестр составил кодекс житейских правил для мирян. Это один из самых жестоких и самых тяжелых по своим последствиям памятников старины. Домострой ярко рисует нравственный облик и взгляды составителя и разбивает укрепившееся представление о благотворном влиянии о. Сильвестра на Ивана Грозного.

Мнение это было высказано кн. Андреем Курбским, который обвинял Ивана Грозного в том, что, порвав со своими прежними друзьями, он сошел с правого пути. Большинство историков это мнение приняло. Но из внимательного чтения Домостроя можно вывести обратное: советы влиятельного духовника с ранних лет внушили Ивану Грозному представление о неограниченном праве



«ломать ребра» подчиненным. Начитанный в церковных писаниях о Сильвестре мог подтверждать свои суждения умело выбранными цитатами «от книг». Домострой составлен в низменном житейском духе, прямо противоречащем заветам христианства и старых русских поучений. Взамен прежних наставлений в гуманности и любви, преподанных в поучениях Владимира Мономаха и проповедях древних святителей, Домострой давал подробный житейский устав, приспособленный к формам современного ему быта. Домострой давал как бы «индальгенцию» на всяческое самодурство и жестокость. Жить «по Домострою» было гораздо приятнее и легче чем жить по Евангелию. Между тем царский духовник, облеченный авторитетом, заявлял, что предлагаемый им житейский распорядок и есть путь духовного спасения; за невыполнение правил Домостроя виновный будет нести ответ на Страшном Суде.

Жестокие расправы существовали в ту пору на всем свете, но Домострой давал им моральное, почти религиозное обоснование, вменяя хозяину дома в обязанность держать в страхе и подчинении домочадцев. Влияние Домостроя сохранялось в некоторых кругах вплоть до XIX в. Купеческий быт «темного царства», изображенный Островским, основан на началах Домостроя. В «Семейной хронике» Сергея Аксакова дед писателя расправляется с домочадцами по заветам Домостроя и в гневе так таскает за волосы свою жену, что она осталась без косы и год ходила с пластырем на голове, но на другой день, когда дед проснулся «светлый», никто из накануне избитых не смеет даже помянуть об этом. По Домострою же в помещичьем быту, описанном идиллически Аксаковым, бабушка весь день трудилась как раба, тогда как дед ходит с палкой, чинит расправу на месте в случае неисправной работы крепостного и, проверив труд подневольных, спит под пологом, а просыпаясь, тычет ногою лежащих на полу у его постели слуг.

Все эти дикие нравы, сохранявшиеся самовольными властителями в глухих углах, были узаконены и искусственно продлены книгою благонравия, которая давала хозяину не только право, но и нравственное обоснование для проявлений его гнева. Самоуправству и

истязаниям домочадцев Домострой придавал форму законности и даже некоей религиозной сладости, что, конечно, было соблазнительным. Книга была обращена лишь к хозяевам дома, остальные рассматривались, как слепые исполнители его велений. Свои правила Домострой подтверждал угрозами и ссылками на священные книги. Домострой вводил в русскую жизнь принцип неограниченного самовластия и жестокости. Свод правил устройства и ведения дома устанавливал быт, более похожий на плантаторское хозяйство со свирепым надсмотрщиком, чем на мирную жизнь любящей семьи. Воспоминание о татарской жестокости, грубость существовавших обычаев, и, по всей вероятности, мелочность и злобность составителя отразились в Домострое. Трудно найти книгу, длительное влияние которой было бы губительнее. Несомненно, что моральное воздействие ее автора на юного царя могло лишь пробуждать в нем жестокие инстинкты.

Написан Домострой с большим литературным блеском, и многие его выражения вошли в обиход. Нравы, проповедуемые Домостроем, существовали и без него, Домострой давал им религиозную основу и церковное благословение, и этим упрочил и продлил их.

Суровость детского воспитания существовала во всех странах. В XVII в. домашний врач Людовика XIII почти ежедневно отмечает с горечью о маленьком короле: «Высечен». Тщетно он баррикадировал по утрам свои двери, чтобы не впустить утром гувернантку с розгой, тщетно обещал «быть ангелом»: после утренней молитвы он бывал жестоко наказан за малейшие прегрешения, совершенные накануне, вроде чересчур громкого стука в дверь матери. Когда в младенчестве за дофина принимался отец, Генрих IV, он три дня лежал в постели, не будучи в силах двигаться. Избивал его танцмейстер после урока за неправильное исполнение балетного па. Избивал воспитатель, не имевший права сечь в присутствии маленького короля, но зато имевший право его сечь. После торжественного коленопреклонения подданных не успевала закрыться за ними дверь, как маленького короля служанки бросали на постель и секли за недостаточно красиво исполненные им ответные поклоны. Эта жестокая дисциплина, на которую

горько жаловался домашний врач, повлияла на характер Людовика XIII и может быть подорвала его здоровье. Тяжкие наказания существовали во всех странах и во всех слоях общества, от хижины до дворца. Но домашние расправы нигде не были подкреплены ссылками на священное писание, елейностью тона и указаниями на будущую загробную жизнь. В этом отношении Домострой занимает исключительное положение и является одним из самых жутких литературных памятников. Домашний быт, построенный на лицемерии и низменных инстинктах, укрепился надолго. Когда нравы Домостроя были преодолены в семье, они сохранились в отношении к крепостным крестьянам, оправдывая самые зверские расправы ссылкой на священный долг и на ответственность за них перед Богом. Именно так Иван Грозный объясняет в переписке с Курбским и свои казни.

Из тогдашней действительности о. Сильвестр взял лишь низкое, отобрал лишь мелочное и злое, отринув благородные черты, сохранившиеся в других памятниках. С большой литературной силой он создал одностороннюю картину нравов, как бы злую пародию на свою эпоху. Благодаря искусству и меткости выражений, Домострой получил широкое распространение и надолго отравил русскую жизнь, борясь с прежними заветами любви и гуманности.

В послании к сыну в конце Домостроя Сильвестр дает ему житейские советы, уча угождать нужным людям, в то же время удовлетворяя инстинкт. «Аще людем твоим лучитца с кем брань где-нибудь, и ты на своих брани а кручиновато дело и ты и ударь хоть твой и прав; тем брани утолиши, убытка и вражды избудешь». О. Сильвестр сам при случае привел это в исполнение, решив «избыть убытка и вражды» в случае воцарения Старицкого, и только неожиданное выздоровление царя опрокинуло его расчеты. Благодаря искусной хвале кн. Курбского и совпадению опалы кружка с несчастьями Ивана Грозного, изменившими его характер после гибели первенца и смерти жены, о. Сильвестр отошел в историю как наставник, имевший благое влияние на царя. Кодекс нравственных правил, которые о. Силь-

вестр внушал в Домострое, ближе к действиям Ивана Грозного во второй период его царствования.

Домашнее хозяйство строится по Домострою на подобие монастырского, хозяин же является его игуменом: «вы бо игумене есте домом своим», как сказано в повлиявшем на о. Сильвестра старом «Слове святых отец како жити христианам».

В исследовании И. С. Некрасова об иноземных источниках Домостроя указаны прежде всего поучения отца к сыну, которые существовали и в русской древней литературе. Он называет анонимное сочинение на французском языке «Совет отца своему сыну», относящееся к XIII в., поучение дочерям Жоффруа де Латур Ландри конца XIV в., «Парижский хозяин» XV в. Поучение Людовика Святого своему сыну вошло в назидательные сборники. Указывает Некрасов и сочинения более общего характера, как поучение сыну в «Трактате об управлении князей» архиепископа Егидия Колонны XIII-XIV в. «Рассуждение об управлении семьей» Пандольфини XV в. В славянской литературе на эту тему были написаны чешская «Книга учения христианского», Фомы Щитного в XIV в., чешский «Совет отца сыну» Смиля Фляшки из Пародубиц в XIV в., «Краткое поучение молодому господину» Шимона Ломницкого в XVI в. К этому списку Буслаев добавляет обширный перечень романских Домостроев, испанских и итальянских. Испанские короли оставляли поучения сыновьям. Таковы поучения короля Дон Санчо, несколько наставлений Инфанта Дон Хуана Мануэля и поучение не королевского автора своим дочерям, относящееся к XIV в. В 1539 г. была издана по-французски латинская книга Платины Кремонского, дающая советы по ведению хозяйства и изготовлению кушаний, к которой добавлен лечебник и указатель по естественным наукам. Получившая широкую известность книга итальянского писателя Андрея Пикколомини дает не только советы нравственности, но и научные сведения по различным вопросам. Семейные устои и правила поведения женщины от девичества до вдовства объяснены в итальянской книге Жоаннис Людовичи Вивис. О благородном воспитании юношей говорит «Галатео» монсиньора делла Каза. Стефан Гваццо пишет наставление о вежливом

обхождении. Балтасар Кастилионе указывает обязанности придворного. Существовали также книги советов людям разного состояния и пола. Эпоха Ренессанса в Италии стремилась установить новые правила изысканного обхождения и нравственного воспитания юношества и применения к жизни научных достижений.

О. Сильвестру чужд интерес к энциклопедическим знаниям, внесенным в западные домострои, и он озабочен сохранением сурового самовластия владыки дома. Им были составлены два Домостроя — Большой и Малый. Обширный Домострой составлен отчасти из отрывков прежних памятников и лишь проредактирован о. Сильвестром. Малый всецело приписывается о. Сильвестру и заканчивается посланием сыну. В заглавии указано содержание: «Книга, глаголемая Домострой, имеет в себе вещи зело полезны, поучение и наказание всякому православному христианину, мужу и жене, и чадом, и рабом, и рабыням».

Домострой состоит из 63 глав и дополнительного послания отца к сыну. В главе «Како христианом веровати» приведены выписки из Измарагда, Златой Цепи, Златоструя, Пчелы, из соборных постановлений, из Стоглава, Пролога, Номоканона, из Стословца патриарха Геннадия. Главы, посвященные житейскому обиходу, вполне самостоятельны. В некоторых главах второй части имеются черты новгородского купеческого быта: в них говорится о заморской торговле, нет упоминаний о царе, мягче отношение к женщине, которой воздается хвала как рачительной хозяйке. Главы эти, повидимому, взяты в Обширном Домострое из новгородских источников. В Малом Домострое они появляются в сокращенном виде.

В третьей части высказываются взгляды составителя. В «Наказании отца к сыну» автор предупреждает, что если «сего моего писания не внемлете и потому не учнете жити и не тако творити яко же есть писано, сами ответ дадите в день Страшного суда». В начале указано, как надо служить царю, «яко Самому Богу», молить о нем Бога и всякому властелину покоряться. Далее даны указания, как надо украшать дом образами, как кадить, как зажигать свечи, какие надо выполнять обряды. Эта

часть представляет большой интерес для истории русского быта. Особая глава посвящена ежевечерней молитве всем домом. Общая молитва всем домом входила в обычай и в XIX в. В планах помещичьего дома, имеющих в книгах для молодых хозяек XIX в., в числе комнат указана молельная для совместной молитвы всех домочадцев. Домострой отвергает многогласие, одновременное чтение разных молитв, так что нельзя было разобрать слов, — и требует замены его благолепным единогласием: «пети внятно и единогласно». Указывается, как надо поститься, как вставать на молитву в полночь и рано поутру.

Особое внимание обращено на воспитание детей и как их учить «кто чему способен». При учении детей надо бить: «Уча и наказуя и рассужая, раны возлогати: наказуй дети во юности, покоить ты на старость твою». Это изречение Домостроя часто повторялось в обиходе. Плохо воспитанные дети позорят дом и составляют грех отца перед Богом. Глава семнадцатая наставляет, как именно надо учить детей: «не ослабляй бия младенца; аще бо жезлом биеши его, не умрет, но здравие будет: ты бо, бия его по телу, а душу его избавляеши от смерти». Сильвестр наставляет дальше: «Любя же сына своего, учащай ему раны, да последи о нем возвеселишися. Казни сына твоего из-млада и порадуешися о нем в мужестве». В противность Поучению Владимира Мономаха, искавшего совета у сына и веселившегося с ним, Домострой запрещает всякую улыбку: «Не смейся к нему, игры творя; в мале бо ся ослабиши, в велице поболити скорбя». И далее снова: «И не даж ему власти во юности, но сокруши ему ребра, донележе растет, а, ожесточав, не повинет ти ся: и будет ти досаждение, и болезнь души, и тщета домови, погибель имению и укоризна от сусед, и посмех пред враги, пред властью, платежь и досада зла». Настойчиво добиваясь сокрушения ребер у сыновей, Домострой не упоминает дочерей, которых учит мать, а потом муж. Жена не является больше в образе Ярославны, помощницы и опоры мужа, спасающей его своею любовью, или бедной «зегзицей», зовущей своего ладу; она во вдовстве не кажется скорбной голубкой, которую зовет приласкать и утешить Владимир Мономах. В Домострое жена — слуга мужа. Она

не призвана к совету мужа, а должна лишь слепо исполнять его приказания. Жена должна вставать раньше других слуг, будить их и потом весь день, не покладая рук, работать вместе с ними, первая слуга среди других слуг. Даже при гостях она должна заниматься рукоделем и кончать работу лишь перед тем, как идти спать. «А всегда бы жена без рукоделия ни на час не была».

Вопреки русскому обычаю работать с песнею, Домострой требует работы в молчании, после молитвы: «слово празное... или смехи или кощуны, или песни бесовские и игры... от такова дела и от такового беседы Божия милость отступит, ангели отъидут скорбни». Пироги, испеченные с песнею, вкусны только диаволу, еда и питье в таком случае «только врагу и его слугам угодно». За плохую работу слуга отвечает и на этом и на том свете. Кто «во всяком рукоделии нечисто стряпает» или в чем ином хозяину покривит, того дела неуютны Богу: «и в том во всем человеку истязану быти в день Страшного суда». Так неустанно следит Бог за выполнением работы для хозяина. Эти угрозы вечной гибелью относятся и к пирогам, которые надо печь в молчании и с молитвою, и к шитью, и к стирке, и ко всякой иной домашней работе.

Особо указано, как лечиться от болезни только молебнами, требами духовенства и хождением ко святым местам. Всякие увеселения строго исключаются: «песни бесовские, плясание, скакание, гудение, бубны, трубы, сопели, медведи и птицы, и собаки ловчия, творящая конские ристания, всяко бесовское угодие» запрещаются. Так же осуждено и всякое подобие науки, приравненное к магии: «всякое бесчиние и бесстрашие, к сему ж чарование и волхование, и на узы, и звездочетье, рафли, алманаки, чернокнижье, воронограи, шестокрыл, стрелки громныя, топорки, усовники, дна камение, кости волшебные и иныя всякия козьни бесовския». Тут перечислены и альманахи астрологов, и гадание по звездам, и все разновидности народных поверий и таинственных обрядов. К бесовским же козням относятся и лечебные травы: зелие и корни и травы, а также «смех, кощуны... и всякая злая дела».

Эта проповедь тьмы и злобы оплетена постоянным упоминанием Божьего имени.

Другая глава перечисляет обязанности жены перед мужем: она должна ему во всём покоряться, всё принимать безропотно, исполнять все домашние работы, самой уметь печь хлеба и знать всякое рукоделие. Тут о. Сильвестр с увлечением входит в подробности, забыв о божественных словах. С почти гомеровской полнотой он перечисляет женские работы и дает таким образом яркую картину быта: «коли хлебы пекут, тогда и платя мыти — ино содного сътрепня и дровам не убыточно, и дозирати как красные рубашки моют и лучшее платя, и колко мыла идет и золы, и на колко рубашек, и хорошо бы вымыти и выпарити и начисто выполоскати и иссушити, и искатати, и скатерти, и убрусы и ширинки и утиралники такоже». Тут виден рачительный хозяин, во всё любивший входить сам. Он подробно объясняет, как при печении хлебов отделять тесто для пирогов. С упоением отдается он перечислению разных начинок для пирогов, которые хозяйка должна уметь делать сама: «а в посные дни с кашею или с горохом, или с соком, или репа, или грибы, или рыжики, или капуста, что Бог лучит, ино семье потешенье». Следует указание напитков, которые должна уметь делать хозяйка: «пивной, медовой, и винной, и бражной, квасной и уксусной, и кислаштяной и всякой обиход как делают»... «А бочечки малые, да запасного мушкатцу в мешечке, а гвоздички в другом; а в третьем мешочке всяких благовонных зелий; в печи подварив, в оловеники покласти, или в бочечки в горячее вино».

Хозяйка сама должна рукодельным девкам задать работу «ткати или золотное, или шелковое пяличное (на пяльцах) дело: ...прядено, и тафта и камка и золото и серебро отвесити и отмерити». Даже при гостях или при муже хозяйка никогда не должна сидеть без дела, непременно что-либо рукодельничать до самой последней минуты и «ложася бы спать всегда от рукоделия», не позволяя себе свободной минуты за день. Она должна быть бережливой, сохранять все обрезки; указывается, как их сворачивать и прятать, и как ничего не просить у мужа покупать для себя, как всё при себе велеть кроить, чтобы ничего не утерялось. Объяснено, как



окрашивать ткань на летники и кафтаны и как вообще всё промышлять на дому бережливо и обо всём мужу докладывать. В других главах даются советы, как подавать милостыню только ненужными остатками, угождая одновременно Богу и в то же время не теряя добра и не терпя убытку. Гостя потчивать тоже без убытку. Неимущим же давать только из порченных запасов или же давать им займы. В послании к сыну Сильвестр учит, как угождать нужным людям, пренебрегая справедливостью. Все подобные советы Сильвестр подкрепляет обязанностями внешнего благочестия и угрозами страшным судом за неповиновение. «Аще, сыну моего моления и поучения не внемлещи... сам... ответ даси в день Страшного суда». Он учит как «уноровить» всем, но сам он не уноровил царю, поверив слишком быстро в его близкую смерть и поспешив связаться с противниками его начинаний. О. Сильвестр был сослан в Соловки, но Домострой на долгое время остался книгой житейской мудрости, крепко вошедшей в быт, вытеснив своей удобной проповедью насилия древние поучения милости и заботы. Последствия Домостроя особенно тяжело сказались в обращении с холопами и крестьянами.

Проповедь о. Сильвестра несомненно действовала на Ивана Грозного в молодости, но ее последствия сказались полностью лишь после смерти царицы Анастасии, которая имела на царя смягчающее влияние. Черты жестокости и самовластия сказались у него еще в юности, но развились явственно во второй период его царствования.

Внезапно потеряв первенца, которому хотел оставить царство, лишившись любимой жены, обманутый ближайшими друзьями в минуту смертной опасности Иван IV, одинокий и озлобленный, дал волю дремавшим инстинктам жестокости.

Теории самовластия и царской «грозы» изложил Иван Пересветов, приехавший из Литвы в Москву в 1538 г. «Царь кроток и смирен на царстве своем и царство его оскудеет, и слава его низится. Царь на царстве грозен и мудр, царство его ширеет и имя его славно по

всем землям»... «Царство без грозы, что конь без узды». Свою теорию неограниченной власти Пересветов развил в ряде сочинений.

Пересветов говорил, что подавал свои писания самому царю и что они лежали в государевой казне. Это подтвердилось впоследствии тем, что в описи царского архива, относящейся к 1575-1584 гг., значилось, что в ящике 143-м хранился «черный список Ивашка Пересветова». Архив этот впоследствии был утерян.

В своих челобитных Пересветов сам рассказывает свою биографию, правильность которой нет возможности проверить. По его словам, он, «холоп государев, выезжей из Литвы», служил ранее у польского короля (Сигизмунда I), и с его разрешения перешел на службу к Угорскому (венгерскому) королю Янушу (Ян Заполья) и на Бузине граде три года нес дворянскую службу на 6 коней, за что и был щедро оплачен, после чего поехал в Волошскую землю и пять месяцев пробыл у воеводы волошского Петра (Петр IV Рареш) в Сочаве; далее, с согласия польского короля, три года служил у чешского короля Фордынала (Фердинанда I Габсбургского) и нес дворянскую службу на 7 коней. После всех этих служб, которые он исполнял с ведома и разрешения польского короля Сигизмунда, Пересветов направился в Москву и вывез для царя модель гусарских щитов по образцу македонских. Царь одарил Пересветова, пожаловал его именем и поручил заботу о нем боярину Михаилу Юрьевичу, который вскоре умер и таким образом его заказ на постройку щитов не был осуществлен. Пересветов служил в разъездах, к царю ему не удалось проникнуть, в имени жил мало и жаловался на нелюбовь к приезжим и на наступившую бедность.

Путешествуя по Европе и служа у разных государей, Пересветов, по его словам, вывез оттуда «речи из многих королевств государские и от Петра, воеводы волошкаго». В этих речах, очевидно, придуманных им самим, заключалась его теория государственности, которая приобрела большой авторитет, так как излагалась от имени людей выдающихся. Мудрые философы греческие и доктора латинские, дивясь царю Ивану Васильевичу, говорили о нем Пересветову: «и рекли так про

те речи: годитца таковому государю воинскому, от Бога мудрому прирожденному (прирожденному) таковые речи златом росписати и при себе на многа лета держати и после себя иному царю оставити таковые дела и славу свою царскую». Особенно часто ссылается он на царского доброхота, Петра волошского, слова которого об Иване IV ему удалось записать будучи у него на службе. Пересветов подал эти речи царю, но они лежали без движения. Подобно многим приезжим, Пересветов старается приблизиться лично к царю, минуя бояр. По его рассказу, он «доступил государя у праздника во церкви Рождества Пресвятей Богородицы: подал еси тебе, государю, две книжки с твоими речами царскими, что еси вывез из иных королевств, служачи тебе, государю благоверному, великому царю»... У Пересветова было настойчивое желание установить непосредственные отношения с царем, хотя бы в форме диспута: «И будет тебе, государю, великому царю, не полюбилось службишко мое и речи, что яз вывез... и ты, государь, те обе книжки отдать вели назад. Да и сю, государь, книжку (челобитную) почетчи (прочитав) вели отдать, только тебе, государю и благоверному и великому царю, не полюбится».

Пересветов таким образом хотел знать государев отклик на его речи и соответственно вести себя дальше.

Первоначальный текст не дошел до нас; его сочинения сохранились в сводах и хронографах. По хронологическому списку, составленному В. Ф. Ржигою, Пересветовым были написаны: Сказание о последнем византийском императоре Константине, в 1546-1547 гг. Сказание о греческих христианских книгах, отнятых было у патриарха Анастасия Магметом-султаном, который затем «снял образец жития света сего со христианских книг» в 1547 г., Сказание о Магмет султани в 1547 г., речи мудрых докторов и философов, составляющие первую книжку, речи воеводы волошкаго Петра, составляющие вторую книжку, обе книжки в 1548 г., и челобитные в 1549 году. Таким образом, все сочинения Пересветова написаны в течение трех лет, от 1546 г. до 1549 г., челобитная же через одиннадцать лет после его приезда в Россию. Они объединены общей мыслью

Султан Магомет, кроме регулярной армии, имел соток тысяч янычар собственной охраны, которых он выбирал из верных людей, не считаясь с их происхождением. Это вполне совпадает с позднейшим введением опричнины у Ивана Грозного. Султан упразднил поборы воевод и установил прямой сбор налогов, которые сдавались в казну, и всякая неправда наказывалась жестоко. Вельможам полагалось жалованье, как и судьям. Решения постановлялись по судебным книгам, которые были выданы судьям, а не по произволу, и всякие посулы и мздоимство решительно наказывались. Судебные сборы шли в казну, а судьям запрещалось получать что-либо сверх их жалованья. Судебные книги Магомета напоминают царский Судебник Ивана IV.

Подобно Максиму Греку, Пересветов настаивает на упразднении холопства. Магомет упразднил рабство, ибо раб не может быть хорошим работником или солдатом, зная, что лишен чести и прав. Магомет сжег все холопские грамоты, полные и докладные, считая их вредными для своего правления: «в котором царстве люди порабощены и в том царстве люди не храбры и в бою против недруга не смелы: порабощенный бо человек срама не боится, а чести себе не добывает; хотя силен или не силен, и речет так: однако если холоп, иного мне имени не прибудет».

В речах Петра Волошского основные мысли Пересветова высказаны с полной определенностью и без символического покрова. Петр восхищен тем, что знает о московском царе, но тревожится о засилье бояр и об отсутствии правды в его царстве. Когда он узнает об этом от русского, хорошо знакомого с делами российского государства, Петр плачет, но его утешают мудрые философы тем, что Иван IV введет правду у себя в стране. Врагами правды являются бояре и их надо укротить и наказать, чтобы ввести в стране справедливость. Некоторые из этих мыслей встречаются в письмах Ивана Грозного к князю Курбскому. Петр Волошский молится за царя Ивана: «Боже, буди милостив над русским царем, благоверным великим князем Иваном Васильевичем всеа Руси и над царством его, да не уловили бы его также вельможи его враждою от ереси своей и лукав-

ством своим, великаго богатства ленивством своим, да не укротили бы его от воинства», и он вспоминает царя Константина Ивановича, царство которого погубило от вельмож. Вельможи не хотят умирать за веру христианскую, потому что мыслят о покое. Вельможи совершают всяческие злодеяния из сребролюбия. Чтобы завладеть чужим именем, они подкидывают во двор богатых людей выкопанные из могил свежие трупы, истыкав их саблею и рогатиною, как будто они были убиты. Вельможи впадают в ереси и волхвования; и чтобы зла не множилось, их надо «огнем жеши и иные лютые смерти им давати». Ненависть к боярам, несомненно, владела Иваном уже в юные годы, как видно из его переписки с Курбским, и слова Пересветова отвечали его чувствам. В своих речах Петр Волошский говорит, что Бог любит правду выше веры, подлинная правда — это Господь наш Христос и правда сильнее всего другого. В речах Петра изложена та правда, которой ищет Пересветов: «Так говорит волоский воевода: воина держати, как сокола чередити, и всегда ему сердце веселити, а ни в чем на него кручины не допустити. Ино так говорит волоский воевода: таковому сильному государю годится со всего царства своего доходы к себе в казну имати и ис казны своя воинником сердца веселити, ино казне его конца не будет, и царство его не оскудеет. Который воинник лют будет против недруга государева играти смертною игрою и крепко будет за веру христианскую стояти, ино таковым воинником имяна возвышати и сердца им веселити и жалованья ис казны своей государевы прибавляти; и иным воинником сердца возвращати и к себе их припушати близко, и во всём им верити, и жалоба их послушати во всём, и любити их, яко отцу детей своих, и быти до них щедру: щедрая рука николи же не оскудевает и славу царю собирает, что царю щедрость к воинником, то есть и мудрость его». Такую систему раздачи имений верным людям установил Иван Грозный, когда «перебирал людишек», отбирая боярские вотчины в опричнину и в земщину. Пересветов прямо предлагает создание опричнины из отборных преданных людей: «А про тебя про государя, про великого царя благоверного, волоский воевода говорит: таковому государю годится держати двадцать тысяч

юнаков храбрых со огненою стрельбою, гораздо учиненою, и стояли бы поляницы с украины на поли при крепостех от недруга от Крымского царя, изоброчивши их ис казны своим жалованьем государьским годовым: и они навькнут в поли жити и недруга его, Крымского царя, воевати»... Такие крепости с храбрыми воинами, готовыми воевати недруга, были установлены при Иване Грозном по всей окраине Поля. «Ино та ему дватцать тысящ лутчи будут ста тысящ, а украины его все будут богаты и не оскужены от недругов. А мочно ему, такому сильному царю, то всё учинити». В пример приводится Магмет царь, заведший постоянное войско, которое «с коня не сседает николи же и оружия из рук не испушает»; оно состоит на государственном жалованьи, и кроме того Магмет имеет собственную отборную охрану янычар: «Царь же турецкий умудрился, на всяк день сорок тысяч янычан при себе держит, гораздных стрельцов, со огненною стрельбою, и жалованье им дает и алафу на всяк день», говорится в Сказании о Магмете. Янычары-опричники охраняют царя от посягательств бояр на власть: «Безумный царя потребит, вельми множившись и разгордится и царем похощет быти, то же ся ему не достанет, а сам навеки погибнет от греха своего, а царство без царя не будет; для того царь бережет, а янычания у него верныя люди, любячи царя, верно ему служат про его царское жалованье». Мысли эти очень близки были Ивану Грозному, боявшемуся измены бояр, искавшему опоры в «избранной раде» верных друзей и отравленному мыслью о своем праве владеть душами людей, данными ему «в работу» Богом. Сочинения Пересветова были написаны задолго до разрыва Ивана Грозного с избранной радой и до смерти его жены, положившей конец первому периоду его царствования. Пересветов приехал за восемь лет до воцарения Ивана Грозного и мог видеть обращение бояр с наследником и его родными, и угадать тайные мечты его. Его Сказания дают конкретную форму этим мечтам, ссылаясь на последнего императора Византийского, от которого московские князья получили в наследство охрану православия в мире, и на легендарную «турецкую правду» нового властелина павшей империи. Пересветов подал свою Челобитную царю через два года

после его коронавания, а первое его Сказание, в котором уже определяется будущая линия преобразований Ивана Грозного, написаны за год до его коронавания.

Если принять хронологию, установленную Ржигой путем изучения текстов, то остается предположить, что Пересветов угадал настроение царя и передал его тайные желания в образной и необыкновенно яркой форме. Взяв реальные исторические фигуры правителей, он облек их в легендарные формы и их устами проповедывал «правду», которую он угадывал в будущем строении государства московского, успевшего сокрушить Псков и Новгород и начавшего борьбу с боярами. В Челобитной видна надежда быть одним из тех верных людей, которые будут беречь государя и устанавливать его волю по всей земле. Из скудной материалом биографии Пересветова не видно, каково было к нему отношение царя и были ли его сочинения прочитаны. Таким образом о влиянии его мыслей на царя или, напротив, об его понимании юношеских мечтаний Ивана Грозного в первые годы его царствования, судить можно только гадательно. Во всяком случае сочинения Пересветова попали в официальные документы, наиболее близкие двору и митрополиту, — в хронографы и в летописные своды. Влияние их несомненно могло быть с этого времени. Образность его писаний, связь с чтимыми и наиболее распространенными сочинениями, как повесть Нестора-Искандера, удивительная ясность мысли и художественная сила выражения делали его проповедь твердой власти особенно убедительной. Но его обличения рабства и его предложение последовать примеру турецкого султана Магмета, уничтожившего в своем государстве рабство, осталось без отклика. Впрочем Пересветов предлагал это из соображений военных, а не во имя христианской правды, как Башкин, — и система свободных людей командного состава, дворян-офицеров, отвечавших за подневольных холопов, в какой-то мере отвечала предложению Пересветова.

Сложная личность Ивана Грозного, которого Петр I считал своим предшественником во многих начинаниях, отразилась с наибольшей яркостью в его переписке с кн. Курбским, бежавшим в Литву. Этот необычайный дуэт двух противоположных характеров является, быть

может, единственным случаем равноправного спора на отвлеченные темы между безжавшим «изменником» и всемогущим самодержцем. Послания Грозного обличают в нем жажду не только физической, но и моральной победы над прежним другом, который стал врагом. Это была как бы «переписка из двух углов» великодержавного властителя России с вольнодумным беглецом, уже зараженным западно-европейским влиянием. Яростная ирония, страстный темперамент, художественная сила, умелое чередование нарочитого пафоса и язвительного просторечия, — всё обличает подлинный литературный талант Грозного. Неповторимое своеобразие писем Грозного подчеркивается при сравнении с условной элегантностью безличного стиля Курбского.

Бегство кн. Курбского на Литву и переход в подданство к враждебному польскому королю по-разному рассматривалось писателями и историками. Граф Алексей К. Толстой вкладывает в уста преданному слуге Шибанову свою оценку побега:

О, князь, ты который предать меня мог  
За сладостный миг укоризны.  
О, князь, я молю, да простит тебе Бог  
Измену твою пред отчизной.

Писатели позднейшего времени видели в бегстве Курбского простую измену и становились в этом отношении на точку зрения Грозного. Другие, как академик Пыпин, считали факт побега прискорбным, но не давали ему особых определений. Сам Курбский, в своих последующих сочинениях, яростно нападая на Ивана Грозного, оправдывал побег необходимостью спастись от мук и казни. В XIX в. его склонны были считать первым политическим эмигрантом, который, подобно Герцену, мог обличать царя из-за границы. В какой мере Курбский, после опалы о. Сильвестра и удаления Адашева, был угрожаем и мог опасаться за свою жизнь из-за претерпенного им поражения на войне, судить невозможно. Но бегство его во всяком случае, по собственным его показаниям, было подсказано мотивами личной безопасности, а не общими соображениями, как это было у политических эмигрантов и, в частности, у Герцена.

Пушкин занял в этом вопросе особую позицию, не осуждая и не оправдывая Курбского, а только сожалел



об его судьбе. С этой целью он ввел в число сторонников Дмитрия Самозванца молодого князя Курбского, и в сцене между ними высказывает свой взгляд на него. Это подчеркивается тем, что представляет его Дмитрию в «Борисе Годунове» предок Пушкина.

Но кто, скажи мне, Пушкин,  
Красавец сей?

ГАВРИЛА ПУШКИН. Князь Курбский.

САМОЗВАНЕЦ. Имя громко!

Ты родственник казанскому герою?

КУРБСКИЙ. Я сын его.

САМОЗВАНЕЦ. Он жив еще?

КУРБСКИЙ. Нет, умер.

САМОЗВАНЕЦ. Великий ум! Муж битвы и совета!

Но с той поры, когда являлся он,  
Своих обид ожесточенный мститель,  
С литовцами под ветхий город Ольгин,  
Молва об нем умолкла.

Пушкин устами Самозванца называет Курбского мстителем своих личных обид, а не идейным противником Грозного. Подчеркнуто и то, что он с неприятелем был под древним городом, названным в честь княгини Ольги, первой крестившейся на Руси. Но отмечая это, Пушкин тотчас же описывает постигшую Курбского муку, как и Мазепу: «тоска, тоска его снедает», когда он вынужден бежать, «с родным прощаясь рубежом».

Эту тоску последних лет жизни Курбского описывает его сын:

Мой отец

В Волынии провел остаток жизни,  
В поместьях, дарованных ему  
Баторием. Уединен и тих,  
В науках он искал себе отрады;  
Но мирный труд его не утешал.  
Он юности своей отчизну помнил  
И до конца по ней он тосковал.

За эту разлуку с родиной Курбский винил в своих письмах царя и грозил ему ответом на Страшном суде. Хвалу ему воздает Дмитрий, в ответ на слова его сына:

САМОЗВАНЕЦ. Несчастный вождь! Как ярко просиял  
Восход его шумящей, бурной жизни.  
Я радуюсь, великородный витязь,  
Что кровь его с отечеством мирится;

Вины отцов не должно вспоминать;  
Мир гробу их! Приблизься, Курбский. Руку!  
Не странно ли? Сын Курбского ведет  
На трон, кого? Да — сына Иоанна!  
Всё за меня, и люди, и судьба.

Сам Курбский именно так видит свое участие в походе Дмитрия, не подозревая его самозванства. Сцена на Литовской границе начинается словами Курбского:

Вот, вот она! Вот русская граница!  
Святая Русь, отечество! я твой!  
Чужбины прах с презреньем отряхаю  
С моих одежд, пью жадно воздух новый:  
Он мне родной!.. теперь твоя душа,  
О мой отец, утешится и в гробе  
Опальные возрадуются кости.  
Блеснул опять наследственный наш меч,  
Сей славный меч, гроза Казани темной,  
Сей добрый меч, слуга царей московских!  
В своем пиру теперь он загуляет  
За своего надёжу-государя.

Самозванец завидует вере юноши:

Как счастлив он!  
Как чистая душа  
В нем радостью и славой разыгралась!

Но Курбскому не суждено войти в Москву, он погибает в битве на границе, не узнав ни правды о самозванце, ни трагической его судьбы.

Со свойственным Пушкину тактом никогда не подчеркивать своих суждений в художественных вещах и только намеком давать читателю их угадать, он в этой сцене высказывает собственное понимание побега Курбского, воздавая ему хвалу и умеряя возможность порицания напоминанием о печали последних лет изгнанника.

Кн. Андрей Михайлович Курбский, потомок ярославских удельных князей, родился в 1528 г. и был другом юности Ивана Грозного. Он принимал участие во взятии Казани и выиграл несколько битв в Ливонской войне, но после поражения под Невелем бежал в Литву, перешел в подданство польского короля, получил от него поместья, женился и в 1589 г. умер.

Едва он перешел границу и достиг ливонского города Вольмара, занятого тогда королем Сигизмундом, он дал волю накипевшему раздражению, написал обли-

чительное письмо царю, обвиняя его в пролитии крови на порогах храмов и грозя ему ответом на Страшном суде:

«Не мни, царю, не помышляи нас суемудренными мыслями, аки уже погибших избиенных от тебя не повинно, и заточенных, и прогнанных без правды; не радуися о сем, аки одолением тощим хваляся; избиенные тобою, у престола Господня стояще, отомщения на тя просят; заточенные же и прогнанные от тебя без правды от земли ко Богу вопием день и ночь!».

Он грозит ему ответом за учиненные им несправедливости и негодует на забвение собственных его заслуг при взятии Казани. Заканчивается это первое послание из Вольмара страстными словами:

«И о сем, даже до сих, писание сие, слезами измоченное, во гроб со собою повелю вложить, грядуще с тобою на суд Бога моего, Иисуса Христа. Аминь».

Подписывается он уже как подданный короля Сигизмунда.

Послание свое он отправил царю Ивану со своим преданным стремянным Василием Шибановым, которого царь замучил пытками, не добившись от него предательства. Это окружило мрачной поэзией весь эпизод бегства.

Граф Алексей К. Толстой посвятил Шибанову поэму, в которой восхваляет его верность князю и его патриотизм. Василий Шибанов и в пытках «славит своо господина», но осуждает его побег как «измену твою пред отчизной». Еще более сильный своей простотой образ Шибанова создает в ответном послании Иван Грозный, забывая, что сам велел его замучить:

«Како же не усрамишися раба своего Васьки Шибанова? Еже бо он благочестие свое соблюде, и пред царем и предо всем народом, при смертных вратех стоя, и ради крестного целования тебе не отвержеса, и похваляя и всячески за тя умрети тщашеса. Ты же убо сего благочестия не поревновал еси: одного ради моего слова гневна, не токмо свою едину душу, но и всех прародителии души погубил еси: понеже Божиим изволением деду нашему великому государю, Бог их по-

ручил в работу, и они, дав свои души, и до смерти своей служили, и вам, своим детем, приказали служить... И ты то все забыл, собацким изменным обычаем преступил крестное целование, ко врагом христианским соединился еси; ...и раба своего во благочестия не стыдишия, и подобная тому сотворити своему владыце отвергался еси».

Иван Грозный в бешено-иронической отповеди Курбскому ссылается на свои верховные права, напоминает о претерпенном им в детстве от бояр и по пунктам опровергает обвинения Курбского, добавляя: «А мук и гонения и смерти многообразных ни от кого не умышлявал есмь; а еже о изменах и чародействе вспомнул еси, ино, таких собак везде казнят». Он спрашивает насмешливо: «Хто убо тя поставил судью или владельца надо мною? Или даси ответ за душу мою в день Страшного суда?».

В первом своем послании, написанном «от многия горести сердца», Курбский подчеркивает свою независимость от Грозного:

«Писано Волмере, граде господаря моего, Августа Жигимонта короля, от негоже надеются много пожалован и утешен быти»... Адресовано же оно:

«Царю, от Бога препрославленному, паче же во православии пресветлу явившуся, ныне же, грех ради наших, сопотив сим обретшемуся».

Он напоминает царю об его доброхотных сподвижниках и о собственных своих заслугах, когда кровь его лилась «яко вода». Всё это царь забыл, отдавшись тиранским поступкам, и Курбский перечисляет вины Ивана в форме наводящих вопросов. Он говорит о том, как Иван придумывал «мучительные сосуды», как пировал «согласующим ласкателем и товарищем трапезы, несогласным ти бояром, губителем души твоей и телу, иже ты подвижут на Афрадитские дела». Таким образом он затрагивает «Афрадитскую» жизнь царя, которая началась после смерти любимой жены, царицы Анастасии. За всё это Курбский грозит ему ответом на Страшном суде, хотя царь о том и забыл, впадши в небытную ересь. Придется ему ответить и за то, что

побил сильных во Израиле и разжегся яростию на тех, кто совершал подвиги на похвалу ему.

Иван Грозный отвечает подробно в длинном послании, в котором язвительность насмешки сменяется подлинной горечью, а патетический тон переходит в просторечие, и обильные цитаты из Священного писания прерываются яркими бытовыми сценами, написанными с замечательным реализмом. Он с большим искусством пользуется светотенью, которая получается от сочетания церковно-славянского с простонародным русским. Он применяет его не только для передачи собственных мыслей, но и для внезапного снижения патетических слов Курбского. Князь Курбский выражает надежду, что царь не увидит его лица до Страшного суда, и грозит денно и ночью вопиять на царя Богу и святым Его, среди них же и праотец Курбских, князь Федор Ростиславич, нетленные мощи которого благоухают, что и царю известно. Но на это царь отвечает насмешливо: «Лице же свое пишешь не явити до дне Страшного суда Божия. Кто же убо восхощет такового эфиопского лица видети?» И тем уничтожает весь эффект филиппики Курбского. Этой игрой разными стилями Грозный пользуется с большим мастерством, художественным инстинктом предугадывая то, что два века спустя Ломоносов возвел в теорию, определив значение церковно-славянского и русского языка для создания возвышенного, среднего и простого стиля. Голос Ивана Грозного звучит то жалобой на тяжелое детство, обидой на бояр, то переходит в великолепное сознание своего дарованного Богом права, когда он говорит о своем царстве: «Самодержавства нашего начало от святого Владимира: мы родились и выросли на царстве, своим обладаем, а не чужое похитили... русские самодержцы изначала сами владеют своими царствами, а не бояре и вельможи». На упоминание о воинских заслугах Курбского, замечает запальчиво: «Ниже воевод своих различными смертми расторгнули есмя. Аз же Божиею помощию имеем у себя воевод множество, и oprичь вас, изменников. А пожаловати есмя своих холопех вольны, а и казнити вольны же есмя».

Основная тема Грозного о своем праве на единоличную власть, без участия боярских советников, вы-

стует явственно в его ответе на наводящие вопросы Курбского такими же наводящими вопросами. Перечисляя вины царя, Курбский говорит, что человек и с прокаженной совестью, поразмыслив, признает это. Грозный возражает с яростью: «Ино се ли совесть прокаженная, яко свое царство во своей руце держати, а работным своим владети не давати? И сему сопротивен разуму, еже не хотети быти работными своими владенну? И се ли православие пресветлое, еже рабы обладаему и повелену быти?». Каково было боярское правление, Иван Грозный поясняет рассказом о своих детских годах, когда бояре, не думая о государстве и об оставшихся детях великого князя, были обуреваемы лишь жаждой стяжания и «так скакаша — друг на друга». Он вспоминает: «казну матери наша перенесли в Большую казну, неистово ногами пхающе и осны колюще; а иное же себе разьяша»... «а казну деда и отца нашего бесчисленную себе поимаша, и тако в той нашей казне исковавшие себе сосуды злати и сребряни и имена на них родителей своих подписаша, будто их родительское стяжание; а всем людем ведомо: при матери нашей и у князя Ивана Шуйского шуба была мухояр зелен на кунницах, да и те ветхи; и коли бы то их была старина, и чем было суды ковати, ино лутчи бы шуба переменить, да во излишнем суды ковати». На это Курбский в своем ответном послании пренебрежительно заметил: «Тут же о постелях, о телогреях, и иные безчисленные, во истину, яко бы неистовых баб басни». На самом же деле эпизод «о постелях» один из самых ярких в послании Грозного: «Нас же, со единокровным братом, свято почившим Георгием, питати начаша яко иностранных или яко убожайшую чадь (последних нищих). Якова же пострадах во одеянии и во алкании!.. Едино воспомяну: нам убо во юности детства играющим, а князь Иван Васильевич Шуйской, сидит на лавке, локтем опершись, отца нашего о постелю ногу положив». Неуважение к отцовскому ложу Иван запомнил, как глубочайшую обиду, и затаил в своем сердце. Он вспоминает незаконные действия Шуйских. Князь Андрей Шуйский со своими единомышленниками «пришед к нам в столовую избу, неистовым обычаем, и перед нами боярина нашего Семена Федоровича Воронцова восхитивше безчестно и

оборвавше, вынесли из нашей столовой избы и хотели ево убить. И мы послали к ним митрополита Макария, да бояр своих Ивана да Василья Григорьевича Морозовых со своим словом, чтоб его не убили. И они едва нашего слова послушали а сослали ево на Кострому; а митрополита в то время безчестно затеснили и мантию на нем со источники изодрали, а бояр наших тако же безчестно толкали». «Неистовство и гонения» за годы правления Шуйских описаны с летописной живостью и показывают истоки борьбы царя Ивана с именитыми боярами. Он обвиняет бояр в том, что подговорили «скудожаиших умов народ» искать смерти его родных с материнской стороны. Иван Грозный рисует «избранную раду» не как своих ближайших друзей, а как навязанную ему боярскую партию, которая создавала себе сторонников раздачею вотчин и льгот. Эта избранная рада, которую Курбский и историки считают благодетельным источником удач начала царствования, Иван изображает в виде захватчиков власти, которые «власть отняша», самого же царя стеснили вплоть до мельчайших его потребностей, «глаголю же до обуца и спатия». Он отвергает их военные доблести, целью которых была та же жажда наживы и удовольствия: из-за вкусного обеда у воеводы они упустили под Тулой крымского Ахмет-улана, а взяв Казань, занялись грабежом. Ехидно отмечает Иван Грозный тон Курбского; «ни от кого же рукоположен, учительский сан восхищаеши». Курбский себе приписывает победы первого периода и говорит о наиболее славном событии этого времени, о разрушении Казанского ханства «у них же прежде в работе были праотцы», и Грозный, не отвергая факта, спешит иронически добавить: «от Астрахани же ниже близ вашей милости было, не точию дело». Прежних советников он называет попом невежею Сильвестром, батожником Адашевым и самого Курбского эфиопскою рожею. Возвращая Курбскому укор в ереси и забвении пресветлого православия, он адресует свое ответное послание «бывшему прежде православного истинного христианства и нашего содержания боярину и советнику и воеводе, ныне же преступнику честнаго и животворящаго креста Господня, и губителю христианскому, и ко врагом христианским слугатаю», язвя Курбского за переход к ка-

толическому властелину, и далее прямо укоряя его за желание отделить Ярославское княжество от единой Руси: «Князю Андрею Михайловичу Курбскому, восхотевшему своим изменным обычаем быти Ярославскому владыце». Иван Грозный дорожил тем, что был «в словесной премудрости ритор и смышлением быстроумен», и свои мысли подтверждает обширными цитатами из священных книг, выписывая по несколько страниц из Григория Богослова, из Дионисия Ареопагита и приводя слова Библии, святителей церкви и агиографические предания. В этом он подражает летописцам, которые тоже после живого описания событий вносили тексты писания, подробно разъясняя ими смысл происходившего. Но Андрей Курбский смог использовать эту ученость начетчика для насмешки. Он отвечает не по существу возражений Грозного, а главным образом вышучивает его стиль и его якобы из того вытекающую недостаточную образованность, что для Грозного должно было, по мысли Курбского, быть особо чувствительным:

«Широковещательное и многошумящее твое писание приях, и вразумех, и познах, иже от неукротимого гнева, с ядовитыми словесы отрыгано, еже не токмо цареви, так великому и во вселенней славимому, но и простому, убогому воину сие было недостойно: а наипаче так ото многих священных словес хватано, и те со мноюю яростию и лютостию, ни строками, а ни стихами, яко обычеи искусным и ученым, аще о чем случится кому будет писати, в кратких словесах мног разум замыкающе; но зело паче меры преизлишно и звяжливо (несвязно) целыми книгами и паремьями целыми, и посланьми! Тутю же о постелях, о телогреях и иные безчисленные воистину якобы неистовых баб басни; и тако варварско, яко не токмо ученым и искусным мужем, но и простым, и детем со удивлением и смехом, наипаче же в чюжую землю идеже некоторые челоуецы обретаются, не токмо в грамматических и риторских, но и в диалектических и философских учениях» (искусные). Так издевается Курбский над царем, дразня его своей недосыгаемостью. Иван Грозный подробно возразил в своем послании на каждое обвинение Курбского, но Курбский не хочет опровергать его. Он переходит



прямо к новым обвинениям московского князя, отнявшего у других князей их независимые уделы, и удивляется, чего же еще ему нужно: «не разумею, чего уже у нас хочещи», княжат от роду великого Владимира он уморил и ограбил и ему «не возброняхом». Этим он отмечает торжественное утверждение царя «Самодержавство нашего начало от святого Владимира». Курбский напоминает об удельном княжении, а на царственное «своим обладаем, а не чужое похитили», он отвечает обвинением в невозбранном грабеже былых княжеских прав. Таким образом в этой битве на рапирах острословия решаются исторические тяжбы о возвышении Москвы за счет других князей Владимировичей, к числу которых принадлежал и сам Курбский. Его «без правды» и «смирившегося уже до зела» царь разлучил с родиной; и состязание о том он хочет лучше отложить до второго Христова пришествия и «сего ради пождем мало». Своим новым положением польского вельможи Курбский хочет уколоть царя, надменно напоминая ему: «а к тому еще и то, иже не достоин мужем рыцарским свариться», а тем более христианам. Унизив этим своего корреспондента, Курбский замечает как бы мимоходом, что, владея отеческим языком, мог бы «на коеждо слово твое отписати», но не хочет многословия, а, промолчав теперь, дождется суда Божьего «а тамо глаголати пред маэстатом Христа моего со дерзновением, вкупе со всеми избиенными и з гонимыми» от царя Ивана. Иван Грозный искренно боялся ответа перед Богом и Курбский, быть может, сознательно говорит о Страшном Суде неоднократно. Называя Христа Маэстатом, он уже пользуется латинским оборотом польской церкви.

В этой переписке Грозного замечательна жажда переубедить своего противника и заставить его понять свою «собацкую измену»; надменные ответы Курбского и ссылка на равное с царем происхождение от святого Владимира, вызывали у Ивана Грозного новую вспышку полемической страсти. Он жаждет уязвить рыцарского мужа в его воинской гордости, напоминая о победах русского оружия, совершенных без него. Овладев в 1577 г. Вольмаром, откуда пришло первое послание Курбского с пометкой «в граде господаря моего Августа Жигиманта короля», Иван Грозный спешит написать

второе послание, торжествуя победу: «Писан в нашей отчине Лифляньские земли, во граде Волмере, лета 7086 года, государства нашего 43, а царств наших: Россииского 31, Казанского 25, Астороханского 24». Отмечая цифрами свое величие, он в то же время смеется над изгнанником: «А писал себе в досаду, что мы тебя в дальноконные грады кабы опаляючися, посылали, — ино ныне мы з Божиею волею своею сединою и дали твоих дальноконных градов прошли, и коней наших ногами переехали все ваши дороги, из Литвы и в Литву, и пеши ходили, и воду во всех тех местех пили, — ино уж Литве нельзе говорити что не везде коня нашего ноги были. И где еси хотел успокоен быти от всех твоих трудов, в Волмере, и тут на покои твои Бог нас принес; а мы тут, з Божиею волею сугнали, и ты тогда дальноконнее поехал». В тексте, приводимом Орловым, издевательство еще резче: «и где чаял ушел, а мы тут з Божиею волею сугнали»... В этом веселом задоре победителя есть что-то мальчишеское, быть может, напоминающее их давние детские игры. Но после побед Стефана Батория Курбский возвращает ему ту же насмешку, посылая свое «отвещание» из завоеванного русского города Полоцка: «писано в Полотцку государя нашего короля Стефана, по существу преодолению под Соколом в 4 день». В тексте, приводимом Орловым: «светлого короля Стефана, паче же преславна суца в богатырских вещах». Себя же смиренно называет убогим: «убогого Андрея Курбского».

Известно четыре послания Курбского и два послания Ивана Грозного. Первое послано было Курбским из Вольмара с Шибановым в момент бегства в 1564 г. и было самым сильным из четырех. Во втором послании Курбского, сквозь надменность, чувствуется тоска и горечь изгнания. Не дожидаясь его получения, задержанного из-за условий войны, царь пишет из Вольмара второе послание, в котором видна уже вошедшая в привычку манера условного смирения, подготовляющего торжественное самоутверждение и гневную укоризну. Он готов признать себя грешником, беззакония которого, подобные песку морскому, Бог может пучиною милости своя потопити. Это смирение лишь подготовляет силу укоров избранной раде, пытавшейся присво-

ить себе царские права. Время не смягчило старых обид; ссылка о. Сильвестра, смерть Адашева не утолили гнева: «с попом положите совет, дабы аз словом был государь, а вы б с попом владели. Вы убо, яко диавол с Силивестром попом и с Олексеем с Адашевым... мнесте под ногами быти у вас всю Рускую землю и мною владесте и всю власть с меня снясте и сами государилися». От этого обвинения он переходит к бытовым забытым обидам того же порядка, что и телогрей Шуйского. «Курлятов был почему меня лутче? Его дочерям всякое узорочие покупаи, — благословно и здорово, а моим дочерям — проклято да за упокой». В ответ на укор Курбского в несоблюдении чистоты, царь язвит: «Ты чево для понял стрелецкую жену?». Сквозь эти старые воспоминания о мелочах вдруг прорывается почти воплем скорбь о потере первой своей любви: «А с женою вы меня про что разлучили? Только бы у меня не отняли юницы моей, ино бы Кроновы жертвы не было». Он снова переживает время своей смертельной болезни и измены друзей: «А князя Володимера на царство чего для естя хотели посадити, а меня и з детьми извести?» — «Что, собака, и болезнуеш, совершив такую злобу? К чему убо подобен совет твой будет? Паче кала смердяща». Он старается ударить противника в самое больное место, отняв у него военную славу: «Рекосте: несть людей на Руси, некому стояти, — ино ныне вас нет, а ныне кто претвердые грады (крепости) Германские взимаеть?» Грозный в ярости выбирает метко бьющие слова, и эти письма вскрывают внутреннюю его психологию и тайную боль прошлых потерь. Свое самодержавие он отстаивает твердо. «А пожаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же есмя». Ответные два послания Курбского в сентябре 1579 г. обличают в Курбском желание не только уязвить царя, но и снять обвинение в измене. С этой целью он прилагает к своему письму перевод из книги «премудрого Цицерона, Римского наилучшего (наилучшего) синклита» два отрывка (Paradox II, IV) о том, что невольное бегство не есть измена. Вопрос этот повидимому глубоко волновал Курбского, и в его посланиях царю, как и в написанной им истории его царствования, он выдвигает на первый план «тиранство» и казни Ивана Грозного,

оправдывающие необходимость спасения бегством. «Во странстве пребывающе и во убожестве от твоего гонения»... жалуется он.

На два письма Курбского, посланные в одном месяце, в сентябре 1579 г., ответа царя уже не было. В последнем письме Курбский, не боясь многословия, отвечает на каждое замечание царя и, подобно ему, подкрепляет свои слова цитатами из священных книг. В своих посланиях Курбский предрек царю гибель его династии. Царь Иван формулировал свою мысль о создании нового сословия, которое придет на смену боярству, ибо «может Бог и из камней воздвигнуть чад Аврааму».

Переписка эта, в которой личное чувство тесно сплеталось с вопросами историческими и государственными, велась не только в ожидании последнего решения Неумытного Судии, но и перед судьей мирским: — царь Иван не мог не предвидеть, что князь Курбский будет стараться повторить свои обвинения для потомства и уязвить его в своей «Истории о великом князе московском».

Два послания Ивана Грозного к Курбскому наиболее ярко рисуют и его личность, события, подготовившие перемену его характера, и обстоятельства его борьбы с боярами-княжатами, приведшие к земельной реформе и к введению опричнины. С литературной стороны они являются наиболее замечательными произведениями его эпистолярного искусства. Те же приемы условного смирения, смены язвительной насмешки и торжественного тона, введения бытовых ярких сцен после величавой речи, и то же присутствие глубокой и искренней тоски, которая не оставляет Грозного, — можно видеть в Послании Грозного к монахам Кирилло-Белозерского монастыря, написанном 23 сентября 1573 г. по поводу заточенных бояр Шереметева, Хабарова и Собакина. Боязнь посмертного Божьего суда видна в эпизоде встречи царя с Шереметевым, описанной в «Истории» Курбского. Иван Васильевич Шереметев-Большой прославился своими победами над крымскими татарами; он имел при дворе влияние, затем подвергся опале и был заточен, но сохранил неукротимый дух. Царь «мучил такую презлую узкою темницею, острым помостом при-

правлену иже вере неподобно, и оковал тяжкими вери-гами по вые (шее), по рукам и по ногам, и к тому еще и по чреслам обруч толстыи железныи, и к тому обру-чу десять пудов железа привесить повелел, и в таковой беде аки день и ночь мужа мучил». Подобно Людовику XI, приходившему полюбоваться на терзания заточенного вельможи, Иван Грозный пришел навеститься к Шереметеву и узнать у него, где спрятаны его богатства, которых в сокровищнице шереметевской не нашлось. Шереметев отвечал ему: «Целы, рече, сокровенны лежат, идеже уже не можешь достати их». На повторные вопросы царя и угрозу, — «Скажи ми о них, аще ли ни муки к мукам приложу ти», — Шереметев сказал: «Аще бы и исповедал ти о них, яко уже рекох, не можешь их держати: пренесох бо их убогих руками в небесное сокровище, ко Христу моему». Иван Грозный был поражен и испуган словами Шереметева. По свидетельству Курбского, царь был «умилен», велел тотчас расковать Шереметева и перевести его на более легкое заточение, а потом отправил его в Кирилло-Белозерский монастырь, где он был пострижен под именем Ионы. В монастыре, по принципу Иосифа Волоцкого, знатность Шереметева давала ему некоторые льготы. В послании к игумену Кузьме с братиею, изданном в Актах Исторических, Иван Грозный укоряет за это. Начинается оно с нарочитого смирения и признания себя недостойным грешником: «Увы мне грешному! Горе мне окаянному! Ох, мне скверному! Кто есмь аз на такую высоту дерзати? Бога ради, господие и отцы, молю вас, престаните от такового начинания». Он продолжает униженные свои хвалы, как бы для разбега, чтобы прыжок был потом сильнее: «Писано бо есть: свет иноком — ангели, а свет миряном — иноки. Ино подобает вам, нашим государем, и нас, заблуждших во тьме гордости и сени смертной... просвещати». И с риторическими повторениями как бы нарочно унижает себя: «а мне, псу смердящему, кому учти и чему наказати и чем просветити?». После такого начала он сразу переходит в наступление, всё еще прикрытое наигранным смущением: «И мне мнится, окаянному, яко исполу есмь чернец», ибо в 1567 г. посетил обитель, беседовал с игуменом и старцами, известил о своем желании по-

стричься и получил на то благословение игумена. Подготовив переход, он советует инокам держать заветы чудотворца Кирилла, основателя монастыря, и сначала как бы вкрадчиво, потом всё сильнее и сильнее, ведет нападение: по заветам Кирилла, «в малом допустите ослабление, — большое зло произойдет». Так, от послабления Шереметьеву и Хабарову «чудотворцево предание у вас нарушено. Если нам благоволит Бог у вас постричься, то монастыря уже у вас не будет, а вместо него будет царский двор! Но тогда зачем итти в чернецы, зачем говорить: отрицаюсь от мира и от всего что в мире?». Переход сделан великолепно и, укрепив основную позицию, царь переходит к основной своей цели, — укорить игумена за привольную жизнь опального Шереметева в монастыре. Для этого он рисует яркую картину монашеского приволья, которая превосходит все обличительные писания до него и после него.

Постригаемый в монахи дает обет послушания и братства, но

«Шереметеву — как назвать монахов братиею: у него и десятый холоп, что в келье живет, ест лучше братьев, которые в трапезе едят... Бояре, пришедши к вам, свои любострастные уставы ввели и значит, не они у вас постриглись, а вы у них постриглись, не вы им учителя и законоположники, а они вам. Да, Шереметева устав добр, — держите его. А Кириллов устав плох, — оставьте его! Сегодня один боярин такую страсть введет, завтра — другой иную слабость, и так мало-помалу весь обиход монастырский испразнится и будут все обычаи мирские».

Грозный дает великолепную картину этого нового устава, опять подготовляя ее постепенно, сначала мелкими деталями: вместо постнических подвигов былых иноков, ныне послаблениями отдельным знатым монахам «постническое житие ниспровергнулось»: одному дали оловянки-кувшины, другому — поставец для посуды и поварню, а «ведь дать волю царю — дать ее и псарю, оказать послабление вельможе — оказать его и простому человеку». И Иван Грозный переходит к картине жизни сосланных им вельмож: «Теперь у вас Шереметев сидит в келье, что царь, и Хабаров к нему

приходит с другими чернецами, да едят и пьют что в миру; а Шереметев невесть со свадьбы, невесть с родин, рассылает по кельям постилы, коврижки и иные пряные составные овощи, а за монастырем у него двор, на дворе запасы годовые всякие, а вы молча смотрите на такое бесчиние! А некоторые говорят, что и вино горячее потихоньку в келью к Шереметеву приносили: но по монастырям и фряжские вина держать зазорно, не только что горячее! Так это ли путь спасения, это ли иноческое пребывание?». Тут опять манера Грозного в смешении просторечия и бытовых сцен с внезапно вырастающей торжественностью приводит к основной мысли: «То ли путь спасения, что в чернецах боярин боярства не сострижет, а холоп холопства не избудет!». Мысль эта близка Нилу Сорскому и прямо протворечит теории иосифлян и необходимости сохранять монастырское богатство, чтобы знатный человек мог достойным образом жить в обители.

В этом своем послании Грозный так же бессилен против игумена прославленного монастыря иосифлян, как был он бессилен против находившегося за пределами Курбского. Он может только изощряться в насмешливых и гневных словах, но изменить монастырского быта не в силах. Он укоряет за присылаемые ему грамоты о новых послаблениях для ссыльных бояр: «от вас нам отдыху нет о Шереметеве; я писал вам, чтоб Шереметев и Хабаров ели в трапезе с братиею; я это приказывал для монастырского чина, а Шереметев поставил себе как бы в опалу». И в эту заботу о чине обители он внезапно вводит резкую политическую ноту: «Может быть, вам потому очень жаль Шереметева, что братья его и до сих пор не перестают посылать в Крым и наводить бусурманство на христианство». Он снова переходит к монахам, на этот раз, подобно Нилу Сорскому, обличая пустую обрядность: «А Хабаров велит мне перевести себя в другой монастырь; я не ходатай ему и его скверному житию; он мне сильно наскучил. Иноческое житие не игрушка: три дня в чернецах, а седьмой монастырь меняет! Когда был в миру, то только и знал, что образа окладывать, книги в бархат переплетать с застежками и жуками серебряными, налой убирать, жить в затворничестве, келью ставил, четки в руках; а

теперь с братиею вместе есть не хочет. Надобны четки не на скрижалях каменных, а на скрижалях сердца плотных (телесных); я сам видел как по четкам... (скверными словами) бранятся; что в тех четках!». Он кончает простым тоном доуки: «Больше писать нечего; а впредь бы вы о Шереметеве и других таких же безлепицах нам не докучали: нам ответу не давать. Сами знаете, если благочестие не потребно, а нечестие любо, то вы Шереметеву хотя золотые сосуды скуйте и чин царский устройте — то вы ведаете; установите с Шереметевым свои предания, а чудотворцево отложите, — и хорошо будет; как лучше, так и делайте, сами ведайтесь, как себе с ним хотите, а мне до того ни до чего дела нет: вперед о том не докучайте»...

В раздраженной насмешке о «шереметевском чине» вместо «чудотворцева» видно и то, что, бранясь и насмехаясь, он всё же не решался ни перевести Шереметева в другой монастырь на строгое заточение, ни изменить его быт, так как игумен ведал жизнью братии. Читая послание Грозного с его реальными картинами и просторечием, трудно представить, что писалось это в эпоху торжества добрословия и плетения словес. Иван Грозный при желании умел пользоваться риторическими фигурами, но создавал свой собственный стиль подлинного реализма.

В том же 1573 г. он пишет, уже в откровенно издевательском тоне, Василию Грязному, попавшему в плен к крымским татарам: «Ты писал, что по грехам взяли тебя в плен; так надобно было тебе, Васюшка, без пути средь крымских улусов не заезжать... Крымцы так не спят, как вы, и умеют вас, неженок, ловить». И в том же послании: «Ты думал, что в объезд приехал с собаками за зайцами; но крымцы самого тебя в торок завязали».

Можно указать параллели в характерах Петра I и Ивана IV. Любовь к Западу и желание установить тесные с ним сношения понудили Ивана IV даровать торговые льготы англичанам и построить северный портовый город Архангельск. У обоих, Ивана IV и Петра I, было стремление найти выход к морю. Вражда к боярам-княжатам, основанная на ранних детских воспо-



минаниях, привела Ивана IV к установлению опричнины и «перебиранию людишек», независимо от их происхождения, а Петра I к приближению новых людей. Стремление к оправданию своих реформ и своих действий литературным путем вылилось у Ивана IV в его посланиях и в поощрении писаний о нем приближенных лиц, а у Петра I в создании особой публицистики и собственных афоризмов. У обоих была любовь к вышучиванию и даже пародированию установленных иерархических форм. Петр I устроил всешутейший собор из друзей с соответствующим пародическим чином, а Иван IV установил царский чин для выбранного с этой целью крещеного татарина, причем и Иван IV и Петр I любили играть роль простых людей. Петр подписывался Питером и работал на воронежских верфях простым мастером-корабельщиком, а Иван IV, поселив в своем дворце шутовским царем Симеоном Бекбулатовичем, касимовского хана, сам выехал на Петровку, ездил в простых санях и играл роль простого боярина, исполнявшего все обычаи вплоть до хождения пешком в царев двор. Летопись отмечает это под 1574 г. без комментариев: «Произволил царь Иван Васильевич и посадил царем на Москве Симеоном Бекбулатовичем и царским венцом его венчал, а сам назвался Иваном Московским, и вышел из города, жил на Петровке; весь свой чин царский отдал Симеону, а сам ездил просто, как боярин в оглоблях, и как приедет к царю Симеону, ссаживался от царева двора далеко, вместе с боярами». Игра в простого человека, Питера капитана у Петра I, Ивана Московского у Ивана IV, при сохранении действительной неограниченной власти над всеми окружающими, обостряла сознание этой своей возможности «произволить» даже над самим собой. Сохранились грамоты Ивана Грозного к Симеону Бекбулатовичу, написанные в том издевательски торжественном тоне, в каком почти два века спустя Петр I обращается к всешутейшему собору:

«Государю великому князю Симеону Бекбулатовичу всеа Руси Иванец Васильев с своими детьми, с Иваном да с Феодорцом, челом бьют; чтоб еси, государь, милость показал, ослободил (разрешил) людишек перебрать, бояр и дворян и детей боярских и дворовых

людишек, иных бы еси ослободил отослать, а иных бы еси пожаловал ослободил (разрешил) принять, а с твоими государевыми приказными людьми ослободил о людишках памятьми ссылатися, а ослободил бы еси пожаловал изо всех людей выбирать и принимать; и которые нам не надобны, и нам бы тех пожаловал еси государь ослободил проч отсылати. И как, государь, переберем людишка и мы к тебе, ко государю, имена их списки принесем, и от того времени без твоего государева ведома ни одного человека не возьмем»...

Унижение бояр как будто получалось сильнее от того, что на их ссылку и отбирание их вотчин будто бы давал «свой государский указ» крещеный татарин из Касимова. Послание продолжалось в том же духе и кончалось обычным: «и о всем тебе, государь, челом бьем: государь, смилуйся, пожалуй». Поиграв в смиренного боярина, ожидающего распоряжений, «как нам своих мелких людишек держати, по наших ли дьячишков запискам и по жалованьишку нашему», Иван Грозный отослал Симеона Бекбулатова, даровав ему Тверь и Торжок. Игра в жалкого Иванца Московского была злостной издевкой над теми боярами, кто, по мысли царя, хотели у него власть отнять и самим государствовать. Челобитная подана в 1575 г., через три года после завещания, в котором высказывается, но уже в серьезном тоне, та же мысль о засилье бояр, о необходимости бороться за власть, о непрочности царского престола. Подлинность текста, приведенного С. Ф. Платоновым в его книге об Иване Грозном, как официальный документ, оспаривается, но духовное завещание 1572 г. по своему тону и содержанию повидимому принадлежит Ивану Грозному, хотя и дошло в недостоверном списке. Влияние предсмертных писаний Нила Сорского тут явно: «Тело изнемогло, болезнует дух, струпы душевные и телесные умножились, и нет врача, который бы меня исцелил; ждал я, кто бы со мною поскорбел, — и нет никого: утешающих я не сыскал, воздали мне злом за добро, ненавистию за любовь». Он советует детям жить в любви: «Се заповедаю вам, да любите друг друга», повторяя прощальные наставления Ярослава Мудрого, но добавляет, как беречься людей и как не доверять их советам; он предлагает им выучиться всё делать самим,

чтобы не зависеть от других и заповедь эту, через полтора века, исполнил Петр I, выучившись сам корабельному мастерству, «так вам люди и не будут указывать; а если сами чего не знаете, то вы не сами станете своими государствами владеть, а люди». Он советует не разделяться и жить заодно, пока Бог не помилует от беды, и снова горько жалуется на претерпенное от бояр: «А что, по множеству беззаконий моих, распростерся Божий гнев, изгнан я от бояр, ради их самовольства, от своего достояния и скитаюсь по странам, и вам моими грехами многие беды нанесены: то, Бога ради, не изнемогайте в скорбях».

Жалобы на бояр являются отчасти объяснением тех жестокостей, которые были сотворены царем над ними, и должны были служить его оправданием не только перед страшным Божиим судом, которого он искренно и до конца боялся, но и перед судом мирским, перед историей, к которой апеллировал сидевший в недостижимой Польше кн. Курбский. К этому самооправданию он возвращается и в своих речах к иностранцам. Послу Воропаю, приехавшему после смерти Сигизмунда Августа предложить корону Федору Ивановичу, Иван Грозный, предлагая себя вместо сына, замечает:

«В вашей земле многие говорят, что я зол; правда, я зол и гневлив, не хвалюся; однако пусть спросят меня, на кого я зол? Я отвечу, что кто против меня зол, на того и я зол, а кто добр, тому не пожалею отдать и эту цепь и это платье».

В длинной речи, которая занимает 44 страницы, он рассказывает литовским послам историю отношений их страны с Россией за всё время его царствования, оправдывая свои действия, настолько подробно, что, несмотря на существовавший древний обычай устной передачи речей, послы попросили ее записать, ибо «таких великих дел запомнить невозможно», и смягчили свою просьбу, добавив: «твой государский от Бога дарованный разум выше человеческого разума». Оправдывая все свои казни и деяния, он обещает прощение всем отъехавшим на Литву, в том числе и Курбскому: «Курбский к вам приехал: он отнял у него (у царевича)

мать, а у меня — жену; а я, свидетельствуюсь Богом, и не думал его казнить, хотел только посбавить у него чинов, уряды отобрать и потом помиловать». Мысль, что бояре отравили царицу Анастасию, не оставляла Грозного до конца.

В своих обращениях к послам и даже к коронованным государям Иван Грозный сохраняет ту же склонность к просторечию. Рассерженный на английскую королеву, он пишет ей, что она на троне не государыня, а служанка. Посла литовского Ходкевича, в вычурной форме объясняющего недостаточное свое знание русского языка, он перебивает: «Юрий, говори перед нами безо всякого сомнения, если что и по-польски скажешь, мы пойдем» — и тем нарушает установленные формы. Тяжбу о городах, перешедших к Польше, он объясняет их прежней исконной принадлежностью России и отторжением их только при нашествии Батыя, таким образом обращаясь к былинным укорам об отпадении. В этом просторечии с послами и государями Грозный не оставлял великодержавной ноты, напоминая о своем происхождении от Августа кесаря и о том, что «государи наши не со вчерашнего дня государи». Как под личной смиренного боярина, просящего милости у государя Симеона Бекбулатовича, сохранялось и даже усиливалось сознание своей царской неограниченной власти, так и под простотою тона с послами звучало торжественно-величавое ощущение своего кесарства. Он умел это вложить в смиренную форму. В письме Стефану Баторию он повторяет ту же мысль о древности своего царского достоинства: «Мы смиренный Иоанн, царь и великий князь всея Руси, по Божьему изволению, а не по многмятежному человеческому хотению». Шведскому королю он пишет после взятия Виттенштейна в 1572 г. бранное письмо на ту же тему о давности династии, которую возводил к древнему Риму: «Ты говоришь, что Шведская земля вотчина отца твоего: так дай нам знать, чей сын отец твой Густав, и как деда твоего звали, и на королевстве был ли, и с которыми государями его братство и дружба была, укажи нам это именно и грамоты пришли. То правда истинная, что ты мужичьего рода».

В других грамотах шведскому королю замечатель-

на свойственная Ивану смесь торжественности с простой «лаею»: «Скиптродержателя Российского царства грозное повеление с великосильною заповедью. Послы твои уродственным обычаем нашей степени величество раздражили»... и сразу переходит на тон повседневной ссоры: «мы думали, что ты и Шведская земля в своих глупостях сознались уже, а ты точно обезумел... да еще Выборгский твой приказчик пишет, будто нашей степени величество сами просили мира у ваших послов! Увидишь нашего порога степени величества прощение это зимою... Или думаешь, что по прежнему воровать Шведской земле?.. Осенью сказали, что ты умер, а весной сказали, что тебя сбили с государства. Сказывают, что сидишь ты в Стекольне (Стокгольме) в осаде... И то уже ваше воровство все наружи... будем опять в своей отчине, в Великом Новгороде, в декабре месяце, и ты тогда посмотришь, как мы и люди наши станем у тебя мира просить»...

Так писал Иван Грозный коронованным государям, хотя стиль дипломатических посланий знал превосходно. Степенная книга давала ему опору в притязаниях на древность и величие царственного рода, восходящего к Кесарю римскому, и вера в свои права одушевляла Ивана Грозного в самые патетические минуты. Но одновременно терзала мысль об ответе за жестокость; он всенародно каялся в совершенном, посылал дары на Афон и, может быть, искренно думал об искуплении: «Вольно нам будет в старости отойти в монастырь, я уже старею»...

Нечаянное убийство наследника престола в припадке гнева поразило Ивана ужасом. Он замаливал свой грех, посылал великие дары на Афон, прося молиться за сыноубийцу и через полтора года умер. Угроза Курбского, что дом его иссякнет, оказалась пророческой. Убийство Ивана Ивановича привело к смене именно тех правителей, над которыми смеялся Иван Грозный в письмах к тем, кто получил власть «по многомятежному человеческому хотению», и «кто со вчерашнего дня государь, — тот сам себя знает». По странной аналогии и тут есть историческое совпадение между Петром I, убившим наследника и оставившим престол без закон-

ного государя, после смерти второго, бездетного сына, — и Иваном IV, гневливым ударом жезла убившим свою династию и подготовившим Смутное время.

Трудами своих сотрудников Иван Грозный пытался возражать тем, кто «думает, что я зол». Вокруг него шла кипучая историческая работа не только по сохранению древних памятников и летописей, но и по созданию новых, возвеличивающих его деяния. Среди них первое место занимают Степенная книга и Казанский летописец, или История о Казанском царстве.

Кн. Курбский, по его собственному признанию, искал утешения в литературных трудах и познавал «мудрость высочайших древних мужей». Он перевел отрывки из писаний блаженного Иеронима и Амвросия Медиоланского, жития и слова Метафраста, а также перевел некоторые труды Иоанна Дамаскина — Богословие, высоко ценимое Максимом Греком, Диалектику, житие Варлаама и Иоасафа. Перевел он и Диалог Геннадия Схолария, которого также чтит Максим Грек. В выборе переводов видится его внимание к слышанному от его друга и учителя, Максима Грека. Для этого он совершенствовался в книжном словенском языке, которому обучался еще в юности, и занимался чтением писаний Святых отцов церкви, которые были известны по-латыни в Италии и о которых он повидимому слышал от Максима Грека. Кроме того, он изучал «внешние науки», физику и этику Аристотеля. Покинув Россию, он старался бороться за православие, против латыни и протестантизма, но сын его стал католиком.

Бежавший от суда иерархов, игумен Артемий помогал Курбскому в его переводах и книжных занятиях; к нему присоединился и некий Амброжий, бывший на Волыни. Курбский составил сборник Новый Маргарит из творений Иоанна Златоуста и предпослал ему вступление, и толковый Псалтирь. Всюду он вносит личный элемент, продолжая полемику с Иваном Грозным в толковании святых отцов. Но наиболее полным отражением его борьбы с Грозным, которая стала как бы смыслом его жизни, является написанная им тенденциозная «История о великом князе московском, еже слышахом у достоверных (мужей) и еже видехом очима нашими».

Пытаясь отнять у Ивана Грозного заслугу даже первых его удач, он приписывает их влиянию о. Сильвестра, Адашева и призванных им иерархов. В нападках Курбского видны основные его обиды. Потакание страстям Ивана в детстве и влияние чародейных иноземок, которые стали женами московских князей, было первопричиною того, как из прославленного подвижника-царя первого периода вышел, после исчезновения рады, прегордый мучитель. Способствовал этому и старый обычай московских князей «желать братий своих крови и губить их убогих ради и окаянных вотчин, несытства ради своего». Таким образом он сводит старые счета удельных князей с Москвою; Ивана он корит за установление опричнины, отнявшей древние вотчины у бояр. Но и в самых укорах царю можно найти то, что составляло умственную силу Ивана в его будущих реформах. Курбский, говоря о благотворном влиянии его новых советников, собранных о. Сильвестром, обвиняет царя в том, что он не хотел отстраниться от дел, а работал сам над новыми, представлявшимися ему задачами: «не похотяше покою наслаждаться, в прекрасных покоях затворясь пребывати, яко есть нынешним западным царем обычай все целые ночи истребляти, над карты сидяще и над прочими бесовскими бреднями». В этом укоре есть косвенное подтверждение обвинений царя в желании рады «государствовати», отняв власть у него. Курбский упоминает о гонениях на Максима Грека от вселукавых мнихов иосифлян и приводит беседу Максима Грека с царем во время его паломничества в Кириллов монастырь, откуда и имеется сведение о пророческом предупреждении заточенного Максима не ехать дальше с малолетним сыном во избежание беды. Приписывая перемену в Иване злым наветам монахов, иосифлян, Курбский приводит другую беседу Ивана — с епископом Вассианом Топорковым, который на вопрос царя: «како бы могл добре царствовати и великих и сильных своих в послушестве имети?» — ответил:

«Аще хочещи самодержцем быти, не держи себе советника ни единого мудрейшего себя, понеже сам еси всех лучше; тако будещи тверд на царстве и все имети будещь в руках своих».

Но мысли эти были высказаны и в писаниях Пересветова, и несомненно исповедывались митрополитом Макарием, короновавшим его на царство как единодержавного царя Божией волей. Личное чувство кипит и в словах об опричнине, установленной Иваном Грозным: «писарей русских, имже князь великий зело верит а избирает их ни от шляхетского роду, ни от благородна, но паче от поповичев или от простого всенародства, а то ненавидячи творит вельмож своих». Ту же систему подбора людей независимо от их происхождения, усвоил и Петр I. Кн. Курбский укорял Ивана за несправедный односторонний суд «а ни Скифы, а ни Сармацы когда судили суд повелети единой стороне заочне на оклеветанных». Не дожидаясь суда загробного, Курбский в уединении пишет Историю с тем же личным пафосом обиды и вражды к бывшему другу, с каким писались его эпистолии. Описывая как «Святорусский пожар лют» возгорелся в гневной душе царя, под влиянием дурных советов новых ласкателей, после смерти царицы, в которой винили будто бы ее «очаровавших» о. Сильвестра и Адашева, кн. Курбский дает в конце яркую вспышку своего горького чувства:

«О злые и всякие презлости и лукавства исполненные своего отечества губители, паче же рещи, всего святорусского царства! Что вам принесет сие за полезное? Вмале узрите над собою делом исполняемо и над чады своими и услышити от грядущих родов проклятие всегдашнее».

Смысл своей Истории он указывает в главе пятой: «сие краткое сего ради произволихом написати, да не отнюдь в забвение придут: ибо того ради славные и нарочитые исправления великих мужей от мудрых челоуков историями описашася, да ревнуют им грядущие роды; а презлых и лукавых пагубные и скверные дела того ради написаны, яже бы стреглись (стереглись) и соблюдались от них челоуцы, яко от смертоносных ядов, или поветрия, не токмо телесного, но и душевного».

«История о великом князе Московском, еже слышашом у достоверных мужей и еже видехом очима нашими» написана кн. Андреем Курбским в 1576-1578 гг. в тот же период времени, что и последние эпистолии переписки



1564-1579 гг. Этим объясняется сходство тона и напряженная горечь обвинений. Сочинения Курбского, оригинальные и переводные, были полностью изданы в 1914 г. Императорской Археографической Комиссией. Изложение событий царствования Ивана Грозного, в полемическом тоне написанное Курбским, было принято в «Истории государства Российского» и вошло в историю как признанная истина. Так значение избранной рады, участником которой состоял сам Курбский, было принято без возражений, хотя объективных тому доказательств не мог представить и сам обвинитель. Так была истолкована и земельная реформа Грозного для охраны дальних границ, которая понималась Курбским как ограбление княжат из простой злобы, — и под именем опричнины вошла в литературу и в обиход как символ своеволия и тиранства.

Описанная Курбским беседа Ивана Грозного с Шереметевым Большим должна была быть известна Пушкину, и мне представляется несомненным, что она вдохновила его в сцене допроса Кочубея в «Полтаве». До сих пор это никем не было отмечено, хотя близость текстов при сопоставлении бесспорна. Иван Грозный приходит к заточенному Шереметеву узнать, где спрятаны его богатства, не обнаруженные в сокровищнице: «Вем бо яко богат еси зело», — у Пушкина Орлик допрашивает в темнице Кочубея:

Мы знаем,  
Что ты несчетно был богат...

«бо не обретех их, их же надеялся в сокровищницах твоих обрести», говорит Иван узнику, требуя раскрытия их местонахождения.

У Пушкина Орлик говорит:

Мы знаем: не единый клад  
Тобой в Диканьке укрываем.  
...Я указую  
Тебе последний долг: открой,  
Где клады, скрытые тобой.

Царь требует от Шереметева раскрытия тайны о сокровищах для передачи их в казну, того же требует и Орлик у Кочубея:

Твое имение сполна  
В казну поступит войсковую.

В тексте Курбского царь Иван грозит Шереметеву: «Скажи ми о них аще ли не муки к мукам приложу ти (тебе)».

У Пушкина почти полное совпадение текста:

Дай ответ,  
Когда не хочешь пытки новой.

Ответы Кочубея у Пушкина и Шереметева в тексте Курбского близки по смыслу. Схоже и положение «богатого и славного» Кочубея с прославившимся в боях и несметно богатым Шереметевым, и оба они оказываются в узах перед прежним другом, ставшим безжалостным тюремщиком. Орлик действует от имени Мазепы, Иван приходит в темницу сам. Ответ Кочубея объединяет все нанесенные его чести обиды. Ответ Шереметева иносказательно говорит об обидах, не перечисляя их. Но в обоих случаях вопрос о реальных утаенных сокровищах получает ответ символический. На вопрос царя Шереметев отвечает: «Целы, сокровенны лежат, иде же уже не можешь достати их». И на повторное требование Ивана Грозного, говорит: «Аще бы и исповедал ти (тебе) о них, яко уже рекох, не можешь их одержати: пренесох бо их убогих руками в небесное сокровище, ко Христу моему».

Кочубей на вопрос Орлика отвечает:

Так, не ошиблись вы: три клада  
В сей жизни были мне отрада...  
...Мой третий клад: святую месть,  
Ее готовлюсь Богу снести.

В финале совпадение полное. Но Орлик не мог быть «умилён» и испуган ответом Кочубея и сцена кончается: «Гей, палач».

Божий суд, к которому зовет Шереметев Ивана Грозного, ожидает Мазепу на земле. «Умилению» Грозного при ответе Шереметева у Пушкина соответствует «волнение» Мазепы:

Но только своего волненья  
Преодолеть не мог старик...

Суд над Мазепой произносит у Пушкина Мария. В заключительном появлении Мазепы образ его носит чер-

ты проклятых Богом людей в народных сказках, которых отличает «страшное» сверкание глаз:

Тоска, тоска его снедает...  
...И страшно взор его сверкает,  
С родным прощаясь рубежом.

Иван Грозный поспешил расковать Шереметева и отослать в монастырь, где он пользовался привилегиями у иосифлян. Такой финал мог быть только в действительности; ни один поэт не решился бы ввести подобную развязку в сцене, изображающей известного своей жестокостью царя. Замечательно, что эта сцена, благоприятно рисующая Ивана, написана его врагом.

В то время как Курбский во всех своих «книжных делах» стремился обличить царя и развенчать его славу, целый ряд официальных и полуофициальных произведений создавались для его возвеличения и для возвеличения его династии, не предвидя ее близкой гибели. У Ивана IV было четыре сына, которые казалось бы обеспечивали продолжение рода. Первенец Дмитрий утонул ребенком в Шексне, Иван был убит отцом в припадке гнева, Федор был болен и бездетен, а младший Дмитрий погиб в Угличе младенцем.

Таким образом заботы об украшении династии Ивана IV мистическим и политическим величием оказались так же обращенными к прошлому и носившими лишь консервативный характер, как и деятельность митрополита Макария по сохранению древних книг и собиранию житий. Личность Макария прямо упоминается в прославлении Грозного в московском летописном своде, в той части, которая внесена под 1534 г. и, судя по анализу текста, написана в 1553-1555 гг. Эта часть свода носит отдельное название, определяющее ее тему: «Летописець начала царства царя и великаго князя Ивана Васильевича от отца его преставления блаженнаго и приснопамятнаго великаго князя Василья Ивановича всея Руси в иноцех Варлаама».

Болезнь московского князя Василия Ивановича описана с полным реализмом. Отправившись в паломничество по монастырям, он заметил на ноге багровое пятно без гноя и, хотя чувствовал боль, продолжал пу-

тешество, но с трудом. Слова «с нужею» повторяются во всём предсмертном эпизоде Летописца, как бы подчеркивая стойкость князя в перенесении телесного недуга. Князь Василий Иванович даже послал за ловчим, намереваясь потешиться охотой, но изнемог, не был в силах сидеть за столом и с той поры уже «вкушаше мало на постели». Знамения предсказывают его близкую смерть. Его спешное возвращение в Москву описано с любопытными бытовыми подробностями: князь въезжает в свою столицу тайком, необычным путем, чтобы скрыть свою болезнь от находящихся в Москве иностранцев и послов. Через Москву реку сооружают наспех мост там, где его не было: «просекаху лед, и столбы ставляху и мост намостиша». Для проезда по этому импровизированному мосту принимаются особые меры: «тогда же у великого князя у каптаны на оглоблех впряжены четыре санники и как санники восхожаху на мост, и тогда мост обломися, каптану же великого князя дети боярские удержаша, а у санников гужи обрезаху». Так на детях боярских въехала «каптана»-возок в Москву. Если представить себе, что на ней ехал князь с больною ногой, повидимому пораженной гангрену, то понятно, что он от этой беды покручинился о своей близкой смерти. Указано и лечение ноги припарками из пшеничной муки и печеного луку. С записями Летописца интересно сопоставить сохранившиеся во французских мемуарах подробности смерти Людовика XIV от такой же гангрены ноги: он был оставлен всеми, даже мадам де Ментенон не навещала его, но он стоически выполнял весь королевский ритуал, невзирая на боль.

Князь Василий Иванович по приезде в Москву составляет завещание в пользу Ивана Васильевича и зовет священника. Причастие он принимает стоя, хотя до того не мог повернуться в постели без посторонней помощи. Летописец называет это чудом дивным. Он спрашивает у врача, может ли он дать ему какое-либо облегчение, и пользовавший его иностранец, Николай Люев, отвечает чистосердечно, с великою скорбью: «Государь великий князь! яз, государь, был в своей земли, слышав твое государево великое жалование и ласку, и яз, государь, оставил отца и мать и землю свою, и приехал до тебя, государя, и видел, государь, твое го-

сударево великое жалование до себя и хлеб и соль. А мощно ли мне мертваго жива сотворити, занеже мне, государь, Богом не быти». По просьбе пришедших братьев он соглашается поесть, но уже не в силах: «князь же великий вкуси единыя миндалныя каши мало, токмо ко устам принесе». Он хочет проститься с сыном, но боится своим видом испугать ребенка: «яз лежу в велицей своей немощи, и нечто бы от меня не дрогнул сын мой». Когда мамка Ивана, боярыня Челядина принесла ребенка, великий князь просит ее: «чтобы еси, Огрофена, от сына моего от Ивана пяди не отступала». В этой простой и трогательной сцене с особой торжественностью звучит благословение сына и полуобрядовая речь умирающего с завещанием будущему властителю государства. Князь Василий Иванович прощается с плачущей женой и утешает ее: «жено, престани, не плачися, болезнь ми есть легче, не болит ми ничто, благодарю Бога». Летописец сравнивает ее с княгиней Ольгой и как бы выражая ей ласку в ее горе, покрывает ее похвалами: она «боголюбива, милостива, тиха и правдива, мудра и мужественна, а сердце ея всякого царского разума исполнено». Царица-мать таким образом достойна своей будущей роли при царствующем трехлетнем ребенке. Бояре и у постели умирающего не могут удержаться от разногласий, они заводят спор, надо ли исполнить над ним обряд пострижения, а когда решают постричь, то оказывается, что в спешке вырнули мантию и нет ее для обряда. Троицкий келарь снимает свою мантию и одевает ею великого князя, ставшего смиренным иноком Варлаамом. Он умирает с просветленным лицом, дух его выходит «аки дымец мал»; храм наполняется благоуханием и от плача народного не слышно стало колоколов.

Рассказ о походе на Москву крымского хана Саип-Гирея в 1541 г. основан на кратком свидетельстве Никоновской летописи. Безбожный Саип идет на Москву, «якоже лев рыкая и грозя гонящего, хотя похитити Богом хранимую державу великого князя Ивана, хваляся одолети неодолеемого и разорити неразоримое Богоматери достояние», но должен бежать с великим стыдом, бросив телеги и рухлядь: «гоним срамом Божиим».

В тексте, представленном Воскресенской летописью

и Царственной Книгой, весь эпизод развит почти в самостоятельную повесть, и роль одиннадцатилетнего Ивана Васильевича приобретает особое значение.

Малолетний князь Иван отличается умом и проницательностью. Хотя Саип-Гирей связан с Москвой дружбою, но Иван ему не доверяет: «А князь велики Иван Саип-Киреев обычай ведает, что Саип-Кирей царь не однословен, в своей правде крепко не стоит; хотя с великим князем в дружбе, а князь велики его берегся, как недруга, держал воеводы на Коломне со многими людьми». По внешности отношения были мирные: крымский посол жил в Москве, русский в Крыму, но внезапно Саип-Гирей выступил в поход, «забыв своей дружбы и правды» и желая «потребити христьянство». В Орде оставив лишь «стара да мала», Саип-Гирей с многочисленным войском, с ружьями и пищалями, идет на Москву. Как все князья воинских повестей, одиннадцатилетний Иван обращается за заступничеством к Пресвятой Богородице и идет в церковь. Его детский плач о помощи сироте напоминает плач убиенного мученика Глеба в житии: «призри на нас сирых: остались есмы от пазухи отца своего и от чресл матери своя млады, ниоткуда себе на земли утехи не имеем, и ныне прииде на нас великая скорбь от бесерменства»... Глеб тоже сирота после смерти отца и на него посланы безбожные убийцы.

Но Иван недолго плачет, он тотчас организует необходимую защиту. Собрав бояр и митрополита, он спрашивает, где ему быть, в городе или нет. Поднимается спор: одни стоят за то, что великие князи в городе не отсиживались и ему надо выйти с войском. Другие же возражали, что государи были тогда не малые дети, а что Иван мал и брат его еще меньше и что если некоторые не могут вынести борзого (быстрого) езду и истомы, то как скоро можно ездить с малыми детьми. В конце долгого спора постановили Ивану быть в городе и беречь Москву. С этим делом он справляется превосходно для своих лет. Повесть изображает мудрые распоряжения Ивана, которые могли бы показаться невероятными для его лет, если бы не то, что от его имени могли посылаться грамоты, составленные взрослыми боярами и воеводами, бывшими при нем. Иван посы-

лает прежде всего грамоту войскам, стоящим на Оке, прося их стойко защищать Москву и обещая награды им, а если Бог возьмет кого из них, то они будут вписаны в книги, а семьи их пожалованы князем. Воеводы, получив грамоту, решают послужить младому государю, от которого потом честь примут, а враждовавшие между собою воеводы стали со слезами друг с другом прощаться перед смертною битвою. Хана, надеявшегося застигнуть русских врасплох, ждет разочарование, когда он видит сильное, «нарядное» (вооруженное) многочисленное войско, которое бросается в битву «аки на брак званый» — тут старинное сравнение битвы с пиром повторяет традицию воинских повестей. Все обещают «с татары смертную чашу пити». Хан бежит с таким «великим страхованием, не можаше и на коне седети и повезоша его в телеге». Так убегали, не в силах сидеть на коне, и Святополк Окаянный, пораженный гневом Божиим, и другие нечестивые враги в житиях и повестях. Взятые «языки» сообщают, что он жаловался на свое великое бесчестие, и «старые татарове» ему напоминали судьбу Темира Аксака, который тоже на Руси «желаемого не получил». По дороге разбитый хан хочет в ярости разорить город Пронск, но встречает геройскую защиту немногочисленных жителей. Все решили смертную чашу испити, стрелы летели, как дождь, город крепился всеми людьми и даже женским полом, а на предложение сдаться хан получил ответ, что «Божьим велением град ставится, а без Божия веления кто может град взяти». Ему насмешливо советуют пождать немного прихода воевод, и хан, узнав об их приближении, спешит убежать за Дон. Эпизод геройской защиты малыми силами повторяет темы повестей эпохи татарских нашествий, и прямую связь устанавливает напоминание о Темир Аксаке; смертная чаша составляет лейтмотив Повести о разорении Рязани; дождевая туча стрел восходит к Слову о Полку Игореве: «идти дождю стрелами». Но весь тон рассказа о нападении крымского хана иной, новый, и ведется в живом, бодром тоне ощутивших свою крепость воителей, воспевающих молодого царя Ивана, который и тут является основным героем.

Подлинный панегирик ему в победе над «бесерменством» поется в повестях о взятии Казани. Завоевание

среднего Поволжья и победа над ханом, отделившимся от Золотой Орды, имела настолько огромное значение для всего будущего России, что восторг перед молодым полководцем становится понятным. В летописном своде взятие Казани выделено длинным заглавием, определяющим тему: «Начало повести, еже сотвори всемилобивый человеколюбец Бог преславная чудеса в роде нашем православным царем благоверным великим князем Иваном Васильевичем государем всеа Руси самодержцем православному христианству от бесерменского пленения и работы, от безбожьных Казанских татар».

В повести подробно рассказаны все мероприятия, подготовлявшие осаду Казани, завоевание подступов к ней и перевод данников татарского хана на московского князя, чтобы дани и оброки черным людям всякие платить, от города Свяжского неотступным быти; описывается рознь между партиями в городе, тяготевшими к Москве и к хану, умелое использование их раздора, казни и заточение противников Москвы и наконец взятие Казани и отданные русскому войску «многая сокровища Казанская». Историчность летописца требует не только литературных эффектов, но и точности изложения. На стороне московского князя добрые силы, помогающие ему одолеть нечестивых; ссора между чувашами и крымцами полезна русским. На стороне татар диавол, «изначала ненавидяй добра враг роду хрестьянскому и радуется кровем человеческим, возмути всех казанцев»: это создает нужное впечатление, что Казань всегда принадлежала Москве и только попущением дьявольским возмутились казанцы. Божья сила свидетельствует о своем присутствии невидимым колокольным звоном, когда начали строить на подступах к Казани город на Свяге, «на той горе, где град стал (Свяжск), многие звоны были слышны и поюще во много гласов; и покушахуся искати слышимаго и не обретаху; и часто черноризцев видяху на той горе и на лугу». Казанцы знали, что придет конец нечестивому правлению уже за год, так как появлялись монахи и попы, становившиеся невидимыми, когда в них стреляли. Татары горевали, предвидя, что быть тут христианским церквам и жить русским людям, а ханству будет конец. В Цар-



ственную книгу, в которой усилен элемент чудесности, прямо введено и наставление казанцам подчиниться новому властителю: «повинуйтесь без лукавствия Московскому государю, аще ли ни, то погибнути имате». Об этом же свидетельствует и таинственный старик, вытщенный сетью из воды и предупреждающий о милосердии царя к покорным и грозе сопротивляющимся: «поспешите умоли Московского царя за свою неправду, милостив бо есть; помилует вас; аще ли не тако сотворите, то потреблени будете от него» — сказал он рыболовам. Это в несколько осложненной форме то же заявление Ивана послам литовским: говорят, что я зол... кто против меня зол, на того и я зол.

Наибольшей полнотою отличается «История о Казанском царстве», передающая события в живописной литературной форме. В старейших списках она значится как «Сказание сиречь история о начале царства Казанского и о бранех и о победах великих князей Московских со цари Казанскими и о взятии царства Казани, еже ново бысть». В изложении автор пользуется всем фактическим материалом, имевшимся в сводах, и тем накопившимся богатством художественного стиля, который выработался за века существования исторических хроник и воинских повестей. Зависимость некоторых образов и выражений от хроники Манассия, от Хронографа Пахомия Логофета, от введенного в Хронограф Еллинского летописца, и от повестей о Мамаевом Побище, давно установлена. Она, главным образом, отразилась в некоторых усвоенных боевых картинах, в плачах и в составных словах, восходящих еще к первым переводам с греческого. Но весь этот художественный материал, скопленный веками, не составляет поэтической сущности Казанского летописца, как был впоследствии назван в обиходе популярный памятник. Автор ведет свой исторический роман вполне самобытно, давая яркие характеристики отдельным лицам, обличая отступление от правды и у великого князя и не стесняясь описывать «поганных» и «неверных» с полным восхищением перед их доблестью. Татарская угроза была на Востоке окончательно уничтожена взятием Поволжья, и описание мужества и геройства врага только увеличивало значение победы. Для того, чтобы иметь возмож-

ность проявить полное беспристрастие в изображении обеих сторон, автор, справедливо или нет, приписывает себе такую же сложную биографию, какая была у Нестора-Искандера, написавшего повесть о взятии Константинополя. Во вступлении он говорит, что был взят в плен казанцами, провел у них двадцать лет и был освобожден московскими войсками при взятии Казани. Он сам называет свою повесть художественным произведением, а не только хронографом событий. Пишет он свою «красную, новую, и сладкую» повесть, как бы устанавливая «новый» и поэтический «сладкий» жанр исторического романа. Следует отметить, что исторический роман, возникший в начальный период русской письменности, продолжает вплоть до нашего времени занимать первенствующее положение в русской литературе, как ни в одной другой.

Автор «Казанского летописца» сочетает художественное изображение с историческим изложением, в котором явственно видны основные мысли Ивана Грозного и его окружения. Он утверждает, что покорение Казани есть закономерное возвращение московскому государю искони принадлежащих России земель и для этого делает отступление, которое некоторыми историками считается, хотя и без объективных доказательств, вставкою позднейшей. «От начала Руския земли, якоже поведают Русь и варвари, все то Руская земля была едина, идеже ныне стоит град Казань» и ссылается при этом на древние походы на камских болгар: «Живяху же за Камою рекою Болгарские князи и варвары, владеючи поганым языком Черемиским; обои же бяху служаще и дани дающе Русскому царству до Батыя царя». О дальнейшем же он не мог найти сведений ни в русских, ни в казанских хрониках и не слышал ни от казанских, ни от русских вельмож. В пересказе основных исторических событий древности он, подобно летописцу в рассказе о хождении апостола Андрея по русской земле, возвышает Киев и Москву за счет Новгорода. Унижением Новгорода, который передавался князю от Прусские земли, не был участником борьбы против Батыя и желал держательства короля Литовского — автор как бы подкрепляет справедливость разгрома Новгорода дедом Ивана Грозного Иваном III. Рассказ параллельно

ведется о событиях в татарской орде, подробно отраженных в русской летописи. Образ обновляемой страны, покрывшейся будто весенним цветом после зимы, напоминает проповеди Кирилла Туровского о двенадцатых праздниках, а сравнение Руси с младенцем, которого держит у груди Христос, почти повторяет поэтические строки о битве Дмитрия Донского. При хане Ахмеде, после неудачного его похода на Москву, «и тогда великая наша Руская земля свободися от ярма и покорися бесерменская; и нача обновлятися, яко от зимы, и на тихую весну прилагатися, и взыде паки на древнее свое величество и доброту и благолепие, якоже при Владимире преславнем, ей же, примилостивый Христе даждь расти яко младенца, и величатися, и расширятися и всюде пребывати в мужестве совершенно и до славнаго Твоего второго пришествия и до скончания века сего». Автор не забывает напомнить о Владимире Святом, от которого вели род московские князья, и ввести тему третьего Рима: «И воссия ныне стольный преславный град Москва, вторый Киев; не усрамлюся же и не буду виновен нареци того и третей новый великий Рим, провосиявше в последняя лета, яко великое солнце в велицей нашей Рустей земли».

Эта часть вполне в стиле и в духе всего произведения и нет оснований почитать ее вставкой, а не великолепно введенным самим автором, предваряющим рассказ об основании Казани, которой, как и в русском фольклоре, дано восторженное описание. Саин выбрал «место пренарочито и красно вельми, и скотопажно (с пажитями для скота), и пчелисто, и всяцами семяны родимо, и овощми преизобильно и зверисто и рыбно и всякого иного угодыя». Как и в русских былинах, на чудном месте было гнездо змиево и пребывал там страшный змий, пожиравший людей и скот: «живяше ту вгнездися змий велик, страшен о двою главу, едину имея змиеву, а другую главу волову, единою пожираше человеки и скоты и звери, а другую главою траву ядыше, а иные змия около его лежаша». Волхв, бывший при царе Саине, собрал всех змиев во едину громаду, и очертив вокруг, обложил сеном, облил смолою и сжег. В этом подвиге волхва отражены сказания летописи о волхвах, освободивших города от скорпионов и гадов. Но змий

не исчез бесследно, смрад змиев остался в царстве неверных: «велик смрад змиин по всей земли той, проявляюще впредь хотяще быти ото окаянного царя зло содеяние проклятые его веры». Этим символическим образом передается основная тема всех сказаний о покорении Казани — победы светлого христианства над смрадным окаянством неверия. Хан построил Казань на освобожденном от змиев месте и «бысть Казань столный град вместо Бряхова» и вскоре стала новая орда, и земля плодородна и семенита, и именита, и медом кипяща и млеко. На окаянную дочь Орды младую Казань перешли «слава и честь и величество с Большие Орды и старые матери ордам всем». Но всё это было не к добру, ибо «от злого древа, реку же от Златя Орды, злая ветвь произыде». Так в древней летописи говорится о Святополке Окаянном, родившемся от оскверненной монахини.

Подобно летописцам, входившим в подробности внутренних и внешних затруднений Золотой Орды во время ее владычества, автор Казанского летописца повествует о татарских усобицах, об отношениях с Ордою, с Турцией и с крымскими ханами, о смене властителей и о постоянной зависимости казанского царства от усиливавшей свою мощь Москвы; зависимость эту автор подчеркивает. Так, изложив исторические условия Казанского ханства в предшествовавшие века, автор переходит в своей основной теме об Иване IV и его царствовании, которое занимает около трех четвертей Летописца.

Дабы выделить мудрость и доблесть юного царя, освободившегося от влияния бояр, Казанский летописец не скрывает вины его прадеда, князя Василия Васильевича II Темного: он, поддавшись «горькому совету» своих приближенных, нарушает клятву дружбы и за то терпит наказание. Эпизод этот рассказан в летописи с тою же ссылкой на бояр.

Изгнанный из Золотой Орды царь Улу-Махмет скитается без крова день и ночь, не находя нигде покоя и не решаясь приблизиться ни к единой стране, ни к единой державе, но «так бо между ими сюду и сюду по полю волочяся, яко хищник и разбойник». Он является

к московскому князю, прося приюта, и заключает с ним договор дружбы и верной любви. Клятва подкрепляется и перед христианским Богом, подобно тому, как договоры византийцев с древними русскими витязями подкреплялись клятвою языческой и христианской. Улу-Махмет поклялся: «аще помышлю кое либо зло, мало или велико, на тебя... да будет твой Бог убивая мя, в него же и аз верую». Как известно, мусульмане признавали Христа пророком. Автор добавляет, что между волком и агнцем дружба уязвлена боязнию, как бы не погибнуть, и потому они «вкупе не питаются, ни почивают, ни соводворяются». Эта боязнь и была причиною зла. Когда Улу-Махмет стал собирать войско, чтобы идти на ордынцев, советники князя Василия Васильевича убедили его, что хан замышляет против него и что лучше первому ударить на него, подкрепив это притчею: «егда зверь утопает, тогда его и убити спешаху; аще ли на брег выпловет, то многих уязвит и сокрушит». Князь послушался недоброго совета бояр и, забыв клятву, выступил против хана. Улу-Махмет между тем построил укрепление из льда и «пленяше иныя земли чюжия, аки орел, отлетая от гнезда своего далеча пища себе искати». Любопытно, что татарин сравнивается с орлом, а не с галками и другими злыми птицами. Несмотря на просьбы Улу-Махмета, московский князь велит ему отступить от земли державы его, отказывает ему в подтвержденной христианскою клятвой дружбе и посылает против него князя Галичского, Дмитрия Шемяку. Бог, перед которым была вознесена клятва любви и верности, отступает от московского князя и поддерживает в бою Улу-Махмета, который возносит перед Ним молитву, когда Шемяка не соглашается отсрочить свое наступление. Подобно зверю Китоврасу, царь Улу-Махмет возводит к Богу «очи зверины», убедившись, что от человека такого же смертного нельзя просить милости: «и возведе очи свои зверины на небо моляся, и к церкви Рустей притече, прилучися бо церкви ту стояща на пути, в некоем селе, — прииде и паде пред дверьми храма, на землю у порога, и не смея внити в ню, и вопия, плача со многими слезами: Боже русский, слышах о тебе, яко милостив еси и праведен; не на лица зриши человеком, но и правды сердца их испытуете-

ши. Виждь ныне скорбь и беду мою и помози ми, и будь нам истинны судия, и суди вправду между мною и великим князем, и обличи вину коегождо нас»...

Русский Бог внял молитве неверного и дал ему победу над преступившим клятву великим князем. Шемяка осадил Ледяной город Улу-Махмета, который принял бой и «победи великого князя нашего Московского свирепосердия ради, яко да клятвы не преступают, еще и поганым сотворяют».

В описании Улу-Махмета в его боевом снаряжении собраны все метафоры устрашающего характера: «вседе на конь свой и взя копые и оружие свое в руку и поскрежета зубы своими яко дивий (дикий) свирепый зверь, и грозно посвистав, яко страшный змий великий, ожесточив сердце свое, и воскипе злобою своею. Иже повиновашеся и братом и господином называше великого князя и се брань против творяше, яко лев ревы, яко змий страшно дышуще от великия горести».

Эпизод взятия татарского богатыря Аталыка изображен не в пользу русских, которые победили его не в честном бою, а лукавством: в 1530 г., при неожиданном нападении, они застигли его спящим в шатре. Он выскочил невооруженным в одной сорочке, без пояса, и вскочил на коня, чтобы умчаться в город.

«И понесе конь его из острога (крепости) на поле, к реке к Булаку: аки крылат конь его реку перелете, он же от страха не удержася и спаде с коня своего, остася на сей стране Булака, бос, бегая по траве, а на другой стране конь его бегаяше. И тут на бреже Аталыка, похвального воеводу Казанского, убиша. Аталык же бе храбр и наезжаше гоня на 100 воин и на велик полк бойцов удалых и возмущаше всеми полки рускими, а сам невредим отъезжая и догоняя, каждо их мечем своим ударяше во главу и растинаше; не удержашеся мечь его ни на шеломе, ни в паньсыре. И стреляше дале версты в примету, и убиваше птицу или зверя или человека; величество его и ширина Обрину подобна, очи же его кровавы аки зверя человекаюдца, и великии аки буйволы. Бояшеся его всяк человек Русин».

Древние Обры или Авары были угрозой не только славянским племенам, но и Византии. Взять непобедимо-

го гиганта Аталыка можно было лишь врасплох, босого, и убийство его кажется автору Летописца не к чести русских.

В описании приготовлений к походу Ивана Грозного на Казань боярам отведена невыгодная роль, и весь свет падает на молодого царя и его друга митрополита Макария. Бояре в речи Шиг Алея, сторонника Москвы, изображены хлебоядцами, как дружина в былине о Миккуле Селяниновиче:

«Живут бо у тебя князи твои и воеводы в велицей славе и богатстве, и тем во время брани бывают некрепцы и несильны, и подвизаются лестно и нерадиво, друг за друга уклоняюшеся, воспоминающе славу свою, и много имение, и красны жены своя и дети».

Речь эта дана стороннему человеку как бы наблюдателю, тогда как и митрополит Макарий и сам царь признают бранные заслуги бояр. Иван Грозный перед походом говорит державную речь благородным своим вельможам, отмечая их заслуги: «тацыи же есть у меня воеводы великии, и славны, и сильны, и храбры, и в ратных делех искусны, яковы же были у них» — у державных его предков, у его дедов и отцов. В речи к вельможам, которых он старается освободить от их «страшливости» и убедить идти с ним в поход, схвачены переходы настроений, характерные для Ивана: «Себе ли ради единого аз тако тружаюся и сице стражюся? Не опшия ли ради ползы мирския и не ваша ли есть и моя держава Руския земля? И над вами аз един токмо имя царское имея и венец нося и багряницу. И не смертен ли есмь?.. Но хошу завета моего, Богу попушающу ми, с вами дерзновению на нас поганых воспретити»... «И поклонися им до земли». В речи Ивана есть утверждение его роли самодержца: «Аз есмь Божией милостию царь и сопрестольник их» и всё, над чем «царствоваша» его предки «суть в руках моих и мною ныне вся строятца», и всё же кончается речь поклоном до земли в приливе царского же смирения. В речи митрополита Макария отмечены заслуги бояр и вельмож и обращение к царю: «обогащай их да не будут скудны ничем же и ко всем слугам своим и малым же и к великим любовь тихо показуй и потребная им подавай»... Царь же должен быть милостив к своим подданным

«да с радостью тебе служат, и не воздыхающе; повинных же не скоро смертью осужай, но с испытанием великим; аще будет достойни за дела своя казнь прияти смертную, но и то с милостию и с пощажением, и отпущати им дващи и трищи, да покаются и престанут от злб своих, к тому же не творити сих». Тут целая программа, которая внушается Ивану Грозному в форме речи митрополита и хвалы победоносному войску.

В повесть введены различные плачи. Любопытен плач казанцев на два голоса, как в народных песнях. Один хор казанцев призывает к бегству: «О, горы, покройте нас! О, земле матери, развигни уста своя ныне скоро, пожри нас, чад своих живых, да не видим горькия смерти сия внезапно, со единого пришедшия вдруг на всех нас». Второй хор жителей отвечает: «Приидоша бо к нам гости немалыя и наливают нам пити горькую чашу смертную, ею же мы иногда часто черпахом им, от них же ныне сами тая же горькия пития смертная неволею испиваем». Тут прямой мотив возмездия показывает, что смертная чаша, поданная рязанцам нашествием Батыея, ныне стала уделом последних остатков Золотой Орды — Казанского царства.

Та же тема падения татарского величия и возмездия за бывшее вносится в плач казанской царицы Самбеки, уводимой к русской границе:

«Горе тебе, горе тебе, граде кровав, горе тебе, граде унылы, что еще гордостью возносишися? Уже бо паде венец с главы твоея, яко жена худая вдовая осиротев. Раб еси, а не господин. И преиде царская слава твоя и скончася, ты же изнемогше падесея, аки зверь неимущи главы».

Плач царицы является реквиемом всему бывшему величию ханства: «Где ныне бывшая в тебе иногда царская пирове и величества твоя?..»

Замечателен плач вдовы Сафа-Гирея над могилой мужа. Подобно княгине Евпраксии из повести о взятии Рязани, царица Самбека убила бы себя сама, если бы знала о судьбе своей: «ять царицу со царевичем ея, яко смиренну птицу некую во гнезде со единым малым птенцем, в полатах ея, в превысоких светлицах, не трепещущи же ей, ни бьющися». Воевода, князь Василий



Серебряный тихо и честно, сняв шапку, возвещает ей, что ныне же она должна ехать, ибо небесный царь предал ее в руки московскому самодержцу, царица встала, поддерживаемая рабынями, и ответила: «буди воля Божья и самодержцова Московскаго», и только просила разрешения проститься у гроба мужа. Она идет в мечеть, где лежит тело мужа, снимает золотой сосуд с главы, разрывает на себе верхнее платье, и раздирает волосы, бьет себя в грудь и «ноготми лице свое деруща», причитает: «О милы мой господине, царю Сапкирее! виждь ныне, царицу свою любил еси паче всех жен своих и ведома бывает в плен иноязычными воины на Русь»... В долгом плаче она вспоминает о прежнем и поминает доблести мужа. Когда она поднялась, воевода был поражен тем, как было обезображено горем и как жестоко исцарапано лицо царицы, славившейся своей красотой. Воевода был испуган, что не уберег ее: «ужасеся приставник воевода, яко не убрежаша ея. Бе бо царица образом красна вельми, и в разуме премудра, яко не обрестися такой лепоте лица ея во всех Казанских женах и в девицах, но и во многих Руских на Москве, во дщерях и в женах боярских и во княжнах». Таким образом автор Казанского летописца воздает хвалу поверженному врагу, и в великолепном образе Аталыка, и в победительной красе царицы покоренного ханства.

Воздает он хвалу и победителям: вельможам и боярам в речи митрополита Макария за их помощь царю и русским воинам: «Руссти же вои быстро, яко орли и ястреби гладнии, на нырищи (развалины) полетоваху, и скачащи, яко елени (олени), по горам, и по стогнам града, и рыхтаху, яко зверие по пустыням, семо и авамо, и яко львы рыкаху восхитити лова, ищущи казанцов»...

Но наибольший апофеоз дан царю Ивану Васильевичу. В Казанском Летописце утверждается его единодержавие: «И седе на великом царстве державы своя». — начинается торжественный гимн его, ...и продолжаясь в том же тоне великолепия, перечисляет его заслуги: «и вся мятежники старыя избив... и многих вельмож устращи, от лихоимания и неправды обрати, и праведен суд судити научи, и правляше с ними до конца добре царство

свое, кроток и смирен быти нача, и праведен в судех и непреклонен, ко всем воинственным своим людем милостив, и многодаровит»... Устрашение бояр и укор правившим во время его детства боярам тут всё же соединены с необходимым соправительством, которое еще не было официально отменено, щедрость к воинам повторяет мысль речи митрополита Макария и заявление о кротости и смирении соответствует утверждению Ивана, что он зол только со злыми. Подобно Владимиру Святому, в речи святителя Илариона, Иван Великий может с гордостью смотреть на дело рук своих: «И согляда всю землю свою очима своими, всюду яздыще. Виде многи града Руские старые запустеша от поганых и плакашеся всегда перед Богом, да вразумит его Бог тоже языком воздати, еже они хрестьяном воздаша. И смети во всей области своей ратных людей служивых ему и любля их и брежаше»...

Так с хвалою помянуто установление нового значения служилых людей из особо верных царю, и подтверждено, что казанцам было воздано лишь то, что Русь терпела от их единоверцев. Самое царствование Ивана Васильевича прославляется как бурное, исполненное великих начинаний и войн во благо государству: «И от сего самодержца почашася всем быти труд велик и печали велицы, и брани и кровопролитие, обещашеся копыя и медные щиты, златые шлемы и железные одеяния на всех». Иван, сам выступивший в поход, сопоставлен со своими великими прадедами и с родоначальником своим, братом Августа. Летописец сравнивает поход Ивана IV с подвигами Святослава, ходившего на Византию: «Ревнуя прадедом своим, великому князю Святославу Игоревичю, како той многажды греческую земли плени, столь далече ему сущи от Руские земли расстоянием»... Сравнивает Казанский Летописец и славу Владимира Мономаха, получившего бармы от императора: ...«и Владимиру Мономаху, како той подвижеся на Греческого царя Костянтина Манамаха великим ополчением ратным» и Константин для его умилоствления послал к нему «честные великие дары безценные, самы свой царский венец, и багряницу, и скипетр и сердоликову крабицу из неяже еще великий Август Римский кесарь на вечерях своих пия и веселяшеся».

Но наибольшими красками сияет триумфальный въезд царя Ивана после покорения Казани. Тут соединены и величественные тона, и фольклорная прелесть юного витязя, красой которого любуются стар и млад, и бытовая картина толпящегося на дорогах народа, встречающего победителя:

«И видеша самодержца своего идоша, яко пчелы матку свою, и возрадовашася зело хваляще и благодаряще его, и победительна велика его нарицающи, и много лета ему восклицающе на долг час, и падающи вси поклоняхуся ему до земли. Он же посреде народа тихо путем прохощаде на царстем коне своем со многим величанием и славою великою, на обе страны поклоняшеся народом, да вси людие насладятся, видяще велепотныя славы его сияюща на нем; бяше бо оболчен (облачен) во весь царский сан, яко в Светлий день Воскресения Христова, в латная и в серебряная одежда, и в золотый венец на главе его с великим жемчюгом и с каменем драгим украшен, и царская порфира о плещу (плечу) его, и ничто же ино видети и у ногу его разве злата и серебра и жемчюга и каменя драгоценного — и никто же таких вещей драгих нигде же когда виде удивляют бо сия ум зрящим нань».

За ним следуют пышно изукрашенные вельможи и бояре.

«Они же, народи московсти, возлезше на высокия храмины и на забрала и на полатныя покровы, и оттуду зряху царя своего, ови же далече наперед заскакаше и от оных от высот неких, липящеся, смотряху, да всяко возмогут его видети; девицы же чертожныя и жены князя и боярския, им же нельзе есть в такая позорища (зрелище) великая человеческого ради срама, из домов своих исходити и из храмин излазити, — полезне есть, где сядяху и живяху, яко птицы брегоми в клетцах, — они же совершенно приницающе из дверей, из оконцев своих и в малыя скважницы глядяху и наслаждахуся многого того видения чуднаго, доброты и славы блещаяся».

Апофеоз Ивана Грозного в официальных произведениях той эпохи, прославление начинаний Грозного Петром Великим, который мог указывать на него, как

на своего предшественника в реформах — Иван начал, Петр свершил — всё же не мог полностью уничтожить последствий писаний Курбского. В описании взятия Казани имя Курбского не названо отдельно, он скрыт в анонимной толпе «бояр и вельмож», помогавших блеску победы царя и шедших с ним в драгоценных одеждах во время триумфального въезда. Но в переговорах с литовскими послами, Грозный называет Курбского, отрицает свои недобрые намерения против него и почти открыто предлагает примирение, говоря, что и раньше только думал лишь кое-какие уряды у него отобрать «и потом помиловать». Значение этого врага не только перед Неумытным Судиею небесным, но и перед судом истории, Иван IV отлично понимал и можно найти во многих официальных памятниках, личных переговорах и панегирических писаниях скрытые ответы на обличения Курбским, «прегордого мучителя».

На помощь письменным источникам была Иваном IV призвана и устная поэзия, несомненно внушенная им. Вокруг Ивана было много певцов, стекавшихся к его двору; о них упоминают и приезжие иностранцы. Широко распространенная песня «Как во городе было во Казани» пелась при заезжих гостях во дворце. Воспевание красот Казани совпадает с описанием казанского Летописца:

Как Казань город на красы стоит,  
Казанка речка медом протекла,  
А малы ручьи зеленым вином,  
По горам, горам высоким,  
Лежат каменья самоцветные,  
По лугам, лугам зеленым,  
Растет трава шелковая.

Нечаянное убийство сына отразилось в песне о борьбе царя с крамольными боярами и о том, как царь хотел «повывести измену», но сын по былине был спасен и прощен, как, по словам Ивана, готов он был простить и Курбского. Устная поэзия оказалась только благожелательной к царю, которому служил легендарный Ермак Тимофеевич и которого опасались и непокорные бояре, и злые татары. В былинах и песнях создается светлый образ грозного царя.

Трагическая личность Ивана IV по-разному отразилась в литературе. Противоречивость его характера

отчасти отражена у Лермонтова в песне о Калашникове, которого царь, для ограждения своей опричнины, посылает на плаху, но втайне всё же уважает и готов исполнить его волю. Так в действительности отнесся Грозный к Шибанову.

Опричина составляет основную тему и прозаических произведений, посвященных Ивану IV, как «Князь Серебряный» графа Алексея К. Толстого. Но в своей трилогии он дает несколько иную оценку царя и в уста Бориса Годунова вкладывает прямую хвалу его государственному гению: «Высокая гора был царь Иван»...

Эпоха Ивана Грозного была поворотным пунктом в развитии России не только в государственном отношении, но и в литературном. Богатство собранной древней письменности, сохраненной таким образом для нас, обилие художественной официальной литературы, стремление к сближению с Западом и к развитию просвещения на Руси явилось источником литературного подъема, не остановившегося и в Смутное Время. Самый стиль писаний изменился и не без влияния самого царя, стал более живым и не чуждым народного просторечия, внесенного даже в официальные летописные повести.

Долгий путь Руси от первых летописных записей до ее превращения в евразийскую великую державу был таким образом закончен при Иване IV, эпоха которого оказалась исключительно богатой не только внешними событиями, но и литературными достижениями.

## Б И Б Л И О Г Р А Ф И Я

- Кирша Данилов*, Древние русские стихотворения. Москва, 1804.  
*Кирша Данилов*, Древние российские стихотворения. Под редакцией Калайдовича. Москва, 1818.  
*Песни Ричарда Джемса*, Известия II Отделения Академии Наук. Спб. 1852.  
*Гильфердинг А. Ф.*, Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Спб. 1873.  
*Гильфердинг А. Ф.*, Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Изд. Академии Наук СССР. Москва-Ленинград, 1940.  
*Рыбников П. Н.*, Песни, собранные П. Н. Рыбниковым.  
*Рыбников П. Н.*, Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Изд. 2-ое под ред. А. Е. Грузинского. Москва, 1909-1910.  
*Сахаров И. П.*, Сказания русского народа. Спб. 1836.  
*Киреевский П. В.*, Русские народные песни, собранные Петром Киреевским. Часть I. Чтения императорского общества истории и древностей российских при Московском университете. Москва, 1848.  
*Петр Киреевский*, Духовные стихи. Москва, 1848.  
*Киреевский П. В.*, Песни, собранные П. В. Киреевским. Изд. Общества любителей русской словесности. Москва, 1860-1874. (тт. 9-10 под редакцией П. А. Безсонова.)  
*Веренцов В.*, Сборник духовных стихов. Спб. 1860.  
*Всеи Миллер и Тихонравов*, Русские былины. Москва, 1894.  
*Соболевский А.* Великорусские народные песни. Спб. 1895-1896.  
*Марков А.* Беломорские былины, записанные А. Марковым. Предисловие В. Ф. Миллера. Москва, 1901.  
*Ончуков Н. Е.*, Печорские былины. Записки императорского географического общества по отделению этнографии. Спб. 1904.  
*Крюкова М. С.*, Былины М. С. Крюковой. Записали и комментировали Э. Бородина и Р. Липец. Под ред. акад. Ю. Соколова. Государственный русский музей. Москва, 1939-1941.  
*Потебня А. А.*, Объяснения малорусских и сродных народных песен. Спб. 1865.  
*Потебня А. А.*, О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Харьков, 1860. Чтения императорского общества истории и древностей российских. 1865.  
*Миллер О. Ф.*, Илья Муромец и богатырство киевское. Спб. 1869.  
*Миллер В. Ф.*, Экскурсы в область русского эпоса. Москва, 1892.  
*Жданов И. Н.*, Русский былевой эпос. Спб. 1895.  
*Лобода А. М.*, Русский богатырский эпос. Киев, 1896.  
*Веселовский А. Н.*, Южно-русские былины. Спб. 1881.  
*Веселовский А. Н.*, Поэтика. Изд. Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Спб. 1913.

- Ad. Stender-Petersen, Varangica, Aarhus, 1953.*
- Веселовский А. Н., Историческая поэтика. Под ред. В. М. Жирмунского. Государственное Издательство Художественной литературы. Ленинград, 1940.*
- Соколов В. М., Русский фольклор. Москва, 1929-1930.*
- Шамбинаго С. К., Былины старины. Москва, 1938.*
- Водовозов Н. В., Русский народный эпос. Предисловие С. К. Шамбинаго. Москва, Госиздат, 1947.*
- Афанасьев А. М., Народные русские сказки. Москва, 1885.*
- Афанасьев А. М., Народные русские сказки. Под ред. А. Е. Грузинского. Москва, 1897.*
- Афанасьев А. М., Народные русские сказки. Под ред. М. К. Азадовского, Н. П. Андреева, Ю. М. Соколова. Ленинград, 1936-1940*
- Онучков Н. Е., Северные сказки. Спб. 1908.*
- Азадовский М. К., Русская сказка. Избранные мастера. Редакция и комментарии Марка Азадовского. Москва-Ленинград, Академия, 1932.*
- Сказки народов севера, Государственное издательство Художественной Литературы. Москва-Ленинград, 1951.*
- Чернышев В. И., Сказки и легенды пушкинских мест. Записки на местах, наблюдения и исследования члена-корреспондента Академии Наук СССР В. И. Чернышева. Изд. Академии Наук СССР. Москва-Ленинград, 1950.*
- Словарь русских суеверий 1782.*
- Даль В. И., Пословицы русского народа. Изд. императорского общества истории и древностей российских при Московском университете: Москва, 1862.*
- Ровинский Д. А., Русские народные картинки. Спб. 1881.*
- Пыпин А. Н., Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. Изд. Императорской Академии Наук. 1857.*
- Пыпин А. Н., Ложные отреченные книги русской старины «Памятники старинной русской литературы». 1862.*
- Тихонравов Н. С., Памятники отреченной русской литературы. 1863.*
- Буслаев Ф. И., Перехожие повести и рассказы. 1874.*
- Пиксанов, Старорусская повесть. Москва, 1923.*
- Гудзий Н. К., Старинная русская повесть. Изд. Академии Наук СССР. 1941.*
- Шахматов А. А., Повесть временных лет.*
- Шахматов А. А., Киево-Печерский Патерик и Печерская летопись. Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. Спб. 1897.*
- Шахматов А. А., Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб. 1908.*
- Истрин В. М., Замечания о начале русского летописания. Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. 1921.*
- Лихачев Д. С., Русские летописи. Изд. Академии Наук СССР. Москва-Ленинград. 1947.*
- Повесть временных лет., Изд. Академии Наук СССР. 1950. Подготовка текста, статьи и комментарии Д. С. Лихачева. Под ред. члена-корреспондента Академии Наук СССР. В. П. Адриановой-Перетц.*
- Орлов А. С., Владимир Мономах. Изд. Академии Наук СССР. 1946.*

- Барсов Е., Слово о Полку Игореве. Москва, 1887.
- Karl H. Menges, The Oriental elements in the vocabulary of the oldest Russian epos. The Igor'tale. Monograph No. 1. Word New York, 1952.
- Орлов А. С., Слово о Полку Игореве. Изд. Академии наук СССР, 1946.
- La Geste du prince Igor.* Texte établi, traduit et commenté sous la direction d'Henri Grégoire, de Roman Jacobson et de Marc Szeftel, assistés de J. A. Joffe, New York 1948.
- Слово о Полку Игореве. Подготовка текста, перевод и комментарий Н. К. Гудзия. 1938.
- Слово о Полку Игореве. Изд. Академии Наук СССР. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Москва-Ленинград, 1950.
- Владимиров П. В., Литература «Слова о Полку Игореве» со времени его открытия по 1894 г. Университетские известия. Киев, 1894.
- Гудзий Н. К., Литература «Слова о Полку Игореве» за последнее двадцатилетие (1894-1913). Журнал Министерства Народного просвещения, 1914.
- Пиксанов Н. К., К обзору литературы «Слова о Полку Игореве». Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. 1923.
- Перетц В. Н., К изучению «Слова о Полку Игореве». Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. 1923.
- Шляпкин И. А., Слово Даниила Заточника. Памятники древней письменности и искусства. Спб. 1889.
- Хождение игумена Даниила. Православный Палестинский сборник. Спб. 1885.
- Хождение за три моря Афанасия Никитина. Изд. Академии Наук СССР. 1948.
- Б. Д. Греков. Золотая Орда и ее падение. Изд. Академии Наук СССР. 1948.
- Редин Е. К., Христианская топография Козьмы Индикоплова по греческим и русским спискам. Под ред. Д. В. Айвалова. Москва, 1916.
- Истрин В. М., Александрия русских хронографов.
- Орлов А. С., Переводные повести феодальной Руси и Московского государства. XII-XVII вв. Москва, 1934.
- Соболевский А. И., Переводная литература Московской Руси XII-XVII вв. Спб. 1903.
- Веселовский А. Н., К истории романа и повести. Спб. 1888.
- Веселовский А. Н., Разыскания в области русского духовного стиха Спб. 1891.
- Тихонравов Н. С., Сочинения. Москва, 1898.
- Б. Д. Греков. Киевская Русь. Москва, 1949.
- Орлов А. С., Об особенностях формы русских воинских повестей. Москва, 1902.
- Повести о Мамаевом побоище. Сборник Отделения русского языка и словесности Академии Наук. Спб. 1906.
- Jan Frček, Zdonstina, Praha, 1948.
- Воинские повести древней Руси. Изд. Академии Наук СССР. 1949.
- Домострой благовещенского попа Сильвестра. Временник Императорского Московского Общества истории и древностей российских. Москва, 1849.



- Книга во весь год в стол ествы подавать*, (дополнение к Домострою). С предисловием и примечанием Ив. Забелина. Временник Императорского Московского Общества Истории и древностей российских. Москва, 1850.
- Орлов А. С., Домострой. Исследование. Москва, 1917.
- Акты исторические*, т. I. Изд. Археографической комиссии. Спб. 1841.
- Ржига, Пересветов, публицист XVI в. Москва, 1908.
- Кн. Курбский А. М., Сочинения. Русская Историческая Библиотека, т. 31. Спб. 1914.
- Миллер В. Ф., К сказкам об Иване Грозном. Известия Отделения русского языка и словесности Академии Наук. Спб. 1910.
- Максимович М. А., История древней русской словесности. Киев, 1838.
- Пыпин А. Н., История русской этнографии. Спб. 1890.
- Пыпин А. Н., История русской литературы. Спб. 1898-1899.
- Буслаев Ф. И., Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Москва, 1861.
- Буслаев Ф. И., История русской литературы.
- Миллер В. Ф., Очерки русской народной словесности. Москва, 1897.
- Истрин В. М., Очерки по истории древней русской литературы.
- Истрин В. М., Исследования в области древнерусской литературы. Спб. 1906.
- История русской литературы*. Изд. Академии Наук СССР. 1941-1948.
- Joseph Bedier, La Chanson de Roland*. Paris.
- Ernest J. Simmons, English Literature and Culture in Russia (1553-1840)*. Harvard University Press, 1935.
- Библиографические указания по отдельным вопросам даны в тексте.

## УКАЗАТЕЛЬ ПРОИЗВЕДЕНИЙ И АВТОРОВ

### А

- «Аленький цветочек», С. Аксакова, I — 49  
«Александрия», I — 308, 309-310; II — 92, 95, 182  
«Амфитрион», Мольера, II — 182  
«Анна Каренина», Л. Толстого, I — 66  
«Апостол», I — 282  
«Апраксос», I — 284, 285  
Апокриф об Авимелехе, II — 67  
  Видение Иоанна, I — 326  
  Деяние Павла и мучение Феклы, I — 325  
  Первоевангелие Иакова, I — 330  
  о пророке Данииле и трех отроках в печи огненной, I — 325  
  о плаче и рыдании пророка Иеремии и о запустении Иерусалима, I — 331  
Сказание о древе крестном, I — 332; II — 77  
Хождение апостола Андрея, I — 179, 326  
Хождение Агалия в рай, I — 326, 329-330; II — 92, 94, 159  
Хождение Зосимы к рахманам, II — 96, 97  
Хождение Богородицы по мукам, I — 326-329, 406; II — 222  
Афродитиана, I — 224, 326, 327

### Б

- «Бахариана», Хераскова, I — 351  
«Бахчисарайский фонтан», Пушкина, I — 262  
«Бедность не порок», Островского I — 17  
«Беседа о святых Царьграда», II — 90-92  
«Бесенок», Боратынского, I — 70  
«Беседа трех святителей», I — 164  
Бестиарий, I — 164  
Библиотека российская историческая, древние летописи, I — 171, 172  
Библия, Геннадия, I — 299, 321; II — 285

- «Богословьца от словес», Григория Навианзина, I — 293  
«Борис Годунов», Пушкина, II — 126, 357-358  
«Братья Карамазовы», Достоевского, II — 258  
«Братья-разбойники», Пушкина, I — 93, 140, 143

### В

- «Василий Шибанов», А. К. Толстого, II — 356  
Великорусские сказки, собранные И. А. Худековым, I — 49  
Великорусские сказки Вятской губернии, I — 50  
  Пермской губернии, I — 50  
«Венецианский купец», Шекспира, I — 103  
«Вечер накануне Ивана Купалы», Гоголя, I — 23  
«Вий», Гоголя, II — 196  
«Владимир», Хераскова, I — 351  
«Волшебная флейта», Моцарта, I — 55  
Вопросы и ответы Анастасия Синаита, I — 288  
Временник еже нарицается летописание русских князей и земля русская, I — 346, 352  
«Втируша», Метерлинка, I — 33

### Г

- Галицкое Евангелие, I — 288  
«Гамлет», Шекспира, II — 20  
Голубиная книга, I — 164; II — 219-223, 242  
«Горе от ума», Грибоедова, II — 72  
«Гранеса адфавитарь», Григория Назианзина, I — 293  
«Гроза», Островского, I — 31

### Д

- «Дары Терека», Лермонтова, I — 124  
«Девгениево Деяние», I — 310, 311, 347, 353, 359, 376, 389; II — 182, 249  
Деять поучений на Четыредесятницу, I — 336

«Дитя Аллаха», Гумилева, I — 325  
«Диалектика», Иоанна Дамаскина, I — 292  
«Добрыня Никитич», опера Гречанинова, I — 105  
Домострой благовещенского попа Сильвестра, I — 8; II — 338-347  
Домострой иностранные, II — 342  
Donatio Constantini, II — 207  
«Дон Жуан», Байрона, I — 110  
«Донские песни», I — 140  
«Древние российские стихотворения», Кирши Данилова, I — 144  
«Дубровский», Пушкина, I — 93, 141  
Думы малороссийские, I — 28

### Е

«Евгений Онегин», Пушкина, I — 17, 19, 141  
Еллинский и римский летописец, I — 302, 305; II — 389

### Ж

Gesta romanorum, I — 315  
«Живые мощи», Тургенева, I — 7  
Житие Авраамия Ростовского, II — 31  
Александра Невского, I — 8, 394, 397-404; II — 57  
Алексея митрополита, II — 258  
Алексея человека Божьего, I — 62; II — 125, 155-157  
Андрея юродивого, II — 159  
Антония Великого, II — 154, 155  
Антония, игумена печерского, II — 172  
Антония Римлянина, II — 207, 208  
Аполлинария Равеннского, II — 161  
Бенедикта Нурсийского, II — 161  
Бориса и Глеба, I — 216, 225, 342; II — 23, 57, 162-164, 172  
Варлаама Хутынского, II — 30, 198, 199, 211, 258  
Василия Нового, II — 157, 158  
Вячеслава Чешского, II — 161, 162, 166  
Вита, II — 161  
Георгия Победоносца, II — 161, 216  
Григория Омиретского, I — 206; II — 52  
Дмитрия Донского, I — 8; II — 17, 53-59  
Евстафия Плакиды, I — 13; II — 155

Евфимия, епископа новгородского, II — 210, 211, 258  
Зосимы пустынника, II — 92  
Игнатия ростовского, II — 30, 31  
Иоанна новгородского, II — 31, 258  
Ионы митрополита, II — 211  
Исаии ростовского, II — 30, 31, 178  
Исидора Твердислова, I — 122-123  
Кирилла Белозерского, II — 258  
Кирилла-Константина, I — 206, 280, 281, 282, 293  
Кирилла Туровского, II — 174  
Леонтия, епископа ростовского, II — 30  
Мефодия, I — 281, 282  
Михаила Клопского, II — 200  
Михаила Тверского, I — 270  
Михаила Черниговского, I — 270, II — 254  
Моисея Угриня, II — 172, 181, 182  
Николая Мирликийского, I — 300; II — 160  
Нифонта, II — 155  
Петра Ордынского, I — 270  
Петра, митрополита, II — 30, 252, 253  
Саввы Преосвященного, II — 157  
Сергия Радонежского, II — 211, 254, 258  
Стефана Пермского, II — 59, 254-257  
Феодора Стратилата, II — 161  
Феодора Студийского, I — 290; II — 157  
Феодора Тирского, II — 161  
Феодора Эдесского, I — 206  
Феодосия Печерского, I — 175, 341; II — 30, 157, 164, 172-174, 188

### З

Задонщина, I — 5, 361, 378, 380; II — 32-39, 46, 47, 49-52, 99, 100, 192  
Зафар Наме (Книга Побед), I — 260  
Златая Цепь, I — 332, 406; II — 343  
Златоструй, I — 293-295, 336; II — 155, 343  
Зографский кодекс, I — 282

### И

Изборник Святослава, I — 206, II — 32-39, 46, 47, 49-52, 99, 337, 361; II — 65, 68

«Избранные мастера», М. Азадовского, I — 50  
 «Из книги воспоминаний», А. М. Добролюбова, II — 127  
 Измарagd, I — 332, 406; II — 343  
 «Илиада», I — 12, 73, 307, 376, 389; II — 265  
 «Исповедание веры», Илариона, I — 340  
 «Исповедание веры», Максима Грека, II — 312  
 «Истины показание», Зиновия Отенского, II — 328  
 «История государства российского», Н. Карамзина, I — 171, 275, 349; II — 70  
 «История о великом князе московском», кн. Курбского, II — 368, 380  
 «Histoire d'une âme» св. Терезы де Лизье, II — 153, 180  
 «История иудейской войны» Иосифа Флавия, I — 305, 306, 307, 308, 326  
 «История Пугачевского бунта», Пушкина, I — 133, 142  
 «История России», С. Соловьева, II — 42  
 «Источник знания», Иоанна Дамаскина, I — 292  
 Иудейский (Архивский) Хронограф, I — 302, 305

## К

Казанский летописец, I — 263; II — 263, 378, 389, 390, 392-398  
 «О казнях Божиих», Иоанна Златоуста, I — 294  
 «О казнях Божиих и о ратех», епископа Серапиона, I — 406  
 Калевала, I — 30, 73, 77  
 «Калеки переходные», П. А. Безсонова, II — 243  
 Калила-ва-Димна, I — 315  
 «Калиф Аист», I — 41  
 «Капитанская дочка», Пушкина, I — 138  
 Киевские листки, I — 282  
 Книга Большому чертежу, I — 348  
 Книга премудрости Иисуса сына Сирахова, I — 289  
 «Князь Серебряный», А. К. Толстого, I — 52  
 Кодекс Куманикус, I — 364  
 Колядник, I — 24  
 Кормчая книга, I — 8, 25, 299, 325; II — 308  
 «Король Лир», Шекспира, I — 240

## Л

«Лавсаик», Палладия, II — 168  
 «Лев и Андрокл», Б. Шоу, II — 167  
 Лествица, Исаакия Синайского, I — 295  
 «О летах седьмой тысячи», Дмитрия Траханиота, II — 285  
 «Летописец великий русский», I — 275  
 «Летописец вскоре», I — 305  
 «Летописец княжения Тверского», II — 25  
 «Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича», I — 274; II — 383  
 Летопись Воскресенская, II — 12, 24, 53, 128, 129, 385  
 Галицкая, I — 302  
 Густынская, I — 8, 21, 26, 27  
 Ипатьевская, I — 8, 171, 176, 231, 287, 288, 302, 372, 374, 375; II — 28  
 Лаврентьевская, I — 8, 22, 85, 170, 171, 176, 177, 267, 270, 287, 331, 348, 373, 375, 397; II — 12, 21, 100  
 Никоновская, I — 258, 259, 261, 275, 348; II — 12, 21, 24, 52, 385  
 Новгородская, I — 25, 172, 176, 222, 275; II — 20, 21, 52, 53, 85-86, 92, 195, 198, 213  
 Остермановский летописный свод, II — 288  
 Патриаршая, I — 71, 107, 274  
 Радзивилловская, I — 171, 172  
 Симеоновская, I — 171, 275; II — 12, 21  
 Софийская, I — 25, 261, 272; II — 52-53, 129  
 Тверская, I — 25, 275; II — 21, 24, 25  
 Троицкая, I — 171, 275; II — 128, 192  
 Хлебниковская, I — 172, 176  
 Софийский Временник, I — 274, 275; II — 211  
 «Лимонис», II — 167  
 Литовский статут, I — 348  
 «Лошадиная фамилия», Чехова, I — 30  
 «Луцидариус», I — 308; II — 327

## М

«Майская ночь или утопленница», Гоголя, I — 22  
 Мемуары д'Арвье, I — 113  
 «Метаморфозы», Овидия, I — 38  
 Мистерия о св. Теофиле, II — 151

Моление Даниила Заточника, I — 8, 14; II — 60-73, 131, 253  
«Молитва странника», Лермонтова, II — 238  
«Мороз Красный нос», Некрасова, I — 37  
«Морская царевна», Лермонтова, I — 121  
«Мудрость Балавара», I — 315

## Н

«На бойком месте», Островского, I — 64  
«Наказание богатым», I — 289  
Наказание Исихия пресвитера иерусалимского, I — 332  
Народные русские сказки и легенды А. Н. Афанасьева, I — 47, 49  
Номоканов, I — 282; II — 343  
«Ночь под Рождество», I — 18; II — 197

## О

Общежития донских казаков в XVII и XVIII вв., В. Д. Сухорукова, I — 140  
«Огни Ивановой ночи», Зудермана, I — 23  
«Ода ко гордости», Сумарокова, I — 390  
«Одиссея», Гомера, I — 73, 310, 311, 389  
Онежские былины, записанные Гильфердингом, I — 144  
«О России в царствование Алексея Михайловича», Георгия Котошихина, I — 274  
Остромирово Евангелие, I — 286, 287, 289; II — 154  
«Отец Сергей», Л. Толстого, II — 170  
Ортнит, I — 71  
«Орфей», Кокто, II — 158  
Откровение Мефодия Патарского, I — 166, 177, 229, 230, 232, 233, 234, 310; II — 264  
«Осужденный за маловерие», Тирсо де Молина, I — 330; II — 170

## П

Паисиевский сборник, I — 14, 165  
Палея, I — 320, 321  
Панчатантра, I — 35  
«Паренесис», Ефрема Сирина, I — 295  
Паримийник, Григоровича, I — 282  
Патерики, I — 7, 187, 282; II — 95  
Патерики, Алфавитный, II — 166, 171  
Египетский, II — 166, 168, 169  
Иерусалимский, II — 166, 171  
Римский, II — 166, 169, 170

Синайский, II — 166-168  
Скитский, II — 166, 170  
Патерик Киево-Печерский, II — 171, 174, 188  
Патерик Соловецкий, II — 171, 194  
Переписка Ивана Грозного с князем Курбским, II — 358-368  
«Пересмешник», М. Чулкова, I — 46  
«Песнь о вещем Олеге», Пушкина, I — 182, 184  
«Песня Песней», Сан Хуан де ла Круз, I — 13  
«Песни Владимиру киевских боянов», В. Г. Нарезного, I — 353  
Песня о Нибелунгах, I — 366  
Песни Ричарда Джемса, I — 144  
«Песнь о Роланде», I — 366-371, 389; II — 204  
Песни о Стеньке Разине, Пушкина, I — 124, 133, 140, 142, 143  
«Письма русского путешественника», Карамзина, II — 107, 115  
Повесть временных лет, I — 8, 101, 127, 177, 207, 225, 247, 271, 274, 275, 287, 302, 326, 336; II — 172  
Повесть об Акире Премудром, I — 318, 319, 347; II — 64  
об Аттиле, I — 42  
о Белом клубуке, II — 201-207, 260, 268  
о Бове королевиче, I — 41-44, 48, 308  
о Варлааме и Иоасафе, I — 314-317; II — 378  
о Василисе Прекрасной, I — 45, 48  
о взятии Царьграда, I — 236; II — 260-265, 350  
о Горе-Злосчастье, II — 232, 243, 244, 247  
о Карпе Сугулове, I — 55  
о Меркурии Смоленском, I — 270; II — 27, 28  
о новгородском посаднике Щигле, II — 196  
о перенесении иконы Николы Заразского, II — 5, 7, 8  
о Петре царевиче ордынском, I — 270  
о пленении Иерусалима, I — 326  
о разорении Рязани Батыем, I — 131, 254; II — 5, 8, 9, 10, 34, 43, 387  
о Савве Грудцыне, I — 119; II — 159, 182  
о Тристане и Анцалоте, I — 42, 308

- о создании и по пленении тройском и о конечном разорении еже бысть при Давиде царе иудейском, I — 308
- «Повесть страшная и достопамятная о совершенном иноческом жителстве», Максима Грека, II — 312
- «Повесть о флорентийском соборе Симеона Суздальского», II — 267
- о убьени Борисове, I — 216-218
- об убиении великого князя Михаила Ярославича Тверского от безбожного царя Азбяка, II — 21-23
- об убиении в Орде князя Михаила Черниговского с боярином Феодором, II — 23, 28, 29
- Полное собрание русских летописей, I — 8, 171; II — 52, 128, 129, 130
- «Полтава», Пушкина, II — 381, 382, 383
- Послание архиепископа Василия о земном рае, II — 92, 93, 94
- Послание Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь, II — 368
- Послание Климента Смолятича к пресвитеру Фоме, I — 340-341
- Послание митрополита Леонтия, I — 291
- Послания митрополита Никифора Владимиру Мономаху, I — 244
- Послание митрополита Никифора против латинян, I — 291
- Послание на Угру Вассиана, II — 269
- Послание Спиридона-Саввы, II — 259, 279
- Послание старца Филофея, II — 271-273
- Постная Триодь, I — 242
- «Поток богатырь», А. К. Толстого, I — 114, 331
- Поучение Владимира Мономаха, I — 114, 177, 230, 241, 242, 245, 246; II — 69, 163, 228, 344
- Поучения Григория Философа, епископа белгородского, I — 336
- Георгия черноризца Зарубского, I — 336
- митрополита Даниила, II — 301-303
- епископа Серапиона, I — 406-410
- архиепископа новгородского Ильи, I — 335
- Луки Жидяты, I — 335
- Правила архиепископа Ильи-Иоанна, I — 24
- Правила митрополита Кирилла, I — 25
- Премудрость Иисуса, сына Сирахова, I — 332; II — 65
- Прение живота со смертью, I — 33; II — 17, 248, 249, 250
- Прение Панагиота с Азиматом, I — 206
- «Преступление и наказание», Достоевского, I — 66
- «Притча о кралех», I — 308
- Пролог, I — 242; II — 343
- «Просветитель», Иосифа Волоцкого, II — 287, 288, 290, 301
- Псалтирь, I — 242, 245, 282, 285, 299, 300; II — 378
- «Псковское взятие како взят его князь великий Василий Иванович», II — 213, 214
- «Путешествие из Петербурга в Москву», Рыльева, II — 125, 327
- «Пчела», I — 296, 297, 343; II — 68

## Р

- «Разбойники», Шиллера, I — 93
- «Рип ван Уинкль», Вашингтона Ирвинга, I — 331
- Рогожский летописец, II — 21
- «Рукописание короля Магнуса», II — 212
- «Русалка», Андерсона, I — 121
- «Русалка», Пушкина, I — 22, 124
- «Руслан и Людмила», Пушкина, I — 22, 39, 46, 87, 107
- «Русская Правда», I — 222, 223, 243
- Русские сказки, А. Н. Толстого, I — 59
- Русские сказки, В. А. Левшина, I — 46
- Русский фольклор, Б. М. Соколова, I — 50
- «Рустем и Зораб», I — 90

## С

- Саввина книга, I — 282
- «Садко», Римского-Корсакова, I — 151
- Сборник пословиц, В. Даля, I — 67
- «Сватовство», А. К. Толстого, I — 13
- «Светлана», Жуковского, I — 19
- Северные сказки, Ончукова, I — 50
- «Семейная хроника», С. Аксакова, II — 339

- «Семь принцесс», Метерлинка, I — 33
- Синайский требник, I — 282
- Синописис Иннокентия Гизеля, II — 52
- Сказание о Благовещенском монастыре, II — 196
- о вавилонском царстве, II — 273-277, 278
- о Данииле и трех отроках в печи огненной, I — 325
- о Знамени от иконы Богородицы, II — 195, 196
- об Индийском царстве, I — 347, 353; II — 95
- о Китоврасе, I — 112, 165
- о Кухудайне, I — 90
- о князьях владимирских, II — 259, 273, 278, 279
- о Мамаевом побоище, I — 259; II — 32, 43, 52
- о нашествии Батые на русскую землю, II — 28
- о новоявившейся ереси новгородских еретиков, II — 287
- о Святей Софии в Царьграде, II — 83
- о Тихвинской иконе Божией Матери, II — 207, 260
- о том, как перевелись богатыри на святой Руси, I — 89, 130, 131, 164
- о Царьграде, II — 90, 92
- «Сказка о Попе и о работнике его Балде», Пушкина, I — 47, 106
- «Сказки Попугая», I — 35, 40, 47; II — 233
- Сказки и предания Самарского края, I — 49
- «Сказка о рыбаке и рыбке», Пушкина, I — 36
- Сказки северных губерний, I — 49
- Сказки центральных губерний, I — 49
- «Сказочник Ерофей», Семевского, I — 70
- «Скифы», А. Блока, I — 309
- «Слово об Антихристе», Ефрема Сирина, I — 295
- Слово о втором пришествии Христа, Ефрема Сирина, I — 295
- Слова на двенадцатые праздники, Кирилла Туровского, I — 293, 344; II — 391
- о законе и благодати, Илариона, I — 337-340, 365
- избрано от Святых писаний еже на латыню, I — 267-269
- о князьях, I — 342
- о Макарии, II — 92, 94, 95
- некоего калугера о чьтѣ книг, I — 289
- некоего христолюбца, I — 14, 336
- отца к сыну, I — 289
- об обретении мощей митрополита Петра Пахомия Логофета, II — 258
- «Слово о погибели Рускыя земли», I — 8, 393-397; II — 35, 57, 131, 214, 278
- «о правой вере», Иоанна Дамаскина, I — 292, 322
- о ослабленном, Кирилла Туровского, I — 345
- «Слово святых апостол иже от Адама во аде к Лазарю», I — 342
- «о создании церкви Печерской», епископа Симона, II — 30, 31, 90, 175-178, 187, 188, 191, 197
- «Словеса от святых книг собрана», II — 68, 69
- «Слово в субботу шестую поста на воскресение друга Божьего Лазаря», I — 343
- «Слово на Фомину неделю», Кирилла Туровского, I — 345
- Слово о Полку Игореве, I — 5, 8, 12, 26, 33, 63, 72, 112, 129, 149, 158, 163, 166, 172, 201, 221, 228, 240, 245, 249, 269, 305, 310, 311, 346-392, 405, 406; II — 8, 9, 11, 16, 19, 33-41, 43-50, 52, 53, 56, 62, 185, 212, 387
- «О смерти великого князя Ярославя», I — 393
- «Слово поучение иерусалимское», Луки Жидяты, I — 335
- «Смерть», Боратынского, I — 33
- «Смерть Тентажиля», Метерлинка, I — 33
- «Смерть друга», К. Симонова, I — 253
- «Снег», Пшебышевского, I — 64
- «Снегурочка», Островского, I — 20, 21
- Собрание русских песен, М. Д. Чулкова и М. И. Попова, I — 34
- «Сокровенное Сказание», I — 251-254
- «Соль», Бабея, I — 80
- «Состязание с латыною», Георгия, I — 291
- Степенная книга, I — 5, 274; II — 21, 22, 54, 335-338, 378
- Стих про Анику война, I — 33; II — 232, 248, 249

Стих об Егории Храбром, I — 49;  
II — 216, 219  
Стих про Удачу Добра Молодца,  
II — 232, 243  
«Страшная месть», Гоголя, I — 32  
«Стихание о известном иноческом  
жительстве», Максима Грека,  
II — 316  
Стоглав, I — 8, 22, 25, 26; II —  
330, 337-338, 343  
«Столонец», Геннадия, I — 289,  
332; II — 343  
Судебник Ивана IV, II — 330, 352  
Супрасльская рукопись, I — 282,  
294; II — 154

### Т

«Тарас Бульба», Гоголя, I — 90  
«Темора», I — 355  
«Тидрек сага», I — 71  
Толковая Палея, I — 305  
«Торжественник», епископа Кли-  
мента, I — 299, 326  
«Три апельсина», Гоцци, I — 48  
Триоди, I — 299  
«Тристан и Изольда», I — 29, 308  
Tristan le Leonois, I — 119  
«Троянские Деяния», I — 307-308,  
359  
«Трубчатая коса», Пушкина, I —  
16  
«Тысяча и одна ночь», I — 40, 319

### У

Указатель сказочных сюжетов по  
системе Аарне, I — 66  
Устав Нила Сорского, II — 297,  
Устав Федора Студита, I — 290  
Учительное евангелие епископа Кон-  
стантина, I — 294

### Ф

«Фауст», Гете, I — 188; II — 197  
Физиолог, I — 323-325  
«Фингал», I — 355

### Х

Historia destructionis Trojae, Гви-  
до де Колумна, I — 307  
Хождение игумена Даниила, II —  
73-83, 86, 87, 98, 99, 120, 123,  
143  
арх. Антония (Добрыни Ядрей-  
ковича), II — 83-85, 91, 273

Василия Гагары, II — 120-123  
купца Василия, II — 105, 108  
священноинок Варсонофия, II —  
108, 109, 110  
арх. Грефения, II — 97, 98, 99  
Игнатия Смольянина, II — 99-  
101  
Ионы Маленького, II — 123  
Зосимы в Царьград, II — 101-  
105  
В. Познякова, II — 115-119  
в Царьград Стефана Новгородца,  
II — 87-90, 94  
Трифона Коробейникова, II —  
117-119, 123

Христианская топография Козьмы  
Индикоплова, I — 319  
Хождение за три моря, Афанасия  
Никитина, I — 8; II — 128  
Хроника, Георгия Амартола, I —  
180, 224, 225, 300, 303, 304,  
305, 326  
Малалы, I — 300, 301, 302, 303,  
308, 326  
Манаси, I — 305, 308, 361, 377;  
II — 389  
Зонары, I — 305  
Синклера, I — 300, 302  
Хронограф, Сборник, I — 346, 350,  
360, 369, 370, 371  
«Хронограф по великому изложе-  
нию», I — 225, 248, 303, 305  
«Хронограф», Пахомия Логофета,  
I — 275; II — 389

### Ц

Царственная книга, II — 383  
«Цыганка», Сервантеса, I — 97

### Ч

Четвероевангелие, I — 282, 285,  
288, 289  
Четьи-Минеи, I — 5, 206; II — 52,  
82, 154, 164, 232, 330, 335, 338  
«Чудо Георгия како избави дочь  
царскую от змия», II — 161

### Ш

Шестоднев, I — 321, 322; II —  
221, 222, 223  
Василия Великого, I — 165, 242,  
291-292, 322  
экзарха Иоанна, I — 291, 321,  
323



## О Г Л А В Л Е Н И Е

	Стр.
Глава I — Сказания эпохи Татарского ига . . . .	5
Глава II — Сказания о Куликовской битве . . . .	32
Глава III — Слово или моление Даниила Заточника . . . . .	60
Глава IV — Паломники . . . . .	73
Глава V — Хождение за три моря Афанасия Никитина . . . . .	128
Глава VI — Жития . . . . .	151
Глава VII — Патерики . . . . .	166
Глава VIII — Новгородские сказания . . . . .	195
Глава IX — Духовные стихи . . . . .	215
Глава X — Стих о Горе-Злосчастье . . . . .	243
Глава XI — Прение живота со смертью . . . . .	248
Глава XII — Сказания о Московском царстве . . . .	251
Глава XIII — Иосиф Волоцкий . . . . .	283
Глава XIV — Нил Сорский . . . . .	290
Глава XV — Максим Грек . . . . .	311
Глава XVI — Время Ивана Грозного . . . . .	329
Библиография . . . . .	402
Указатель произведений и авторов . . . . .	406

PRINTED IN THE U.S.A.  
RAUSEN BROS.  
417 Lafayette St.  
New York 3, N. Y.



Цена \$3.00

15

