

АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК

ИНСТИТУТ ЛИТЕРАТУРЫ

ИрЛИ 99 $\frac{2}{388_3}$

Справочный индекс

ТРУДЫ
ОТДЕЛА ДРЕВНЕ-РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

III

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА · 1936 · ЛЕНИНГРАД

Ноябрь 1936 г.

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР

Непременный секретарь академик *Н. Горбунов*

Редактор издания академик А. С. Орлов

132426

Технический редактор Л. А. Федоров. — Ученый корректор Н. Н. Павлова



Сдано в набор 15 мая 1936 г. — Подписано к печати 13 ноября 1936 г.

366 стр.

Формат бум. 72×110 см. — 22⁷/₈ печ. л. — 24.13 уч.-авт. л. — 42195 тип. зн. в л. — Тираж 2000.
Ленгорлит № 25211. — АНИ № 1172. — Заказ № 1048

Типография Академии Наук СССР. Ленинград. В. О., 9 линия, 12

СО Д Е Р Ж А Н И Е

	Стр.
Д. В. Айналов. К истории древне-русской литературы. I. Эпизод из сношений Клева с Западной Европой. II. Иллюстрации к Хронике Георгия Амартола III. Замечания к тексту Слова о полку Игореве	5
А. С. Орлов. Дева-лебедь в Слове о полку Игореве (параллели к образу)	27
И. П. Еремин. К истории древне-русской переводной повести	37
С. К. Шамбинаго. Повести о начале Москвы	59
М. О. Скрипиль. Повесть о Савве Грудцыне (окончание)	99
В. П. Адрианова-Перетц. Очерки из истории русской сатирической литературы XVII в. III. Азбука о голом. IV. Калязинская челобитная	153
П. Н. Попов. Неизвестная драма петровской эпохи «ИудиФъ»	195
В. Г. Чернобаев. Политические пародии в старой польской литературе и на Западе	255
В. П. Адрианова-Перетц. Образцы общественно-политической пародии XVIII—нач. XIX в.	335

Д. В. АЙНАЛОВ

К истории древне-русской литературы

I. Эпизод из сношений Киева с Западной Европой

В Лаврентьевской и Ипатьевской летописях рассказывается о том, как в 1075 г. пришли к Святославу Киевскому послы от немцев и как он с гордостью показал им свое богатство: «6583 (1075) лѣто мѣсяца июля въ ѣ день. Въ се лѣто придоша послѣ изъ нѣмечь къ Святославу. Святославъ же, величаяся, показа имъ богатство свое. Они же видивъше бесцисленое множество злата и сребра и паволок рѣша: се ни во что (Лавр. лет.: се ничто) же есть; се бо лежитъ мертво, сего суть кмѣтье лучше, мужи бо доищутъ и больша сего. Сице ся похвали Езекии царь Юдѣйскій къ Соломону царю Асурійску, его же вся взята быша в Вавилон, тако и по сего смерти все имѣнье расъсыпашася раздѣно» (Ипатьевск. лет. под 6583 г.)¹

Это известие летописей стоит одиноко, без связи с предыдущими и последующими событиями. Сравнение Святослава с Езекией показывает, что летописец имеет в виду скорее нравочужение в христианском духе о нестяжании, чем историческую важность немецкого посольства. Между тем это известие имеет все признаки важного исторического факта. Действительно, дело идет о княжении Святослава, насильно завладевшего киевским

¹ Интересно, что в тексте Даниила Заточника есть упоминание об Езекии: «якоже бо похвалися Езикей царь послом царя вавилонского, и показаша им множество злата и сребра, они же рѣша: наш царь богаче тебя не множеством злата, но множеством воя; занеже мужи злато добудут, а златом людей не добыти». Этому тексту И. А. Шляпкин искал источника в Палеях и не нашел, а встретил в Степенной книге (I, 234) рассказ про Святослава, заимствованный из летописей (Шляпкин. Слово Даниила Заточника, стр. 12—13, 73). Этот же рассказ об Езекии есть и в тексте Георгия Амартола, но в другой редакции: «Исправися Иезекия всѣми дѣды своими и тако къ словѣ вавоулоньскимъ, посланнымъ к нему послушати отъ него конецъ, иже бысть на земли и остави его господь искушати его да вѣдати суцая в сердци его, показа бо словѣ весь домъ свой и скровища, и рече Исаия къ нему словомъ господнемъ, зане показа имъ вся: се днѣ грядуть и возьмутъ в дому твоємъ вся, елика събраша отци твои, изнесуть въ Вавоулонъ и отъ сыновъ твоихъ имуть и будутъ работающе царю вавоулоньскому» (Истрин. Хроника Георгия Амартола, стр. 165).

княжением и изгнавшего прямого наследника, старшего брата своего Изяслава.

К этому князю приходят, неизвестно с какой целью, немецкие послы, неизвестно кем посланные и не названные по имени. Между тем другие сведения русских и иностранных источников раскрывают истинную сущность летописного рассказа. Изяслав, изгнанный из Киева с княгиней своей и двумя сыновьями Ярополком и Святополком, убежал в Польшу к королю Болеславу и одарил его богато. Но последний отнял его сокровища и указал ему путь от себя. «Изяслав же иде въ Ляхы со имѣніемъ многымъ», говорит Ипатьевская летопись под 1073 годом, «и съ женою, уповая богатствомъ многымъ, глаголя, яко симъ налѣзу воя. Еже все взяша у него Ляхове, показаша ему путь отъ себе». Длугош так говорит об этом: «Zaslaus Dux Kiovensis in Poloniam auffugit ducens secum aurum, argentum, vasaque concupiscibilia, et omnem nobilem et pretiosam supellectilem», т. е. «Изяслав, князь Киевский, убежал в Польшу, неся с собой золото, серебро и вожделенные сосуды и весь благородный драгоценный обиход». Не получив помощи, Изяслав, ограбленный поляками, уехал в немецкую землю, где пробыл около трех лет. После бегства Изяслава из Киева, — «киевляне дворъ княжъ разграбиша, бесчисленное множество злата и сребра, кунами и бѣлю». Летописец прибавляет: «колко ему зла сотвориша Кіяне, самого выгнаша, а домъ его разграбиша». Сам Изяслав, впоследствии заняв киевский стол, вспоминал об этих бедствиях в беседе с братьями: «не изгнаста ли вы мене брата своя и не блудиль ли по чюжимъ землямъ имѣнья лишень быхъ».

По русским источникам следы Изяслава в Германии теряются, но немецкие источники знают о нем. Ламберт Ашафенбургский под 1075 годом сообщает, как Генрих IV «прибыл в Майнц, и к нему явился князь русский по имени Димитрий (христианское имя Изяслава), принося ему неисчислимыя богатства из золотых и серебряных сосудов и драгоценнейших паволок, и просил у него помощи против брата своего, который силой изгнал его из княжения и тиранически владеет им все время».¹

«Царем был послан к нему Бурхард, препозит Трирской церкви, и поручил он ему вести дело о несправедливости, оказанной брату, и убедить его, чтобы он возвратил княжение брату, столь несправедливо отнятое, иначе он в скорости узнает авторитет и оружие тевтонского царства. Бурхард потому считался лицом, пригодным для такого посольства, что был женат на сестре князя, к которому ехал, почему и сам, чтобы с ним не

¹ Monumenta Germaniae. Scriptorum V, p. 219.

случилось чего-либо более тяжелого, достиг этого посольства у царя самыми усиленными просьбами. А князь русский был вверен для прожитья и охраны саксонскому маркграфу Дедо, при посредстве которого он и явился ко двору до возвращения послов».

Приезд Бурхарда к Святославу передают русские летописи. Послы прибыли от Генриха IV в июле 1075 г. к Святославу, который похвалился перед ними своим богатством, но что произошло дальше, снова передают только немецкие источники.

«Царь прибыл в Вормс, рассказывает дальше тот же Ламберт Ашафенбургский, и немного спустя возвратился Бурхард, ездивший от царя послом к русскому князю, неся царю столько золота и серебра и драгоценных наволоков, сколько никогда еще не ввозилось на памяти тевтонского царства. Этими богатствами русский князь хотел подвигнуть царя к тому, чтобы он не оказывал помощи его брату против него». «Но, — прибавляет Ламберт, — это была лишняя просьба, он мог достигнуть этого и даром, так как занятый внешними и внутренними войнами Генрих IV не мог объявить никому никакой войны, и потому присланные сокровища взял себе, что было очень кстати, так как казна его была совершенно пуста».¹

Таким образом, драгоценные русские подарки из Киева попали частью в Польшу, затем в Германию со стороны обоих братьев к одному и тому же Генриху IV.

Польские драгоценности еще раз заняли внимание Западной Европы в лице знаменитого папы Григория VII (Гильдебрандта) по следующему поводу.

Как оказывается, Изяслав отправился в Польшу не один, а с княгиней и двумя сыновьями — Ярополком и Святополком, а из Польши уехал в немецкую землю с Ярополком, которого послал к папе Григорию с устным поручением просить его о помощи возвратить ему княжение на том условии, что он «Изяслав отдает свое княжество св. Петру на вечные времена». Можно думать, что Изяслав жаловался также папе на ограбление его Болеславом, так как на расстоянии двух недель последовали две папские буллы, одна к Изяславу, другая к Болеславу.

К Болеславу, польскому королю, папа обратился с увещанием, чтобы он возвратил отнятое у Изяслава имущество, в следующих словах: «Беззаконно присвоив себе казну² русского князя, ты нарушил добродетель

¹ Monumenta Germaniae. Scriptores V, p. 230.

² Pecunia, quam regi Russorum abstulistis.

христианскую. Молю и заклинаю тебя именем Божиим отдать ему все взятое тобою или твоими людьми: ибо ослушники не вйдут в царствие небесное, ежели не возвратят похищенного».

Из того факта, что Изяслав от польского короля приходит в немецкую землю и богато и щедро одаривает короля Генриха IV, следует, что русское сообщение несколько преувеличивает польский грабёж. Но во всяком случае несомненно, что Изяслав был ограблен Болеславом и его людьми, жаловался папе на это ограбление, и папа отправил Болеславу особую буллу. Неизвестно, возвратил ли Болеслав похищенную казну, но известно, что он помог Изяславу снова занять Киев при посредстве своего войска.

Другое письмо было направлено к Изяславу. Папа Григорий принимает условия подчинения киевского княжения ап. Петру и западной церкви, но свои условия он поручил передать через верное лицо самому Изяславу устно. Письмо начинается так: «Григорий Епископ, слуга слуг Божиих, Димитрию князю русских и княгине супруге его желает здравия и посылает апостольское благословение. Сын Ваш, посетив пороги святых, явился к нам (*limina apostolorum visitans. ad nos venit*)» и проч. Обыкновенно полагают, что к папе ездил Ярополк. и, конечно, по смыслу тогдашних посольских поездок, он не мог явиться к папе с пустыми руками, а с соответственными дарами, вследствие чего становится понятным и самое хождение в Рим и посещение порогов святых апостолов — «*limina apostolorum*».

Некоторые драгоценные исторические указания и еще более драгоценные данные, впервые не так давно обнаруженные, проливают дальнейший свет на этот интересный эпизод.

В 1803 г. в июльском журнале *Kwartalnyk Historyczny* (кн. 3) появилась заметка краковского профессора Анатолия Левицкого: «*Napis na paliuszu z XI wieku*», на которую обратил внимание А. И. Линиченко. Надпись эта сохранилась в одной рукописи сборника XV в. в Курницкой библиотеке гр. Рачинских. Она гласит: «*Textus in Pallio Sancti Adalberti descriptus: «Orationibus Sancti Demetrii concedas omnipotens multos annos servo tuo Izaslaw duci Russia ob remissionem peccaminum et regni celestis Imperium Amen. Fiat Domine in nomine Tuo», т. е. «Текст, написанный на палиуме св. Адальберта: Молитвами святого Димитрия подаждь, боже всемогущий, многая лета рабу твоему Изяславу, князю русскому, в оставление грехов и в жизнь вечную. Аминь. Господи, да будет во имя твое».*¹

¹ Арх. изв. и зам., 1894, стр. 329.

Когда, при каких обстоятельствах и кому предназначен был этот покров или паллиум, надпись которого скопирована была в рукописи XV в., неизвестно. Но во всяком случае эта надпись говорит об Изяславе, князе Русском, и патроне его, св. Димитрии. Как известно, Изяслав носил христианское имя Димитрия и построил церковь св. Димитрия в Киеве.

Если придать известное значение тому, что в надписи не обозначается ближайшим образом, что Изяслав был киевский князь, а просто русский князь, то можно думать, что покров или паллий был подарен кому-то во время изгнания Изяслава, и так как этот покров представлял собою церковную одежду, то он, можно думать, должен был происходить из даров папе для церквей, когда сын Изяслава посетил «*limina apostolorum*».

Так как паллиумы, даваемые папой, должны были возлагаться сначала на гроб св. Петра, а затем отсылались по назначению, то возможно, что паллий предназначался именно в дар от Изяслава, за которого сам папа ходатайствовал перед польским королем Болеславом. Латинская надпись, таким образом, может быть объяснена вовсе не переводом ее со славянского, а первоначальным написанием именно на латинском языке. Это тем более возможно, что молитвы жены Изяслава, в известной Псалтыри Эгберта, епископа Трирского, все писаны на латинском языке. Эта любопытная и всем известная псалтырь замечательна тем, что в ней изображена сама жена Изяслава, дочь Болеслава Храброго. Над ней стоит надпись: Мать Ярополка (M̄R IAROPOL — мать Ярополка). Из текста молитв, приложенных к Псалтыри, уясняется ее имя — «Гертруда». Но вся миниатюра имеет крайне таинственный смысл.

Дело в том, что Гертруда изображена припадающей к ногам апостола Петра. Фигура Петра имеет колоссальные размеры, так что размеры фигур матери Ярополка (M̄R IAROPOL), жены его Ирины не превышают величины колена Петра. Таким образом, художественно фигура апостола Петра возвеличена. Является вопрос, почему Гертруда с сыном Ярополком и женой Ириной воздевают руки именно к святому Петру, а Гертруда припадает к его ступне и, обнимая ее, наклоняется над ней, как бы стремясь поцеловать ее.

Н. П. Кондаков особенно задумался над этим последним данным миниатюры и возвел его к обычаю целования ступни статуи св. Петра в Риме. Он также отметил, что Петр держит свиток и ключи — «сочетание», говорит он, «не совсем обычное на греческой почве, но в данном случае ключи приписаны в зависимости от стоящего рядом текста: «*Sancte Petre, princeps Apostolorum, qui tenes claves regni celorum*». В исполнении фигуры

Петра и складок его одежды Н. П. Кондаков отмечает западное влияние или, лучше сказать, копию не с греческой, а с латинско-византийской рукописи.¹

Мне кажется, немногого недоставало в наблюдениях Н. П. Кондакова, чтобы прийти к верному пониманию миниатюры, но, доверившись изложению исторических данных у А. А. Бобринского и не вникнув во все латинские данные, освещающие вопрос, Н. П. сделал даже ошибку, что будто бы Ярополк, а не сам Изяслав получил киевский престол от папы Григория VII. Кроме этих черт, миниатюра содержит тайну иного рода: почему для такого исполнения избран именно св. Петр, когда у Изяслава семейным патроном был св. Димитрий, имя которого он призывал в надписи на паллиуме и имени которого он начал строить храм в Киеве? Правда, Ярополк, как следует из молитв Гертруды, носил имя Петра в крещении, и можно было бы объяснить дело так, что мать и сын со своей женой молятся патрону сына. Но едва ли такое объяснение способно вполне осветить все данные миниатюры этой и следующей, и мне кажется, что надо принять в соображение еще и данные письма папы Григория к Изяславу, которое гласит: «Сын Ваш, посетив апостольские пороги, явился к нам и смиренно молил нас о возвращении княжения нашими руками, как дар святому апостолу Петру, несомнительно утверждая, что его просьба установлена с Вашего согласия, если княжение будет возвращено благодаря апостольскому авторитету и силе. Снисходя к его пожеланиям и просьбам, которые казались искренними и связанными с Вашим согласием, а также к преданности просящего, мы передали правление княжением Вашим себе со стороны блаженного Петра (*et regni vestri gubernaculum sibi ex parte Beati Petri tradidimus*), с желанием, чтобы св. Петр сохранил Ваше здравие, княжение и благое достояние до кончины живота и сделал Вас некогда сопричастником вечных славы».

Это письмо делало Изяслава и Ярополка подвластными новому патрону. Таким образом, моление Гертруды, Петра и Ирины, т. е. семьи Изяслава, перед святым Петром выражает в данном случае не моление всего семейства перед патроном сына Петра, а моление перед апостолом Петром, которому вручено было княжение и от которого можно было ожидать заступничества и сохранения «здравия, княжения и благого достояния», т. е. имущества. Эта миниатюра тем более важна с исторической точки зрения, что на ней изображен тот самый Ярополк, который от Изя-

¹ Н. П. Кондаков. Изображения русской княжеской семьи, СПб. 1906, стр. 12—14.

слава ходил к папе Григорию и передал св. Петру киевское княжение, чтобы папа помог ему возвратить это княжение. Это тот самый Ярополк, который занял киевский стол в 1087 г. и погиб от руки Нерадца предательским образом. Он изображен еще и на другой миниатюре, не менее важной исторически, на которой происходит венчание его и Ирины. В русских источниках не упоминаются имена ни Гертруды, матери Ярополка, ни Ирины, жены его. Кто они такие? В Псалтыри, как я сказал, это имя жены Изяслава названо, но не над ее изображением, а в тексте молитвы (*famula Gertruda*), а ее сын назван Петром. В Патерике Печерском она названа дочерью Болеслава Храброго: «бысть бо сия княгиня ляховицы, дщерь Болеслава Храброго». Она умерла в 1108 г., и смерть ее отмечена словами летописца по имени живого еще тогда сына ее князя Святополка: «Преставися княгиня [Изяславля] Святополча мати» (Ник. лет.). Святополк пережил мать несколькими годами и умер в 1113 г. Я с целью останавливаюсь на этих датах, так как в дальнейшем их придется вспомнить еще раз. Что касается Ирины, то более или менее приемлемое и исторически обоснованное объяснение вопроса о том, кто была жена Ярополка дал Баумгартен,¹ хотя и не знал данных Псалтыри Гертруды. На миниатюре Гертрудиной Псалтыри венчание Ирины и Ярополка обставлено не просто, как обычное соединение рук, а в высшей степени торжественно, как событие, в котором принимает участие сам Христос, сверху парят троны, херувимы и серафимы, т. е. присутствуют небесные силы. Христос, сидя на троне, возлагает венцы на головы брачующихся и, таким образом, торжественная миниатюра сочинена по образцу общеизвестных царских венчаний в Византии. Миниатюра закрепляет, таким образом, союз Ярополка как наследного принца на великокняжеский престол по образцу византийских царских венчаний, венчание на княжение и на владение княжеским столом. Ярополка подводит ко Христу Петр, а Ирину — мать его. Кто такая эта Ирина? Баумгартен пришел к выводу, что женой Ярополка могла быть Кунигунда, падчерица того самого Дедо Остмаркского, который оказал Изяславу и Ярополку не только гостеприимство, но представил его королю Генриху IV. Изяслав с Ярополком жили у него вплоть до возвращения Бурхарда из Киева. Баумгартен² не мог сказать только, когда состоялся брак — до пребывания Изяслава в Германии или во время самого пребывания. Миниатюра Гертрудиной Псалтыри определенно и точно указы-

¹ Родословные отрывки, X—XIII, стр. 6.

² См. В. Г. Васильевский. Древняя торговля Киева с Регенсбургом, ЖМНП, 1888, июль.

вает на то, что брак с Кунигундой произошел после принятия папой киевского княжения под свое покровительство, «ex parte Beati Petri», и когда настоящим наследником киевского стола стал Ярополк, выхлопотавший это покровительство, т. е. после папской буллы. Этим объясняется то, что Петр подводит Ярополка.

Таким образом, повидимому, дружеские отношения Дедо Остмаркского к Изяславу и Ярополку перешли в родственные связи только после выраженного папой покровительства Изяславу.

Но и этими данными еще не заканчивается эпизод сношений с Западом. Имя Гертруды приходится еще раз вспомнить.

При Генрихе V в Германии (1106—1125) в Регенсбурге скотты купили себе место вне городской стены и при содействии регенсбургских купцов выстроили церковь во имя св. Иакова и Гертруды. Однако денег нехватило. Тогда, будто, некий Маврикий, умный человек, отправился к русскому князю и был им так щедро одарен, что на вырученные деньги dokonчена была постройка монастыря и возведена над храмом крыша. Вот этот любопытный текст: «И вот тогда из числа братьев нашелся человек практический и чрезвычайно опытный в ведении такого рода дел, именем Маврикий, один, в сопровождении лишь отрока-спутника, руководимый св. духом, отправился трудно проходимыми путями и благодатью его прибыл к русскому князю и от самого князя и бояр (Principalibus) богатейшего города Киева (Chios) получил большое количество драгоценных звериных мехов стоимостью в сто марок и, нагрузив их на повозки, вместе с купцами благополучно прибыл в Ратисбону (Регенсбург), а из цены, вырученной за них, были выстроены монастырские здания и сделана была крыша монастыря (т. е. церкви)».¹ Возникает вопрос, почему посольство было направлено к русскому князю для искания средств на достройку храма в Регенсбурге и почему сам русский князь и его бояре (Principales) так щедро одарили практического Маврикия. Никто не задавал и не решал этих вопросов, возникающих сами по себе при чтении приведенного рассказа, но имя Гертруды, жены Изяслава, может пролить свет на это посольство. Ее пребывание в Германии с Изяславом, ее имя Гертруды — то самое имя святой, которой строился храм, — повидимому, могут дать объяснение практическому предприятию Маврикия. Если бы это было так, то оказалось бы, что посольство Маврикия могло состояться до 1108 г. и именно при Святополке и при жизни Гертруды.

¹ Acta SS. IX февраля, стр. 370. Жизнь Мариана.

II. Иллюстрации к Хронике Георгия Амартола

Изучение лицевых украшений рукописей, ограниченное только художественным исполнением, является недостаточным и односторонним. Отдельные картинки, украшающие текст, их композиция, содержание, краски, стиль и формы еще не дают достаточно материала для суждения о значении миниатюр. По чертам стиля и по формам живописи, правда, можно определить время появления рукописи и выяснить художественные традиции в исполнении картин, но сама по себе рукопись остается темным и загадочным явлением на фоне исторических событий, сопровождавших ее появление, вследствие чего до сих пор еще историки не интересуются книжной иллюстрацией и не опираются на ее данные. Исключение представляют только историки литературы, в некоторых случаях пользующиеся материалом иллюстрированных рукописей благодаря содержанию миниатюр, отвечающему содержанию различных литературных памятников.

На художественные иллюстрации летописей, равно как и других рукописных книг, нельзя смотреть как на явление случайное, прихоть иллюстратора или заказчика. В исторической перспективе иллюстрации рукописей являются законными и типичными показателями эпохи, класса, общих воззрений и верований и художественных традиций своих собственных или возникших на основе культурных сношений. Иллюстрации летописей особенно интересны не только по своему содержанию, но и по основным своим свойствам, отличным от свойств всякого другого отдела рукописей: евангелий, библий, псалтырей, житий и т. п. Наши русские изводы летописей, переводные или оригинальные, имеют особый преимущественный интерес, сравнительно с другими родами рукописей, еще и потому, что представляют ярко выраженный средневековый порядок идей, связанный с русским феодализмом в его государственном и бытовом проявлении.

Иллюстрированная пергаменная рукопись Хроники Георгия Амартола, единственный мировой экземпляр, украшенный 125 рисунками,¹ является наиболее показательным примером во всех указанных отношениях. Акад. В. М. Истрин издал славянский текст этой рукописи, но ее миниатюры еще ждут исследователя. Эта замечательная рукопись не могла быть ни точно датирована, ни приурочена к определенной русской области потому, что ее выходная миниатюра не только была не понята, но неверно объяснена. На

¹ См. мою статью — Миниатюры древнейших русских рукописей в Музее Троице-Сергиевой лавры и на ее выставке. Краткий отчет о деят. общ. древней письменности и искусства за 1917—1923 гг., стр. 11—35. Deuxième Congrès International. Belgrad 1929, p. 127—135.

ней изображены Михаил и Оксинья, которых считали то за византийского императора Михаила Метиста и его жену Евдокию, вопреки надписи, то просто за царя и царицу или за какого-то князя, а Оксинью за его жену. Мне удалось доказать, что изображены князь Михаил Тверской и его мать Оксинья, что рукопись была выполнена для них в Твери не позднее 1294 г. Таким образом, верное понимание выходной миниатюры раскрывает классовое происхождение рукописи, выполненной для тверского князя, и, во-вторых, точно устанавливает дату и место возникновения: Тверь около 1294 г.¹ Этим, однако, не ограничивается вся важность выходной миниатюры. На подножии Христа на этой картине читается надпись, ранее неверно прочтенная, говорящая о том, что мастером ее был Прокопий: «Многогрешный раб Божий Прокопий писал». Этот крайне редкий случай надписи имени мастера бросает еще более яркий свет на выходную миниатюру, так как дополняет ее содержание не только указанием имени мастера, но возможностью определить его школу.

Акад. В. М. Истрин с достаточной ясностью возвел первое появление перевода Георгия Амартола на русский язык к Киеву, к почину Ярослава. Ясно, что иллюстрированный экземпляр, копировавший греческие миниатюры, также должен был возникнуть в Киеве и дать возможность появиться тверскому иллюстрированному кодексу. Мастер Прокопий, изобразивший выходную миниатюру с отличными фигурами князя, его матери Оксиньи и Христа на троне, по сторонам которого они стоят, показал себя как первостепенного миниатюриста, искусство которого также должно быть связано с Киевом.

Сношения Твери с Киевом в интересующую нас эпоху были часты. Михаил Тверской и Оксинья отправили в Киев в 1289 г. посольство с игуменом Адрианом к митрополиту киевскому и всея Руси Михаилу. Адриан был поставлен им во епископы Тверского княжества. При таких посольствах могли приходить в Тверь и мастера и книги. В соседнем княжестве Суздальском был двор Печерского монастыря и церковь св. Димитрия,² а в 1250 г. из Киева в Суздаль пришел митрополит Кирилл и привел с собою архимандрита Печерского монастыря Серапиона и поставил его епископом Владимира и Суздаля. Такие данные бросают свет на сношения с Киевом и на появление на севере таких мастеров, как Прокопий, автор иллюстраций к тверскому изводу кодекса Георгия Амартола.

¹ Этот факт важен сам по себе, так как рисует нам Тверское княжество в пору его расцвета и борьбы с Московским княжеством.

² Ипатьевская летопись под 6604 (1096) г.

Не менее важна другая выходная миниатюра с изображением автора хроники, монаха Георгия Амартола. Она, несомненно, представляет копию с византийской миниатюры рукописи, т. е. протооригинала извода хроники, и выполнена с таким же отличным мастерством, как и первая. Она передает не только портретные черты худого, бледного монаха, но и способ его писания всей хроники, так как он пишет свой труд не в книге, а на большом листе пергамина, что указывает на писание свитка. Из этого явствует, что русская копия донесла тип первоначального греческого извода в его полной сохранности.

Вторая выходная миниатюра еще яснее раскрывает свойства кодекса, так как дает портрет автора, а обе выходные миниатюры стоят в связи с историей иллюстрированной рукописной книги. Выходные листы рукописных книг представляли собою два рода рисунков: 1) изображение авторов и 2) изображение лиц, которым посвящена книга. Уже в эпоху Птолемея является такая книга. Сенека видел книги, украшенные наподобие стен дома, с портретами авторов, а Иоанн Златоуст видел книги, на которых вверху находилось царское изображение, а внизу — изображения побед и трофеев.¹ Эти два рода выходных картин прослеживаются во всей истории византийской иллюстрированной книги. Так, на одном из выходных листов рукописи Диоскорида Венской библиотеки находится изображение Юлианы принцессы, владельницы рукописи, подобно тому как позднее на выходном листе Изборника Святослава 1073 г. находится изображение этого князя с семейством. На другом листе рукописи Диоскорида находится изображение самого Диоскорида как автора, подобно тому как перед каждым евангелием находится изображение соответственного евангелиста. Таких рукописей, однако, слишком много, чтобы можно было их перечислить, но на русской почве кодекс Хроники Георгия Амартола является замечательным исторически выдержанным экземпляром средневековой иллюстрированной книги и, как таковой, хорошо характеризует почин тверского князя, о котором летопись говорит: «в сладость послушая божественных книг по вся дни и нощи» [Тверская летопись под 6827 (1319) г., стр. 412—413].

Обе разобранные картины, однако, имеют особенности, типичные для средневековой идеологии, и в этом отношении по существу начинают собою цикл картин, иллюстрирующих текст. Дело в том, что Хроника Георгия Амартола есть мировая история, т. е. история всех земных царств, начиная с сотворения человека, но вся она проникнута средневековым библейско-

¹ Д. В. Айналов. Эллинистические основы византийского искусства, стр. 36—38; Н. П. Кондаков. История византийского искусства, стр. 37 и сл.

христианским и феодальным воззрением. Повествование о древних царях и правителях, их войнах и деяниях перемежается с рассказами о легендарных людях, с нравоучениями, апокрифическими легендами и прообразовательными сопоставлениями. Это типичная средневековая история, основанная столько же на исторических данных, сколько на баснословии, легенде, апокрифе и проникнутая христианско-библейско-монашеским миросозерцанием феодальной эпохи. Обе выходные миниатюры запечатлены этим христианским, библейским и монашеским воззрением. На первой миниатюре князь Михаил и его мать Оксинья стоят по сторонам Христа, сидящего на троне, с молитвенно воздетыми к нему руками, внутри какого-то сооружения с тремя верхами, причем среднее имеет маковицы в виде небольшого купола, а внутри разделенного двумя колоннами на три части. В каждом отделении помещена фигура. Это внутренность храма, Сиона, Нового Иерусалима, с завесою слева, за которой стоит князь Михаил. Рисовальщик поместил их, т. е. Михаила и Оксинью, сообразно с представлениями своего времени, внутри райского храма, или Иерусалима небесного, где они молятся Христу. Едва ли молитва их может иметь иное содержание, чем та молитва, которая написана над княжеским семейством на выходном листе Изборника Святослава 1073 г.: «Желание сердца моего, господи, не презри, прими ны в рай, помилуй ны». Место, где сидит Христос и стоят князь Михаил и Оксинья, описано в сказаниях монаха Синхрона как местопребывание небесного судии, сидящего за драгоценными завесами, куда он призывает на суд царей, Константина с царицей Еленой и других царей, затем царя Маврикия, убитого на гипподроме, и прочих.¹ Мне известно только одно изображение этого судии, сидящего в «скровне» месте, в Сильвестровском сборнике XIV в., где Христос — Судья изображен внутри арки с завесою, для иллюстрации видения Авраамом рая в апокрифическом Откровении Авраама.

Обстановка, среди которой изображен монах Георгий Амартол, также представляет христианскую средневековую архитектуру. В глубине картины изображен киворий, обыкновенная принадлежность алтарной части. Монах Георгий в нимбе, как святой, сидит внутри трехарочного сооружения, одетый в монашескую схиму.

Миниатюры, украшающие текст, еще яснее запечатлены средневековым миросозерцанием, лежащим в основе текста как литературного произведения. Средневековый характер миниатюр определяется прежде всего тем

¹ Арх. Порфирий Успенский. Первое путешествие в Синайский монастырь в 1845 г., СПб. 1856, стр. 111—112. Из сказаний монаха Синхрона по рукописи Синайского монастыря.

что взглядом, начало человечества основано на библии, и подобно тому как текст начинается словами: «Книги рождества человека, в день в онже созда бог Адама по образу и по подобию своему», — так и иллюстрации к тексту начинаются изображением создания Адама.¹ Рядом с этой картиной в том же четырехугольнике изображена жертва Каина и Авеля.

Эти три миниатюры начинают собою историю человечества в ее средневековом аспекте. Уже хроника Барбара и Александрийская хроника начинались иллюстрациями творения первых людей, потопа, Вавилонской башни, хотя библейские иллюстрации в них соединялись еще со многими античными переживаниями, например, изображениями островов, времен года и проч.²

Так же точно и греческая рукопись Скилицы Куропалата в Мадриде и болгарская летопись Манассии в Ватикане начинаются первоначальными событиями библейской истории человечества, причем авторы миниатюр делают выбор между этими событиями. В хронике Манассии даны творения Евы, грехопадение, изгнание из рая, выход Ноя из ковчега, столпотворение вавилонское, в зависимости от текста хроники.

Эти первоначальные иллюстрации к тексту Георгия Амартола представляют повторение обычных рисунков иллюстрированных библий, из которых и заимствуют композицию и общий стереотип. Сообразно тексту, иллюстратор копирует только те картины, которые имеют показательное значение или служат для водворения средневекового воззрения и морали, что является вторым важным этапом в понимании средневековой хроники. Так, общеизвестно средневековое воззрение на происхождение наук, искусств и ремесл. Каждая наука, искусство, ремесло имели своего родоначальника, и наша хроника вполне удовлетворяет этому воззрению на историю человеческой культуры. Изображен Сиф, сидящий перед звездным кругом, научивший людей еврейской грамоте и астрономии; Немврод, скачущий на белом коне и стреляющий из лука в оленя, научивший людей охоте, и первый волшебник и маг; царь Крон, первый царь, покоривший людей; затем Фур, почитавшийся под именем Арея, которому ассирияне поставили столп и идол которого боготворили в качестве бога; царь Инах, создавший град во имя луны (Иоград) и проч. При обзоре римской истории автор изображает некоего мужа Пала, создавшего великий дом и назвавшего его палатой, так

¹ Carolus de Boor. Georgii Monachi chronicon. Lipsiae, MCMIV, p. 6: Βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων ἢ ἡμέρα ἐπλασεν ὁ θεός τὸν Ἀδὰμ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν αὐτοῦ.

² См. мою статью в Визант. временнике за 1905 г. СПб., т. XII, стр. 1—24, Библиография.

139426



что и русские читатели узнавали, что палаты их восходили к имени первого строителя Пала, а любимые ими охоты изобретены были Немвродом. Читая отдел римской истории, они узнавали, что первый диктатор или «самовластец» был Юлий Цезарь.

С другой стороны, картинки к тексту закрепляют яркие примеры средневековой морали. Так, изображение Каина и Авеля закрепляет образы первого злодея и первого праведника. В русских источниках слово «Каин», «окаянный» применяется к злодеям, каковы Святополк, прозванный окаянным: «Видите ли второго Каина явшася», говорится о Святополке, «яко братоубийца Каин древле Святополк явися» (службы Борису и Глебу). Равным образом, Хроника Амартола отметила миниатюрой образ другого злодея Авимелеха, с которым также сравнивается Святополк окаянный.¹ Патриарх говорит Ольге: «Христос имать сохранить тя яко же Еноха в первыя роды и потом Ноя в ковчезе, Авраама от Авимелеха, Лота от содомлян, Моисея от фараона. Давыда от Саула, три отрока от печи, Данила от зверий, тако тя избавить от неприязни и от сетей его».² Из числа этих параллелей в Хронике Амартола подчеркнуты посредством картин — наказание Содома, Даниил во рву львином и Авимелех, так что выступает определенно распространенность и употребительность этих параллелей, идущих еще от древнехристианских молений о спасении души: «как спас Даниила изо рва львиного» и т. п., доживших до средних веков и до рукописных украшений средневековых книг. Изображение Авимелеха, избившего своих братьев для обладания властью, встречается не только в библиях, но и в псалтырях.³ В нашей хронике изображена внезапная смерть Авимелеха, убитого куском жернова, брошенного с городской башни какой-то женщиной. Он служит параллелью к Святополку: «сей же Святополк новый Авимелех бысть, оже ся убо родил от прелюбодеяния, иже избил братию свою, сыны Гедеоновы, последи же жена самого оуломкомъ оуби с города, тако же и сий Святополк».⁴ Рядом с этим типом злодея, в миниатюрах Георгия Амартола отмечены гонители Юлиан отступник и Антиох. Первый в литературных памятниках вспоминается по поводу могилы Святополка окаянного, из которой исходит смрад, как из гроба Юлиана. С Антиохом Святополк сравнивается в том смысле, что бог отнял Владимира от русской земли,

¹ А. Шахматов. Разыскания, стр. 52, 53. Ср. «окаянствие» в тексте Хроники Амартола, по изд. В. Истрина, стр. 271.

² А. Шахматов. Разыскания, стр. 545.

³ Ф. И. Успенский. Серальский кодекс пятикнижия, табл. XLIV, 289; J. Strzigowsky. Serbisches Psalter, Taf. XII.

⁴ А. Шахматов. Разыскания, стр. 52.

«а наведе грех наших ради Святополка, якоже древле наведе на Иерусалим Антиоха»¹ (А. Шахматов, стр. 49). Отмечая злодейство в разных видах, Хроника Георгия Амартола дает и нравоучительную параллель к избиениям. Изображено, как Амвросий медиоланский запрещает вход Феодосию в храм за его безумное кровопролитие в Селуни, картинка, наглядно позорящая жестокость русских князей, бравших города на щит в эпоху междоусобий. Затем он изображен получающим прощение, пролив слезы покаяния, и молится в присутствии Амвросия, «ниц на земле лежа». На сравнение с этими картинками напрашивается плач и раскаяние князя Игоря, взявшего на щит город Глебов, погубившего невинное население от мала до велика и затем говорящего с молитвой: «Но, владыко, господи боже мой, не отрини мене до конца, но яко воля твоя, господи, тако и милость нам, рабом твоим» (Ипатьевск. лет. под 1185 г.).

С другой стороны, в Хронике Георгия Амартола являются и другие, уже благодетельные параллели. Так, на рис. 102 изображен высокий и сильный ангел, поражающий 185 тысяч ассирийцев под начальством Сенахериба. Это наказание ассирийцев, воевавших Иерусалим, имеет свое начало в живописи, повидимому, с VIII в., так как Иоанн Дамаскин описывает картину, писаную восковыми красками и изображавшую избиение ассирийцев ангелом, и Давида, поющего псалом. Этому грозному ангелу, защитнику Иерусалима, уподобляется Александр Невский, защитник Руси,² а храбрость его приравнивается «аки царя римского Еуспасиана, иже бе пленил всю Подиудейскую землю». Эти средневековые параллели, так ярко выступающие в выборе библейских тем в иллюстрациях Хроники и не менее яркие в литературных произведениях и летописях, можно закончить указанием на такие картины Хроники, которым отклик дает средневековый русский быт. Так, изображения Соломона, Давида, Сампсона и его подвигов не требуют литературных аналогий, так как общеизвестны. Сампсону и Давиду приравнивается уже Владимир, затем Ярослав и т. д. У Илариона в его Слове говорится о Владимире и Ярославе: «Он», т. е. Ярослав, «недокончанная тобою доконча, аки Соломон Давыдова». Точно так же образцы благонравия повторяются и на русской почве. Так, гневный Феодосий, заставляющий сыновей своих почтить Арсения поклонами в землю, в русской летописи имеет разные параллели: «Судислав же обоумая нозе его, обещаюся работе» (Ипатьевск. лет., стр. 738); или — «Изяслав же с великою

¹ Migne. Part. c. compl. I. De imaginibus, pp. 13—14.

² Лавр. лет., стр. 206. Этот ангел есть арх. Михаил: «но ангел мой идетъ с вами» — Ипатьевск. лет., лл. 1112—1113, стр. 237.

радостью и с великою честью поклонися Всеволоду и рече: отче, кланяюся ти ся» и проч. (Ипатьевск. лет. под 1151 г., стр. 419).

Русь, принявшая христианство, с особенным интересом относилась к язычеству, к идолам, волхованиям, поэтому неудивительно, что среди картин находим сожжение Авраамом кумирницы Фары, уничтожение идолов, Симона волхва, Замврия. В русских летописях рядом рассказы о Симоне волхве¹ и о своих русских волхвах и идолах.² Таким образом и в этом отделе Хроник Амартола замечается полное соответствие с интересами средневекового русского читателя. Среди таких картин обращает на себя внимание особенно одна, представляющая рождение Александра Македонского посредством волхования от египтянина Нектонава. Эта картинка особенно интересна тем, что не отвечает своими особенностями тексту Амартола. Олимпиаду, жену Филиппа, кладут на кровать в то время, как Нектонав соблазнитель, воздев руки, молится небу. О молитве Нектонава в хронике Амартола нет ни слова, но о ней рассказывается в тексте Александрии, из чего следует, что картинка эта не сочинена рисовальщиком миниатюры, а заимствована из иллюстрированной Александрии, возбуждавшей особенный интерес в феодальной Руси. Отсюда вытекает, что миниатюры, касающиеся Александра Македонского, как-то: посещение Иерусалима, царицы Кондакии, врахманов, заимствованы из Александрии,³ подобно тому как библейские картины заимствованы из иллюстраций Библии. Рождение Александра пользовалось большою популярностью и было изображено в 1669 г. для царя Алексея Михайловича армянином Богданом Салтановым.⁴ Различные чудесные явления, как волхование жен, отмечено и русским средневековьем: «Паче же женами бесовская волшвеня бывают: искони бо бес жену прельсти, си же мужа; тако в вся роды много волхвуют жены чародейством и отравою и иными бесовскими кознями», говорится в Киевском летописании (А. Шахматов, стр. 603). Всеслав Полоцкий был, по летописи, рожден от волхования и имел на голове какую-то язву, почему был немилостив на кровопролитие. Миниатюра с рождением Александра Македонского отвечает этому всеобщему средневековому верованию. Одинаков интерес и к Симону-волхву и Аполлонию Тианскому,

¹ «При апостолах бо бысть Симон волхв, иже творяше волшеством псом глаголати человеческы, и сам применяешеться ово стар, ово млад, ово ли и иного пременяше в иного образ, в мечтании сице творяшеть». А. Шахматов. Разыскания, стр. 603.

² Волхования кудесника, см. Ипатьевск. лет., стр. 168.

³ Parturiente Olimpiade assistebat Nectonavus, celestes cursus et astrorum motus inspectans. В. М. Истрин. Александрия русских хронографов, стр. 31 и 43.

⁴ И. Забелин. Домашний быт русского народа, т. I, М., 1895, стр. 215.

изображения которых даны в Хронике, а сведения о которых дают русские летописи.

Нельзя обойти молчанием такие картины, которые отмечают интерес современников к чудесам и знаменательным событиям древности. Если о блаженных людях рахманах рассказывается во многих литературных памятниках (Ипатьевск. летопись, Александрия и пр.), то миниатюра Хроники Амартола изображает этих блаженных людей, живущих по обеим сторонам реки Гала. Один раз в году мужья приплывают к женам. Так же точно особый интерес отмечен и миниатюрой с изображением извержения горы Везувия: «Везвийская гора в западе расседся, огнем вскипе толма яко поналити прилежащую страну и градъ». На картинке верх Везувия раздвоен, красные, т. е. огненные расселины видны на ее боках. Двое людей, стоя у башнеподобного города, поднимают руки вверх, в знак удивления. Вторично, сколько я знаю, извержение Везувия заняло интересы русского общества в картине Брюлова, хотя об извержениях в общих чертах и говорится в летописях.

К числу таких же занимательных чудес мира принадлежат сады Семирамиды, сон Навуходоносора и его видение высокого дерева, олицетворяющего его царство, статуя Рема и другие чудеса, изображенные в Хронике Амартола.

Таким образом, иллюстрации к Хронике Амартола почти сплошь запечатлены средневековым воззрением и потому не сразу усваиваются современным зрителем. Приведенные данные картин рисуют эпоху, воззрения и интересы глухого феодального средневековья на Руси, столь родственного византийскому и западному средневековью. Иллюстрации к Хронике оживают для своей эпохи, когда к ним прикасается жизнь, окружавшая самое появление и исполнение рукописи, когда становится ясным, что появлением иллюстраций руководили современные интересы и когда каждый живописно данный образ отвечало определенным жизненным представлениям, теперь давно забытым.

III. Замечания к тексту Слова о полку Игореве

1. «Два солнца померкоста . . .» и пр.

Бояре, выслушав сон Святослава, объяснили его таинственное значение: два сокола слетели с отня стола злата. Оба они в плену, крылья у них подрезаны, а сами они попали в путины железные. Два сокола — это Игорь и Всеволод. Далее идет такой текст: «Темно бо бѣ въ ѿ день, два солнца

померкоста, оба багрянная стълпа погасоста, и съ нимъ молодая мѣсяца Олегъ и Святъславъ тьмою ся поволокоста, на рѣцѣ на Каялѣ». Два солнца и оба багряные столпа — это Игорь и Всеволод, как обычно объясняют комментаторы, совершенно правильно понимая эти иносказания. Другие исследователи, как Лонгинов, Перетц, обратили внимание на обычай сравнивать князей с солнцем в эпической поэзии, в причитаниях над умершими и в быту, что вызвало протест проповедника: «не нарицайте друг друга праведным солнцем, ниже самого царя земного, никогожь от властелей земных не мозете нарицати праведным солнцем, то бо есть божие имя».¹ Действительно, в эпической поэзии знаем Владимира красное солнышко, а в других случаях, в причитаниях, Андрей Боголюбский, Александр Невский, Дмитрий Донской и другие уподоблялись солнцу. Эта метафора сохранила свое существование вплоть до настоящего времени. Ища аналогий в песнях, плачах и в быту, находили уподобление солнцу, месяцу, но никто не мог указать на уподобление героя багряным столпам, их нет ни в эпической поэзии, ни в песнях и плачах. Кроме того, форма, в которой автор Слова уподобляет своих князей солнцу, багряным столпам и месяцам, не соответствует ни характеру, ни строю песенной поэзии или плачам над умершими князьями. Так, в том же Слове о полку Игореве находим навеянный песенной поэзией пример уподобления Игоря солнцу: «Солнце светит на небеси, Игорь князь в Русской земли». Такое уподобление солнцу не только отличается от приведенного выше, но и отмечает в солнце совсем иное состояние: солнце светится нормально, а ранее — «два солнца померкоста». Тем не менее приведенное место само по себе крайне интересно и имеет отличные аналогии в письменных памятниках. Оно не только близко напоминает летописные известия о небесных знаменьях, но построено как непосредственное подражание этим известиям, хотя и приведено в общую связь со стилем Слова. То небесное знамение, которое видел Игорь с войском, так описано в Радзивилловской летописи: «Мая в а̄ день на память св. Еремѣя в среду на вечерни бысть знаменье в солнци и мрачно бысть вельми, яко и звѣздъ видити и человекомъ во очию яко зелено бяше и в солнци учинися, яко мѣсяць, из рог его яко уголь кровавъ исхожаше и страшно бѣ видѣти человекомъ знаменье божие» (стр. 232). В этом тексте поучительно настроение, в котором изложено солнечное затмение: «в а̄ день мая мрачно бысть вельми» и «страшно бѣ видѣти», что очень близко напоминает выражение Слова: «темно бо бѣ в г̄ день». Другое

¹ В. Н. Перетц. Слово о полку Игоревѣ, стр. 191.

поучительное знамение описано в связи со смертью переяславского князя Андрея Володимировича в январе и во время его похорон в церкви Михаила: «Егда же несяху ко гробу, дивно знаменье бысть на небеси и страшно: быша 4 солнца сияюще межи собою, а столпие три отъ земли до небеси. Надъ всѣми горѣ бяше аки дуга мѣсяць остоящъ и стояша знаменья та дондеже похорониша». К этому тексту дана изъяснительная картинка с изображением знамени, т. е. трех столпов с четырьмя солнцами над ними (л. 172). В этом известии являются три столпа от земли до неба без обозначения их цвета, который иногда обозначается: «Бысть знаменье в Печерском монастыри в аї. явися столп огнен от земля до небеси, а молния осветиша всю землю и въ небеси погромѣвъ аї въ а час нощи и весь мир видѣвъ, сей же столпъ ста первѣе на трапезници каменной, яко не видѣти бысть креста, и постоявъ мало сступи на церковь и ста над гробомъ Феодосьевымъ, а потомъ вступи на верхъ акы къ востоку лицъ и потомъ невидимо бысть» (Радзивилловск. летопись, л. 154 об.). Огненный столп в этом знамени очень близко напоминает «багряные столпы» Слова о полку Игореве. Над погребенным под насадом Глебом «овогда бо видѣша столпъ огнень, овогда свѣщѣ гороущѣ». ¹ Этот огненный столп изображен в лицевом жизнеописании Бориса и Глеба, изданном Н. П. Лихачевым. ²

Вера в подобного рода небесные знаменья была общераспространенной. Часто вслед за описанием такого небесного знамени говорится о смерти какого-либо князя: «Бысть знаменье в солнци в а час дни, бысть видѣти всѣмъ людемъ: осталось его аки съ мѣсяць, долу рогама марта кд. Въ том же лѣтѣ преставися благовѣрный князь Михаилъ, зовомый Святополкъ» (Радзив. летопись, л. 155 об.). Или: «Преставися князь черниговский Игорь, тое же зимы явися знаменье в лунѣ» (Радзив. летопись, л. 237). В таких случаях знаменья небесные являются не на добро, а предвещают смерть: «знаменья бо на небеси», говорит летописец, «или в звездах или в солнци, или птицами, или етером чимъ не на благо бывають, но знаменья сипа на зло бывають». Знакомство автора Слова с этими знаменьями небесными, птичьими и иными проскальзывает не раз в его произведении, о чем еще придется сделать несколько замечаний, но необходимо отметить, что приведенная фраза о том, что «два солнца померкоста, оба багряная столпа погасоста» и проч., по сравнению с описаниями различных знамений небес-

¹ А. А. Шахматов и П. А. Лавров. Сборник XII века Московского Успенского собора, М., 1899, стр. 6г.

² Лицевое житие Бориса и Глеба по рукописи XV в., Пам. Др. П., СХХIV, 1907, стр. 61.

ных в летописи, ясно указывает на знакомство автора с описанием подобных явлений в современной ему литературе и составлена не в подражание песенному материалу, а литературному. Плен и гибель князей облечены в образы небесных знаменей, предрекающих злое. Автор Слова, описавший солнечное затмение, виденное Игорем и его войском, о котором дружина сказала, что «знаменье се не на добро», развил свою мысль в виде описания небесного явления, знаменующего плен и гибель князей. Уподобление князей солнцу автор Слова провел и ранее, когда говорил: «черныя тучи съ моря идуть, хотять прикрыти 4 солнца», т. е. князей: Игоря, брата его Всеволода, Святослава Ольговича Рыльского и Владимира Путивльского, сына Игорева. Но в этом случае небесного знаменья нет, а простое закрытие света солнечного темными тучами.

2. „Скочи отъ нмх (отных) лютымъ зверемъ“

Изложение событий из жизни Всеслава Полоцкого соединено в тексте Слова с порчей во многих местах. Эта порча является иногда, как можно думать, вследствие перестановки текста в каком-то протооригинале, а иногда она может быть отнесена на счет неумения переписчиков прочесть то или другое слово. Так при изложении бегства Всеслава из Белгорода в Полоцк, повидимому, имела место порча текста вследствие неясности написания и неумения переписчика прочесть слово.

Сущность рассказанного эпизода следующая. Всеслав Полоцкий, возведенный на киевское княжение после бегства Изяслава из Киева, вышел с войском к нему навстречу, когда тот при помощи Болеслава Храброго, польского короля, возвращался в Киев. Желая сразиться с ним, он прибыл в Белгород: «Поиде Изяславъ съ Болеславомъ на Всеслава: Всеславъ же поиде противу. И приде къ Белугороду Всеславъ, бывши ноци, утаився Къянъ, бежа изъ Белгорода к Полотьску. Заутра же видѣвшє людье бѣжавша князя и возвратишася Къеву и сотвориша вече» (Ипатьевск. летопись, стр. 162). Помощь Болеслава оказалась настолько реальной, что Всеслав не решился на битву, а, тайно скрывшись от своих киевских дружин, в полночь бежал в Полоцк. Когда стало известно о бегстве Всеслава, киевляне возвратились в Киев и собрались на вече. Изяслав с небольшим количеством поляков прибыл в Киев и занял великокняжеский стол. Изложение события бегства Всеслава из Белгорода в Полоцк в Слове о полку Игореве отмечено порчей текста: Всеслав «дотчеся стружіемъ злата стола кіевскаго. Скочи отных (или отъ нихъ) лютымъ зверемъ въ пльночи из Белаграда, обѣсися синѣ

мѣстѣ». Слово «отныхъ» екатерининской копии, или «отъ нихъ» пушкинской является непонятным, к кому собственно оно относится и кого обозначает, так как ранее нет существительного, к которому оно могло бы относиться. Предположение, что это враги Всеслава Ярославича,¹ ничего не объясняет, так как со Всеславом не было ни одного из них, а против Изяслава он выступил с войском. Тайтаться киевлян ему не было бы никакой надобности, если бы он не задумал изменить им и бежать, убоившись битвы. Мне кажется поэтому, что «отныхъ» или «отъ нихъ» есть порча текста, неверное чтение слова в оригинале. Если сопоставить летописный текст о бегстве Всеслава в Полоцк с текстом Слова, то получится следующий результат: оба текста знают, что Всеслав бежал из Белгорода в Полоцк, что бегство произошло ночью (бывши нощи, в полночи), кроме того летопись знает, что Всеслав бежал тайно (утаився) от киевлян, а в Слове «скочи отныхъ». В слове «отныхъ» или «отъ нихъ» скорее всего скрывается слово «отай», т. е. тайно, так как переписчик легко мог «й» прочесть как «ихъ», а вместо «а» читал «н». Автор Слова должен был знать, что Всеслав бежал тайно и обманул надежды киевлян до такой степени, что они сами снова позвали Изяслава. При таком понимании слова «отныхъ» или «отъ нихъ» все в приведенной фразе автора Слова становится ясным и согласным с летописью. Едва ли можно вместе с Коршем исправлять эту порчу, образуя из фразы «скочи отныхъ» фразу «скочи от ратныхъ», так как сам Всеслав шел ратью на Изяслава с Болеславом, но изменил киевлянам.

Употребление слова «утаився» вместо «отай» часто встречается в летописи: «И начаша Давидовичи думати отай Святославля мужей» (под 1146 г., Ипатьевск. летопись, стр. 328); «и рече имъ отай всѣхъ» (Александрия. В. Истрин, стр. 342); «бѣжа отай в ночь» (Новг. 1 летопись под 1204 г.). Этим выражениям вполне отвечают другие: «Въ то же лѣто (1224) поиде князь Всеволод другое изъ Новгорода въ ночь, утаився со всѣми двором своимъ, приѣхав, сѣде на Торжку». «Потапшася въ лодьяхъ» — сказано об Олеге и его воинах и проч.

¹ См. В. Н. Перетц. Слово о полку Игоревѣ, стр. 292.

А. С. ОРЛОВ

Дева-лебедь в Слове о полку Игореве

(параллели к образу)

Символы и метафоры печали по поводу поражения русских «погаными» как на брезе быстрой Каялы, так и при междоусобиях княжеской братьи сложились для нас в целый узел загадок:

«Уже бо, братие, невеселая година встала, уже пустыни силу прикрыла. Встала обида въ силахъ Дажьбожа внука, вступила девою на землю Трояню, всплескала лебедиными крылы на синемъ море, у Дону плещучи» . . .

В этой сложной картине мы выделим лишь образ девы с лебедиными крыльями и попытаемся разобраться в наличии его параллелей.

Как установили еще наши мифологи — Буслаев, Афанасьев, Орест Миллер, дева-лебедь, дева-птица — образ, свойственный многим старым литературам и в особенности фольклору. Так, лебединой оболочкой, крыльями или пернатыми сорочками обладали скандинавские валькирии, героини Эдды (Фрея) и Нибелунгов, югославянские вилы, девицы-оборотни немецких и русских сказок и былин.

В русском сказочном материале обычной является тема о мудрой невесте или жене, которая чудесным способом исполняет за молодца, овладевшего ее свободой, непосильные никому поручения ее отца, морского царя или иного волшебного владыки. Овладение происходит так. К озеру или морю прилетают 3, 12, 13, 33 и т. д. уток, колпиц, лебедушек или голубушек, ударяются о сырую землю и оборачиваются красными девушками, снимают сорочки или крылышки, и, пока купаются, сорочку, крылышки или кушачек одной из этих девиц, оказывающихся сестрами, похищает молодец, чаще всего царевич, заранее обреченный морскому владыке. Все девицы, кроме лишенной одеяния, улетают; улетает затем и она, выпросив похищенное под обещанием выхода замуж. В других сказках неисполнимые поручения налагаются царем на своего стрельца, солдата или еще кого, чтобы отнять у него добытую из пернатых девиц жену, в которую царь

влюбляется с первого взгляда. Иногда птицы-девушки прилетают не на воду, а в свой дворец на лесной поляне, куда забрел было герой рассказа. Примыкающей к данной серии можно считать сказку Афанасьева о солдате и о порученных его наблюдению дочерях нечистого духа (в. VII, М., 1863, № 41 — «Елена Премудрая»). Когда эти девушки обертываются голубками, чтобы лететь на обучение к Елене Премудрой, солдат следует за ними малиновкой.

Интересна сказка Афанасьева о Даниле Бесчастном, использовавшая былинные имена и былинные мотивы (в. VI, М., 1862, № 60). У князя Владимира в Киеве был Данило Бесчастный дворянин, не получавший от князя ничего, кроме тычков. Накануне пасхи князь велит ему шить к празднику шубу с волшебными пуговицами из зверей ревущих и птиц поющих. Встречная старуха научает Данилу подстеречь на море Чудо-Юду и потребовать от него, «чтоб явилась Лебедь-птица, красная девица; сквозь перьев бы тело виднелось, сквозь тела бы кости казались, сквозь костей бы в примету было, как из косточки в косточку мозг переливается, словно жемчуг пересыпается». Явившаяся Лебедь-птица обещала Даниле сделать заказанную шубу, если он возьмет ее, девицу, за себя. При помощи чудесных слуг своего отца Лебедь в одну ночь строит Даниле дом и изготавливает шубу, но предупреждает его на пиру Владимира не напиваться и не хвататься. Алеша Попович, бабий пересмешник, перехватил у Данилы золотое яичко, а когда, напившись на пиру, Данила расхвастался женой, Алеша налгал, что будто жил с нею, и в доказательство обманом добыл ее цепочку. Данила обо всем рассказал Лебеди. Та велела ему позвать к себе в гости князя с приближенными, перекинула для этого мост через три реки, текшие вином, и когда весь поезд здесь переплылся, а доехали только князь с княгиней, Алеша да Данило, Лебедь к ним не вышла. Когда же Алеша погрозил, что свою-то жену он научил бы, как мужа слушаться, «Лебедь-птица, красная девица, вышла на крылечко, молвила словечко: «вот де, как мужей учат», крылышком махнула, головкой кивнула, взвилась-полетела, и остались гости в болоте на кочках».

Вполне стильной представительницей своего жанра является былина о богатыре Михаиле Ивановиче Потоке и его жене, которая именуется то Авдотьей, то Марьей Ле(и)ховидье(до)вной, Лиходеевой, с постоянным прозвищем «Лебедь-белая». Тексты этой былины, записанные еще в XVIII в., не вполне согласны между собой, но в общем к Потоку привязаны три темы: 1) встреча Потокон на заказанной или случайной охоте лебеди, обернувшейся затем девой, и женитьба на ней; 2) погребение живого Потока

в одной могиле с мертвой женой, согласно условленному на их свадьбе. 2) воскрешение жены; 3) выдача жены Потока царю Золотой орды Кашею за снятие им осады с Киева; измена Потоку жены, ставшей любовницей Кашея; обращение Потока женою в камень и казнь ее богатырями.

Образ лебединой супруги Потока и привлекает и отталкивает. Особенно привлекательна она в тексте Кириши Данилова. Когда, наохотившись у синего моря, Поток хочет еще ехать «посмотрить на тихия заводи — и увидел белую лебедушку: она через перо была вся золота, а головушка у ней увивана красным золотом и скатным земчюгом усажена. Вынимает он Поток из налушна свой тугой лук, ис колчана вынимал калену стрелу . . . ; а и чуть боло спустить калену стрелу, провещитца ему лебедь-белая Авдотьюшка Леховидьевна: ай ты Поток Михайла Ивановичь, не стреляй ты мене, лебедь-белую, не в кое время пригожуся тебе. Выходила она на крутой бережок, обвернулася душой красной девицей . . . » Поток «сохвтал девицу за белы ручки и целует ее во уста сахарныя. Авдотьюшка Леховидьевна втапоры болно ево уговаривала: а ты Поток Михаила Ивановичь, хотя ты на мне и женишься, и кто из нас прежде умрет, второму за ним живому во гроб итьти». В других старых записях это условие, как состоявшееся между супругами, впервые высказывается Потокom перед трупом его жены. Но не только в этом условии, а и в самом имени жены Потока сказывается нечто злое. Отчество ее указывает или на «лихо», или на происхождение из неверной, ляхской земли (ср. «леховицкая» земля в былинах о Ставре). В эпизоде с Кашеем некоторые старые тексты сообщают, что Поток, привезя свою лебедь-белую в Киев, крестил ее.

Зачем надо было жене Потока умереть безвременно — нет объяснения; только в тексте Кириши сказано глухо: «преставилася, мудрости искала над мужем своим». Равно не мотивирован и эпизод о совместном пребывании их в могиле. Согласно большинству вариантов былины, в могилу эту прогрызла ход змея лютая и провела туда своих змеенышей сосать груди у покойницы. Поток стал их рвать на двое и тем заставил змею принести живой воды, которою и воскресил свою жену. Этот эпизод мифической биографии «Лебеди-белой» сообщает наиболее мрачный колорит ее образу.

Что касается эпизода с Кашеем, то жена Потока показана здесь такой изменницей перед мужем, что сам Кашей стесняется наложить руки на преданного ею Потока и предоставляет развязку ей самой. Та обезоружила опоенного ею мужа и сделала его во чисте поле белым камнем.

Вот, приблизительно весь русский литературный материал, привязанный к девушке-лебеди. Включать все его разнообразие в одну мифическую

биографию нет никаких показаний. Здесь разумеются, вероятно, разные девушки-лебеди. Во всяком случае, одна из них действует благотворно, помогает и спасает, а другая вредит. Так, былинная Авдотья-Марья лебедь-белая страшна по судьбе, лиходейна и губительна для близких. Пожалуй, ее только и можно рискнуть сблизить с девой-обидой «Слова», которая, вступив на русскую землю в невеселую годину, выразила свою радость перед несчастьями русских плеском лебединых крыл подобно тому, как «готьскыя красныя девы въспеша на брезе синему морю, звоня рускым златомъ...»

Для девы с лебедиными крыльями «Слова» те же мифологи пробовали подыскать и восточные параллели. На параллелях индийских они, однако, подробно не останавливались (Поэтич. воззр., т. I, М., 1865, стр. 540; т. II, М., 1868, стр. 204 и 205), надо думать потому, что индийские параллели не показательны. Из восточных наиболее удачная параллель мимоходом отмечена Афанасьевым в сказке об Еруслане, монгольской или тюркской по происхождению.¹ В сказке о Еруслане говорится: «ровно в полдень прилетело великое стадо птиц-хохотуней..., сели кругом дуба и учили изметываться красными левицами» (Поэтич. воззр., т. III, М., 1869, стр. 192, примеч. 3). Правильно сближая эпизоды Еруслана с авантюрами Шах-Наме, Стасов для данного эпизода не нашел там соответствия.

«По русской сказке, — пишет Стасов, — Уруслан совершает этот подвиг (т. е. овладение Зеленым парем, Огненный щит, Пламенное копьё) с помощью волшебного существа. Едет он, и сам не знает, где ему сыскать Зеленого царя: ни в которой земле о нем слухом не слыхано. И вот, он наезжает в поле на великий дуб, прячется под ним. Наступает полдень, летит великое стадо птиц-хохотуней и рассаживается на дубе. Посидев немного, они оттуда сходят на землю и превращаются в красных девиц. Конем своим Арашем Уруслан спугивает их и схватывает одну из них. Тщетно она оборачивается всяким зверем и всякой птицей и всякой гадinou: Уруслан держит ее крепко и требует, чтоб она научила, где ему отыскать Зеленого царя. «Господине Уруслане, — говорит она, — есть Зеленый царь, да никакой человек не может жив его видети». — А Уруслан молвил: «Девка, того мне не сказывай: не поставишь ты меня в царство Зеленого царя тотчас же, тебе живой не быти, и отпуска себе не чай от меня». И девка молвит: «Господине Уруслане, до Зеленого царя далеко: одному ехать от сих мест 12 месяцев, а я тотчас же поставлю тебя у Зеле-

¹ Влад. Стасов. Происхождение русских былин. Вестн. Европы, 1868, январь и июль (стр. 293, прим. 4).

ного царя, только меня не удержи, отпусти». . . По ее приказанию Уруслан ~~зажму~~рывается; три раза ступил на своем вешем Араше, «и девка молвит: Господине Уруслане, прозри! Ажно Уруслан стал на чистом поле, под царством Зеленого царя»; однако же он все-таки не отпускает свою волшебную помощницу: он приковывает ее к стремяни своего коня и отпускает лишь тогда, когда, после победы его над Зеленым царем, она опять в три мига становится его снова под дубом, где поймал ее вначале. (Происхождение русских былин. Вестн. Европы, 1868, янв., стр. 181 и 182.) По словам Стасова, «все это находится, в несколько ином виде, в 4-м и 5-м приключениях Рустема, но с тою разницею, что то, что рассказывается в персидской поэме о двух отдельных личностях, помогавших Рустему, слито у нас в одной». Т. е. вместо птицы-хохотуны, перекинувшейся девицей, в Шах-Наме действуют волшебница, превращающаяся из отвратительной старухи в прекрасную девицу и обратно, и молодой царь Аулад (там же, стр. 182).

В повести об Еруслане акад. В. Ф. Миллер объяснял русское прозвище птиц-девушек «хохотуны» из тюркского «ку-катун», что означает: лебедь-женщина (Экскурсы в область русского народного эпоса. М., 1892). Таким образом исследованиями Стасова и Миллера выяснено, что в монгольско-тюркской повести об Еруслане участвует образ лебеди-девы и что этот образ не заимствован сюда с персидского (Шах-Наме).¹

Встреча рассматриваемого образа в монгольско-тюркской литературе обратила нас к дальнейшему здесь исканию, результатами которого мы теперь и поделимся.

В 1931 г. Академия Наук издала труд Н. Н. Поппе под заглавием «Аларский говор». Вторая часть этого труда включает в себе тексты устного творчества бурят с переводом на русский язык. Вот здесь, в замечательной былине «Еремей Богдо Хан» рассказывается между прочим, как жена насильника-царя Лубсагалдая Мангатхая помогла богатырю Галте Могой Мэргэну отомстить помянутому царю за насилие над отцом и матерью Галты Могой Мэргэна.

В поездке против Лубсагалдая Мангатхая Галта Могой Мэргэн преодолел много препятствий и наконец догнал его на ханской проезжей дороге. Лубсагалдай Мангатхай принял вызов на бой, но пригласил Галту Могой Мэргэна сначала отдохнуть. «Я испытаю твою силу, какой она величины

¹ Попутно заметим, что в героических песнях минусинских татар, изданных Шифнером, Стасов нашел еще эпизод с крылатой девой: богатырь Алтын-Айра, преследуя деву Алтын-Арег, летящую на орлиных крыльях, бьет коня с такой силой, что тот в три прыжка перепрыгивает три земли (Происхождение русских былин. Вестник Европы, 1868, янв., стр. 206).

сегодня, когда ты устал! Идем к нам!» сказал он. «Отдыхай в течение десятка суток. Будем спать в одной постели, будем есть из одной чаши, будем хлебать одной ложкой». Так говорил он и разговаривал. «Что же!» сказал Галта Могой Мэргэн, и они оба повернули назад. Он отправился к Лубсагалдаю Мангатхаю... и вошел в его дом... В прекрасной задней половине сидела удивительно красивая госпожа... Лишь только Галта Могой Мэргэн вошел, она бросила шитье назад и сидит складно и ладно. Галта Могой Мэргэн приветствовал ее... Супруга Лубсагалдая Мангатхая налила чаю и поднесла ему. «Вы, юноша, какой страны, какой воды?» спросила она. «Ты какого хана подданный?...» — «Я прямо с юго-западной стороны, я из страны, на расстоянии тысячи лет пути. Я Галта Могой Мэргэн, рожденный на земле, сын Еремея Богдо Хана». Эга самая царица вытянула шею, ударила в полу и спросила: «Зачем ты пришел? У человека, находящегося в живых, имущество впереди. Здесь виден только приход людей, пришедших сюда, но, чтобы они уходили, не видно», говорит она. Он спрашивает эту самую царицу: «Ты чья дочь?» — «Я — дочь Эсэгэ Малан Тэнгрия»,¹ отвечает она. «Купаясь в воде, я обманчивым образом лишилась своей лебединой одежды и осталась на земле».

Вошел Лубсагалдай Мангатхай и стал пировать с Галтой Могой Мэргэном. «Они провели трое суток, спя на одной постели, едя из одной чаши и хлебая одной ложкой. Провели четверо суток. Вели они между собою древние речи, рассказывали древние истории... Они состязались в древних речах: „Эго твое не так! То твое не так!“», говорили они. Хватали друг друга за воротники и таскали друг друга».

Так начался их бой между собою и продолжался затем пять лет, после чего они выпили желтое море досуха. «Эта наша местность разрушилась, пойдем в здоровую местность», сказали они и отправились вдвоем. Вошли туда, входя вместе в обнимку. Они провели сверх пяти лет девять лет. По прошествии девяти лет Лубсагалдай Мангатхай закричал, глядя в сторону своего дома. Его жена вышла, и он закричал: «Иди!» Он сказал жене: «Человеку, которому задумали белое, бросают белую крупу. Человеку, которому задумали черное, бросают черную крупу». Жена его вбежала обратно в дом. Она вынесла в правой руке черную крупу, вынесла в левой руке белую крупу. Крупу, что была в левой руке, она бросила под ноги своего бурята. Под Мангатхаем появился лед. Мангатхай поскольз-

¹ Т. е. великого небесного бога, владеющего желтой книгой судьбы; см. ту же былинку, стр. 120.

нулся. Под бурятом сделался песок. Это хорошо для ступания. Мангатхай поскользнулся и упал. Мангатхай ползает на четвереньках».

Не будучи в состоянии окончательно повалить его, Галта Могой Мэргэн велел жене Мангатхая принести топор мужа весом в сто пудов. Топор, однако, не взял Мангатхая, который взмолился, чтобы его убили без мук, и объяснил, что умрет, если обернут ему голову войлоком от роженицы. Жена добыла такой войлок; обернутый им, Мангатхай умер, и Галта Могой Мэргэн предал его тело сожжению. После того как Галта Могой Мэргэн «победил своего врага и исполнил задачу», вдова Мангатхая отвела его за руку домой. Здесь она рассекла Галту Могой Мэргэна пополам, выкинула всю его внутреннюю скверну, омыла и, «сделав его более искусным, чем прежде», посадила его в юрте по правую сторону и стала угощать. От нее узнал он, где живут лишенные Мангатхаем царства, искалеченные и плененные отец его (Еремей Богдо Хан) и мать (Гэрэл Уга). По указанию хозяйки, Галта Могой Мэргэн нашел своих родителей-стариков в травяном шалаше, открылся им и вывез их в медный дворец Мангатхая. Здесь та же вдова Мангатхая рассекла родителей Галты Могой Мэргэна, очистила их от скверны и восстановила лучшими, чем прежде.

«Они сидят и беседуют, наливая чаши мерой на десять человек. Они сидят и беседуют и болтают за двадцатерых. Галта Могой Мэргэн сказал: „Я вернусь домой. Зачем нам быть в чужой стране?“ Когда он так сказал, супруга Мангатхая сказала: „Мои лебединые одеяния засунуты между камнями в стране за тридцать лет пути прямо на северо-восточной стороне. Пожалуйста, принеси их мне“. Он (т. е. Галта Могой Мэргэн) отправился к своему сизо-саврасому мерину, оседлал его, взнуздal его и достиг четырехугольной белой скалы в местности, отстоящей на тридцать лет пути, прямо в северо-восточной стороне. Он расковырял скважину в камнях саблей, приподнял их и взял лебединую одежду. Он пришел в дом Мангатхая. Дочь Эсэгэ Малан Тэнгрия, надев лебединые одеяния, порхает и летает под дымовым отверстием, став лебедицей. Тогда она сказала Галта Могой Мэргэну: „Возьми свое имущество и собственных подданных. Имущество, которое не нашло своего хозяина, ты не возьмишь“. Так сказала она. Затем пожелала она им благополучия, попрощалась и, став лебедицей, поднялась через дымовое отверстие к Эсэгэ Малан Тэнгрию» (стр. 130—135).

Эта былина замечательна тем, что не замыкает в данном эпизоде всей темы полностью и позволяет предполагать у монголов существование и других эпизодов из биографии девы-лебеди. Царица жена Мангатхая говорит

про себя: «Я — дочь Эсэгэ Малан Тэнгрия . . . Купаясь в воде, я обманным образом лишилась своей лебединой одежды и осталась на земле». Из этих слов мы прежде всего заключаем, что лебедь-женщина не является только поэтической деталью монгольских повестей, а настоящим членом монгольского небесного Олимпа, дочерью великого бога Тэнгрия, обладающею лебединой одеждой. Этой принадлежности небесной девы выпала роль в мифе. Снятая, например, при купанье, лебединая одежда подвергалась похищению, что заставляет небесную деву остаться на земле, пока не возвратится ей прежняя оболочка. Нет сомнения, что такое похищение стало любимой деталью монгольского повествования, и недосказанную в данной былине мотивировку происшествия (какой-то обман) надо искать в других монгольских повестях.

В ответ на предположение о популярности данного мотива у монголов Н. Н. Поппе сообщил нам конспект былины «Мани Бадар дзанги», записанной у Халха-монголов в 1927 г.¹

Жил был Мани Бадар дзанги нашего хошуна. Однажды он увидел, что конь его Сандзай Шарга исхудал, и, узнав от коня, что он поправится и станет лучше прежнего, если будет пить воду из источника ламы Ашийн, он пустил его в табун ламы. Через два месяца конь стал краше прежнего. Поехав верхом на коне, Мани Бадар дзанги увидел у золотого источника белую лебедицу, которую нищие поймали при помощи похищенного ими аркана. Нищие собрались съесть лебедицу. Тогда Мани Бадар дзанги выменял ее, отвез на желтую Тамгинскую равнину и отпустил, после чего она превратилась в прекрасную девушку. Она оказалась младшей дочерью небесного хана Джагармиджида. Девушка заявила ему, что хочет стать его женой, но он долго отказывался, говоря, что у него нет даже чистого помещения для нее. Тогда девушка выхватила платок, махнула им, и появились три прекрасных золотых дворца. В этом дворце они и зажили счастливо и радостно.

Жил был хан Хара Бэтэгэн. Однажды он увидел в подзорную трубу, что в пустынной местности появился дворец. Послав туда своих пажей (хя), он узнал от них, что живет там Мани Бадар дзанги. Отправившись к старику (гадальщику, кудеснику), он велел ему погадать и узнал, что нет на земле мужа лучше Мани Бадар дзанги. После этого хан велел погадать ему о том, возможно ли ему отнять у того жену, и узнал, что предприятие это очень опасно. После этого хан послал за Мани Бадар дзанги и отпра-

¹ Вариант этого конспекта напечатан Н. Н. Поппе в «Проблемах изучения бурят-монгольского фольклора», стр. 69.

вил его за сбором податей, а сам послал его жене приглашение на пир. Когда хан хотел схватить ее, она превратилась в птицу. Дворец, в котором она оказалась заперта, был обложен со всех сторон топливом и подожжен. Тогда она вылетела из дворца и решила ждать своего мужа три года.

Мани Бадар дзанги тем временем вернулся и узнал обо всем случившемся. Отправившись искать жену, он увидел ее платок, на котором кровью было написано, что он подъедет к трем морям, и что он должен из одного моря напоить коня, водой второго обмыть свой лук и сайдак, а из третьего утолить свою жажду, после чего появится однорогий сивый бык, верхом на котором ему нужно продолжать свои поиски. Мани Бадар дзанги так и сделал. Он подъехал на быке к золотому колодцу, куда пришли две девушки, ставшие брать воду. Узнав от них, что они носят воду самой младшей из семи дочерей небесного хана Джагармиджида, он опускает в ведро колечко, полученное им от жены. Когда они пришли домой и стали поливать руки красавицы водой, ей на руки упало колечко. Узнав от девушек, что у колодца стоит прекрасный витязь, она попросила у отца разрешение спуститься к нему. Спустившись к Мани Бадар дзанги, она узнала его, и они зажили счастливо и благополучно. Затем они отправились домой, взяв в приданое детей и молодой скот, за которыми потянулись и их родители. Прибыв к хану Хара Бэтэгэн, они выстроили недалеко от него шалаш. Мани Бадар дзанги пошел к хану, и в ответ на его вопрос, чего он хочет, он сказал, что заберет все его имущество и ханский престол. Тогда стали его гнать. Узнав, что это Мани Бадар дзанги, хан предложил ему золото, серебро и даже свой престол, но Мани Бадар дзанги сказал, что приедет за всем этим послезавтра, и пригласил хана к себе. Хан приехал и, выпив у него вина, собрался уезжать. Тогда жена Мани Бадар дзанги спустила на него собак, которые его растерзали. Мани Бадар дзанги стал ханом и устроил большой пир.¹

Судя по этим параллелям, монгольские девы-лебеди были добродеевскими. Их, должно быть, имела в виду желтая книга судеб, говоря: «там (где-то в далекой стране) спустились с неба три дочери Эсэгэ Малан Тэнгрия, которые воскрешают мертвых и обогащают обедневших» (Аларский говор, II, стр. 161). Затем следует еще отметить, что, не исключая и Еруслана, монгольские тексты с девой-лебедью связаны многими мотивами с русскими сказками, так что кое-в-чем можно заподозрить и заимствова-

¹ Другие случаи обращения женских и мужских персонажей в птиц, встреченные нами в былинах «Еремей Богдо Хан» и «Хан Сэксэй Мэргэн» опускаем как непоказательные (Н. Н. Поппе. Аларский говор. Ч. II, Л. 1931, стр. 115, 143, 146, 148, 152, 168).

ние. Но все же в виду действительно мирового распространения темы о захваченной на земле небесной девице-лебеди, благодетельствующей герою, следует, повидимому, возвести этот образ к стадии мифологического мышления, которую независимо когда-то проходило много человеческих обществ.

Что же касается девы-обида «Слова о полку Игореве» и зловещей лиходейки былины о Потоке, то, едва ли связанные одним общим мифом, они остаются пока вне истории русских и монгольских параллелей.

По отношению к деве-обиде возможно оставить в силе мнение Афанасьева, который сближает ее с чудесными воительницами других литератур. «Воинственным характером своим валькирии сходятся с сербскими вилами; они приносят с собой войну и все ее ужасы, что напоминает нам чудесную деву „Слова о полку Игореве“, которая плескалась на синем море лебедиными крыльями и названа Обидою... Название Обида согласуется с теми собственными именами, какие приданы небесным воинственным девам в преданиях греков и германцев; например, Распря, Победа и пр.» (Поэтич. возвр., т. III, М., 1869, стр. 191). «Между собственными именами валькирий известны еще Hildir и Gunr (Gudhr), означающие *runa*, *proelium*, что указывает на олицетворение понятий битвы, войны — точно также у греков были олицетворены *Ἔρις* (распря, вражда), которую Зевс посылал возбуждать усобицы между людьми, *Ἐνώβη, Νίκη*, у римлян *Bellona*, *Victoria* и у славян Обида, дева с лебедиными крыльями» (там же, стр. 367).

Благодетельной же девой русской древности не могла ли быть Лыбедь, сестра основателей Киева, помянутая в «Повести временных лет» (Поэтич. воззрения, т. II, стр. 218)?

Допустим еще одно сближение. В 38-й главе сочинения об управлении государством Константин Багрянородный пишет, что «народ турков (т. е. угров) обитал некогда близ Хозарии в местности Лебедии (Λεβεδία)». Может быть, существует некоторая связь между этой страной и той, где действовала лебедь-дева Слова о полку Игореве? ¹

¹ К. Я. Грот. Моравия и мадьяры, СПб., I, 1881.

И. П. ЕРЕМИН

К истории древне-русской переводной повести

Настоящая статья представляет собою опыт изучения так наз. Египетского патерика, сборника дидактических новелл и анекдотов из быта восточных, египетских анахоретов. В нашей науке этот сборник до сих пор еще ни разу не был предметом специального исследования. Какие именно произведения вошли в его состав, когда и где он был переведен на славянский язык, какова его судьба в древне-русской литературе, какое место он занимает в ряду других памятников древне-русской повествовательной прозы, — на все эти вопросы мы не найдем ответа в имеющейся научной литературе.¹

Египетский патерик в полном своем объеме дошел до нас в списках не ранее конца XV в.; древнейшие списки: Моск. Гос. Исторического музея, собр. Уварова, № 1771 (510) (363), 4^о, конца XIV в., болгарского извода (здесь Египетский патерик читается лишь в отрывках, соответствующих главам 2—30 других, полных списков); Моск. Гос. Публ. библ. им. Ленина, Троиц.-Серг. собр. № 710 (1915), 4^о, 1493 г.; Ленингр. Гос. публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина, Соловецк. собр. № 458 (635), 4^о, конца XV в.² В рукописях Египетский патерик носит обычно следующее заглавие: «Сказание о египетских черноризцах». Состоит Египетский патерик из 62 глав, содержание которых вкратце отмечено в специальном, предпосланном всему сборнику, оглавлении. В большинстве случаев каждой главе соответствует та или иная повесть, но встречаются главы, в состав

¹ По вопросу о составе славянского Египетского патерика см. заметку архиеп. Сергия в Чтен. в Общ. люб. дух. просвещ. 1882 г., № 2, стр. 235; ср. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библ. Казанск. духовн. академии, ч. II. Казань, 1885, стр. 154—160.

² Ср. рукоп. Ленингр. Гос. Публ. библ., Соловецк. собр. № 459 (636) XVI в., № 461 (637), нач. XVII в., № 462 (638), XVII в.; Библ. Акад. Наук СССР 33. 5. 7 (Сев. 516), пол. XVI в. 21. 6. 4 (Нов. 976), пол. XVI в. Ср. Иосиф. Подробное оглавление Четых-Миней митр. Макария, М., 1892, стр. 274—279 (30 июня).

которых входит целый ряд повестей, читающихся одна за другой без всякого подразделения, нередко даже без киноварной заглавной буквы в начале нового рассказа.

В состав Египетского патерика (по Соловецкому списку № 458 (635). конца XV в.) входят следующие статьи:

1. (Л. 4 об. — 7 об.) Нач.: *Благословенъ богъ, хотяй вся челоуѣкы спасти...* кон.: *иже и тогда и нынѣ и потомъ творя вся о всемъ.* (E. Preuschen. *Palladius und Rufinus. Texte und Untersuchungen*, Giessen. 1897, 1—4; Migne, *Patrol. lat.* t. XXI, 388—390. *Prologus.*)
2. (Л. 7 об. — 22 об.) О черноризцѣ Иоаннѣ пророцѣ. Нач.: *Видѣхъ убо въ предѣлахъ Фиваидьскѣхъ великаго и блаженаго Иоана...* кон.: *приклонивъ колѣни на молбу, скончася к богу отходя, ему же слава в вѣкы. Аминь.* (Preuschen, I, 4—24. *Περὶ Ἰωάννου τοῦ ἐν Λυχῶ*; Migne, I, 391—405.)
3. (Л. 23—25) О черноризцѣ Орѣ. Нач.: *Видѣхомъ и другаго мужа чудесна въ Фиваидѣ...* кон.: *и непремолчными пѣснями благославяще* (Preuschen, II, 24—27. *Περὶ τοῦ ἁββᾶ ὠρ*; Migne, II, 405—407.)
4. (Л. 25 об. — 26). О черноризцѣ. Нач.: *Видѣхом и другаго старца, кротостью всем челоуѣкомъ удовлѣя...* кон.: *и крокодила иногда отыгна.* (Preuschen, IV, 28. *Περὶ ἁββᾶ Βῆ*; Migne, IV, 408.)
5. (Л. 26—26 об.) О черноризцѣ Феона. Нач.: *Видѣхом и иного недалече от града...* кон.: *ими же ся присно веселяше.* (Preuschen, VI, 30—31. *Περὶ Θεωνᾶ*; Migne, VI, 409—410.)
6. (Л. 26 об. — 39). О черноризцѣ Аполонѣ. Нач.: *Видѣхомъ и другаго мужа свята, именем Аполлона у Фиваиды...* кон.: *вся дни жизни вашея.* (Preuschen, VIII, 32—49. *Περὶ Ἀπολλῶ*; Migne, VII, 410—420.)
7. (Л. 39—39 об.). О черноризцѣ Амонѣ. Нач.: *Видѣхомъ въ Фиваидѣ и другаго мужа, именем Амона...* кон.: *не оставихъ еже от них на успѣхъ.* (Preuschen, III, 27—28. *Περὶ Ἀμμωνος*; Migne, III, 407—408.)
8. (Л. 39 об. — 42). О черноризцѣ. Нач.: *Идущимъ же намъ по пустыни, внезапно видѣхомъ слѣдъ великъ змиевъ...* кон.: *поиде святыи сей мужъ на убиение змиеви.* (Preuschen, IX, 50—53. *Περὶ Ἀμμοῦν*; Migne, VIII, 420—422.)

9. (Л. 42—43). О черноризцѣ Копрѣ прозвѣтерѣ. Нач.: Бѣше же нѣкто прозвѣтеръ облизу, имѣи ту монастырь в пустыни, Копрѣ нарицаемъ... кон.: дѣло мое противу отцемъ нашему житию. (Preuschen, X, 53. *Περὶ Κόπρη*; Migne, IX, 422.)
10. (Л. 43—50 об.). О черноризцѣ Патермуфѣи. Нач.: Бѣше бо нѣкто отецъ прежде нас, именемъ Патермуфѣи... кон.: сѣтвориша челоуѣку сему спасеніе и братіи сеі наслаженіе (Preuschen, XI, 54—62. *Περὶ Πατερμουφείου*; Migne, IX, 422—427.)
11. (Л. 50 об.—52). О черноризцѣ Сирѣ и Исаі і Павлѣ. Нач.: Черноризецъ Сирѣ иногда рече... кон.: на небо вознесоша всѣмъ видящеимъ и слышащемъ пѣснемъ. (Preuschen, XII, 63—64. *Περὶ ἁββᾶ Σούρου καὶ Ἰσαίου καὶ Παύλου καὶ Ἀνούφ*; Migne, X, 425—429.)
12. (Л. 52—56). О черноризцѣ Елліи. Нач.: Другой же нѣкто отецъ, Елліи нарицаемъ, из дѣтска о трудѣхъ прилежа... кон.: яже самъ в пустыни насади. (Preuschen, XIII, 64—68. *Περὶ Ἑλλῆ*; Migne, XI, 429—431.)
13. (Л. 56—56 об.). О черноризцѣ Апелліи прозвѣтерѣ. Нач.: Видѣхомъ и другаго прозвѣтера во странахъ Ахорѣйскихъ... кон.: доброты имъ. (Preuschen, XIV, 68—69. *Περὶ Ἀπελλῆ πρεσβυτέρου*; Migne, XV, 433.)
14. (Л. 56 об.—58 об.). О черноризцѣ Иоанѣ. Нач.: Есть, рече, в пустыни сей братъ нашъ Иоаннъ, онъ же тѣломъ... кон.: таже яже і очима видѣша. (Preuschen, XV, 69—71. *Περὶ Ἰωάννου*; Migne, XV, 433—435.)
15. (Л. 58 об.—63 об.). О черноризцѣ Пафнотѣ. Нач.: Видѣхомъ и мѣсто Пафнотово, мужа велика и добра дѣла исполненъ... кон.: съ лики святыхъ ангелъ восходя и поюще бога. (Preuschen, XVI, 71—76. *Περὶ Παφνουτίου*; Migne, XVI, 435—439.)
16. (Л. 63 об.—64 об.). О черноризцѣ Питирионѣ. Нач.: Видѣхомъ же въ Фиваидѣ гору высокую... кон.: понеже бѣше тако наставлялся. (Preuschen, XVII, 77. *Περὶ Πιτυριώνος*; Migne, XIII, 432—433.)
17. (Л. 64 об.—65). О черноризцѣ Евлогіи прозвѣтерѣ. Нач.: Видѣхомъ иного прозвѣтера, Евлогія именемъ... кон.: не можете приступити ко благодати божи. (Preuschen, XVIII, 77—78. *Περὶ Εὐλογίου τοῦ πρεσβυτέρου*; Migne, XIV, 433.)
18. (Л. 65—66). О черноризцѣхъ, сущихъ в Нитріи. Нач.: Видѣхомъ же і до Нитріи, идеже многыя и великия черноризца видѣхомъ...

- кон.: у них дати покой. (Preuschen, XXIII, 83—84. *Περὶ τῶν ἐν τῇ Νιτρῖα μοναχῶν*; Migne, XXI, 443—444.)
19. (Л. 66—68). О черноризцѣ Аполонѣ мученика діяконѣ. Нач.: Бысть же нѣкто въ Фивайдѣ черноризецъ... кон.: и поклонившеся богу, цѣловахомъ телеса въ Фивайдѣ. (Preuschen, XXI, 80—82. *Περὶ Ἀπολλωνίου μάρτυρος*; Migne, XIX, 441—442.)
20. (Л. 68—68 об.) О черноризцѣ Диоскорѣ прозвутерѣ. Нач.: Другаго же прозвутера видѣхомъ въ Фивайдѣ... кон.: духовному здравію и уму и духу. (Preuschen, XXII, 82—83. *Περὶ Διοσκόρου*; Migne, XX, 412—413.)
21. (Л. 68 об. — 69). О черноризцѣ Иліи. Нач.: Видихомъ и другаго прозвутера в пустыни Антинойску граду въ Фивайдѣ... кон.: в недѣлю единою ядѣи пребываше. (Preuschen, VII, 31—32. *Περὶ Ἰλίας*; Migne, XII, 432.)
22. (Л. 69—70) (О) Исидорѣ. Нач.: Видихомъ же во Фивайдѣ монастыря нѣкоего... кон.: проповѣдая всѣмъ, возлегъ уснаше. (Preuschen, XIX, 78—79. *Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἰσιδώρου*; Migne, XVII, 433—440.)
23. (Л. 70—70 об.) О черноризцѣ Серапионѣ прозвутерѣ. Нач.: Видѣхомъ во странах Арсіноита прозвутера некоего, именемъ Серапиона... кон.: идеже пшеницю в то время събра. (Preuschen, XX, 79. *Περὶ Σαραπίωνος πρεσβυτέρου*; Migne, XVIII, 440.)
24. (Л. 70 об. — 71 об.) О черноризцѣ Амонѣ. Нач.: Видѣхомъ же отца нѣкоего, Амона именемъ, издряды келія имы... кон.: все еже на потребу уготовано. (Preuschen, XXIV, 84—85. *Περὶ Ἀμμωνίου*; Migne, XXIII, 445—447.)
25. (Л. 71 об. — 72) О Корниліи. Нач.: Видѣхомъ же и другаго отца черноризца, Корниліи именемъ... кон.: никто же на то поущаетъ. (Preuschen, XXVI, 85—86. *Περὶ Κορνιδίου (Κορνηλίου)*; Migne, XXV, 448.)
26. (Л. 72 об.) О Евагріи черноризцѣ. Нач.: Видѣхомъ же Евагрія, мужа добра и хытра... кон.: до свѣта пребываху, моляхуся. (Preuschen, XXVII, 86. *Περὶ Εὐαγρίου*; Migne, XXVII, 448—449.)
27. (Л. 72—76) О Макарії ученика черноризца Антонія. Нач.: Сповѣдаху же намъ мнози от отецъ Макаріево житие... кон.: вѣставъ, обрѣте ю, отроковицю бывшую. (Preuschen, 86—90. *Περὶ Μακαρίου (τοῦ μαθητοῦ Ἀντωνίου)*; Migne, XXVIII, 449—452.)

28. (Л. 76—77 об.) О черноризцѣ Амонѣ. Нач.: Бѣше нѣкто прѣдъ сими въ Нитрии... кон.: взимающуся съ ангелы на небо. (Preuschen, XXIX, 90—92. *Περὶ Ἀμμων*; Migne, XXX, 455—457.)
29. (Л. 77 об. — 78 об.) О черноризцѣ Макаріи скитиотьсцѣ. Нач.: Иного же рече Макария бывша, иже во Скитіи... кон.: сътворивъ много милостыня. (Preuschen, XXX, 92. *Περὶ Μαχαρίου τοῦ πολιτικοῦ*; Migne, XXIX, 452—455.)
30. (Л. 78 об. — 80 об.) О Павлѣ Простѣ, ученику святому Антонию. Нач.: Бысть нѣкто ученикъ Антоніевъ, Павел именемъ... кон.: и въ час единъ изганыше я. (Preuschen, XXXI, 92—94. *Περὶ Παύλου τοῦ ἀπλοῦ (μαθητοῦ τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου)*; Migne, XXXI, 457—459.)
31. (Л. 80 об. — 81) О черноризцѣ Аммонѣ. Нач.: Есть же на пустыни во Египтѣ... кон.: ему же муки братія видѣвши дивишася. Preuschen, XXXII, 94—95. *Περὶ Πιάμμωνος πρεσβυτέρου*; Migne, XXXII, 459—460.)
32. (Л. 81—83 об.) О черноризцѣ Иоанѣ. Нач.: Видѣхомъ же і другаго Иоана, отца монастыремъ... кон.: и великихъ видѣний намъ показавъ, ему же слава въ вѣки вѣкомъ. (Preuschen, XXXIII, 95. *Περὶ Ἰωάννου* и XXXIV, 95—97 *Ἐπίλογος*; Migne, XXXIII, 460 и 460—462. Epilogus.)
33. (Л. 83 об. — 88 об.) О врахманѣхъ. Нач.: Многолюботружение твое, и любоучение, и многоучение, и любодоброта... кон.: пекыйся прилѣжнѣ живяше во тверди. (Ср. В. Истрин, Александрия русских хронографов, М., 1893. Приложения, стр. 106—110.)
34. (Л. 88 об. — 89) О Дандами, врахманомъ учителя, съповѣданіе и о Маки(доньстѣмъ царѣ). Нач.: Царь Александръ не хотя точию быти царь в Макидони... кон.: и тѣмъ люблю, да вижу и навькну мудрѣ. (В. Истрин, стр. 110.)
35. (Л. 89 — 112 об.) Врахманіи сами Индіи Александру сеи глаголють. Нач.: Любя мудрость прииде к намъ... кон.: елиньскими писмены на увѣдѣние всемъ благодать Христова со всеми вами, тому слава и нынѣ и присно и в вѣки вѣкомъ. Аминь. (В. Истрин, стр. 110—128.)
- 36 (Л. 112 об. — 113 об.) Паладіа епископа къ Лаусу пропоситу отписанія. Нач.: Блажю твое изволение... кон.: и велико дасть ти богъ разума Христова. (С. Butler. *The Lausiac History of Palladius*, II, Cambridge, 1904, p. 6—7; Migne, *Patrol. gr. t. XXXIV*, p. 1001—1010.)

37. (Л. 113 об. — 115 об.) О Исидорѣ. Нач.: Первое убо ходивъ ко Александрьскому граду... кон.: пять поприщъ от града. (Butler, I, 15—16; Migne, I, 1009—1010. *Περὶ Ἰσιδώρου ξενοδόχου.*)
38. (Л. 115 об. — 117) О черноризцѣ Дорофее. Нач.: И преда мя Дорофѣю, нѣкоему труднику фивацъскому... кон.: злоба сатонина приити. (Butler, II, | 16—18; Migne, II, 1011—1012. *Περὶ Δωροθέου.*)
39. (Л. 117 об. — 122 об.) Иже о святою и бесмертною отцю Макарія Египетскаго Макарию Александрийскаго (sic). Нач.: Добля мужа и непобѣдимаа страсотерпца... кон.: ему же бесмертная душа со ангелы есть. (Butler, XVII, 43—47; Migne, XIX, 1043—1051. *Περὶ Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου.*)
40. (Л. 122 об. — 165 об.) О друзѣмъ Макаріи Александрьстѣмъ. Нач.: Труда же убо великому Макарію... кон.: и во блазѣи памяти жити оставиша. (Butler, XVIII, 47—58, XIX, 58—62, LXIX, 164—165. LXIII, 158—160, VI, 22—24, XI, 32—34, VII, 25—26,¹ IX, 29, X, 31—32,² XXIV, 77—78, XXV, 79—80,³ XXVIII, 83—84. XXXIII, 116—123, LXX, 165—167, XLII, 129; Migne, XX, 1051—1065, XXI, 1065. *Περὶ Μάρκου*, XXII, 1065—1068. *Περὶ Μωϋσεως τοῦ Αἰθίοπος*, CXL, 1241. *Περὶ τῆς ἀπατηθείσης παρθένου καὶ μεταγνώσεως*, CXXXVI, 1235. *Περὶ παρθένου τῆς ὑποδεξαμένης τὸν μακάριον Ἀθανάσιον*, VI, 1018—1019. *Περὶ τῆς φιλαργύρου παρθένου*, XII, 1033—1034. *Περὶ Ἀμμωνίου*, VII, 1020. *Περὶ τῶν ἐν τῇ Νίτρῳ*, IX, 1026 и 1028. *Βίος τοῦ ἀββᾶ ὠρ*, X, 1033. *Περὶ Παμβῶ*, XXX, 1089—1090. *Περὶ Στεφάνου*, XXXI, 1090—1091. *Περὶ Οὐάλεντος*, XXXV, 1097. *Περὶ τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις παρθένου*, LXXXVI, 1188—1195. *Περὶ Εὐαγγρίου*, CXLI, 1241—1244. *Περὶ τῆς συκοφαντησάσης ἀναγνώστην τινά*, CXXXII, 1234. *Περὶ Φωτεινῆς*, CXXXIV, 1234 *Περὶ Ἀβίττας.*)
41. (Л. 165 об. — 198 об.) Нач.: Гора въ Египтѣ есть, по неі же идуще ко Скитіи пустѣи, еже нарицається Фермі... кон.: в той пустыни и от святых погребень бысть. (Butler, XX, 62—63, XXI, 63—69, XXII, 69—74, XXIII, 74—77, XXXII, 87—96, XXXIII, 96—97,

¹ Начальные и заключительные строки греческого текста [этой статьи отсутствуют в славянском переводе (см. л. 147—149).

² В славянском переводе читается только конец этой повести. Нач.: Глагола кому что сынъ Памъбонъ, скончатися хотя... (л. 149—150).

³ Заключительные строки греческого текста этой повести в славянском переводе отсутствуют. Кон.: яко супротивнымъ супротивная лѣкуются (л. 153 об.).

- XXXIV, 98—100, XXXVII, 109—116; Migne, XXIII, 1068. *Περὶ Παύλου τοῦ ἐν τῇ Φέρμῃ*, XXV, 1068 и 1073, XXVI, 1073—1076, XXVII, 1076. *Περὶ Εὐλογίου καὶ τοῦ λελωβημένου*, XXVIII, 1076, 1081—1084. *Περὶ Παύλου τῆς ἀπλοῦ*, XXIX, 1084, 1089. *Περὶ Παχῶν*, XXXVIII, 1099—1100. *Περὶ τῶν Ταβεννησωτῶν*, XXXIX, 1100, 1105. *Βίος τοῦ ἀββᾶ Ἀφθονίου*, XXXIX, 1105, XL, 1105—1106, XLI, 1106. *Περὶ τῆς ὑποκρινομένης μωρίαν*, XLII, 1106—1107. *Περὶ τοῦ Πιτηρούμ*, LXXXIII, 1180, 1185—1186. *Περὶ Σεραπίωνος*,¹ LXXXIV, 1187. *Περὶ Δομνίνου*, LXXXV, 1187—1188. *Περὶ τῆς ἐν Ῥώμῃ παρθένου*.)
42. (Л. 198 об. — 200) О Ефрѣмѣ діяцѣ. Нач.: Съ бысть Ефрѣмъ діякъ Едессцѣй церкви, достоинъ же бысть поминатися от преподобныхъ рабъ Христовыхъ... кон.: тако скончася в монастыри. И сихъ въ приморіи видѣхъ. (Butler, XI, 126—127, XLI, 128; Migne, CI, 1204 и 1209, *Περὶ Ἐφραίμ*, CXXVII, 1233. *Περὶ Βενερίας*, CXXVIII, 1233. *Περὶ Θεοδώρας*.)
43. О Иулиани Едессцѣмъ. (Butler, XLII, 129; Migne, CII, 1209. *Περὶ Ἰουλιανοῦ*.) Отмеченная в оглавлении как глава 43, эта статья, однако, в славянском тексте отсутствует во всех известных мне списках нашего сборника.
44. (Л. 200—200 об.) (О Адолии). Нач.: Славословещение въ всѣхъ келіяхъ и поя с ними едину или двѣ кафизмы... кон.: и ту погребенъ быст. (Butler, XLIII, 130; Migne, CIV, 1210. *Περὶ Ἀδολίου*.) В славянском тексте читается только конец этой повести. Начало отсутствует во всех списках.²
45. (Л. 200 об. — 203) О черноризцѣ Инокентии. Нач.: О блаженомъ Инокентии прозвистерѣ от многихъ услыша... кон.: присуди имъ достойную цѣну и, тако наказавъ я, отпусти я. (Butler, XLIV, 131—132. Migne, CIII, 1209—1210. *Περὶ Ἰννοκεντίου*.)

¹ Во всех просмотренных мною списках славянского перевода этой повести о Серапионе имеется значительный пропуск в сравнении с греческим оригиналом. В славянском тексте читаем: «не бо имаше бо жизньъ съи ни вретница, ни овчины, ни жезла, ни како же что от сихъ, развѣ понявы, им же баше оболченъ. К тому паки прода себе по первому дѣлу и по дву лѣту оставивъ его от ереси... (л. 194). Повесть обрывается на рассказе о том, как Серапион прибыл в Афины и там голодал; фраза «к тому паки прода себе» относится уже к совершенно другому эпизоду повести: пребыванию Серапиона в доме одного богатого манихея. Очевидно, переводчик имел дело с дефектным оригиналом, в котором не доставало одного или двух листов [р. 110 (19—20), III, (1—18), 112 (1—7) по Butler'у].

² В рукописях этот отрывок об Адолии непосредственно следует за статьей о Феодоре и, следовательно, входит в состав 42 главы нашего сборника.

46. (Л. 203—205) О Филоромѣ прозвутерѣ. Нач.: Случихомся и съжихомся долго время боголюбца прозвутера Филорома... кон.: нынѣ съ ангелы веселится, наслажаяся небесныя славы. (Butler, XLV, 132—133; Migne, CXIII, 1217—1218. *Περὶ Φιλορώμου.*)
47. (Л. 205 об.—205 об.) О Хроніи. Нач.: Хроний нѣкто именемъ сый от веси, нарицаемая Финикъ... кон.: ні развѣ руку своєю дѣла изѣде что от иного. (Butler, XLVII, 136; Migne, CLXXXIX, 1196. *Περὶ Χρονίου.*)
48. (Л. 205 об.—206) О Елпидіи. Нач.: Въ горѣ сей Елпидій нѣкто Каподокия родомъ... кон.: съ святымъ же симъ страстникомъ Христовымъ скончася славный рабъ божий Енесий, мужъ некто достоинъ сый живый. (Butler, XLVIII, 142—143; Migne, CVI, 1211. *Περὶ Ἐλπίδιου*, CVII, 1211. *Βίος Αἰνεσίου τοῦ ἀββᾶ.*)
49. (Л. 206—207 об.) О Еустафії. Нач.: Тако же и Еустафій братъ сему еже равно житіе и страсть еже о Христѣ... кон.: на обличение скупымъ и богатымъ всѣмъ. (Butler, XLVIII, 143, XLIX, 143—144; Migne, CVIII, 1211—1212. *Βίος Εὐσταθίου τοῦ ἀββᾶ*, CIX, 1212. *Περὶ Συσίννιου.*)
50. (Л. 207 об.—208) О Гадданѣ. Нач.: И увѣдѣхъ азъ нѣкоего старца палестина родомъ, Гадъдана именемъ... кон.: дондеже изиде от житія. (Butler, L, 144; Migne, CX, 1212. *Περὶ Γαδδανᾶ.*)
51. (Л. 208—208 об.) О Іліи. Нач.: Ілія нѣкто именемъ пакы черноризецъ славенъ в тѣхъ мѣстехъ живяше в малѣ пещерѣ... кон.: от милостиваго владыки суть уготовани. (Butler, LI, 144; Migne, CXI, 1212. *Περὶ Ἰλίου.*)
52. (Л. 208 об.—209) О Савватіи. Нач.: Савватій именемъ облашь, родомъ от Ерихона... кон.: поймъ ловъ сего старца отиде. (Butler, LII, 145; Migne, CXII, 1217. *Περὶ Σαββατίου.*)
53. (Л. 209—209 об.) О еже во Енантинѣ живущимъ. Нач.: Въ Енантинѣ живущимъ фиваидьскѣй походивъ четыре лѣта... кон.: въ пещерахъ сами ся затворивше. (Butler, LVIII, 151; Migne, XCVI, 1203. *Περὶ Σολομῶντος.*)
54. (Л. 209 об.) О Соломонѣ. Нач.: В тѣхъ же есть Соломонъ нѣкто походникъ... кон.: и извыкъ сый святыя вся книги. (Butler, LVIII, 151; Migne, XCVI, 1203. *Περὶ Σολομῶντος.*)
55. (Л. 209 об.—211) О Дороеи. Нач.: Дороей во друзѣи пещерѣ живый прозвутеръ... кон.: истинное устройство. (Butler LVIII,

- 151—152; Migne, XC VII, 1203. *Περὶ Δωροθέου*, XC VIII, 1203—1204. *Περὶ Διοκλή.*)
56. (Л. 211—213 об.) О Капитонѣ. Нач.: Близъ же сему доблему страстнику воскраи живяше Капитонъ нѣкто именемъ... кон.: в рущѣ божии духъ предасть. (Butler, LVIII, 152—153, LIX, 153—154, LX, 154; Migne, XCIX, 1204. *Περὶ Καπίτωνος*, C, 1204. *Περὶ τοῦ κενδοδέξου ἀναχωρήτου*, CXXXVII, 1235—1236. *Περὶ Ἀματαλίδος*, CXXXVIII, 1236. *Περὶ Ταῶρ παρθένου*, CXXXIX, 1236. *Περὶ παρθένου τινὸς καὶ Κολλούθου.*)
57. (Л. 213 об. — 215 об.) О Мелании малѣй. Нач.: Понеже обѣщахся преже сповѣдати о дѣтици Мелании... кон.: нищимъ оставивъ, ко господу отиде. (Butler, LXI, 155—157; LXII, 157; Migne, CXIX, 1227—1228. *Περὶ Μελάνης τῆς νεωτέρας*, CXX, 1233. *Περὶ Ἀλβίνας*, CXXI, 1233, *Περὶ Πενιανού*, CXXII, 1233, *Περὶ Παμμαχίου.*)
58. (Л. 215 об. — 218) О Магыстриянѣ дѣвици. Нач.: Во инѣхъ книгахъ написаное... кон.: и вѣчных и блаженных вѣнецъ от того челоуѣколюбства достойнъ быст. (Butler, LXV, 160—162; Migne, CXL VIII, 1251. *Διήγησις Ἰππολύτου τοῦ γνωρίμου τῶν ἀποστόλων*. CXLIX, 1251—1252. *Περὶ Μαγιστριανοῦ τινος.*)
59. (Л. 218—220 об.) О Севіріянѣ. Нач.: Въ Агкирѣ Галатии в томъ градѣ случихся Севириана нѣкоего и знаменита и богата съ женою ему, именемъ Есфоріи... кон.: всяческия пища наслажается. (Butler, LXVI, 162—163, LXVII, 163, LXVIII, 163—164; Migne, CXIV, 1218—1219. *Περὶ Σευρηιανού*, CXXXV, 1234—1235. *Περὶ Μάγνα*. CXV, 1219. *Περὶ τοῦ ἐλεήμονος μοναχοῦ.*)
60. (Л. 220 об. — 221 об.) О черноризици съгрѣшивши і паки покаявшия. Нач.: Черноризица нѣкто дѣва живуци съ инѣма дѣвицами... кон.: не отъвержена быст от владыкы всѣхъ. (Butler, LXIX, 164—165; Migne, CXL, 1241. *Περὶ τῆς ἀπατηθείσης παρθένου καὶ μεταγνώσεως.*)¹
61. (Л. 221 об. — 227) О Антоніи. Нач.: Святѣй черноризецъ Антоніи сѣдя иногда в пустыни... кон.: изгонитъ страхъ. (Migne, *Patrol. gr. t.*, LXV, p. 76—84. *Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀντωνίου.*)
62. (Л. 227—236) О черноризци Арсеніи. Нач.: Черноризецъ Арсеній единаче сый в полатѣ помолися къ богу... кон.: и исполненъ

¹ Ср. главу 40 нашего сборника, в составе которой читается эта же повесть, но в другом переводе (л. 140—141).

святаго духа и вѣры. Migne, Patrol. gr. t. LXV, p. 88—108. Περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἀρσενίου.)

Итак, мы имеем дело с переводным сборником повестей, в состав которого вошли следующие популярные в византийской литературе произведения: 1) 'Η κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία. сборник легендарных сказаний о египетских отшельниках, составленный, по мнению его новейшего исследователя,¹ в самом конце IV в. (395—396 гг.); 2) сказание Палладия о врахманах (τοῦ Παλλαδίου περὶ τῶν τῆς Ἰνδίας ἐθνῶν καὶ τῶν Βραχμάνων); 3) извлечения из так наз. Лавсаика (τὸ Λαυσαϊκὸν или Λαυσαϊκόν) Палладия, еп. Еленопольского, сборника повестей, составленного около 420 г. и получившего свое заглавие от имени некоего Лавса (Λαῦσος), кубикулярия или постельничего при императорском дворе (πραϊπόσιτος εὐσεβεστάτου καιτῶνος), по заказу которого Палладий и написал свою серию рассказов из жизни египетских пустынножителей; 4) два отрывка из так наз. Азбучного патерика, популярного в византийской литературе сборника повестей и изречений (Ἀποφθέγματα τῶν ἁγίων γερόντων).

'Η κατ' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία вошла в состав нашего сборника почти полностью (см. гл. 1—32): по сравнению с греческим оригиналом, в славянском переводе недостает лишь сказания об оксиринхских отшельниках (Περὶ τῆς Ὀξυρύγχου πόλεως) и заметки о Дидиме (Περὶ Διδύμου), т. е. главы 5 и 25 по изданию Preuschen'a. Совпадая с текстом этого издания, пока единственного в нашей науке, славянский перевод отличается от него лишь порядком, в котором следуют одна за другой повести сборника. В славянском тексте они расположены в такой последовательности: предисловие + 1 + 2 + 4 + 6 + 8 + 3 + 9 — 18 + 23 + 21 + 22 + 7 + 19 + 20 + 24 + 26 — 33 + эпилог. В том, что славянский перевод сделан с греческого оригинала, а не с его, как это теперь установлено,² латинского перевода Руфина Аквилейского, известного под заглавием Historia monachorum, не может быть никаких сомнений. Чтобы убедиться в этом, достаточно следующих примеров.

Видѣхомъ и другаро	Ἐίδομεν δὲ καὶ ἕτερον	Vidimus et alium Pre-
прозвутера во стра-	πρεσβύτερον ἐν τοῖς μέρεσι	sbyterum in vicina regio-
нах Ахорѣйскахъ,	τῆς Ἀχωρέως, ὀνόματι	ne nomine Apellen, virum
именемъ Апелли, му-	Ἀπελλῆν, ἄνδρα δίκαιον	justum. Hic faber erat

¹ И. Троицкий. Обзорение источников начальной истории египетского монашества. Сергиев Посад, 1907, стр. 285.

² С. Butler. The Lausiac History of Palladius. I. Cambridge, 1898, p. 10—15, 257—263; ср. И. Троицкий, назв. соч., стр. 263—284.

жа праведна. и ковачь
преже бывъ, оттуду
на черноризство об-
ратися... (л. 56)

καὶ τὴν χαλκευτικὴν τέχ-
νῃν πρῶτον μετελθόντα
κάκειθεν εἰς ἄσκησιν τρα-
πέντα...
(Preuschen, S. 68—69).

ferri, et quae necessaria
erant fratribus operaba-
tur.

(Migne. Patrol. lat.,
t. XXI, p. 433).

Видихомъ и другаго
прозвутера в пустыни
Антиноиску граду въ
Фиваидѣ (л. 68 об.).

Εἶδομεν δὲ καὶ ἕτερον
πρεσβύτερον, Ἠλίαν ὀνό-
ματι, ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς
Ἀντινοῦ, μετροπόλεως
τῆς Θεβαίδος...
(Preuschen, S. 31).

Vidimus et alium se-
nem venerabilem, Eliam
nomine, in finibus civita-
tis Antinoo, quae est
metropolis Thebaidis.

(Migne, p. 432).

Лавсаик Палладия Еленопольского в составе нашего сборника читается, как было уже сказано, не в полном своем объеме, а в отдельных извлечениях (см. главы 36—60); в сравнении с текстом первой, древнейшей редакции этого памятника, опубликованной Butler'ом, недостает 26 статей (3—5, 8, 12—14, 16, 26, 27, 29—31, 35, 36, 39, 42, 46, 53—57, 64, 71 и эпилога) из общего числа 71 статьи с прологом и эпилогом; в сравнении со второй, распространенной редакцией, так наз. дупеевской по имени ее первого издателя (Fronto Ducaeus), недостает 87 (3—5, 8, 9, 13—18, 24, 32—34, 36, 37, 43—82, 87, 88, 90—95, 102, 105, 116—118, 123—126, 129—131, 133, 142—147, 150—151) из общего числа 151 статьи (см. Migne. Patrol. gr., t. XXXIV, col. 995—1262). Порядок, в котором расположены повести Лавсаика в нашем сборнике, в отдельных случаях соответствует чередованию статей первой, древнейшей редакции (см. описание сборника). Последнего нельзя сказать о тексте. Сличение славянского перевода с греческим оригиналом свидетельствует о том, что переводчик имел дело с каким-то ближе нам неизвестным списком второй редакции Лавсаика. Позволю себе привести некоторые примеры, подтверждающие это наблюдение.

Παρθένος τις γέγονεν
ἐν Ἀλεξανδρείᾳ τῷ μὲν
σχήματι ταπεινῇ τῇ δὲ
προαιρέσει σοβαρά, πλου-
σία ἐν χρήμασιν εἰς ἄγαν...
(Butler, p. 22).

Дѣвица нѣкто быст
во Александрии, име-
немъ Мононы (sic),
образомъ же аки сми-
рена, изволениемъ же
кумиролюбца и яра и
любящи богатство и

Παρθένος τις γέγονεν
ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ, ὀνό-
ματι μόνον, τῷ μὲν σχή-
ματι δῆθεν ταπεινῇ, τῇ δὲ
προαιρέσει φειδωλός, σο-
βαρῆ, καὶ φιλόπλουτος εἰς
ἄγαν ἐν χρήμασιν. Φιλό-

имѣние зѣло, паче
златолюбица, а не
христолюбица...
(л. 143).

χρυσος μᾶλλον ἢ φιλό-
χριστος...
(Migne. Patrol. gr.,
t. XXXIV, p. 1018).

Ἄλλος Σαραπίων τις
γένονεν, ἐπεκέκλητο δὲ
σινδόνιος, παρεκτός γάρ
σινδονίου οὐδέποτε οὐδὲν
περιεβάλλετο... .

(Bulter, p. 109).

Серapiонъ нѣкто
именемъ бысть родомъ
египтянинъ прилогкъ
имени понявникъ, раз-
вѣ бо понявы никогда
ничто же ино облача-
шеся... (л. 192).

Σαραπίων τις ὀνόματι
γένονεν, τῷ γένει Αἰγύπ-
τιος, ἐπίκλητος Σινδόνιος
(παρεκτός γάρ σινδονίου
οὐδέποτε οὐδὲν ἄλλο πε-
ριεβάλλετο)... .
(Migne., ib., p. 1180).

Ἦλιος πάλιν μονάζων
ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις ἐν
σπηλαίῳ κατῴκει σεμνο-
τάτου βίου καὶ ἐνθέσμου
ὑπάρχων. οὗτος μιᾶς τῶν
ἡμερῶν ἀδελφῶν αὐτῷ
ἰπεληλυθόντων πλειόνων,
ἦν γὰρ πάροδος ὁ τόπος,
ἐλείφθη ἄρτων... .

(Butler, p. 144).

Илия нѣкто име-
немъ паки чернори-
зецъ славенъ в тѣхъ
мѣстехъ живяше в ма-
лѣ печерѣ и въ закон-
нѣмъ житии сый, воз-
держаніемъ и молит-
вами миловаше вся и
принимаше приходя-
щая странники. Во
единъ убо день братии
пришедши мнозѣ, бя-
ше бо мимо гостинецъ,
не доста ему хлебъ...
(л. 208—208 об.).

Ἦλιος πάλιν ὀνόματι
μονάζων εὐδοχιμώτατος ἐν
τοῖς αὐτοῖς τόποις ἐν σπη-
λαίῳ κατῴκει, σεμνοτάτου
καὶ ἐνθέσμου βίου ὑπάρ-
χων, τῇ ἐγκρατείᾳ καὶ τῇ
εὐχῇ προσανείχεν, φιλο-
φρόνως πάντας ξενοδοχῶν
τοὺς παραγινομένους. Μιᾶς
οὖν τῶν ἡμερῶν ἀδελφῶν
αὐτῷ ἰπεληλυθοστων πλειό-
νων (ἦν γὰρ πάροδος δι'
αὐτοῦ) ἐλείφθη ἄρτων...
(Migne., ib., p. 1212).

Перевод сделан с неисправного греческого списка; напомню, что во всех без исключения известных мне рукописях Египетского патерика повесть «о черноризици согрѣшившей и паки покаявшейся» (Περὶ τῆς ἀπατηθείσης παρθένου καὶ μεταγνούσης) почему-то переведена на славянский язык два раза (см. гл. 40 и 60); повесть о Иулиане Эдесском вообще отсутствует, хотя в оглавлении она значится (гл. 43); повести о Памво (гл. 40) и об Адолии (гл. 44) не имеют начала; повесть о Серapiоне (гл. 41) читается с значительным пропуском в тексте. Какими соображениями руководствовался переводчик или, вернее, редактор греческого оригинала нашего сборника, одни повести Лавсаика включая в состав своего сборника,

другие отбрасывая, — сказать трудно. Повести о Иоанне Ликопольском, Аммене, Бене, Феоне, Илье, Аполлоне, Аммуне, Копре и др., попавшие в состав второй редакции Лавсанки из 'Н хат' Αἴγυπτον τῶν μοναχῶν ἱστορία, конечно, были исключены редактором в виду того, что они уже читались в первых главах его сборника (см. гл. 1—32).

Что касается двух отрывков из Азбучного патерика, то в состав Египетского патерика они попали, очевидно, уже в процессе его литературной истории на славянской почве. В сравнении с текстом славянскѣго Азбучного патерика, дошедшим до нас в ряде списков не ранее XV в., они не обнаруживают признаков нового перевода с греческого.

Египетский патерик

Святѣй черноризецъ Антонїи сѣдя иногда в пустыни, в лѣности бысть и во мнозѣ тмѣ помысломъ и глаголаше ко богу: Господи, хощу спасень быти и не дают ми помыслы. Что створю во скорби своей? Како спасень буду?... (л. 221 об.)

Вопрошающю иногда черноризцю Арсению нѣкоего старца египтянина о своих помыслѣхъ, инъ же, его видѣвъ, рече: Черноризецъ Арсение, како, толику хитрость вѣдый, римску и елинску, сего грубааго о своих помыслѣхъ вопрошаеши? Он же рече к нему: Римску и елинску имѣхъ хитрость, алфавиту же сего грубааго единаче не навыхохъ... (л. 227 об.—228).

Азбучный патерик

Святѣй черноризецъ Антонїи, сѣдя иногда в пустыни, во унынїи бысть и во мнозѣ тмѣ помысломъ и глаголаше к богу: Господи, хощу спасень быти и не дают ми помысли. Что сотворю в скорби своей? Како спасень буду?... (ркп. Лен. Гос. Публ. библ., Новг. Соф. собр. № 1390, л. 2).

Вопрошающю иногда черноризцю Арсению нѣкоего старца египтянина о своих помыслѣхъ. Он же, его видѣвъ, рече: Авва Арсение, како, толику хитрость вѣдый, римску и елинску, сего грубааго о своих помыслѣхъ вопрошаеши? Онъ же рече к нему: Римску и елинску имѣхъ хитрость, алфавита же сего грубааго единаче не навыхохъ... (там же, л. 10).

Патерики встарину нередко переписывались один за другим,¹ и нет. следовательно, ничего невероятного в том, что первые главы, об Антонии

¹ См. ркп. Библ. им. Ленина, Троиц.-Серг. собр. № 701 (1823), 1469 г. (Сводный, Азбучный, Иерусалимский патерики); ркп. Моск. Гос. историч. музея, Синод. собр. № 216, XVI в. (Печерский Сводный, Синайский, Азбучный, Скитский патерики); ркп. библ. Киево-Печерской лавры № 272, XVI в. (Сводный, Азбучный, Иерусалимский, Скитский патерики) и др.

и Арсени, славянского Азбучного патерика при каких-то обстоятельствах могли присоединиться к Египетскому в качестве его непосредственного продолжения, т. е. глав 61 и 62.

Переходя к вопросу о времени перевода на славянский язык интересующего нас памятника, обратимся прежде всего к данным его языка. В отношении языка перевод замечателен своими архаизмами, свидетельствующими о его глубокой древности. Для характеристики перевода приведу ряд примеров, извлеченных мною из Соловецкого списка конца XV в. (№ 635): яко въ *тргыниъ* (яко прегыни — в Солов. 636, л. 16 об.) в той пустыни — (л. 23): ὡς ὕλην εἶναι ἐν τῇ ἐρήμῳ, (Preuschen, p. 25); всѣм челоуѣком *удомъ* (л. 25 об.): πάντας ἀνθρώπους ὑπεββάλλοντα (Pг., 28); въ *альвине* (л. 26): ἐν οἰκίσῳ (Pг., 30); *овчины* (л. 39): μῆλω-τάς (Pг., 27); *овчину* (л. 44 об.): τὴν μῆλωτὴν (Pг., 36), — это слово очень часто встречается в тексте перевода; *понявицею* его пояса (л. 44 об.): λέντιον αὐτὸν περιζωσάμενος (Pг., 56); *попругы* плетяше (л. 57 об.): ζώνας τοῖς ζώσις εἰργάζετο (Pг., 70); того *свирица* (л. 59): τοῦ αὐλητοῦ (Pг., 71); ср. *свириць* (л. 66 об.): χοραύλης (Pг., 80); вѣчная *витамица* (л. 63 об.): αἰωνίους σκηνας (Pг., 76); *аижа* мала (л. 69 об.): μικρὸν καταγώγιον (Pг., 78); въпадааше во *язю* прежде смерти (л. 70): ἐμπεσεῖν εἰς νόσον πρὸ τῆς τελευτῆς (Pг., 79); *покосно жителнице* (л. 71): ἐπιτήδειον καταγώγιον (Pг., 84); ваиа *изборна* (л. 72 об.): βαία ἐκλεκτά (Pг., 87); *пзмица* (л. 75 об.): σκύμνους (Pг., 89); и поимаше его за *скупѣ* (л. 75 об.): καὶ τῶν ποδῶν αὐτοῦ ἤπτετο (Pг., 89); *овчину* велику (л. 75 об.): δέρμα μέγιστον (Pг., 89); *дѣлѣе* едину принесите ми (л. 77): τίθον μοι ἓνα κομίσατε (Pг., 91); аще бо мало *облазитъ* кто (л. 78): ἄν γὰρ μικρὸν σφαλῆ τις (Pг., 92); и отроки со *трионами* златыми (л. 78 об.): καὶ κλοιοφόρους παιῶνας χρυσοζώνους τινάς (Pг., 92); бяше бо время *кращонное* (л. 82 об.): ἦν γὰρ ὁ καιρὸς τῶν ἐπιφανειῶν (Pг., 97); от *узы* (л. 39): τοῦ ζωμοῦ (Pг., 28); ни *бани* потребова (л. 114): οὐ λουτρῷ ἐχρήσατο (Migne gr., t. XXXIV, p. 1010); сповѣдати *ужасъ* (л. 114 об.): διηγεῖσθαι τὰ τῆς ἐκστάσεως (M., 1010); сеи знаемъ бяше всѣмъ *бояром* римскимъ и женамъ *боярьскамъ* (л. 115): οὗτος γνώριμος ἦν πάσῃ τῇ κατὰ Ῥώμην συγκλήτῳ, ταῖς γε γυναῖξι τῶν μεγιστάνων (M., 1010); и *дробное* зелье *сзвясльци* (л. 116): καὶ λεπτολαχάνων δέμα (M., 1011); плетяше кошница *тъями* финичьскими (л. 116 об.): καθήμενος ἐπλεκεν σειρὰν τὴν ἐκ θαλλῶν φοινίκων (M., 1011); на блуд его *устяше* (л. 136 об.): τῆς ἀκολασίας τῆς πορνικῆς αὐτὸν κατελαύνοντες (M., 1066); затворить *скалокъ* (л. 137): κλείση τὸ μακελλεῖον (M., 1066); во *огородѣ* (л. 148): ἐν κήπῳ (M., 1020); дѣлають руками себѣ *понявы* (л. 148 об.):

ὁθόνην ἐργάζουται ταῖς χερσίν ἑαυτῶν (М., 1020); яко нѣсмь тебе *iorini* (л. 152): οὐκ εἰμί σου χείρων (М., 1090); видѣвъ *полкѣ* (л. 153): θεασάμενος τὴν παράταξιν (М., 1090); подѣ *стрѣху* не подоиде (л. 158 об.): ὑπο στέγην οὐκ εἰσῆλθεν (М., 1194); *клосины* (л. 168 об.): ὁ λελωβημένος (М., 1073); или ножем себе *свбости* (л. 169 об.): ἢ ξίφει ἑκυτόν χειρίσασθαι (М., 1074); иже *похотию* божию (л. 167 об.): ὅς ἔρωτι θείῳ (М., 1073); вари имѣ *ляццу* (л. 171): ποίησον αὐτῆς φακόν (М., 1074); *кльцив* же и сего *кльциными* словесы (л. 172 об.): στύψας οὖν καὶ τοῦτόν τοῖς ἐπιπλήκτοις λόγους (М., 1075); в *породу* (л. 174 об.): εἰς τὸν παράδεισον (М., 1076); *облашеским* житиемъ славя бога (л. 175 об.): ἐργάτικόν βίον εὐχαρίστων τῷ θεῷ (М., 1081); ср. *облашь* (л. 208 об.): κοσμικός (М., 1203); *посмагъ* единѣ (л. 177 об.): τὸν παζαμάν τὸν ἕνα (М., 1082); другиѣ *язгна* дѣлаеть, инѣ *усзмы* (л. 187 об.): ἄλλος γναφεῖον, ἄλλος βυρσεῖον (М., 1105); *острижесея* от своего подружия (л. 201): ἀπετάξατο ἐρμώμενος ἀπὸ γάμου (М., 1209); *оброснути* главу (л. 203): ὃν ξυρισθῆναι ἐκέλευσεν (М., 1217); *матица* *бдчелина* (л. 205 об.): βασιλεὺς τῶν μελλιστῶν (М., 1211); во *отчину* (л. 207): ἐπὶ τὴν πατρίδα (М., 1212); *похоти* *восхластивѣ* (л. 207 об.): θῆλυ τῆ ἐγκρατεία φιμώσας (М., 1212); бяше бо мимо *юстинеиѣ* (л. 208): ἦν γὰρ πάροδος δι' αὐτοῦ (М., 1212); *спудѣ* единѣ (л. 209): μοδιον ἕνα (М., 1217); нѣкто *походникѣ* (л. 209 об.): τις ἀνχωρητῆς (М., 1203); *ослогы* (л. 212): ἢ ὑποδημά (М., 1236); на *посагъ* вдавша (л. 214): ἦγαγον πρὸς γάμου (М., 1228); своей *бабѣ* (л. 214 об.): τῆς ἐμῆς μάμμης (М., 1228); яко же отврещися вся *грѣзы мирныя* (л. 214 об.): ὡς ἀποτάξασθαι πάση τῆ ὕλη τοῦ κόσμου (М., 1228).

Все перечисленные слова отмечены и Миклошичем в его «Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum» и Срезневским в «Материалах для словаря древне-русского языка». Характерные, судя по данным этих исследователей, для древнейших памятников славянской письменности и их списков XI—XIII вв. (Остромирово евангелие, Изборник 1073 г., Григорий Назианзин XI в., Минея 1096 г., Синайский патерик XI в., Златоструй XII в., Кирилл Иерусалимский XII в. и др.), слова эти дают нам право и перевод Египетского патерика отнести к числу памятников, несомненно бытовавших еще в домонгольский период нашей литературы.

Труднее ответить на вопрос, где был сделан перевод, у нас или на юго-славянской почве; в языке перевода нет ни бесспорных руссизмов, ни слов, характерных только для юго-славянских текстов и невозможных в устах древнерусского переводчика. Не исключена вероятность, что перевод был сделан и на Руси; вышеперечисленный словарный

материал в одинаковой степени типичен не только для памятников югославянских, переписывавшихся у нас в XI—XIII вв., но и для переводов, сделанных, по мнению новейших исследователей, русскими книжниками (Хроника Амартола), а также оригинальных произведений русской литературы этого периода (Повесть временных лет, Несторово житие Бориса и Глеба и Феодосия Печерского, Кирилл Туровский). Тот факт, что некоторые из перечисленных слов отсутствуют в словаре Срезневского и отмечены только Миклошичем (прѣгъгыня, попръга, крачоунъ — у Срезневского только в форме корочунъ, съвазльце, оустити, събости, обръснѣти), равно как отсутствие слов походникъ, ослогы, скалокъ — в обоих словарях, еще сам по себе ничего не доказывает: словарный материал древнейших памятников славянской и славяно-русской письменности далеко не исчерпан. Во всяком случае в XII в. и, очень вероятно, в XI в. Египетский патерик уже был хорошо известен древне-русским книжникам.

Об этом свидетельствуют не только архаизмы в языке перевода, сближающие Египетский патерик с древнейшими памятниками славянской письменности, но и некоторые факты его литературной истории в XII—XIII вв.

В составе Египетского патерика в том его виде, в каком он нам известен по спискам конца XV и XVI вв., читается, как было уже сказано, сказание Палладия «о врахманѣхъ» (гл. 33—35). Это же сказание вошло, как известно, в состав первой редакции «Александрия» наших хронографов сперва в виде приложения, а с 1262 г. во всяком случае (протограф так наз. Архивского списка) и в самый роман, заменив собою краткий рассказ этого романа о хождении Александра к врахаманам.¹ Сопоставление текстов показывает, что мы имеем дело с одним и тем же переводом. Приведу начальные и заключительные строки этого сказания по тому и другому тексту.

Египетский патерик

Многолюботружение твое, и любоучение, и многоучение, и любодоброта, и любобожество, мужемь добрымъ доброта и еже намъ повелѣ сповѣдати дѣло. Подвизающесе убо мы къ твоей любви къ реченымъ пригожимь и проповѣм ти и врахмань-

Александрия

Многолюботружение твое илюбоучение, и многоучение, и любодоброта, и любобожество, мужемь добрымъ доброта и еже к намъ повелѣ сповѣдати дѣло. Подвизающися убо мы къ твоей любви къ реченымъ приложимь и проповѣм ти рахмань-

¹ См. В. Истрин. Александрия русских хронографов, М., 1893, стр. 121—134.

ское житие. Азъ же ни отчины им видѣх, ни самъ с мужи тѣми случихся, далече бо суть отселени и от Индикни от сурійския, у Гангѣя рѣцѣ живуще, азъ же на край точно доидохъ...

Нікому же не хоцемъ, да ему зло будетъ от нас или от кого. Все бо акы одну душу имамъ и тѣло, а не яко же вы. Тогда ся радуете, егда видите братию погыбающую, егда душу свою бѣ за ня положити и кровь свою за ня пролияти, подражающе владыку своего, яже творить нас дѣла, велми ны милуя и любя, да потщися, да тя вси познають людие, отшеднаго от жидовьства на увидѣние Христова и сказавшу памяти жидовьскыа о Христѣ, елиньскими писмены на увѣдѣние всѣмъ, благодать Христова со всѣми вами, тому слава и нынѣ и присно и в вѣки вѣкомъ. Аминь.

(Солов. № 635, л. 83 об., 112—112 об.).

Не подлежит сомнению, что «Александрия» первой редакции (Архивский вариант) извлекла это сказание из славянского Египетского патерика; «обратное предположение мало вероятно, так как «Александрия» в своем первоначальном виде, как убедительно показал акад. В. М. Истрин, не имела статьи Палладия; последняя включилась в состав романа уже в процессе его литературной истории, не позже 1262 г.¹ Это подтверждается и надписаниями этой статьи в списках «Александрии» второй редакции: «от Лапсаиска (Лалсаика)² о рахманѣхъ».³ и единством перевода с другими главами

¹ В. Истрин, стр. 122.

² Этот термин встарину был родовым и употреблялся как синоним слова «патерик» — см. І. Еремин. Сводный патерик у южнорусских, украин. та московск. письменствах, Киев, 1927, стр. 39—41.

³ В. Истрин, приложения, стр. 198.

ское житие. Азъ же ни отчины имъ видѣх, ни самъ с мужи тѣми случихся, далече бо суть отселени и от Индикни от сирьскыа, у Гангѣя рѣцѣ живуще, азъ же на край точно доидохъ...

Нікому же не хоцемъ, да ему зло будетъ от нас или от кого. Все бо акы одну душу и тѣло имамъ, а не яко же вы. Тогда ся радуете, егда видите братью погыбающую, егда душу свою бѣ за ня положити и кровь свою за ня пролияти, подражающе владыку своего, яже сътворить нас дѣла, велми ны милуя и любя, да потщися да тя вси познають людие, отшедна от жидовьства на увидѣние Христова і сказавшу жидовьскыа памяти о Христѣ елиньскыа же писмены на увѣдѣние всѣмъ, благодать Христова съ всѣми вами, тому слава в вѣки вѣкомъ. Аминь. (В. Истрин, стр. 106 и 128).

Египетского патерика (сповѣдати, отчина, порода: *παράδεισος*, овчина, спудъ, хлѣвина, изборно, въсхластити, клѣщити и др.).

Аналогичные факты мы встретим, если обратимся к славянорусскому Прологу, в частности, к одному из его древнейших и по времени и по составу списков, пергаменной рукописи XII в. Ленингр. Гос. Публичной библиотеки, Новгородско-Софийского собрания № 1324. Характерной особенностью русских Прологов, в отличие от юго-славянских, является наличие в их составе, наряду с житийными сказаниями, ряда статей поучительного и повествовательного характера. Вначале, судя по Софийскому списку, эти статьи читались отдельно в виде приложения к Прологу, а впоследствии, впрочем уже в XII — XIII вв., они были разнесены по отдельным месяцам и переплелись таким образом с житийной частью Пролога. Статьи извлекались из самых разнообразных источников и, включаясь в состав Пролога, частично перерабатывались; последнее обычно имело место, если редактор сталкивался с текстами, нуждавшимися, в виду своего объема, в сокращении: так поступил он, например, с житием Андрея Юродивого или со сказаниями наших патериков. Такой, более или менее серьезной, переработке подвергнуты были и некоторые повести Египетского патерика, также вошедшие, как это мне удалось установить, в состав Пролога. В том, что редактор Пролога имел под руками славянский текст Египетского патерика, не может быть никаких сомнений; чтобы убедиться в этом, достаточно сопоставить проложный текст с соответствующим Египетского патерика. Ограничусь двумя примерами; цитируя Проложный текст по Софийскому списку XII—XIII в., я тем самым имею в виду привести еще один довод в пользу древности славянского перевода этого патерика.

Пролог

Схаластикъ нѣкъи именовъ ѿвологий сѣи бѣю любовию подвиженъ. и ѿвѣржеса мълвы. и все житие свое расыпавъ. ѿставивъ собѣ худо имѣние мало зѣа. дѣлати кмоу не могуощю. бѣ черноризецъ. въ лѣности же бѣвъ. и не могъи съ дружиною быти. ни пакы кдинъ сѣдѣти. ѿбрѣте нѣкогю хромьца на оулицяхъ сѣдаща. повѣржена. иже ни роукоу ни ногоу имоща. разве

Египетский патерик

... сѣи Евлогий съхолостикъ бѣше и от вѣшнихъ книгъ изучен, иже, похотию божиею подвижимъ бѣвъ, отвержеса от молвы и, все расыпавъ имѣние свое, остави себе худо имѣние, мало златникъ, — делати ему не могуощю. В лѣности же бѣвъ, не могуще съ дружиною быти, ни пакы единому сѣдѣти, обрѣтъ во стегнахъ повержена клосна, иже ни руку имаше, ни ногу, развѣ языка.

изыка. ѡвлогии же ѡбѣщаса къ боу рекъш. Гїи (в)ъ има твоѡ възмоу сего раслабленаго. и покою ѡго до днїи смїртнаго. да и азъ ѡго ради спсоуса. Дал же ми Гїи тьрпѣниѡ слоужити ѡмоу и пристоупи къ раслабленомоу и гїа ѡмоу хощени ли да та възмоу въ домъ свой. и покоу та. и гїа ѡмоу ѡда бѣхъ достоинъ. и азъ недостоинъ ѡсмь. гїа ѡмоу ѡвлогии. идоу и приведу ѡсла. и възмоу та ѡсюду. и съ многоу радостью ѡбѣщаса раслабленъни. и приведъ же онъ осла взать ѡго и принесе и в дом свой... (Новг.-Соф. 1324, л. 172 b — 172 d. Слѡ ѡ ѡвлогии мнисѣ и ѡ раслабленїемъ; 12 сентября).

Брѡ ѡдинъ повѣдаше брѡн полезнаѡ ѡ своѡмъ игоумене. и ѡцїи Дорофїи. троудьникоу ѡмоу соущю и жестоцѣ живоущю ѣ лѣ имъш въ пещерѣ въ самъи знои по вса днїи и полоуднїи сбираше каменнѡ въ поустыни. и тѣмъ присно твораше келью и даѡше немогоущимъ здати. Азъ же ѡмоу ѡдиноу рѣхъ что твориши ѡче. въ такой старости оубиваѡ тѣло своѡ зноѡмъ лютымъ и ѡвѣща гїа. ѡнъ оубиваѡтъ ма да оубью ѡго азъ. гадаше же въ мѣру соухъ хлѣбъ по вса дъни. и дробнаго зелья свасльче. пыаше же водоу въ мѣроу... (Новг.-Соф. 1324, л. 176 d. Слѡ ѡ Лимониса ѡ Дорофїи поустыньницѣ; 16 сентября).

Евлогїй же, ставъ, възрѣвъ къ нему и моли бога и положи завѣтъ ко богу, рекъ: Яко, господи, во имя твоѡ возму сего клосньнаго и покоу его до дни смерти его, да азъ сего ради спасуся. Дажъ ми, Христе, терпѣнїе слоужити ему. И приступи къ клосньному, глагола ему: Хощени ли, да ты (возму) в домъ свой и покоу ты? Глагола ему онъ: Егда бѣх достоинъ, но азъ недостоинъ есмь. Глагола ему Евлогїй: Иду да приведу ося и возму ты отсюду. И обѣщася клосньный со многоу радостью. Приведъ же онъ ося, взя его и понесе в домъ свой...

(Солов. 635, л. 167 об.—168 об., гл. 41. Παρι Εὐλογίου καὶ τοῦ λελωβημένου).

И преда мя Дорофїю, нѣкоѡму труднику Фиваидьскому, шестьдесятъ имы в пещерѣ лѣтъ, и повелѣ ми скончати у него 7 лѣта на мучение страстемъ, — вѣдаше бо старца, зѣло жестоцѣ живуща, — и по скончанїи три лѣтъ пакы к нему возвратитися иноѡ учения ради духовнаго. И не могый три лѣта скончати у него: в тяжку болѣзнь впадохъ и тако от него отидохъ преже времеѡ завѣту. Бѣше бо ему житие зѣло жестоко. По вся бо дни и в сѣмъ знои в полудни, но в пустыни собираше каменнѡ и тѣ(мъ) присно творя келїя, даѡше немогущимъ создати. Азъ же ему иноѡда святому сему рѣхъ: Что твориши, отче, в такой старости оубивая своего тѣла во зноѡ лютыѡ?

Отвѣща ми. глаголя: Онь убиваетъ, да убью его азъ. Ядѣше бо в мѣру сухъ хлѣбъ по вся дни и дробное зелие съвясльци. пияше же воду в мѣру... (Солов. 635, л. 115 об.—116, гл. 38. О черноризцѣ Дорифен).

Ср. еще проложное «Слѣ ѿ оуноши съвлячивъшюму мъртвѣи и накы показъвшюса» под 2 сентября (л. 162d — 164a) с соответствующим эпизодом повести Египетского патерика «о черноризцѣ Иоаннѣ пропрѣ» (гл. 2); Слѣ ѿ Лимочиса ѿ помыслех» под 15 сентября (л. 176b-c) с повестью о Пахоне (гл. 41). Интересно отметить, что в проложном тексте некоторые слова оригинала заменены другими: похотию божиею — божиею любовью, во стегнах — на улицахъ, клосна, клосньнаго — хромьца, раслабленаго и т. п.; очевидно, эти слова русскому книжнику XII—XIII в. уже казались слишком архаичными или во всяком случае недостаточно необходимыми в современном ему литературном языке.

В заключение отмечу те данные, которые позволяют нам, как мне кажется, отодвинуть время появления в русской литературе Египетского патерика еще более вглубь, а именно к XI в. В житии Феодосия Печерского, составленном Нестором, как теперь предполагают,¹ в 80-х годах XI в., читаем: «...иногда же, оваду сущю многу и комаром, въ ноши и изыде над пещеру, обнаживъ тѣло свое до пояса и сѣдѣше, прядый волну и Псалтырь Давидову поя. От множества же оваду и комаровъ все тѣло его бываше покровено, и ядаху плоть о немъ, пьюще кровь его; отецъ же нашъ Феодосіе пребываше неподвижим, ни вѣстаа от мѣста того, дондеже год бываше утрени». ² Аналогичный рассказ найдем в главе 40 Египетского патерика, посвященной аскетическим подвигам Макария Александрийского. Однажды Макарий на рассвете сидел в своей келье; на ногу ему сел комар и впился в тело. Макарий, когда почувствовал боль, раздавил его; но после стал раскаиваться и осудил себя в наказание сидеть нагим шесть месяцев при болоте, которое находилось в пустыне. Когда через шесть месяцев он возвратился в свою келью, его могли узнать только по голосу: так он был весь искусан и изъеден комарами

¹ См. А. А. Шахматов. Повесть временных лет, I, Петроград, 1916, стр. LXXVI — LXXVII.

² Д. Абрамович. Киево-Печерський патерик, Киев, 1931, стр. 37.

(см. Солов. 635, л. 123 об.—124). В житии Феодосия рассказывается о том, как в Печерский монастырь по молитве Феодосия были доставлены сперва три воза с различными съестными припасами, а потом три воза с корчагами вина, именно в тот момент, когда братия и в том и в другом испытывала острую нужду.¹ Буквально то же самое рассказывается и в Египетском патерике в главах 6 и 51, повести «о черноризцѣ Аполоне» (л. 35—36 об.) и повести «о Іліи» (л. 208—208 об.). Не подлежит сомнению, что Нестор или его предшественники, носители устных легенд о жизни и подвигах Феодосия Печерского, стилизуя своего героя под иконописный облик прославленных аскетов древности, опирались и на соответствующую литературную традицию. Сходство между житием и указанными повестями Египетского патерика дает нам право предполагать, что последний также был в числе тех литературных источников, воздействию которых в той или иной степени подчинилась, кристаллизуясь легенда о Феодосии Печерском.

¹ Д. Абрамович, стр. 56—58.

С. К. ШАМБИНАГО

Повести о начале Москвы

Вступление

Происшедшее в 1175 г. восстание в Боголюбове нашло себе отражение в Ипатьевской и Лаврентьевской летописях. В них помещен рассказ об убиении великого князя Андрея Юрьевича Боголюбского, но уже в литературной обработке, полный драматического движения и тенденциозный. По вопросу о происхождении этого рассказа установлено,¹ что между 1175 и 1177 гг. было составлено биографического («житийного») типа сказание об Андрее, вероятно на основании сообщений того преданного великому князю «Кузьмища киянина», о котором говорят дошедшие до нас средневековые тексты. Автор этого сказания, южнорусс, поставил себе целью создать не историческое повествование, а церковно-житийный рассказ о «мученической кончине» лица, которого поставил себе в герои и которого, повидимому, желал бы видеть канонизованным. План для своей композиции он взял из сказания о Борисе и Глебе, украсил изложение библейскими параллелями, текстами из писания, характеристику героя выдержал в общежитийных тонах. Желая теснее сблизить своего героя с Борисом и Глебом, автор допустил намеренную неточность — идеализовал великого князя Андрея как «фроткого и незлобивого агнца» и односторонне осветил, как «мученичество», события, сопровождавшие убийство. Боголюбское восстание расценено в качестве церковно-исторического события.

Этот первоначальный рассказ целиком вошел в южнорусскую Ипатьевскую летопись и может считаться первой редакцией дошедшего до нас повествования. Рассказ проникнут полемическим оттенком, подчеркнуто пренебрежительное отношение граждан Боголюбова к убитому и расцвечен поступок оставшегося верным князю ближнего его — Кузьмища киянина.

¹ Серебрянский. Древнерусские княжеские жития. Обзор редакций и тексты, глава 3.

Рассказ занесен в летопись под 6683 (1175) г.¹ Начинается он с характеристики Андрея Боголюбского, где последний изображен как князь благоверный и христоролюбивый.

За этим вступлением автор предложил нечто вроде акафиста Андрею. Здесь — многое от сказания о Борисе и Глебе. Чувствуя сам, что отклонился от повествования, автор поправил себя: «Мы же на преднее възвратимся».

Повествование начато с описания заговора, имевшего место в пятницу, во время обедни. Во главе его стал «Якимъ слуга», возлюбленный князем. Его напугал слух, что Андрей велел казнить его брата. Убить князя было решено в ночное время. В заговоре участвовали: Петр, прозванный «Кучковым зятем», Яким Кучкович, ключник Анбал, ясин, и еще человек двадцать. На канун праздника Петра и Павла подошли они к запергой ложнице Андрея и позвали князя голосом его паробка Прокопия. Андрей понял обман и не отпер спальни. Тогда выломали дверь, началась борьба: князь тщетно искал висевший у него всегда меч Бориса, но его предупредительно унес Анбал. Князь был силен, сопротивлялся долго, но пал под рядом сабельных и копейных ударов. Заговорщики, полагая, что все кончено, ушли, но князь со стоном сошел под сени. Убийцы слышали его голос, зажгли свечи и по кровавому следу начали искать раненого. Видя неминуемую гибель, Андрей стал читать молитвы; «за столпомъ востоднымъ» он был найден и добит, причем Петр отрубил ему правую руку. Был убит на другой день «милостыникъ» княжеский Прокопий, начался грабеж имущества. Чтобы оборониться на всякий случай от прихода владимирцев, заговорщики собрали дружину. Владимирцы уклонились от вмешательства, грабеж продолжался.

На место происшествия пришел «Кузьмище киянин», чтобы найти тело князя. Ему сказали, что оно вывложено на огород, трогать его нельзя — хотят его «выверечи псомъ». Кузьмище стал причитать над телом своего господина, победителя болгар, павшего от скверных «ворожбить» своих. Увидя Анбала, Кузьмище стал просить ковер, чтобы покрыть труп, но тот подтвердил, что решено отдать его собакам. Тогда Кузьмище обратился к «ретяку» с укоризной: помнит ли он, в какой сюда пришел одежде. Анбал бросил ковер и корзно. Завернув тело, Кузьмище принес его к церкви, но пьяные паробки отказались отпереть ее, сказав, чтобы бросил в притвор. Там тело пролежало два дня и две ночи. На третий день пришел игумен Арсений, настоял, чтобы церковь открыли, с клирошанами

¹ «Убъентъ бысть великій князь Андрей Суждальскій, сынъ Дюрдевъ, внукъ Володимерь Мономаха, мѣсяца іюня въ 28 день, канунъ святыхъ апостолъ, день бѣ тогда субота».

боголюбскими отпели князя и положили в каменную гробницу. Погром, между тем, продолжался, в город шли из деревень. Были разграблены дома посадников, княжеских тиунов, убиты детские и мечники князя. То же происходило и во Владимире, пока не положил конец погрому поп Микулица, прошедший город с богородичной иконой.

На шестой день «опомнились» владимирцы, послали игумена Феодула и domestика Луку за телом Андрея, а Микулицу с собором нарядили для встречи тела у Серебряных ворот города. Процессия собрала великое множество народа, плакавшего так, что «воплъ далече бѣ слышати». С подобающими почестями положили князя у богородицы златоверхой, им самим созданной. Славословием новому мученику, «притекшему ко Христу» так же, как и «блаженные братья его — Романъ и Давыдъ» (Борис и Глеб), кончается повествование.

В Лаврентьевской летописи находится вторая редакция этого средневекового рассказа, являющаяся сокращением первой. Она там помещена вслед за летописными записями 6683 г. в виде отдельного сказания под заголовком: «О убьеньи Андрѣевѣ». Переработка этой, составленной на севере, редакции сказалась в том, что были смягчены резкие отзывы об отношении заговорщиков к убитому, выброшены драматические диалоги и художественные детали, смягчен агиографический тон. Редактор старался прилать изложению объективность, так как предвзначал композицию для помещения в официальный свод. Судя по заключительным словам повествования: «смолися (Андрѣю княже великій) помиловати князя нашего и господина Всеволода, своего же приснаго брата, да подасть ему побѣду на противныя и многа лѣта, съ ѡнягинею и съ благородными дѣтми, и мирну державу ему и царство небесное, ныня и присно, въ безконечныя вѣкы» — видно, что эта редакция составлена при жизни великого князя Всеволода III, т. е. между 1176 и 1212 гг.

Вторая редакция, как и первая, начата характеристикой Андрея, эта характеристика выделена, как вступление, словами: «убьенье же его послѣди скажемъ». Панегирик князю сохранен, но значительно сжат: выпущены указания на созидание и украшение церквей, сокращен акафист. В рассказе о заговоре перечислены те же лица, но выпущены переговоры князя с убийцами, не упоминается Прокопий, нет картины борьбы с богатырем-князем. Выпущен весь эпизод с Кузьмищем. Отсутствие последнего составляет, в сущности, основную разницу между редакциями. Выпуск этого эпизода повлиял на дальнейшее расхождение в фактической части. По изложению второй редакции — игумен Феодул с клирошанами и «Луци-

ною чадью» поехали в Боголюбово, взяли тело, привезли «съ честью» во Владимир и положили в созданном Андреем соборе. Описания встречи тела и плача нет. Стягута и заключительная похвала Андрею.

Полная драматического пафоса повесть эта находила многочисленных читателей. Привлекали обстановка, революционное окружение, искусно идеализированный облик главного героя. В то же время будили интерес многие детали, оставшиеся нераскрытыми. Особенно не ясны были причина заговора, личности главных руководителей. Кто такие «Кучковичъ» и «Кучковъ зять»? почему Якима князь любил, а брата его казнил? какого брата? Несомненно, существовали рассказы о событиях, так или иначе имевших место при Боголюбском восстании, но, как иначе окрашенные, они не попали в феодальную повесть.

Поэтому вполне естественно, что появились ее переработки. Великий князь Андрей был канонизован поздно, в 1702 г.; до этого времени существовало местное почитание его у гробницы во владимирском успенском соборе, церковью не установленное.¹ Благодаря этому церковному почитанию, облик князя укрепился в канонических формах прославляемого житием святого. Переработки шли на первых порах по этой линии.

В начале XVI в. появилась одна из таких переработок, которую исследователь княжеских житий² называет «церковной». Все внимание ее целиком направлено на описание убийства. Основанная на сокращенном тексте первой редакции, она не скупится на усиление уничижающей характеристики заговорщиков, называет их «окаянными убийцами Кучковичами». Вместе с тем переделка эта вносит новые дополнения: к заговорщикам присоединено еще имя Офрема Мойзича, добавлено, что князь был не один в ложнице — с ним находился еще слуга — «кощій», малолетний. Ему Андрей и высказал сомнение, голос ли Прокопия слышен за дверью. Речь князя убийцам и его молитва сохранены. Изложение заканчивается сценой добывания ухоронившегося в сенях Андрея и краткой заметкой о его погребении во Владимире. Переделка, таким образом, сохранила весь художественный протокол происшествия, сгустив краски в изображении действий членов «нечестивого совета».

Во второй половине того же XVI в. был составлен официальный сборник исторических статей агно-биографического характера — «Степенная книга».³

¹ Е. Голубинский. История канонизации святых в русской церкви, М. 1903, стр. 134, 59.

² Н. Серебрянский. Назв. соч. Приложение VI, стр. 87—89.

³ Полное собрание русских летописей, том XXI, 1 половина, 6 степень, титла 14: «О убіеніи великого князя Андрея Георгіевича Боголюбского».

Она была рассчитана на торжественное чтение, на прославление представителей царствующей династии, как «святого семени блаженного Владимира». Там нашла себе место новая переделка средневековой повести.¹ В основу лег текст первой редакции, но без вступительной хвалебной характеристики Андрея. В изложение внесены новые детали, посвященные как раз дорисовке облика заговорщиков. «Діаволь, сказано в ней, видя великого князя любимымъ отъ людей и добродѣтелямъ прилежащимъ воздвигъ брань отъ его домочадцевъ возлюбленныхъ бояръ Кучковичей». Они сначала, не без коварства, подбили Андрея взять без ведома отца икону богоматери, писаную евангелистом Лукой, и увезти ее с собой на север.² Этим Кучковичи надеялись снискать большую милость и доверие у «самодержца». Из них наиболее близким к великому князю был «Якимъ Кучковитинъ», глава заговора. По совершении убийства, изложенного согласно первой редакции, злодеи понесли заслуженную кару от брата Андрея Юрьевича — Михаила, который, заняв владимирское княжение, предал их суду. Но этот князь вскоре умер, и возмездие довершил следующий брат, Всеволод III. Заговорщики подверглись различным казням, иные были помещены в короба и брошены в озеро.³ Эта официальная переделка стоит на точке зрения первой редакции, утверждая, что великий князь Андрей «пріялъ мученическій вѣнецъ и мученическу ликостоянію причтеса».

В Никоновском летописном своде,⁴ предназначенном также для феодального круга читателей, помещена новая переделка, не дающая, в сущности, никаких дополнений. Она представляет очень сжатый рассказ о происшествии, кроме одного списка XVII в., «Лобковского»,⁵ где рассказ озаглавлен: «Убіеніе великого князя Ондрѣя Юрьевича Боголюбскаго отъ Кучковичевъ въ Володимери». Изложение здесь напоминает вышеизложенную „церковную“ переделку. В рассказе о погроме и переносе тела во Владимир Никоновская летопись следует за второй редакцией, но заключительное славословие основывает на материале первой. Упоминание о Всеволоде, определяющее время составления второй редакции, здесь риторически распространено, что доказывает позднюю переделку. Нового для разъяснения недомолвок эта переделка не дает.

¹ Васенко. Книга Степенная царского родословия, часть 1, СПб., 1904, стр. 232.

² Повторено в повести о владимирской иконе (Степенная, 13 степень, титла 6): Андрей взял это многоценное сокровище из Вышгорода, не сказав отцу, по лъстивому совету окаяных Кучковичей.

³ Повторено в Степенной, 6 степень, гл. 5 — «О великомъ князѣ Всеволодѣ Георгіевичѣ».

⁴ Полное собрание русских летописей, т. IX.

⁵ Список XVII в. В остальных заглавиях нет.

Подробностей, повидимому, следует искать в произведениях, предназначенных для чтения иного класса. Историк XVIII в. Татищев,¹ изложив рассказ Ипатьевской летописи, дополнил его деталями, не встречающимися в изложенных выше переделках. У него впервые появляется личность княгини, жены Андрея. Она, оказывается, находилась с мужем в Боголюбове, но после состоявшегося у «Петра Кучковича» совета уехала во Владимир, чтоб утаить от людей готовящийся переворот. На другой день по убийстве княгиня, забрав имущество, бежала с Кучковичами из Владимира «в Москву». Причиной внезапного отъезда выставлена боязнь народного смятения в городе, где бóльшая часть радовалась убийству, но «иные плакали» по князю. Тот же историк подробно рассказывает о возмездии Михаила за брата. Убийцы всячески старались не допустить Михаила занять великокняжеский стол, будучи уверены, что он отмстит кровь своего брата. Когда же Михаил вокняжился, он не показал виду заговорщикам, ревностно занялся подчинением непокорных и устройством земли. Однако, он все время держал злодеев на примете, пригласил к себе из Москвы вдову Андрееву, якобы для лучшего ее покоя. Улучив момент, великий князь созвал боярский совет, пригласил убийц и спросил их: «Почему вы превозносите меня за то, что я возвратил доходы церквам и монастырям? Ведь это дело брата моего Андрея, которому никакой благодарности вы не изъявили, хотя бы по его смерти». Те, полагая, что Михаил желает установить вечное церковное поминовение по покойном, согласно отвечали, что готовы исполнить княжескую волю, так как Андрей по многим своим благодеяниям достоин вечной памяти и хвалы. Тогда Михаил воскликнул: «Если брат мой убит невинно, отчего не отомщены убийцы. Если его убили по заслугам, то как можно говорить, что он достоин благодарности и похвалы!» Главных убийц схватили и с княгиней вдовою привели на суд. Кучковичи и Анбал были повешены и расстреляны, пятнадцати заговорщикам отрубили головы, а княгиню, зашив в короб, пустили с камнем в озеро, куда побросали и тела остальных. Озеро с того прозвалось Поганим. Имущество преступников было роздано на церкви и нищим. Рассказ этот Татищев, по его словам, взял из «Еропкинской» летописи. Из каких-то других рукописей заимствовал он осложнившие и без того драматическую повесть романтические подробности об Андреевой княгине, имени пока не носящей. Оказывается, и она принимала участие в заговоре, находилась в каких-то близких отношениях с Кучковичами, жила с ними в Москве;

¹ История российская, книга 3, изд. 1774 г.

ее постигла особо тяжкая и позорная казнь. Однако, облик этой женщины, причины, побудившие совершить «злое дело», остались далеко не разрешенными. Татищевское повествование только приковало взор к средневековому туману. Достоверность свидетельств историка XVIII в. подтверждается, тем не менее, двумя местными боголюбскими преданиями. По одному — в семи верстах от Владимира, недалеко от левого берега Клязьмы, находится Пловучее озеро. Окруженное частью бором, частью мелколесьем, оно на своих темных водах качает оторванные куски торфяной почвы. Это, по поверью, короба Кучковичей, брошенных сюда для казни. Особенно страшно озеро в ночь на 29 июня — день Петра и Павла, когда слышится унылый стон злодеев, и по поверхности озера ходят волны.¹ Другое предание касается княгини: в семи верстах от того же города за Клязьмой есть другое озеро, такого же болотного происхождения, называемое Поганое или Поганец. Сюда, с камнем на шее, была брошена Андреева княгиня, знавшая о заговоре и уехавшая в Москву, но приглашенная во Владимир, якобы на пир. Озеро глубоко и недоступно из-за береговой трясины.²

Это местное предание о княгине, во-первых, подтверждает татищевский источник, сообщающий, что Михаил лестью выманил к себе из Москвы великую княгиню, во-вторых, последняя здесь впервые получает имя «Улита» и поставляется в близкое родство с Кучковичами, которые безраздельно зовутся ее «братьями», хотя Яким и Петр средневековой повести кровными родственниками не были: Петр был лишь «Кучковым зятем». Автор исторического описания Боголюбского монастыря не говорит, откуда он взял имя великой княгини, но пользуется им не раз. Помещенная в приложении к его книге выписка из рукописного жития Андрея Юрьевича, хранившегося в монастыре, но потом пропавшего, в известной степени объясняет, откуда вышло «братство» заговорщиков. Житие это позднее, составлено под влиянием жития Степенной книги и приспособлено для монастырского обихода. Князь изображен в нем с юности отвратившимся от «мирских суемудрій», прилежавшим к книжному поучению, церковному пению; он уклонялся от многой пищи, «сладких аромать и любоплотія». Нищелюбец,

¹ Добролюбов. Древний Боголюбов город и монастырь, М. 1852, стр. 116 и сл. Говоря о «новейших» летописях, автор нигде не определяет их сколько-нибудь подробно.

² Ср. Островзоров (Историческое описание Боголюбского монастыря. Владимир на Клязьме, 1875), который говорит: «Из убийц одни были казнены Михаилом, другие, Кучковичи, Всеволодом. В 7 верстах от Владимира в Ямском лесу находится «Плаучее» озеро; сюда были брошены Кучковичи. Улита, вероятно, знала о заговоре, ибо уехала на другой день в Москву. Она была брошена в озеро «Поганое» или «Поганец» у деревни Байгуши, на Муромской дороге. Старожилы указывают на тропинку, по которой ведены были Кучковичи: так как кругом была топь, то для прохода тогда насыпали еловых шишек».

кроткий сердцем, утешитель скорбных, молитвенник и боголюбивый храмоздатель, он «воспріялъ блаженную и страдальческую кончину въ Боголюбове, на своемъ дворѣ, отъ Якима и Петра Кучковичей, Анбала ключника, ясина, отъ Ефрема Музовитина, отъ своихъ домочадцевъ, проклятыхъ Кучковичей, в 6683». Здесь прозвище «Кучковичи», распространенное на всех заговорщиков, объединило Якова и Петра как бы одним отчеством, и они стали пониматься как братья.

Рассмотренное житие, определенно рисуя Андрея аскетом, дополняет его характеристику указанием на то, что князь любил охоту за дикими зверями, для чего основал «городок» подле села Доброго, где устроил потешный дворец, охотничий домик, куда не раз приглашал свою супругу Улиту. Имя, следовательно, встречается не только в местных преданиях, но и в житии.

Существовал, очевидно, какой-то комплекс преданий, где семейству Кучковичей отводилась ведущая роль в восстании XII в. С преданиями средневековая повесть была знакома, но полностью не воспользовалась, так как ее задание было иное. Впоследствии, когда в сюжете стали выдвигаться романтические подробности, на Кучковичей внимание обратили. Политическая причина убийства была забыта, о ней ведь неясно говорили и средневековый рассказ. Стала интересовать внешняя обстановка происшествия, взаимоотношения заговорщиков. Среди последних выделялись Кучковичи, поставленные в близкое родство с княгиней. Отсюда выростала роль последней как личности. На самом деле «великой княгине Улите» выпало на долю стать литературной героиней.

В числе материалов, которыми он пользовался при своей работе, Татищев указывает на одну Степенную книгу, где рассказ об убийстве Андрея был изложен совершенно своеобразно.¹ Великий князь Юрий Владимирович в 1147 г. построил город Москву и женил своего сына Андрея на дочери жившего на месте будущего города некоего Кучка, которого предал казни за какую-то вину. А в Еропкинской Степенной книге, говорит тот же историк, к этому прибавлено, что у Кучка остались, кроме дочери, два сына, ставшие любимыми шурьями Андрея, но один был казнен за преступление. Тогда другой и сестра его, великая княгиня, возымели злобу на Андрея Юрьевича, стали искать случая погубить его; так как во Владимире это сделать было неудобно, то убили в Боголюбове. — При такой конъюнктуре причина заговора объясняется родовой мстью: сестра и брат

¹ История российская, книга 3, прим. 512.

вступились за казненных отца и другого родного брата. Мстили владимиро-суздальским великим князьям какие-то владельцы территории, на которой отцом Андрея был основан город Москва.

В какой степени, однако, правдоподобны эти исторические свидетельства? М. П. Погодин,¹ задавая вопрос, на ком женат был Андрей Боголюбский, отвечает: «древние летописи об этом молчат, новые же утверждают, что на дочери боярина Кучки, который владел местностью Москвы». Историк принимает это указание за достоверное: Кучковичи, по его словам, играют важнейшую роль во всей жизни великого князя; они же его убедили переселиться в Суздальскую область; Москва, повидимому, осталась за ними.

Надо заметить, что Татищев не называет дочь Кучка по имени. Умалчивает и Погодин.

Существует, однако, указание, что Кучковна не принимала участия в убийстве. Тверская летопись,² под 1175 г., повесть о смерти Андрея, говорит, что великий князь погиб «отъ своихъ бояръ, отъ Кучковичевъ, по наученію своеа ему княгини. Бѣ бо болгарка родомъ и дрѣжаше къ нему злую мысль, не про едино зло, но и просто, иже князь-вѣлїкїй много воева съ нимъ болгарскую землю, и сына посылал, и много зла учини болгаромъ; и жаловашеся на нь втайнѣ Петру, Кучкову зятю». Выходит, что Андрей был женат дважды: на Кучковне, московской боярышне, от которой у него был уже взрослый сын, и на болгарке, питавшей к мужу злобу и бывшей в каких-то отношениях с Петром, Кучковым зятем. Татищев определенно утверждает, что Андрей был убит при участии второй жены, которую ошибочно считают уроженкой Кавказа — «ясыней». «Ясыня» была женой Юрия Долгорукого, а болгарку, Андрееву княгиню, вероятно, и звали Улитой.

Таковы они — эти смутные фигуры средневековой дали. Повесть о Боголюбском восстании, проходя ряд переделок и изменений, неожиданно оказалась связанной с древнейшими преданиями о Москве.

Москва, по древним летописям, прозывалась Кучковым. Ипатьевская летопись, упоминая о походе Андреевых братьев — Михалка и Всеволода, говорит, что они шли «до Кучкова, рекше до Москвѣ». Историк Москвы³ считает «Кучково поле» прилегавшим к кремлевской стене. Москва, следовательно, была связана с именем какого-то «Кучка».

¹ М. П. Погодин. Князь Андрей Юрьевич Боголюбский, М. 1850.

² Полное собрание русских летописей, т. XV, стр. 250—251.

³ И. Забелин. История города Москвы, ч. I, М. 1902, стр. 6.

На самом деле существует рассказ о боярине Кучке, казненном основателем Москвы, великим князем Юрием Долгоруким. В основе этого рассказа положен широко распространенный мотив о поставлении больших и славных городов «на-крови», т. е. ценою чьей-то гибели. Так основался Рим, Константинополь, так должна была возникнуть и Москва, считавшаяся «третьим Римом». С романтическими подробностями рассказ этот приведен Татищевым в его «Истории»: ¹ Великий князь Юрий Владимирович, хотя имел жену, достойную любви, часто навещал жен своих подданных. Среди таких возлюбленных владела им всего сильнее жена суздальского тысяцкого Кучка. Последний узнал о связи жены своей и, подстрекаемый Юрьевой женою, посадил жену свою в заточенье, а сам вознамерился уйти к Изяславу в Киев. Юрий, собравшийся в поход на Торжок, проведая об участии любовницы, оставил войско и в сильном гневе помчался к Москве-реке, на берегу которой жил Кучка. Тут он предал его скорой смерти. Местоположение Кучкова поселка столь пленило Юрия, что он заложил здесь город и прожил некоторое время. Здесь же решил он женить своего сына Андрея на Кучковне; на свадьбу был позван северский князь Святослав (отец Игоря, героя известной поэмы) со своим сыном Олегом. Брачное торжество длилось пять дней. Одарив гостей, великий князь отпустил их, а сам вернулся с молодыми в Суздаль.

Рассказ этот позднего происхождения, по словам Татищева — точно воспроизведен им «по раскольничьему манускрипту» — летописи, взятой у одного раскольника в Сибири в 1721 г. ² Он вводит в цикл повестей о начале Москвы, интересных не только по своему содержанию, но и по тому завершению, которое проделала в своем развитии средневековая повесть о Боголюбском восстании XII в.

С повестями о начале Москвы впервые познакомил читателей тот же Татищев. В летописях Голицинской и Никоновской, говорит он, основание Москвы показано в 1151 г. Старинные объяснения возникновения города различны. Одни, согласно польскому историку Стрыйковскому, производят имя Москвы от библейского Мосоха, но это не доказательно, другие предлагают «особое сказание» об убийстве Кучковичами Андрея Боголюбского, третьи приписывают строение Москвы князю Даниалу Александровичу, но «не справясь с историями, басню сложили». Татищеву, следовательно,

¹ История российская, ч. 2, см. также прим. 418.

² Ее название: «Повѣсть временныхъ дѣй Нестора черноризца Феодосьева печерскаго монастыря». Оканчивалась она 1197 г. Упоминаемая ниже «Голицинская летопись», из библиотеки князя Дм. Голицына, по словам Татищева «очень обстоятельная», но обрывавшаяся на 1198 г. Все это, несомненно, поздние летописные своды.

наиболее историчным казался рассказ раскольничьего манускрипта. Но, как поздний по происхождению, он в значительной степени подвергся литературной обработке: за отнятием романтических подробностей останется только то, что Москва была основана на крови боярина Кучки, на дочери которого женился Андрей Боголюбский.

Обстоятельнее коснулся этого «исторического баснословия» Карамзин.¹ Опустив досужее размышление о тождестве имен Мосох — Москва, он наметил три вида повестей о начале Москвы, содержание которых пересказал. Первая повесть носит заголовок «Лѣтопись о зачатѣ царствующаго града Москвы». Она и есть то «особое сказание» об убийстве Андрея, о котором говорил Татищев. Карамзин определяет ее: «сия повесть сочинена в новейшие времена и содержит в себе явные ошибки», с точки зрения, конечно, историка. Вторая — «гораздо обстоятельнейшая повесть о начале Москвы, изобретенная совершенным невеждою», «басня, писанная размером русских сказок». Это — повесть о Даниле Александровиче Московском и о зачатии Москвы. Наконец, третья, оставшаяся Татищеву неизвестной, была названа Карамзиным «сказкой» по безнадежному несоответствию историческим фактам.

Отринутые историками, эти чисто беллетристические произведения не были предметом историко-литературного разбора. Между тем по сложности композиции, по своеобразному замыслу и по влиянию на последующую литературу, они заслуживают глубокого внимания и представляют большой интерес, как переход от аскетического жанра средневековья к светской новелле с любовным элементом.

Повести о начале Москвы представляют три самостоятельных композиции:

1. Обычно помещаемая в хронографических сборниках, с уклоном к летописному повествованию, будет носить название: Хронографическая повесть.

2. Благодаря наличию художественных описаний и любовного элемента, при большом удалении от подлинной истории: Новелла.

3. По некоторому однообразию приемов изложения, полному разрыву с исторической действительностью и наличию элемента чудесного: Сказка.

Списков повестей много: они служили любимым чтением. Все рукописи не старше XVII в., скорее даже конца его. Нужно думать, что и повести составлены не раньше того же XVII в., когда явилась мода на генеалогические и баснословные упражнения на исторические темы.

¹ История государства российского, т. II, прим. 301.

Работа основана на следующих рукописных и печатных текстах:

I. Хронографическая повесть. Напечатана не была, переказана И. Забелиным в «Истории города Москвы», стр. 37—39. Списки: 1) Гос. публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина, Ф. IV. 217 (Толстого I. 188), к. XVII в.; 2) Всес. публ. библ. им. Ленина, б. Румянц, № 2422, XVII—XVIII в.; 3) там же, б. О-ва ист. и др. р. № 212, к. XVIII в.; 4) Гос. Ист. музея № 998, XVIII в.; 5) там же № 1961, XVIII в.; 6) там же, собр. Забелина № 463, XVII—XVIII в.; 7) там же, собр. Забелина № 474, к. XVII в.; 8) там же, собр. Уварова № 1308, XVIII в.; там же. б. Синод. библ. № 153, н. XVIII в.; 10) там же, б. Синод. библ. № 607, н. XVIII в.

II. Новелла. Напечатана: 1) Карамзиным по списку Синод. библ. № 529, теперь № 964. Это «летопись Каменевича-Рвовского» — «О древностях Российского государства», составленная в 1699 г.; 2) А. Д. Чертковым во Временнике О-ва истории и древностей российских, 1851 г., кн. II, смесь, стр. 25—29. Рукопись не указана, замечено только: «сказание сие помещено в одной Новгородской летописи к. XVII — нач. XVIII в.». В единственном примечании сказано, что Каменевич-Рвовский не был сочинителем повести, но что «она была в преданиях народных и заносилась даже в летописи». В действительности рукопись эта б. Синодальной библиотеки № 794, н. XVIII в., содержащая третью Новгородскую летопись. Текст новеллы сокращен, но особой редакции не представляет: 3) П. Н. Рыбниковым в «Памятной книжке Олонецкой губ. на 1864 г.», стр. 185—190, без комментариев; текст сокращен; 4) И. Забелиным в «Истории г. Москвы», стр. 31—37, по собственной рукописи. Списки новеллы: а) Гос. публ. библ. Q. IV. 372, XVIII в.; б) Всес. публ. библ. им. Ленина, б. Румянц., № 1841, XVIII в.; 3) там же, № 2422, XVII—XVIII в.; 4) Гос. Ист. музея № 998, XVIII в.; 5) там же, собр. Барсова № 1790, XVII—XVIII в.

III. Сказка. Напечатана: 1) Карамзиным и 2) Забелиным (указ. соч., стр. 29—30). Списки: 1) Гос. публ. библ. F. IV. 217 (Толстого I. 183), к. XVII в.; 2) там же, собр. Буслаева Q. I. 1157, к. XVII в.; 3) Всес. публ. библ. им. Ленина, б. Румянц. № 2425, XVIII в.; 4) Гос. Ист. музея № 998, XVIII в.; 5) там же, собр. Забелина № 547, XVIII в.

1. Хронографическая повесть

Сообразно месту нахождения — в исторических сборниках, — изложению придан характер вставного рассказа в ряд летописных известий. Поэтому ее отдельные части начинаются хронологическими датами. Господ-

ствующее заглавие вариантов: «О зачалѣ царствующаго великаго града Москвы како исперва зачатся».

Вступлением определяется основной мотив композиции повести: — все христианские царства прекратили существование и слились в едином Российском государстве, по пророческим книгам. Два Рима пали, третий стоит, четвертому не быть. Поистине царствующий град Москва прозывается третьим Римом, потому что его зачало ознаменовано так же, как первого и второго. Когда первый Рим созидался Ромулом и Ремом, стали копать ров и нашли голову только что убитого человека, источающую теплую кровь и имеющую лицо как живое. Узрев ее, некий знаток знамений сказал, что этот город станет главой многим, но много и крови прольется. Равно и основание второго Рима, т. е. Константинополя, не обошлось без убийств и кровопролития. Так и нашего третьего Рима, Москвы, зачало было не без крови, но по убийстве и обильном кровопролитии. Если же и находятся некоторые соседи, из вражды шипящие: где это видано или слыхано, чтобы Москва звалась царством и землями и царствами обладала, — то они одержимы людским недомыслием, не разумеют слова божия «яко всемоущь богъ и отъ несущаго въ сущее привести, яко же искони вселенную».

Повесть предполагает рассказать, следовательно, каким образом построен на крови третий Рим — Москва. Под «христианскими павшими царствами» автор разумеет Римское и Византийское.

Полемический выпад вступления звучит патриотическим сознанием могущества Московского государства. Такое сознание могло появиться только к концу XVI в., после покорения царств Казанского и Астраханского, при наличии постоянно враждебно настроенного соседа — Польско-литовского государства. Повесть, следовательно, ранее конца XVI в. появиться не могла.

В виду назначения текста повести для хронографов, дальнейшему изложению придан вид летописный. За вступлением помещена следующая помета: — В 7633 (1125), по смерти благоверного царя и великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха великим князем в Киеве сел его сын Юрий Владимирович «Мономашъ», при нем были дети Всеволод с братьею, а старшего сына Андрея Юрьевича Боголюбского он посадил княжить в Суздале и Владимире.

Далее начинается собственно повесть, опять с погодной отметки: В 7666 (1158) году, когда великий князь Юрий Владимирович отправился из Киева во Владимир к сыну своему Андрею, наехал он на место, где

теперь стоит Москва. На красивых берегах реки Москвы раскинулись села богатого боярина по имени Степан Иванович Кучко. Гордый помещик не оказал подобающей чести великому князю, обошелся с ним пренебрежительно. Великий князь не стерпел обиды, приказал схватить боярина и предать смерти. Увидав двух сыновей его, прекрасных юношей, и дочь, такую же красавицу, он отослал их к Андрею Юрьевичу во Владимир. Сам же обозрел оба берега реки Москвы, Неглинную, и понравился ему этот поселок. Тогда великий князь приказал наскоро сделать здесь небольшой деревянный город и назвал его Москвою, по имени реки, текущей у подошвы горы. По прибытии во Владимир к сыну, он выдал за него дочь боярина Кучка. Великий князь долго жил у сына и наказал населить Москву город и расширить. Затем Юрий Владимирович вернулся в Киев, с ним поехал и Андрей.

Эта часть представляет, собственно, рассказ об основании Москвы. Не столь романтичный, как татищевский, он, в сущности, мало отступает от предания, изложенного историком. Построение города на крови — налицо: своеправный Кучко пролил кровь за свое высокомерие. После него остались дети: в двух списках¹ они поименованы: сыновей, оказывается, звали Петр и Яким, дочь — Улитой. Здесь ясно позднейшее домышление: зять Кучков Петр превратился окончательно в родного брата Якима; процесс превращения был указан выше; Улитой, по вышесказанному, должна была называться вторая жена Андрея, болгарка. Имена понадобились потому, что этим персонажам отводится главная роль в рассказе. И боярин Кучко назван по имени и отчеству. Автором, видимо, руководило желание проследить всю судьбу первоначальных поселенцев Москвы, окончившуюся гибелью всего Кучкова рода. Так как Кучковичи были связаны узами родства и дружбы с Андреем Боголюбским, о котором существовала средневековая повесть, то именно ее со всеми наросшими добавлениями должны были использовать в качестве материала для распространения повествования. Автор, заставляя великого князя любоваться красотами рек Москвы и Неглинной² с высоты холма, выдает свое московское происхождение.

— В том же году, продолжает рассказ, вернулся из Киева князь Андрей Юрьевич во Владимир, принеся с собой икону богородицы, бывшую раньше цареградской. Князь Андрей возложил всю надежду на бога, пекся не о земном, а стремился к небесному, даже во сне не мечтались ему женские соблазны, он созидал церкви и довольствовался нищих. Но все это было

¹ Синод. 607, Увар. 1308 (670).

² В некоторых списках и «Лузой».

неприятно жене его, которая требовала объятий и плотского союза. Между тем шурья князя, Кучковичи, выросли и проживали в великом почете у Андрея Юрьевича. С ними-то великая княгиня и вступила в заговор. Однажды она тайно провела их к ложу своего мужа и предала его во вражеские руки. Убит был великий князь Андрей 29 июня 7683 (1175), и тело его брошено в воду. Убийц вскоре постигла кара.

Так передано здесь содержание средневековой повести. Сохранена характеристика Андрея, как горячего молитвенника, аскета, нищелюбца и храмоздателя. Последняя черта развита притянутым известием о переносе с юга на север цареградской иконы богоматери, на что, как было выше указано, подбили его те же Кучковичи.

В объяснении причины убийства повесть коренным образом разошлась с традицией средневекового рассказа. Аскетическому миропониманию Андрея противоположен полный земных страстей темперамент княгини. Неудовлетворенная страсть вызвала в ней ярость, приведшую к желанию покончить с мужем; для этой цели она вступила в заговор с братьями своими. Как бы ни отдалялась от исторического подлежащего средневековая повесть, все же в ней существовали намеки на политические причины, вызвавшие событие: Яким сделался заговорщиком из опасения, что ему грозит участь, только что постигшая его родного брата; заговор обрисован как оппозиция великому князю, которым многие были недовольны и выразили свою месть в разгроме княжеского имущества и уничтожении чиновников. В Хронографической повести причина заговора — интимная, она не выходит за пределы одного семейства Кучковичей. Здесь — литературная надуманность, плохо мотивированная: к чему братьям понадобилось столь решительно связаться в отношения чисто супружеские? Драма была бы налицо, если бы кто-нибудь из них был любовником княгини. Эротический элемент в этом месте Хронографической повести, несомненно, мерцает, но она еще крепко связана с материалом, из которого вышла.

Такое изменение средневековой повести находится в прямой зависимости от источника, на основании которого проработана эта часть Хронографической повести. Его можно указать. В византийской средневековой литературе существовало несколько отдельных рассказов о воцарении и убийстве императора Никифора Фоки. Из их числа один находится в стихотворной летописи византийца Константина Манассии (1081 г.), славянский перевод которой существует.¹ В русском хронографе редакции

¹ П. Сырку. Византийская повесть об убиении императора Никифора Фоки в старинном болгарском пересказе, СПб. 1883, стр. 69 и сл.

1512 г. этот перевод повторен под заглавием «Царство Никифора Фоки».¹ То же самое находится в Никоновской летописи: «Царство Греческое Никифора Фоки».² Победоносный воевода Фока в то же время «душу являше благодатьми свѣтящуся», на теле носил под багрецом власяницу, удерживался от «мясоетныхъ трапез». Но погубил его супружеский союз с Феофаной. Царица полюбила Иоанна Цимисхия и заставила мужа вернуть его из ссылки, куда было отослал его Фока из-за ревнивых подозрений. И вот на фоне этой женской страсти вокруг императора стала плестись роковая сеть. Весь ход заговора и гибель Фоки целиком перенесены в Хронографическую повесть:

Перевод Манассии

Фока... яко орелъ ношашеся, *періемъ высокопарнымъ леиць възношашеся к добродѣтели въздуху. Тѣмъ въ устѣхъ бѣ ему Давыдъ медоточный и долу леганіе на жестоко посланный постели: постель же златотканныхъ и мягконасланныхъ и плотскаго смѣшенія до конца ошаяся, и ни въ снѣхъ мечташеша ему, паче же реци, яко звѣздамъ уподобляшеша всякимъ сладодушіемъ; удаляя бо удалися, и отбѣже бѣгаа, и особящаяся на здѣ бысть птица и ноцный вранъ безъ сна на здании. Но бяху неудобна сія царици: требоваше бо пригорновенія и плотскаго смѣшенія; въспріемши же Цимисхія благовременнѣ и привязавшися ему любовію, бѣ же и онъ зло мысля на царя, възводитъ того отамъ съ многими оруженосцы, и представляеть того лвову ложу, сирѣчь Никифора Фоки, и предаеть того, о горе!*

Хронографическая повесть

Сей убо благовѣрныи великии князь Андрѣй... яко орелъ ношашеся *періемъ высокопарнымъ и леиць възношашеся к добродѣтелямъ, и во устѣхъ ему бѣ Давыдъ медоточный и долу леганіе на жестокой посланный постели и плотскаго смѣшенія со женою до конца ошаяся, и ни во снѣхъ ему соблазны мечтахуса, паче же реци, яко звѣздамъ уподобляшеша всякимъ сладкодущіемъ, церкви созидаю и нищихъ удовляя; удаляясь убо, удалися от нея и отбѣжа. бѣгая и особящаяся на здѣ бысть птица і ноцный вранъ безъ сна на нырици. Но сія вся неудобна быша женѣ его, требоваше бо пригорновенія и плотскаго смѣшенія. И присно преж помянутымъ шурьямъ его Кучковичемъ, возрастъшимъ и живущимъ у великого князя Андрѣя в величїи чести, с ними убо жена его совѣ-*

¹ Полное собрание русских летописей, т. XXII, гл. 176, стр. 359.

² Полное собрание русских летописей, т. IX, стр. 31.

врагомъ супружника своего, яко Сампсона Дамида убійственнаа, яко Тиндарида сожителя своего, храбраго ироя. Кая убо щеница кормящя лвица дрзну такоаа, или кій тигропардусъ, или злогнѣвнаа мечка? Обтекоша же Фоку слѣдящей пси и обрѣтоша его на худѣ лежаща долу леганіи, и убиваютъ его немилостивно, имуща въ устѣхъ божественнаа словеса, и кровь убо течаше праведнаго по земли, яко Авеля древле отъ руку братоубійственную Каиноу, и къ богу възпуцаше вопля плачевнаа.

щася и зло мыслитъ с ними на господина своего. И по некоемъ времѣни отаи приводитъ ихъ к ложу его и предаетъ его в рудѣ врагомъ супружника своего, яко Сампсона Дамида и яко убивственнаа Тиндарида сожителя своего, храбраго героя. Кая убо щеница кормящя лвица дерзну когда такоаа сотворити или кая злогнѣвнаа мечка сице содѣя? Втекоша убо убиіцы ониі окаяннии Кучковичи со оружіемъ к нему, яко слѣдящій пси и обрѣтаютъ его на худе лежаща долу леганіи, убиваютъ¹ его немилостивно, имуща во устехъ божественнаа словеса, и кровь убо течаше по земли праведного, яко дрѣвль Авелева.

Русскому автору почувствовалась драматическая параллель между двумя средневековыми происшествіями, в известной степени сходными. Он перенес поэтические строки Манассии в свою повесть о Москве, но не смог, по традиции, воспользоваться эротикой. Любовный элемент, к полной неясности рассказа, был опущен. Толчок развитию этого мотива, однако, был дан и нашел себе полное отражение в другой повести — новелле, которая, порвав с аскетической традиціей, разработала взаимоотношения героев исключительно на любовной канве.

Повесть кончается заключеніем. — В 7684 (1176) пришел из Киева во Владимир брат убитого, князь Михаил Юрьевич, предал смерти убійц, тела бросил в озеро, а сноху приказал повесить на воротах и расстрелять из многих луков. На великом княженіи он пробыл год и скончался. — Далее в списках идут летописные записи, начинающіеся с княженія Всеволода, и повесть или вливается в общее содержание хронографическаго сборника, или выделяется в самостоятельное целое. В последнем случае заключительные летописные заметки группируются около рода Андрея Боголюбскаго и доводятся до Ивана Калиты включительно.

¹ Перед «убиваютъ» — дата: «в лѣто ъхпг июня въ кѣ-е».

В словах повести: «Вся убо христианская царства в конец преидоша и снидошася во едино царство нашего государя по пророческимъ книгам, то есть Россиіское царство. Два убо Рима падоша, третіи же стоить, а четвертому не быти». Такая точка зрения определялась из сознания возвышения России и веры «в историческое призвание» русского народа. Хронографическая повесть, повторяя буквально слова Филофея, еще раз показывает, что ранее XVI в. она не могла возникнуть. Однако, она — памятник более поздний. Во второй половине XVII в. идеями старца Елеазарова монастыря был проникнут кружок провинциальных ревнителей благочестия, которые любили цитировать Филофея, выступая противниками икононовской реформы. Вообще в XVII в. после «смутного времени» эта идея была особенно в ходу, поэтому и разбираемая повесть, списки которой все принадлежат концу XVII и XVIII вв., возникла не ранее конца первой половины века. Кроме того, вся она проникнута той манерой исторического баснословия, которая из Польши через южноруссов была перенесена в Московскую Русь в XVII в. В хронике Феодосия Сафоновича 1672 г., Синописе Иннокентия Гизеля 1674 г. давались объяснения происхождению русского народа и города Москвы. Последний связывался с именем Мосоха, шестого сына Иафета, внука Ноева. Этим объяснением интересовался дьякон Каменевич-Рвовский в своем «начертании»: «Лѣтописецъ вкратцѣ о Россійстѣй землѣ», доведенном до 1650 г. Можно думать, что появление Хронографической повести о начале Москвы было вызвано желанием противопоставить иноземным гипотезам южных хроник свои объяснения происхождения стольного города. За дело взялся человек начитанный, знакомый с легендой о Кучковичах в версии, возможно, ныне уже неизвестной, с хронографическими повестями, вращавшийся в среде литераторов, публицистов и не чуждый литературного таланта. В разбираемом памятнике налицо все признаки исторического романа в его позднейшем выражении: материал начинает отвлекаться от исторической реальности к поэтическому замыслу, хотя излагаемому придается правдоподобие.

2. Новелла

Списки Хронографической повести не всегда вливаются в общее содержание исторических сборников. Иногда повесть представляет там часть как бы «Московской летописи» и отделяется от остальных статей, иного содержания, киноварным заглавием и законченностью изложения. Так в одной рукописи такая «Московская летопись» называется «Книга великого царствующего»

шего града Москвы», начинается Хронографической повестью, продолжение ее заполнено сведениями о Михаиле и Всеволоде Юрьевичах, затем идут краткие заметки о взятии Владимира Батыем, разорении Москвы в 6745, пленении князя Владимира Юрьевича и убийении воеводы Филиппа, о Ярославле Всеволодовиче и сыне его Александре Невском.¹ «И по немъ, продолжает летопись, начаша княжити в русской земле братья его и сынове его. А сынъ его великій князь Данило Московскій. В та же лѣта быша на рускую землю от татаръ насильства злая, сынове же великого князя Данила Московского Юрьи, Александръ, Борисъ, Иоаннь, Афанасій. Бытіе же сыновъ Александровыхъ и великого князя Данила Московского лѣтъ 40. Сей великій князь Даниль паче возлюби в Москвѣ жити і созда паче первого и гражданы насели, бѣ бо добродѣтельнъ і нищелюбивъ и по премногу къ богу имяше вѣру и молитву и слезы вѣлія, и от того прославися паче град Москва. Пожив же на Москве князь великій Данила Александровичъ лѣтъ 12 и преставися в лѣто 6811 (1303) марта 12 день и положѣнъ в созданном от него монастыре нареченном по имени его Даниловском. По нем начаша княжити в русской землѣ сродичи его и сынове его, и бысть княженія его 25 лет». Далее идут краткие сведения о приходе на Русь Петра митрополита, создании каменных церквей и деревянной ограды в Москве, смерти митрополита Петра и князя Ивана Калиты, который стал писаться при своей жизни «великимъ князем Владимірскимъ, Московским и всея Русіи». Заметкой 6875 г. о создании каменных стен великим князем Дмитрием Ивановичем Донским заканчивается текст этой части сборника, отделенной от других киноварным заглавием. Такая обработка показывает стремление сводчика оформить и исчерпывающе осветить повествование о «зачале царствующего града». Андрею Боголюбскому, столь трагично связанному с Кучковым, т. е. с Москвою, которую он населил и приукрасил, уподоблен его нисходящий сородич, такой же как и он, добродетельного жития, нищелюбец и храмоздатель, Даниил. Он «еще больше» возлюбил город, украсил его монастырем, прославил своим мудрым княжением и сыновьями, из коих Иван Калита стал даже именоваться «великим князем всея Русіи». Даниил Московский понимается, таким образом, как второй основатель Москвы и первоположник московского великого княжения.

Последний факт исторически объясним. Когда Москва и Московское государство стали пониматься безраздельно, Даниил легко мог быть

¹ Сборник Гос. Исторического музея № 1961, 40, XVIII в. лл. 158—168. Еще в сборнике того же музея № 998, где Московская летопись продолжена до Симеона Гордого (л. 686 об.).

сочтен и за основателя самой столицы великого государства. По крайней мере так допускало его официальное чествование; отсюда таким его обликом могла воспользоваться и литература в виде разбираемой Новеллы.¹

Новелла помещается в исторических сборниках различного состава. Печатные и рукописные тексты ее содержат одну редакцию. Варианты сводятся или к неискусным попыткам витиевато выразиться, стилистически округлить, дополнить фразу, или к сокращениям без редакционных изменений. Печатный (чертковский) текст сокращен потому, что предназначался для включения в летопись. Заглавия даны не всеми текстами и не однообразны. Иногда они формулируют содержание в соответствующих хронографической повести полемических чертах: «Сказание о зачалѣ великого государства православнаго царствующаго града Москвы, како и в кое время и по какому случаю такое великое государство зачалось и толико распространилось и прославилось» (б. Румянн. музей № 2422). Иногда передают его близко к содержанию. Всего отчетливее заглавие находится в двух списках б. Синодальной библиотеки: «О зачалѣ Московскаго государства и о первомъ великомъ князѣ Данииле Александровиче Московском Невскаго» (№ 794) и «Повѣсть о убіении суждальскаго князя Даниила Александровича и о началѣ града Москвы и великомъ княженіи сына ево въ Москвѣ Івана Даниловича Калиты» (№ 964).

Героем новеллического повествования является, стало быть, сын Александра Невского — Даниил, начавший княжить в Москве в 1272 г., когда ему было 11 лет, и умерший на княжении в 1303. Сообщаемые Новеллой сведения о нем не имеют ничего общего с подлинной биографией этой исторической личности. Такое категорическое уклонение от истины и заставило Татищева назвать это произведение «басней», которую сложили, «не справясь с историями», а Карамзина — «басней, писаной размером старинных русских сказок, изобретенной совершенным невеждою». Ее, впрочем, и современники квалифицировали скорее как произведение беллетристическое: в противоположность Хронографической повести, позирующей на историчность, она везде помещена самостоятельно, не вводится в общелетописное изложение.

¹ Подлинный текст Новеллы с пророчеством митрополита Петра в конце был переведен на греческий язык в Москве в Иверском николевском монастыре, по мнению издателя повести Х. Лопарева, в 1693 г. — см. издание текста по иерусалимско-константинопольской рукописи № 176. Х. Лопарев. Повесть о смерти князя Даниила Александровича и о начале Москвы. Отчеты о заселениях Общества любителей древней письменности в 1899—1900 г. СПб. 1901, Пам. др. п. и иск. № СХП, приложение, стр. 15—34.

У Новеллы, на самом деле, назначение иное. Она любит подчеркнуть ~~связь~~ с биографией князя Даниила и в некоторых сборниках является ~~как бы~~ продолжением или главой жития московского князя. Так, напр., в сборнике б. Синодальной библиотеки № 794, содержащем летописные рассказы типа Иоакимовской летописи, помещена краткая «Повѣсть о великомъ князѣ Даниилѣ Александровичѣ Московскомъ» — его жизнеописание, затем, в качестве прямого продолжения следует: «О зачатѣ Московского государства» — Новелла (тоже в сокращении). В рукописи той же библиотеки № 607, на лл. 116 — 187 об., находится «Повѣсть о великомъ князѣ Даниилѣ Александровичѣ Московскомъ и всеа Россіи чудотворцѣ», разделенная на 11 глав. Последняя, органически входящая в состав повести, рассказывает «О зачатіи царствующаго града Москвы, како исперва зачаша». Любопытно все же, что содержание этой 11 главы дает не Новеллу, казалось бы ожидаемую, но Хронографическую повесть, где никак не упоминается о Данииле. Неожиданное отклонение это может быть объяснено тем, что сводчик заменил беллетристическую новеллу более историчным, как ему казалось, повествованием.

Даниил Александрович, младший сын Невского, — подлинный родоначальник князей Московских. По смерти тверского князя Ярослава Ярославича он начал княжить самостоятельно в Москве, чем положил начало вотчинному княжению московскому. Его 33-летнее правление ознаменовалось удачными действиями против сородичей, причем известная политика московских князей «собирателей» уже лежала в практике Даниила. Ему удалось, между прочим, присоединить к Москве «по завещанию» богатое Переяславское княжество, т. е. начать территориальное расширение Москвы.

Даниил умер в цветущем возрасте, скоропостижно. Из пятерых сыновей его старший, Юрий, возвысил Москву до «великого» княжения, а четвертый, Иван Калита, стал знаменитым «собирателем северо-восточной Руси».

Отсюда понятно, почему личность Даниила должна была привлекать внимание всех, кто интересовался ростом и могуществом Московского государства. Даниил мыслился как главный основатель Москвы-государственной, затемнивший основателей прежнего малозначащего поселка. Заложенный в XII в. городок, привлечший великого князя Юрия только красотой местоположения, в XIII становится ареной крупной исторической игры, а с XIV получает первенствующую роль среди других, более древних городов России. Немудрено поэтому, что в эпоху расцвета идеологии

Московского самодержавия, в XVI в., за Даниила взялась официальная литература. О нем не только вспомнили, но и постарались пышно обставить память. Житие его украсило Степенную книгу (по благословению патриарха Иова «тщаниемъ и труды Симеона Романовича Олферьева да инока Сергія, честныя обители пресвятыя троицы Даниилова монастыря Переаславля Залѣсского») были написаны стихиры и канон ему.) Это произведение носит характер бесцветного риторического упражнения, лишено всяких намеков на биографичность, носящего черты витиеватой церковной лирики. В Степенной книге² была дана попытка житийного очерка: «О богоснабдимомъ великомъ князе Даниле Александровиче Московскомъ», с сильным налетом каноничности. Вообще — Даниил выросал в облик чаемого святителя. 30 августа 1652, при царе Алексее Михайловиче, были обретыны его мощи и перенесены в церковь св. отец семи соборов, но празднование ему, как святому, установлено поздно, в конце XVIII в. при митрополите Платоне.³ Обретение мощей в XVII в. должно было снова приковать внимание к Даниилу; позднего происхождения Новелла, взявшая его себе в герои, должна была поддаться влиянию этой постепенно подновляемой памяти об основателе московского могущества.

«Житие Даниила» представляет памятник довольно оригинальный, исторически мало объективный. Исследователь сказаний о Данииле Московском⁴ говорит, что «самая достоверная повесть» о нем, составленная, вероятно, при Иване Грозном по случаю возобновления им Данилова монастыря, находится в Степенной книге. На этот же текст ссылался и В. О. Ключевский, но отметил, что изложенный в нем взгляд на характер и деятельность князя любопытен по противоречию тем фактам, которые излагает сам биограф.⁵

«Житие» или «повесть» Степенной разделена на 10 глав: 1) вступительная, 2) «о побѣженіи татаръ на Рязани», 3) «о восприятіи града Переяславля и о полученіи начальства державы», 4) «о началѣ Даниловскаго монастыря и о постриженіи и о преставленіи блаженнаго Данила», 5) «о пренесеніи Даниловскаго монастыря во градъ Москву», 6) «о пре-

¹ Рукопись собрания Ундольского № 300 (б. Румянц. музея), XVII—XVIII в.

² Полное собрание русских летописей, т. XVI, 1 половина, СПб. 1908. степень 9, стр. 296—300.

³ Голубинский. История канонизации русских святых, стр. 190.

⁴ Арх. Амфилогий. Летописные и другие древние сказания о св. благоверном в. к. Данииле Александровиче, М. 1873. Повесть Степенной издава у него по 2 спискам: 1) б. Сан. б-ки № 607, 1702 г., и 2) Собрания Пискарева (б. Румянц. музея № 612), XVI—XVII в. Повесть о начале Москвы списка № 607 вылушена издателем.

⁵ Древне-русские жития святых. М. 1871, стр. 316.

несения того же монастыря на новое», 7) «о явлении великаго князя Данила юноши некоему», 8) «чудо о князе Иване Шуйскомъ», 9) «чудо о купце», 10) «о обновлении монастыря». Повесть весьма скудна биографическим материалом и всего более занимается Даниловским монастырем. Личность князя с самого начала трактуется как долженствующая быть прославленной. Характеристика, на самом деле, не выдержана и противоречива. Князь изображается милостивым и кротким: тогда, говорится в житии, Московское государство не так было многовластно, как ныне, но Даниил положил основание его крепости ничем иным, как смиренномудрием, кротостью, умением разрешать враждебные столкновения без кровопролитий. Однако, дальнейшие сообщения о разбитии татар под Рязанью и приводе в Москву пленного князя Константина Рязанского разрушают этот образ миротворца и миролюбца. Само изложение ведется поспешливо и кратко. Рассказом о переходе, по завещанию переяславского князя Ивана Дмитриевича, города Переяславля к Москве, чем положено было «первоначалие российскаго скипетродержавия», в сущности оканчивается биография. Повествование прямо переходит к рассказу о создании монастыря князем и о кончине его, постригшегося в новооснованной обители. В следующих главах излагается одна история Даниловского монастыря. Она начинается с рассказа о перенесении монастыря Иваном Даниловичем Калитой на новое место, внутрь княжеского двора в Москве. Прежняя монастырская территория была отдана в ведение архимандритов спаских, но о ней забыли, она оскудела и стала прозываться Даниловским сельцом. От Калиты рассказ делает скачок к княжению Ивана III, который отвел монастырю новую территорию на Крутицах, «оббиол» древнего Даниловского «места» (сельца).

Так как руководящей идеей жития было прославление князя, как одного из московских чудотворцев, то и в повествование о монастыре вложено три показательных чуда Даниила, как прославляющегося святого. Они намеренно разнесены по трем последовательным княжениям: Ивана III, Василия III, Ивана IV. Первое рассказывает о явлении Даниила некоему вельможному юноше, который отстал от своего полка, — конь под ним споткнулся, когда он случайно проезжал «Даниловское место». Перед юношей, в образе «внезапного человѣка» предстало видение князя. Назвав себя по имени, Даниил велел передать великому князю Ивану — почто тот себя всячески утешает, а его, своего родоначальника, предал забвению? И великий князь с того времени уставил справлять ему службу и творить трапезу. Второе чудо произошло во время

похода великого князя Василия. Один из его свиты, князь Иван Михайлович Шуйский, чтобы лучше вскочить на коня, стал, по неведению, на камень, положенный «съ древнихъ лѣтъ» на гробе Даниила. Несмотря на то, что его предупредили — не дерзать оскорблять этот камень, он, Шуйский, пренебрег советом, сказав: «мало ли князей, погребенных таким же образом», но тут же получил возмездие. Конь взвился на дыбы, упал и испустил дух, а князя из-под него вынули едва живым. Шуйский раскаялся, установил петь панихиды по Давииле. Наконец, третье чудо, об исцелении сына коломенского купца на гробе святого, относится к тому времени, когда место упокоения Даниила стало уже предметом внимательного ухода и почитания. Ивану Грозному приписывается честь реставрации «небрегомого» даниловского места, выразившейся в установлении регулярной службы московскому князю, постройке каменной церкви и возобновлении монастыря на первоначальном месте, где лежали еще не выявленные, но уже «ознаменовавшие себя чудесами» мощи святого.

В заключение житие восхваляет Даниила, как второго создателя города Москвы «спаче первого», и дает ему краткую похвалу, составленную из тех же выражений, как и характеристика.

Вся повесть явно тенденциозна. Из нее вытекает, что Даниил является начинателем, а Иван Грозный завершителем могущества Московского государства. Родоначальник князей московских, трактуемый как потенциальный святой по характеру и поступкам, получает окончательное признание от Московского царя. Недаром Даниил напоминал о себе не раз, давал знать о своем «небрегомомъ» месте погребения. Из трех чудес только последнее носит агиографический характер, оно и случилось на гробе уже прославленного святого. Два первых — своеобразны, посвящены главной теме — напоминанию о том, что его, Даниила, позабыли. Любопытно, что оба чуда случились с людьми ратными, состоявшими в свите великих князей: напоминания о себе Даниила были направляемы близко к цели. Из них чудо с Шуйским разрабатывает мотив оскорбления так или иначе священного камня, встречающийся в старине о Василье Буслаеве. Повидимому, мотив пользовался распространением в XVI в. История Даниловского монастыря, переносимого с места на место, введена в житие как раз для того, чтобы оттенить поступок Грозного, водворившего монастырь в конце концов на старое «небрегомое» место, чего так желал и Даниил. Вся композиция явно подогнана для того, чтобы показать, что Москва блестящим выходом на историческую арену обязана прославленному герою. Из Даниила явно делали политического святого.

Так обстояло дело в XVI в. В XVII в., с появлением моды воссоздавать баснословное средневековье, была написана Хронографическая повесть о начале Москвы.

В ее написании сказалось побуждение дать национальное объяснение возникновению столицы. Снижение героических сюжетов могло вызвать появление и другой повести, Новеллы, с героем Даниилом, понимаемым как безраздельный основатель и столицы и самого Московского государства. Обретение мощей его в 1652 г. могло остановить внимание литераторов на этой личности. И вот явилась новая, своеобразная переработка средневекового сказанья об убийстве Боголюбского.

Новелла делится на части. [В одном списке (б. Румянц. музея № 2422) это деление выполнено отчетливо и части озаглавлены.] Повествование начинается с «Лѣтописания», т. е. с летописной заметки: «Лѣта 6789 (1281) октября 29 день въ городѣ Владимирѣ, по смерти князя Владимира, сѣлъ на державу князь Андрей Александровичъ, а въ Суздальѣ — князь Даниль Александровичъ Невскаго». Далее идет «Напись». Это — эпиграф, заключающий два стиха (в манере былевого эпоса):

«Почему было бы на Москве царству быти,
И кто то знал, что Москве государством слыти».

Эпиграфичность «Написи» доказывается как выделением ее в некоторых списках над текстом, так и неслиянностью с дальнейшим изложением. Эпиграф целиком построен на фразе Хронографической повести, передавшей слова «враждующих соседей» — откуда, дескать, «Москвѣ царствомъ быти и слыти и многими государствы обладати». Новелла, несомненно, знала Хронографическую повесть; но эпиграф мог возникнуть и самостоятельно: это выражение, вероятно, было ходячим.

Затем следует «Исторія» — собственно Новелла.

— Были на Москве реке села прекрасные боярина Кучка Степана Ивановича. И было у него двое сыновей, весьма красивых. Разузнал про них князь Суздальский Данило Александрович и стал просить Кучковичей себе ко двору: «Если не дашь ты сыновей своих к моему двору, то приду я к тебе с войском, предам тебя мечу, а прекрасные села твои пожгу огнем». Боярин Кучко испугался и отдал обоях сыновей своих князю. И понравились Данилу оба Кучковича, одного из них пожаловал в стольники, другого в чашники.

Полюбились те двое юношей Даниловой княгине Улите Юрьевне, соединилась она с ними любовно. И задумали они с княгиней, как бы предать князя Даниила смерти. Стали звать князя в поле — посмотреть, как гоняют зайцев. Когда князь был с ними в поле, заехали они в дебри, там Кучковичи попытались предать его смерти. Князь Даниил ускакал от них в чащу леса, оставил коня своего и побежал вдоль Оки реки. Они же, долго проискав, не нашли его, обрели только коня. Князь, с трудом добежав до перевоза, не имея что дать перевозчику за перевоз, предложил ему перстень. Перевозчик сказал ему: «Лихие вы люди, обманчивые, как перевезти вас через реку, вы так, не дав ничего, и уйдете». А узнал он, что это князь Данило Александрович. Тот обещался отдать ему свой золотой перстень, если перевезет его. Перевозчик же, подъехав к берегу, протянул весло и сказал: «Положи сначала перстень на весло, тогда я перевезу». Князь положил ему на весло свой золотой перстень. Перевозчик же оттолкнулся от берега и не перевез князя. Князь побежал вдоль берега Оки, боясь преследователей.

Князю негде было укрыться, дебрь была пустынна. И случайно нашел он небольшой струбец, под которым погребен был какой-то неизвестный человек. Князь схоронился там, забыв страх при виде мертвеца. Тут провел он ночь.

Сыновья боярина Кучка пребывали в большой скорби, что упустили из рук живым князя Даниила, лишь ранив его. Овладело ими раскаяние, и сказали они себе: «лучше бы нам было и не замышлять над князем такого дела уголовного, теперь убежал от нас князь раненый в город Владимир к своему брату Андрею Александровичу; придет на нас за это зло князь Андрей с войском». А княгиня Улита рассказала им все тайны мужа своего. «Есть, говорила она, у мужа моего пес-выжлец; когда выедет бывало князь Даниил против врагов своих, против татар или крымских людей, мне при отъезде накажет: если меня убьют или в плен возьмут и увезут куда-либо, ты пошли отыскивать меня своих дворян с этим псом и прикажи им пустить его просто перед собою, а самим за ним ехать: где буду я живой, пес дойдет до меня дорогою, где буду мертвым — найдет меня точно и станет тело мое лизать». На утро княгиня Улита отдала пса своим любовникам и накрепко приказала: «где бы вы ни нашли князя Даниила, там его предайте скорой смерти». Они же, взяв пса, приехали туда, где накануне хотели предать князя смерти. С того места пустили пса перед собой. Пес побежал по берегу Оки реки и прибежал к тому струбцу, где ухоронился князь Даниил. Учуяв князя, стал махать хвостом, радуясь ему. Ищущие же его

быстро соскакивают, разметывают трубец, находят там князя и предают его смерти.

Таково содержание Новеллы. Она очень далеко ушла от своего средневекового источника. Еле намеченная Хронографической повестью возможность любовной интриги здесь утверждена полностью: красавцы Кучковичи наивно делаются автором безраздельными и согласными между собой любовниками княгини Улиты, получившей отчество «Юрьевна», вероятно, в воспоминание об Андрее Юрьевиче Боголюбском.

Мотив злой жены, изменяющей мужу и изводящей его, в литературе постоянен. Хронографическая повесть припомнила хронику Манассии, Новелла дала другую разработку. В XVII в. охотно и не раз пользовались подобным мотивом. У Симеона Полоцкого в его «Обеде душевном» и «Вертограде многоцветном» приведены два таких рассказа о неверных женах, изводящих мужей.¹ Рассказ «Обеда душевного» поэт повторил в «Вертограде», переложив его в стихи. Речь идет о шотландской царице Фенелле, устроившей красивое с виду яблоко, но содержавшее убийственные стрелы, поражавшие всех, кто к нему прикасался. Из ненависти к мужу своему Кемефу, она расхвалила художественность яблока, царь взял его рукою, но был пронзен потаенными стрелами. Второй рассказ «Вертограда» — об убийстве лонгобардского короля Альбоина его женою Розамундой. Альбоин некогда убил отца Розамунды и сделал из его главы чашу, из которой нередко заставлял пить Розамунду. Тем самым он причинил ей незабываемую обиду, и она решила отомстить. Узнав, что ее придворная девушка любит некоего красавца Хелмехилда, она уговорила ее назначить ему свидание, на которое пошла сама и отдалась юноше. Открыв себя, королева сказала, что оговорит его перед Альбоином, если он не убьет его, в противном случае она возведет его на трон лонгобардов. Царь был убит на ложе, к которому привела юношу злая жена. Лонгобарды, однако, не пожелали иметь королем Хелмехилда, и убийцам пришлось покинуть страну. Они уехали в Равенну, захватив с собой драгоценности. Там в Розамунду влюбился Лонгин, и, чтобы соединиться с ним, она предложила Хелмехилду питье с отравой. Тот, догадавшись, что ему поднесли яд, схватил изменницу за волосы и принудил допить кубок. Так погибли оба любовника. Этот рассказ, как заключающий оба мотива — родовой мести и любовной измены, — имеет прямое соответствие с мотивами Хронографической

¹ А. Белецкий. Стихотворения Симеона Полоцкого на темы из всеобщей истории. Из Сборника Харьковского ист.-фил. о-ва в честь проф. В. П. Бузескула, Харьков, 1914.

повести, где месть, в основе родовая, и — Новеллы, построенной всецело на любовной интриге.

Новелла содержит еще ряд общелитературных мотивов. Эпизод с коварным перевозчиком происходит у Оки-реки. Этот географический термин постоянен в списках Новеллы, но явно несообразен. От Суздаля и Владимира (куда должен был пешком дойти раненый князь Данило) до ближайшей излучины Оки — километров около ста шестидесяти.¹ Ясно, что сюда притянута какая-то иная, может быть окская легенда. Таковая существует на самом деле. Анофриев, сообщая местные легенды о городе Алексине,² передает, что по преданию Алексин основан в XIII в. сыном Александра Невского — Даниилом, который, находясь в здешних местах, узнал, что у него родился сын Алексей. Тогда князь заложил здесь город и назвал его Алексиним. Однако, сына с таким именем не было у Даниила. Самый город до 1236 г. звался городом митрополита Петра, затем был отдан на кормление митрополиту Алексею. Отсюда и идет прозвание города, в котором Алексей был особенно почитаем. Про него собиратель записал, как он говорит, «странную» легенду. Митрополит Алексей ехал в Орду, вызванный туда для исцеления заболевшей ханши. У Алексина ему пришлось переправляться через Оку-реку, и он попросил жителей пригородной рыбацкой слободы перевезти его. Перевозчики переправили митрополита, но потребовали денег. Их не оказалось, тогда они сняли с него крест. Удивленный митрополит сказал им: «За то, что вы так со мною поступили, вы всегда будете жить ни бедно, ни богато». На Оке, следовательно, существовал какой-то прибор сказаний о московских князьях и митрополитах, с именами которых связывались местные урочища. Поступок окских перевозчиков с митрополитом легенды и князем новеллы идентичен по мотиву грубого лихоимства. Распространенная, повидимому, широко, легенда эта была приноровлена для Новеллы, сохранив свой местный отпечаток.³

¹ В списке б. Румянц. музея № 1841 на полях, там, где встречается «Ока», почерком XVIII в. везде поставлено «Унжа», но это не меняет дела.

² Г. Анофриев. Алексин. Местные предания и легенды. Труды Тульской губ. ученой архивной комиссии, книга 1.

³ Ф. И. Буслаев, передавая содержание сказаний о Москве (Летописи русской литературы и древности, т. IV, М. 1862, стр. 9—18), приводит песню о бесчастном добром молодце, неудачно пытавшемся переехать глубокую и непроездную «Москву-реку Смородину» (вероятно — туманную, от «смрад»). Загадочная песня эта любопытна по мотиву перевоза, вокруг которого вертится ее содержание: молодец спрашивает реку, где у нее «броды конные и перевозки частые»; та отвечает, что с бродов она берет по добру коню, с перевозов по «седельчику черкасскому», но «безвременного молодца» она и так пропустит. Молодца погубила

Интересно, что указание на долгую, темную осеннюю ночь, которую князь проводит с мертвецом в невысокой деревянной колоде, небольшом срубе, среди лесной чащи, явно рассчитано на возбуждение чувства жуткого. Новелла дает, может быть, один из наиболее ранних образцов романтического приема изложения с целью вызвать у читателя определенное настроение. С этой точки зрения можно говорить о художественности произведения.

Трепет и раскаяние Кучковичей, напрасно искавших раненого князя, и мысль об ожидаемом наказании от брата потерпевшего, которое тот воздаст им и Улите, — реминисценции мотивов средневековой повести.

Остается эпизод с выжлецом¹ — собакой, которая из-за привязанности к своему хозяину является невольным соучастником гибельной с ним разделки. Мотив этот распространен в литературе и дожил до недавнего времени.² На появление его могло повлиять сравнение Кучковичей в Хронографической повести: «яко следящие пси» бросаются они на князя.

Интересны противники Даниила на «грозном побоище», где среди трупов могло бы оказаться его тело: «это крымские люди-татары». Новелла писалась в такое время, когда татары понимались только как крымские, что ясно указывает на XVII в., время расцвета этого царства и живых отношений с ними как Московской, так и Литовской Руси.

В следующей части Новелла переходит в тон исторического повествования и представляет как раз то «баснословие», которое отметили Татищев и Карамзин.

— Этот благоверный князь Даниил Александрович был четвертым мучеником, принявшим смерть от прелюбодеев и жены своей. Первые мученики — Борис, Глеб и Святослав — были убиты от брата своего окаянного Святополка, по прозванию Поганополка.

Кучковичи привезли окровавленное платье князя Даниила и отдали его княгине Улите. С нею попрежнему продолжали жить в том же беззаконном любодеении. У Даниила остался сын Иван Даниилович, только пяти лет и трех месяцев от роду. Охранял его и ходил за ним верный раб отца его Давыд Тярдемив.³ Когда по смерти князя прошло уже два месяца,

похвальба: «сказывали-де про Смородину, что ни пешему, ни конному ее не перейти, а она хуже дождевой лужи». Река тогиг молодца за похвальбу — пагубу. Комментариев Буслаев всему привлеченному материалу не дает.

¹ «Выжлец», но при другой ситуации, упоминается в повести о Бове-королевиче.

² Мне попался в издании Ступина детский рассказ: «Собака-доносчик», построенный на привязанности собаки к господину, которого она невольно не раз вовлекает в беду и выдает.

³ *Варианты:* Тудермив, Тяхдемив.

пожалел тот слуга Давыд о княжиче Иване Даниловиче, взял его тайно ночью, сел на коня и быстро погнал к городу Владимиру, к князю Андрею Александровичу, его дяде, где рассказал все по порядку. Князь Андрей пожалел о брате своем, собрал во Владимире пять тысяч войска и пошел к городу Суздаю. Услыхали там суздальцы и дети боярина Кучка Степана Ивановича, что идет на них князь Андрей с войском, объял их страх и трепет. Не смогли они стать против князя ратию и убежали к боярину Кучку. Князь же Андрей с воинством пришел в город Суздаль. Суздальцы не сопротивлялись и покорились. Князь Андрей повелел схватить княгиню Улиту и предать мучительной казни. Суздальцы же собрали три тысячи войска в помощь князю Андрею. И пошел князь Андрей со всем воинством на боярина Кучка. Тот не смог против князя Андрея боем биться. Быстро князь Андрей взял приступом села и слободы, а Кучка боярина с детьми в плен. Приказал их оковать крепкими железами, потом Кучка боярина с детьми предал казни.

Этой части Новеллы придан характер воинской повести. Описываются сборы войска, военные действия, действующие лица произносят речи, молитвы. Рассказ проникнут аллюзиями на житие Бориса и Глеба, фактический материал заимствован из преданий о разделке братьев Андрея Боголюбского со всем Кучковым родом. Конфликт повествования построен на столкновении Кучкова рода, владевшего «прекрасными селами и слободами», с великим князем Даниилом и его братом, вытекшем из любовной авантюры жены Даниловой с красавцами Кучковичами. Татищевский рассказ о столкновении Юрия Долгорукого с Кучком боярином тоже был построен на любовной интриге. Таково веяние поздней моды: средневековая повесть совершенно чуждалась подобного элемента.

Изложение разбираемого отрывка сильно растянуто ненужными амплификациями, повторениями, носит характер лубочного повествования. Списки Новеллы, мало отличающиеся друг от друга в первой части, изобилуют вариациями как раз в этой «исторической» части, сводящимися к совершенно ненужным разглагольствованиям (напр., в списке б. Румянц. музея № 2422). Бессодержательную многословность этой части как будто сознавали сами редакторы, так как в иных списках встречается обратное явление — значительная сжатость при одном и том же содержании; таковы, напр., печатные тексты, сообщенные Чертковым и Рыбниковым.

До сих пор Новелла обрабатывала известные мотивы убийства героя через жену, мщениа брата убитого и гибели всего Кучкова рода, но нигде не упоминала еще «о зачале» города Москвы. Этой темой она, в общем,

и не интересуется. Ее героиня — Улита, на отрицательную характеристику которой не скупится Новелла, риторически развивая намеченное Хронографической повестью.

Упоминание о малолетнем княжиче Иване Даниловиче, будущем Калите, столь сентиментально сохраненном дядькой своим, указание на взятие приступом «прекрасных», но совершенно не укрепленных «сел и слобод» Степана Ивановича Кучка подготавливает внимание читателя к третьей, последней части Новеллы, где говорится об основании Москвы, но в довольно неожиданной конъюнктуре.

— 6797 (1289) года, 17 марта, отомстил князь Андрей Александрович кровь брата своего, победил Кучка боярина и злых убийц, разграбил все их имение-богатство, но сел и слобод прекрасных не пожег. Он остался отдыхать там; восстав утром, поглядел на те селы и слободы, и полюбились ему они; вглядевшись, задумал он на том месте город поставить. Тут он и остался на жительство, в городе же Суздале и Владимире посадил княжить сына своего Георгия, а племянника, Ивана Даниловича, взял к себе и воспитал до возраста.

И так был основан город, 6799 (1291) года, 27 июля. И стал с тех пор называться он Москвою.

Князь Андрей, пожив в Москве и выстроив много церквей, скончался в 6813 (1304) году. Оставляя город, он приказал княжить там племяннику своему Ивану Даниловичу. Сын же Андрея Георгий, так наз. Юрий Суздальский и Владимирский, умер раньше отца, Андрея Московского, на год, остался по нем один наследник, сын Дмитрий, четырех лет и десяти месяцев.

Князь Иван Данилович возмужал, был он разумен, благодарственен, верен, благочестив и нищелюбив. И взял он к себе Дмитрия Юрьевича Суздальского, воспитал его, а города Суздаль и Владимир принял в свое державство.

В то же время, при князе Иване Даниловиче Московском, в 6816 (1308) году, 22 марта, пришел из Киева в Москву Петр митрополит. Князь принял его с великой честью. Петр назвал Ивана великим князем Московским и всея России и прорек о Москве, что «будет она царствующим градом, весьма распространится и наречется вторым Иерусалимом, будет обладать многими державами до Теллого моря и до Студенаго океана». Князь великий поставил Петра митрополитом московским и всея России.

Рассказ далеко ушел за пределы повествования об основании города Москвы. Его рамки соответствуют той «московской летописи», которая на-

чиналась Хронографической повестью и продолжалась заметками о Данииле, Иване Даниловиче и Петре митрополите, причем в этих пределах тщательно отмечалось построение церквей московских. Исторической основы в нем искать — тщетно. Возникновение Москвы приписано князю Андрею Александровичу, брат Даниил пролил кровь совсем по другому поводу. Столь тщательно отмечаемая хронология в списках неидентична и неудовлетворительна. Не говоря уже о том, что Даниил Новеллы является «суздальским», а не московским князем, каким он был, и даже не основателем (хотя бы и вторым) города, действующие лица повествования носят исторические имена, но совершают поступки, не имеющие отношения к исторической действительности. Князь Андрей Александрович, неожиданный основатель Москвы и первый князь Московский, на самом деле был старшим братом Даниила, занимал великое княжение с 1282 по 1304 г. с перерывом, борясь за власть со своим братом Дмитрием, и умер год спустя по смерти Даниила Московского. С последним был не в таких дружеских отношениях, как изображает Новелла, а в вопросе из-за Переяславского княжества сделался даже прямым противником. По смерти Даниила стол занял старший сын Юрий, ожесточенный враг великого князя Михаила Ярославича. С него началась трагическая распря Твери с Москвою, во время которой вражде проявили столь много кровожадной жестокости. Иван Данилович занял московский стол в конце 1325 г., после того как брат его Юрий был убит в Орде тверским князем Дмитрием Михайловичем. До этого Иван Данилович княжил в Переяславле; в Москву он попал за год с месяцем до смерти Петра. С получения Калитой великокняжеского ярлыка кончается это тревожное и кровавое время. Рассказ Новеллы, между тем, падая на эту эпоху, представляет взаимоотношения персонажей необыкновенно елейно и мирно. Любовно передает Андрей стол племяннику-воспитаннику, родственно и любовно относится к сироте Дмитрию Иван Данилович, не забывая, правда, воспользоваться великокняжеской отчиной; характеры всех выдержаны в тонах «благочестия и благоверия». Эта елейность, сентиментальная идеализация прошлого, несомненно, литературный прием, оставшийся жить в позднейшей лубочной исторической повести. Он дошел и до позднего времени в народных обработках повестей о начале Москвы.

Петр был поставлен в митрополиты «всех Руси» в мае или июне 1308 г., а в 1309 явился на свой новый стол во Владимир из Киева. История перенесения кафедры в Москву представляется, на самом деле, так:¹ По при-

¹ Голубинский. История русской церкви, т. II, 1 половина. «Митрополит св. Петр».

бытии во Владимир Петр нашел врага себе в лице великого князя Михаила Ярославича, тогда по необходимости он должен был обратиться к врагу последнего — Юрию Даниловичу Московскому. У него стал часто проживать в Москве, имел свой двор в двух местах. Преемник Юрия — Иван Данилович, задавшись мыслью навсегда удержать митрополитов в Москве, дабы обеспечить успех своему замыслу — сделать Москву столицей великого княжения, упросил Петра согласиться быть погребенным в Москве, вместо Владимира, на что митрополит, сочувствуя феодальным стремлениям князя, дал свое согласие. Новелла передает как бы впечатление от этого факта, совершенно игнорируя действительность. Она отражает также пророчество Петра о будущей славе Москвы, вошедшее в его житие.

В Новелле намечаются две части: в первой рассказана занимательная повесть о любви Данииловой княгини Улиты к Кучковичам, следствием чего явилось изменническое убийство суздальского князя Даниила Александровича. Вторая повествует об основании Москвы братом Даниила Андреем и о дальнейшем расцвете стольного города. Части механически связаны эпизодом мести братней — наказанием Андреем убийц. Вся композиция очень далеко ушла от средневекового рассказа о Боголюбском восстании. Автору был знаком комплекс преданий, из которых составилась Хронографическая повесть, но, несомненно, последняя была главным источником Новеллы. В этом убеждают мотив любви Улиты к обоим Кучковичам — осмысление заговорных сношений княгини с Петром и Якимом в Хронографической повести, и, главное, мотив связи убийства князя с основанием города.

Новелла, впрочем, увлекшись романтическим рассказом, совсем позабыла об основании Москвы в первой части; вспомнила она об этом только во второй, механически пришитой к роману, лишенной всякого движения. Эта часть целиком проработана по той «московской летописи», которая, как указано, нередко сопровождала Хронографическую повесть. Сокращенные списки Новеллы как раз сжимают эту вторую риторическую часть, благодаря чему получается впечатление, что все произведение удалено от московско-фильской точки зрения, в чем нельзя упрекнуть Хронографическую повесть. Не спасает и удачно выбранный эпитафия, рассчитанный на вторую часть Новеллы.

Если Хронографическая повесть создавалась в XVII в., то Новелла, принадлежащая тому же веку, — немногим позже. Самые ранние списки Новеллы — конца XVII в., и на редакции она не успела разбиться.

Новелла приспособлена для чтения иных социальных кругов, чем феодально настроенная Хронографическая повесть. Это — чтение подвижного, скептически настроенного посада, ищущего в повести занимательности, но не подлинной историчности. Вместе с «Сказкой» новелла начинает ряд будущих народных «лубочных» «исторических» повестей и романов.

3. Сказка

Наиболее обстоятельное заглавие этого небольшого беллетристического произведения находится в списке Гос. публичной библиотеки, собрания Толстого,¹ конца XVII в.: «Сказание о зачатїи преславнаго царствующаго града Москвы, какъ сперва зачатъ і коимъ великимъ княземъ і в коемъ мѣсте, все то писано подлинно в сей і в коемъ году какъ было, выписано изъ лѣтописца царскихъ гранографовъ». В прочих списках заглавия короче и составлены из элементов предыдущего.² Изложение передает рассказ об основании Москвы совершенно отлично от Хронографической повести и Новеллы. Встречающиеся имена искажены или придуманы, исторические факты — удалены от действительности, но, несомненно, автор был далеко не «круглым невеждой» в истории. Героем сказания является «великий князь Данило Иванович». Такое сочетание преобладает в списках, и его можно счесть органичным. В Забелинском списке № 547 князь назван «Даниломъ Александровичемъ», но это, вероятно, сознательная поправка писца для придания герою большей историчности. Последней не было в самом намерении автора.

Содержание сказания таково:

Великий князь Данило Иванович, «после Рюрика короля римского, в четвертый год», пришел из Великого Новгорода в Суздаль; тут родился у него сын Георгий. Он основал в Суздальской земле в честь его имени город Юрьев Польский, в том городе создал церковь каменную всю резную от подошвы до верху. По основании города в том же году поехал великий князь искать места, где бы мог заложить город — столицу княжеству своему и наследникам. Взял с собою некоего гречина, именем Василя, искусного во всяких науках мудреца, ведающего будущее. Въехал он в темный и непроходимый лес, а там — болото, большое и топкое. Посреди болота на маленьком пригорке увидал великий князь огромного, трехголо-

¹ F. IV № 217, лл. 265—266.

² Напр.: «Краткое видѣние выписано изъ лѣтописца изъ царскихъ хронографовъ. О зачатїи и созданиі преславнаго града Москвы». Сп. Забелина № 547.

вого, зверя. И спросил князь Василия, что это за удивительное и странное видение. Тот отвечал ему: «Князь великий! на этом месте создастся город величайший, сильно распространится царство треугольное и умножатся в нем разных орд люди. То прообразуют три главы зверя. А что на нем различные цвета, показывает, что в нем будут жить люди из всех стран».

Данило Иванович наехал на небольшой островок в лесу посреди болота, на нем хижина поставлена, в ней — пустынный, Букал по имени, отчего и хижина прозвалась Букалова. Теперь на том месте царский двор.

Затем великий князь с тем же гречином Василием, дня четыре спустя, наехали на горы, где тоже нашли хижину, в ней человек, по имени Подон, римлянин родом. Полюбилось великому князю место, и захотелось ему построить себе здесь дом. Старец Подон сказал князю: «Не подобает тебе, князь, тут селиться, на этом месте созиждется храм божий и будут жить архиереи, бога высшего служители». Князь послушался и уехал с этого места.

Спустя некоторое время Данило Иванович приехал из Клева на место, где видел красивого зверя и, в шестой год, на хижине Букаловой заложил город, назвали его Москвою по реке. А в седьмой год, вниз по реке на Подонских горах, на хижине Подоновой, заложил церковь спаса.

На девятый год родились у него два сына, Алексей и Петр. Великий князь любил сына своего Алексея Даниловича и во имя его создал город Алексин, к северу, на Оке. Там в лесу нашел мужа, именем Сара, из Иверской земли, великого пустынолюбца, на его хижине был заложен г. Алексин.

На 29 году по основании города пришел к Данилу Ивановичу из греков епископ Варлаам, принес с собою многие чудотворные мощи. Великий князь принял его с великою честью, велел освятить храм на горах Подонских и отдал ему область Крутицкую. И назван был Варлаам владыкою сарским и подонским, а по горам Крутицким — крутицким архиереем.

Повествование, как видится, не ограничилось рассказом об основании Москвы, оно попутно говорит о возникновении Юрьева Польского, Алексина и особенно — крутицкого архиерейского дома. Прием изложения крайне однообразен: все эти пункты оказываются выросшими на местах хижин пустынников, имена которых представляют отвлечения от определенных прилагательных. Отсюда разбираемая Сказка принадлежит к типу произведений, где происхождение названий городов и урочищ объясняется собственными именами первичных поселников, якобы исторически существовавших. Этот жанр «генеалогической поэзии» определяет хронологию Сказки, которая должна быть отнесена к поздним годам XVII в.

Под именем Даниила Ивановича следует разуместь московского князя Даниила Александровича, с которым, на самом деле, связано многое, о чем говорится в Сказке. Этот «великий князь Данило Иванович» (герой, кстати сказать, старин богатырских), понимается, как основатель Москвы и Крутицкого архиерейского дома. В имени «Данила» чувствуется связь Сказки с Новеллой, поддерживаемая еще неожиданным рассказом об основании Алексина в честь несуществовавшего у Даниила Александровича сына Алексея. Выше приведены окские легенды о городе Алексине, одной из которых — о корыстолюбивом перевозчике — воспользовалась Новелла.

Этот «Данило Иванович» в Сказке считается потомком «Рюрика, короля римского», иными словами — московский князь, рюрикович, полагается ведущим свое происхождение от римских владык. Этой генеалогией разбираемое произведение примыкает к циклу легенд об основании Московского царства. Легенды эти сложились еще в конце XV в. из ряда переплетшихся между собой мотивов, состоявших, во-первых, из сказочной повести о Вавилонском царстве, во-вторых, из книжного генеалогического сказания, которое, начинаясь с Адама, доводило свой исторический обзор до Августа кесаря. Этот «кесарь», устраивая «вселенную», послал, между прочим, брата Пруса на берег Вислы, в землю, прозванную впоследствии Пруссией; прямым потомком его значится Рюрик, сделавшийся родоначальником русского княжеского дома.¹ На свое происхождение от римского императора Августа любил ссылаться Иван Грозный, утверждая тем самым политически легенды о создании Московского государства. Сказка не отдалась от тех же легендарных представлений, и наименование Рюрика «королем римским» показывает в авторе знакомство с ходячей легендой.

Рассказ об основании Москвы предваряется заметкой об основании Юрьева Польского и каменной в нем церкви «на рѣзи отъ подошвы до верху». На самом деле создателем Юрьева был великий князь Юрий Владимирович Долгорукий, который заложил его в 1152 г., немногими годами спустя после основания Москвы. Георгиевский собор города, действительно, сплошь украшенный резными изображениями, выстроен в 1162 г. и в 1234 перестроен. Думается, не случайно соединены в сказании Юрьев и Москва в качестве городов, созданных одним и тем же лицом. Автор мог намеренно приписать возникновение этих городов инициативе своего, отвлеченного от истории, героя, на самом деле зная о подлинном их основателе.

¹ А. Н. Пыпин. История русской литературы, т. 2, гл. 2.

«Данило» разбираемой Сказки по закладке Юрьева отправляется «искать место» для основания другого города, которому предопределено быть столицей княжества. Столь важному предприятию должно сопутствовать какое-либо чудесное знамение. Оно — налицо. Князь едет не один, но в сопровождении ученого и мудрого грека Василия. Этому персонажу уготована роль прозорливца, предвидящего великую судьбу будущего города. Облик такого пророка автору мог быть подсказан Новеллой, где митрополит Петр предрекает будущее величие Московского государства. В Сказке разработка этого мотива проведена иначе, более пластично. Среди дремучего леса, «острова», путникам представляется великий троеглавый зверь, весь испещренный разными цветами. Грек толкует это видение: великость зверя символизирует обширность будущего города, три главы его — широкое распространение «треугольного» царства, которое он возглавит, прекрасная цветистость — пестрое население этого царства, куда стекутся на жительство люди от всех стран — «умножатся разныхъ ордь люди». Здесь даже лексика — поэтична, потому что в богатырских песнях «орда» — постоянный синоним «земли».

Троеглавый и полихромный зверь возвращает снова к упомянутому инок Филофею. Его идея о последовательной смене царств основывалась на рассказе о видении пророком Даниилом четырех символических зверей: льва с огромными крыльями, медведя с тремя клыками во рту, барса с четырьмя головами и столькими же крыльями на спине, наконец, ужасного и страшного зверя с железными зубами, о десяти рогах, на которых были глаза, подобные человеческим. Это — «четвертое царство», долженствующее обнять и попать всю землю. В «Откровении Мефодия Патарского» изложение событий мировой истории ведется по тысячелетиям, с явным приспособлением к видению Даниила о четырех царствах. Их смена представлена так: еврейское — египетское — вавилонское — персидское — македонское — римское. Между македонским и римским царством устанавливается нижеследующая генетическая связь. Мать Александра Македонского Хузифа (Олимпиада), по смерти сына, вернулась к отцу своему Фолу, Эфиопскому царю. Там за нее посватался Виз, основатель Царьграда. От брака родилась Византия, названная так по имени города. На Византии женился римский царь Ромил Армалей. У них были три сына: Армалей, наследовавший Рим, Урван — Византию, Клавдий — Александрию. Вечным городом греко-римского царства становится Византия, этот второй Рим, царь которого предаст последнее царство богу в символе венца.¹ Однако, не сбылось

¹ В. Малинин. Старец Елеазарова монастыря Филофей, стр. 391 и сл., 405 и сл., 409 и сл.

такое откровение: второму Риму наследовал третий, Москва. на этот раз уже «последний». Если второй символизировался апокалипсическим зверем, то образ «прекрасного зверя» Сказки является, несомненно, дальнейшим отражением популярной легенды. Любопытно, что последнее царство Московское зовется здесь «треугольным». Этот эпитет подходит к «триличному царству», возглавляемому царем Михаилом Федоровичем, его отцом Филаретом и матерью Марфой. Так представлял себе Московское государство и дал ему этот эпитет дьяк Иван Тимофеев, заканчивая в своем «Временнике» исторический обзор «Смутного времени».¹

Все урочища в Сказке значатся основанными на местах хижин пустынников и находятся в связи с их именами. Этот, уже знакомый, прием объяснения здесь очень однообразен и наивен. Он явно понадобился автору для воссоздания личных имен, к которым надо было возвести названия урочищ. Москва, по сказке, основалась там, где стояла хижина пустытника Букала.² Следовательно, на территории города на самом деле где-нибудь должно было находиться урочище Букалово. Н. М. Карамзин³ приводит топографическое указание, что церковь спаса на Бору выстроена на хижине Букалове. И. Е. Забелин⁴ говорит, что в актах XVII в. упоминается «церковь воскресения христова, что на Буколове», но считает это название порчей из «Булгаково». С последним толкованием согласиться нельзя: актыовые книги строго передают термины и «Букалово» было известно топографам времен Карамзина. Это урочище могло, действительно, существовать на Боровицком холме, так как Сказка предупредительно поясняет: «а нынѣ на томъ мѣстѣ домъ царскій».

Едва ли не больше внимания, чем рассказу об основании Москвы, уделяется в Сказке повествованию о крутицком архиерейском доме. Князь Данило со спутником наехал на хижину пустытника Подона. Гористое место «вниз по реке» — надо понимать от Боровицкого холма, где стоит Кремль, понравилось князю, и ему захотелось там построить для себя дом. Однако Подон, оказавшийся тоже прозорливцем, отклонил желание князя предсказанием, что на этом месте суждено быть храму и архиерейскому дому. Князь послушался, и сам заложил здесь церковь спаса. Этот храм на горах Подонских обогатился вкладом мощей, принесенных

¹ С. Ф. Платонов. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени, СПб. 1913, стр. 206.

² «Букаръ», «Бухаръ» — в немногих вариантах.

³ История государства российского, т. II, прим. 301.

⁴ История города Москвы, М. 1902, стр. 30, прим.

Данилу пришедшим из Греции епископом Варлаамом, которому великий князь отдал все то место, где находился храм, именуемое областью крутицкой. Варлаам с тех пор стал именоваться владыкою крутицким, сарским и подонским. Чтобы пояснить термин «сарский», автор снова прибегает к излюбленному приему: «Саром» оказался пустынный, родом из Иверской земли; на его хижине был заложен город Алексин. В таком виде представляет Сказка возникновение под Москвою архиерейского дома на Крутицах. Объяснение натянутое, но автору подлинная история Крутиц, оказывается, была знакома.

Сарайская епархия¹ была основана по ходатайству великого князя Александра Невского в 1261 г. в Золотой Орде, в Сарае. Там жили и епископы. Влияние их со временем распространилось на селения, построенные рязанскими князьями для защиты своего княжества по р. Дону и его притокам. Права эти оспаривали рязанские архиереи, но при митрополите Феогносте (1328—1353) они были оставлены за сарайской епархией, и епископ последней начал именоваться сарайским (сарским) и подонским. В XV в., при ослаблении ханского могущества, епископ сарский Вассиан (1456—1466) перенес свою кафедру в Москву, на Крутицы, с конца XIII в. бывшие подворьем для приезжавших в Москву сарайских епископов. Он сам и его преемники с тех пор остались на постоянном жительстве в Москве. Сарская епархия, благодаря отдаленности жительства ее архиереев, уже не могла самоуправляться и была разделена между ближайшими епархиями. Крутицкий епископ возвышался в Москве, ему было поручаемо заведывание делами митрополии; была, при Вассиане же, образована особая епархия крутицкая с сохранением для владык титула «сарских и подонских», «из почтения к древности». Территорию ее составляли пограничные с Литвою города, предмет споров последней с Московским государством, постепенно к нему присоединявшиеся. В XVIII в. крутицкая епархия была одной из обширнейших по пространству, числу церквей и приходов. В 1788 г. упразднена и приписана к московской епархии. Владыки крутицкие носили титулы епископов, архиепископов, а при патриархах — митрополитов.

Московский князь Даниил Александрович имел близкое отношение к этому архиерейскому дому. Около 1300 г. он создал церковь на Крутицах. Хотя это было, как указано выше, подворье для приезжавших в Москву по делам Сарской епархии, тем не менее помещавшийся там какой-либо прибывший епископ именовался епископом крутицким. Таким был Варлаам,

¹ Н. А. Соловьев. Сарайская и крутицкая епархии. Чтения в Общ. ист. и др. рос., 1894, кн. 3.

о котором историк епархии приводит справку¹ о том, что на 29 лето владения Даниила князя Московского пришел к нему из Греции епископ Варлаам и с собой принес на посвящение церквам многие части мощей. С этим свидетельством любопытно сопоставить заключительные строки разбираемой Сказки: «И въ 29 году послѣ того строенія приде изъ грекъ епископъ Варлаамъ хъ князю великому Даниилу Иоанновичю и многия чудотворныя мощи съ собою принесе, і князь Данило Иоанновичъ принявъ съ великою честію і повелѣлъ храмъ освятити на горахъ Подонскихъ і предалъ ему область крутицкую и нарекоша его владыкою сарскимъ и подонскимъ, ради сихъ горъ Крутицкихъ — крутицкимъ архіереемъ».

Почти текстуальное совпадение заключения с документальным материалом показывает, что автор Сказки писал ее вовсе не «не справясь с историями». Сознательно притянул он своего героя «Данилу Ивановича» к освящению крутицкого храма, который, оказывается, был воздвигнут основателем Московского царства князем Даниилом. Хронологическая дата документа — «в 29 году после того строения» — определила композиционный остов всей Сказки, расположенной по таким же обозначениям времени: в четвертый год князь пришел, на девятый год у него родился. . .

Если именем Даниила Московского воспользовалась Новелла, то его же, как основателя одной из крупнейших митрополий, прославляет Сказка. Автор, остановивший свое внимание на крутицком архиерейском доме, мог быть каким-нибудь церковником на Крутицах.

Изложение Сказки нарочито отдалено от фактического материала. Прием — намеренный, определяющий классовый перелом в беллетристической литературе. Сказкой (как и Новеллой) начинается ряд таких художественных произведений, где исторические факты заведомо преломлены для того, чтобы отдалить содержание от реального и перенести внимание читателей в область правдоподобного и занимательного вымысла. Это — жанр позднейших «исторических» повестей.

¹ Указ. соч., стр. 22. Справка взята из «Трудолюбивой пчелы», 1759, генваря, стр. 58.

М. О. СКРИПИЛЬ

Повесть о Савве Грудцыне

(ОКОНЧАНИЕ)

III. „Повесть о Савве Грудцыне“ и переводные сборники религиозных легенд конца XVII в.

Открытие, издание и изучение «Повести о Савве Грудцыне» совпало с формированием в русском литературоведении, особенно в истории древнерусской литературы и фольклора, сравнительно-исторического метода. Поэтому ничего нет удивительного в том, что вопрос о сходстве «Повести о Савве Грудцыне» с литературными произведениями, современными ей или написанными в более раннюю эпоху, неоднократно ставился историками литературы, занимавшимися изучением этой повести. Собран довольно значительный фактический материал по этому вопросу. Так, как мы уже говорили,¹ «Повесть о Савве Грудцыне» сопоставлялась со «Словом Василия Великого о прельщенемъ отроцѣ» (Н. Костомаров,² А. Галахов,³ А. Н. Веселовский,⁴ В. Сиповский⁵), со сказанием о Феофиле (Н. Тихонравов,⁶ А. Н. Веселовский,⁷ А. Мадуев,⁸ В. Сиповский⁹), со «Звездой Пресветлой» (Н. Петров,¹⁰ В. Сиповский¹¹), со сказанием о Киприане и Юстине (В. Сипов-

¹ См. М. О. Скрипиль. Повесть о Савве Грудцыне. Труды отдела древнерусской литературы, т. II, стр. 181—214.

² Памятники старинной русской литературы, т. I, 1861, стр. 191.

³ История русской словесности, древней и новой, т. I, 1863, стр. 283.

⁴ Памятники литературы повествовательной. См. А. Галахов. История русской словесности, древней и новой, изд. 2-е, 1880, стр. 491.

⁵ Русские повести XVII—XVIII вв., 1905, стр. XLII.

⁶ Задачи истории литературы и методы ее изучения, т. I, стр. 65—66.

⁷ Ibid., стр. 490—491.

⁸ Древности. Труды славянской комиссии Московского археологического общества, т. III, стр. 47.

⁹ Ibid., стр. XIII.

¹⁰ О влиянии западноевропейской литературы на древнерусскую, ч. III, стр. 747. (См. Труды Киевской духовной академии, 1873, VIII).

¹¹ Ibid., стр. XIII.

ский¹), с апокрифом о рукописании, данном Адамом дьяволу (А. Галахов,² А. Н. Веселовский,³ В. Сиповский⁴), со сборником «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*» (В. Розов⁵), с немецкой народной песней о св. Гертруде (А. Н. Веселовский,⁶ В. Сиповский⁷) и, наконец, с пьесой Симеона Полоцкого «Комедія притчи о Блудном сынѣ» (Л. Майков⁸).

Весь этот материал привлекался исследователями древнерусской литературы к сопоставлению с «Повестью о Савве Грудцыне» в различных целях. Н. Костомаров, А. Галахов, Н. Тихонравов и А. Мадуев стремились на основе сопоставления «Повести о Савве Грудцыне» с различными литературными памятниками определить источники повести. Для Н. Петрова сходство «Повести о Савве Грудцыне» со «Звездой Пресветлой» лишь частный случай, свидетельствующий на ряду с другими литературными фактами о широком влиянии западноевропейской литературы на литературу Московского государства. Для Л. Майкова сходство «Повести о Савве Грудцыне» с пьесой Симеона Полоцкого важно только как культурно-историческая справка, свидетельствующая о различном освещении имевшего особое значение в Московском обществе второй половины XVII в. вопроса об отношениях между двумя поколениями. В. Сиповский стремился одновременно решить и вопрос об источниках «Повести о Савве Грудцыне» и вопрос о генезисе повествовательного жанра. В. Розов на основе установленного им сходства между «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*» и «Повестью о Савве Грудцыне» пытался определить время и место написания повести.

Если мы к этому добавим еще, что большинство исследователей высказывало свои замечания по поводу «Повести о Савве Грудцыне» «к случаю», что собственно только одна небольшая статья В. Розова да работа Конрада Биттнера «*Die Faustsage im Russischen Schrifttum*» являются специальными работами о повести, для нас станет ясным, почему изучение данной повести путем сравнительно-исторического метода привело исследователей к таким сбивчивым и противоречивым выводам.

Но, кроме этого, есть более важные причины, объясняющие нам неудачный итог сравнительно-исторического изучения нашей повести. Эти

1 Ibid., стр. XIII.

2 Ibid., стр. 284.

3 Ibid., стр. 490.

4 Ibid., стр. XLII.

5 Киевские университетские известия, 1905, стр. 1—7, № 3.

6 Ibid., стр. 491.

7 Ibid., стр. XLII.

8 Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889.

причины коренятся в особенностях самого сравнительно-исторического метода, как его понимали его приверженцы в XIX в. и их последователи в XX в.

Задача сравнительно-исторического изучения литературных памятников понималась, как установление генезиса этих последних, как определение в них элементов самостоятельного творчества и элементов литературной традиции. Казалось бы, что в решении этой задачи следовало идти от учета общественных отношений в определенный исторический момент, от ясного представления той социальной среды, в которой создавались изучаемые памятники, и в которой на конкретных исторических этапах возникала потребность в литературных заимствованиях. Определив историко-бытовую основу литературного памятника, выяснив его социальную функцию, можно было бы переходить к выяснению связей данного литературного произведения с определенной литературной традицией, устанавливая степень его оригинальности и т. д. При таком пути исследования исследователь мог бы заранее очертить круг тех памятников, со стороны которых можно ожидать воздействий на изучаемое литературное произведение.

Но сторонники сравнительно-исторического метода шли иным путем. Они в первую очередь накапливали материал сличений, расширяя до бесконечности и исторические, и географические и социальные границы, в пределах которых можно было бы искать литературные параллели к изучаемому памятнику.

Изучаемый сюжет или мотив сопоставлялся со сходными сюжетами или мотивами литературы любой народности, любого времени, любого общественного класса, нередко даже без учета реальной возможности заимствования. Накапливание материалов сличений, нагромождение литературных параллелей приобретало самодовлеющее значение. За этим терялись остальные, более важные, задачи изучения литературных памятников.

Этот путь сравнительно-исторического исследования, отрывая исследователя от определенной социальной почвы, от конкретного исторического момента, неизбежно должен был приводить к выводам не всегда достоверным, не всегда четким, не всегда имеющим научное значение.

Это прекрасно иллюстрируется итогами сравнительно-исторического изучения «Повести о Савве Грудцыне». Многочисленные сличения «Повести о Савве Грудцыне» с переводной литературой Византии и Запада делались раньше, чем было определено время написания повести и та социальная среда, идеологию которой повесть выражает и интересы которой отстаивает.

вает. Поэтому неудивительно, что после того как «Повесть о Савве Грудцыне» в течение полувека была в научном обращении, В. Розов в своей статье, написанной в 1905 г., скептически заявляет: «По нашему убеждению искать для нее определенный источник бесполезно», а В. Сиповский в этом же году, говоря об источниках «Повести о Савве Грудцыне», сопоставляет с нею произведения, возникшие в самых разнообразных, часто противоречивых социальных условиях: и сказание «о прельщенемъ отропе», и рассказ из «Звезды Пресветлой», и «Житие Киприана», и сказание о Феофиле, и «песнь о Гертруде», и «грамоту Адама», причем некоторые из этих произведений, как «Звезда Пресветлая», «песнь о св. Гертруде» и др., не были известны в Московском государстве до момента написания повести.

Совершенно очевидно, что вопрос об отношении «Повести о Савве Грудцыне» к литературной традиции должен быть пересмотрен заново.

Мы остановимся сначала на отношении «Повести о Савве Грудцыне» к переводным сборникам религиозных легенд конца XVII в.

*

В конце XVII в. в Москве переводится ряд сборников, включающих в себя большое количество легенд о богородице. Это «Великое Зерцало», «Звезда Пресветлая», и «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*». Вполне естественно, что у историков древне-русской литературы возникло стремление сопоставить богородичные и демонологические легенды этих сборников с «Повестью о Савве Грудцыне», так как в повести, как и в ряде легенд этих сборников, речь идет о спасении героя от дьявола благодаря заступничеству богоматери.

Почти полная неизученность «Повести о Савве Грудцыне», в частности отсутствие ясного представления о времени ее написания, облегчали такие сопоставления, так как исследователи не знали, что повесть написана раньше перевода указанных сборников на русский язык.

Весьма сбивчивые представления о культе девы Марии, слабые отблески которого коснулись Юго-западной и Московской Руси конца XVII в., и в то же время игнорирование издавна известного и имевшего большое политическое и социальное значение в жизни древне-русского общества культа богородичных икон, — придавали вопросу о зависимости «Повести о Савве Грудцыне» от данных сборников известную долю вероятности.

К тому же это сопоставление «Повести о Савве Грудцыне» с переводными сборниками религиозных легенд конца XVII в. делалось или в явно

неудачных работах с поспешными выводами (Н. Петров¹), или мелко (П. Владимиров²), или же в период упадка сравнительно-исторического метода в буржуазном русском литературоведении (В. Сиповский³, В. Розов⁴), когда эпигоны этого метода в практике своей работы доводили до абсурда его положения, запутывая и усложняя простые и ясные проблемы, отрывая от конкретной социальной почвы ряд литературных фактов и явлений.

Так, сопоставление «Повести о Савве Грудцыне» с переводными сборниками религиозных легенд конца XVII в. и вырвало эту повесть из определенных социальных рамок и в конец запутало вопрос об отразившейся в ней литературной традиции. Очевидно, что этот вопрос требует пересмотра.

Обратимся к сопоставлению каждого из указанных нами переводных сборников с «Повестью о Савве Грудцыне».

1

Одним из наиболее распространенных переводных сборников религиозных легенд в последней трети XVII в. был сборник «Великое Зерцало».

Сборник «Великое Зерцало» был переведен по желанию Алексея Михайловича в 1677 г., т. е. примерно на 10 лет позже возникновения «Повести о Савве Грудцыне». Уже это обстоятельство заставляет нас сомневаться в возможности влияния данного сборника на нашу повесть. Но и кроме этого, «Великое Зерцало» отличается такими характерными особенностями и в отношении идейном, и в отношении жанра входящих в него легенд, и в отношении стиля, и в отношении языка, что сходство между его легендами и «Повестью о Савве Грудцыне» ни в коем случае не может быть объяснено влиянием первых на вторую.

Уже П. Владимировым было указано католическое направление «Великого Зерцала».⁵ П. Владимиров отмечает рассказы «Великого Зерцала», в которых говорится о превосходстве духовной власти над светской, о неподсудности духовной власти светской, о крайней религиозной нетерпимости к еретикам и пр. Он же дает и общую характеристику этого сборника, говоря, что в повестях «Великого Зерцала» «остался культурный

¹ Н. Петров, *op. cit.*

² П. Владимиров. К исследованию о «Великом Зерцале». Казань, 1885.

³ В. Сиповский, *op. cit.*

⁴ В. Розов, *op. cit.*

⁵ П. Владимиров. «Великое Зерцало». М. 1884, стр. 29. Его же. К исследованию о «Великом Зерцале». Казань, 1885, стр. 12.

элемент католического Запада, начиная от названий мест и лиц, бытовых подробностей, до языка, до характера самого сборника . . . , разделенного на рубрики нравственных понятий по схоластической системе».¹

Анализируя богородичные легенды «Великого Зеркала», мы очень легко вскрываем в них этот своеобразный, только легендарной литературе католического Запада присущий «культурный элемент». Особенно сильно он сказывается в тех случаях, когда легенды сборника обнаруживают характерные черты широко распространенного на Западе культа девы Марии.

Прежде всего, в них отражаются определенные моменты в истории развития этого культа. Так, в ряде легенд говорится об установлении праздников и организации храмов девы Марии и почитании ее представителями светской власти.

Все это поздние отголоски того периода в истории католической церкви, когда складывался и организовывался культ девы Марии, когда образовывались новые верования, — позже принявшие значение догматов, — о непорочном зачатии девы Марии, о вознесении ее на небо, и когда для утверждения этих верований в народных массах в молодых европейских государствах создавались бесчисленные храмы девы Марии и устанавливались праздники ей. В этих свидетельствах трудно видеть исторические справки, скорее всего это отражение излюбленного в средние века приема ссылок на исторические события, но связь этих свидетельств с культом девы Марии совершенно бесспорна.²

¹ П. Владимиров. «Великое Зерцало». М. 1884, стр. VI—VII.

² Культ девы Марии слагается и организуется в католическом мире в пограничный период между собственно средневековьем и началом Возрождения. Этот период характеризуется окончательным формированием молодых европейских государств и их движением на Восток в форме крестовых походов, в культурной жизни — оживленным литературным общением Востока и Запада. К этому времени на византийском Востоке в изобилии создается легендарная апокрифическая богородичная литература. Переkochевывая на Запад, она первоначально усваивается и распространяется почти без всяких изменений. Но постепенно в жизни западной церкви создаются условия, влияющие на изменение византийских сказаний о деве Марии, вызывающие ряд новых сказаний о ней, носящих уже своеобразные, «католические» черты, и ведущие к полному расцвету ее культа. К XI в. западная церковь уже объединилась в стройное и могучее политическое тело. «Западная догматика, церковная наука, поэзия и искусство начинают очень энергично свою самостоятельную жизнь, начинают развивать далее то, что получили с христианского востока, конечно, в роли направления, которое было обусловлено характером западных народностей и жизненными отношениями папско-феодалной Европы» (см. Труды VI Археологического съезда в Одессе, 1888, т. II, стр. 224; Кириичников, А. И. Успение богородицы в легенде и искусстве). В честь девы Марии устанавливаются новые общенародные праздники. Праздник Успения богородицы уже в XI в. пользуется популярностью в народе и низшем духовенстве. Петр Дамиан (988—1072) передает одну легенду, по которой души грешников, мучимые в чистилище,

В богородичных легендах «Великого Зеркала» мы находим весьма характерное для католических сказаний о деве Марии придание исключительного значения молитве Ave Maria. В старой работе Клёдена о средневековом почитании богородицы есть ряд ссылок на сказания, в которых мысль о спасительном значении молитвы Ave Maria доведена до абсурда. «Были стихотворения, в которых говорилось, как воры, прочитав уже с веревкой на шее Ave Maria, — спасались от виселицы; как скворец, благодаря заученному Ave Maria, спасся от когтей ястреба»¹ и т. п.

В значительной мере это можно отнести и к характеристике соответствующих легенд «Великого Зеркала». В них также во многих вариациях говорится о том, что произнесение грешником Ave Maria спасает его от греха даже помимо его сознания и воли. Многие легенды «Великого Зеркала» и написаны только в доказательство этой мысли.² Католический характер этих легенд легко определяется. Но этого нельзя сказать о всех без исключения легендах «Великого Зеркала».

Среди легенд «Великого Зеркала» с яркой католической окраской мы находим ряд легенд, взятых из патериков и прологов. Так, между прочим, в польском издании напечатано известное сказание о Протерии, спасенном Василием Великим, весьма важное для объяснения генезиса «Повести о Савве Грудцыне». В русском переводе «Великого Зеркала» оно имеет следующее название: «Дяволу отданный отрок, иже его действом вженися на дщери господина своего, по семъ покаянием ꙗ молитвами Св. Василя отъ руку дьявола исторже и хирографъ или рукописаніе раздра». Но самый текст сказания в русском переводе не приведен: после заглавия стоит приписка: «О семъ зри прологъ януарія во 2 день».³ Некоторые легенды «Великого Зеркала» отдельными своими мотивами несколько напоминают

получают в день Успения богородицы освобождение от мучений (см. А. И. Кирпичников, *ibid.*, стр. 225). Английские каноники и каноники Лиона устанавливают особый праздник — праздник зачатия девы Марии. Праздник этот начинает прививаться в XI—XII вв., а к XIV в. приобретает уже огромную популярность. (см. А. Лебедев. Разности церквей восточной и западной в учении о деве Марии. Варшава, 1881, стр. 22). Тулузский собор в 1229 г. обязал всех христиан под страхом денежного штрафа посещать по субботам церковь в честь девы Марии. Папа Григорий IX (1370—1378 гг.) назначил пост перед праздником рождества девы Марии. В 1375 г. во Франции при Карле V устанавливается праздник введения Марии во храм. Папа Урбан VI устанавливает в 1389 г. праздник посещения Марии (Елизаветой) и т. д. (см. об этом Klöden K. F. *Zur Geschichte der Marienverehrung*... Berlin, 1840, стр. 25, 29 и др.).

¹ К. Ф. Klöden, *op. cit.*, стр. 28.

² См. «Великое Зеркало» Гос. публ. библ. Собрание Погод., № 1382, лл. 21—22, 22—23, 24—25, 25—26, 103, 210—212.

³ См., напр., Погод., № 1381, л. 257.

соответствующие мотивы «Повести о Савве Грудцыне». Но взятое на фоне общего характера сборника «Великого Зерцала» их сходство теряет какое бы то ни было значение в вопросе о генезисе «Повести о Савве Грудцыне».

Рассмотрим эти легенды:

Прежде всего необходимо сличить с «Повестью о Савве Грудцыне» легенду «О войне непостоянного житія і о неизреченнѣй благодати пресвятыя богородицы».

Один богатый воин, неразумно живя, «богатство свое все в пустошь истоши». Убитый этим, он избегает людей, страдая от нищеты и стыда. Однажды, находясь в уединенном месте и оплакивая свою судьбу, он услышал ржание коня и увидел «человека страшного взору на нем ѣдуща. И приближися к нему и начать вопрошати война, чего ради во ономъ мѣсте сѣдящу ему и что случися ему. Воин же все о себѣ исповѣда. И приѣхавый рече: аще хочещи мя в маломъ вѣкоем словѣ послушати, то паче нежели прежде был еси славна и богата сотворю тя. И той сластолюбивый і лакомый муж возрадосая рече: Во всемъ тебе усердно послушаю, точію да буду яко же и прежде. И приѣхавый рече, иди в домъ твой і во ономъ мѣсте, — ізяснивъ признаки, — возми себѣ много злата и драгаго каменія. Мнѣ же, рече, токмо се сотвори: сего и сего дня на то мѣсто, — імя нареклъ, — изведи мнѣ жену свою. І отѣха злый той ѣздец». Воин нашел сокровища, указанные дьяволом, и вновь разбогател. В назначенный день воин со своей женой, имевшей большую любовь и веру к богородице, на двух конях выезжают из города. По дороге, проезжая мимо храма богородицы, жена заходит в храм помолиться и поручает себя деве Марии. Во время молитвы она приходит в забвение и засыпает. Богородица в ее образе выходит из церкви и едет вслед за воином. В назначенном месте их встречает дьявол.

Легенда заканчивается низвержением дьявола «во тму кромѣшную», возвращением воина с женой домой и их добродетельной жизнью.¹

Начало этой легенды, как мы видим, отдаленно напоминает продажу души бесу в «Повести о Савве Грудцыне». В обоих случаях дьявол встречает человека, грустящего в безлюдном месте, узнает причину его скорби, обещает оказать ему помощь за определенное вознаграждение, — в одном случае это продажа души героя повести, в другом — жены героя легенды, — и выполняет свое обещание, действительно оказывая помощь человеку. Но сходство между этой легендой и «Повестью о Савве Грудцыне» настолько общее, что о прямой зависи-

¹ Погод., № 1381, лл. 8—10.

мости повести от легенды не может быть и речи. Сходство это, вне всякого сомнения, результат восхождения их к весьма и весьма отдаленному, много раз пересказанному, общему источнику.

И П. Владимиров¹ и Конрад Битнер,² говоря о сходстве «Повести о Савве Грудцыне» с повестями «Великого Зеркала», имели в виду легенду, имеющую в русском переводе следующее заглавие: «О дьяволѣ, иже во образѣ челоуѣчестѣмъ воину служаше». Приведем отрывок из этой легенды, напоминающий один эпизод из «Повести о Савве Грудцыне», а именно — чудесный переход Саввы и беса через Днепр, и вообще — преданную и успешную службу беса герою повести.

«Дьявол во образѣ юношы прекраснаго начат служити воину нѣкоему. Ему же егда зѣло возлюбися тако за красоту, яко же и красноглаголаня ради, той же начат зѣло прилѣжно служити со трепетом и вѣрностию тако, яко даже господинѣ дивляшеся. Никогда же на конь посаждашеся ниже с коня слазяше і идѣже бы той слуга дьявол не приспѣл бы, всегда угодно с поклонением и благоразсудно служаше. Во един же день, егда оба на конех шествоваху и ко единой реце на брег приидоша, господин обозрѣся ј узрѣ многое множество супостатов, иже его постизаху. И рече слузѣ: се здѣ мы погибохом. Се врази мои текут, река же пред нами и уклонитя нѣсть мѣста камо. Или мя здѣ убюют или мя во плен поимут. Рече же слуга: неужасаися, господине, брод реки сея аз совершенно свѣм, токмо послѣдствуи ми, угонзнем от их постизания. На сие господинѣ отвѣща: аз вѣм, яко никто же сея реки может преити, ниже кто когда преиде ю. Обаче в надежду устия послѣдоваше слузѣ и преиде добрѣ реку. Егда же противо себе едина на оной, друзии же на друзѣй странѣ быша, супостати, того дивляхуся, глаголюще: кто когда слыша или видѣ брод на сей реце, ничто же инаго есть, но токмо дьявол его превел есть. И тако возвратишася».³

Сходство между этим отрывком легенды и «Повестью о Савве Грудцыне» бесспорно. Но стоит только нам пристальнее присмотреться к демонологии христианства, чтобы это сходство сразу же потеряло всю свою исключительность. Дьявол в облике человека — это обычный образ еще древних патериков.⁴

¹ П. Владимиров. К исследованию о «Великом Зеркале». Казань, 1885, стр. 71 и 72.

² Konrad Bittner. Die Faustsage im Russischen Schrifttum. 1925, стр. 79.

³ Погод., № 1382, лл. 417, об. 418.

⁴ Так, к пресвитеру Апеллесу приходит дьявол в образе женщины; к авве Иоанну приходит сатана, приняв на себя образ пресвитера (см. «Лавсаик». Перевод с греческого. СПб. 1873, стр. 239, 240) и т. п. См. об этом Ф. А. Рязановский. Демонология в древнерусской литературе. 1916, стр. 49—53.

Его служба человеку, в основе которой лежит коварный замысел, — также обычное явление демонологической религиозной легенды. Чудеса же, совершаемые дьяволом, обычно являются копией «божественных» чудес и чудес «святых». Поэтому приведенный нами мотив легенды «Великого Зеркала» принадлежит к той категории мотивов, которые сотни и тысячи раз могут возникнуть в схожих культурно-бытовых условиях.

Его совпадение с «Повестью о Савве Грудцыне» ничего не доказывает.

Среди богородичных легенд «Великого Зеркала» есть еще одна, отдельные мотивы которой обнаруживают сходство с «Повестью о Савве Грудцыне».

Заглавие этой легенды — «Пресвятая богородица человека злоречива от болезни исцели». Ее содержание: Один человек, споткнувшись о камень, в гневе вспомнил дьявола и сказал: «Дьяволь ли сей камень здѣ положи». После этого он тяжело и неизлечимо заболел. Долгое время страдая, он не забывал о боге, считая, что всякая болезнь ведет к избавлению от грехов. Во время пасхальной заутрени к больному явилась богородица и обратилась к нему со словами: «Вѣждь же отседе, яко твоя молитвы суть услышаны от господа. Сотвори же, еже ти завещаю. Повели себе принести во церковь твоя парафіи или приходу, идѣ же есть образ Успенія пресвятыя богородицы, и молися пред образомъ ея и услыши благодать божію. Посемъ же блюдися опасно злореченія». Легенда оканчивается словами: «Егде же сіе сотвори, пріять благодать Ложію и пресвятыя богородицы и бысть здравъ совершенно».¹

В этой легенде, как и в «Повести о Савве Грудцыне», болезни дается сверхъестественное объяснение — она результат влияния злой силы, дьявола. Больной получает исцеление, выполнив свое обещание — помолиться в церкви перед иконой богородицы. Схематически в легенде дается то, что в развернутом виде мы находим в «Повести о Савве Грудцыне». Но, конечно, влияние здесь не могло иметь места. Указанная схема, как мы увидим, своими корнями уходит в византийскую агиографическую литературу. Отсюда она перешла на Русь и широко развилась в русских житиях, в сказаниях о новоявленных иконах богородицы и в чудесах их.

В «Великом Зеркале» легенда эта попала из средневекового сборника «Speculum Majus» Винченца из Бовэ, который широко использовал византийские источники религиозной легенды. Очевидно, и «Повесть о Савве

¹ Погод., № 1382, лл. 749—750.

Грудцыне» и «Великое Зерцало» в данном случае восходят к одной и той же литературной традиции.

Для характеристики легенд «Великого Зеркала» и их отношения к «Повести о Савве Грудцыне» имеет большое значение форма легенд, их жанровые особенности. Это маленькие, анекдотического характера, повестушки, в которых для составителя являлось самым ценным развитие сюжета по определенной схеме, подводящей слушателя или читателя к простому, ясному и конкретному выводу религиозно-нравственного значения. Это и понятно: ведь «Magnum Speculum» находится в ближайшем родстве со «Speculum exemplorum ex diversis libris in unum laboriose collectum» и другими средневековыми сборниками примеров для проповедников. Насколько далеки эти повестушки от широкой картины событий и четкого социального смысла «Повести о Савве Грудцыне», само собой очевидно.

Бесконечно далеки эти легенды от «Повести о Савве Грудцыне» и по своему языку. Церковно-славянский язык XVII в. в переводе «Великого Зеркала» испещрен польскими и латинскими выражениями, в особенности в нарицательных названиях лиц (гетман, кроль, староста римский, парохіане и пр.) и предметов (гай, кокош, пенези, капа, на аерѣ, поэта и пр.).¹ Что же касается «Повести о Савве Грудцыне», то ни в лексике, ни в строевании речи никаких полонизмов мы не встречаем.

2

Вторым по своему значению из переводных сборников религиозных легенд в последней трети XVII в. был сборник «Звезда Пресветлая». Он переведен, как об этом свидетельствует запись в одном из его списков,² в Москве в 1668 г. «простолюдином Никитой».

В 1686 г. «Звезда Пресветлая» особенно тщательно переписывается и дополняется рассказами из ряда сборников. Так, из «Неба Новогó» Иоанникия Галятовского берется 152 чуда, из «Великого Зеркала» 44 повести, из хронографа, пролога и патерика 13 чудес. Все это, вместе с легендами «Звезды Пресветлой», составляет огромный сборник в 339 «чудес», повестей и легенд. Текст этого списка обильно иллюстрируется рисунками.

¹ П. Владимиров. «Великое Зерцало». М. 1884, стр. 66.

² Гос. публ. библ. (Ленинград), ркп. Буслаева, F. I. № 739. «Во славу Христу богу и пресвятѣй богородицѣ превел сию книгу Звѣзду Пресвѣтлую простолюдинъ Никита. В царствующемъ великомъ градѣ Москвѣ в лѣто от созданиа мира 7176-го, от рожества же господа нашего Иисуса христа 1668 индикта 6 мѣсяца іуля» (л. 4, 4об.).

Из послесловия мы узнаем, что этот список предназначался к печати. В предисловии же к нему указываются лица, которым он посвящается: это царевичи Иоанн Алексеевич, Петр Алексеевич и царевна Софья Алексеевна.

Как в этом списке, так и в ряде других списков, перед предисловием автора «Звезды Пресветлой» помещается стихотворение, написанное силлабическими стихами,¹ сразу же указывающее на тот круг лиц, который так усиленно продвигал этот сборник легенд. Это, вне всякого сомнения, были сторонники, а быть может и представители, южно-русского просвещения.

Л. 13 «Сугубство мыслетей и литера бѹки
вручают насъ божіей матере в рѹки.
Марія Мати Божія.
Сими писмены достойно наречеса,
Звезда пресветлая от многих предречеса.»

С. З. П.

Сію Звезду Пресвѣтлую являютъ:
свѣт ея пред очима вѣрныхъ предлагають.

С. Ц. В.

Сію Царицу Всепѣтую имянують:
И вся твари чествѣйшую красотою написують.
Сія есть звезда пресвѣтлая,
Мати богу царица всепѣтая.
Солнца мысленаго христа являетъ
И нас его божественнымъ свѣтомъ озаряет.
Лучи своего милосердія на вѣрныхъ своихъ испушаетъ
И милости оу сына своего и бога присно испрошаетъ.

Моленіемъ ея царство вѣрнымъ отвержено,
І иго работы бѣсовскія разорено.

Л. 13 об.

В жизнь вѣчную всѣхъ насъ призываетъ
И от муки изъ адскія пропасти избавляетъ.

В «Звезде Пресветлой», как и в «Великом Зерцале», мы в изобилии обнаруживаем культурно-исторические элементы, характерные только для истории западной церкви, а стилистические особенности легенд этого сборника уводят нас к средневековой католической религиозной лирике с ее условной и усложненной символикой.

В легендах «Звезды Пресветлой», так же как и в легендах «Великого Зеркала», отражаются определенные моменты в истории развития культа девы Марии. Так, здесь есть несколько легенд, связанных с праздником

¹ Ркп. Академии Наук № 34. 3. 6.

Успения. Например, женщина, почитающая богородицу, в праздник Успения по ненависти дьявола «сама себе ножемъ прерѣза до самыя кости, и от сего вскоре умре». Богородица возвращает ее, как свою «возлюбленную служительницу», к жизни на 9 дней, для того чтобы она могла покаяться в своих грехах, (гл. VII, чудо 5, л. 66 об. по списку Буслаева Лен. публ. библ., Ф. I. 739). Ремесленник, имевший большую веру к богородице, заболел и предсказал свою смерть в день Успения. Это и сбылось (гл. XIV, чудо 3, л. 105 об., *ibid.*).

Правда, в этих легендах мы не найдем свидетельств о различии догматов по этому вопросу церкви католической и церкви православной.¹ Но связь их содержания с данным праздником не случайна: она, конечно, является отражением особого почитания на Западе праздника Успения.

Совсем вплотную к культуре девы Марии подводит нас одна особенность легенд «Звезды Пресветлой», характерная для этого сборника в целом: в ряде легенд говорится об особом значении «лествицы».

Не почитающие «лествицу» жестоко наказываются (гл. I, чудо 5, л. 15 об.). «Лествица» помогает при родах (гл. II, чудо 5, лл. 18 об. — 19), спасает человека при кораблекрушении (гл. V, чудо 9, лл. 44 об. — 45), помогает переплывать реки (гл. V, чудо 11, л. 46), обеспечивает победу в сражениях (гл. V, чудо 12, л. 47 об.), возвращает блудника к добродетельной жизни (гл. VIII, чудо 11, л. 80—80 об.).

Особенно же исключительное действие оказывает «лествица» против бесов: она парализует их силу, отгоняет их, покоряет, предает их в руки человека (гл. I, чудо 1, л. 10; гл. IV, чудо 1, л. 26 об.; чудо 2, л. 26 об.; чудо 3, л. 27; чудо 4, л. 27 об.; чудо 8, л. 32; чудо 9, л. 33; чудо 10, л. 34; чудо 13, л. 36 об.; чудо 14, л. 37).

«Лествицы» не гибнут во время пожара (гл. XII, чудо 3, л. 99; чудо 4, л. 99 об.). «Лествицы», как плоды, вырастают на ветвях чудесного дерева (гл. XII, чудо 5, л. 99 об.) и т. д.

Это исключительное почитание четок находит себе объяснение в существовании на Западе особого братства четок или братства псал-

¹ По верованию восточной церкви, бог скрыл тело богородицы, как тело Моисеево, а по верованию западной — богородица вознеслась на небеса. Это различие является, между прочим, одной из путеводных нитей при изучении русской иконографии. Итоги изучения Успения богородицы в искусстве говорят нам о том, что католическое влияние сказалось в русской иконографии, главным образом, в XVIII—XIX вв., широко захватив, в частности, лубочную картину. В XVII же веке русская церковная живопись в этом вопросе следует византийским преданиям (см. об этом А. И. Кирпичников. Успение богородицы в легенде и в искусстве. Труды VI Археол. съезда в Одессе, Одесса, 1888). Аналогичной же была судьба и переводной католической легенды о деве Марии.

тири Марии, которое ставило своею целью чествование девы Марии посредством четок.¹ Содержание этого чествования и вера в его чудесное значение и отразились в ряде легенд «Звезды Пресветлой» и во многом обусловили их символику. Известные на Западе со времени первых крестовых походов четки особое распространение получили с XIII в. благодаря деятельности членов доминиканского ордена. При молитвах употреблялись большие и малые четки. Малые четки состояли из 50 малых и 5 больших шариков, а большие, или псалтирь Марии, из 150 малых и 15 больших; при этом, каждый большой шарик помещался после десяти маленьких шариков. Молящийся читал Ave Maria десять раз, каждый раз пропуская между пальцами по одному шартику четок, при большом же шарике читал «Отче наш». Таким образом, Ave Maria читалось в десять раз больше, чем «Отче наш», и поэтому четки являлись хорошим средством в культе девы Марии.²

Все это самым точным образом отразилось в художественных образах и картинах, во всей этой цветистой символике легенд «Звезды Пресветлой».

Разбойники, напав на старца, ежедневно 50 раз произносившего молитву богородицы, видят, что пред ним, во время его молитвы, стоит прекрасная дева. Она стоит «изо усть молящегося цвѣты изимая бѣлы, колико числом богородице Дево изрече, толико и цвѣтов изо усть его проразшихъ изять. И за кѣмъждо десяткомъ бѣлыхъ цвѣтовъ прекрасен зѣло цвѣтъ израспѣй изимаше, сие знаменіе суть отеческия молитвы, иже, проговоря десять богородице Дево радуися, и отче нашъ проглашаше над кѣмъждо десятком. И ис тѣхъ обоихъ цвѣтовъ оная дева прекрасная вѣнецъ себѣ сплете и на главу свою возложи, невидима бысть» (гл. V, чудо 5, л. 41 об. — 42).

В «Звезда Пресветлой» можно указать ряд подобных же картин.³

Часто встречающиеся в рассматриваемых нами легендах сравнения молитв деве Марии с цветами⁴ и звездами,⁵ название определенного количества (50 или 150) молитв ей «лествицей», по ступеням кото-

¹ Уже с XIII в. идет образование особых обществ и организаций, посвященных деве Марии: так, папа Александр IV в 1255 г. утверждает орден «сервитов» — рабов девы Марии. В XIV в. одно за другим возникают многочисленные братства Марии: в 1358 г. вблизи Дисдорфа, в 1387 г. в Лемберге, в 1395 г. в Люккау. В Реще, близ Вридена, организуется братство псалтири Марии (см. К. Ф. Klöden, *op. cit.*, 65—70). В XIV—XVI вв. эти братства мы встречаем в любом католическом государстве.

² Klöden, стр. 67—68.

³ См. гл. V, чудо 21, л. 54—54 об. и др.

⁴ См. гл. X, чудо 1, л. 90; гл. XI, чудо 4, л. 95 об.

⁵ См. гл. I, чудо 6, л. 16.

рой молящийся восходит к духовному совершенству, равно как и само наименование сборника «Звездой Пресветлой», — все это, в основе своей восходя к символике общехристианских церковных песнопений, как мы видим, представлено здесь уже в преломленном через католический культ девы Марии виде. Отсюда — большое сходство стиля легенд «Звезды Пресветлой» с религиозной и светской лирикой католического средневековья, хорошо знающей сравнения девы Марии с розой и лилией, называющей ее зеркалом блаженства, звездой в сердце, лестницей Иакова и т. п.¹ Отсюда же и одинокое в стилевом отношении положение «Звезды Пресветлой» в русской литературе XVII в.

В отношении стиля нельзя, конечно, обнаружить каких-либо черт сходства между легендами «Звезды Пресветлой» и «Повестью о Савве Грудцыне». А это в случае зависимости повести от данных легенд, конечно, сказалось бы.

Нельзя обнаружить этого сходства и в отношении сюжетов легенд «Звезды Пресветлой» и «Повести о Савве Грудцыне». Все легенды сборника распределены по главам. Принцип этого распределения — указание определенной категории событий, во время которых оказывается спасительным произнесение молитвы «Богородице дево радуйся». Напр., при тяжелых родах, во время болезни, в опасности, при нападении демона и пр.

Почти все легенды представляют собою непомерное восхваление этой молитвы. На этом, собственно, они построены. Их конечная цель — показать необходимость исключительного почитания «ангельского радования».²

В «Повести о Савве Грудцыне» нет ничего такого, что в какой бы то ни было мере напоминало эту особенность легенд «Звезды Пресветлой».

Подмеченное впервые еще Н. Петровым,³ потом подтвержденное и другими историками древнерусской литературы⁴ сходство одной (и только одной!) из легенд «Звезды Пресветлой» с «Повестью о Савве Грудцыне» находит свое объяснение в общих условиях возникновения западноевропейских сборников религиозных легенд. Автор «Звезды Пресветлой», как и авторы ряда других сборников, следуя средневековой традиции, пользовался при составлении своего труда, очевидно, рядом источников. Ничего нет удивительного в том, что он включил в свой сборник старое сказание

¹ См. Каррьер, Морис. Искусство в связи с общим развитием культуры и идеалы человечества. Перевод Е. Корша. М., 1874, т. III, стр. 450.

² См. гл. I, чудо 3, лл. 13—15; гл. I, чудо 6, л. 16; гл. II, чудо 2, лл. 17об.—18; гл. VIII, чудо 4, л. 72 об. и др.

³ Н. Петров, *op. cit.*, стр. 747 и 749—750.

⁴ В. Сиповский, *op. cit.*, стр. XLII.

о человеке, давшем рукописание дьяволу, издавна широко распространенное на Западе.

Не ставя своей целью выяснение литературного генезиса этой легенды «Звезды Пресветлой» на западноевропейской почве, мы укажем только на большое сходство ее с известным сказанием о Феофиле-экономе.

Сказание о Феофиле-эконOME, написанное Евтихианом на греческом языке в VI в., на латинском языке впервые появляется в переводе Павла Дякона в VIII в. С этого времени оно неоднократно перерабатывается в стихах и прозе то на средневековой латыни, то на немецком и французском языках.¹

Рассматриваемая нами легенда «Звезды Пресветлой» и является одной из переделок этого сказания. Вернее всего, что она передает сюжет сказания о Феофиле-эконOME не непосредственно, а через какую-то переработку этого сказания, может быть через легенду о Каруле, с которой, как мы ниже покажем, у нее есть ряд совпадений.

Сказание о Феофиле-эконOME издавна известно на Руси в церковнославянском переводе.

Поэтому, говоря о возможной зависимости от него «Повести о Савве Грудцыне», нет никакой нужды обращаться к его весьма кривой и к тому же католической тенденцией окрашенной переработке, нашедшей себе место в сборнике «Звезды Пресветлой».

Здесь это сказание, действительно, получило католическую окраску. Оно включено в круг произведений, посвященных культу девы Марии. Прославление молитвы богородице сделано центром его сюжета. «Держаю недостойный глаголати и приносите тебѣ пресвѣтлей Царицѣ и Госпоже сіе моленіе и радостное со ангелом приглашеніе, о нем же учителя нашы возвѣщаютъ намъ, яко велія есть сила молитвы сея» — говорит герой легенды, обращаясь к деве Марии, и ожидает избавления от дьявола благодаря этой молитве. Отсюда идет и развязка — прощение. Все это изложено в духе католического культа девы Марии, во всем сохраняется схема средневековых сборников «exemplum» для нравственных наставлений.

¹ В IX в. оно перелагается в стихи монахиней Гросвитой, в XII в. — Марбадом Ренским. В XII же веке его излагает в стихах на немецком языке Гартман. В 1250 г. этим сказанием пользуется автор *Passional*'я, в 1276 г. — Бруно фон-Шенебеке. В этом же веке неизвестный поэт переделывает сказание о Феофиле в поэму, посвященную деве Марии, и т. д. (см. М. Корелин. Западная легенда о докторе Фаусте. «Вестник Европы» 1882, ноябрь, стр. 267). См. также: E. Sommer. *De Theophili cum diabolo foedere*. Berolini, 1847.

В этой переделке сказание о Феофиле отстоит от «Повести о Савве Грудцыне» значительно дальше, чем в переводе на церковно-славянский язык. Поэтому и конец этого сказания, в редакции «Звезды Пресветлой», в котором можно найти почти текстуальные совпадения с «Повестью о Савве Грудцыне», необходимо воспринимать именно как совпадение или следствие общности литературной традиции, а не результат влияния легенды сборника на нашу повесть.

3

Сборник «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*» составлен Агапием Критянином на Афоне в первой половине XVII в. Впервые этот сборник был напечатан в Венеции в 1641 г.

Самуил Бакачич перевел «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*» в 1687 г. на сербский язык. Этот перевод, очевидно, не имел широкого распространения в Москве, потому что в конце XVII и в начале XVIII в. делается второй перевод сборника Агапия Критянина, причем переводчики, образованнейшие люди этого времени, не знают о переводе Бакачича и вновь переводят непосредственно с греческого.¹ Не знает об этом первом переводе и митрополит Новгородский Иов, который в 1707 г. пишет Софронию Лихуду в Москву: «Еще паки святыню вашу купно прошу, извольте спросить, аще обрящете гдѣ преведеную книгу: Грѣшныхъ спасеніе, благоволите купить, аще и ценна будетъ».² Письмо Иова ясно говорит о том, что даже в 1707 г., когда, очевидно, уже был окончен второй перевод «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*», книга эта была крайне редка и дорога.

Второй перевод сборника Агапия Критянина, о котором неоднократно хлопочет митрополит Новгородский Иов,³ был выполнен чудовским монахом Дамаскиным,⁴ вероятно в содружестве с монахом этого же монастыря — Евфимием. Перевод первой части сборника был окончен 19 декабря 1693 г. Весь же сборник переведен не ранее 1705 г.

¹ Иван Фетисов «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία* в українському та московському письменстві». См. «Записки Исторично-філологічного відділу» В. У. А. Н. 1928, кн. XIX, с. 35: «Порівнявши руський переклад з грецьким текстом та слов'янським перекладом, бачимо: 1) чудівські перекладачі, як вони і кажуть у заголовку, справді перекладали з грецької і 2) наші перекладачі не знали Бакачичевого перекладу, бо сербизмів, та й узагалі будь-яких слідів слов'янського перекладу, в їхньому перекладі не трапляється, вони-бо, інакше, скористувалися-б з нього у сумнівних випадках, а не залишали-б текст без перекладу».

² Соф., № 1425, л. 74; Ів. Фетисов, *ibid.*, стр. 31; «Странник» 1861, т. I, стр. 83.

³ Соф., № 1425; Ів. Фетисов, *ibid.*, стр. 31.

⁴ И. Яхонтов. Иеродьякон Дамаскин, русский полемист семнадцатого века. СПб., 1884, стр. 17.

Эти хронологические даты свидетельствуют о том, что «Ἀμαρτωλῶν σωτηρία» ни в коем случае не мог быть в числе непосредственных источников «Повести о Савве Грудцыне». В этом же мы убеждаемся и при детальном сопоставлении «Повести о Савве Грудцыне» и легенд, вошедших в сборник Агапия Критянина.

В сборнике «Ἀμαρτωλῶν σωτηρία» есть предисловие: «Агапій всѣмъ обще». В нем Агапій Критянин с исключительной четкостью стремится отмежеваться от католических тенденций, которые помимо его воли могли проникнуть в сборник, составленный на основе легендарного материала не только православного Востока, но и католического Запада. «Прежде же всѣхъ, говорит он здесь, и во всѣхъ и по всехъ, аще обрящется кое-либо слово, или речеіе, или писмя (*sic*) малѣйшее, в сей книзѣ, или в иной бы нѣкоей, юже сочинихъ в кое-любо время, и не было бы яко повелѣваетъ святая божія каооліческая и апостолская церковь греческая, да потребится и погубится сіе, яко бы никогда писано было тое».¹

Беря религиозные легенды из средневековых католических сборников, Агапій Критянин переделывает их, пропуская в них места, имеющие католический характер, или заменяя их новыми, согласно своим религиозным верованиям и специальному заданию.² Но эта редакционная работа не доведена им до конца в силу композиционных особенностей самих религиозных легенд западного средневековья, построенных в доказательство определенных католических тенденций. Многие из них не поддались и не могли поддаться переделке. И в сборнике Агапия Критянина мы находим все те же исторические и культурно-бытовые элементы католического Запада, какие нам известны и по нашим переводным и по латинским средневековым сборникам. Недаром в 1671 г., уже после смерти Агапия Критянина, возникло обвинение его в неправославии, и иноки Афона должны были засвидетельствовать «христианскую чистоту» жизни Агапия Критянина и православный характер «Ἀμαρτωλῶν σωτηρία».³ В сборник Агапия Критянина попал ряд легенд, сложившихся в связи с католическим культом девы Марии и сохранивших все особенности своей композиции, особенности кратких повестушек-примеров для подтверждения определенной идеи. Большинство из них построено на прославлении молитвы «ангельского радования».⁴

¹ Ркп. Акад. Наук 31. 6. 38, лл. 4—4об. Об этом же Агапій Критянин пишет и ниже (см. л. 209, конец 9-го чуда).

² Иван Фетисов, *op. cit.*, стр. 18.

³ Иван Фетисов, *op. cit.*, стр. 7, и Legrand (т. III, стр. 532).

⁴ См. легенды — 18, 28, 29, 30, 35, 39, 55 и др. (ркп. Акад. Наук 31. 6. 38, лл. 221 об.—222; 236 об. — 237; 237—237 об.; 237 об. — 238; 240 об. — 241 об.; 243 об. — 244 об.; 255 об.—256).

Католический тип этих легенд сборника «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*» очевиден.

Только при полном игнорировании идейных, композиционных и стилистических особенностей этого жанра можно говорить о «родстве» этих легенд с «Повестью о Савве Грудцыне». И ошибка В. Розова¹ в этом отношении в настоящее время в достаточной степени раскрыта К. Биттнером.²

Но в сборнике Агапия Критянина есть ряд легенд, сходство которых с «Повестью о Савве Грудцыне» бесспорно. Это те легенды, в которых говорится о чудесном явлении икон богоматери или ее самой верующим во сне или в «исступлении».³

В этих легендах многократно повторяется известный по «Повести о Савве Грудцыне» мотив явления больному богородицы во сне в сопровождении кого-либо из святых (апостола Иоанна), обещание исцеления и само исцеление больного. Кроме того, здесь же в сильной степени находит свое отражение почитание икон Богоматери, также сказавшееся и на «Повести о Савве Грудцыне». Бесспорное сходство этих легенд с некоторыми мотивами «Повести о Савве Грудцыне» для нас станет сразу же понятным и объяснимым, как только мы обратим внимание на их источник. Это все легенды византийского Востока, попавшие в сборник Агапия Критянина из греческих книг и рукописей или же из западноевропейских сборников, в свою очередь пользовавшихся византийскими источниками.⁴ Восточно-византийское происхождение и византийская агнографическая литературная традиция — вот что характеризует эту часть легенд «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*». В принадлежности к одной и той же литературной традиции, очевидно, необходимо искать и объяснения сходства между «Повестью о Савве Грудцыне» и этой частью легенд сборника «*Ἀμαρτωλῶν σωτηρία*». Любопытно, что некоторые из этих легенд издавна были известны в славяно-русских рукописях, а в XVII в. уже попали в печатную книгу. Так, напр., «Чудо четвертое о иже въ Неоріи пресвятыя богородицы» мы находим под 31 августа в «Прологе», сказание «О священнѣй обители иверстѣй и честнѣй Иконѣ поргантинѣ» напечатано в 1659 г. в книге «Рай мысленный», в типографии Валдайского Иверского монастыря, основанного Никоном.

¹ В. Розов, *op. cit.*, стр. 3—5.

² К. Биттнер, *op. cit.*, стр. 71—73.

³ См. легенды — 4, 9, 10, 22, 25, 67 и др. (ркп. Акад. Наук 31. 6. 38., лл. 204 об.—205 об.; 207—208; 209—212; 227—230 об.; 234—234 об.; 264 об.).

⁴ Иван Фетисов, *op. cit.*, стр. 12—15.

Среди легенд сборника Агапия Критянина есть две легенды, сходство которых с «Повестью о Савве Грудцыне» не ограничивается сходством отдельных мотивов, но захватывает сюжеты этих произведений в целом. Это — «Чудо двадесять третіе. О отвергшемся Христа писаніем» (об итальянском князе Каруле¹) и «Чудо двадесять четвертое. О Теофилѣ, иже Христа отвергся».²

Легенда о Теофиле передана Агапием Критянином в несколько сокращенном по сравнению со старославянскими переводами виде. В этой переделке мы не находим каких-либо особых черт, ставящих данную редакцию легенды в более близкие отношения с «Повестью о Савве Грудцыне», чем это можно сказать о старославянском переводе сказания о Теофиле. Вопрос об этом, таким образом, должен быть рассмотрен в связи с вопросом об отношении «Повести» к византийской литературной традиции.

Значительно интереснее вопрос об отношении к «Повести о Савве Грудцыне» второй легенды — об итальянском князе Каруле.

Содержание ее следующее: Итальянский князь Карул прожил свои богатства «в различные сласти и плотскія страсти» и в короткое время в конец обнищал. Он отправляется в пустыню к волхву, чтобы узнать — каким образом бес может сделать его богатым. В пустыне он встречается дьявола в образе воина, который предлагает ему дать расписку в отречении от Христа, обещая за это возвращение богатства. Карул соглашается. Дьявол «же даде ему сласти и благодати привременныя, яко же обѣщася ему, и бяше в дружествѣ с нимъ, послѣдую ему во образѣ онаго воина и совершаше вся хотѣнія его». Однажды, когда они проходили мимо церкви, князь Карул увидел икону богородицы и тяжело вздохнул, вспомнив свой грех. Бес избил его палкой и запретил когда-либо смотреть на икону девы Марии, говоря: «тая бо нынѣ содѣя многи пагубы и многихъ взять от рукъ моихъ». После этого Карул начинает подумывать об освобождении от дьявола. Он не забыл откровенного признания дьявола и, когда последний вторично повел его мимо церкви, чтобы убедиться в его покорности, Карул вбегает в церковь и бросается на колени перед иконой девы Марии. Дьявол, не дождавшись Карула, уходит, надеясь, что во время «Суда» Карул будет отдан ему, как человек, по своей воле отступивший от Христа. Карул молится перед иконой девы Марии трое суток и от утомления засыпает, «и мало уснув, видѣ въ видѣнии пресвятую»,

¹ Ркп. Акад. Наук 31. 6. 38, лл. 230 об. — 232.

² Ibid., лл. 232—234. Старый перевод встречается в сборниках отдельной статьей; в Четьи-Минеи Димитрия Рост. включен под 23 июня.

которая обещает ему избавление от дьявола, если он совершит «дѣла достойна покаянію». Проснувшись, Карул нашел в своих руках расписку, данную дьяволу. Архиепископ римский Леон исполнил по этому поводу благодарственную службу. «Каруль же, бывъ инокъ, показа плоды достойны покаянію, яко же повелѣ ему госпожа наша, благодатію ея сподобися небесному блаженству...»

Подчеркнутые нами слова легенды невольно напрашиваются на сопоставление с «Повестью о Савве Грудцыне». Дьявол этой легенды, подобно названному брату Саввы Грудцына, везде сопровождает Карула, при этом в образе воина. Карул постригается в монахи и умирает, достигая блаженства. Эти мотивы легенды о Каруле на фоне общей близости ее сюжета к «Повести о Савве Грудцыне», вне всякого сомнения, свидетельствуют о большом сходстве между этими произведениями.¹ Но в действительности оно не так велико, как это кажется по первому впечатлению. Прежде всего — о дьяволе в образе воина. Во-первых, дьявол в образе воина — это распространеннейший образ восточновизантийской, западно-европейской и древнерусской демонологии.² Во-вторых, в «Повести о Савве Грудцыне» нигде не упоминается о том, что бес сопровождает Савву в образе воина. Скорее всего он представился Савве в образе молодого купца, так как говорит о своей жизни в Орле: «здѣ живу ради конныхъ покупокъ». Во всех же прочих случаях повесть упорно подчеркивает, что бес за Саввою «яко слуга хождаше». Очевидно, явление дьявола в образе воина не имеет никакого отношения к бесу нашей повести.

Далее, дьявол в легенде о Каруле всегда сопровождает свою жертву. Возникновение этого образа, широко распространенного в демонологии всех стран,³ надо искать в христианских представлениях об ангелохранителе и дьяволе, приставляемых к родившемуся человеку и сопровождающих его в течение жизни. Эти представления приобрели конкретную

¹ На этом сходстве особенно настаивает Иван Фетисов (см. *op. cit.*, стр. 43—44).

² Батальное изображение борьбы отшельников с демонами мы находим в «Луге Духовном» Иоанна Мосха (см. перевод Хитрова, 1896, стр. 181—182). В *Acta sanct.* (Jan. I, 329) дьявол изображается в виде воина с обнаженным мечом. В апокрифическом житии апостола Иоанна бес изображается в виде воина, распространяющего клевету на Иоанна (см. Кадлубовский. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902, стр. 33). В житии Авраамия Ростовского бес принимает образ воина и в таком виде клеветает на Авраамия (*ibid.*, стр. 33) и т. д.

³ А. Попов. Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на мирозерцание русского народа и в частности на народную словесность в древний допетровский период. Казань, 1883, стр. 184. П. Озерецкий. Воззрения древнерусского народа на ангелов и злых духов. (Руководство для сельских пастырей. Киев, 1867, т. I, стр. 585.)

образную форму, в свою очередь, под влиянием древних мифических верований о добром и злом начале. Имея такую глубокую и общую для ряда народов основу, образ дьявола, сопровождающего свою жертву, в устной легенде и письменности мог возникать вне каких бы то ни было литературных влияний, а только в тесной связи с христианско-языческими демонологическими представлениями авторов этих легенд. Наличие этого образа в легенде о Каруле и в «Повести о Савве Грудцыне» несколько не свидетельствует о зависимости последней от легенды сборника Агапия Критянина.

Наконец, и Карул и Савва после избавления от дьявола постригаются в монахи. Это типичная концовка «чудес» исцеления, сюжетно-стилистическая окаменевшая формула, по которой наивно было бы пытаться установить влияние одного произведения на другое.

Таким образом, у нас нет достаточных оснований ставить «Повесть о Савве Грудцыне» в генетическую связь с легендой о Каруле, опираясь только на разобранные нами особенности последней. Что же касается сходства сюжетов этих произведений в целом, то оно, нам кажется, объясняется возникновением легенды о Каруле под влиянием древнего сказания о Феофиле, стоявшего в определенных отношениях с нашей повестью.

Оставляя в стороне литературную историю о Каруле на западноевропейской почве, мы отметим черты сходства ее со сказанием о Феофиле Агапиевого же сборника.

Одновременно с этим, приводим параллельные места и из легенды «Звезды Пресветлой», которая, как мы упоминали выше, тоже принадлежит к циклу сказаний о Феофиле и, очевидно, образовалась под влиянием переработки этого сказания, подобной легенде о Каруле.

Сказание о Феофиле	Легенда о Каруле	Легенда «Звезды Пресветлой»
1. Лишившийся места эконо́м Феофил скорбит об этом и обращается за помощью к волхву.	1. Потерявший богатство Карул приходит от этого в отчаяние и обращается за помощью к волхву.	1. Богатый человек обнищал
2. Волхв ведет Феофила «в пусто мѣсто» и представляет его князю тьмы.	2. Карул встречает дьявола в пустыне.	2.

- | | | |
|--|---|--|
| 3. Феофил дает рукописание князю тьмы. | 3. Карул дает диаволу рукописание, написанное кровью. | 3. Обнищавший богач дает диаволу рукописание, написанное кровью. |
| 4. Феофил становится экономом. | 4. Богатства возвращаются Карулу. | 4. Богатства возвращаются обнищавшему богачу. |
| 5. Волхв часто приходит к Феофилу. | 5. Бес всегда сопровождает Карула. | 5. |
| 6. Феофил сознает глубину своего падения. | 6. Карул задумывается над вопросом об избавлении от диавола. | 6. |
| 7. Феофил спрашивает себя: «Кто может отъяти рукописание изъ рукъ бѣсовскихъ?» | 7. Карул узнает от диавола, что спастись он может благодаря заступничеству богородицы. | 7. Богач в церкви узнает, что для избавления от диавола надо произносить молитву: «Богородице дѣво радуйся». |
| 8. Феофил идет в церковь богородицы и молится перед ее образом. | 8. Карул убегает в церковь богородицы и молится перед ее образом. | 8. Богач молится деве Марии в церкви. |
| 9. | 9. «Враг же смущашеся вѣрнѣ церкви и творяше многъ мятежъ. Таже по удоволномъ часѣ возопивъ, глагола: Азь поиду, невѣрне, яко отгонитъ мя дѣвья сила, но держу рукописание твое, и егда сядеть сынъ ея судити, яко праведный судія, иматъ ты придати въ руки мои, понеже волею отметнулъ еси вѣру свою. Сія рекши, лукавый изчезе». | 9. «Діаволь же треклятый посмѣваясь о надѣянїи его и молитву, юже приносит ко пресвятой богородице, мня о немъ, яко всеу трудится, давъ на ся рукописание, своею кровію написанное, вѣры отвержеся. Уже бо Господь богъ нѣсть милостивъ нань, глаголаше, и к сему не будетъ, понеже аду своею рукою отдадеша самоволно». |

- | | | |
|--|--|------------------------------------|
| 10. Феофил засыпает и видит во сне богородицу. | 10. Карул от утомления засыпает и видит во сне богородицу. | 10. |
| 11. | 11. | 11. Богач вновь заходит в церковь. |
| 12. Молитва. | 12. Молитва. | 12. Молитва. |

Ряд совпадений текстуальных и по содержанию
 Ряд совпадений текстуальных и по содержанию

Ряд совпадений текстуальных и по содержанию

- | | | |
|--|--|---|
| 13. Второй сон, видение и молитва. | 13. | 13. |
| 14. Третий сон, видение и молитва. | 14. | 14. |
| 15. Рукописание оказывается в руках проснувшегося Феофила. | 15. Рукописание оказывается в руках проснувшегося Карула. | 15. Богач берет рукописание из рук иконы богородицы. |
| 16. «Епископъ и вси граждане прославиша бога, творящаго сие чюдеса». | 16. Архиепископ Леон исполняет благодарственную службу и многие «беззаконники» обращаются к покаянию. | 16—17. Богач «за сие благодаривъ бога и богоматерь, и во благихъ вся дни живота своего поживе, молитву принося богородице и вездѣ прославляя чюдеса ея». ² |
| 17. «Феофилъ же, умертви себе совершенно мірови... слуговаше въ той церкви пресвятыя богородицы даже до конца всея жизни своея со многимъ прилѣжаніемъ и смиреніемъ...» ¹ | 17. «Карулъ же бывъ инокъ, показа плоды достойны покаянію, яко же повелѣ ему госпожа наша, благодатію ея сподобися небесному блаженству». ¹ | |

¹ См. ркп. Акад. Наук 31. 6. 38., лл. 230 об.—234.

² Л. П. Б-ка F. I. 739.

Таким образом на поставленный нами в этой главе вопрос мы должны дать отрицательный ответ: переводные сборники религиозных легенд конца XVII в. не оказали никакого влияния на «Повесть о Савве Грудцыне».

И это объясняется не только тем, что эти сборники появились в переводах на церковно-славянский язык позже установленного нами времени написания «Повести о Савве Грудцыне».

Большинство легенд данных сборников — особенно это надо сказать о легендах «Великого Зеркала» и «Звезды Пресветлой» — и в идейном, и в композиционном и в стилистическом отношении представляют собой, условно говоря, «католический» тип религиозной легенды. Они являются произведениями, явно обнаруживающими свою связь с католическим культом девы Марии и сохраняющими в описании событий, картин и действующих лиц ряд деталей, характерных только для католического Запада.

В отношении жанра и стиля эта часть легенд сборников близка к средневековой католической религиозной лирике и религиозной повести особого назначения (для проповедников). Это краткие схематические повестушки-примеры на определенные религиозно-нравственные сентенции. Огромное большинство их построено на прославлении Ave Maria: это определяет их композиционные особенности. Их язык изобилует усложненной и цветистой символикой, истинный смысл которой коренится в соответствующем ритуале культа девы Марии.

Эта часть легенд данных сборников далеко отстоит от широких исторических и бытовых картин и социальных тенденций «Повести о Савве Грудцыне».

Сходные же с «Повестью о Савве Грудцыне» легенды этих сборников оказываются произведениями или возникшими на византийском Востоке или написанными в духе византийской литературной традиции, причем многие из этих легенд были издавна известны в русской письменности, придя в нее через славянский юг, Афон и т. п.

Поэтому обнаруживаемые при сопоставлении данных сборников и «Повести о Савве Грудцыне» черты сходства, вне всякого сомнения, находят свое объяснение или в общности византийской литературной традиции для отдельных мотивов и сюжетов или же, в отдельных редких случаях, в сходстве социальных и культурно-бытовых условий, вызвавших к жизни сходные же литературные картины и положения сопоставляемых произведений.

Очевидно, от стремления объяснить возникновение «Повести о Савве Грудцыне» в связи с западноевропейской переводной религиозной легендой конца XVII в. надо навсегда отказаться.

IV. Отношение „Повести о Савве Грудцыне“ к старорусской литературной традиции

Правильное решение вопроса о тяготении «Повести о Савве Грудцыне» к литературным памятникам восточновизантийского происхождения было намечено еще первыми ее исследователями. Так, Н. Костомаров и А. Галахов отмечали близость «Повести о Савве Грудцыне» к сказанию о Протерии, а Н. Тихошравов — к легенде о Феофиле экономе. Но первых исследователей «Повести о Савве Грудцыне» интересовал больше вопрос об ее источниках, чем вопрос о связи ее с произведениями определенного стиля и жанра. Только А. Н. Веселовский со свойственной ему широтой взгляда на генезис литературных произведений, отметив ряд параллелей к «Повести о Савве Грудцыне», не настаивал на определенном источнике ее. Детальное сопоставление «Повести о Савве Грудцыне» с древнейшими известными на Руси демонологическими сказаниями — сказаниями о Протерии и Феофиле — убеждает нас в том, что, действительно, нет оснований говорить в данном случае о непосредственном литературном заимствовании. Процесс образования «Повести о Савве Грудцыне» значительно сложнее.

Сопоставление демонологической части сюжета «Повести о Савве Грудцыне» со сказаниями о Протерии и Феофиле приводит нас к следующим конкретным наблюдениям:

Повесть о Савве Грудцыне	Сказание о Проте- рии	Сказание о Фео- филе
1. Савва дает рукопи- сание бесу перед посещением князя тьмы.	Протерий и Феофил делают это во время самого по- сещения.	
2. Описание царства дьявола дано сходно во всех трех произведениях; причем одинаково же и отношение дьявола к обращающемуся к нему за помощью человеку — это отношение явного недоверия. Описано оно более сходно в «Повести о Савве Грудцыне» и в «Сказании о Проте- рии».		
3. Как бес всегда со- так Феофила часто посредник между ним и	проводит Савву, посещает волхв, дьяволом.

4. Савва и Протерий отказываются от посещения церкви и принятия причастия. Феofil начинает свое раскаяние с добровольного посещения церкви.
5. Разговор Саввы и Феофила с богородицей во сне и Протерия с Василием наяву по теме совпадают между собою, но в описании их нет ничего общего.
6. Угрозы бесов Савве и Протерию в общих чертах изображаются сходно, но при совершенно различных обстоятельствах.
7. Рукописание возвращается:
 Савве во время литургии «спаде от верха церкви... все заглажено». К Василию (а не Протерию) оно летит по духу и Василий его рывает. У Феофила оно оказывается в руке по пробуждении от сна; позже он его сжигает в церкви.

Очевидно, здесь можно говорить только об общем сходстве сюжета, отдельных мотивов, некоторых положений и образов. Старый спор о том, какое из этих двух сказаний необходимо считать источником «Повести о Савве Грудцыне», должен получить совершенно определенное решение: ни то, ни другое. Эти сказания являются только наиболее яркими и имеющими хорошо развитый сюжет среди тех многочисленных демонологических произведений, которые проникли с византийского Востока в русскую письменность уже в первые века ее существования: напр., «Легенда о Месите Чародеи»,¹ «Сказание о Кириане и Иустине»,² огромное количество демонологических новелл патериков³ и демонологические мотивы переводной агиографической литературы.⁴ Эти демонологические произведения соответствующим образом влияли на миросозерцание, литературные представления, фольклор и самый быт нашего средневековья, причем это влияние находило поддержку со стороны книг «священного писания», различного рода поучений и эсхатологических произведений, точно также разрабатывавших демонологические мотивы. Во главе произведений, оказывавших это влияние,

¹ См. «Пролог», 2 декабря.

² См. «Мини-Четии», 2 октября.

³ См. «Лавсанк» Палладия. П., изд. 3-е, 1873 г., стр. 134—137; 178—181; 388—389. «Древний патерик, изложенный по главам». Перевод с греческого. М., 1874 г., стр. 108—109; 109—110; 142—143 и т. д.

⁴ См. об этом в книге А. Кадлубовского «Очерки по истории древнерусской литературы житий святых», Варшава, 1902, стр. 16—20; 30—35; 39—41 и др.

вне всякого сомнения, стояли «Сказание о Феофиле» и, особенно, «Сказание о Протерии», самое распространенное в письменности и глубоко проникшее в фольклор.¹

Но возникновение оригинальных русских демонологических произведений, подобных «Повести о Савве Грудцыне», объясняется не только наличием в русской письменности этих переводных произведений, но и наличием всего того материала, литературного и нелитературного характера, который создавался на русской почве под их влиянием.

Только в этом средоточии литературной традиции, демонологических представлений, фольклора и быта русского средневековья и можно найти объяснение сходства «Повести о Савве Грудцыне» со сказаниями о Феофиле и Протерии.

Если демонологический сюжет «Повести о Савве Грудцыне» можно в целом сравнивать со сказаниями о Феофиле и Протерии, то этого нельзя делать с его отдельными элементами. Так, напр., развязка «Повести о Савве Грудцыне» в своих деталях имеет мало общего с указанными сказаниями. Все обстоятельства, сопровождающие выздоровление Саввы, описаны несколько иначе, чем выздоровление (или избавление от дьявола) Протерия и Феофила. В этой своей части «Повесть о Савве Грудцыне» теснейшим образом соприкасается с получившими в XVII в. широкое распространение в Московской Руси сказаниями о «чудотворных» богородичных иконах. Эти сказания ни в коем случае не следует смешивать с западноевропейской переводной легендой, относящейся к культу девы Марии. Они находятся в прямой генетической связи с византийской богородичной легендой.²

¹ О том, насколько глубоко проникло «Сказание о Протерии» в фольклор славянских народов, можно судить хотя бы по следующей литературе: В. Н. Добровольский. Смоленский этнографический сборник, ч. I, 1891, стр. 650, № 9. В. Гнатюк. Этнографический сборник, т. III, 1897, стр. 80—82. № 32. Н. Костомаров. Памятн. старин. русск. литературы, СПб., 1860, т. I, стр. 191. М. Возняк. Історія української літератури. Львів, 1924, стр. 132. Научный збірник товариства «Просвіта» в Ужгороді. I (статья М. Возняка). Записки Научового Товариства імені Шевченко, 1902, т. 49, стр. 251. № 210.

² В то время, когда на католическом Западе складывался и получал широкое распространение культ девы Марии, — и даже на несколько столетий раньше этого времени, — на византийском Востоке также возрастало ее почитание. Исторические события, происходившие в жизни Византийской империи, начиная с VII в. и кончая падением Константинополя, создавали особое направление в литературе о деве Марии. Во время весьма частых нападений на Византию различных восточных народов (персов, арабов), а позже — славян, в Византии возникает особое почитание богородичных икон. Духовенство принимает весьма деятельное участие в обороне города, воздействуя на религиозное чувство граждан. Обход, во время осады Византии, городских стен религиозной процессией с патриархом во главе и с иконами богородичными делается обычным явлением. Любопытно, насколько это почитание богородичных икон глубоко входит в миропонимание и быт византийцев. В царствование Ираклия (VII в.)

Когда падает Константинополь, то московская идея третьего Рима, между прочим, подкрепляется частью созданием новых, частью усиленным распространением созданных раньше сказаний о чудесном переходе на Русь икон византийского Востока: растущая феодальная монархия использует и этот путь для обоснования своих «сюзеренных» прав. Таковы сказания о Владимирской иконе, о Тихвинской иконе и т. д. Действительное перенесение в XVI—XVII вв. в Московскую Русь нескольких греческих икон русскими купцами и приезжавшими в Москву за богатой милостыней греческими монахами еще более способствует увеличению сильно распространенного и раньше почитания икон.¹ Создается богатая литература легенд о богородичных иконах. Монастырская колонизация окраин Московского государства в значительной мере способствует росту этих легенд: каждый новый монастырь, каждый новый поселок обзаводится собственной «святыней», и почетное место среди этих «святынь» занимают богородичные иконы, быстро обрастающие легендами.

Можно указать два основных типа этих сказаний и легенд. Одни из них имеют широкий социально-политический смысл. На Руси они складываются под влиянием афонских и византийских богородичных сказаний.² Примеры последних мы уже приводили выше. Укажем еще, что о существовании на византийском Востоке подобного рода сказаний прекрасно свидетельствуют сказания об иконе Одигитрии.³ Сказания

на мачтах военных кораблей появляются богородичные иконы. Этот император при отъезде в 622 г. из Византии вручает столицу империи охране девы Марии и ее чтимой иконы (см. Н. П. Кондаков. Иконография богородицы. СПб., 1914, стр. 347—348). Неудивительно поэтому, что религиозная легенда каждую победу византийских войск начинает приписывать заступничеству иконы девы Марии. Так, такие легенды складываются после победы византийских войск в 626 г. при Иракии, при Константине IV Погоном, при Льве Исавре (VII в.) и т. д. (см. В. Сахаров. Апокрифические и легендарные сказания о деве Марии, особенно распространенные в древней Руси. Христианское чтение, 1888 г., март—апрель, стр. 320—321. См. также «Повествование о чудесном избавлении Константинополя от сильных врагов...», напечатанное в этом же журнале за 1837 г., ч. 1, стр. 263—285). Почитание богородичных икон в Византии с особой силой возобновляется после окончательного разгрома иконоборчества. Иоанн Цимисхий (X в.) и Иоанн Комнин (XII в.) с исключительным почетом встречают богородичную икону, возвращаясь в Византию после побед над скифами (В. Сахаров, *op. cit.*, стр. 321). Одновременно с этим, еще на византийской почве складывается в особый жанр и богородичная легенда.

¹ Между прочим, в 1653 г. в Москву привозится знаменитая Влахернская икона. См. о причинах этого своеобразного импорта Московской Руси у Н. Ф. Каптерева. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях, изд. 2-е, 1914, стр. 60—102.

² Сами русские сказания подчеркивают эту преемственность византийской традиции. См. «Сказания о Мирожской иконе». Труды Псковск. церк. историко-археол. комитета. Псков, 1910, стр. 101.

³ См. изд. Об-ва древн. письм., 1878, вып. XIX., стр. 12—15.

и легенды этого типа говорят о деве Марип, как заступнице отдельных городов, княжеств, государств. Таковы сложившиеся на русской почве известные сказания о Владимирской иконе, благодаря легендарному заступничеству которой Москва спасается от нашествия Тамерлана в 1395 г. и Махмета-Гирея в 1521 г. Эти сказания имели в свое время официальное значение. В литературном отношении они интересны для нас тем, что в них мы находим ряд черт, с одной стороны, сближающих их с восточновизантийской религиозно-легендарной литературой, с другой стороны, с «Повестью о Савве Грудцыне». В них говорится, между прочим, о «явлении» девы Марии ряду лиц во сне или в том особом душевном состоянии, которое древние памятники чаще всего называют «исступлением», причем, дева Мария является не одна, а в сопровождении старцев, в частности московских митрополитов — Петра и Алексея. Это — отражение распространенного в древней Руси культа покровителей городов, который имеет место и в «Повести о Савве Грудцыне».

Параллельно с этим складываются сказания, в которых изображаются легендарные действия местных богородичных икон, заступниц отдельных городов и весей. Таковы, напр., псковские легендарные сказания об иконах Мирожской, Одигитрии Курсунской и находившейся в погосте Камено.¹

В них говорится о легендарных избавлениях Пскова от немцев, Литвы и мора. В литературном отношении эти местные сказания сохраняют все особенности византийской религиозной легенды.²

Но богородичная легенда не проходит мимо и индивидуальной судьбы человека. Очень рано на русской почве, также под влиянием византийских и афонских сказаний, складываются «чудеса» икон девы Марии над отдельными лицами. Это второй тип богородичных легенд. Обычно они сопровождали так наз. «новоявленные» иконы и служили могущественным средством создания авторитета этих местных «святынь», почти всегда связанных с задачами княже-

¹ Изданы в «Трудах псковск. церк. историко-археол. комитета», Псков, 1910, стр. 78—108.

² К сказаниям этого типа можно отнести «Новгородское сказание о знамени от иконы богородицы в 1170 г.» (см. Н. Тихонравов. Летописи русской литературы и древности. М., 1862, т. IV, стр. 18—20); «Сказание об иконе Одигитрии в Великом Устюге» XIV в. (издано в «Библиографической летописи» Об-ва любит. древн. письм. за 1915 г., II, стр. 57—61); «Сказание о Ярославско-казанской богородичной иконе» XVI в. (см. «Яросл. епарх. ведом.» 1870, II, стр. 217—222 и 225—228); «Сказание о новойявленной иконе богородицы Одигитрии Смоленской в Ярославле» (см. «Яросл. епарх. ведом.» 1872, стр. 327—331. В иной редакции напечатано в «Яросл. епарх. ведом.» 1873, стр. 9—15) и мн. др.

ской или монастырской колонизации. Древнейшие образцы этих примитивных легенд относятся к XII в. и записаны в «Сказании о чудесах Владимирской иконы»,¹ сослужившей для Андрея Боголюбского большую службу в деле колонизации Суздальского края. От более позднего времени мы имеем огромное количество подобного рода легенд. Так, к XIV в. относится составление легенд, а значительно позже и самого сказания о богородичной иконе на Толге,² к началу XVII в. относится формирование легенд и сказания об иконах Владимирской и Грузинской, «яже въ Красной горѣ»;³ к началу же XVII в. относится сказание о явлении и «чудесах» Югской богородичной иконы;⁴ к первой половине этого же века относится сказание об иконе Смоленской богородицы Одигитрии и ее «чудесах»;⁵ в 60-е годы XVII в. складываются легенды и сказания об иконе богородицы Одигитрии Туровецкой⁶ и новоявленной Исаковской⁷ и т. д. Даже в XVIII в. еще создаются и тщательно записываются аналогичные же легенды, — напр., об иконе Одигитрии Смоленской в Суздале.⁸

Многие из этих легенд еще тесно связаны с политической борьбой различных социальных групп. Так, например, отражение обостренной классовой борьбы революционных лет начала XVII в. мы находим в одной из легенд об иконе Владимирской на Красной горе в Двинском крае (ч. 5), где описываются арест воеводы Ив. Вас. Милюкова и убийство его помощника дьяка Ильи Уварова.⁹ Но в большинстве случаев эти легенды черпают свое содержание из самой гущи быта, а иногда даже из фольклора,¹⁰ или же в тысячах вариантов пересказывают старые демонологические сюжеты, проникшие на Русь с византийского Востока в патериках и различного рода сборниках.

¹ См. изд. Об-ва древн. письм. 1878, вып. XXX.

² См. «Яросл. епарх. ведом.» 1880, II, стр. 273—280.

³ См. ркп. Акад. Наук Д. № 368. XVII в., и К. 55. XVIII в.

⁴ См. «Яросл. епарх. ведом.» 1877, II, стр. 153—159 и 161—163. Вторично это сказание напечатано в «Яросл. епарх. ведом.» 1890, II, стр. 241—253 и 257—266.

⁵ Издано в «Яросл. епарх. ведом.» 1877, II, стр. 41—44. См. также «Яросл. епарх. ведом.» 1892, II, стр. 310—314.

⁶ См. «Памятн. древн. письм.» 1879, вып. III, стр. 97—106.

⁷ См. «Яросл. епарх. ведом.» 1876, II, стр. 397—400 и «Яросл. епарх. ведом.» 1877, II, стр. 14—15.

⁸ См. «Временник Московского Об-ва истории и древн. российск.» М., 1855, кн. 22, стр. 156—161.

⁹ Ркп. Акад. Наук, К. 55, л. 14.

¹⁰ См. «Явление и чудеса пресвятыя богородицы, честнаго и славнаго ея Одигитрии, на Двинѣ рѣкѣ на Туровецкомъ повостѣ» чч. 15 и 18 («Памятн. древн. письм.») 1879, вып. III, стр. 102—103; 103—104; 105—106.

Об исцелении бесноватых говорится во многих из этих легенд, причем по своей композиции легенды эти весьма сильно напоминают конец «Повести о Савве Грудцыне».

Мы знаем, что конец «Повести о Савве Грудцыне» построен по следующей схеме: болезнь Саввы, явление ему во сне с двумя «старцами» богородицы, обещающей исцеление, и исцеление Саввы перед богородичной иконой в церкви. Составные элементы этой схемы в разрозненном виде или в таком же сочетании, как и в «Повести о Савве Грудцыне», мы находим в бесконечном числе вариантов в богородичных сказаниях и легендах.

Явление богородицы во сне, в забытїи, в исступлении — это обычный прием, с помощью которого авторы сказаний и легенд достигают завязки или, наоборот, развязки событий, о которых у них идет речь. Приведем пример:

— Боярин Федор Максимович Хвостов тяжело заболел. Близкие его, исповедав его, «сѣдящи при немъ, чающе и ожидающе исхода души его отъ тѣла, и въ малѣ времени яко забыся, бысть въ восторзѣ и нача глаголати къ ту сущимъ всѣмъ, повѣствовати о явленіи чудотворнаго образа рожества пресвятыя богородицы, и гласъ ему бысть отъ образа: „Теодоре, возстани отъ одра своего и иди на восточную страну въ предѣлы Пошехонскаго уѣзду, во обитель новоявленнаго чудотворнаго образа рожества пресвятыя богородицы во Исакову пустынь и соверши молебное пѣніе чудотворному образу, и будещи здравъ“». После молебна перед иконой боярин выздоровел. (Сказание об Исаковской иконе).¹

Иногда это явление, как и в «Повести о Савве Грудцыне», происходит в сопровождении одного или двух «старцев»: обычно это патроны той местности, в которой происходит легендарное событие, или той, из которой родом герой легенды; или же один из этих «старцев» — Иоанн Богослов.

— «Оному же Герасиму отъ видѣнія того страшнаго падшу на землю, аки мертву сущу. . . И абіе внезапно видитъ надъ собою стоящу пресвятую владычицу нашу богородицу и приснодѣву Марію и держащей ей въ правой рукѣ святой крестъ златъ, съ нею же стоящихъ два мужа, святолѣпны

¹ См. «Яросл. епарх. вѣдом.» 1877, II, стр. 15. См. подобные же явления в «Сказании Казанско-ярославской иконы» («Яросл. епарх. вѣдом.» 1877, II, стр. 219); в «Сказании об иконе Одигитрии в Ярославле» («Яросл. епарх. вѣдом.» 1873, II, стр. 11 и 12; *ibid.* за 1892 г., II, стр. 310, 311 и 312); в «Сказании об Югской иконе» (*ibid.* за 1890 г., II, стр. 245); в Сказании об иконах Владимирской и Грузинской на Красной Горе» (рпк. Акад. Шаук, К. 55, л. 5; л. 6 об.; л. 8; л. 9 об.; л. 11 об.; л. 23; л. 37; л. 38; л. 38 об.); в «Сказании о Туровецкой иконе» («Памятн. древн. письм.» 1879 г., вып. III, стр. 100; 101 (ч. 8); 102 (ч. 11, 12 и 13); 103 (ч. 16); 104 (ч. 19) и т. д.

суща, свѣтлы и бѣлы ризы носяща, подобіе же ихъ образа сѣдинами украшена суть, на ризахъ же ихъ кресты изображены, въ правую руку у стоящаго мужа въ рукахъ священное евангеліе, вельми свѣтло сіяюще».¹

Видение Герасиму в ряде деталей совпадает с аналогичным же видением Саввы Грудцына: здесь тоже «два мужа», причем они «сѣдинами украшена» и один из них, конечно, Иоанн Богослов, исконный спутник и хранитель девы Марии, как об этом свидетельствуют весьма древние апокрифические сказания.

Исцеление больного, и в частности бесноватого, в церкви у иконы богородицы — это обычный финал богородичных легенд. Почти в каждом сказании о богородичной иконе мы находим несколько легендарных исцелений бесноватых. Не только общая сюжетная схема этих легенд, но и ряд образов, положений и словесных формул здесь те же самые, что и в развязке «Повести о Савве Грудцыне».

В сходных чертах описываются проявления болезни;² больной дает обещание по выздоровлении поступить в монахи;³ в видении больному является богородица и повелевает идти в церковь и помолиться перед ее образом;⁴ исцеление происходит в церкви перед образом во время литургии и т. п.

Мы далеки от мысли локализовать эти мотивы, сходные с «Повестью о Савве Грудцыне», только в богородичных сказаниях и легендах. Ни в какой мере. Мы находим их в большом количестве в поздних (XVI в. и особенно XVII в.) житиях святых, в так наз. «посмертных чудесах».⁵

¹ См. «Яросл. епарх. ведом.» 1877, II, стр. 219. См. также «Сказание об Югской иконе» (ibid. за 1890 г., II, стр. 262). «Сказание о Ярославско-казанской иконе» (ibid. за 1870 г., II, стр. 226); «Сказание об иконе Краснорборской» («Чтения в Об-ве истории и древн. российск.» 1913, кн. I, III, стр. 53).

² См. «Яросл. епарх. ведом.» 1890, II, стр. 260 (ч. 13).

³ См. «Яросл. епарх. ведом.» 1880, II, стр. 278 (ч. 23).

⁴ Ркп. Акад. Наук, К. 55, лл. 21—22. См. также «Сказание об Югской иконе» («Яросл. епарх. ведом.» 1890, II, стр. 252; 258—259; 259; 260; 261; 263—264; 265); «Сказание об иконе на Толге» («Яросл. епарх. ведом.» 1880, II, стр. 276; 277; 278); «Сказание об Исаковской иконе» («Яросл. епарх. ведом.» 1877, II, стр. 14; 19; 22); «Сказание об иконах Владимирской и Грузинской на Красной Горе» (ркп. Акад. Наук, К. 55, лл. 21 (ч. 6); л. 29 (ч. 22); л. 34—35 (ч. 27)).

⁵ См. напр., «Житие Моисея, архиепископа Новгородского» («Памятн. старин. русск. литературы», вып. IV, стр. 12—13); «Повесть о Михаиле Клопском» (ibid., стр. 49); «Повесть о Мартирии» (ibid., стр. 63); «Повесть о Ефросине» (ibid., стр. 102—103; 104—106; 106—107; 107; 108; 109; 113); «Книга о новоявленных чудесах преподобного Сергия Симона Азарьина» (см. «Памятн. древн. письм.» 1888, LXX вып.).

Мотив «видений» во сне и экстазе, вне всякого сомнения, восточновизантийского происхождения. Об этом свидетельствует ряд легенд патериков (см. «Палестинский патерик», вып. 5, СПб., 1895 г., стр. 45; «Луг духовный» Иоанна Мосха. Перевод Хитрово. 1896 г., стр. 3—4, 61, 155, 158, 174; «Древний патерик, изложенный по гл. вам». М., 1874, стр. 428—429).

О «видениях» в греческой легенде и о врачебных инкубациях см. Д. Шестаков, Исследования в области греческих народных сказаний о святых. Варшава, 1910, стр. 129, 150—151, 207—208, 211.

Некоторые из этих мотивов — видения — проникают в исторические сказания о революционных событиях начала XVII в.¹ и т. д. Эти легендарные мотивы вообще очень характерны для феодальной литературы XVI—XVII вв.

Мы сопоставляем сказания и легенды об иконах с «Повестью о Савве Грудцыне» потому, что в этих произведениях рассматриваемые нами мотивы сложились в более прочную сюжетную схему, чем это можно сказать о произведениях агнографического или исторического жанра. Это сопоставление важно для нас в следующем отношении: благодаря ему «Повесть о Савве Грудцыне» попадает в круг произведений, родственных ей по стилю. В самом деле, обработка старого демонологического сюжета автором последней трети XVII в. казалась бы непонятной, если бы мы ее взяли изолированно, если бы мы не нашли современный ей литературный стиль. Теперь же мы видим, что отмеченные нами особенности «Повести о Савве Грудцыне» являются характерными особенностями стиля древнерусской феодальной литературы, и что больше всего они сконцентрированы в литературе сказаний и легенд об иконах девы Марии, получивших широкое распространение как раз в XVII в., причем эта концентрация была настолько сильной и постоянной, что богородичная легенда приобрела вид своеобразного устойчивого жанра.

В XVII в. в стиле богородичной легенды обработан огромный, и подчас исключительно любопытный, бытовой, исторический, фольклорный, агнографический и демонологический материал.

Старые демонологические сюжеты в этой литературе всегда приводятся к одному и тому же разрешению — освобождению больного от беса благодаря молитве перед образом богородицы так же точно, как и в «Повести о Савве Грудцыне». Нет сомнения, конец «Повести о Савве Грудцыне» написан в стиле богородичных легенд. Отсюда понятен и более широкий вопрос — странный на первый взгляд выбор для темы социального значения старого демонологического сюжета: он был обычен для данного стиля.

Таким образом и здесь «Повесть о Савве Грудцыне» идет по старым тропам: ведь богородичная легенда вся уходит своими корнями в византийскую литературную традицию.

Ряд второстепенных эпизодов и образов «Повести о Савве Грудцыне» точно также восходит к издавна известным в древнерусской литературе

¹ Д. Успенский. Видения смутного времени. См. «Вестник Европы» за 1914 г., кн. 5, стр. 134—171.

образам. Так, напр., плачущий старец, с которым Савва встречается в селе Павлово-перевоз, оказывается широко распространенным в древнерусской литературе образом. Это образ переводных и оригинальных патериков и многочисленных агиографических произведений.¹ Между прочим, можно даже указать путь, каким этот образ проник в «Повесть о Савве Грудцыне». Рассказываемый в повести эпизод происходит в селе Павлово-перевоз, покровителем которого считался Павел Обнорский. Русский агиограф рисует образ последнего в подражание образу Павла Простого: оба они демоноборцы, оба они «подвизаются в плаче» и т. д. Среди легенд о Павле Простом есть легенда, весьма сильно напоминающая данный эпизод «Повести о Савве Грудцыне».² От характерной для русского средневековья идеи о покровителе местности к традиционному литературному образу — таков путь создания данного эпизода нашей повести.

Точно также, конечно, вариацией легендарной истории об Иосифе Прекрасном является один из важнейших эпизодов «Повести о Савве Грудцыне» — жизнь героя повести у Бажена Второго.

Таким образом, если говорить о близости «Повести о Савве Грудцыне» к литературным произведениям определенного стиля, то необходимо, прежде всего, отметить ее сходство с древнейшими демонологическими сказаниями восточновизантийского происхождения — сказанием о Протерии и сказанием о Феофиле. Затем надо указать на большую близость «Повести о Савве Грудцыне» к широко распространенной в XVII в. богородичной легенде. Но, отмечая это сходство, надо рассматривать его не как результат непосредственного литературного влияния на «Повесть о Савве Грудцыне» какого-либо определенного литературного произведения. Сходство это — результат взаимодействия ряда факторов. Здесь надо учитывать и литературную начитанность автора, и овладение им определенным стилем, и наличие в современном ему фольклоре сходных мотивов и сюжетов и, наконец,

¹ См. о Феофиле в Киево-печерском патерике (Д. Абрамович. Киево-печерский патерик. Киев, 1930, стр. 158—161); о Мартирии («Памяти. старин. русск. литературы». Н. Костомаров, вып. IV, стр. 55); о Евфимии («Сборн. Истор.-филолог. об-ва в Нежине». 1899, т. II, стр. 128—129; о «теоретическом» обосновании необходимости плача см. «Иоанна игумена Синайской горы лествица». М., 1873, Слово 7-е, стр. 101—115; «Древний патерик, изложенный по главам». Перевод с греческого. М., 1874, стр. 472—473; о «плачущих старцах» в этом патерике см. стр. 38—39, 45—46, 47, 48, 49—50, 53—54, 299—300, 404; «Луг Духовный» Иоанна Мосха. Перевод Хитрово. 1896, стр. 40—41; о «плачущих старцах» в этом патерике см. стр. 55—56, 67, 76 и др.

² См. о Павле Обнорском и Павле Простом «Памятники славяно-русской письменности, изд. археол. ком.» М., 1914. «Великие Минен-Четии». Январь, дни 6—11, стр. 509—558; декабрь 31 день, стр. 2710—2712.

глубокое внедрение в миропонимание и быт людей XVII в. демонологических представлений, проникших на Русь в результате общего влияния на нее восточновизантийской культуры.

У. Легендарные мотивы „Повести о Савве Грудцыне“ и демонологические представления XVII в.

Мы уже видели, как велика связь «Повести о Савве Грудцыне» с русской действительностью. Ее содержание разворачивается в определенной исторической и социальной обстановке. Ее действующие лица, как главные, так и второстепенные, взяты из живой действительности Московского государства XVII в. Мелкие бытовые подробности вставляются в местные, топографически точные, хронологически очерченные рамки. «Повесть о Савве Грудцыне» то описывает быт представителей крупного торгового капитала Московской Руси XVII в. — Фомы Грудцына. Бажена Второго, «гостинника», то дает краткую характеристику видных государственных деятелей того времени — самого царя Михаила Федоровича, боярина Михаила Борисовича Шейна и боярина Семена Лукьяновича Стрешнева, то рисует положение московских войск, которые отданы «в научение и́бкоему немецкому полковнику», но так необеспечены, что в них стоит «молва и мятеж непрестанны, яко от гладу і наготы, непожалованы, помираху», то бросает несколько штрихов, характеризующих жизнь стрелецкого сотника Якова Шилова. И за всем этим легко уловима акцентировка внимания автора повести на общественном положении, идеалах и интересах определенной социальной группы — крупного купечества Московской Руси XVII в.

Таковой же повесть остается и в тех случаях, когда ее содержание явно определяется литературной традицией. Ее легендарные мотивы, зависимость которых от определенной литературной традиции совершенно бесспорна, оказываются хорошо созвучными мирозерцанию и быту московского общества XVII в., причем в отдельных случаях это относится к определенной группе этого общества — московскому купечеству. Конечно, неправильно было бы предполагать, что все эти легко находимые в быту параллели и соответствия к обнаруживаемым в повести элементам литературной традиции можно точно локализовать в пределах какой-либо одной социальной группы. Здесь идет речь о таких верованиях, понятиях и представлениях, которые, на ряду с распространением в купеческой среде, характеризовали миропонимание широких кругов населения Московской Руси XVII в. Это, собственно, вполне понятное явление: правящие классы

XVII в., — дворянство, купечество и их интеллигенция, главным образом, все еще духовенство, — усвоив определенное мировоззрение, способствовали проникновению его и в другие социальные слои, экономически и культурно зависимые от них.

В «Повести о Савве Грудцыне» весьма большое значение имеет легендарно-демонологический элемент. Из легендарно-демонологических мотивов в ней, как мы видели, построен весь сюжет. Любовь между женой Бажена Второго и Саввой — результат зависти днавола: «Невидя же добра роду человекчу сопостать дiавольъ, видѣ мужа того добродѣтельное житiе, и хотя возмутиги домъ его, абiе уязвляет жену его на юношу онаго к скверному смѣшенню блуда» и «Савва лестiю жены тоя, паче же рещи от зависти дiаволи, запячь бысть, падеся в сеть любодення...» Дiавол же ссорит влюбленных, так как жена Бажена, «дiаволом подстрекаема», «понуждаше» Савву «к скверному смѣшенню блуда» накануне праздника вознесения, он же, согласно характерному для XVII в. суесвятству, «начать с клятвою отрицатся от нея, глаголя: яко не хочу всеконечно погубити душу мою, в таковiй праздникъ превеликiй осквернить тѣло мое». Благодаря дiаволу же Савва вновь приобретает расположение жены Бажена: для этого он «отречеса Христа, истиннаго бога... и предадеся в служенiе дiаволу».

Далее, благодаря дiаволу Савва выдвигается на военной службе: «Бѣсь же в воинском ученiи такову премудрость Савве дарова, яко и старыхъ воинов и начальников во ученiи превзыти». С помощью дiавола же Савва делает счастливую разведку в Смоленске и избегает польских пуль и, наконец, благодаря все той же дiавольской помощи одерживает победу в поединках с тремя польскими исполинами. Бесы же мучают Савву и во время его болезни до тех пор, пока благодаря заступничеству Казанской иконы Савва не выздоравливает. И сама болезнь Саввы — только естественное следствие его общения с дiаволом. Неправ А. Архангельский, считающий эту болезнь случайностью.¹ Для автора «Повести о Савве Грудцыне» она не случайность: она неизбежное следствие общения Саввы с дiавольской силой. Это типичная черта средневековых представлений о причинах болезни. Древней Руси была известна огромная литература, вырабатывавшая такое отношение к болезни. Это, прежде всего, надо сказать о

¹ А. С. Архангельский. Из лекций по истории русской литературы Московского государства (XV—XVII вв.). Казань, 1913, стр. 403. «В вознаграждение за «рукописание» бес оказывает целый ряд услуг Савве, — пока тот случайно не заболевает и, считая себя близким к смерти, не совершает покаяния» (разрядка моя. М. С.)

Библии¹ и Евангелии.² Затем, подобное же отношение к болезни настойчиво развивают патерики.

Макарий Египетский изгоняет из юноши демона «многоядия».³ Посидоний изгоняет демона из беременной женщины; женщина, не говорившая шесть лет, по изгнании беса, родила и стала говорить.⁴ В «Древнем патерике» мы находим ясно выраженное изложение взгляда на болезни, как дело диавола: «Еще говорила (блаженная Синклития): много у диавола острых орудий. Когда не победил он душу бедностью, — приносит богатство к обольщению. Не одолел ее обидами и поношениями, — расточает на нее похвалы и славу. Побежден здравием человека — тело его поражает болезнями. Ибо, не могли обольстить его удовольствиями, покушается совратить душу невольными трудами, поражает человека тяжкими болезнями с тем, чтобы через сие в нерадивых помрачить любовь к богу».⁵

Под влиянием переводной византийской литературы и у нас на Руси древние языческие анимистические представления о болезнях сохранились и получили широкое распространение в новом веровании о происхождении болезней от диавола. В русской агиографической литературе, в так наз. «посмертных чудесах» святых, мы находим много случаев исцеления больных, страдающих самыми разнообразными болезнями вследствие «зависти диавола». В письменности мы встречаем даже специальные статьи по этому вопросу. Так, в рукописном сборнике Соловецкой библиотеки под № 892 есть особая статья «О различии скорбей и тягостей бѣсовских», в которой мы находим такие интересные строки:

¹ Быт. 3, 1—15.

² Лук. 13, 10—17. См. также Матф. 9, 32—34 об исцелении немого бесноватого «И когда бес был изгнан, немой стал говорить»; там же 17, 14—21 об изгнании беса из лунатика. Кроме того, Марк. 9, 17—29.

³ «Лавсаик», изд. 3, СПб., 1873, стр. 66—67. См. также стр. 86—87.

⁴ Ibid., стр. 268. См. там же об Евгарию, который много раз «был бит демонами»; об Иннокентии, изгнавшем беса из расслабленного мальчика, после чего тот выздоровел (стр. 288, 314).

⁵ «Древний патерик, изложенный по главам», М., 1874, стр. 142—143; гл. 7, 23 (16). В этом же патерике мы находим ряд рассказов об исцелении больных путем изгнания из них бесов. См., напр., об изгнании демона из дочери одного вельможи (гл. 15, 14 (14), стр. 325—326), изгнание беса смиренном (гл. 15, 80 (65), стр. 345), изгнание демона из бесноватого (гл. 19, 8, стр. 438), исцеление отрока, у которого лицо по действию диавола было обращено назад (гл. 19, 13 (10), стр. 441—442), изгнание беса (гл. 19, 17 (14), стр. 443) и т. д.

Д. Шестаков указывает в житии Иоанна Милостивого любопытное выражение «ударенный» применительно к больному и сопоставляет такое понимание болезни с верованиями «новогреков, где болезни приписываются ударам злых духов». См. «Исследования в области греческих народных сказаний о святых». Варшава, 1910, стр. 222.

«напущают бѣсове главоболіе, яко же мнѣти всему мозгу трястися и хлобыстати, внигда поклоны творити нам . . . и въ слухи наша входятъ, и паки исходятъ, тогда главѣ вельми болѣти, и от входа бѣсовскаго умъ помрачается и очи, и сердце болитъ, и уста затыхаются, тогда подобаетъ намъ на вѣтрѣ прохладатися, и абие с вѣтромъ разноситъ ихъ безъ вѣсти, яко комаріе сонмище. Напущаютъ глухоту, и разженія главѣ и ушамъ, якоже пиявица ползающа на главѣ, и якоже кому дерзающа за власы, якоже саднати главѣ, едва мочи стерпѣти; напущаютъ тяжкое помраченіе, якоже нещевати уму и неразумѣти писанія и складу книжнаго; напущаютъ забвенія и отѣмлютъ память; напущаютъ слепоту и медленноязычіе, и устомъ яко клею слипатися, егда молимся; напущаютъ икоту; напущаютъ выеболіе, якоже клещами кому жгуще жилы; егда сѣдимъ, и въ свирѣли и въ сопѣли сопуще, иже глаголется пузырикомъ, и слышнѣтъ душа и расслабляется лѣнностію; напущаютъ сердечную болѣзнь на стояніи и на сѣданіи и на ложи, паче же сею болѣзнію во снѣ погружаютъ и въ уединенномъ житіи, якоже всемъ удомъ ослабѣти . . . напущаютъ рукамъ зудѣніе, и ногамъ, и болѣзнь, яко біюща кому на правеже, якоже подгибатися ногамъ, напущаютъ сверботу всему тѣлу безмѣрную; напущаютъ тоску и рвеніе, но и всѣмъ удомъ нашимъ касаются, и входятъ и скорбятъ страстныхъ чловѣкъ». В концѣ статьи авторъ резюмируетъ свою мысль: «всякому злу конецъ и вина бѣсове есть».¹

Приведенный нами комментарий к одному из неясных мест «Повести о Савве Грудцыне» с достаточной убедительностью свидетельствует о том, что автор повести болѣзнь Саввы ставит в связь с его служением диаволу. Демонологическія представленія автора повести приобретают вид стройной системы, цельнаго мировоззренія. В основѣ этого мировоззренія лежитъ убѣжденіе, что моральные поступки чловѣка, нарушающіе прочно отложившіяся нормы, результатъ «наушненія» диавола, который шагъ за шагомъ ведетъ чловѣка къ погибели. И только путемъ покаянія и благодаря помощи

¹ См. П. Озерецкій. Воззренія древнерусскаго народа на ангеловъ и злыхъ духовъ «Руководство для сельскихъ пастырей». Киев, 1867, т. I, стр. 576—577.

Это же представленіе о причинѣ болѣзней мы находимъ и въ фольклорѣ. Такъ Л. Н. Майковъ приводитъ слѣдующій заговоръ противъ болѣзней: «Есть у Христа градъ Ерусалимъ, ходятъ по тому граду Ерусалему Лука, Марко да третій Никита мученикъ, что за Христа мучимъ былъ, а за насъ Богу молитъ . . . Врагъ сатана лихой чловѣкъ, откачнитесь отъ меня . . .» (см. «Великорусскіе заклинанія». СПб., 1869, стр. 88).

высшей божественной силы человек может спастись. Общие демонологические представления и верования у автора повести приобретают особый социальный смысл, если мы учтем — когда, о ком и для чего наша повесть была написана.

В настоящее время историческая наука располагает рядом материалов, документально засвидетельствовавших широкое распространение демонологических представлений в Московской Руси XVII в. Они волнуют все слои посада, вызывая необходимость специальных расследований по царским указам, и в ряде случаев являются причиной опалы и ссылки бояр; они, наконец, пропекают в царские палаты и ведут к сыскным делам, напоминающим средневековые процессы ведьм.

В статье, помещенной в рукописи Соловецкой библиотеки под № 892, между прочим говорится, что бесы «егда молимся, напускають икоту». То, что в этой статье воспринимается как легендарный мотив, в реальной действительности принимало облик грозных судебных процессов.

В 1606 г. 14 июля царь Василий Иванович Шуйский посылает царскую грамоту на имя князя Семена Юрьевича Вяземского, чтобы тот выяснил — правда ли, что Чердынского уезда крестьянин Тренка Васильев, сын Талев напустил икоту на жену церковного дьячка Оничка Кичимова. Тренку по сему случаю «пытали... и огнем жгли, и на пытке три встряски были, и вкинули въ тюрьму...» В грамоте предлагается для пересмотра дела — «и ты бѣ въ Перми на посадѣ обыскалъ протопопы и попы по священству, а Пермичи посадскими старосты и цѣловальники и всѣми посадскими людьми и волостными крестьяны по нашему крестному цѣлованию: Тренка Васильевъ сынъ Талевъ у Оничка Кичимова жену его испортил ли?»¹ А через два дня в Пермь же посылается вторая царская грамота тоже по делу об икоте. На этот раз все дело происходит в купеческой среде. В грамоте говорится: «Билъ намъ челомъ Пермитинъ, Чердынец, посадской челоувѣкъ, Семейка Калининъ сынъ Ведерникъ на Пермитина жъ на торгового челоувѣка на Прокофейка Васильева сына Охлупина, а сказал: въ нынѣшнемъ де во 114 году, взвелъ на него тот Прокофейко, будто де онъ на Лалетина на торгового челоувѣка на Богдашка Норицына напустилъ икоту, и подъячей де Иван Федоров, по Прокофейковѣ сказкѣ, посадил его в тюрьму.»² И в грамоте вновь предлагается широко провести сыск.

¹ «Акты исторические, собранные и изданные археографической комиссиею», II, СПб., 1841, стр. 82.

² Ibid., стр. 82—83.

Совершенно анекдотический случай с неудачными лазутчиками, которых воевода князь Роман Пожарский «съ товарищю» посылали за литовский рубеж и которые могли только заметить, «что в Литовскихъ городѣхъ баба вѣдунья наговариваетъ на хмѣль, которой изъ Литвы возятъ в наши города, чтобъ тѣмъ хмѣлемъ въ нашихъ городѣхъ на люди навести моровое повѣтрее», вызываетъ в 1632 г. особую царскую грамогу. В ней под страхом смертной казни запрещается покупать хмель в литовскихъ городах или у литовскихъ купцов, торгующихъ в русскихъ городах: «а будетъ кто у Литовскихъ людей учнетъ хмѣль купити, а про то сыщется, и тому быть казнену смертию безъ пощады...».¹

В царскихъ мастерскихъ Евдокии Лукьяновны вследствие ссоры между мастерицами выяснилось, что ряд мастерицъ прибегаетъ к ворожбе. Между прочим, одна из нихъ сыпала пепелъ на следъ государыни. И хотя мастерицы сознались, что они делали это для того, чтобы сохранить любовь мужей, или расположить к себе государыню, им не поверили. Подозревали «злое дело» противъ государыни. Назначили сыск. Дело осложнилось. Былъ открытъ ряд лицъ, занимавшихся ведовством: ворожей Настасьяца, Манька Козлиха, баба Улька, Дунька, да Феклица. Ихъ всехъ «поставили к дѣлу», всехъ пытали, жгли огнемъ и все они «повинились». Кто в чем: Жѣнка Настасьяца «наговоря, соль и мыло давала», то же самое делала и Манька Козлиха: все для того, чтобы «мужъ на жену не насмотрѣлся», чтобы «мужъ жену любилъ»; Дунька «малыхъ дѣтей отъ уроковъ смываетъ да жабы во ртѣ уговариваетъ», Феклица «грыжи людямъ уговаривает... да она жъ, у кого лучитца — на брюха горшки наметываетъ». Баба Улька, во время вторичной пытки, между прочимъ показала: «естъ де за нею и иной промыселъ: у которыхъ людей въ торговлѣ товаръ заляжетъ, и она тѣмъ торговымъ людямъ наговариваетъ на медь, а велитъ имъ тѣмъ медомъ умываться, а сама приговариваетъ: какъ пчелы ярые роятся да слетаютца, такъ бы къ тѣмъ торговымъ людямъ для ихъ товаровъ купцы сходились. И отъ того наговору у тѣхъ торговыхъ людей на товары купцы бываютъ скорые».²

Такъ какъ в это время в царской семьѣ случилось несчастье — умеръ один изъ сыновей Михаила Федоровича, то обнаруженное в мастерскихъ ведовство было поставлено в связь с этимъ событиемъ, и всехъ обвиняемыхъ постигла суровая кара: ихъ сослали в ссылку на окраины Московскаго государства.

¹ «Акты, собранные в библиотекахъ и архивахъ... археографической экспедицией», т. III, СПб., 1836, стр. 283—284.

² См. И. Е. Забелин. Сыскные дела о ворожеяхъ и колдуньяхъ при царе Михаилѣ Федоровиче. «Комета», учено-литературный альманахъ, изданный Николаемъ Щепкинымъ. М., 1851, стр. 488.

Правда, некоторые из них избежали этой участи — они умерли раньше, в тюрьме.

Очевидно, обращение к ворожеям и волхвам в XVII в. имело огромное распространение, не даром в окружной царской грамоте 1648 г. говорится: «а иные люди тѣхъ Чародѣевъ и волхвовъ и богомерскихъ бабъ в домъ къ себѣ призываютъ и къ малымъ дѣтемъ, и тѣ волхвы надъ больными и надъ младенцы чинятъ всякое бѣсовское волхованіе».¹

Даже в переводной книге по военному делу «Ученіе и хитрость ратнаго строенія пѣхотныхъ людей», напечатанной в Москве в 1647 г., даются «ратному человѣку» следующие наставления: «И надобѣ ему у бога помощи и одолѣнія на недруга просить, и во всякой нуждѣ и въ страхѣ едино на бога уповать, и на иныя заказанныя идольскія мѣры и на вѣдовство не надѣяться и отъ оружія, отъ поколотія, и отъ стрельбы не заговариваться, которые все отъ дьявола есть».²

Таким образом, ворожба и волшебство были в XVII в. обычным явлением в быту и крестьянства, и купечества и даже царского двора. Ворожеям и волхвам верили. С их помощью надеялись сыскать любовь и расположение близких или необходимых людей. С их помощью надеялись получить удачу в делах. К их услугам можно было обратиться в любой момент.

Припомним, что в «Повести о Савве Грудцыне» жена Бажена Второго вызывает к себе любовь Саввы «лютым отравным зеліем», что все удачи Саввы на военной службе объясняются помощью его названного брата — беса, что так же легко, как это бывало в жизни, обратились к волхву гостинник и жена его тогда, когда Савва, изгнанный из дома Бажена Второго, вновь поселился у них, «сердцем скорбя и неутѣшно тужаше по женѣ оной». Близость «Повести о Савве Грудцыне» в этих вопросах к мирозерцанию широких социальных слоев, и в частности — купечества, Московской Руси XVII в. совершенно бесспорна.

Если по широко распространенному верованию ворожея и волхв, эти посредники между дьяволом и человеком, являлись для XVII в. реальной силой, с которой надо было серьезно считаться, то точно также в представлении людей этого времени такой же реальной силой, а не фантастическим вымыслом и не метафорическим образом, был и бес.

Ф. И. Буслаев в своей статье «Бес»³ стремится показать, что отношение к бесу в XVII в. резко меняется, что сам бес приобретает шутовской

¹ Цитирую по статье А. Н. Афанасьева «Ведун и ведьма». См. «Комета», стр. 96.

² «Московский телеграф», 1833, VIII, стр. 311.

³ Ф. И. Буслаев. Мои досуги, т. 2, М., 1886, стр. 1—23.

характер. В подтверждение своей мысли Ф. И. Буслаев ссылается на одно из поздних демонологических сказаний, в котором описываются мелкие проделки беса, превратившегося в черного кота в богадельне для вдов. Положение Ф. И. Буслаева опровергается, прежде всего, самими же демонологическими сказаниями: как в византийской, так и в древнерусской агиографической литературе сплошь и рядом встречается образ беса, попадающего в затруднительное или смешное положение. Но этим нисколько не ставится под сомнение вера в реальность его существования, которая засвидетельствована также историческими документами XVII в.

До наших дней сохранилось любопытное «Сыскное дело 1642—1643 гг. о намерении испортить царицу Евдокию Лукьяновну».¹ Обвиняемому Афоньке Науменку вменялось в вину, «што он, Офонька, Господа бога и спаса нашего Исуса Христа и православные крестьянскія вѣры отвергся и животворящій крест Христовъ подъ пяты клалъ...», что «онъ, Афонька, съ бѣсы зпался и на людей бѣсовъ по вѣтру воровствомъ напушалъ и кореньемъ многихъ людей портилъ...», что он собирался «государнюю портить, напушать по вѣтру бѣсей и коренье въ питье класть... И за то ево воровство приговорили ему отсечь руку да ногу да вкинуть ево въ срубъ въ огонь и сжечь ево въ струбу».²

Подробные показания Афоньки Науменка во время этого процесса раскрывают перед нами тот же круг демонологических представлений, который мы находим и в «Повести о Савве Грудцыне».

Афонька Науменок, как и жена Бажена Второго, умеет «приворачивать» к себе людей:

«а въ допросѣ сказалъ: какъ де былъ на государевѣ службѣ подъ Смоленскомъ Михайла Шеинъ, а онъ де Афонька въ тѣ поры былъ на службѣ въ Путивлѣ въ стрельцахъ въ Васильевѣ приказе Жукова и спознался съ путивльскимъ казакомъ съ Ваською Кулакомъ, и у того Васьки научился привязывать киль, и для воровства женок приворачивать...»³

Между прочим, здесь даже указывается то же время, к которому относится время действия «Повести о Савве Грудцыне», и та же среда, в которой одно время вращался герой повести.

¹ А. Н. Зерцалов. К материалам о ворожбе в древней Руси. См. «Чтения в Об-ве истории и древн. российск.», 1895, кн. III.

² Ibid., стр. 36.

³ Ibid., стр. 5—6 (разрядка моя. М. С.).

Афонька Науменок сознается, что он «напущал» бесов на людей, что для последних являлось причиной болезни и даже смерти, причем, как и в «Повести о Савве Грудцыне», Афоньке Науменку бесы являются в человеческом образе. Сходно же описываются в обоих случаях и страдания людей, на которых «напущен» бес.

«... Да онъ же Афонька въ допросѣ сказал: испортилъ де онъ пушкаря сусальника, а какъ ему имя, того не упомянуть, напустилъ на него бѣса, и бѣсъ де его забилъ до смерти; и кого де онъ Афонька похочетъ испортить, и онъ наговариваетъ на соль, и призываетъ бѣсовъ Народила и Сатанаила и иныхъ бѣсовъ, и къ темъ людямъ тѣхъ бѣсовъ посылаетъ, и бѣсовъ де онъ Афонька знаетъ: как их призоветъ, и бѣсы къ нему приходятъ старые и молодые, и что имъ велить, и они то делаютъ, а онъ Афонька въ нихъ вѣруетъ».¹

Свою веру в бесов Афонька Науменок засвидетельствовал твердостью своих показаний. В течение восьмимесячного заключения он на пытках получил 137 ударов и был «сженъ огнемъ» три раза, но от показаний своих об общении с бесами не отказался.²

Афонька Науменокъ, подобно Савве Грудцыну, отрекся от Христа и предался дьяволу, причем рассказывает он об этом в таких реалистических тонах, с такими подробностями, которые свидетельствуют, что это явление не было редким или необычным.

«Да Афонька жъ Науменокъ въ допросѣ говорилъ: учили его отрѣчися Христа въ Путнвлѣ казакъ Васька, а на Москвѣ гулящій человекъ Ѳомка Путимецъ. Первое де велѣли ему снять крестъ съ себя и положить подъ пятау и ступить назадъ трожды и говорить: подите бѣси ко мнѣ, я вамъ вѣрую, а вы мнѣ служите, какую службу васъ заставлю».³

Из остальных показаний Афоньки Науменки для нас интересно его упоминание о «Ѳомке Андреевѣ сынѣ Путимцѣ, который, подобно волхву «Повести о Савве Грудцыне», призывает бесов с помощью волшебной книги.⁴ Сообщение Афоньки о Гришке стрельце «Васильева приказу Жукова», который «заставлявал по себѣ стрелять свою братью стрельцовъ изъ пицалей и... похвалялся передъ ними, что его стрѣльба не возмет, хотя изо ста пицалей»,⁵ заставляет нас припомнить, что Савва Грудцын

¹ Ibid., стр. 7.

² Ibid., стр. 18, 34—35.

³ Ibid., стр. 8.

⁴ Ibid., стр. 8.

⁵ Ibid., стр. 28.

и его названный брат переходят Днепр невредимыми под выстрелами поляков.

Рассмотренные нами исторические документы с исключительной выразительностью говорят нам о том, что тот круг демонологических представлений, с которыми мы встречаемся в «Повести о Савве Грудцыне», характеризует миропонимание ряда социальных групп XVII в. Эти демонологические представления отложились в определенные типичные формы, получившие широкое распространение, изустно передававшиеся и проникавшие в письменность, имевшие своих хранителей — ворожей, бабок, ведуней, ведунов и волхвов — и огромное количество приверженцев и почитателей этих последних.¹

*

Мы уже видели, что по миропониманию автора «Повести о Савве Грудцыне» человек должен спастись и спасается путем покаяния и благодаря помощи высшей божественной силы. Церковь усиленно культивировала мысль об искуплении грехов путем покаяния. Под влиянием церковного учения создавалось представление о том, что как бы человек ни боролся со злой силой — бесами, он все-таки остается, предоставленный только самому себе, слабым и беспомощным в этой борьбе пусть со злым и богом проклятым, но все же духом, никогда не устающим в своих лукавых кознях против человека. Для победы человека над бесом необходима помощь со стороны церкви. Тогда только покаяние человека будет иметь спасительные результаты. И церковь, опираясь на авторитет «священного писания» и на огромный материал поучений, патериков, агиографических произведений и проч., самый процесс покаяния грешника нередко превращала в «чудесное» избавление от грехов, в «чудо». Святые, их иконы и иконы богородицы под влиянием церковного учения принимают самое деятельное участие в судьбе грешника и ведут его к спасению.

Церковь обставляла покаяние верующего целым рядом требований в своих материальных интересах: она доказывала необходимость пожертвований на церковь денежных, земельных и проч. Широко развивавшаяся колонизация северных и северо-восточных окраин Московской Руси, сопровождавшаяся постройкой на новых местах новых монастырей, вызвала в XVI—XVII вв. к жизни большое количество религиозных легенд в этих окраинных местах. Легенды о деятельности местных «святых» — основа-

¹ См. С. Смирнов. Бабы богомерзкия. Сборник статей, посвященных В. О. Ключевскому. М., 1909, стр. 217—243.

телей монастырей—и особенно легенды об иконах девы Марии составлялись в ряде новых монастырей, заботившихся о своем благосостоянии и создававших его, привлекая потоки пожертвований. В старых монастырях, в старых городских центрах также создавалась в XVII в. обильная легендарная литература о «святых» и об иконах девы Марии.

Мировоззрение автора «Повести о Савве Грудцыне» в этом отношении не представляет никаких уклонений от верований и представлений, поддерживавшихся официальной церковью. Спасенный «от адскія пропасти» благодаря чудесной помощи иконы Казанской божией матери, «Савва... елика имѣя сокровища, вся раздале по церквамъ и нищимъ, абіе отходитъ в монастырь... яже зовется Чюдовъ... и пострижесе тамо во иноческій чинъ...»

Во всем этом есть только одна любопытная особенность, на которой и следует остановиться. Савва Грудцын получает освобождение от беса и выздоравливает вследствие «чуда» над ним Казанской иконы. Казанская икона для XVII в. является иконой, имевшей огромное политическое значение. И в самом деле, неправильно было бы «чудотворную» деятельность «святых» и икон объяснять только материальными интересами монастырей или церквей. С помощью легенд о «святых» или об иконах создавалась более высокая политика. Участие «святых» и икон в политической борьбе на Руси известно издревле. Казанская же икона сыграла огромную роль в революционную пору начала XVII в.: она была «святыней» и покровительницей объединенных сил гостей, всех земских посадских людей и дворянства; позже она становится династической «святыней» дома Романовых.

В грамоте Алексея Михайловича от 29 сентября 1649 г. объясняется установление в Москве праздника Казанской иконы 22 октября тем, что «в прошлом во 121 году октября в 22 день, заступлениемъ чудотворныя иконы Казанскія... Московское Государство отъ Литовскихъ людей очистилось...» В этой же грамоте предлагается день 22 октября праздновать «во всѣхъ городѣхъ, по вся годы». Мотивировка этого предложения следующая: «А въ прошломъ во 157 году октября въ 22 день на праздникъ явленія чудотворныя иконы Казанскія, во время всеошного пѣнія, богъ одароваль, родился намъ сынъ, государь царевичъ князь Дмитрей Алексѣевичъ: и мы указали ныне въ тотъ день, октября в 22 день, праздновать явленію чудотворныя иконы Казанскія во всѣхъ городѣхъ по вся годы».¹

Икона эта (список с иконы Казанской) до 1636 г. находилась во Введенской церкви на Сретенской улице, куда она была передана князем

¹ «Акты археограф. экспед. Акад. Наук», СПб., 1836, т. IV, № 40, стр. 61.

Пожарским, ополчению которого она принадлежала в начале XVII в. В 1636 г. открыли новую церковь, построенную в честь Казанской иконы на Красной площади (Казанский собор). Сюда из Введенской церкви перенесли икону Казанской богородицы. И с 1636 г. в эту новую церковь дважды в году (8 июля и 22 октября) совершались крестные ходы.¹ Начинаясь они из Успенского собора. Их церемониал, в полном согласии с разрядными книгами, хорошо описан И. Забелиным. «После обычных молений в Успенском соборе, говорит И. Забелин, государь выходил за «крестами». Впереди шли стольники, стряпчие, дворяне, приказные люди и гости, по два или по три человека в ряд, начиная с младших. Государя вели под-руки стольники из ближних людей. За ними шли бояре, окольные думные и ближние люди. Впереди этого шествия шел постельничий, за которым стряпчие несли царскую стряпню, полотенце, стул, подножье. Крестный ход всегда сопровождали стрельцы «для тесноты людской, или от утешения народного множества». Отслушав у праздника обедню, государь с крестным ходом и в том же порядке возвращался в Успенский собор».²

Весь этот церемониал крестного хода с большой точностью передается и в «Повести о Савве Грудцыне». «Егда же бысть, читаем мы здесь, праздникъ Казанскія богородицы іюля осмаго дня, тогда бо бысть крестное хожденіе доцеркви тоя Казанскія богородицы со святыми иконами и честными кресты, из соборныя и апостольскія церкви честного Успенія богородицы; в том же крестномъ хожденіи бысть великій Государь царь и великій князь Михаилъ Ѳедоровичъ, и святѣйшій патріархъ со всѣмъ освященнымъ соборомъ и множество вельможъ».

Это место «Повести о Савве Грудцыне» в контексте с рядом других указаний повести лишней раз подтверждает, как близко она стоит к кругу понятий, идеологии, интересам правящих классов (и в частности — купечества), «святыней» которых Казанская икона в XVII в. считалась.

Это же место «Повести о Савве Грудцыне» любопытно и в другом отношении. Оно является хорошим доводом против уже отвергнутой нами точки зрения на зависимость повести от легенд, связанных с культом девы Марии. Описание исцеления Саввы Грудцына, поставленное в повести в определенную историческую, социальную и бытовую обстановку, так тесно связано с крепко сложившейся обрядностью русской церкви, церемониалом «царских выходов» и дорогими для известных социальных групп

¹ См. «Православный собеседник» 1858, ч. III, стр. 400.

² Забелин. И. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст., ч. I, М., 1862, стр. 345.

(и в частности — для «лучших» людей посада) политическими воспоминаниями, что совершенно неубедительно звучит предположение о каком бы то ни было влиянии в данном случае католического культа девы Марии.

*

Остановимся еще на одной любопытной детали. В XVII в. окончательно сложился своеобразный «чин над бесноватым», находящийся в церковном требнике. В середине этого века над его составлением по неизвестным для нас в настоящее время греческим источникам усиленно работал Петр Могила, «Требник» которого, напечатанный в 1646 г., оказал влияние и на более поздние требники русской церкви. В III части «Требника» Петра Могилы мы находим «Вослѣдование молебное о избавленіи недугующаго отъ обуреваніа и насилія духовъ нечистыхъ, и молитвы заклинательныя тѣхъже лукавыхъ духовъ», причем здесь весьма подробно указывается весь порядок требы: что и как надо читать над беснующимся. Все это сопровождается целым рядом практических советов. Напр., «Вѣстно буди, яко аще бѣсъ не изыйдетъ единою надъ нимъ прочитаніемъ сихъ всѣхъ, и паки повторити сія вся дондеже силою Христовою побѣжденъ изыйдетъ».¹ Или: «Заклинатель да не упразднится многоглаголаніемъ, или избыточными и любопытными вопрошеніи... но да повелитъ нечистому духови молчати, и къ вопрошенію точію отвѣщевати, ниже да вѣруеть ему, аще бы бѣсъ повѣдалъ себѣ быти душа нѣкоего отъ святыхъ или умершаго коего, или ангель, вся бо сія ложна суть. Потребная же вопрошенія, суть сія: о числѣ и имени духовъ вшедшихъ, о времени когда внидоша, о винѣ коея ради, и о инѣхъ сипцевыхъ. Иныя же бѣсовскія бляди, смехи и безчинія заклинатель да запретитъ».²

Мы не знаем, насколько широко, но очевидно все же, это изгнание бесов в практике церкви было распространено. Тогда даже самый фантастический из легендарных мотивов «Повести о Савве Грудцыне» находит какую-то опору в быту и обрядности церкви.³

Итак, легендарно-демонологические мотивы «Повести о Савве Грудцыне», характерные для мирозерцания ее автора, находят себе полное соответствие в понятиях, верованиях и представлениях широких социальных слоев Московской Руси XVII в., причем нередко можно заметить, что демонологические представления в живой действительности возникали, раз-

¹ П. Могила. Требник..., III, стр. 384.

² Ibid., стр. 312.

³ А. И. Алмазов. Чин над бесноватым. Одесса, 1901.

вивались и распространялись среди населения посада, в той именно социальной группе, жизнь которой изображается в данной повести. По своему происхождению эти демонологические представления восходят к древним языческим верованиям. Но окончательно сложились и оформились они, вне всякого сомнения, под влиянием византийской культуры, которая в течение ряда столетий через церковь и путем грамотности проникала в народные массы и воздействовала на мироозерцание последних главным образом в вопросах религии и морали. К XVII в. круг этих, — на самом деле немногочисленных и однообразных, но многократно повторяемых в различных переводных византийских произведениях, — демонологических представлений полностью был усвоен более грамотным, чем крестьянство, а потому и ближе стоявшим к византийской культуре населением посада. Этим и объясняются многочисленные совпадения в восприятии событий, исторически реальных, с легендарно-поэтическим вымыслом переводных византийских сказаний. Точно также и сходство легендарных мотивов «Повести о Савве Грудцыне» с демонологическими представлениями XVII в. объясняется, конечно, тем, что и повесть и живая действительность в этом случае восходят к одному и тому же источнику — византийской культуре.

Сходство это бесспорно.

Какие же выводы историко-литературного характера по отношению к «Повести о Савве Грудцыне» оно дает нам возможность сделать?

Благодаря этому наблюдению, во-первых, колеблется прочно сложившийся в истории древнерусской литературы взгляд на «Повесть о Савве Грудцыне» как на правоучительное произведение, вращающееся в кругу религиозно-легендарных представлений, в которое только отчасти проникают исторические и бытовые детали русской жизни XVII в. С нашей точки зрения исторические и бытовые элементы составляют основу «Повести о Савве Грудцыне». При этом даже легендарно-демонологические мотивы ее надо рассматривать как литературно-книжное, выполненное в определенном стиле, выражение широко распространенных в XVII в. демонологических представлений. Они проникли в повесть лишь потому, что составляли характерную особенность мировоззрения людей XVII в., хотя для литературного выражения их автор повести и воспользовался той демонологической схемой, которую мы встречаем в ряде переводных сказаний древней Руси.

«Правоучительный» же элемент «Повести о Савве Грудцыне» имеет не отвлеченное религиозное значение, которое ему обычно придавали прежние исследователи повести, а значение социальной морали представителей крупного торгового капитала Московской Руси второй половины XVII в.

Благодаря этому наблюдению, во-вторых, окончательно опровергается ошибочное утверждение, проникшее в историю древнерусской литературы о близости «Повести о Савве Грудцыне» к католическому культу девы Марии.

«Повесть о Савве Грудцыне» находится в стороне от западноевропейского влияния второй половины XVII в. А эта особенность повести, являясь своеобразным отражением в литературе национальной ограниченности и нетерпимости, характерной в частности для некоторых групп купечества 50—60 годов XVII века, лишней раз обнаруживает яркую социальную направленность ее.

VI. Заключение

Подведем итоги вашим наблюдениям над «Повестью о Савве Грудцыне».

«Повесть о Савве Грудцыне» написана около 1670 г. В это время в экономической и политической жизни Московского государства ведущую роль играет класс дворян-землевладельцев, образованная верхушка которого стремится к деловому и культурному сближению с Западом. Но «Повесть о Савве Грудцыне» отражает идеологию не этой социальной группы. Ее идеология — идеология московского купечества периода кризиса 1660—1665 гг. и экономических и политических потрясений ближайших к этому времени лет. Отсюда ее пессимистический тон и охранительные тенденции, которые позже обеспечили ей теплый прием в старообрядческой среде.

Ее тема является одной из вариаций широко распространенной в средние века темы о борьбе доброго начала со злым. Подлинный социальный смысл многочисленных средневековых обработок этой темы как восточновизантийских, так и западноевропейских для нас в настоящее время не всегда ясен. В данном же случае эта тема подверглась литературной обработке в определенный, точно нам известный, исторический момент жизни известной социальной группы. Тем любопытнее это обстоятельство. Тем с большей уверенностью мы можем сказать, что эта тема имеет в нашей повести не отвлеченное религиозно-моральное значение, а значение, социально осмысленное. Бродячий демонологический сюжет и богородичная легенда, в которой эта тема обычно находила свое выражение, наполнились в данном случае новым идейным содержанием, обросли историческими и бытовыми подробностями, призваны на службу определенной социальной группе Московского государства XVII в. в трудный момент ее жизни. Из традиционных элементов старо-

русской феодальной литературы путем социального переосмысления создается один из любопытнейших литературных памятников бытового реализма конца XVII в.

Именно в этом «социальном переосмыслении» ключ к пониманию и идейного смысла и стиля «Повести о Савве Грудцыне». Именно в этом «социальном переосмыслении» — сущность художественного метода автора нашей повести. Демонологический сюжет ее, как широкой рамкой, окаймляется описанием большой исторической эпохи. Художественные образы повести, образы «неверной» и «злой» жены, «прельщенного» отрока и искусителя-дьявола, вне всякого сомнения, традиционны и восходят к типичным образам ветхозаветной поэзии и литературы первых веков христианства. Но в повести они приобретают конкретный облик людей определенной социальной группы — русского купечества XVII в.: молодой «третьим браком новоприведенной» жены престарелого Бажена и купеческих сыновей, разъезжающих по водным торговым путям Московской Руси и переживающих ряд приключений, на которые их подталкивает характерная для представителей крупного торгового капитала XVII в. жажда выслужиться, перескочить из своей социальной группы в дворянство, ближе стоящее ко «двору» и власти. И все это в аспекте несколько пессимистического восприятия идеолога купечества последней трети XVII в., наблюдающего пошатнувшееся положение дорогой ему социальной группы, консерватора, видящего спасение в укреплении основ старины.

И не только идейный смысл и художественные образы «Повести о Савве Грудцыне» запечатлены этим социально-осмысленным отношением к традиционному литературному наследию. Новое отношение к элементам традиции характерно и для композиции повести. Ветхозаветная легенда об Иосифе прекрасном в повести дана в новой вариации, в сильно измененном виде; она поставлена в бытовую обстановку купеческого дома одного из второстепенных городов «Соли камской»; ее конец видоизменен согласно основному заданию повести: Савва нарушает устои старой жизни — крепкого брака, юношеского целомудрия. Распространеннейший мотив «искушения в пустыне», в развертывании которого чувствуется определенная близость повести к легенде о Месите Чародее, также получает иное разрешение, композиционно подчиняясь основному заданию повести: Савва забывает испытанное средство спасения в опасные моменты жизни — религию. Мотив о плачущем старце — это, в отдаленном прошлом, «чудо» Павла Простого — также видоизменен в нашей повести и в том же направлении. Если в легенде о Павле Простом грешник раскаивается, и лицо его

просветляется, так как бесы от него отступают, — то в «Повести о Савве Грудцыне» нет этого. И весь эпизод с плачущим старцем, — который, между прочим, появляется на торговой площади, а не у церкви, как это следовало бы по традиции, — только подчеркивает нарастающий драматизм положения героя. Вот примеры отношения повести к традиционным мотивам и сюжетам. В результате этого «Повесть о Савве Грудцыне» представляет собою стройное и цельное в композиционном отношении произведение.

Даже детали поэтической речи повести отражают в себе эту цельность, единство и социальную определенность идеологии ее автора. Так, напр., исключительно интересной становится «конная площадь» повести, на которой «обитает» названный брат Саввы — бес «ради конных покупок». Здесь бытовым покровом прикрыт античный ипподром, который населяла бесами пуританская фантазия христиан первых веков новой эры. В плане бытовой реалистической купеческой повести ипподром трансформируется в конную площадь торгового города. Или другой пример. В образах слуг сатаны, населяющих ад, повесть изображает не кого иного, как злейших конкурентов представителей крупного торгового капитала на внутреннем рынке Московского государства в XVII в. — восточных купцов — индийцев, персов и др., точно переключаясь с известными челобитьями московских торговых людей о высылке иноземцев 1627, 1642, 1646 и 1649 гг., неизменно повторяющих мольбу: «А Клызыльбашские и Бухарские тезки дале Астрахані и Казани вверхъ въ вашу государеву вотчину тако ж бѣ не ѣздилі, чтобъ впредь вашимъ государскимъ промысломъ порухи не было, а мы, холопи и сироты ваші, бес промыслов не былі».¹

Совершенно ясно, далее, почему «Повесть о Савве Грудцыне» так непохожа не только на переводный западноевропейский роман, что в свое время отмечал акад. А. Н. Веселовский, но и на ближе стоящую к ней переводную западноевропейскую легенду, посвященную культу девы Марии. «Повесть о Савве Грудцыне» возникла в той социальной среде, которой были чужды новые литературные веяния последней трети XVII в. Мы знаем, что проводниками этих веяний были в Московской Руси западно- и южнорусские ученые и литераторы и что легче всего новое литературное направление воспринималось самым царским двором и близко к нему стоящим дворянством. Купеческая же среда в этом отношении была значительно консервативнее. Недаром «Великое Зерцало» переводится по желанию

¹ Цитирую по статье П. Смирнова «Новое челобитие Московских торговых людей о высылке иноземцев, 1627 года». См. «Чтения в историч. обществе Нестора Летописца». Киев, 1912 г., кн. 23, вып. I, ч. II, стр. 30.

Алексея Михайловича, в дорогом переплете попадает в дворцовую библиотеку, а на Украине распространяется на польском языке, т. е. в таком виде, в каком оно могло быть предметом чтения только образованной казачьей старшины и местного дворянства. Недаром подготовленная к печати «Звезда Пресветлая» посвящается царевичам Иоанну и Петру и царевне Софье. Все это свидетельствует о той социальной среде, которая давала читателей для этой новой литературы. Только позже переводные сборники сделались достоянием широких слоев читателей посад и грамотного крестьянства и еще позже, главным образом в XVIII в., отдельные легенды этих сборников проникают в русскую народную картинку и в фольклор.

В отношении к литературной традиции автор «Повести о Савве Грудцыне» таким образом придерживается тех же тенденций, которые вплоть до последних лет XVII в. являются характерными для социальной практики основной массы крупного купечества Московской Руси. Как в жизни представители крупного торгового капитала через весь XVII в. пронесли протест против привилегий иностранных (восточных и западноевропейских) купцов и защиту своих интересов видели в изоляции внутреннего рынка, так и в литературе их идеолог стоит далеко в стороне от литературных токов враждебного для его социальной группы Запада. В этом отношении он, конечно, является выразителем консервативных, ретроградных стремлений своей социальной группы, лучшие представители которой в это время уже осознают необходимость общения с Западом и в деловом и в культурном отношении.

Бытовой реализм, еще в тесном соединении с приемами агнографического письма, характеризует стиль нашей повести. Богородичная легенда и посмертное «чудо» агнографии с их реалистическим описанием болезни грешника и его исцеления (точное указание имен, времени, обстоятельств и причин заболевания и т. п.) и в то же время с наличием демонологических элементов и культа икон объясняют появление произведений, подобных «Повести о Савве Грудцыне». Но последняя неизмеримо превосходит их широтой картин изображаемой исторической эпохи, тщательностью зарисовок бытовой обстановки купечества XVII в., ясностью постановкой важных для этой социальной группы вопросов, развернутой любовной интригой и т. д. К сожалению, полнейшая неразработанность вопроса о стиле феодальной литературы древней Руси, а тем более о стиле литературы отдельных классов, не дает возможности поставить «Повесть о Савве Грудцыне» в отношении стиля в более тесный и более определенный круг родственных ей реалистических произведений. Только

старообрядческая повесть, подобная повести о боярыне Морозовой, возникшая также в торговой среде XVII в., но, правда, на иной речевой основе, может быть по своему бытовому реализму более или менее безоговорочно сопоставляема с «Повестью о Савве Грудцыне».

Вопрос о генезисе «Повести о Савве Грудцыне» должен быть оставлен открытым. Положен ли в ее основу подлинный исторический факт или все ее содержание — создание фантазии, только умело обставленное историческими и бытовыми данными; возникла ли она первоначально как устный анекдот или была кратко записана как «чудо», а позже получила распространенную письменную обработку, написана ли она сразу хорошо образованным книжником — все это вопросы, на которые нельзя дать положительный ответ при современном состоянии необходимых для их решения источников. Одно только можно сказать, что даже вопрос об отношении «Повести о Савве Грудцыне» к наследию древнерусской феодальной литературы оказывается значительно сложнее, чем это представлялось ее исследователям. Несмотря на близость данной повести к восточновизантийским демонологическим сказаниям о Протерии и Феофиле, к богородичной легенде и к посмертному «чуду» агиографии, возникновение ее нельзя объяснить как результат усвоения ее автором этих произведений, как результат только его начитанности. Тем более нельзя здесь говорить о непосредственном литературном заимствовании. Решающий фактор здесь — миропонимание определенной социальной группы, на котором отразилось общее воздействие византийской культуры с ее демологией и которое находило затем свое конкретное выражение в оригинальных произведениях древнерусской литературы, в быте, фольклоре. В перекрещивающемся взаимовлиянии этих конкретных форм идеологии русского купечества XVII в. и надо искать объяснение генезиса «Повести о Савве Грудцыне».

Созданная идеологом купечества XVII в. «Повесть о Савве Грудцыне» и позже, в XVIII в. и даже в XIX в., оказывается предметом чтения, главным образом, буржуазных слоев русского общества. По записям на ее списках мы видим, что ее читатели — купцы, ремесленники, зажиточное крестьянство и т. п.

«Повесть о Савве Грудцыне» — одно из ярких свидетельств социального расслоения древнерусской культуры и литературы.

В. П. АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ

Очерки из истории русской сатирической литературы XVII в. (III—IV)

III. Азбука о голом и небогатом человеке

I

В византийской литературе были широко распространены стихотворения-акростихи, одну из разновидностей которых представляют азбучные стихотворения: в них первые буквы строк или строф составляют алфавит. Через юго-славянское посредство эта литературная форма была перенесена к нам и пережила на русской почве любопытную историю — от переводной лирической азбучной молитвы Константина епископа болгарского (русские списки с XII в.) через многочисленные «толковые азбуки» XIII—XVII вв. церковно-догматического, церковно-исторического, полемического и назидательного содержания, к бытовым и сатирическим «историям по алфавиту» XVII и XVIII вв. и, наконец, к «революционной азбуке» 1905 г. С. В. Чехонина и А. Успенского¹ и «Советской азбуке» В. Маяковского² — острой и едкой сатире на интервентов, пытавшихся одолеть Советский Союз. Краткий обзор сохранившихся образцов этих «толковых азбук», «азбук с толкованием», «складных азбук» или «азбуковников», как они обычно называются в рукописной традиции, покажет нам, насколько гибкой оказалась данная литературная форма: в разные эпохи различные общественные группы использовали ее, чтобы особенно отчетливо запечатлеть в памяти читателей свою идеологию.

Старшие из известных в русской литературе «толковых азбук» — две лирических молитвы: первая — упомянутая выше молитва Константина

¹ Эту азбуку предполагалось издать в Женеве, но для ускорения решили отпечатать ее в Петербурге с указанием на женевскую типографию. Полиции, однако, удалось узнать об этом, и были арестованы не только отпечатанные листы, но и самые оригиналы рисунков. См. В. Боцяновский, Русская сатира первой революции 1905—1906. Л., 1925, стр. 42—43.

² Собр. соч., т. IV, М., 1929, стр. 244—246.

епископа болгарского, широко распространенная в русских списках с XII в. (нач.: «Аз словом сим молюся богу . . .»), вторая — «Азбуковник», сохранившийся в рукописи ярослав. спасо-преображенского монастыря (нач.: «Аз тебе принадаю, милостиве . . .»)¹ Обе эти молитвы построены в виде монолога, который, в зависимости от начального «аз», и делается преобладающим в азбуках до XVI в., а частью и позже. С XVI—XVII вв. азбучная форма выходит иногда из рамок монолога.

Обращаясь к содержанию «толковых азбук», мы видим, что до XVI в. оно было по преимуществу церковно-догматическим или церковно-историческим.²

Часть этих «толковых азбук» включалась в первоначальное обучение грамоте: азбука-граница, о которой пишет архиепископ новгородский Геннадий к митрополиту Симону, несомненно, и была такой «толковой азбукой», служившей одновременно первым руководством для усвоения основных догматов христианского вероучения и главных событий библейской истории. С появлением печатных учебных книг эти старые азбуки стали включаться и в них.³

¹ Обе молитвы изд. А. Соболевский. Церковнославянски тѣ стихотворения отъ IX—X вѣкъ и тѣхното значение за церковнославянския езикъ. 1899, стр. 6—10. В рукописи XI в. Гос. истор. музей № 30 сохранился перевод греческого азбучного стихотворения, содержащего ряд наставлений для нравственной жизни. Но переводчику не удалось подогнать первые слова строк так, чтобы они составили алфавит, а потому он ограничился тем, что перед каждым стихом поместил соответствующую букву алфавита: «А. Начаток всех и конец творя бога. Б. Жития приобретение жити на всяк день» и т. д. В греч. оригинале начальные слова этих стихов — Ἀρχή, Βίος. Текст изд. Н. М. Каринский. Византийское стихотворение Алфавитарь в русском списке XI в. Изв. по РЯС, 1930, т. III, кн. I, стр. 259—261.

² См. азбука о свойствах божества: «Аз емь всему миру свет . . .» (рпк. Моск. дух. ак. Волоколам. собр. № 529); о том же «азбука начало о бозе»: «Аз преже о господе бозе начинаю венцати . . .» (стихирарь крюковой тр.-серг. лавры № 408. XV в.); история Адама: «Аз наречеса Адам» (рпк. Общ. ист. и др., отд. I, № 208); очень распространенная «азбука о воскресении христове»: «Аз воскресох от мертвых . . .» (рпк. Погодин. № 1594, XVI в. и др.); три полемических противопонудейских азбуки: «о исхождении из Египта и о вавилонстемь плени и о работе иже при Антиоше, глаголеть господь ко израилю»: «Аз емь, израилю, изведый тя из дому работнаго . . .» (рпк. тр.-серг. лавры № 408); «о проповедании воскресения еже претися пред неверными и о соблазняющемся о воскресении спасителя миру»: «Аще не бы во гроб положен господь . . .»; «о позвании нищем и о жалобе божию»: «Аз пророческим гласом совершитель . . .» (обе последние в рпк. Общ. ист. и др., отд. I, № 208); азбука — покаяние человека в грехах: «Аз емь обязаяся кушлями житейскими и печалми сутными . . .» (рпк. Гос. публ. библ. О. XVII, 164, XVI в.); поучение о поведении в церкви в форме виршевой азбуки: «Аз бог господь всех в церковь призываю . . .» (рпк. Щукина № 383, XVIII в.) и др. Иногда эти толковые азбуки встречаются в рукописях и целыми группами. Так, напр., подоб азбук читаем в рпк. собр. Уваровз № 1892 (778), XVII в. и № 1894 (848) также XVII в., в рпк. Общ. ист. и др. отд. I, № 208, XVII в. и др.

³ См. азбуку Бурцева, виленскую грамматику 1621 г. и более поздние прописи, изд. Д. Ровинским: Русские народные картинки, т. II, СПб., 1881, стр. 503—505.

Но уже в XVII в. «толковая азбука» выходит из тесных рамок церковной догматики и истории и сосредоточивается на вопросах бытовой морали. Старая форма показалась пригодной для внедрения в сознание широкого круга читателей начавшей уже в это время сильно «шататься» старой морали. От XVII в. сохранилась обширная «буквица сотворена по крастихидии, рекше по алфе, избрана от многих на малая на поощрение уму и на просвещение души и на познание жизни вечныя от богодухновеннаго писания многих святых в ползу и похвалу во православной вере сияющим» (ркп. Гос. публ. библ., Ф. I. 739, XVII в.). Здесь в порядке алфавита дан длинный ряд наставлений в житейской мудрости: «умей во время смолчать», «люби мудрейших мужей», «не наступай на силнаго человека», «поношение и укоризну прими господа ради» и т. д. Во всех этих советах ясно слышно стремление погасить всякий протест в недовольных, удержать старые устои, словом выполнить то, что в XVI в. пытался сделать Домострой.

В XVII же веке возникла «Азбука писана о хмелю» (ркп. Ундольск. № 552, XVII в.)¹ — своего рода энциклопедия, использовавшая все накопившиеся к тому времени обличения пьянства, все старые доказательства того, что «вино подобает нам во славу божию испити», что оно «невинно», а все зло в пьянстве, и потому «пьяницы царствия божия не наследят». Образ пьяницы нарисован здесь красками, взятыми из старой обличительной литературы и из современного автору быта. Азбучная форма помогла автору суммировать всю веками накопившуюся мудрость, которая для реальной русской действительности XVII в. так удобно примиряла обилие кабаков с осуждением пьянства как греха.

Во второй половине XVII в. создается ряд виршевых «азбуковников» — сводов школьных правил, адресующихся и к учащим и к учащимся. Расположенные обычно двоестрочиями, они каждый первый стих двоестрочия начинают с порядковой буквы алфавита. Таков трактат «Школьное благочиние, всеспасительное учение». Общий характер этого азбуковника, как и подобных ему, вполне определяется предисловием, заключающим в себе панегирик розге. Педагогическая действенность ее для автора вне сомнений: «Аще ли же без розги из млада возрастется, старости не достиг, удобь скончится». Адскими мучениями угрожает ленивым ученикам «азбуковник о нерадивоучащихся ученицех»: «Елико таковии духовнаго учения отме-

¹ Изд. В. В. Попов. Азбука о хмеле. Изв. Общ. арх., ист. и этногр., т. XVII, вып. 5—6, стр. 349—361.

щутся, от бога и святых его в будущем веце отторгнутся, в егену (геенну. В. А.) и тму несветимую вметнутся».¹

Систематизация литературного материала с помощью алфавита применяется в XVII в. и к такой, казалось бы, неподходящей форме, как повесть. Поэтическая повесть об Азове во второй редакции разбивается на главы, подвергаясь некоторым стилистическим изменениям, чтобы подогнать начала глав к соответствующим буквам; так же переделывается Александрия; наконец в начале XVIII в. так наз. «Роман в стихах» — история двух несчастных любовников — повторяет в расширенном виде старую форму «толковой азбуки».²

Перечень переводных и оригинальных «толковых азбук», вращавшихся в русской письменности до XVII в. включительно, показывает, что они в своем содержании отражали различные стороны идеологии господствующих классов. Вопросы религиозные, моральные, педагогические освещались в них с точки зрения традиционного мировоззрения верхов феодального общества. XVII в. с его обостренной классовой борьбой сделал из толковой азбуки орудие, направленное именно против этой господствующей идеологии. Подобно тому как старые формы церковной литературы, деловых документов в руках передовой, революционно настроенной части общества того времени послужили для создания смелой и острой сатиры, резко критикующей разные стороны тогдашнего государственного строя, — и «толковая азбука» с XVII в. становится, иногда до нашего времени, формой сатирической литературы. И на фоне старых азбук с их традиционной идеологией эта новая сатирическая азбука производит впечатление такой же пародии, как «Калязинская челобитная», «Повесть о ерше», «Служба кабаку» и другие сатирические памятники второй половины XVII в.

II

Сатирическая «Азбука о голом и небогатом человеке» известна мне в пяти списках:

1. Забелина, без начала; по указанию Забелина, текст помещается в «Скорописной азбуке XVII в.». В рукописях собрания Забелина, передан-

¹ Д. Мордовцев. О русских школьных книгах. Чт. Общ. ист. и др. рос., 1861, кн. 4 и отд. М. 1862; А. Петров. Азбуконик о нерадивоучащихся ученицех. Нар. образование, 1896, № 11 и отд.; В. В. Буш. Памят. стар. рус. воспитания, II, 1918, стр. 106—109.

² В. Буш. Старинные азбуки прописи. Изв. ОРЯС РАН 1918, кн. I, стр. 205—210; Н. А. Маркс. Азбука 1667 г., М., 1910 — здесь издан текст Александрия; роман в стихах изд. В. Сиповский. Русские повести XVII—XVIII вв., СПб., 1905, стр. 45—58. В. Ф. Покровская. Стихотворная биография подъячего. Тр. ОДЛ, т. II, 1935.

ных в Гос. исторический музей, этой рукописи нет; указанием на то, что «Азбука о голом» воспринята писцом данной рукописи именно как азбука, являются вписанные в двух местах среди текста отдельные слова на ту букву, с которой начинается следующая строка (перед строкой — «страмно мне молодцу...» вписаны «страсть, смерть, сердце»; перед «хотелось мне молодцу» — «Христос, христов, христианин»). Текст «Азбуки о голом» начинается в данном списке с буквы Л: «Люди богатые живут славно...» (изд. И. Забелин. Домашний быт русских царей в XVI и XVII вв., ч. II, М., 1915, стр. 622—623). А.

2. Забелина № 536 (855), XVIII в. — «История о голом по алфавиту». Нач.: «Аз есмь голоден и холоден...»; здесь наша азбука помещена среди ряда повестей переводных и оригинальных, записей былин и тому подобных «светских» произведений. З.

3. Вахрамеева № 704, XVIII., л. 9 об. — 10 об. «Азбуковник». Нач.: «Аз есмь голоден и холоден...»; в том же сборнике помещается и юмористический «Азбуковник о прекрасной девице», юмористическая «Инструкция от мужа жене данная, понеже жена мужу подданная», две повести о ерше и сказание о Фоме и Ереме (см. А. Титов, Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахрамееву, выш. II, М., 1892, стр. 494—495). В.

4. Перетца Q. 77, к. XVIII в., л. 8 об. — 9. «Сказание о голом и небогатом». Нач.: «Аз есмь наг и бос, холоден...» По содержанию сборник представляет ряд выписок из учебных книг; в том числе из «Азбуки скорописной» помещена старая «толковая азбука», нач.: «Аз есмь прежде всех век...» (л. 13—14 об.); есть образцы писем, «каким образом писать и кому писать» (л. 10—12), беседа трех святителей (л. 12—13), «реестр, что в синодальной области имеется» церквей, монастырей, митрополитов и т. д. (л. 1—2 об.), выписки из книги Анфологион, о семи смертных грехах, семи тайнах церковных, 14 добродетелях душевных и 4-х телесных (л. 2 об. — 5); вслед за этим идет «Калаязинская челобитная» (л. 5 об. — 8 об.) и «Сказание о голом». Подбор статей как-будто говорит за то, что составитель сборника ассоциировал образцы всевозможных писем и «Калаязинскую челобитную», старую азбуку церковно-догматического характера и «Сказание о голом». П.

5. Щукина № 1080, XVIII в., л. 20 об. — 22. «Азбука о голом и небогатом человеке». Нач.: «Аз есмь наг и бос, холоден...» Текст кончается буквой Н, а затем к нему механически присоединен отрывок рифмованного жарта — молодца печет блины, некто добивается ее любви. III.

Окружение, в котором встречается в рукописях «Азбука о голом», показывает, что в XVIII в. она уже обычно воспринимается как повесть, сказание, а не азбука в прежнем точном значении этого слова. Мы находим ее рядом с другими сатирическими произведениями XVII в. — повестью о куре и лисице, о попе Савве, «Калязинской челобитной». Самый текст азбуки довольно свободно меняется стилистически и, сохраняя в общем схему рассказа обнищавшего героя о своей печальной судьбе, некоторые детали его биографии то опускает, то варьирует.¹ Наиболее интересный в отношении этих биографических подробностей старший список А, к сожалению, не сохранил начало рассказа.

История «голового и небогатого человека» рисуется по сохранившимся спискам в таком виде. Он получил от родителей наследство: «Отец мой и мати моя оставили мне дом и имение свое» (так в сп. А; остальные списки в этой строке упоминают только «имение», но в других местах текста называют и «дом»). Жизнь в этом родительском доме вспоминается ему как зажиточная: «У отца и у матери моей бывала всегда алады да масляные блины горячие и пироги хорошие» (сп. З). Как же объясняет «пстория» теперешнюю его бедность? Наиболее отчетливо причины обеднения изложены в списке XVII в.: «От сродников зависть, от богатых насильство, от сосед ненависть, от ябедников продажа, от льстивых наговор хотят меня с ног свести... Цел бы был дом мой, да богатые зглотали, а родственники розграбили». Произошло это потому, объясняет текст, что «один я молодец после отца и матери своей остался млад, а сродичи животы отца моего рознесли» (А). В других более поздних списках эта яркая бытовая картина бледнеет, теряя наиболее выразительные детали. Еще в сп. П сохраняется воспоминание о том, что «имение» отняли у наследника «лихие люди»; но уже в сп. З разорение его объясняется трафаретно: «я и то все пропил и промотал», а в сп. В объяснение вообще отсутствует, заменяясь общей фразой: «да мне тем не велел бог владеть»; так же мотивируется и то, что бедняк бродит по чужой стороне»: «Цел был дом мой, да не велел бог жить в нем» (II), «да не велел бог мне строить» (B), «да не велел бог мне жить за скудостью моею» (З).

Пропустив картину ограбления малолетнего наследника родственниками и соседями, поздние списки лишь глухо говорят о жадности должников: «Ферези были у меня самые добрые рогозиные, а завяски мочалные, да

¹ Это обстоятельство затрудняет подведение всех вариантов к какому-либо из списков, принятому за основной, а потому в приложении помещаю две разновидности текстов азбуки — II, З (последний с вариантами).

и то люди за долг взяли» (П, А, З; в В — «да и те должники за долг свяжи»); «хоронился я от должников своих, да не ухоронился» (П), сп. З добавляет: «долгу с меня просят, а мне взять негде», «куды мне детца от лихих должников» (В). Настоящее безвыходное положение бедняка все тексты рисуют одинаково, расходясь лишь в мелких деталях, поэтому начало «азбуки», недостающее в старшем списке А, может быть восстановлено на основании согласных чтений остальных вариантов. От всего родигельского наследства, как читаем в полных текстах, осталась «земля пуста»: «Земля моя пуста; и травую вся обросла, полоть мне нечим и сеять нечево, притом же и хлеба нет» (З); «земля моя дворовая пуста, и былием поросла, своя земля лишиться, чужую землю познать» (В); «земля моя пуста, мохом и травую поросла, пахать мне не на чем и сеять нечем» (Ш); «земля моя пуста, лесом поросла, посеет нечево, пахать стало не на чем, клячи нет» (П). Живет этот бедняк «на Москве» (З, В, П). Кроме этого общего указания, в сп. П сохранилась деталь, появление которой у автора не-москвича невозможно: рассказывая о своей жене Соломиде, герой говорит, что она «просилась ко всем святым на Кулишки богу молится»: Кулишки — часть города в Москве, где была церковь всех святых (С. Соловьев. История России, т. II, СПб., 1894, стр. 2108) и богадельня, потому, возможно, автор направляет именно туда жену «голового человека».

Итак в Москве у родителей «голового» была земля и дворовая и пахотная, которая теперь запустела. Эта ситуация ведет нас к XVII в., когда даже в городах многие посадские люди занимались единственно обработкой земли.¹ В XVII в. были нередки случаи, когда обедневшие посадские люди переставали платить тягло и уходили со своей земли. В документах, связанных с такими уходами, постоянно употребляется термин «место пусто» — ср. в нашей азбуке: «земля пуста». Если мы вчитаемся в эти документы, то увидим, что в них есть материал, напоминающий биографию героя азбуки. «Федька Иванов сын Зобов», малолетним оставшийся после отца, жалуется, что брат «збил его со двора»; вдова посадского человека жалуется, что после смерти мужа «дворовую и огородную землю отняли у нее посадские люди»; еще один жалобщик пишет, что он «скитаецца меж двор», так как ямской приказчик несправедливо «сажал в железа и вымучил на него запись житейскую да кабалу в десяти рублех». Даже терминология этих документов о посадских людях, которые по тем или иным причинам обеднели и сошли с посада, напоминает нашу азбуку. Есть постоянная формула, обозначающая

¹ Н. Калачов. Очерк юридического быта великорусских крестьян в XVII в. Лет. зан. археогр. ком. за 1864 г., вып. 3, стр. 5.

их бездомную жизнь: «скитались меж двор», «бродил меж двор», «сходил меж двор», «скитаецца меж двор»¹ — ср. в азбуке: «Шатаюсь я молодец на чуждей стране меж двор» (А).

Таким образом то, что старший список азбуки о голом рассказывает о «насильстве от богатых», о «продаже от ябедников», о «мужике», который «мыслил зло» на наследника (А), о «богатом мужике», которого он всегда поминает (З), — ведет нас к реальным условиям жизни посадского населения, во второй половине XVII в. по преимуществу. В многочисленных жалобах, раздававшихся в это время на злоупотребления со стороны посадских богатеев, мы встретим ту же фразеологию. В приказе 1663 г. нижегородскому воеводе из Москвы пишут: «беречь, чтобы в Нижнем Новгороде посадские земские старосты и цаловальники и денежные сборщики и мужики богатые и горланы мелким людям обид и насильств и продажи ни в чем не чинили...» (М. Покровский. Русск. история, т. II, стр. 245). В грамоте 1644 г. Михаила Федоровича ростовскому воеводе приказывается, чтобы он посадских «ото всяких напрасных продаж оберегал... и сам... никакого насильства и продажи не чинил» (А. Титов, назв. соч., стр. 92). И документы, упомянутые нами, и история о голом являются отголоском той борьбы между «лучшими», т. е. имущественно наиболее сильными, и «меньшими» людьми, которая шла в течение XVII в. в посадах всего Московского государства, не исключая и самой Москвы. Эта борьба велась главным образом из-за распределения тягла, и в ней «лучшие» не брезговали никакими средствами для того, чтобы сложить с себя налоговый тяжест. Возможно, что с помощью непосильных налогов «богатые зглотали» и наследство нашего героя. Во всяком случае противоречие интересов «лучших» и «меньших» людей в посаде отразилось, несомненно, в нашей истории в противопоставлении «богатых» и «голенких». Во всех списках азбуки говорится о богатых с горечью и даже угрозой: «Люди богатые живут славно, а голенких не ссужают, на беду себе денги копят» (А); «Охнул бы у меня мужик (в сп. З. «богатый мужик»), как бы я ево дубиною по спине ожег, чтоб впред бы на меня зла не мыслил» (А); «Люди вижу, что богато живут, а нам голым ничево не дают, чорт знает их, куда и на што денги берегут» (З); «Икветца (по) мне богатому мужику, то я ево всегда поминаю, а он тово не знает» (З); «Есть в людях много

¹ Н. П. Сильванский. Акты о посадских людях закладчиках. Лет. зан. археогр. ком. за 1909 г., вып. XXII, СПб., 1910, стр. 14, 18, 19, 24, 28, 34, 36, 39, 40, 44 и т. д. То же см. в документах 1644 и 1674 гг.— А. А. Титов. Описание слав. и рус. рукописей, принадл. И. А. Вахрамееву, вып. IV, Серг. пос., 1897, стр. 28—87.

добра, да без закладу не верят» (В); «Люди богаты живут, а нас голених не слушают» (П). В этих словах слышен уже не индивидуальный протест обездоленного наследника, а ясное сознание имущественного неравенства, которое в XVII в. наблюдалось не только между различными классами, но, как мы видели, и внутри одного и того же класса.

Найти управу на «лучших» людей, оградить себя от их произвола было в ту пору очень нелегко, отсюда безнадежный пессимизм истории о голом: «На што живот мой меня позорит, не лутче ль живота смерть мне принять» (З); «Разум мой ничего не осяжет, и сердце мое никогда не обрящет» (там же); «Ум мой не доидет, как мне бедному будет впредь жить» (В). Герой наш не видит для себя другого выхода, как уйти «воровать, так скорей меня повесят», печально заключает он. И здесь несомненный отголосок быта именно второй половины XVII в.: самое слово «воровать» употреблено в том старом смысле, в каком оно закреплено и Уложением Алексея Михайловича, т. е. в значении всякого вообще нарушения законов, всякого преступления.¹ Слово «вор» с его производными в XVII в. было излюбленным бранным эпитетом для законопреступников. В 1671 г. воевода воронежский Бухвостов доносит в Москву о своей агитации против Степана Разина; он велел «привести к вере» воронежцев на том, чтоб «ни на какие воровские прелести вора Стеньки Разина с товарищи не прельщатца и никаким ево воровским письмам ни в чем не верить и к воровству и к измене и ни х какой шатости не пристовать, а будет хто в ком проведает какую воровскую мысль...»² и т. д. В XVII в. неудачники, подробные герою азбуки, уходили иногда к таким «ворам» — правонарушителям вообще, а не только похитителям чужой собственности.

К XVII же веку ведут нас старые названия одежды, употребленные в азбуке, — ферязь, однорядка,³ причем последняя шьется из сукна с «королки», как носили в среднем городском классе.⁴ Одна деталь старшего списка азбуки о голом дает возможность, кажется, уточнить несколько датировку этого памятника: под буквой Я мы читаем здесь: «Ял бы я молодец рыбу осетрину свежую, да мыт меня изоимет» (А). Мыт, как один из видов

¹ Материалы для старинной юридической терминологии. Лет. зан. археогр. ком., в. I, 1861, СПб., 1862, стр. 73—74.

² Воронежский губ. музей. Рукописи и воронежские акты, вып. II, Воронеж, 1905, стр. 108.

³ Ферязь и однорядка известны по памятникам уже в XVI в. См. И. И. Срезневский, Материалы для словаря древнерусского языка по письм. памятникам, т. II, СПб., 1898, стр. 619, и т. III, СПб., 1912, стр. 1354.

⁴ Н. Костомаров. Очерк домашней жизни и нравов великорус. народа в XVI и XVII ст., СПб., 1877, стр. 93—95.

многочисленных пошлин, существовавших в московской Руси, был отменен новым торговым уставом 1667 г.¹ В списках XVIII в. эта фраза, видимо, как непонятная, опускается.

Стилистическая манера азбуки о голом также ведет нас к памятникам нарождающейся во второй половине XVII в. сатирической литературы. Ритмическая проза, которой написана азбука, напоминает пословичную рифмованную речь тех сборников пословиц, какие именно с этого времени получают распространение. Книжных элементов в языке азбуки очень мало: то просторечие, которое составляет основу ее языка, скорее напоминает язык других известных нам от этой эпохи литературных памятников, вроде «Повести о поле Савве», «Калязинской челобитной», «Повести о ерше» и других, а также отчасти язык челобитных, идущих от посадского населения и родственных иногда нашей азбуке и по содержанию.

Алфавитный порядок изложения, видимо, сразу сблизил в сознании автора и последующих переписчиков азбуку о голом с пословицами. Отсюда в основной текст вошла фраза, повторяющаяся с небольшими отличиями во всех списках, и восходящая, видимо, к пословице «на что было ему и сулить, коли самому негде взять» (З), «на что б сулит, коли нечево дать» (П), «на что бы сулить, коли чего не дать» (Ш) — ср. пословицу, известную в записи XVII в.: «На што было лгать, коли нечево дать».² Или в сп. З и В под буквой Ъ читаем: «Ехал бы в гости, да не на чем, да никуды не зовут», «Ехал бы в гости да никуды не зовут»; вар. в сп. П под буквой Ш: «Шел бы я в гости, да никто меня не зовет» — ср. пословицу: «Ехал бы в гости, да никто не зовет».³ Или в сп. В: «Сшил бы к празнику однорядку с королки да животы та у меня коротки»; вар. в сп. З, несколько расширенный: «Шел бы я в город, и купил бы себе сукна и сшил бы шубу с королки, да тем лиц, што животы та у меня коротки» — ср. пословицу: «Носил бы однорядку с королки, да животы коротки» (Симони, I, № 1789) или «Зделал бы однорядку с королки да животы коротки» (сб. Петр. гал., № 315).

Кроме этих пословиц, бывших, видимо, известными уже автору «Азбуки о голом», в процессе переписки в нее вошли и другие пословицы, не имеющие связи с текстом и присоединенные чисто механически. Таким образом случайно в сп. В под буквой К вставлена пословица «Какова пряха,

¹ С. Соловьев. История России, кн. III, СПб., 1894, стр. 724.

² П. Симони. Старинные сборники русских пословиц... СПб., 1899, I, № 1653; II, № 398; сборник пословиц собр. б. Петровск. галереи Библиот. АН № 629.

³ Симони, назв. соч. II, № 758.

такова на ней и рубаха» (ср. Симони I, № 1333); в том же сп. Весь конец азбуки заменен приписанными пословицами, большая часть которых известна в записях XVII в., а две дошли в более поздних сборниках. Весь этот материал прикинул к истории о голом не путем сознательной переработки текста, а исключительно по связи чисто внешней. Такое обращение со старым текстом, на ряду с указанной выше заменой некоторых деталей более общими формулировками, показывает, что в XVIII в. он уже потерял значительную долю прежнего интереса. Те конкретные условия жизни посадского населения второй половины XVII в., которые вызвали появление «Азбуки о голом», для городского класса XVIII в. уже позабылись, но основной мотив этой «истории» — резкое противоречие между «богатыми» и «голенькими» — был попрежнему животрепещущим и в новых условиях городского быта; оттого так прочно держится в списках XVIII в. все, что касается именно этой темы.

Помимо своего содержания, ведущего нас в самую гущу внутриклассовой борьбы в посадском населении Московского государства второй половины XVII в., «Азбука о голом и небогатом человеке» интересна и для изучения процесса преодоления в литературном языке той эпохи его церковно-славянской основы. Чрезвычайно характерный ее язык очень далек от модного во второй половине XVII в. литературного языка, созданного писателями из высшего духовенства и дворянства. Этот язык отражает бытовое просторечие посадских и младших служилых людей. Через литературу, созданную в этой среде, оно проникает в книжный обиход, вытесняя старую славянскую речь из обширной области памятников, рисующих повседневный быт. Вместе с писателями-старообрядцами авторы сатирических произведений второй половины XVII в. энергично «демократизируют» литературный язык, приближая его к пониманию широких масс населения, чуждых старой традиции книжной речи. XVIII век в так наз. массовой литературе поведет дальше развитие этого «классового стиля», корни которого, как мы видели, лежат в мало известной до сих пор сатирической литературе второй половины XVII в.

ПРИЛОЖЕНИЕ

I

Текст по рукописи собр. Забелина (Гос. историч. муз.) № 536 (855), XVIII в. с вар. по рукописи собр. Вахрамеева № 704, XVIII в.

¹ИСТОРИЯ О ГОЛОМ ПО АЛФАБЕТУ.²

- а. Аз есмь голоден и холоден и наг и бос, ³и всем своим богатством недостаточен.⁴
- б. Бог животы мой ведает, что у меня нет ⁵ни полушки.⁶
- в. Ведет весь мир, что мне ⁷ни пигь, ни есть нечево и ⁸взять негде.
- г. Говорил ⁹было¹⁰ мне ¹¹доброй человек и посулил было он мне займы денег, и я по приказу ево к нему пришел, и он мне изволил отказать.¹²
- д. ¹³Доброй бы он был человек, ежели бы он слово свое не переменил, когда бы дал мне денег займы, а толко лиш он мне насмеялся, на что было ему и сулить, коли самому негде взять.¹⁴
- е. Есть ¹⁵у людей всево много денег и платья, толко мне не дают.¹⁶
- ж. Живу я на Москве, ¹⁷поесть мне нечево и купить не на што, а даром не дают.¹⁸
- з. Севается ¹⁹у меня ротом²⁰ весь день ²¹не етчи,²² и губы у меня помертвели.²³
- и. Земля моя ²⁴пуста и²⁵ травую вся обросла, полоть мне нечим и сеять нечево, при том же и хлеба нег.²⁶
- к. ²⁷И так с недостатку стало у меня брюхо расти.²⁸
- л. ²⁹И хочетца мне жить, как и добрыя люди живут, толко меня нагота и босота очень одолела, что и с ног долой свалило, и живот мой весь истощился, ходя по чужим сторонам.³⁰
- м. ³¹Как мне во своей скудости жить, а в руках у меня ничево нет.³²

1-2 Азбуковник. В. 3-4 *проп.* В. 5-6 ничево В. 7-8 *проп.* В.
 9-10 *проп.* В. 11-12 на Москве, хотел мне взаем денег дать, да я на утро пришел, а он мне взятъ кладу и не дал В. 13-14 Добро з добрыми людьми знатся, да было бы чем В. 15-16 в людях много добра. да без закладу не верят В. 17-18 и мне от часу хуже есть В. 19-20 мне бедному В. 21 *доб.* ходя В. 22-23 *проп.* В.
 24 *доб.* дворовая В. 25-26 и былцем поросла, своя земля лишится, чужую землю познать, и мне ходя под окны поминая, ниць есть и убог, заблудышая овца В.
 27-28 И живот мой истощал по чужим дворам волочась, и хочетца мне бедному з добрыми людьми знатца да нечем В. 29-30 Ичотца мне бедному, вечер я не уживал В.
 31-32 Какова пряха, такова на ней и рубаха В.

- л. Люди ¹вижу, что богато ²живут, а ³знам голым ничево не дают, чорт знает их, куда и на што денги берегут.⁴
- м. Мысляю бы я ⁵своею всего у себя много видел, да лих мне того взять негде.⁶
- н. ⁷На што живот мой меня позорит, не лутче ль живота смерть мне принять..⁸
- о. Ох мне бедному, ох окаянному, куды мне детца от лихих людей.
- п. Покою себе не ⁹обретаю, лапти и сапаги завсегда разбиваю, а добра себе не наживаю.¹⁰
- р. Разум мой ничего не осяжет, ¹¹и сердце мое никогда не обрящет.¹²
- с. ¹³Стыдно мне з богатыми людми в пиру сидеть, на них платье цветное и хорошее, а на мне худое и то чужое.¹⁴
- т. Тверд ¹⁵был ум¹⁶ мой, ¹⁷да лих на сердце у меня много всякой мысли.¹⁸
- ¹⁹У. Икнетца мне богатому мужику, то я ево всегда поминаю, а он тово не знает.²⁰
- у. ²¹У отца и у матери моей бывала всегда алады да масляныя блины горячие и пироги хорошия.²²
- ф. Феризы были у меня ²³хорошия²⁴ рагоженныя, ²⁵а завяски были долгиа мачалныя, и те лихия люди за долг стащили, а меня совсем обнажили.²⁶
- х. ²⁷Хоронился была я от должников да лих не ухоронился, долгу с меня просят, а мне взять негде.²⁸
- Ц ²⁹Отец мой оставил мне имение ³⁰свое, я и то всео пропил и промотал.³¹
- ц. Целой был дом ³²мой,³³ да не велел бог мне ³⁴жить за скудостию моею.³⁵
- ч. Чужова ³⁶было мне не ³⁷хотелось, а своего не случилось, ³⁸тепереча не знаю, как промышлять, не лутче ли итти воровать, так скорейя меня повесят.³⁹
- ш. ⁴⁰Шел бы я в город и купил бы себе сукна и ⁴¹спил бы⁴² шубу ⁴³с королки да ⁴⁴тем лиш, што⁴⁵ животы та у меня коротки.

1-2 что и люди В. 3-4 а я от нищеты не знаю, как быть В. 5-6 много сделал, да не то на ум идет В. 7-8 Нагота да босота то моя красота В. 9-10 видел, в своей бедности волочась В. 11-12 ум мой не доидет, как мне бедному впредь будет жить В. 13-14 свои на мя востапа и меня отселе отгнаша В. 15-16 живот В. 17-18 а сердце с печали пропало В. 19-20 проп. В. 21-22 Увы мне бедному, увы окаянному и недостойному, куды мне детца от лихих должников В. 23-24 добры В. 25-26 да и те должники за долг сняли В. 27-28 Хотелось было жить, как добрые люди живут, да бедность мешает В. 29 доб. и мати В. 30-31 много, да мне тем не велел бог владеть В. 32-33 и полата В. 34-35 строить В. 36-37 живота В. 38-39 проп. В. 40-41 проп. В. 42-43 к празднику однорятку В. 44-45 проп. В.

- щ. ¹Щеголять бы я стал хорошенко и ходил бы я щепетенько, да лих нечим.²
- ъ. Ерзнул ³бы за волком с сабаками да не на чем, а бежать не смогу.⁴
- ы. Ерыщетца ⁵у меня по брюху, потому что не ел, да и насила хожу.⁶
- ѣ. Ёхал бы в гости, ⁷да не на чем,⁸ да никуды не зовут.
- ь. Ел бы я мясо, да лих в зубах вязнет, ⁹а притом же и негде взять.¹⁰
- џ. ¹¹Псы на милова не лают, а постылова давно уже и кусают, да из двора ево волокут.
- џ. Ёма поп глуп, он сам грехов не знает, а добрым людям не скажет, да еще ему и спасибо, что он меньше знает да больше молчит.
- џ. V тако сим словам конец.¹²

II

Рукописн. сборник собр. В. Н. Перетца, Q. № 77, конца XVIII в., лл. 8 об. — 9 об.

СКАЗАНИЕ О ГОЛОМ И НЕБОГАТОМ

- А. Аз есмь наг и бос, холоден и голоден, всем недостаточен.
- Б. Бог мою душу видит, что взять мне негде, а люди не дают.
- В. Видел я в Новеграде доброго человека, да постыдился просить.
- Г. Говорил мне на Москве человек доброю, посулил мне денег взаем, да не дал.
- Д. Доброю он человек был, он бы слова своего не переменил, а правду он творил, на что б сулит, коли нечево дать.
- Е. Есть в людех всего много, да мне не дают.
- Ж. Живу я человек доброю и славною, а покушать мне нечево, и никто не дает.
- З. Севається мне с великих недоедков, и губы мои пересмягли.
- З. Земля моя пуста, лесом поросла, посеять нечево, пахать стало не на чем, клячи нет.
- И. И живот мой истощал по чужим сторонам.
- І. І хочется мне так же пожить, как добрые люди живут, да великие мои недостатки, а нагота и босота с ног свалила, а взять негде.

1—2 Щапил бы и ходил хорошенко, да не в чем В. 3—4 по лавке и в старой однорядке В. 5—6 мне бедному по брюху, вечер я не ужинал В. 7—8 проп. В. 9—10 проп. В. 10 доб. ю. Юря за бабу, а Лука за быка. Зс. Юсом меня зовут, а дел моих не ведают. џ. Одолила дворянина печаль да кручина. я. Якиму дают схиму, а он и мантию скинул. кс. К Симану по тимаю, к Ипату по мяту. В. 11—12 Пса бы я держал на злаго человека, да того для не держу, хлеба нет, и самому есть нечево. е. Филимон поди вон, а ты Ватуга сиди тут. в. Ёжица к рубахе близится. В.

- К. Как мне в своих недостатках жить будет.
- Л. Люди богаты живут, а нас голенких не слушают.
- М. Мыслию бы своею все б у себя видел, да негде взять нечего.
- Н. На что же живот мой позорен бысть, лутче бы смерть принял, нежели уродом ходил.
- О. О горе мне убогому, люди пьют и едят, а мне не дают.
- П. Покою себе не обретаю, а лаптишка розбиваю, а добра себе не залезу.
- Р. Разум мой не осяжет и живот мой не обрящет, все на меня встают, хотят меня вдруг погрузити, бог меня не выдасть, то и человек не погубит.
- С. Страшно мне убогому з богатыми в пиру сидеть, на них платя цветная, а на мне балохонишко и то в полденги.
- Т. Тверд живот мой с великие кручины и бедности, а хожу я не етчи, спать ложуся не кушавши, а никто не подаеть.
- Ѹ. Ѹныя я пред богом своим.
- У. Увы мне бедному и безпомощному, где мне ото многих лихих людей деватися.
- Ф. Феризи были у меня самые добрые рогозинные, а завяски мочалные, да и то люди за долг взяли.
- Х. Хоронился я от должников своих да не ухоронился.
- Ѧ. Отец мой и мати моя оставили мне имение свое, да лихие люди завладали.
- Ц. Цел был дом мой, да не велел бог жить в нем.
- Ч. Чюжево не хотелось, а своего не лучилось, как будет прошать.
- Ш. Шел бы я в гости, да никто меня не зовет.
- Щ. Щеголил частенко, да нарядился б хорошенко, да не во что.
- Ъ. Ерзнул бы по лавки в старон однорятки.
- Ы. Ерыкается мне по брюху с великих недоетков, и губы пересмягли, и ноги мои подгибаются.
- Ь. Ехал бы в город, да украл бы суконца, да денех нет, а так не верят.
- Ѣ. Ехал бы на пир, да не примолвят, не поднесут.
- Ю. Юрил бы да играл, да не етчи не хочется, а жилы мои потресаются.
- Ѡ. Обмылся бы я беленко, нарядился хорошенко, да не во что.
- Ѡ. Я коли был богат, и тогда голенких ворами нарекал, а до сего дни и сам в ту славу попал.
- Ѥ. К сея бедности не умеют добрые люди пристать.
- Ѧ. Пси немилостиво лают на нас на голенких, а постылого кусают, из дверей волокут.
- Ѧ. Ѧома поп глун, сам грехов не знает, а людем не роскажет.

V. И жил я с женою своею Соломидою любезно и советно, и она по такой любви просилась у меня ко всем святым на Кулишки богу молится, и я по такому совету и любви ея отпустил богу молится, и она от меня пошла, с моего двора сошла, а туда не дошла, а домой не пришла, и я по такому совету и любви ея пошел искать, еи не нашел, а сам и двора отстал по чюжей стороне волочусь. Конец и венец и радобыниц тут.

IV. «Калязинская челобитная»

«Калязинская челобитная» — памятник, интересный и с точки зрения отражения в нем быта и правов Московского государства накануне петровской реформы, и с точки зрения чисто литературной, как один из образцов широко развертывающегося во второй половине XVII в. пародирования старых литературных форм.

Еще в 1873 г. «Калязинская челобитная» была издана по одному из старших списков (Ундольского № 1073), правда с ошибками и пропусками, и кратко прокомментирована. Издатель¹ заинтересовался челобитной только как «памятником древнерусского монастырского быта». Приведя исторические справки об упоминаемых в «Калязинской челобитной» лицах, издатель замечает: «Если эти лица не подставные, то она писана в 70-х годах XVII ст. Челобитная приносится от имени крылошан, очевидно потому, что крылошане (певчие) исстари пользовались в наших монастырях разного рода льготами, а потому дозволяли себе и отступления от монастырского устава больше, чем другие иноки, как это продолжается и до нашего времени». Издатель замечает, к сожалению без ссылки на документы, что «впоследствии Калязинский монастырь получил невыгодную репутацию по распущенности своих обитателей, так что в этом отношении дал даже материал для народных песен».

Эта характеристика среды, в которой якобы возникла «Калязинская челобитная», мало соответствует исторической действительности XVII в. Как показывают сохранившиеся документы, «отступления от монастырского устава» допускали в это время больше не крылошане, а как раз те, кому надлежало особенно усердно блюсти этот устав — хозяйственно-административная верхушка монастыря. Мы увидим ниже, что в жалобах на бесчинства в монастырях фигурируют обычно архимандрит, игумен, старец-

¹ Л. П. Два памятника древнерусского монастырского быта XVII в. Русск. архив, 1878, № 9, стр. 1771—1773, 1776—1778.

казначей, строители. Они расхищали монастырскую казну и зачастую пропивали ее, доводя монастыри до полного запустения, а не монашеская масса, не имевшая прямого доступа к монастырскому имуществу. Таким образом вопрос о том, какие явления монастырского быта разоблачает «Калязинская челобитная», не решается заметкой издателя ее рукописного текста. Равным образом остался в стороне и вопрос об авторе такой едкой сатиры: он не может быть решен без анализа литературной формы челобитной, без учета ее специфических стилевых особенностей.

Трудно согласиться также и с категорическим утверждением Д. Ровинского,¹ обратившего внимание на лубочное издание «Калязинской челобитной»: «Наша картинка была пущена в народ в то время, когда Екатерина II только что составила свой план об отобрании у монастырей недвижимых имений, и, без сомнения, с высочайшего соизволения, без которого издатели картинки в виду пикантности сюжета, могли бы подвергнуться обвинению не только в кощунстве, но и в богохульстве». Но борьба у властей шла в этом деле не с монастырскими низами, пьянство которых рисует «Калязинская челобитная», а с высшими иерархами; поэтому как предварительное агитационное средство вряд ли эта картинка была необходимой. Во всяком случае вопрос о причинах появления лубочного издания требует более внимательного рассмотрения.

Таким образом при наличии двух изданий — рукописного текста и лубочного — «Калязинской челобитной» вопрос о ее происхождении и дальнейшей судьбе нельзя считать решенным двумя указанными статьями. Необходимо, с одной стороны, расширить исторический комментарий и заново поставить вопрос об авторе сатиры, с другой стороны — охарактеризовать ее, как памятник словесного искусства, отведя ему соответствующее место в ряду других пародийных произведений второй половины XVII в.

Рукописных текстов «Калязинской челобитной» сохранилось немало: ее можно найти даже в сборниках получебного характера среди образцов разного рода писем «кому и как писать». Большинство текстов падает на XVIII в., но все же есть два списка конца XVII — начала XVIII в., т. е. близких по времени к созданию самого памятника.

1. Библ. им. Ленина, собр. Ундольского № 1073, конца XVII — начала XVIII в., лл. 9—19 об. «Список с челобитной колязина монастыря». Нач.: «Великому господину преосвященному Симеону...»

¹ Русские народные картинки, т. I, СПб., 1881, стр. 405 и т. IV, стр. 285.

2. Библ. им. Ленина (Моск. публ. и Румянц. муз.), № 2432, первой половины XVIII в., лл. 1—7. «Список с челобитные какова подана во рпе году калязина манаствыря от крылошан на архимандрита Гавриила въ его неисправном житии слово в слово, преосвященному Симеону архиепископу тверскому и кашинскому». Нач.: «Великому господину...»

3. Библ. им. Ленина, собр. Тихонравова № 472, конца XVII — начала XVIII в., лл. 139—141. Совпадает с Унд. 1073, как и сл. N.

4. Библ. им. Ленина, собр. Тихонравова № 486, XVIII в., лл. 95—98.

5. Гос. публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина, собр. Буслаева О. XVII. 57, первой четверти XVIII в., лл. 266—272 об., текст без начала: «сколотовок избили. Да он же архимандрит приказал старцу Иору...»

6. Гос. публ. библ., собр. Толстого V. 62 (О. XVII. 17) с записью 1768 г., полов. XVIII в., лл. 35 об. — 38. «Копия с челобитной крылашен Колязина манаствыря». Нач.: «Великому господину...»

7. Гос. публ. библ. Q. XVII. 4, XVIII в. лл. 35—37. Челобитная Колязина манаствыря Нач.: «Великому господину...»

8. Гос. историч. музея, собр. Забелина № 536, XVIII в., лл. 14—17 об.

9. Там же, лл. 55—57. Оба текста совпадают с Унд. 1073.

10. Гос. истор. музея, собр. Барсова № 2411, 1792 г.

11. Рукописного отделения Библиотеки Академии Наук СССР 16. 4. 39. XVIII в., с записью 1744 г. «Сказание А Калязинской челобитной». Нач.: «Великому господину преосвященному Симеону архиепископу...» в тетрадошке, вырванной, видимо, из какого-то сборника, так как на листе 2 новой нумерации сохранилась помета старой нумерации — 29; занимает лл. 2—6 об.

12. Собр. Мазурина (б. Архив мнист. иностр. дел) № 755, XVIII в., лл. 15—18. «Челобитная колязина манаствыря какова подана в 7185 (1677) м году». Нач.: «Великому господину преосвященному Симеону...»

13. Собр. В. Н. Перетца Q. 77, второй половины XVIII в., лл. 5 об.—7. «Челобитна калязина манаствыря на архимандрита Гавриила». Нач.: «Государю преосвященному Симеону архиепископу тверскому...»

14. Лубочный текст: нач.: «Преосвященному Симеону архиепископу тверскому...» изд. Д. Ровинский, Рус. народные картинки, т. I, СПб., 1881, стр. 406—409.

Текст «Калязинской челобитной» в рукописях мало меняется: небольшие пропуски и сокращения совершенно не меняют характера памя-

ника — и идеологически и стилистически он сохраняет в общем свой первоначальный вид. Таким образом, говорить о сознательной редакторской работе над ним не приходится. Тема и в XVIII в., как увидим, была достаточно актуальна, и никаких оснований изменять картину, нарисованную автором XVII в., не было. Все списки согласно изображают монастырскую жизнь под управлением архимандрита Гавриила одинаково. Приехав в Колязин монастырь, он «почал монастырской чин разарять, старых пьяных всех разогнал, дошло до того, чуть и монастырь не залустел, некому стало впредь заводу заводить, чтоб пива наворить да медом подсытить, а на денги вина прикупить». Какими мерами он «разорял монастырский чин?» Челобитная обстоятельно описывает это, изображая в виде преступления возобновление обычаев монастырского устава: «плутам панамарям» он велел с утра «в колокола звонить, в доски колатить», старцу Уару «подле келей з дубиною ходить, в келейныя двери калатить, нашу братью будить, велит нам скоро в церковь ходить и нас богомолцев твоих томить». По его приказу «кривой Фалалей» «за ворота не пускает», на скотном дворе «коровницам благословения подать». Архимандрит «казны не бережет, ладану и свеч много жжет, церковь запылил, кадилы закаптил, а нам богомолцем твоим выела очи, засадила горлы». Но, не довольствуясь восстановлением общего порядка поведения в монастыре, архимандрит строго наказывает послушников: «нашей братья в праздники и в будни на шеи большия чеши кладет, да об нас же ботоги приломал». Когда монахи свили из уродившейся хорошо пеньки толстые веревки, чтобы из «погреба бочки с пивом волочить», архимандрит велел их «на кароткия палки везать», «шелепами называть», «а на нас богомолцев твоих тяжело опускать». В великий пост он «завел вновь чин земляныя поклонны», кормит их «репой пареной да ретькой вяленой», «во братины квас наливают». Сам он «хлеб сухой жует, мед весь перекис, а он воду пьет».

Параллельно этой картине идет описание привычного для монахов образа жизни. Когда звонят в церковь, они «без порток в одних свитках» в келиях сидят, «не поспеть им ночью в девять ковшей келейного правила исправить», «по нашему уставу с утра бы рано до дни часа за три в чесноковники звонить, а за блюдом над старыми остатки часы говарить, а блаженны в ведрах нада вчерашним пивом поем, на шесть ковшей «слава и ныне говарить», а к свету на печь и спать ляжем». По этому же уставу «для постных дней» следовало подавать «везига бы да икра, белая рыбаца телное, да две паровые тешки во штях, да ушка стерляжья» и т. д., идет длинный перечень лакомых постных блюд, за которыми вместо квасу сле-

дует «пиво мартовское подделное». «До полночи» они трудятся «у пивного ведра», «поутру встать» не могут, «где клобук с мантией», того не помнят.

Монахам рисуется раздолье, которое наступило бы, если бы по их просьбе убрали непокорного архимандрита: «А в онбарах просто же прибавим: рожь да ячмень в солод изрестим, да пива наварим, овсяные брашки поставим, а на денги вина прикушим... прикажем колокола отвезать, велим в Кашин сослать и на вино променять... ладану да свеч не станем жечь, ... ризы да книги в сушило вынесем, церковь замкнем». Если же архимандрита не уберут, то монахи угрожают — «в руки возьмем посошки, да ступим по дорожки в ыной монастырь, а где пиво да вино найдем, тут и поживем». «Добрый архимандрит» рисуется этим обиженным пьяницам таким, который «с нами горазд лежа вино да пива пить, а в церковь не ходить, а нас бы не томить».

Отдельные детали этих двух параллельных картин некоторыми списками пропускаются, так как среди них немало повторений. Но эти пропуски несколько не изменяют общей физиономии памятника. В лубочном издании как будто улавливается некоторая тенденция — пропустить то, что относится к изображению монахами «добрého архимандрита»: их обращение к Гавриилу, чтобы он «почащей пива варил, да нашу братью до пьяна поил, а в церковь бы пореже ходил», угроза уйти в другой монастырь, если порядки не переменятся. Может быть издатель избегал намеков на то, что подобный архимандрит вообще возможен? Если действительно этот пропуск не случаен, то издатель, вероятно, хотел ограничить сатиру и отвести ее совершенно от представителей старшего монашеского чина. Но противопоставление обычной распущенной монастырской жизни строгим уставным порядкам сохраняется полностью и в лубочном тексте, так же как сохраняется в нем и вся стилистическая окраска. Поэтому комментировать тему «Калязинской челобитной» и ее стилистическое оформление можно применительно ко всем ее текстам — и рукописным и лубочным.

В виду такой устойчивости текста история «Калязинской челобитной» сводится к вопросам: почему она появилась, почему для читателя XVIII в. сохраняла свою актуальность, и почему, наконец, не взирая на цензурные строгости, она была пропущена в лубочные издания, гораздо более доступные широким читательским массам, чем рукописные сборники.

Калязин монастырь уже в XVI в. не пользовался особым почетом:¹

¹ Вассиан Косой так отзывался о его основателе Макарии Калязинском: «Господи, что ся за чудотворцы? сказывают, в Калязине Макар чудеса творит, а мужик был сельской». — В. Жмакин. Митр. Даниил и его сочинения, М., 1881, стр. 216.

Упомянутый в челобитной Симеон, архиепископ тверской и кашинский, бывший архимандрит Юрьева монастыря, известен как архиепископ с 16 апреля 1676 г. до июля 1681 г.¹ В те же годы управлял Калязинским монастырем архимандрит Гавриил.² Таким образом упомянутый в заглавии «Калязинской челобитной» в списках Мазурина № 755 и Библ. им. Ленина № 2432—7185 (1677) год, повидимому, существовал в заглавии оригинала ее: указание этих списков, что именно в 1677 г. была подана челобитная на архимандрита Гавриила, не противоречит обращению ее к архиепископу Симеону. Можно ли считать этот год действительным годом составления самого памятника? Думаю, что он во всяком случае очень близок к настоящей дате. И Симеон и Гавриил одновременно потеряли свою непосредственную связь с Калязинским монастырем в 1681 г., поэтому назвать их рядом и притом верно пометить 1677 год мог только человек, близкий ко времени, когда оба эти лица управляли монастырем. Наличие списков конца XVII в. показывает, что нет оснований считать этих лиц «подставными», как скептически заметил первый издатель Калязинской челобитной. Автор ее помнит события середины XVII в.: иронически говоря о большой казне Калязина монастыря, он вспоминает «мор старых лет» — видимо, моровую язву 1654 г., особенно памятную Калязину монастырю тем, что в это время там жила царская семья (см. Д. Ровинский, IV, стр. 282). Даже при самой осторожной датировке, мы должны признать, что «Калязинская челобитная» появилась в последней четверти XVII в. — не раньше 1676 г. и не позже конца века, к которому относятся старшие списки.

К сожалению, мы не имеем никаких сведений о лицах, упомянутых в челобитной, кроме указания на время их деятельности в Калязине монастыре. Соответствует ли действительности образ архимандрита Гавриила, ревнителя строгих порядков в монастыре, каким он рисуется в челобитной, или автор, не рискуя прямо говорить о распущенности монастырского начальства, обычной в его время, намеренно переносит свое осуждение на младшую братию, этого мы сказать не можем. Никаких следов деятельности архимандрита Гавриила в Калязине монастыре не сохранилось. Но зато можно сказать прямо, что сам Калязин монастырь выбран для изображения монастырского пьянства не случайно и весьма удачно. Правда, тех

¹ Иерархи российской церкви от учреждения киевской митрополии до настоящего времени. Без года, стр. 56.

² П. Строев. Списки иерархов и настоятелей монастырей российской церкви, СПб., 1877, стр. 448.

«народных песен», о которых говорил первый издатель «Калязинской челобитной», и которые будто бы были прикреплены именно к этому монастырю, мы не знаем в записях, но зато есть сведения от близкого к событиям «Калязинской челобитной» времени — от первой четверти XVIII в., которые показывают весьма невысокий нравственный уровень калязинских монахов. Между 1718 и 1725 гг. иеромонах Калязина монастыря Маркелл Поморцев доносил угличскому воеводе о найденных им в монастыре глиняных формах для делания фальшивых бумаг.¹

Однако, тема «Калязинской челобитной» имеет интерес далеко не только местный: нравы Калязинского монастыря в отношении пьянства не были единственными в своем роде в ту эпоху. Документы конца XVII в. раскрывают перед нами картину полного разложения монастырской жизни, и эта картина многими деталями совпадает с нарисованной в «Калязинской челобитной». Разница лишь в том, что расхищение монастырской казны и имущества, о котором мечтают калязинские монахи и которое станет для них возможным, если уберут «лихого архимандрита» и дадут им «доброе», в подлинных челобитных описывается в тех же подробностях, но производят его не «крылошане», а сама монастырская верхушка, начиная с архимандритов. Очевидно, в это время, выражаясь языком «Калязинской челобитной», было больше «доброе», чем «лихого» монастырского начальства. Эта историческая действительность, отраженная в документах, и наводит на догадку, не замаскировал ли автор нашей сатиры свой настоящий замысел: ограничивалось ли его намерение тем, чтобы осудить беснующих «крылошан», или он через их голову посылал упрек тем многочисленным архимандритам, игуменам, строителям и прочему монастырскому начальству, которое в это время своим «бесчинством» «запустошило» не один монастырь?

Особенно близко к «Калязинской челобитной» монастырские нравы второй половины XVII в. описаны в челобитной, поданной Стефаном Наумовым, которому по указу Алексея Михайловича «велено» было «быть у ево великого государя дела в Феропонтове монастыре». Этот надзиратель, посланный из Москвы для наблюдения над монастырским хозяйством, во всех подробностях описывает поведение игумена Афанасия и его ближайших сотоварищей по управлению монастырем. Вот что доносит Наумов: «Игумен Афанасей, покинув монастырь и братью и всех вотчинных крестьян . . . выехал из монастыря, живет того же монастыря в вотчине в селе Ситке с советники своими с казначеем старцем Авраамием да с конюшим

¹ См. рукопись собрания Вахрамеева № 703, XVIII в. — А. Титов. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахрамееву, вып. II, М., 1892, стр. 494.

старцем Лаврентием и с служками... монастырь и всю монастырскую вотчину запустошили и пропили без остатку и многое время бывает церковь божия без пения... пьют и бражничают безобразно и напився пьяни дерутца до крови и в монастыре у них смертное убойство от их безчинства и безмерного пьянства чипитца... из монастырского хлеба пива варят и вино курят и на монастырские казенные деньги про них вино покупают безпрестанно. И тем они безчинством своим монастырь пропили и разорили и монастырскую вотчину всю запустошили».¹ Все эти поступки игумена Афанасия и его сотоварищей почти во всем совпадают с мечтами монахов «Калязинской челобитной» о том, как после ухода «лихого» архимандрита Гавриила они из монастырского хлеба «пива наварят, овсяные брашки поставят, а на денги вина прикупят... церковь замкнут» — ср. «церковь божия без пения» в жалобе Стефана Наумова.

Совершенно та же картина сохранилась в любопытном деле сарской и подонской митрополии «о безчинствах и неистовствах Вяземского претечева монастыря архимандрита Феодосия» в 1686—1690 гг. На этот раз челобитную подают сами монахи: «Архимандрит Феодосий всегда пьет, езда по гостям, и в своей келье. в день и в ночь» (ср. в «Калязинской челобитной» описание ночного времяпрепровождения в кельях — «круг ведра без порток в одних свитках сидим... к свету на печь и спать ляжем»), «я напився пьян нас бьет напрасно своими руками и в чепь всегда сажает безвино» (ср. в «Калязинской челобитной» — «нашей братьи в праздники и в будни на шею большия чепи кладет, да об нас же ботоги приломал и шелепы прирвал» и т. д.), и «бранит неподобными словами всячески...» «Приехав из гостей пьяной или напився в своей кельи, приход в церковь во время божественного пения стоит на своем месте немирно, на братию кричит и бранит напрасно, и спед с своего места иных бьет и тем чинит в перкви мятеж... Да он же архимандрит Феодосий посылает во Ильинский девич монастырь ко игуменье крупы гречневые и овсяные, и муку оржаню и пшеничную, и масло конопляное и коровье, и яйца и рыбу, вино. и пиво и солод и овес и хмель почаству. И отослав и сам ездит в тот Ильинский девич монастырь ко игуменье почаству ж и приезжает после вечерни поздно и в ночном часу пьян...»² Романические похождения монахов в «Калязинской челобитной» изображены гораздо скромнее: они про-

¹ В. И. Срезневский. Отчет ОРЯС Акад. Наук о поездке в Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губ., июнь 1902 г. СПб., 1904, стр. 295—297 — по рукописи Библиотеки Акад. Наук 45. 7. 155.

² А. Викторов. Описание рукописей Беяева, М., 1881, стр. 95.

сятся только в слободы «коровницам благословения подать». Хорошую параллель к угрозе монахов «Калязинской челобитной»: «в руки возьмем посошки, да ступим по дорожки в ыной монастырь, а где пиво да вино найдем, тут и поживем. А когда тут допьем, в ыной монастырь пойдем, а с похмелья да с тоски да с третьей бродни да с великия кручины назад в Колязин пойдем и в житницах и в онбарех все пересмотрим» — дают челобитные монахов Вепревой пустыни на ее «строителей» 1680-х г.: «в той пустыне строители были часто переменные, пьющие, и братья была схожая и жили самовольственно не по монастырскому чину и иночеству, нили и бражничали, и церковь божия стояла у них без пения, и от того их самовольственного жительство монастырь истоцился и раззорился... да те же строители и схожая братья пропився бродили по миру с иконами и деньги собирали обманом, будто на церковное строение, и те деньги пропивали на кабацех, и от того пьянства многие строители и старцы померли».¹

Память об этом монастыре и его пьющих монахах сохранилась в народной песне, записанной в окрестностях монастыря еще в 60-х годах XIX в., — видимо, репутация его за двести лет не изменилась:

Вечор девки пивоварничали,
 Пришел к девушкам незванный гость,
 Монах с пустыни Вепревой.
 Стали девки перешептываться,
 С глазу на глаз перемигиваться,
 Чем гостя потчивать.
 Коя в щеку, коя за косу,
 Через стол тащат, волоса трещат,
 Через скамью дали тасканину,
 А по полу дали топанину.
 А по сеничкам венничком метут,
 А по двору кубарем, кубарем,
 Подворотнею борзым кобелем,
 А по улице честным иноком.²

Если XVII век дает богатый исторический материал, подтверждающий глубокую правдивость изображения монастырских нравов в «Калязинской

¹ А. А. Титов. Успенская Вепрева пустынь, М., 1902, стр. 19—20.

² А. А. Титов. Успенская Вепрева пустынь, М., 1902, стр. 25. Та же песня, но без стиха «монах с пустыни Вепревой» записана во Владимирской и Костромской губ. — А. Смирнов. Песня крестьян Владимирск. и Костромск. губ., М., 1847, стр. 57.

челобитной», то и XVIII век сохранил немало сведений о тех же порядках, поэтому наличие списков «Калязинской челобитной», и в XVIII в. точно повторяющих старей текст XVII в., вполне понятно.

Монастырское пьянство и в XVIII в. было совершенно заурядным явлением, но теперь создается желание скрыть его от посторонних глаз. Так, совет монастырских старцев в 1754 г. выносит любопытное постановление по поводу уличенного в пьянстве иеромонаха: «Иеромонаха Паисия за то, что он пьяный волочился и почевал в монастырском дворе мимо монастыря, при братьи наказать плетьюми, дабы другим монахам пьянствовать и в мирские дома, где не подлежит, ходить не повадно было; а когда монах где напился, то б и шел в монастырь, а за монастырем нигде бы не почевал и не спал».¹

Сами монахи, видимо, не считали пьянство особенно большим грехом. В начале XVIII в. один монах Александро-Невской лавры был привлечен к суду за то, что пришел в церковь «в пьяном образе», и оправдывался тем, что он «был де малое число под хмель, а не совершенно пьян».²

Как жили в это время в крупных монастырях, мы достаточно знаем по историческим материалам. Как дополнение к ним, большой интерес представляют созданные в той же Александро-Невской лавре вирши «о орачах, которые в чернцах». Автор — защитник своеобразного аристократизма, который считает привольную монастырскую жизнь подходящей только для «людей честных и разумных»: в его понимании это люди, которые и в миру жили чужим трудом. Но «орач» — крестьянин не должен уходить от «рала», он «свинья неразумная», а потому все прелести монашеского быта для него окажутся искушением сатаны, и он благодаря им попадет прямо в ад, тогда как у «рала» его не наступит демон. Несмотря на свою ясно выраженную классовую физиономию, автор вирш совершенно откровенно описывает ту обстановку, в которой спасаются «разумные и честные» души в монастыре: «романея и ренское», «сосуды златые», которые можно и красть, табак, и наконец «отрочата»... Нетрудно увидеть, что «Калязинская челобитная», пожалуй, даже слишком скромна в своих обличениях монастырской распущенности, сравнительно с тем размахом ее, какой она приняла в XVIII в.³

¹ А. С. Лебедев. Сведения о некоторых архивах духовного ведомства в губ. Курской и Харьковской, Харьков, 1902, стр. 13.

² Описание архива Ал.-Невской лавры за время царствования Петра Великого, т. I, СПб., 1903, 1713—1716 гг.

³ Привожу текст этих неизвестных в печати вирш по рукописи собр. Мазурина № 755, XVIII в. Составитель сборника внес эти вирши рядом с «Калязинской челобитной».

Л. 13 об.

О ОРАЧАХ, КОТОРЫЕ В ЧЕРНЦАХ

Мужик глупой, кинув свое орачество,
 И бежит на погибель в монашество.
 Первее орачь в рясу пострижется,
 За то от умных жуком назовется.
 Егда же орачь в мантию пострижется,
 За то от умных вороном прозовется.
 А егда орачь в схиму облечется,
 То от премудрых мышью наречется.
 З жука, с вороны и мыши нет добра,
 Разве от них зломерскаго дерма.
 Для того постригся мужик от рала,
 Чтоб в монашестве губа его лгала.
 Яко изначала диваол ложь есть,
 И всякая лжа в людех от него есть,
 Для того стрижется мужик от рала,
 Чтоб рука его в монастыре крапа.
 Украл сосуды златые мужик сохар,
 И дал ту кражу сатане в дар.
 Он для того и восприял монашество,
 Чтоб им получить себе богатество.
 Во оковах тяжко двизать,
 Так и богатому рая достигать.
 Тесен вход ужу в ыглине ушеса,
 Не широк путь и богатому в небеса.
 (Л. 14) Орачь он стрижется не на святость,
 Но на самую глупую праздность.
 Птиц убо, парящих по воздуху высоко,
 Аще и зрит хитра стрелца око,
 Не может их парящих уязвити,
 Ждет даже сядут на древо почити.
 Тако и демон сущих в трудех не стреляет,
 Разве коих праздных обретает.
 Орачь он стрижется не на святость,
 Но на самую глупую леность.
 Ибо велии есть корень злomu,
 Всяк ленивец непотребен никому.
 Всяк ленивец есть древо неплодное,
 Сечению и огневи годное.
 Чернец орачь породы свинской
 Любит пить романею и реиско.

Аще кто даст свини в ноздри колцо злато,
 Обаче начнет рыти кал и смрадно блато.
 Кто бы гладил свинию ублатнену,
 Нося на себе ризу узлатнену,
 Всяк ее от себе прочь отгоняет,
 Зане обоняние зело воняет.
 Так и орача негодно постригать,
 Годно его от лавры прочь отгонять.
 В белцах орачь бо просит, яко рыба сом,
 А в чернцах орачь является злым псом.
 (Об.) Аще кто тя во храм свои водворит,
 И таковым псом весь храм свои осмрадит,
 Для того господа близ врат псов берегут,
 Что они господина дома стерегут.
 Так кто и орача мнихом сотворит,
 Не плоше пса им лавру осмрадит,
 Он стрижется для вина и табаку,
 Чтоб на чужем хлебе лежать на боку.
 Не так муха летит на мед сладак,
 Как чернец орачь на вино падак.
 Не так злыи волк падет на овчата,
 Как чернец орачь лстив на уныя отрочата.
 На иноки — отрочата и вино
 Злеише оружие сатанино.
 От орача мужика глупца мниха
 Нет в нем добра кроме всякого лиха.
 Многих монахов мужиков орачей
 Бес в чернцах учиняет богачей.
 Тем богатством накупаются на власть,
 Чем бы было душам их во ад попасть.
 Не толко с древ листу на землю падоша,
 Сколко в России людей глупых погибоша,
 Ныне же тех людей много погибает,
 А орачь ту гибель в святость вменяет.
 (Л. 15). Мнишеск путь свят, я ево не поношаю,
 А орачам не благ, то вам внушаю.
 Мнишеск путь свят честным людем разумным,
 А не орачам свиньям неразумным.

Ряд устных песен, бытовавших в течение всего XIX в., а частично дошедших и до нашего времени, отражают эту «пьяную» репутацию монастырей, уходящую в их отдаленное прошлое. Так, напр., в старых записях П. В. Киреевского есть песня под заглавием «Монашеская на глас тебе

бога хвалим» — явный продукт творчества самих обиженных монахов, где речь идет, как в исторических документах, о пьянице-строителе:

Дал нам бог строителя, строителя разорителя,
И бражника пьяницу, хлебодара скупого.
Он по малу нам хлеба дае,
Нам этого хлеба на обед не стае.
Рассердимся, братне, на отца на игумена,
Не пойдем ни к обедни, ни к заутрени,
Ни к его честному молебну.
Открою нам погреба холодные,
Опустя черпала медные.
Различкнем, почерпнем, по компании разнесем,
Слава тебе, хололному погребу
И тебе архимандриту новому».¹

Монах, пьющий в кабаке, — герой песни, записанной Семевским в Торонце в 1860-х гг.:

В одной келье монах бедный спасается,
По три разика в день напивается.
Как к обедне зазвонят, так монах идет в кабак,
С себя рясу пропивает и каблук он закладает.
А целовальник не примаает, чернеца в шею толкает:
— Поди прочь, не докучай, не в теперешний случай!
Поди в келейку, пора, не заперты ворота. —
— Чем мне в келейку итти, лучше в рощицу зайти. —
В роще девки грибы брали, а чернеца в глаз не видали.

¹ Песни, собр. П. В. Киреевским, новал серия, вып. II, часть вторая, М., 1929, стр. 326. Продолжение этой песни не имеет отношения к монастырской жизни. Близкий вариант этой песни под заглавием «Глас 6 пение без канонарха» записан еще в 1926 г. от монахов б. Клименецкого мон. в Заонежье, дер. Конда (Архив фолькл. секц. ИАЭ Акад. Наук).

Братия, братия, рассердимся мы на отца нашего игумена,
Ни пойдем мы ни к вечерни, ни к утрени.
Ни к великому подвечерию.
А скажем, чтоб открыл он нам погреба глубокне.
И вынести бочки толстобокне.
А мы, любая братия бедная, возьмем черпала медные
Выпьем по одной и помолимся...

От тех же монахов записана хвала водке под заглавием: «Глас 4 пение с канонархом»:

Достойная ты перцовка, многотимая ты сивуха,
Мы тебя ублажаем, каждый день по бутылочке выпиваем.
Прошла еси ты огни и воды и медные трубы,
Попала ты монахам в зубы, натерпелася великие муки.

Доходили до конца, увидали чернеца.
Девки песенки запели, чернецу плясать велели.
Как начал же наш чернец, чернец бедный поплясывать,
Про свое житье Машеньке рассказывать:
Не роди, боже, на свете молодым монахом быть,
Не велят монаху во царев кабак ходить,
Зеленое вино пить,
И еще того тошнее — красных девушек любить.¹

Таким образом, тема «Калязинской челобитной» подводит нас непосредственно к подлинному быту монастырей, каким его знают исторические документы и второй половины XVII в. и гораздо более позднего времени, пока вообще существовали монастыри. Но если мы сравним самую манеру изображения этого пьянства автором «Калязинской челобитной» и его современниками — авторами челобитных-жалоб, то преимущество останется на стороне первого. Все они говорят об одних и тех же фактах, но то, что в челобитных передается однообразными застывшими жалобами — «пьют и бражничают безобразно», «церковь божия стоит без пения», «монастырь запустошили» и т. д. — у автора «Калязинской челобитной» развертывается в живой и образной картине. Взяв схему челобитной, как она закрепилась к его времени, наш автор заполнил ее рядом умело схваченных моментов монастырской жизни, показал типы, которые надолго сохранили для читателя свою правдивость — и в этом, конечно, разгадка такой длительной популярности памятника, говорящего о старой и привычной в русском быту теме. Реализм изображения в «Калязинской челобитной» доведен до высокого мастерства. «Понамари-плуты», которые «из колоколов много меди вызвонили, железные языки перебили, три доски исколатили», «старец Уар», который «подле келей з дубиной» ходит, «в келейные двери колотит», «кривой Фалалей», «с шелепом» стоящий у монастырских ворот и непускающий «богомольцев» в слободу «коровницам благословения подать», наконец сами монахи, сидящие «круг ведра без порток в одних свитках», которые к утру от этого занятия так «утруждаются», что не помнят «где клобук с мантией» — все это типы, оживающие перед нами, благодаря нескольким удачно набросанным штрихам. Образность языка проходит через все изложение в «Калязинской челобитной». Автор не говорит просто о строгости архимандрита, о том, что он подает монахам пример умеренной жизни, а иронически пишет, что у него «смыслу не стало», «вдрух ума не стало», «сухой хлеб жует, мед весь перекис, а он воду пьет, мыши с хлеба опухли, а мы

¹ А. И. Соболевский. Великорусские песни, т. VII, СПб., 1902, стр. 309—310.

з голоду мрем». Автор подробно перечисляет, чем кормил по постным дням монахов Гавриил, и чем, по их мнению, следовало бы их угощать. Этот перечень как будто списан с «книг во весь год в столы еству подают», какие в XVI—XVII вв. существовали и для царского и для монастырского обихода.¹

Неудовольствие монахов на восстановление длительных служб в церкви автор изображает как их заботу о сохранности монастырской казны: архимандрит де «казны не бережет, ладану и свеч много зжет, церковь запылит, кадилы закаптит»; монахи просят, чтобы архимандрит «в утерной убыточной казне отчет бы дал» — надо «счесть колакала да чеши весом, а уголья мерою, доски и с колотовки числом». Прямо из быта взяты те «мастера старые питухи», которых калязинские монахи вызывают себе на помощь, чтобы после разгона Гавриилом «старых пьяных» было бы кому «впредь заводу заводить, пива наварить, да медом подсыгить». Этим «мастерам», «старым бражникам» начальство дает инструкцию, «чтобы они делом не плошали, кафтаны бы лутчие с плеч сложили . . . иных бы пить научали». Один из них — «без грамоты поп Колотила с Покровки» — точно списан с тех буйных безместных попов, с которыми тщетно боролось в Москве начальство, старавшееся прекратить их сборища у Спасского моста, нередко переходившие в драки и всякого рода «безчинства великие». У церкви покрова богородицы в XVII в. была устроена «поповская изба», которая стремилась взять в свои руки распределение этих безместных попов по церквам. Эта поповская изба была в ведении патриарха, оттого и в «Калязинской челобитной» один из списков добавляет к обычному чтению «явно стало на [Москве начальным людям пьяным] — «в патриаршем приказе» — о бедствиях Калязина монастыря, и они распорядились в числе других опытных пьяниц послать туда «с Покровки без грамоты пона Колотила».²

Таким образом, не выходя из рамок современного ему быта, автор «Калязинской челобитной» мастерски оформляет свой материал, создавая типичные образы, актуальность которых благодаря этой типизации надолго

¹ См. И. Забелин. [Домашний быт русских царей, ч. II, М., 1915, стр. 686 в сл.; его же, Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII ст., СПб., 1887, стр. 122—124. Домострой.

² О безместных попах и поповской избе см. И. Забелин. История города Москвы, ч. I, М., 1905, стр. 630—634. В 1604 г. боярский сын Чортов так писал о них патриарху Иозу: «А садятся безместные попы и диаконы у Фроловского моста и стоят у покрова богородицы, пред божественною литургиею правила не правят и безчинства чинят великия, межь себя бранятся и укорижны чинят скаредныя и смехотворныя, а иные межь себя играют и борются и кулачки бьются». Улица от этой церкви до Варварских ворот называлась в XVII в. Большой Покровской (И. Снегирев. Москва, т. I, М., 1865, стр. 178, 186).

пережила породившую их эпоху: в течение всего XVIII в. «Калязинская челобитная» старательно переписывается и наконец в середине века доходит до лубочного издания.

В какой среде создалась эта яркая антимонашеская сатира? Первый издатель «Калязинской челобитной» обошел вопрос, глухо лишь заметив, что она «привносится от имени крылошан». Чтобы ответить хоть предположительно на этот вопрос, следует пристальнее всмотреться в данное стилистическое оформление такой старой для русской литературы темы, как пьянство.

Сличая «Калязинскую челобитную» с современными ей историческими документами, мы убедились, что характерная черта ее изложения — художественный реализм. Форма, в которую облек автор свой сюжет, вполне соответствует его основному заданию — показать резкое расхождение между монастырской практикой его времени и уставом монастырской жизни. Пародия на челобитную-жалобу создает требуемое впечатление контрастом между назначением всякой челобитной — восстановить справедливость — и жалобами калязинских монахов на «лихого» архимандрита, наказывающего их за распущенность. Контрастирующий прием, избранный автором, для второй половины XVII в. следует признать удачным. К этому времени форму челобитной знали хорошо не только специалисты — приказные служащие. Графарет челобитной встречается в рукописных азбуках к. XVII—XVIII вв. рядом со всевозможными образцами писем.¹ Таким образом схема челобитной уже была отделена от ее конкретного наполнения, и читателю нетрудно было схватить замысел автора.

Пародирование челобитных, доведенное до карикатурности, встречается в рукописях и помимо «Калязинской челобитной». Таковы две челобитные из сборника Буслаева (Гос. публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина) О. XVII. 57, первой четверти XVIII в. Судя по испорченности текста их, они списаны с более раннего оригинала, таким образом они по времени близки к «Калязинской челобитной».

(Л. 273—274 об.)

Список с челобитной

Господину моему судье свинье бьет чело м и плачетца и за печь прячетца. Ис поля вышел, из лесу выполз, из болота выбрел, а неведомо кто. Жалоба нам господам на такова же человека, каков ты сам. Ни ниже, ни выше, в твой же образ нос, на рожу сполс. Глаза нависли, во лбу

¹ Образец челобитной издан Н. Калачовым — Азбуки-прописи. Архив ист.-юрид. сведений, относящ. до России. М., 1859, отд. 3, стр. 13.

звезда, борода у нево в три волоса широка и окладиста, кавтан . . . ной, пуговицы тверския, в три молота збиты. Господарь судья свинья, возми на колачи, а делом не волочи.

(Л. 287—288 об.)

Челобитная

Господа бояря, судите, рядите в божию правду, в крепное целование. Дело у вас в месяце саврасе, в серую субботу, в соловой четверк, в желтой пяток. День шел де я Сергунка в судне по подледью в зиме на свинье, сам стоял на петах, а ж . . . вес в тороках, по четыре чяса на день, а руки держал за пазухою, а ногами правил, а головою в седле сидел. Как буду де я Сергунка против Симонова лицом, Воробьева задом, тут де мои недруги стоят, ниже меня ростом и глупея меня разумом, именем он долог. И тут де они меня били и грабили, однорятку сняли не тем цветом, чирей нарядной Данилу Бархотичу, татоур вяземских лык. Возми на колачи, а делом не волочи, аминь хлопочи. Конец сей тетради свершися аминь.

Эти шуточные челобитные-пародии, с одной стороны, несомненно, примыкают к деловому языку XVII в. — ср. начало первой челобитной с обычным обращением челобитчика: «бьет челом и плачется»,¹ и начало второй пародии с формулой вопроса, повторяющейся в следственных делах XVII в.: «Уличаю, господине, их божьею правдою, целовав крест».² С другой стороны, вся манера этих двух пародий-челобитных целиком совпадает с теми скороморшыми небылицами, которые до сих пор бытуют в устной традиции.³ Здесь то же нагромождение невероятностей, как в наших пародиях, напр.: «руки держал за пазухою, а ногами правил, а головою в седле сидел» — ср. в «прибалутке»: «на босу ногу топор надевал, топоричем подпоясывался, кушаком дрова рубил» (стр. 508); или: «борода в три волоса широка и окладиста» — в «прибалутке» так описывает муж красоту своей жены: «жона была раскрасавица, из лохани брана, помелом наресована» и т. д. (там же). В пародиях, как и в небылицах-прибаутках та же склонность к рифмованной речи.

В отличие от «Калязинской челобитной», эти шуточные пародии-челобитные не имеют такого ясно выраженного сатирического духа: единственным в бшадом по адресу судей можно в них считать заключительные слова — «возми на колачи, а делом не волочи». Они сближаются с «Калязинской челобитной» лишь своим литературным замыслом, свидетельствуя

¹ Акты юридические. Изд. Археогр. комиссии, СПб., 1838, стр. 84 и др.

² Там же, стр. 47—49.

³ Н. Е. Ончуков. Северные сказки, СПб., 1903, стр. 46, 72—73, 143, 507, 508.

лишний раз о вкусе XVII в. к пародированию старых форм не только литературного в тесном смысле слова, но и делового языка. Роднит их с «Калязинской челобитной» и рифмованная речь. Следует отметить и то, что обе шуточные челобитные возникли, видимо, где-то или в Москве или вблизи нее, судя по упоминанию Симонова монастыря и Воробьевых гор, как и «Калязинская челобитная», знающая пьяного попа «с Покровки». Можно думать, что все три памятника создались в какой-то однородной среде с близкими литературными вкусами.

«Калязинская челобитная», в отличие от обеих указанных челобитных-небылиц, выдержана в тоне серьезной пародии. Она с начала до конца выдерживает трафарет челобитной, совершенно серьезно излагает жалобу монахов на «лихого» архимандрита и обстоятельно описывает все подробности его столкновений с братией, как это и надлежало бы в настоящей челобитной-жалобе. Пародирование начинается здесь с самого заглавия: «список с челобитной» либо «челобитная» — оба названия известны подлинным документам. В XVIII в. слово список заменяется иногда более привычным для того времени названием «копия». Обращение — «Великому господину преосвященному Симону архиепископу тверскому и кашенскому бьют челом богомольцы твои Калязина монастыря крылошане» — повторяет обычный тип обращений всех челобитных, независимо от титула лица, которому подается прошение, напр.: «Господину преосвященному Симону, архиепископу вологодскому и белозерскому Стефан Наумов челом бьет»¹ или — «... бьют челом богомольцы твои богоявленского островского монастыря казначей старец Иларион с братией...»² Формулу «Калязинской челобитной» — «жалоба государь, нам богомолцем твоим того же Калязина монастыря на архимандрита на Гавриила» — встречаем постоянно в челобитных XVII в., напр., «Жалоба мне, государь, того ж села Высока на Прокофьевых детей на Семена меньшова да на Федора» (Титов, стр. 44). В подлинных челобитных истцы духовного звания именуют себя «богомольцы твои», повторяя эти слова каждый раз, как им приходится говорить о себе (там же, стр. 16—18, 24, 37 и др.). Нанизывание фактов, на которые жалуются монахи в «Калязинской челобитной», производится, при помощи переходных формул: «да он же архимандрит», «да по ево ж приказу», — ср. в челобитных «да он же», «да тот же» (там же, стр. 7,

¹ В. И. Срезневский. Отчет ОРЯС АН о поездке в Олонецкую, Вологодскую и Пермскую губ., июнь 1902 г. СПб., 1904, стр. 295.

² А. А. Титов. Рукописи славянские и русские, принадлежащие И. А. Вахрамееву, в. IV, Серг. посад, 1897, стр. 16.

14, 23). Окончание «Калязинской челобитной» — «господин, смилуйся» — вполне соответствует обычному заключению челобитных на царское имя: «Царь государь, смилуйся» (там же, стр. 5, 6, 10—14 и др.). В документах иногда указывается, кто писал их, напр.: «выпись писал ярославской площади подьячий Оська Федоров» (там же, стр. 155). Эта формула, облеченная в рифмованную речь, у автора «Калязинской челобитной» принимает шутливый оттенок, благодаря подбору имен писавших: «А подлинную челобитную писали и складывали Лука Мозгов да Антон Дроздов, Кирила мельник, да Роман Бердник, да Фома Веретенник». Отзвуки подлинных челобитных слышны не только в общей схеме нашего памятника, но иногда и отдельные выражения жалоб монахов повторяют язык документов. Утомленные строгостью Гавриила, напр., монахи жалуются, что он «старых пьяных всех разогнал, дошло до того, чуть и монастырь не запустел», и эта жалоба точно повторяет характерное выражение челобитных вообще, определяющее в них степень нанесенного вреда. В челобитной богоявленского островского монастыря игумена Авраамия с братией рассказ о «насильствах крестьян» над монастырским имуществом заключается теми же словами: «дошло до того, чуть и монастырь не запустел», и дальше — «чтоб от такова их насильства твое царское богомолье не запустело» (Титов, назв. соч., стр. 38).

«Калязинская челобитная» иронически обещает от лица монахов такой способ обогатить монастырь: «рожь да ячмень в солод изростим, овсяные брашки поставим, а на денги вина прикушим» — почти теми же словами изображается в челобитной, как игумен Ферапонтова монастыря тратит монастырскую казну: «из монастырского хлеба пива варят и вино курят и на монастырские казенные денги про них вино покупают безпрестанно» (Срезневский, назв. соч., стр. 297).

Но для автора «Калязинской челобитной» характерно не только хорошее знание современного ему делового языка. Он, как и авторы других сатир второй половины XVII в. (служба кабаку, повесть о попе Савве, повесть о ерше), все время сбивается на рифмованную прозу. Это не та виршевая манера, которую культивируют в это же время на верхах московского литературного мира: рифмованная речь «Калязинской челобитной», скорее ведет нас к остаткам скоморошьяго языка, сохранившимся в устной традиции — в небылицах, в «скоморошьем ясаке» сказок, прибаутках, свадебных приговорах дружек и наконец в пословицах. С последними сближаются некоторые выражения «Калязинской челобитной» и текстуально, а не только рифмой. Так, жалуясь на скудную пищу, монахи говорят, что у них «репа

да хрен, да черной чашник Ефрем» — как в пословице «Ефрем любит хрен» (Симони. Старинные сборники русских пословиц..., СПб., 1899, стр. 99, № 849); «крылоски люди живут небогато, нажитку не имеют, только у них плошки да лошки», рассказывает «Калязинская челобитная», вслед за пословицей «Животы у старца толка плошка да лошка» (там же № 938); архимандрит Гавриил, по словам челобитной, «сам во нраве своем един живет да з горя сухой хлеб жует, мед весь перекис, а он воду пьет», ср. пословицу «Разорение монастырю — квас густ, а игумен воду пьет» (там же № 620). Возможно, что поп «с Покровки» назван в челобитной «Колотило» не без воздействия пословицы «Живи Колотило за рекою, а к нам ни ногою» (№ 1005). В том же пословичном стиле построен и еще ряд выражений в «Калязинской челобитной», как напр., «за плечами тело нужно, а под шелепами лежать душно», «за плечами кожа вертитца, от того и ночью не спитца», «честь нам у него была добра, во всю спину равна» и т. д.

Вся челобитная написана просторечием, ничем не напоминающим книжный литературный язык московской литературы второй половины XVII в. Этот язык, без славянизмов, живой и образный, с простым синтаксисом роднит «Калязинскую челобитную» с группой памятников того же времени, объединенных, кроме стиля, и своим критическим отношением к разным сторонам тогдашнего быта и государственного строя, в том числе и к пьянству. Это просторечие, как мы видели на ряде других памятников, проникало в литературу скорее всего через посадское население. Здесь во второй половине XVII в. постоянно бродило недовольство, протест прорывался иногда резкими вспышками, иногда же выражался лишь литературной сатирой. Автор «Калязинской челобитной», видимо, и вышел из этих критически настроенных слоев. Если в его языке и можно найти какую-либо профессиональную окраску, то это скорее всего отголоски языка деловых документов, которым должен был хорошо владеть автор, принадлежавший к младшим служащим — приказным, подьячим. Возможно, что в этом сословии, откуда между прочим направлялись надзиратели за монастырским хозяйством в некоторые монастыри, и зародилась сатира, обнаруживающая близкое знакомство автора со всеми секретами монастырского быта. В частности, автор знает и подробности, касающиеся собственно Калязина монастыря, имена его архимандрита и современного ему архиепископа, даты их управления монастырем, помнит моровую язву 1654 г., памятную этому монастырю. Видимо, в этом монастыре он жил. Знает он и Москву. Может быть, он действительно был одним из таких надзира-

телей, вроде Стефана Наумова, жаловавшегося на порядки в Феропонтовом монастыре. Но, несомненно, его сатира выходит далеко из рамок узко местных: картина пьянства, набросанная им по своим наблюдениям, оказалась такой яркой, что весь следующий век читает и переписывает «Калязинскую челобитную», не ощущая ее устарелой. Мало того — в середине века появляется ее лубочное издание.

Есть ли необходимость связывать это издание, как сделал Ровинский, с агитацией в пользу закона о передаче государству монастырских и церковных земель? Думаю, что нет. Секуляризация церковных имений подготавливалась уже давно, и Екатерина, временно отменившая произведенное Петром III изъятие церковных вотчин из ведения духовной власти и уверявшая — «не имеем мы намерения и желания присвоить себе церковные имения», — через два года решительно экспроприровала церковь. Нам нет необходимости в данный момент останавливаться на причинах этой экспроприации. Достаточно отметить, что протеста можно было ждать только со стороны материально заинтересованного в сохранении за церковью земельных владений высшего духовенства. Но и оно, крутой мерой лишенное материальной базы, замолкло, если не считать единственного протестующего голоса Арсения Мацеевича.¹ Между тем «Калязинская челобитная», изображающая пьянство монастырской братии, совершенно не трогала образа жизни этих церковных феодалов, и в этом смысле вряд ли могла быть выгодна как предварительное агитационное средство в пользу отнятия земель. Никаких данных, что запротестуют против него монастырские крестьяне, у правительства не было; им и под монастырской рукой жилось несладко, как показывают их жалобы на «насильства» со стороны этих хозяев и многочисленные крестьянские волнения, захватившие и монастырские вотчины. Точно также и городское население, которое наравне с крестьянством было главным потребителем лубочных изданий, было мало заинтересовано в предстоящей реформе, и Екатерина вряд ли стала бы заботиться о пропаганде своих идей по этому вопросу среди этих общественных слоев. Скорее всего можно предположить другое. Указы и запрещения касались в это время, главным образом, лубочных священных изображений, в которых было заинтересовано духовное ведомство. Листы же светского содержания, по наблюдениям Забелина, «предоставлены были полнейшему произволу их сочинителей и свободно распространяли в народе свои остроумные шутовские, а иногда и очень циничские,

¹ Н. М. Никольский. История русской церкви, 1930, стр. 144—146.

рисунки и текст».¹ Либо «Калязинская челобитная» прошла в числе таких цензурных изданий, либо ее издание совпало с тем временем, когда легкий налет либерализма первых лет царствования Екатерины II мог отразиться и на цензурных правилах. Памятник, не затрагивающий прямо церковную администрацию, мог и не вызвать никаких возражений со стороны цензурного начальства. Что же касается читателей XVIII в., то для них и тема «Калязинской челобитной», и ее живой образный язык сохраняли всю свежесть: быт поддерживал те впечатления, какими она была вызвана в XVII в.

ПРИЛОЖЕНИЕ

² Список с челобитные какова подана во рѣе году Калязина монастыря от крылошан на архимандрита Гавриила въ его неисправном житии слово в слово преосвященному Симеону архиепископу Тверскому и Капшинскому.

Великому господину преосвященному архиепископу Симеону Тверскому и Капшинскому бьют челом богомольцы твои Калязина монастыря крылошаня черной дьякон Дамаско с товарищами. Жалоба, государь, нам, богомольцам твоим, того же Калязина монастыря на архимарита Гавриила: живет он, архимарит, не гораздо, забыл страх божий и иноческое обещание и досаждает нам, богомольцам твоим. Научил он, архимарит, понамарей плутов в колокола не во время звонить и в доски колотить, и оне плуты понамари ис колокол меди много вызвонили и железные языки перебили и три доски исколотили. шесть колокол разбили, в день и ночью нам, богомольцом твоим, покою нет.

Да он же архимарит приказал старцу Умору³ в полночь з дубиною по кельям ходить, в двери колотить. нашу братью (л. 1 об.) будить, велит часто к церкве ходить. А мы, богомольцы твои, в то время круг ведра с пивом без порток в кельях сидим. около ведра ходя правило говорим, не успеть нам, богомольцам твоим. келейного правила исправить, из ведра пива испорознить, не то, что к церкве часто ходить и в книги говорить. А как он архимарит старца к нам присылает, и мы, богомольцы твои, то все покидаем, ис келей вон выбегаем.

¹ История города Москвы, т. I, изд. 2, М., 1905, стр. 642.

² Текст приготовлен к печати по ркп. библ. им. Ленина № 2432 Н. П. Поповым и любезно предоставлен им в мое распоряжение, за что приношу ему глубокую признательность. В рукописи часто пишется сокращенно — «арх», «м» — раскрываю обычными для XVII в. «архимарит» и «монастырь».

³ Уару У; Иору Заб.

Да он же архимарит монастырскую казну не бережет, ладану да свечь много прижог. А монастырские слуги, теша обычай архимаричей, на уголье сожгли четыре овина. И он архимарит во уголье ладан насыпает и по церкви иконы кадит, и тем он иконы запылил¹ и нам, богомольцам твоим, от то(го) очи выело, горло засадило.

Да он же архимарит приказал в воротах с шелепом стоять кривому старцу Фалелею, нас, богомольцев твоих, за ворота не пустить, и в слободу сходить не велит, и скотья двора присмотреть, чтоб телят в хлев загнать и кур в подполье посажает,² благословение коровнице подать.

(Л. 2) Да он же архимарит, приехав в Колязин, почал монастырской чин разорять, пьяных старых всех разганял, и чють он архимарит монастырь не запустошил, некому впредь³ заводу заводить, чтоб пива наварить и медом насытить, и на достальные деньги вина прикупить и помянуть умерших старых пьяных. И про то, государь, разорение известно стало на Москве начальным людям, и скоро по всем монастырем и кружалом смотр учинили и после смотру лучших бражников сыскали, старого подьячего Сулима,⁴ да с Покровки без грамоты попа Колотилу, и в Колязин монастырь для образца их наскоро послали, и начальныя люди им приказали, чтобы они делом не плошались,⁵ а лучшия бы кавтаны с плечь сложили, а монастырского бы чину не теряли. а ремесла своего не скрывали, иных бы пить научали и напу бы братью крылопан с любовью в монастырь к себе принимали, и едину б мысль смышляли, как бы казне прибыль учинить, а себе в мошну не копить и рубашки б с себя пропить, потому что легче будет ходить. А если бы нам, богомольцам твоим, власти не мешали и волю бы нам подали, и мы⁶ колокола отвязали (л. 2 об.), да в Кашин на вино променяли: лутче бы спать не мешали.

Да он же архимарит проторно живет, в праздник и в будень напу братью кует. Да он же об нас батоги приламал и шелепы прирвал, и тем казне поруху⁷ учинил, а себе он корысти не учинил.

Да в прошлом, государь, годе весна была красна, пенка росла толста. И мы, богомольцы твои, радев дому святому, меж собою присоветовали,

¹ *На полях другой рукой доб.*: «и кадило закоптил».

² посадить Заб.

³ доб. стало Заб., У.

⁴ певчего Седюяна Заб.

⁵ пошали, Заб. Ул.

⁶ доб. б У.

⁷ *в ркп.*: поругуху.

что и(с) тое пенки свить веревки долги да толсты, чем ис погребов ночью бочки с пивом волочить, да по крылоским кельям возить, а у келей бы двери завалить, чтоб будильника не пустить, не мешали б нам пива пить, а к церкви б нам не ходить; а как мы пиво допьем, так и к церкви скоро пойдем. И он архимарит догадался, нашего челобитья¹ убоился, приказал пенку в веревки свивать, да вчетверо згибать, да на короткие палки навязать, а велел их шелепами называть, а слугам приказал высоко подымать, а на нас (богомольцев твоих тяжело опущать, а сам стоя конархает п нам),² богомольцам твоим, лежа и кричать не поспеть, потому что за плечми телу нужно, а под шелепами лежать душно. И мы, богомольцы твои, от тое его архимаритовы налоги по-неволе в церковь ходим и по книгам чтем и поем. И за то он нам ясти не дает, а заутреню и обедню не едчи поем,³ и от тое мы изморы (л. 3) скоро помрем.

Да он же архимарит великой пост вновь завел земныя поклоны, а в наших крылоских уставах того не написано. Написано сие: по утру рано за три часа до дни в чесноковик звонить, за старыми остатки часы говорить, а «блаженна» ведре⁴ над вчерашним пивом на шесть ковшов «слава и ныне», до свету на печь спать.⁵

Да он же архимарит нам, богомольцам твоим, изгону чинит: когда ясти прикажет, а на стол поставят репу пареную, да ретку вяленую, кисель з братом да посконная каша на вязовой лошке, шти мартовские, а в братины квас налевают, да на стол поставляют. А нам, богомольцам твоим, и так не сладко: ретка да хрен, да чашник старец Ефрем. По нашему слову ходил, лучши бы было для постных же дней вязига да икра, белая рыбаца телное, да две паровые, тиошка б во штиях, да ушка стерляжья, трой бы пироги да двой блины, одне бы с маслом, а другия с медом, пшонная бы каша да кисель с патокою, да пиво б поддельное мартовское да переварной бы мед. И у него архимарита на то и смыслу нет, у нас знающих людей не спросится, сам во нраве своем один жи(л. 3 об.)вет, а з горя один хлеб жует, весь мед перекус, а сам воду пьет. И мы, богомольцы твои, тому дивимся, что у нашего архимарита вдруг ума не стало: мыши с хлеба опухли, а мы с голоду мрем. И мы, богомольцы твои, архимариту

¹ *доб.* не Заб. У.

² *Приписано на полях другой рукой.*

³ *в ркп.: тем.*

⁴ *в ведрах Заб.*

⁵ *в ркп.: статья.*

говорили и добра доводили, и к пиву приводили и часто ему говорили: будет, архимарит, хочешь у нас в Колязине подоле побыть и с нами крылошаны в совете пожить, и себе большую честь получить, и ты б почаще пива варил, да святую братию почаще поил, пореже бы в церковь ходил, а нас бы не томил. И он архимарит родом ростовец, а правом поморец, умом колмогорец, на хлеб на соль каргополец, нас, богомольцев твоих, ни в чем не слушает, а сам не смыслит, мало с нами пьет, да долго нас бьет, а с похмелья нас оправливает метиолными комлями да ремешными плетями, и та нам у него была честь добра во всю спину равна, и кожа с плечь сползла.

А коли мы, богомольцы твои, за правилом в вечеру утрудимся, до полуночи у пивново ведра засидимся, и на утро встать не можем, где клобук с мантиею не вспомним, и тогда мы немножко умедлим (л. 4) и к девятой песни поспеем, а иные к росходному началу. И он архимарит монашескому житию не навывчен, крылоское правило и всенощное пиво ни во что вменяет, за то нас не смысла крепко смиряет. А Колязина обитель немалая: после мору осталось старых лет запасов по подлавечью в хлебне стулья да чепи, в мукосейне по спицам шелепы да плети да сита частыя, в карауле подлавки¹ снопы батогов, в кузнице по грядкам кандалы да замки. У нас, богомольцев твоих, от слез очи мятутся, а за плечами кожи вертятся, и ночью не спится. И мы, богомольцы твои, тому удивимся, что он, архимарит, по се время в Колязине живет, а по нашему пить не учится, а нашу братию бить горазд. Не лучше ли ему плыть от нас на его место: у нас много будет охочих великого смыслу. И на пусте жить не станем, и в анбаре простору прибавим,² рожь да ячмень в солод обростим, да пива наварим, брашки насидим, а чево не станет, и мы вина накупим, учнем крестьяны нарезать колокола отвязать, и велим в Кашии провозжать, да на } вино;³ (л. 4 об.) променять, а так они ж нам много зла учинили, от пива отлучили и нищими всех нарядили. А как мы архимарита избудем и доброго добудем, которой горазд лежа вино да пиво пить, а к церкви бы пореже ходил и нас бы. богомольцев твоих, почаще на погреб посылал, учнем радеть, а ему, архимариту, добра хотеть,⁴ а монастырю прибыль чинить, вино в чарки наливать, да старое пиво допивать, а молодое зати- рать, а иное станем на дрожжи наливать, да тогда и к церкви пойдём, когда вино да пиво доньем, в колокола не будем звонить, а на погреб и без звуку в полночь готовы ходить, ладану да свечь не будем жечь, пиво

¹ по подлавичью У.

² так У, в ркп.: прибадим.

да вино и с лучиною пьем,¹ уголью и смети не будут, ризы да книги вынесем в сунуло, церковь замкнем, а печать в лупки обогнем, пономарей вышлем в слободу жить, а прикажем им почаще ходить, да вино нам подносить, да велим им звонить с недели на неделю в год по одножды.

Милостивый великий господин преосвященный Симеон архиепископ Тверской и Капшинский, пожалуй вас, богомольцев своих, вели, государь, архимарита счесть в колоколах (л. 5) да в чепях весом, что он ис колокол много меди иззвонил и с чепей много железа перебил, кладучи на нас, богомольцев твоих, а в уголье мерою, колоты да доски числом, и в той утерной казне отчот дать и свой милостивой указ учинить, чтоб наши виновати не были, потому что ему архимариту безчестье немалое, а платить нам нечем, крылоские люди живут небогато, а нажитку у себя имеют толко лошка да плошка. А буде ему архимариту впред мы надобны не будем, и мы, богомольцы твои, ударим об угол плошку да покладем в мешок лошки, да возьмем в руки посошки, пойдем из монастыря по дорошке в ыной монастырь, где вино да пиво найдем, тут и жить начнем, пиво да вино доньем, и въ иной монастырь пойдем и поживем по рассмотрению с похмелья да с тоски² да с третьей брани³ и великия кручины в Колязин монастырь зайдем погулять в житницах и в погребях и во всех монастырских службах в правду совершенно до смерти, буде есть у чего быть, по прежнему в Колязине монастыре жить неотходно начнем. Смилуйся, пожалуй.

¹ ст. 116 п. 1 У.

² так У; здесь токий.

³ бродни У.

И. И. ПОПОВ

Неизвестная драма петровской эпохи «Иудифь»

Круг памятников, представляющих старший период истории драмы и театра в России, до сих пор относительно невелик, и каждая находка в этой области должна быть учтена. Тем более это нужно при назревшей необходимости коренной перестройки с позиций марксистско-ленинской методологии всей истории русского театра, начиная с первых его шагов.

Эта перестройка не может, конечно, обойтись без привлечения нового, еще неиспользованного материала. Исходя из этих соображений, сообщаем о недавно найденной нами, доселе неизвестной драме, относящейся, по всем данным, к купеческо-мещанской среде так наз. петровской эпохи.¹

I

В мае 1931 г., во время научной командировки в Житомир, нам удалось обнаружить в местном музее ценный рукописный сборник первых десятилетий XVIII в., заключающий в себе среди другого интересного, главным образом повествовательного, материала также и новую драму. Раньше рукопись эта оставалась неизвестной тем ученым, которые сообщали в печати сведения о Житомирских рукописных собраниях.² Можно поэтому предполагать, что означенная рукопись принадлежит к числу позднейших приобретений Житомирского музея.

Первоначальные сведения как о целом сборнике, так и о заключающейся в нем драме, мы сообщили в отчетной работе своей, посвященной общему обзору состава и значения Житомирских рукописных и старопечат-

¹ Статья эта написана в основном летом 1933 г. Является извлечением из подготовляемой более обширной работы автора по истории старинного русского театра.

² Н. И. Петров. Библиотека барона Шодуара и вновь открытое древнее изображение Бориса и Глеба и м. б. Владимира. Киевская Старина, 1888, т. XXII, стр. 33—39; В. С. Иконников. Опыт русской историографии, т. I, кн. 2, Киев, 1892, стр. 1336—1337; В. Н. Перетц. Отчет об экскурсии семинария русской филологии в Житомир 21—26 октября 1910 года, Киев, 1911, а также в ряде работ и информации местных исследователей.

ных собраний.¹ Теперь означенный сборник вместе с целым рукописным собранием Житомирского музея поступил в Отдел рукописей библиотеки Украинской Академии Наук, и мы получили возможность сообщить о ново-найденной драме более подробные сведения.

*

Сборник, о котором идет речь, представляет собой рукопись в четверку на 134 листах, писанных великорусской скорописью начальных десятилетий XVIII в.

На бумаге видны водяные знаки: 1) герб г. Амстердама, 2) голова шута о 5 бубенцах, 3) лев, стоящий на задних лапах и держащий в передних пучок молний и меч. Все эти знаки указывают на конец XVII в. и на начальные десятилетия XVIII.²

Переплет, разбитый и наполовину истлевший, состоит из склеенных (теперь частью расклеившихся) бумажных листков, записанных великорусской скорописью XVIII в. На уцелевших листках можно прочесть, что для переплета рукописи послужили: «Тетрадь записная Краснослободского острогу крестьянина Вожинова, кому имявно даны в кожи сырые деньги... сего 1735 году» и «Тетрадь расходу Алексея Бабинова и Федора Деготникова сего 1735 году». Из приходо-расходных записей на листках, составляющих переплет рукописи, видно, что тетради, послужившие для переплета, принадлежали крестьянам-артельщикам, скупщикам кож. Эти записи не лишены некоторого интереса для определения той возможной (sic!) среды, в которой обращался сборник с заключенной в нем драмой, во время, как увидим, не столь отдаленное от времени составления драмы.

Подбор памятников, среди которых обнаружена в сборнике интересующая нас драма, достаточно характерен. В основной своей части он отличается антифеодальной и антиклерикальной тенденцией. Считаю нелишним привести сведения о составе сборника в целом:

Лл. 1—9 об. О взятии Царяграда от безбожного Махмета Амуратова сына, турского царя, еже при Костянтине царе, сыне Манайлове. Нач.:

¹ «Рукописи й стародруки Житомирських збірок, як джерела для історії літератури феодальної доби». Работа эта прочитана в УАН 24 ноября 1931 г. и подготовлена к печати.

² В пределах между 80-ми годами XVII в. и вторым десятилетием XVIII в. включ. (Н. П. Лихачов. Палеографическое значение бумажных водяных знаков, ч. II, СПб., 1899, стр. 124, 266 и 414).

В лѣто 6961, в царство... Это — повесть о взятии Византии турками в 1453 г., выписанная из Хронографа второй редакции.¹

Лл. 9 об.—14 об. Сказание о царѣ турском Махметѣ, како хотѣл сожещи книги греческия. Нач.: Царь Махмет солтан сяде на царском престолѣ... Сочинение Ивана Пересветова, выписанное из того же источника.²

Лл. 14 об.—19. О албанской странѣ и княжествѣ их — Нач.: Страна нѣкая Албания... Выписка из того же источника.³

Лл. 19—24. Титово пришествие на Ерусалим. Нач.: Приде же Тит со многими языки...

Лл. 24—30 об. О Кирѣ царѣ перском, откуда родися і како возрасте і о царствѣ его. Нач.: Астиагу царю царствовавшу...

Лл. 31—34. Царство Ираклиево. Нач.: По Фоки мучителѣ царствова Ираклий...

Лл. 35—59 об. О прѣмудрѣ Іудифѣ, како Оловерну главу отсече Іудивъ. Нач.: Является царь Новхудоносоръ с бояры своими... Текст драмы, стоящей в центре нашего интереса в данное время.

Лл. 60—74 об. Житіе Петра і Февроніи. Нач.: Богу отцу і присносущному солнцу божию сыну... Здесь — вторая (по классификации В. Ф. Ржиги) редакция памятника, обработка которого приписывается писателю XVI в. Ермолаю — Еразму.⁴

Лл. 74 об.—78 об. Повесть и сказание о Вавилонѣ, послание Лва царя, о крещение (sic!) Василя, в Вавилонъ испытати і взяти знамения у святыхъ трехъ отрокъ Ананіи, Азаріи і Мисала (sic!). Нач.: Первое посланіе ꙗко человѣка христьянского рода Сурожского... Это — „Повесть о Вавилонском царстве“ в списке, отличающемся по началу от приведенного Пыпиным,⁵ а также от вариантов, изданных Костомаровым.⁶

¹ Андрей Попов. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции (Приложение к Обзору хронографов русской редакции) Москва, 1869, стр. 160—165.

² Там же, стр. 165—167.

³ Там же, стр. 156—159.

⁴ В. Ф. Ржига. Литературная деятельность Ермолая-Еразма. Летопись занятий Археограф. комиссии Акад. Наук СССР, вып. XXXIII, Лгр., 1926, стр. 117—129. Вторая редакция повести напечатана Н. Костомаровым в Памятниках старинной русской литературы, издаваемых Кушелевым-Безбородко, вып. I, СПб., 1860, стр. 39—45, 47—48.

⁵ А. Н. Пыпин. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. Ученые записки второго отделения Акад. Наук, кн. IV, СПб., 1858, стр. 101—102.

⁶ Памятники старинной русской литературы, издаваемые Кушелевым-Безбородко под ред. Костомарова, вып. 2, СПб., 1860, стр. 391—396.

Лл. 78 об. — 83 об. Слово от дрѣвнихъ списаній... Нач.: Нѣкий бѣше князь христіанскій... Это—повесть, заключающая в себе описание в стиле пародий своеобразного «диспута»—потасовки о преимуществах вероисповеданий между пьяницей-скоморохом, представителем христианской веры, и плешивым «философом» Тараскою, — представителем еврейской.¹

Лл. 84—86. Слово о напрасном татѣ. Нач.: Бысть нѣкогда крестьянскій сын, учал учиться грамотѣ... Повесть о «крестьянском сыне», написанная также в стиле пародий на разные церковные предметы и тексты. «Напрасный татѣ», он же «крестьянскій сын», обирая ночью «богата чело-вѣка», парализовал его бдительность ловко подобранными и остроумно примененными к обстоятельствам ночного ограбления цитатами из так. наз. «священного писания» и богослужебных книг.²

Лл. 87—91. Сказание о кура і о лисице, какъ сѣдѣл на дрѣвѣ, а лисица кура к себѣ з древа манила. Нач.: Приде в нѣкое время лисица тайно ко двору крестьянскому... Подобно двум предшествующим повестям эта также отличается антиклерикальным направлением.³

Три последние повести представляют собой довольно редкую и малоисследованную группу памятников с ясно выраженной тенденцией борьбы литературным словом с идеологией правящих классов, особенно духовенства.

Лл. 91—92. Плач Адама. Нач.: Всплачется Адам пред раемъ стоя... Очень популярный в свое время «духовный стих» об Адаме.

Лл. 92 об.—99 об. Сказание о Удонѣ, епископѣ Магдебургстемъ, како он страшнымъ и ужаснымъ образомъ смерти преданъ и велми грозно осужденъ. Нач.: В лѣто от воплощения божія слова... Это — известная повесть о гибели епископа Удона из сборника «Великое Зерцало».

Лл. 100—134. О Варлааме и Иоасафе. Нач.: Индійская страна глаголемая далече убо отстоитъ... Тут имеем дело с извлечением из известной повести об Индийском царевиче Иоасафе и пустынноике Варлааме.

¹ Эта повесть в двух редакциях издана Н. С. Тихонравовым в «Летописях русск. литературы и древности» т. III, кн. 5, отд. 2, М., 1861, стр. 70—78, — на основании списков конца XVII и XVIII вв. Насколько можно судить из беглого пока просмотра нового списка, он контаминирует обе изданные редакции.

² Под заглавием «Сказание о крестьянском сынѣ» эта повесть издана А. В. Марковым в «Памятниках старой русской литературы», — Известия Тифлиских высших женских курсов, книга 1, вып. 1, Тифлис, 1914, стр. 153—156, а также В. И. Срезневским в «Приложениях» к его сообщению: «Сведения о рукописях, печатных изданиях и других предметах, послуживших в Рукописное отделение Библиотеки Акад. Наук в 1902 г.», СПб., 1903, стр. 106—107.

³ См. об этом памятнике статью В. П. Адриановой-Перетц — Труды ОДЛ, т. II, Л. 1935 стр. 215—270.

Выписка здесь сделана из первых шести глав старопечатного Московского издания повести 1681 г. (лл. 2 об.—27 об.).

Таково литературное окружение новонайденной драмы в сборнике.

Кроме вышеотмеченных трех повестей с антиклерикальной тенденцией и с рядом признаков их составления и обращения в средних и низших кругах, не случайно здесь собраны также и остальные статьи. Некоторые из них обнаруживают характерный для эпохи оживления торгового капитала в петровскую эпоху интерес к восточным странам.¹ Правда, этому интересу в данном случае должны были удовлетворять лишь старые литературные средства, унаследованные от допетровской эпохи, вроде соответствующих выписок из «Хронографа» и т. п.²

Не случайно составитель сборника ограничился выпиской лишь первых шести глав из «Исторіи или повѣсти о пустынноикѣ Варлаамѣ и царевичѣ Индійскомъ Иоасафѣ» (Москва, 1681). Выписанные здесь первые главы содержат всего больше, так сказать, «географических», «исторических» и подобных сведений об Индии, ее нравах, обычаях, но как только начинается (с 7-й главы) пространное догматическое изложение пустынноиком Варлаамом православного учения новообращенному царевичу Индийскому Иоасафу,² — составитель сборника прекращает выписку.

В близком соседстве с интересующей нас драмой, действие которой, кстати, происходит также на Востоке (Ассирия и пограничный город Иудей — «Вифулия»), в Житомирском сборнике находится «Повесть о Вавилонском царстве», где, между прочим, фигурирует тот же Навуходоносор, что и в нашей драме, но с оттенком волшебства. Упомянутый в драме с подчеркнутым, но недостаточно мотивированным почтением меч Навуходоносора, данный Олоферну для похода на иудеев, в «Повести о Вавилонском царстве» выступает как чудесный «меч-самосек», который однажды, когда на Навуходоносора напали враги, сам выскочил из ножен и начал «без милости сечь».³

«Сказание о царе турском Махмете» Ивана Пересветова, удовлетворяя интересу к одной из восточных стран, в то же время, очевидно, отвечало классовой направленности составителя сборника. Идеализированный у Пересветова турецкий султан Махмет мог импонировать купеческо-мещанским кругам петровского времени как литературный тип правителя-мудреца,

¹ О географических, — в частности к восточным странам, — интересах в петровскую эпоху см.: П. Пекарский. Наука и литература в России при Петре Великом, т. I, СПб., 1862, гл. XI, стр. 333—362.

² В Московском старопечатном издании 1681 г. см. лл. 28 и сл.

³ Летописи русск. лит. и древн. Н. С. Тихонравова, кн. III, отд. 3, стр. 20—26.

врага рабства и феодально-наследственных привилегий. Султан Махмет в изображении Пересветова пренебрегал родовитостью вельмож, ценя только личные способности и заслуги. Пересветов подчеркивает, что Царьград пал не от чего иного, как от гордости и корыстности вельмож, подчинивших себе последнего византийского царя Константина, и настойчиво советует русскому царю избежать этой опасности.¹ Заметим, что эту повесть составитель сборника поставил на одно из первых мест.²

Общему характеру сборника и собранных в нем произведений, отвечавших в большей или меньшей степени идеологии демократических слоев петровской эпохи, соответствует и помещение в нем известного романа-жития о Петре и Февронии Муромских. Один из позднейших исследователей этого памятника подчеркнул публицистическую его тенденцию, сказавшуюся в резко отрицательном изображении муромских бояр. Боярам с их родовитой спесью здесь противопоставлен иной идеал — дочь крестьянина-бортника и сама ремеслом ткачиха Феврония, достигшая, благодаря уму, трудолюбию и доброй жизни, княжеского достоинства.³

Наконец, общей тенденции сборника не противоречит и помещение в нем повести о гибели развратного — епископа Магдебургского Удона. «Великое Зерцало», откуда выписана эта повесть, вообще поставляло в XVII—XVIII вв. любимое чтение для купеческой, ремесленной и иной, близкой социальной среды.⁴

Ниже мы увидим, что это литературное окружение списка изучаемой нами драмы не случайно, что сама драма является носителем подобных идей и тенденций.

¹ В. Ф. Ржиги. И. С. Пересветов и западная культурно-историческая среда, Изв. ОРЯС АН, т. XVI, 1911, кн. 3, стр. 175; Д. Н. Егоров. Идея турецкой реформации в XVI в., Рус. Мысль, 1907, июль, стр. 10.

² О других случаях заинтересованности в купеческой и мещанской среде петровского времени сказанием Пересветова о турецком султани Махмете, повестью о Вавилонском царстве и т. п. см. сведения, собранные на основании Забелинских сборников в книге П. Н. Сакулина «Русская литература», ч. 2, М., 1929, стр. 30. Ср. о Пересветове там же, ч. I, М., 1928, стр. 162—164.

³ Об этом см. в цитированной выше работе В. Ф. Ржиги «Литературная деятельность Ермолая-Еразма», Лгр., 1926, стр. 183 и сл.

⁴ Так, драма петровского времени о Давиде и Соломоне дошла до нас в рукописном сборнике, составленном почти исключительно из повестей «Великого Зерцала». В этом сборнике (лл. 125 об. и сл.) находится также и повесть об епископе Удоне. «Состав сборника (повести и: «Великого Зерцала»), замечает по этому поводу издатель упомянутой драмы В. Н. Перетц (Памятники русской драмы эпохи Петра Великого. СПб., 1903, стр. XXIII), самый обычный для читателя низшего круга, к какому, несомненно, следует отнести Семена Миняева, купца третьей гильдии» (владельца и, может быть, составителя сборника. П. П.).

II

Прежде чем приступить к рассмотрению новонайденной драмы по существу, отметим особенности ее списка, а также сообщим сведения об ее стихе, языке и изобразительных средствах — в той мере, в какой это необходимо для хронологического и социального приурочения пьесы.

Изучение пока единственного списка драмы в Житомирском сборнике показывает, что список этот не представляет собою оригинала. Это видно из довольно значительного количества грубых ошибок механического характера, которых не мог бы сделать автор. Так, например, в речи о сроке, назначенном для сдачи Вифулии Олоферну, читаем явно ошибочное «вспять» вместо «в пять» в выражении (здесь нами исправленном):

Вы милости господни і день-часъ положили,
І срочный час воли своей в пять дней назначили.

(185—186).¹

Иногда, спутывая порядок слов в стихе, писец этим грубо нарушает стихотворный размер подлинника. Это видим уже в самом начале драмы где в данном списке читаем:

Изрядное дѣло нынѣ пачинаю
Царствию моему і полезно зѣло.

(1—2).

— очевидно, вместо более естественного в отношении стихотворного размера

Изрядное нынѣ начинаю дѣло
Царствию моему і полезно зѣло.

Переписчику сборника, впрочем, тем легче было делать такие перестановки, что он списывал стихотворную речь под ряд, как прозу.²

Иногда несколько расстраивают рифму и простые описки. Например, к рифме: в погубленіи видим пару: в плѣнение, вместо грамматически более правильной и в то же время ритмически соответственной пары: в плѣнении. С такой поправкой это место имеет вполне нормальный вид:

Лучше нам живым быти во Асиріи в плѣнении,
Жены і чада наша зрѣть в погубленіи.

(161—162).

¹ Иные ошибки подобного рода отмечены в подстрочных примечаниях к тексту драмы.

² Всего ошибок такого рода на протяжении целого списка допущено пять (вместе с отмеченным здесь случаем); см. в примечаниях к тексту драмы.

В иных случаях, наоборот, писец, очевидно, механически повторяет ту же самую рифму, например:

Слышим, как пушки громоносныя палят,
Высокие храмы і крѣпкіе дома палят

(175—176).

Второе «палят» здесь, очевидно, поставлено ошибочно вместо: «валят».

Эти и подобные ошибки мы исправляем в тексте, оговаривая их в примечаниях.

*

Подобно большинству драм петровской эпохи новонайденная драма писана стихами. Исключения составляют две вставки иной рукой в конце драмы (лл. 55—56 и 59), а также краткие изложения содержания в начале каждого действия.

Стих драмы — обычный в петровское время — силлабический, но без строго выдержанного размера. Наиболее частым размером является 14-сложный (7+7 или 8+6), но нередко встречаются и иные размеры в 13, 15, 16, 12 и т. д. слогов.

Имея в виду, что наиболее рекомендуемым для театральных пьес стихотворным размером в школьных руководствах поэтики первой четверти XVIII в. считался 13-сложный (напр., в популярном тогда руководстве Ф. Прокоповича: *De arte poetica libri tres*, 1705),¹ — мы можем сказать, что автор не слишком силен был в школьных правилах стиха. Цезура у него часто не совпадает со смысловым членением речи. Для соблюдения рифмы автор иногда прибегает к не совсем подходящим в смысловом отношении словам или допускает натянутую расстановку слов во фразе. Самая рифма хотя и везде соблюдается,² но также не имеет школьной выправки.

В общем, стихотворная структура изучаемого памятника, не отступая от обычной в драмах петровской эпохи, носит следы свободного отношения к образцам высокого виршевого стиля, обращавшимся в тогдашних официальных кругах.

*

Язык драмы также следует считать обычным в петровскую эпоху. Это — в основе славяно-русский книжный язык с небольшим количеством

¹ В позднейшем Могилевском издании см. стр. 155.

² Отмеченные выше нарушения рифмы вследствие перестановки отдельных слов, как чисто механические и легко восстанавливаемые, мы относим на счет неисправности списка.

украинизмов и барбаризмов. Из украинизмов (иногда перемежающихся с полонизмами) укажем: срогих в значении дерзких (стих 26), треба (стихи 91, 361, 579), журби (143), наглый в смысле внезапный (146), справа (240), збирай (347), подаровала (641), гдѣ (=гды?) в смысле когда (515). Изредка встречаются украинизмы фонетические, напр.: обидѣ (25), сылны (232), во время нужды (265). В морфологии: обету своего не исполняет (255), ради (=рады) бы плату дали (168), отец мой, матери имѣли жити (202) и др. Украинизмы выдают в авторе знакомство с украинской литературной речью того времени. Оно могло быть получено автором как на Украине, так и в России, среди украинцев, которых в петровскую эпоху немало подвизалось на школьном,¹ литературном, театральном и, вообще, культурном фронтах.

Барбаризмов очень немного: пастор, бурмист (лист 39), фундамент (304) персон (160) и почти неизбежная в драмах петровского времени фуртона или фортуна (104, 597).

Соотношение элементов языка драмы подтверждает тот вывод, что она относится к числу драм петровского времени и что автор ее не принадлежал к верхам тогдашнего общества с его обычно испещренным макаронизмами языком.

*

Что касается поэтических средств новонайденной драмы, то они отличаются относительной простотой, достаточной выразительностью, отсутствием длиннот, что особенно заметно при сравнении этой драмы с драмой на ту же тему из театра Грегори. Отметим ряд наиболее часто встречающихся поэтических средств в драме, не претендуя на исчерпывающее их описание:

1. Сравнения: осаждающее Вифулию войско сравнивается с морем (стих 128), Олоферн — со львом (196), обильно пролитая кровь врагов — с водой (211). Весьма характерно сравнение молитвы со стрелой и особенно — с бритвой (228). Некоторые из этих сравнений употребительны в русской устной традиции. Ср. пословицы — «виноватого кровь — вода, а невинного беда», или «денежка — молитва, что острая бритва, все грехи сбреет».² Сравнение любви с действием магнита (398) отзывается либо школой, либо вообще техническими интересами петровской эпохи.

♣

¹ Об этом ниже говорим подробнее.

² И. Иллюстров. Жизнь русского народа в его пословицах и поговорках. Сборник русских пословиц и поговорок. Изд. 3, испр. и доп., М., 1915, стр. 271 и 309.

2. Эпитеты характера постоянных нередки: лют меч (188), день-час (185), стыд-поругание (213), крепость-сила (138) и др. Реже сложные эпитеты книжно-искусственного типа: пушки громоносные (175), пчела люботрудная (347) и т. д.

3. Гиперболы — например: в реплике сенатора 3-го царю в явлении 1-м:

И небо будет тебѣ, царю нашему, помогати,
 Како нам на сей глагол совѣту не подати?
 Земля і та будет всѣх врагъ твоихъ пожирати,
 Огнь поपालяти, вода та будет потопляти... (33—36).

4. Нередки единоначатия, иногда совпадающие со смысловым членением речи, напр.:

Придете слышите, мечь нашъ нам днесь не помогаетъ,
 Придите видите, крѣпость-сила ослабѣвает (137—138).

5. Обычны восклицания, напр.:

Ох, увы, что слышимъ се, і что мы видимъ нынѣ,
 Не одолѣемъ, нашъ градъ весь обстоимъ силѣ!

Ох, увы, избранный род в ругателство вѣдутся,
 Мужи і жены под меч ассирскій предаются! (121—124).

Увы, увы, согрешихом, якоже отцы наша... (133).

О, бѣда, лютѣ миѣ, днесь дайте миѣ острый мечъ... (634) и т. п.

6. Риторические вопросы, напр.:

Кто есте вы, іскушаете вышняго бога?... (183).

Како не молитися намъ о твоємъ спасеніи

І како не просити бога о избавленіи?... (344—345).

На вопросах и восклицаниях построен, например, плач евнухов в явлении 10-м, в стиле, напоминающем древне-русские «плачи», отчасти народные похоронные причитания:

Оле, оле, что се бысть, како сотворися,
 Како господинъ славный, увы, умертвися.
 Горе, горе, сей, іже всюду был преславный,
 Ныне поверженъ, труп его всѣмъ людемъ явный.
 Увы, увы, сей во многихъ странахъ прославися,

Безобразно на ложи днесь обезглавися . . . (604—609).

О злая жена, тот ли подарок мнѣ обѣщала,

Которым Оловерна нынѣ ты подаровала,

По тó ль к тебѣ приходил аз, на сие тя призывал,

Ту ли любовь чинити ему аз тебѣ завѣщал,

Той ли подарокъ твой сей, что имъ мене не дарила?

Лучче бы аз смерть приял, нежели сего умертвила

(640—645).

Весьма интересны пословицы, попавшие в реплику Вифульского «война»:

Аще намъ і злѣ грозятъ, себя-ж болше опасаютъ,

По чюжду главу і дут, свою под мечь припасают,

І в картах на игре, не толко на войнѣ грозят,

А ломаного лука два боятся—такъ говорятъ

(153—156).

Ср. пословицы, известные как в позднейшем народном обращении, так и в пословичных сборниках XVIII в.: «По чужую голову идти, свою наперед нести» или «За неприятельской головой поди, а свою понеси»; «Изломанного лука двое боятся» (т. е. враг и хозяин лука).¹ Пословичный склад речи, кроме того, можно наблюдать и в иных местах пьесы, как отчасти мы это отметили выше, на примере сравнений.

В общем, изобразительные средства рассматриваемой драмы имеют много сходного с таковыми же во многих других пьесах петровского времени. Они выявляют в авторе некоторую склонность к приемам устно-поэтического творчества, а также определенное литературное дарование. Последнее, впрочем, виднее из дальнейшего рассмотрения пьесы в целом.

III

Полное заглавие драмы: «О прѣмудрѣй Іудифѣ, како Оловерну главу отсеке Іудивѣ» — кратко передает ее сюжет. Содержание пьесы и отдельных ее «явлений» таково (далее перечисляем действующих лиц и краткое содержание каждого явления):

Я в л е н и е 1. Действуют: Ассирийский царь Навуходносор и четыре сенатора, по именам не названные и лишь нумеруемые: Сонатарь а̄,

¹ И. Иллюстров, цит. соч., стр. 103.

Сонатарь в̄, Сонатарь г̄ и Сонатарь д̄. Царь советуется с сенаторами о войне с неуважившим его (ясно в пьесе не показано, чем именно) пограничным иудейским городом Вифулией. Совет царя с сенаторами кончается тем, что царь назначает главным «воеводой» над ассирийским войском Олоферна и дарует ему свой меч.

Явление 2-е. Действующие лица: Олоферн и Ахиор. Происходит их объяснение из-за сочувственного отношения к иудеям Ахиора. Действие кончается изгнанием последнего в осажденную Вифулию.

Явление 3-е. Действующие лица: Иудифь, «градодержавный» Вифулии Иосия, «Пастор», «Воин» и «Бурмист». Изображается смятение в Вифулии вследствие осады города. Военный совет. Намерение сдать город через пять дней. Иудифь впервые высказывает решимость умертвить Олоферна.

Явление 4-е. Действующие лица: Иудифь, Ангел и Бес. Ангел одобряет Иудифь в ее намерении, вручает ей меч и ветвь, символы победы и мира. По уходе Иудифи — «прение» из-за неё Ангела с Бесом.

Явление 5-е. Действующие лица: Иудифь, Иосия, Ахиор, «рабыня» Иудифи — Абра. Изображаются проводы Иудифи в лагерь ассириян.

Явление 6-е. Действуют: Иудифь, Олоферн «с войны своими» и «Евнух» Олофернов Вагав или Вагаф. Иудифь появляется перед Олоферном. Первая их беседа. Сомнения и предостережения относительно Иудифи верного слуги Олофернова Вагава. Зарождение любовной страсти у Олоферна к Иудифи.

Явление 7-е. Действуют: Олоферн и Вагав. «Прение» их об Иудифи, о любви, о женском коварстве. Олоферн все-таки настаивает на своем и приказывает Вагаву привести ночью Иудифь к нему в «ложницу».

Явление 8-е. Действуют: Иудифь и Вагав. Последний зовет Иудифь к Олоферну в «ложницу». Она изъявляет согласие.

Явление 9-е. Действуют: Иудифь и Олоферн. Их пир и любовное объяснение.

Явление 10-е. Действуют: два Евнуха, 1-й и 2-й. Плач их над телом обезглавленного Олоферна.

Явление 11-е (не сохранившееся). От него уцелела лишь обычная (как в начале всех других явлений) вступительная ремарка с указанием на участие в нем: Иудифи, «имущей на мече главу Олофернову», Ахиора и Иосии. Самый текст этого явления был вырезан. По уцелевшим концам строк видно, что текст этот существовал и был писан той же рукой, что и вся пьеса. Взамен уничтоженного текста иной современной или близкой

по времени рукой, — возможно, рукой одного из читателей, не удовлетворенного отдалившимся от библии изложением развязки драмы (что видно из уцелевшей ремарки: в библии нигде не сказано об Иудифи «имущей на мече голову Олофернову»), — вставлено изложенное прозой повествование об обстоятельствах окончательного поражения ассириян иудеями и о торжестве Иудифи.

Подобную вставку та же рука сделала несколько раньше, при изложении после 9-го явления обстоятельств отсечения головы спящему и пьяному Олоферну, а также о выходе Иудифи и ее служанки Абры с головою Олоферна из ассирийского лагеря в Вифулию; о выставлении головы Олоферна с восходом солнца на городской стене; о внезапном нападении иудеев на лагерь ассириян и обнаружении обезглавленного Олоферна на его постели.

Возможно, что пьеса первоначально имела и больше, чем одиннадцать, явлений. Введенные, очевидно, взамен удаленных явлений, изложенные прозой повествовательные тексты считаем позднейшими вставками, не имеющими непосредственного отношения к составу драмы, как таковой. Поэтому ниже, при издании текста драмы, передаем эти вставки другим (мелким) шрифтом.

IV

Драматические произведения на библейский сюжет об Иудифи известны были и раньше. С этим сюжетом были связаны первые шаги на пути знакомства русских с театральным искусством. Еще в 1635 г. театральное представление на эту тему наблюдал при дворе польского короля тогдашний русский посол в Польше князь А. М. Львов-Ярославский: «Былъ, пишет он, у короля на потѣхѣ, а потѣха была, какъ приходилъ къ Іерусалиму (sic!) ассирійскаго царя воевода Алафернъ и какъ Юдифъ спасла Іерусалимъ».¹

Когда в 1672 г. при дворе царя Алексея Михайловича, в селе Преображенском под Москвою, был организован немецким пастором Грегори старейший в России театр, то одной из первых поставленных здесь пьес шла «Иудифь» (в конце 1674 г., быть может, и в 1673).² Текст этой пьесы сохранился в русском переводе и был издан Н. С. Тихонравовым.³

¹ Соловьев. История России, т. IX, стр. 248; П. О. Морозов. История русского театра до половины XVIII столетия, СПб., 1889, стр. 28.

² П. О. Морозов, цит. соч., стр. 137; ср. стр. 148—149.

³ Н. Тихонравов. Русские драматические произведения 1672—1725 гг., т. I, СПб., 1874, стр. 76—203.

По характеру своему эта старшая пьеса об Иудифи родственна особому виду западноевропейской драматической литературы XVI—XVII вв., так наз. «английским комедиям». Эта разновидность драмы, как известно, отличается: эпичностью действия, контрастным чередованием трагического и комического элементов путем введения параллельных основному действию комических сцен, примитивной мотивировкой действий героев, обилием второстепенных действующих лиц, сложностью структуры, изложением в прозе, с употреблением стихотворного размера лишь во вставляемых время от времени «песнях» (ариях и хорах).¹

Возникает вопрос, в каком отношении находятся между собою две пьесы, разработавшие для старейшей русской сцены один и тот же сюжет, — пьеса из театра Грегори и другая, нами найденная.

Сравнение обеих пьес показывает, что автор новой пьесы пользовался как своим источником драмой на ту же тему из театра Грегори. За это говорит ряд деталей, которых нет в первоисточнике обеих пьес — библейской «Книге Иудифъ» (напр., наименование «рабыни» Иудифи Аброй), а также ряд мест, в которых наша пьеса ближе к пьесе театра Грегори, чем к первоисточнику обеих — библейскому тексту.

Для иллюстрации приведем несколько примеров.

В пьесе из театра Грегори реплика Иудифи к правителям Вифулии по вопросу о сдаче города звучит так: «Увы мнѣ! *Кто бо есте вы, иже искушаете господа бога? Нѣсть сіе слово, иже милость призоветъ, но наипаче ярость возбудить. Хотите ли вы къ воли вашей милости господней время и день положить*, когда ему намъ помощи дать?»²

В нашей пьесе этому соответствует:

Кто есте вы, искушаете вышнего бога,

За то немилость і ярость возжется многа.

Вы милости господни і день часъ положили,

И срочный час воли своей в пять дней назначили (стихи 183—186).

¹ Об «Иудифи» театра Грегори: Н. С. Тихонравов. Первое пятидесятилетие русского театра. Соч. Тихонравова, т. II, М., 1898, стр. 97, 103—105; П. О. Морозов. История русского театра..., стр. 139, 148—149, 154—158; В. Н. Всеволодский-Гернгросс. Театр при Алексее Михайловиче. История русского театра, под ред. В. В. Каллаша и Н. Е. Эфроса, т. I, М., 1914, стр. 53—68; С. К. Богоявленский. Московский театр при царях Алексее и Петре I. Чтения в Общ. ист. и древн. росс. при Моск. унив., 1914, кн. 2 (249), стр. XXI—192 (архивные материалы); В. Н. Перетц. Театр в Московской России 250 лет тому назад. Старинный театр в России XVII—XVIII вв. Сборник статей, Пб., 1923, стр. 36—49, и в других работах.

² Тихонравов. Русск. драм. произв., I, стр. 153.

Другой пример — реплика Олоферна к Иудифи при первом их свидании. В пьесе, игранный в 1673—1674 г., читаем:

*«Сисера и Мосолломъ! Воздвигнете ее. Возбудися, красная жена, и радостна буди душою, и не ужаснися въ сердца твоемъ».*¹

В новой пьесе этому соответствует следующее:

Радостна будь душою, в сердца не ужасайся (стих 370).

Еще пример. В диалоге между Иудифью и евнухом Вагавом, приглашающим ее в «ложницу» Олофернову, в старшей пьесе читаем:

Ва г а в.

Господинъ мой ты вящи всѣхъ почитаетъ, тѣмъже, прекрасная госпожа, не возбраняйся къ столу господина моего прити, да яси, пиши и возвеселишися: красота бо твоя и милость Олофернова васъ обоихъ благополучными сотворити можетъ.

І ю д и ф ъ.

*Како ми сиевому великому господину отказати? Вся, яже благоволятъ сотворити, усердствую даже до скончанія живота моего.*²

Этому месту в позднейшей драме соответствует:

Ва г а в.

Не усрамися, благая отроковице, впити
 І пред лицомъ господина нынѣ быти.
 І будеши с нимъ предъ лицомъ его в чести велии,
 І ясти с нимъ, і пиши добръ вино в веселии.

І ю д и ф ъ.

*Кая есмь, да противлюся господину моему,
 Сотворю все, еже будетъ благоугодно ему.
 А еже что есть любимо от менѣ — воля его,
 То і мнѣ приятно будетъ во дни живота моего* (стихи 538—545).

Должно, впрочем, отметить, что таких близких в текстуальном отношении совпадений совсем немного, и что младшая драма свободно опери-

¹ Там же, I, 176.

² Там же, I, 190.

рует с материалом библии и старшей драмы. Она вносит в ход действия: I. Сокращения, II. Добавления и III. Изменения.

В самом деле, сравнивая обе драмы, находим следующее:

I. Новая драма, передавая известный библейский сюжет, в общем довольно полно и цельно, в то же время сильно сокращает действие: она в 10 раз короче драмы-предшественницы.¹

Такого сокращения новая драма достигает благодаря:

а) Освобождению от ненужных длиннот, слишком обильных риторических украшений и излишних подробностей.

б) Удалению второстепенных действующих лиц. Так, вместо 63 «персон», действующих в «Иудифи» театра Грегори,² тут выступают только 16, а именно: Царь Навуходоносор, три «Сонатара», Олоферн (он же, как видно, и 4-й «Сонатарь»), Ахиор, Иосия, «Пастор», «Воин», «Бурмистр» (последний без реплик), Иудифь, Ангел, Бес, «рабыня» Абра, «Евнух» Вагав и еще один «Евнух». Указания на массовые сцены встречаем лишь в двух случаях: в явлении 2-м («являетца Олофернь со Ахиоромъ і со *множеством вой оруженных* . . .») и в 6-м («является Олофернь с войны своими . . .»). В обоих случаях, очевидно, требовались статисты для изображения солдат.

в) Исключению всех параллельных комических действий, имевшихся в старшей драме.

г) Исключению «песен» (арий и хоров).

д) Отсутствию пролога («предисловия»).

Благодаря такому сокращению действие новой пьесы развивается быстрее, стремительнее, и вся она выигрывает в смысле большей сценичности.

II. При общей тенденции к сокращению, автор новой пьесы, однако, и дополняет схему действия новыми сценами. Таковыми являются следующие три:

а) Явление ангела Иудифи для одобрения ее.

б) «Превие» ангела с бесом о замысле Иудифи.

в) «Плач»-диалог двух евнухов над телом обезглавленного Олоферна.

Первые две сцены составляют явление 4-е, третья — явление 10-е. Соответствия этим трем сценам нет в русском переводе пьесы на этот сюжет из театра Грегори, а равно и в библейской «Книге Иудифь».

¹ В найденном списке новой пьесы всего 665 стихов. Старшая же «Иудифь» занимает в издании Тихонравова 128 страниц печатного текста, т. е. 8 печатных листов.

² По исчислению. П. О. Морозова в «Истории русск. театра . . .», стр. 148.

III. На ряду с сокращениями и дополнениями автор вносит также ряд изменений в разработку сюжета сравнительно со старшей пьесой. Так, начальная сцена совещания Навуходопосора с советниками в новой пьесе происходит в присутствии Олоферна, причем в этой же сцене ему вручается главнокомандование и его символ — царский меч. В старшей пьесе этот последний акт происходит в отдельной «сени»,¹ а Олоферн не присутствует на первом совете царя. Это изменение сделано, вероятно, для сокращения пьесы и для внесения в ее завязку большей четкости и цельности.

Далее, в пьесе XVIII в. вельможа Ахиор возражает по поводу осады Вифулии — только Олоферну, в то время как в старшей пьесе XVII в. — Навуходоносору («I дѣйства, сѣнь 3») и Олоферну («III действия, сѣнь 2»). Этим также достигается сжатие и упрощение действия.

Эпизодическая особа «пастора» вводится в новой пьесе вместо «архіерея Іоакима» пьесы театра Грегори² и «Іоакима іерея великого» — библейского сказания. Роль,³ отведенная духовной особе, в позднейшей пьесе несравненно бледнее, ничтожнее, чем в обоих ее источниках. В пьесе петровского времени «пастор» лишь беспомощно плачется о судьбе храма, обстрелянного неприятелем, в то время как в обоих источниках пьесы «архіерей Іоаким» — высшее лицо теократической Вифулии: он организует оборону города, предписывает собирать запасы, нужные для войны, пишет послания об укреплении пределов всей Иудеи и т. п.⁴ Думаем, что это изменение в трактовке высшего представителя духовенства не случайно в пьесе, возникшей, судя по всем данным, в петровскую эпоху с ее отменой патриаршества и ограничением теократических стремлений духовенства.

Евнух Вагав обрисован в новой драме также иначе. В то время как в старшей драме театра Грегори он — корыстный слуга, отношения которого с Олоферном построены на подарках, — персонаж с утрированно-комическим оттенком (ср. сцену, где Олоферн сулит Вагаву сапоги и саблю в награду за то, что он приведет Иудифь к нему на «вечерю»),⁵ в новой пьесе Вагав — слуга, уважающий себя, предусмотрительный и осторожный, берущий на себя инициативу и смелость предупредить Олоферна о возможности коварства со стороны женщины (явление 6-е), остро из-за этого пре-

¹ См. «I дѣйства, сѣнь 3».

² Н. Тихонравов. Рус. драм. произв., I, 109: «II дѣйства, сѣнь 1»; ср. «III дѣйства, сѣнь 1».

³ Книга Иудифь, гл. IV, стих 6.

⁴ Н. Тихонравов. Рус. драм. произв., I, 95—96, 109.

⁵ Там же, I, 147—148 («VII дѣйства, сѣнь 1»); ср. I, 191 («VII дѣйства, сѣнь 3»).

пвращающийся с господином (явление 7-е), наконец, выражающий по смерти Олоферна свое горе в «плаче» над его телом (явление 10-е).

Подобная перестройка коснулась и характера «рабыни» Абры. Она и в нашей пьесе рекомендуется как женщина «малодушная»,¹ но без элемента комически-презрительной утрировки этого типа, свойственной старшей пьесе.

Сама Иудифь изображена здесь как новый, неизвестный феодальной России, тип женщины с резко выраженными чертами индивидуализма, семейной и общественной независимости, бывалости, знания людей.

Хотя по ходу новой пьесы, изложенной очень сжато, Иудифь слишком внезапно появляется перед Олоферном (между 5-м и 6-м явлениями довольно ошутителен пропуск сцен, изображающих переход Иудифи в лагерь врагов), — самое свидание Иудифи с Олоферном здесь разработано и мотивировано в психологическом отношении обстоятельнее, чем в пространной пьесе старшей. Чувствуется уже интерес к «земной» любви как таковой, к осмыслению ее утех (см. начало 7-го явления), опасностей (в том же «явлении» стихи 480 и сл.), сложных ее силетений (там же, стихи 494 и сл.). Оттеняется искренность захватившей Олоферна любовной страсти (явление 6-е, стихи 434—437; явление 7, стихи 465—469 и др.).

Эта черта новой драмы — более жизненная обрисовка характеров, усиление внутренней мотивировки в действиях героев — выгодно выделяет ее в сравнении с так наз. «английскими комедиями», в том числе с принадлежащей к ним по типу старшей пьесой на тему об Иудифи. «Бедные раскрытием внутреннего мира человека, так наз. „английские комедии“, говорит Н. С. Тихонравов, часто представляют скорее разбитый на монологи рассказ, нежели строго драматическое произведение. Действующие лица движутся в них как куклы, безучастно отдаваясь ходу изображаемых на сцене событий и произнося точно на театре марионеток свои длинные речи».²

В большей драматизации и психологизации — особенность драматических произведений так наз. петровской эпохи. Мир ощущений и душевных движений начинал занимать уже и сам по себе. Грубые сценические эффекты и установка на внешнюю оболочку действия теперь отодвигаются, обнажая основные узлы сюжета. Тут мы присутствуем при первых, пока еще робких шагах старинного русского театра на пути его к реализму.

¹ Рекомендация Иудифи в явлении 6-м, стихе 433.

² Н. С. Тихонравов. Первое пятидесятилетие русского театра. Соч., т. II. М., 1898, стр. 102.

На ряду с этим наблюдаем интересное противоречие между начатками нового индивидуалистического понимания мира чувства, в частности чувства любви, — и старым, унаследованным от средневековой эпохи, позагавшим движущую причину чувств и действий людей во внушении духов доброго и злого. В нашей драме это старое начало сказалось во вставке 4-го явления, содержащего традиционный в древней литературе, особенно агнографической, мотив вмешательства в действия и чувства людей ангелов и бесов. Так, представитель «доброего» начала ангел побуждает Иудифь идти в лагерь Олоферна и ведет из-за нее «прение» с представителем «злого» начала — бесом, который, наоборот, будет «помогати всяко» Олоферну и разжигать в нем любовную страсть к Иудифи для посрамления последней. Подобно тому как в одной из «купеческих» повестей XVII в. бес внушил молодой жене Бажена страсть к купеческому сыну Савве Грудцыну, — здесь тот же бес внушает Олоферну страсть к Иудифи. Налицо интерес к любви как «земному» чувству, но нет еще ее признания и тем более — той ее идеализации (с чертами сентиментализма), которую наблюдаем в иных литературных произведениях петровского и особенно последующего времени.

Как видим, на ряду с нарождающимся новым пониманием мира чувств и человеческих действий, в тогдашней литературе жило еще и старое их понимание. Противоречивое сосуществование старого и нового, иной раз в одном и том же произведении (как это видно в нашей пьесе), отражает классовые сдвиги и антагонизмы «переходной» эпохи начала XVIII в. и представляет собой интересное стилевое явление.

Как произведение драматического искусства, новонайденная пьеса отличается также переходным характером, не укладывающимся целиком ни в один из известных нам типов старой драмы. Оттолкнувшись, как мы видели, от «английского» типа удалением напыщенного пафоса, грубокомических эпизодов, отсутствием нагромождения вокруг центрального события — ядра пьесы — множества действующих лиц и второстепенных эпизодов, ликвидацией сложной двухстепенной системы построения драмы в «действиях» и «сценах», заменой прозаического изложения стихотворным, эпичности сценичностью, — новая драма на тему об «Иудифи» не может быть целиком причислена и к распространенному в петровскую эпоху типу драм «школьных». В ней нет обычных в «школьной» драме нравочений, отвлеченно-аллегорических олицетворений, пролога, антипролога и эпилога. Имеются лишь некоторые отдельные черты, сближающие нашу драму со школьной: изложение в силлабических стихах, одностепенное деление ее только на «явления», краткие вступительные ремарки перед началом каждого

действия, ряд формул и сцен, встречающихся также в школьном театре, но они, в общем, не дают сколько-нибудь выдержанного типа именно «школьной» драмы.¹

На ряду с промежуточностью типа нашей драмы, обращает на себя внимание упрощенность ее структуры. Вся она построена с расчетом на ограниченные сценические возможности как относительно количества действующих лиц (всего 16 без статистов, вместо 63 старшей драмы, о чем выше уже была речь), так и относительно нечастой смены места действия. На протяжении всей пьесы место действия сменяется всего три раза. Мы в драме имеем такие места действия: палата царя Навуходносора (явления 1 и 2), осажденный город Вифулия (явления 3, 4 и 5), лагерь ассирийского войска (явления 6, 7 и 8) и Олофернова «ложница» (явления 9 и 10).

Огмеченные выше особенности новой драмы: язык, почти свободный от варваризмов, стих невыдержанный со школьной точки зрения, но довольно легкий для запоминания, произношения и слушания, вставка ряда народных пословиц, свободное отношение к старшей «Иудифи», использование популярных мотивов в старом привычном стиле («прение», «плач»), намеки на реалистическое осмысление персонажей, промежуточный упрощенный тип построения самой драмы, — все это дает, на наш взгляд, право утверждать, что: 1) «Иудифь» житомирского сборника — не простой лишь пересказ и тем более не перевод какой-либо старшей драмы на этот сюжет, а более или менее самостоятельное произведение, не чуждое черт русской жизни и литературы петровской эпохи; 2) эта драма отражает дальнейшую ступень освоения драматического искусства на русской почве, сравнительно с драмой из театра Грегори на тот же сюжет; 3) она возникла не в высшей привилегированной, а в какой-то нижней среде и предназначена была для какого-то скромного по техническим возможностям театра.

К какой же именно среде русского общества петровской эпохи надо отнести возникновение и обращение новонайденной драмы, каково ее отношение к жизни и классовой борьбе своего времени, какой театр мог в то время ставить подобные пьесы? Ответить с исчерпывающей полнотой и точностью на эти первостепенные вопросы, за скудостью данных и неизученностью драматической литературы XVIII в. в классовом аспекте в настоящее время не представляется делом легко осуществимым.

¹ Ряд пьес такого же переходного характера, относящихся также к петровской эпохе, издан в книге «Старинные действа и комедии петровского времени, извлеченные из рукописей и приготовленные к печати И. А. Шляпкиным», П., 1921 (Сборн. ОРЯС РАН, т. ХСVII, № 1).

V

Помимо данных, выводимых путем анализа стиля пьесы, мы должны посмотреть, нет ли в тексте пьесы каких-либо хотя бы косвенных намеков на современность. Такие намеки, на наш взгляд, есть в явлении 3-м, изображающем безнадежное положение осажденной Вифулии. Выискивая средства спасения города, «Воин» говорит:

*В нашей ратуше злыо много сребра і злата,
Но толко сдина мочь, сила наша отята,
Понеже от враговъ намъ і то не помогает,
Ради бы плату дали, ништо не обороняет,
Ізыти нанять силы — не имъемъ свободы,
Облегли бо нас крѣпко асирскіе народы (стихи 165—170).*

В этой реплике, достойной скорее купца, чем «воина» — о могуществе «сребра и злата», которое, однако, в условиях военной осады оказывается недействительным; о том, что попытка пустить в ход эту «единую мочь-силу» горожан, чтобы «нанять силы», неосуществима вследствие осады города «воеводой» Олоферном, есть уже известный оттенок купеческой психологии. Любопытно также упоминание о «ратуше» как центральном месте хранения денежных средств города. В том же 3-м явлении в числе действующих лиц, — участников военного совета осажденного города, присутствует (правда, без речей) «бурмист»¹ рядом с «градодержавным Иосней», «пастором» и «воином».

Петровская эпоха была, как известно, временем быстрого возвышения, но затем вскоре падения общественного веса и значения тогдашней торговой буржуазии.

Фактов отражения в пьесах петровской эпохи тогдашней действительности известно достаточно. Но эти факты дворянско-помещичьей и буржуазной наукой подбирались и освещались односторонне. В тех (немногих) случаях, когда эта наука, выходя из рамок чистого формализма, трактовала о связи драм петровской эпохи с тогдашней современностью, она уделяла подавляющее, едва ли не исключительное, внимание роли господствовавшей верхушки, в частности роли самого Петра I, который побуждал театр своего времени писать и ставить пьесы, оправдывавшие его действия,

¹ Относительно «бурмиста» надобно, впрочем, иметь в виду, что эту должность упоминает и старшая драма об Иудифи (Н. Тихонравов. Рус. драм. произв., т. I, стр. 169).

ополчавшиеся против его «внутренних» и «внешних» врагов.¹ Но меньше всего обращало на себя внимание то обстоятельство, что театральное искусство нового, занесенного в XVII в. из Западной Европы, типа могли использовать и использовали в своих классовых целях также и представители непривилегированных средних слоев и демократических низов тогдашнего общества, — в меру того, как определялось их классовое сознание и как они все более овладевали техникой этого искусства.

Уже с самого начала театра в России видное место в его осуществлении принадлежало мещанско-посадским и разночинным элементам. В свое время автор «Истории русского театра» П. О. Морозов,² вслед за И. Е. Забелиным, должен был констатировать, что зрелища уже первого в России театра Грегори, занимавшие в 70-х годах XVII в. в с. Преображенском под Москвой тогдашнюю придворную верхушку, «не могли пройти бесследно для народа, по крайней мере — для московского общества, в визменных (sic!) его слоях, откуда, по большей части, выбирались актеры и статисты для царских комедий».³

В свете более поздних архивных разысканий С. К. Богоявленского выяснилось, что первыми актерами труппы Грегори были дети торговых и служилых иноземцев из Немецкой слободы.⁴ Одновременно обучались немцами и русские актеры из «мещанских детей».⁵

Сохранились данные о том, что для первого представления «Иудифи» (старшей) в ноябре 1674 г. в с. Преображенское привозили 48 человек «комедпантов» мещанских детей и 36 человек иноземческих детей.⁶

При первом представлении старшей «Иудифи» в с. Преображенском оркестр состоял из дворовых людей боярина Матвеева, обученных музыке немцами.⁷ Кроме актеров и музыкантов над созданием первого в России театра трудились живописцы, столяры, портные, кузнецы и другие мастера, набранные из мещан и крепостных.

¹ Яркие примеры этого см., напр., в драмах, истолкованных Г. П. Георгиевским в статье «Две драмы Петровского времени». Известия отд. рус. языка и слов. ИАН, т. X, 1905, кн. 1, стр. 185 и сл.

² П. О. Морозов. История русского театра до половины XVIII ст., СПб., 1889, стр. 192—193.

³ И. Е. Забелин. Домашний быт русских цариц в XVI и XVII ст., изд. 2-е, М., 1872, стр. 490.

⁴ С. К. Богоявленский. Московский театр при царях Алексее и Петре I (1672—1708 гг.). Чтения в общ. ист. и древн. Росс., 1914, кн. 2 (249), стр. V—VI.

⁵ Там же, стр. VI и др.; ср. П. Пекарский. Наука и литература в России при Петре Великом, т. I., СПб., 1862, стр. 393.

⁶ С. К. Богоявленский, цит. соч., стр. X.

⁷ П. Пекарский, цит. соч., стр. 392.

В 1702 г., при основании первого в России общедоступного театра («комедиальной храмины») на Красной площади в Москве, актерами были выходцы из знакомой уже нам Ратуши, из разных приказов, а также из числа посадских людей.¹ Из Московской Ратуши взят был, между прочим, Семен Смирнов, бывший не только актером, но и переводчиком (а, может быть, и переделывателем на русские нравы?) двух, к сожалению, не дошедших до нас комедий, находившихся в мае 1709 г. в посольском приказе: «О Тенере, Лизеттине отце, виноторговце» и «О Тонвуртине, старом шляхтиче зъ дочерью».²

— Когда «комедиальная храмина» вскоре прекратила свое существование, продолжительное время³ действовал в Москве на Язуе при главном госпитале театр, в котором давали представления ученики хирургической при госпитале школы, набравшиеся в значительной части из лучших учеников Московской славяно-латинской академии,⁴ преимущественно из детей разночинцев.⁵

Но и независимо от госпитального театра, студенты Московской академии, в компании с приказными служителями, на святках и на маслянице давали любительские публичные представления, пользуясь для этого каким-нибудь сараем, в самой незатейливой обстановке.⁶ К этому могла побуждать академических студентов материальная необеспеченность, особенно выходцев из низших слоев общества.⁷

¹ П. О. Морозов, цит. соч., стр. 204, 261—263; ср. Пекарский, цит. соч., I, 423.

² П. О. Морозов, цит. соч., стр. 264. О Семене Смирнове еще стр. 204, 228, 267.

³ Повидимому, во все время управления госпиталем и хирургической при нем школой доктора Николая Бидло (1706—1736). Театр при госпитале, повидимому, был самым долголетним из числа первых русских театров.

⁴ С. Смирнов. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855, стр. 243—244.

⁵ Историк Московской академии С. Смирнов (там же, стр. 107) отмечает, что в ней учились, кроме детей «градских лучших приказных людей и дворян», также и «польяцкие, канцелярские, дяльческие (дячковские? П. П.), солдатские и конюховы дети». Не имея возможности остановить регулярный уход лучших студентов в хирургическую госпитальную школу по причине «довольнѣйшаго, честнѣйшаго в госпитали, нежели в академіи, ученическаго состоянія и содержанія», — академическое начальство старалось задерживать в академии учеников лишь из среды духовенства (стр. 180, 239—240).

⁶ «Историческое известие о российском театре. (Из исторических записок А. М[алиновского].)» Северный архив, 1822, часть IV, № 21 (ноябрь), стр. 185.

⁷ Касаясь вопроса о бегстве студентов академии на разные службы и работы, в Московскую типографию, в Монетную контору, в разные приказы, или же просто для добывания себе пропитания разными способами, почти современный нашей пьесе документ рисует это положение таким образом: «мнози же (студенты. П. П.) бѣгают, которыхъ и сыскать невозможно... а искомии укрываются, а отъ другихъ вопрошены, для чего бѣгаютъ, говорятъ, и скать де хлѣба и мѣста за времени...» С. Смирнов, цит. соч., стр. 243.

Здесь мы подошли к наиболее интересующему нас в данном случае моменту. Не лишено вероятности, что младшая «Иудифь» составлена и, возможно, поставлена была в подобной разночинной среде, в любительских кружках, группировавшихся вокруг славяно-греко-латинской академии и госпитальной школы, кружках, составлявшихся как из настоящих и бывших студентов, преимущественно разночинцев, так и из разных других городских низовых элементов.¹ Лишь при таком допущении удовлетворительно объясняются: и относительная упрощенность построения языка и стиля младшей «Иудифи»; и ее бойкий, хотя и недостаточно выдержанный стих; и примесь украинских элементов в языке (известно, что среди персонала и студентов Московской славяно-греко-латинской академии петровского времени немало было украинцев);² и, наконец, социальная тенденция пьесы.

Спустившись в гуцу тогдашней рядовой городской массы, опираясь в своем существовании не на помощь казны или высокостоящих особ (подобно предшествующим театрам), а исключительно на свою популярность и успех у публики, в том числе успех материальный («мы бо ныне почтимся вам на дейсти показати, вы же изволте нас златом награждати» — кончает свой «предлог», т. е. пролог, одна из пьес, которую мы склонны отнести также к этой среде);³ не порвав еще всех связей своих со школой, — этот

¹ Известный знаток старой Москвы и историк русского быта И. Е. Забелин, указывая на существование в Москве рядом с дворянской также интеллигенции «посадской, слободской или в собственном смысле городской», считает, что «руководителями и передовиками этой интеллигенции являлись грамотные люди, больше всего из отставных или неокончивших науки школьников славяно-греко-латинской академии, особенно в лице приказных...» К ним примыкали грамотные дворовые люди. «Канцеляристы, кописты, даже стряпчие, заодно с дворовыми людьми, с великим усердием занимались лицедейством». И. Е. Забелин. Из хроники общественной жизни в Москве в XVIII стол. Сборник общества любителей росс. словесности на 1891 год, стр. 557 и 560.

² С. Смирнов в своей «История Московской славяно-греко-латинской академии» приводит данные, из которых видно, что не только многие ректора и префекты (стр. 193 и сл.), но и рядовые преподаватели, в том числе преподаватели грамматики, пиитики и риторики (стр. 215 и сл.), в петровское время были из числа воспитанников Киевской академии, украинские уроженцы. «Есть основание думать, говорит автор, что для ускорения образования Киевские наставники привезли с собой в Москву даже поготовленных учеников из Киева» (стр. 81). Здесь, кажется, объяснение того обстоятельства, что язык многих пьес петровской эпохи (даже и не так наз. «школьного» типа) в большей или меньшей степени отмечен украинизмами.

³ Имеем в виду драму: «История о царе Давиде и царе Соломоне» (текст в «Памятниках русской драмы эпохи Петра Великого», изданных В. Н. Перетцем, СПб., 1903). Приведенное место см. на стр. 458. Едва ли может быть сомнение в том, что пьеса эта (основанная, между прочим, на библейском повествовании — первых двух главах III книги Царств), представляя на сцене лишение царем Давидом престола старшего сына, казнь последнего и его сообщников, «воеводы» и «патриарха», восторжествовавшим младшим братом Соломоном — отражает ожесточенную борьбу партий в связи с ультрареакционной позицией части родовитого русского боярства и высшего духовенства, а, может быть, и в связи с делом царевича Алексея. Впрочем это предполагаем подвергнуть специальной разработке.

«малоразумный театр» (по скромному выражению другой пьесы, относимой нами к подобной же среде, о чем ниже), естественно, должен был отразить социальные устремления своей публики (рядового купечества, мещанства), втянуться вместе с ней в водоворот тогдашней жизни и борьбы.

Не имея сил для создания более ярких, вполне оригинальных драматических произведений, этот любительский театр петровского (и последующего) времени составлял свой репертуар главным образом из переработок библии, светских повестей или старых пьес (как в случае с нашей «Иудифью»), но таких переработок, в которых порой пробивались отголоски современной жизни и классовой борьбы, быть может, малоприметные на иной взыскательный взгляд, однако, ценные для изучения истоков русского театра в новом разрезе.

Возвращаясь к нашей драме, мы задаем себе вопрос: как воспринималась в свое время идея сюжета об Иудифе? Она воспринималась в XVII—XVIII вв. как пример «посрамления гордыни и торжества невинно-угнетенных» («бог гордым противится, смиренным же дает благодать»). Так именно формулировала свою основную идею старшая «Иудифь» театра Грегори,¹ так обычно определяли ее и ученые исследователи истории русского театра.²

В старшей пьесе мысль эта применена была к обстоятельствам внешней политики — войны России с Турцией.³ С подобной же целью старшую «Иудифь» снова пустили в ход при Петре I, приспособив ее к обстоятельствам войны России со Швецией, обновив ее по этому поводу рядом вставок, удалением комических эпизодов, новым разделением на «явления» и прибавкой особого пролога.⁴ И если, несмотря на существование этой переделки старшей «Иудифи», почти в одно и то же время, на тот же сюжет все-таки возникает другая столь непохожая на старшую по общему характеру и стилю пьеса, — это, нам кажется, свидетельствует о том, что к данному сюжету проявила интерес иная социальная среда и в ином, чем раньше, аспекте.

В новой драме об Иудифе видим ту же основную идею — о наказании гордых и возвышении угнетенных, но без ощутительных намеков на приме-

¹ П. Тихонравов, Рус. драм. произв., I, стр. 202—203.

² Приведенная выше формулировка основной идеи драмы об Иудифе принадлежит П. О. Морозову, История русского театра..., стр. 154, 167; ср. то же у И. Е. Забелина, Домашний быт русских цариц в XVI и XVII стол., изд. 2-е, М., 1872, стр. 493.

³ Это видно из пролога, обращенного к царю Алексею Михайловичу. Тихонравов. Рус. драм. произв., I, 76—77; ср. Морозов, цит. соч., стр. 148, 156—157.

⁴ С. Щеглова. Новый список драмы «Юдифь». Юбилейный збірник на пошану ак. М. С. Грушевського. Частина історично-літературна, Київ, 1928, стр. 235—244.

нение ее к тогдашним военным и, вообще, внешнеполитическим обстоятельствам. Под гордыми, которых ждет в конце концов унижение, по смыслу и ходу новой пьесы легко можно разуместь доморощенных гордецов: воевод («воевода» — сам Олоферн), бояр (из «бояр» состоит свита Навуходпосора), «сенаторов» (см. явление 1-е), «вельмож» (в стихе 7-м). Все это — намеки на военно-феодальные чины петровского времени. Военному лагерю противопоставлен библейский город, изображенный также достаточно прозрачно, на модернизированный лад. Не случайно в нем фигурирует и ратуша, это, «чисто классовое купеческое всероссийское учреждение»,¹ к падению которого тогдашние купеческие и, вообще, бюргерские круги не могли быть равнодушны.

VI

Среди драматического наследия, дошедшего от петровской эпохи, описываемая нами драма в смысле ее социальной зарядки, как и следовало ожидать, не стоит одиноко. Как драму по ее тенденции также бюргерско-купеческую, мы должны отметить еще одну — драму о царице и львице. К сожалению, издательница этой пьесы² надлежащим образом не оценила важнейшей ее особенности — классовой ее функции. С этой стороны остались недораскрытыми замечательные 9-е и 10-е явления упомянутой драмы, где изображается прием царем и его «сенаторами» купцов, привезших львицу.

Здесь неизвестный автор драмы, заостряя свою мысль против давления на купечество тогдашнего податного режима и против конкуренции купечеству со стороны царского двора и дворянства, выводит на сцену тип царя, наиболее желательного и удобного для торгового класса. Это — царь, который считает для себя зазорным брать с купцов дань, разрешает им торговать беспощинно, уважает и ценит рискованную³ и «трудную»⁴ про-

¹ М. Н. Покровский. Русская история в самом сжатом очерке, I—II части, 8-е изд., Гиз., М.—Л., 1929, стр. 95. Подчеркнуто нами.

² С. А. Щ-глова. Неизвестная драма петровской эпохи о царице и львице. Труды Комиссии по древнерусской литературе, I, Лгр., 1932, стр. 153—229.

³ Об этом гласит, между прочим, пролог пьесы о царице и львице: «купцы, плавающие по морю, взыскаючи богатства, иногда и свое все имяне по губляют, абие со всем домом опечеляется и неутешно плачет...» Там же, стр. 197.

⁴ См. реплику царя в явлении 9-м: «купцов бо прибыльок неспосны и трудны» (там же, стр. 216, стих 543).

«фессию купцов, интересуется «славой» и «красотой» отечества, но отнюдь не накоплением капиталов, очевидно, предоставляя последнее всецело купцам.¹

Торговая монополия, ограждение от конкуренции двора и дворянства, снижение, если не совершенное упразднение податей и пошлин — были исконной мечтой купечества, в частности русского купечества петровской эпохи. Недаром идеолог русского купечества того времени Посошков, между прочим, проектировал: «не худо бы расположить, чтобы всякий чин свое бы определение имел».

Обе новонайденные драмы, сходясь временем своего происхождения (вероятно, второе десятилетие XVIII в.), имея ряд аналогичных особенностей в языке, стиле, в исполнении первого явления с царем и с четырьмя же «сенаторами» и т. п., — обнаруживают сходство и в своей классовой тепдекции. Высказывая, правда, в разных, сюжетных оболочках и в разных вариациях идею возвыщения «невинно страждущих»,² обе пьесы отражают, надо полагать, тот же социальный конфликт петровской эпохи, о котором выше шла речь, с точки зрения купеческо-мещанских кругов.

Автор специальной статьи об этой драме С. А. Щеглова обошла вопрос о возможном месте постановки этой драмы «за неимением данных».³ Нам кажется, что для пьесы о царице и львице можно было бы решить этот вопрос, в общем, таким же образом, как мы решили его для пьесы об Иудифи, с тою разве разницею, что пьеса о царице и львице могла идти и в театре при самом Московском госпитале. Предполагаем это в виду ее большей обширности и сложности (17 явлений), большего количества в ней элементов так сказать «школьной» драмы, наконец, в виду достаточно прозрачного (не отмеченного С. А. Щегловой) упоминания в ее эпилоге о присутствии на ее представлении каких-то лиц из наставнического персонала.⁴ Сама пьеса именует свой театр «малораз-

¹ Там же, стр. 215—218.

² См в подробном заглавии этой пьесы: «Акт о преславной палестинских стран царице, всюду славно прекрасно сияющей Дявие, како... многая и ужасная восприя бедствия и како... не повинно страждущая, паки от печали свободися». Там же, стр. 196. Ср. подобное в прологе, стр. 197.

³ С. А. Щеглова, цит. соч., стр. 195.

⁴ «... Благородного всепокорно просим собрания, да аще в чем-либо погрешение наше узрли есте ли, милосердным вашим разсуждением покрыете, или яко более разумеещи простите, утру же паки сиявшу сонцу, не яко презирающе, но яко наипаче научающи нас, аще бог здравия ваша сохранит, невредно посетить желаем» (там же, стр. 229).

умным».¹ Социальная суть этой драмы, однако, не позволяет относить ее к театру, который доселе назывался собственно «школьным», т. е. к официальному театру славяно-латинской академии, который находился под контролем чиновного духовенства и который, нам кажется, следует строго отличать от вольных любительских студенческих и полустуденческих театральных представлений.

Отметим попутно, что когда историку старинного русского театра П. О. Морозову в свое время пришлось решать аналогичный вопрос о том, где и когда созданы и представлены были две изданные им² дотоле неизвестные пьесы: об Индрике и Меленде и другая — о царе перском Кире и царице скифской Тамире (кстати, имеющие общее с нашей пьесой по типу и стилю), — то названный ученый совершенно справедливо, хотя и обходя наиболее надежный в таких случаях классовый анализ, решил этот вопрос в пользу «любительской труппы Московского госпиталя или той компании студентов и подъячих, которые на святках и маслянице устраивали балаганы и разыгрывали в них, между прочим, «Евдона и Бероу».³ Автором пьесы об Индрике и Меленде, «по всей вероятности, говорит П. О. Морозов, был один из учеников славяно-латинской академии, которых доктор Бидло переманивал в свой госпиталь».⁴

К такому заключению названный ученый пришел как отрицательным путем, путем выявления невозможности отнести эти драмы к какому-либо официальному театру петровского и ближайшего к нему времени (20—30 годы),⁵ так и путем положительного анализа, исходя из более или менее самостоятельного типа этих пьес, свободы от тогдашней рутины, наличия в них стихотворного размера, языка без варваризмов, но с украинизмами, наконец, намеков на реализм в изображении главной героини Меленды (ср. подобное в обрисовке Иудифи). В этих и подобных пьесах

¹ В прологе: «Мы убо, благоохотни зрителие, умыслихом ныне лицемерию вашему сипеевое чудо на сем нашем малоразумном театре седмьюнадесят сцениами показати» (там же, стр. 197). Ср. в эпилоге: «Мы же, малоумные и не искусные суще, ... надеемся, яко и на сем нашем сценическом театре предьявляюще действие сие, много посрамимомся...» (стр. 228—229).

² П. О. Морозов. История рус. театра ... СПб., 1889, Приложение, стр. I—XXIX.

³ Там же, стр. 279.

⁴ Там же, стр. 281.

⁵ Между прочим, первым путем шел Б. В. Варнеке, приписывая составление и исполнение изданной В. Н. Перетцем (Памятники русской драмы эпохи Петра Великого, стр. 493—558) «Шутовской комедии» — «тем разночинцам из приказных и грамотных дворовых людей, в руки которых перешел наш театр после смерти Петра». (Б. В. Варнеке. Из истории русского театра в начале XVIII века, Казавь, 1905, стр. 22; отд. отт. из «Изв. Общ. арх., ист. и этн. при Каз. у-те», т. XXI, вып. 4.)

названный ученый правильно нащупал «первые попытки самостоятельной работы в области светской драматической литературы», «первый лепет зарождающейся русской драмы», но, будучи далек от метода классового анализа, был беспомощен швре и тверже поставить вопрос о подлинном характере и объеме первоначального дворянского (досумароковского) мещанско-разночинного театра. Так и осталась в сущности недописанной одна из любопытнейших глав истории русского театра.

Мы не сомневаемся в том, что новая (еще не написанная) история театра и драмы в России выяснит большое значение театра петровской эпохи в деле зарождения и первоначального развития русского драматического искусства — до возникновения в 30—40-х годах XVIII в. театра на дворянской классовой основе, т. е. до начала спектаклей при Шляхетном корпусе и до появления пьес Сумарокова. Именно на этом раннем этапе впервые (хотя, может быть, и в недостаточно зрелых и умелых образах) послышались со сцены отголоски современной жизни и классовой борьбы, а вместе с ними и первые намеки на реалистический стиль в русском театральном искусстве. Уже в это так сказать «доисторическое» время русский театр успел приобрести массовое распространение в низах тогдашнего русского общества, завоевав себе популярность среди «любителей» — не только Москвы, но и провинции.

Как известно, один из таких провинциальных любителей, пасынок ярославского промышленника — кожевенника, по некоторым известиям экс-студент Московской славяно-латинской академии, набрав из приказных, посадских и студентов вольную труппу, создал прославленную «колыбель» постоянного русского театра. Не отрицая заслуг «отца» русского театра, не теряя при том из виду и дальнейших замечательных успехов разночинно-демократической не-дворянской струи в истории русского театра (Щепкин, Островский, Семенова, Мочалов и др.), мы не можем недооценивать истоков этой струи, многое объясняющих в дальнейшем развитии. Одним из скромных, но любопытных продуктов доселе малоизученного «колыбельного» периода истории русского театра мы и считаем отысканную нами драму.

ТЕКСТ

Текст драмы об Иудифи издается по единственному пока нам известному списку первой четверти XVIII в. Житомирского собрания Библиотеки УАН, лл. 35 — 59 об., с соблюдением правописания оригинала. Стихотворная речь, написанная в рукописи сплошь как проза, разбита нами

здесь на стихи. Явные описки оригинала исправлены в тексте с соответствующими оговорками в примечаниях. Титла раскрыты, причем внесенные вследствие этого в текст буквы отмечены курсивом. Употребление *ъ* и *ь* в рукописи отличается отсутствием системы. Вставляемые *ь* (вместо пропущенных) также отмечаются курсивом. Рукопись, которая легла в основу издания, пока не имеет постоянного шифра. Временный (актовый) номер рукописи 813-й.

[л. 35]

О ПРЪМУДРЪ ЮДИОЪ, КАКО ОЛОӨЕРНУ ГЛАВУ ОТСЕЧЕ ЮДИВЪ

Является царь Новхудоносоръ с бояры своими і совѣтуеть о разширѣнїи царства своего і войнѣ, хотящей быти под Виоулским градом і о посланїи воеводы Олооерна.

Явление *а̄*.

Царь.

- 1 Изрядное нынѣ начинаю дѣло¹
 Царствию моему і полезно зѣло,
 Рыдающу горко дѣву утѣшаю,
 Царственну обиду отмщати дерзаю,
 5 Безчисленно войско тшуся собирать,
 Виоулский град с людьми днесь іскореняти.
 Нынѣ вас, велможи, призываю на совѣт,
 Да премудрымъ гласомъ дадите мнѣ отвѣтъ.

Сонатарь *а̄*.

- Право ваше царско слово, і дѣло полезно,
 10 Еже начинаеши, всѣмъ в народѣ любезно.
 Перво, величеству царску ти честь сотвориши,
 Второе, царство і люди [л. 35 об.] вся разпростириши,
 То как тебѣ толикия терпѣти досады,
 Аще восхощеши, твоя есть земля і грады.

Царь речет.

- 15 Понеже і богъ насъ на сие устроил,
 Дабы люд всей земли в единство усвоил,

¹ В рукоп.: Изрядное дѣло нынѣ начинаю, . . . — перестановка слов с нарушением рифмы.

- Какъ противныхъ людей сихъ не наказати,
 Какъ преславно войны днесь не начинать?
 Война же прилѣжность любитъ на побѣды,
 20 За отчество бѣтсѧ, не бояться бѣды.

Сонатарь в̄.

- Той ненавидитъ животъ, кто войну начинаетъ,
 А любяи здравіе си честь не оборонитъ,
 Лучше смерть примемъ, свѣтлы царю, мы твоя люди,
 А безсмертна на вѣкъ честь твоя царска пребуди.
 25 Отмщай обидѣ дѣвы своей неразрушенной,
 Отъ неприятель срогихъ весма неосквѣрненной.

Царь рече.

- Прилѣжаніе даетъ разумъ во случай военный,
 Коимъ промысломъ будетъ неприятель згубленный,
 Мое [л. 36] прилѣжаніе, а вашъ разумъ да буди,
 30 І во начинаніи семъ будутъ сугубіи труды.
 Словомъ должно начати, дѣломъ трбно кончати,
 Азъ і вы замышляемъ, кто жъ будетъ помогати?

Сонатарь г̄.

- И небо будетъ тебѣ, царю нашему, помогати,
 Како намъ на сей глаголъ совѣту не подати?
 35 Земля і та будетъ всѣхъ врагъ твоихъ пожирати,
 Огнь попаляти, вода та будетъ потопляти,
 Благопотребно слово твое оно сотвориай,
 Ізрядное воинство отовсюду собирай.

Царь рече.

- Собрати воинство могу і словомъ единымъ,
 40 Но должно вручити то воеводамъ предивнымъ.
 Вожда мудра скоро избрати отнюдь не можно,
 Развѣ самохотна, дабы намъ служилъ неложно.
 Или самъ потщусѧ, или пошлю воеводу,
 Которымъ дамъ скору мечь іудейскому роду.

Сонатарь д̄.

- 45 Ничто преславнѣе совѣтовъ твоихъ богоданныхъ,
 [л. 36 об.]. Еже милостивно промышляеши о подданныхъ,

Аще ты ізволишь отмстити своим царским походомъ,
 Или вдати воевь своим премудрымъ воеводомъ,
 Да благоугодно царю тебѣ вѣрно сотворятъ,
 50 Град Виоулюю, в нем суция вся дома разорять.

Царь речет.

Я вмѣних быти мудра воеводу і вѣрна,
 Тебѣ возлюбленнаго ми слугу Олооѣрна,
 Тебѣ вручаю мое все храброе воинство,
 Прими высокій чин сей, твое бо достоинство,
 55 Прими і мечь мой острый, тѣмъ будеш усѣкати,
 Противных мне людей тыхъ до конца сокрушати.

Сонатарь той же.¹

Готовъ, готов служить тебѣ, царю і богу,
 Град Виоулский разорю і людей попремногу,
 Не толко сим мечем женъ, мужей, но и младенцевъ,
 60 Из чревъ матерних терзатъ всѣх буду яко птенцовъ,
 Да твоя честь день от дне так будет прирастати
 І несмертная слава, донже свѣтъ, сияти.

[л. 37]

Явлетца Олооернъ со Ахиоромъ і со множеством вой оруженных
 і совѣтуеть о напрасном взятии Виоуліи града со Ахиоромъ.

Явление в̄.

Олооернъ.

Всякъ град і страна, іже мнѣ днесъ не покаратся,
 Мечем Навхудоносора царя потребятся,
 65 І нѣсть инъ богъ помощь людям нынѣ подавая,
 Токмо единъ царь мой, іже мнѣ мечь сей вручая.
 Виоуліи града людей тѣмъ буду усекати,
 Возвѣсти ми о сих, како імуть пребывати.

Ахиоръ.

Вѣмъ, яко сіи люди всегда пребудуть без страху,
 70 Не толко бо імъ коснется мечь, ниже іх праху.

¹ Он же, очевидно, — Олооферн.

Оставиша бога отецъ твоих¹ во умѣты,
 Небесному-жъ богу своя воздаша обѣты,
 Который ихъ изъ работы Египта свободил,
 Любивше тѣхъ, оараона безъ меча погубил.

Олоѳѣрнъ.

75 То како смѣеши сие пророчествовати,
 Честь моего [л. 37 об.] бога царя тѣмъ уничижати?
 Но егда безъ остатку кровь людей пролиецца,
 Тогда і в сердце твое сей мечъ люто пронзется,
 Яко Навхудоносоръ есть *господинъ*, то узриши,
 80 Егда купно с ними мечемъ ассирскимъ умреши.

Ахиоръ.

Не страши смертию, яже живота лишаетъ,
 Аще і горка есть она, всѣ побѣды скончаетъ,
 А верному і смерть лучши есть живота злаго,
 Мнѣ с людьми божіими жити і умерети драго.

Олоѳѣрнъ.

85 От словесъ тѣхъ вижу, яко ложно вѣщаеши,
 Еже смерть лучши живота себѣ вмѣняеши,
 Но зѣло то драго, егда живота лишишися,
 Однако человекъ еси ты, смерти боишися.²

Ахиоръ.

В злобѣ стоишь, а рассудку не употребляешь,
 90 Я тебѣ правду глаголю, а ты не познаешь,
 Знай, бояться смерти [л. 38 |] мнѣ есть отнюдь не треба,
 Мое лишение жизни довѣдетъ мя неба.

Олоѳѣрнъ.

Престани пророчествуя суетно вѣщати,
 Честь царску уничижати і мнѣ досаждати,
 95 Мой царь і богъ, той землею і небомъ владѣетъ,
 Будетъ с нами в небѣ, аще іудей одолѣетъ.

¹ В рукоп.: своих.

² В рукоп.: боишися.

Ахиоръ.

Не пророчествую се аз, но правду являю,
 I спм словом чести царской не уничижаю,
 Но вѣмъ, яко не возмет град, ниже одолѣет,
 100 Аще землею і небом яко богъ владѣет.

Оловернъ.

Твое пророчество тебѣ скоро смерть родит,
 Безумная главо, не престая скорбь родит.

Ахиоръ.

Мнѣ единому скорбь, а тебѣ нынѣ радость,
 Чаю, премѣнися всѣмъ оуртона в сладость.

Оловернъ.

105 Хотель было ты днесъ сямъ мечем умертвити,
 Но на общую смерть в Виоулюю послите.

Ахиоръ.

[л. 38 об.] Иду смѣло за правду, не жалѣю о себѣ,
 Помянешъ слово мое, как сбудется на тебѣ.

Оловернъ.

И что збудется на мнѣ — се гнило слово твое,
 110 Збудется воля моя, пройдет мечъ сердце твое.¹

Ахиоръ.

Сердце аще і мечем і люто враждается,
 Но душа права в покой вѣчный водворяется.

Оловернъ.

Когда-ж тѣло твое может смерти избыти,
 Тогда і дух твой имать в вѣчном покое быти.
 115 Но что стоите? скоро Ахиора возьмите
 I во крепки его град Виоулски предадите.

¹ В рукоп.: ... пройдет сердце твое мечъ — перестановка слов с нарушением рифмы.

А х и о р ъ.

Крѣпость града того не в крѣпость уповает,
 Но в силу божию, егоже защищает,
 І моеѣ смерти лишень і здравя своего,
 120 Аз же отпущень есмь видѣти обоего.

[л. 39] Является Іосия градодержавны і с нимъ пастор, вопнь, бур-
 мисть, совѣтует о очищеніи града, і абие приходит Іудивъ укрѣпляя ихъ.

Я в л е н и е Г.

І о с и я.

Охъ, увы, что слышим се, і что мы видимъ нынѣ,
 Не одолѣемы нашъ град весь обстоимъ силнѣ!
 Ох, увы, избранный род в ругателство вѣдутся,
 Мужи і жены под меч ассирскій предаются!
 125 Младенцы сиры, вдовы, юноши вси ждѣт смерти,
 Хочет бо Оловернъ до основания стерти.

П а с т о р ъ.

Не толко людей, і церковь время се ослезило,
 Яко град нашъ сопротивныхъ силъ морѣ окружило,
 Нѣсть бо в немъ пѣнныя, жертвы, кадил припошения,
 130 Точию горѣсь і слезы, плачь без утѣшения,
 Зѣло прѣжестоко на нас асирянѣ напали,
 Огнемъ палят на божій храм, нам і внити не дали.

І о с и я.

[л. 39 об.] Увы, увы, согрѣшихом, якоже отцы наша,¹
 Неправо дѣемъ, якоже тѣи беззаконноваша!

П а с т о р ъ.

135 Книги учат нас, за грѣхъ война начинается,
 Молитвою же, слезами она окончается.

¹ В рукоп.: наши.

Іосія.

Придсте слышите, мечь нашъ нам днесъ не помогаетъ,
 Придите видите, крѣпость-сила ослабѣваетъ.
 Прѣдковѣ наши со трудомъ стѣны созидали,
 140 В когорых і кости своя купно вси полагаали,
 Подобаает нам за гробы отцов крѣпко стояти
 І до послѣдний капли кров свою ізляти.

Воинъ.

Я слыхал і от женстѣй¹ журбы терпят досады,
 А не толко что страждут неприятель осады,
 145 Лучше подобна время нам смотрети і жлати,
 І нагло вылоской² с неприятелем бой дати.
 Или неприятеля понудим отступитъ вспять,
 Или общую смерть вси сподобимся воспрятъ.

Іосія.

[л. 40] Азъ вижду, яко симъ мечемъ крѣпость не спасетса,
 150 Град разоритса, а кровь всеу пролетитса,
 Понеже много тысящъ воинства обстоитъ,
 Неприятель обнаженным мечем люте грозит.³

Воинъ.

Аще намъ і злѣ грозят, себя-ж болше опасаютъ,
 По чюжду главу ідут, свою под мечь припасаютъ,
 155 І в картах на игре, не толко на войнѣ грозятъ,
 А ломаного лука два боятса, такъ говорятъ.

Іосія.

Слезы мнѣ глаголати днесъ, како нам стояти
 Против враговъ і како град сей обороняти,
 Малолюдны бо есмы, нестважни бываемъ,
 160 По десяти бо персонъ⁴ на всякій член нашъ чаемъ.

¹ В рукоп. неразборчивое слово, прочитанное предположительно.

² Испорченное место: 1 нагло вылоска (?).

³ В рукоп.: грозятъ.

⁴ В рукоп. ошибочно: персян.

Лучше нам живым быти во Асиріи в плѣнении,¹
 Жены і чада наша зрѣтъ в погубленіи,
 Со иноплеменники добрѣ нам хвалити бога,
 Нежели пролиется кров без остатку многа.

В о и н ъ.

165 В нашей ратуше зѣло много сребра і злата,
 Но толко [л. 40 об.] едина мочь, сила наша отята,
 Понеже от враговъ намъ і то не помогает,
 Ради бы плату дали, нихто не обороняет,
 Изыти наняѣ силы — не имѣемъ свободы,
 170 Облегли бо нас крѣпко асирские народы.

Г о с и я.

О господи, господи, бог отца нашего Авраама,
 Днесъ да будет оборона твоя нам на врага дана²
 Изми нас от меча хотящаго поразити,
 Со жены і чады купно вся ны умертвити.

В о и н ъ.

175 Слышим, како пушки громоносныя палят,
 Высокие храмы і крѣпкие дома валят,³
 То како уже намъ во градѣ болче пребывать,
 В погребях і въ ямахъ не можем себѣ сохранятьъ.

Г о с и я.

Нынѣ пять дней пождемъ равнодушно от бога,
 180 Да придет нам милость і оборона многа,
 Аще ли во пять дней не получимъ свободы,
 Все предадимся в плѣнъ в асирійския роды

[л. 41]

Г ю д и в ъ

Кто есте вы, іскушаете вышняго бога?
 За то немилость і ярость возжется многа.

¹ В рукоп.: в плѣнение.

² В рукоп.: на врагъ а отдал.

³ В рукоп.: палят.

185 Вы милости господни і день час положили,
І срочный час воли своей в пять дней¹ назначили.

І о с и я.

Уже горести сердце наше ісполнися,
Понеже лють мечь враговъ на нас изострися.

І ю д и в ъ.

Припадемъ к богу [с] слезами і с плачем доволным,
190 Да оборонит не на срок спасениемъ волнымъ.

І о с и я.

Лучше нам впасти в руце бога жива,
Вѣмъ, вѣра твоя есть нежива.

І ю д и в ъ.

Не могу же без вѣры аз спасенна быти,
Вѣрою Олоѣрна хошу умертвити.

І о с и я.

195 Необузданный, о свирѣпство, неутолимый гнѣвъ,
Рыкает на нас Олоѣрнъ люто, якоже левъ.

І ю д и в ъ.

Аще и смерть нас страшит, но живот радостевъ,
Смирѣнъ будет Олоѣрнъ, хотя і пакостен.

[л. 41 об.]

І о с и я.

Вижду тя, яко в сердце твоємъ огонь возжеса
200 Любве божия, та любов к нам простреса.

І ю д и в ъ.

Како мнѣ любве к нам днесъ от сердца не явити,
Понеже здѣ отецъ мой, мати імѣли жити.

І о с и я.

Правда есть, за отчество і всякъ умирает,
Но нѣсть то у нас, да кто о томъ поборает.

¹ В рукоп.: вспать.

Іюдивъ.

205 Не глаголи о семъ, вси сего желаютъ,
І вся смиренная молвы не престають.

Іосия.

Добро намъ будетъ, аще сие совѣршится,
Желаю да молитва твоя продолжится.

Егда Іосия с прочими отходитъ, тогда оставльшаяся Іюдивъ преклонши
нозѣ на колѣне, облекшися во вретича і посыпавши пещеломъ главу,
і молится сице:

Господи боже Симеона отца моего,
210 Колорому мечъ спасения данны твоего,
Імъ же онъ врагомъ проливый кровъ яко воду,
І жены враговъ его предалъ в плѣнъ его роду.
[л. 42] Дщери ихъ вся облече і в студъ поруганье,
Понеже ты, боже, былъ помощь упование.
215 Молю тя, *господи*, помози днесь мнѣ, вдовице,
Во смертномъ страхе і горести зѣло толице,
Дажь ми крѣпость, да убью азъ врага своего,
Да отсечется глава мечемъ істовымъ его,
Да будетъ имени твоему в память і славу,
220 Егда рука женска отсечетъ крѣпкому главу,
Укрѣпи бѣдную вдову то чающую токмо днесь,
В страхе і ужасѣ бывающую, яко нѣсть
Можемъ что безъ тебѣ, боже, творити,
Ты вѣси, како насъ хранити, врага мертвити.

Является аггелъ, имѣющей в руце мечъ і вѣтвь, являющій побѣду
і миръ, вручаетъ обоя Іюдиѣ, укрѣпляющій і възвѣщающій славному побѣду.

Явление д̄.

Ангелъ.

225 Нынѣ посла мя *господь* помощь тебѣ дати,
Да яко силна можешь врага побѣждати,
Прилѣжны твоя к бѣгу слезы і молитвы,

Скоры суть, яко стрѣла, остры паче бритвы,
 Дерзай, мужествѣнная мудрая вдовица,
 [л. 42 об.] Не бойся силнаго, не устыдишь красоты лица.

Іюдиѣ ѡ.

- 230 Ревность сердца моего аще мя снедает,
 Како не бояться мнѣ, ужас обимает.
 Немошно естество, ни слыны молитвы моя,
 Но силѣнь есть господь мой, і си глаголы твоя.
 Но аще еси і ты істинный слуга его,
 235 Глаголомъ твоимъ будет, будет венець дѣла моего.

Ангель.

- Вся ти ісполнятся, яже к богу слезно речеши,
 Слезми, яко мечем, главу Оловерну ссечеши.
 Град Виоуля достойный отчиною своею
 Очищенъ будет, і убит врагъ рукою твоею.
 240 Свѣтлость граду, людемъ сирава, і богу слава,
 Яко на мечь в руке ти Оловернова глава.

Іюдиѣ ѡ.

- Како можетъ быть в моей руке воеводы глава,
 Оловерна, его же небо превосходитъ слава?
 Град же, отческий народ, како мною свободится,
 245 Внегда рукою его [л. 43] і со гражданы пленится?
 Мы не храбрствомъ, силою божиею обороняем,
 І радость нам, понеже за правду вси умираемъ.

Ангель.

- Не ужасайся, страхомъ одержима не буди,
 Не только себѣ спасеш, і воульскіи люди.
 250 Ты немощна естествомъ, но есть силная нравомъ,
 Убиеш Оловерна к богу побѣ . .¹ нравомъ,
 Аще і жена суци, а мужески твориши,
 Не оружиемъ многимъ, врагъ слезами гониши.

¹ Неразобранный мѣсто.

І ю д и в ъ.

Не толко женам, і мужемъ соблазнъ бывает,
 255 Егда кто обѣту своего не исполняет.
 Мнѣ, женѣ, како мошно град свободити
 Наш, вѣм бо, вѣм, Оловернъ то будет его плѣнити,
 Не толко здѣ мужи, жены, младенцы, сироты,
 В болѣзни сей смертной лишаются вси доброты.

А н г е л ь.

260 Многи скорби, Іюдив, правдивым обрѣтаются,
 Обаче молитвою, мужеством свободждаются.
 Ты, вдова сущи, добре [л. 43 об.] в дѣле сем начинаешп,
 Еже сеѣшь слезами, радость да пожинаяши.
 Понеже бо вдовия молитвы силны пред богом,
 265 Могут во время нужди помощі в прошеніи многом.

І ю д и в ъ.

Аще к моему мужественному намѣренію
 Дастъ господь силу по своему благоволенію,
 Не обвиняю реку: убью зла Оловерна,
 В чистотѣ своей аз буду права і богу вѣрна.
 270 Боюся, дабы не соблазнъ были твои глаголы,
 Но надѣюся на вѣру і божия щедроты.

А н г е л ь.

Не бойся, о Іюдиѳо, токмо вѣруй, спасенна будеши,
 Дерзай, яже ты мыслиши, славу Божию вскорѣ узреши.

І ю д и ѳ ъ.

Хвалю бога, яко от тебѣ благовѣстие приемлю,
 275 Хотящую мною побѣду отмстити вскорѣ зѣло внемлю.

Егда невидимъ бывает ангель Іюдиѳою, абие отходит і она, является же паки ангель і проклятый [л. 44], устрашая¹ Іюдив, который по прѣніи пораженъ ангеломъ.

¹ В рукоп.: устрашаяся.

Бѣсѣ.

Неправда то есть, і како можетъ быти,
 Ежебы жена могла мужа убити,
 Побѣдителя плѣнница одолѣеть,
 Лва ли овца съестъ,—то отнюдѣ не довлѣетъ.

Ангель.

280 Азъ правду глаголю, вѣрна жена побѣдитъ мужа,
 Егда за отчество і правду умрети ей нужда,
 Но нѣсть бо правда, яже ты, враже, глаголеши,
 Сынъ бо еси лжи, ты ко отцу своему да идеши.

Бѣсѣ.

Вижу, Юдиѣ, се есть прелесть явленна,
 285 Не мужа убьетъ, имъ будетъ убиенна.
 Вѣмъ бо, не получитъ она тако побѣду,
 Развѣ Олооерномъ себѣ велию бѣду.

Ангель.

Вѣси, яко сей женѣ дастся крѣпость тѣлесна,
 Юже азъ днеѣ прѣдрекъ ей, і се дѣло нелесно,¹
 290 Понеже божия сила в немощныхъ является,
 Немощнымъ сосудомъ мужъ сильный побѣждается.

[л. 44 об.]

Бѣсѣ.

Я глаголю, время начинаетъ преставати,
 Яко Олооерну добръ помогати,
 Устрою его азъ такъ похотию разженна,
 295 Яко имъ Юдивъ будетъ на одръ положенна.

Ангель.

Есть злату і серебру огнь іскушение,
 Тако тѣмъ побѣдитъ плоти разжения,
 Сия бо жена свята предисна і вѣрна,
 Та побѣдитъ вѣрою врага Олооѣрна.

¹ В рукоп.: нелесна

Бѣсть.

800 Не вѣмъ, аще істинна о ней будет тако,
Толко Оловерну аз буду помогати всяко.

Ангель.

Знай, сия будет, храбры оборонит града,
Ты ж проклятый бѣсь і с ним іди до темна ада.

Является Юдиѣ со рабынею во устроении своем, хотящая іти в полки Оловерновы, і с нею выходит Іосия с протчими, опускают ея со увѣщаниемъ і глаголы.

ЯВЛЕНИЕ Б.

Іюдиѣ.

Всякій есть оундаментъ начатого дѣла,
805 Украшает [л. 45] венець кончання цѣла,
Днесъ імѣю время мысль мою вершити,
Імъ же аз поражу, тѣмъ буду целити.

Іосия.

Дерзай, дщи Израилска, і буди то, буди,
Днесъ рукою твоею да спасутся люди,
310 Смѣлому сердцу всегда смерть есть за живота,
Обаче одолит смерть лица твоего доброта.¹

Іюдиѣ.

Не о себѣ хвалюся, ни на силу надѣюся,
Но вижу, яко пища мечю асирску спѣюся.
Токмо единое то нынѣ мене утѣшает,
315 Яко тому конецъ, благо кто в надеждѣ умирает.

Іосия.

Не умрешь і брашно чюждему не будешь,
Токмо аще вѣрность ты право соблюдешь.
Тепла вѣра твоя і блага надежда,
Тѣми поразится врагъ наш і невѣжда.

¹ В рукописи перестановка слов, нарушающая рифму: лица доброта твоего.

Іюдиѣъ.

- 320 Вѣра моя в надеждѣ творца моего бога,
Тою поражу врага, творца нам зла многа,
Аще всѣмъ извѣстие [л. 45 об.] аз от бога прияла,
Точию жалость смертна сердце мое отяла.

Іосия.

- Дерзай, мудрая жена, ібо ты побѣдишь,
325 Яко вторый Моисей, работы свободишь,
Поражай супостаты, град нашъ обороняй,
І пленниковъ возвращай, а враговъ прогоняй.

Іюдиѣъ.

- Нѣсть аз надежда ваша, не оборонитель,
Но богъ мой будетъ помощь намъ і свободитель,
330 І ты поборатель нашъ, славный Ахиорѣ,
Простирайся в молитвахъ ко небесной горѣ.

Ахиорѣ.

- Знай, богъ во брани всегда оному помогаетъ,
Егда кто храбрымъ сердцемъ мужески поступаетъ.
Совершай начатое вѣчной любви дѣло.
335 Иди в полки, сокрушай Оловерна всесмѣло.

Іосия.

І аз глаголю, гряди, уже время приспѣло,
Явити на вселеннѣй такъ преславное дѣло,
Иди, диди¹ моя, иди днесъ богъ повѣлеваетъ,
Яко силу его врагъ в тебѣ сущу познаетъ.

[л. 46]

Іюдиѣъ.

- 340 Иду не обинуюсь, хожу, да врагъ убьется,
Ваша-ж к богу молитва о помощи пролиется,
Мене-ж в путь невозбранный смиренную отходящу
Простите теплѣ, от васъ днесъ прощения² просящу.

Ахиорѣ.

- Како не молитися намъ о твоємъ спасеніи,
345 І како не просити³ бога о избавленіи,

¹ В рукоп.: тши.² В рукоп.: прошения.³ В рукоп.: просите.

Богъ ти простит, честная жена і премудрая,
 Прѣлетай, соты збйрай, пчела люботрудная.
 І услаждай нашъ языкъ, в горести омоченный,
 Которой злѣ огорчилъ Олооернъ ополченный.

І о с и я.

350 Богъ ты простит, крѣпкий лукъ нашъ напряженный,
 Богъ ты да соблюдет, мечъ нашъ ізощренный,
 Ты копие наше на врага, щить, забрало,
 Оборона наша днесъ нам воссияла.

І ю д и ѳ ѳ.

Иди в путь, шествуй мнѣ, Абра моя драгая,
 355 І по трудѣхъ многих узриши вся благая.

А б р а.

Жена, аще в рожденіи многи скорби принимает,
 А егда [л. 46 об.] чадо родит, болезни забывает.
 І мы естли во многих скорбѣхъ і трудѣ будемъ,
 Когда получим радость, тогда позабудемъ.

І ю д и ѳ ѳ.

360 На побѣду почалем,¹ такъ надобно мужатись,
 Гдѣ смертной вред і гдѣ страх, тамъ треба не боятись.
 Мужество оказуетъ на противных побѣду,
 А боязнь вредит силных і родит многу² бѣду.

А б р а.

Мнѣ нынѣ зѣло есть страх і ужас отраженный,³
 365 Не боюсь, не убьет мя Олооернъ ополченный.
 Понеже не аз іду к нему, ты мя ведеша,
 Добро іли зло будет, то все ты понесеша.

І ю д и ѳ ѳ.

Тому і ты молися, кому і аз хвалы воздаю,
 Жив богъ нашъ, живи і мы будем с тобою — знаю.

¹ Слово сомнительное.

² В рукоп.: много.

³ В рукоп.: отраженный.

Является Оловернъ с войны своими і пред нимъ привѣденная Іюдиѳъ, кланяющаяся ему і прося избавления своего, он же обѣщая ей свободу і покой. [л. 47]

ЯВЛЕНИЕ 5.

Оловернъ.

370 Радостна будь душею, в сердца не ужасайся,
 Всегда бывай свободна, в покой нашъ водворяйся.
 Живъ есть господинъ мой царь, жива і сила его,
 Довлѣет ти всегда честь господствія моего.
 Понеже в лѣпоту дѣло се добрѣ сотворила,
 375 Пришед под руку царску, смерти себя лишила.

Іюдиѳъ.

Благодарю аз бога, яко благъ ми есть сей день,
 Еже слышу, что вмѣсто смерти живот мнѣ явленъ,
 Хвалю, тебѣ, господинѣ, днесъ за глаголы твоя,
 Ихже удостоися слышати душа моя.
 380 Но како, плѣнница, аз мышлю быти спасенна,
 Понеже смерть от меча царска та мнѣ явленна?

Оловернъ.

Нѣсть обычай нашъ сему, ниже может быти,
 Пришедша волно с миром мечем умертвити.
 Токмо повѣждь ми, кто еси ты, жена избрана.
 385 Собою ли приде к нам, іли кѣмъ присланна?
 І что пришествіе ти [л. 47 об.] ныне в полки наша,
 І чесо ради в градѣ насъ не ожидаше?

Іюдиѳъ.

Азъ, свѣтлый воеводу, еврейня суца,
 Без отца і матери в сиротствѣ живуца.
 390 К тебѣ же придох тайно, ниже кѣмъ присланна,
 Понеже от тебѣ днесъ всѣм нам смерть познанна,
 Желая і аз, раба, ѿ власти твоей быти,
 І егда будет взят град, чтоб в смерных не быти.

Вагаѳъ.

Како, господинѣ, имъ во градѣ не сидѣти,
 395 Понеже имѣють жены толь красныя, і дѣти,

Мы потщимся в военных трудѣх добрѣ стояти,
Дабы таких красных женъ могли себѣ пояти.

Олооернѣ.

Истинно яко магнит железо скоро влечетъ,
Но скорѣе того всякъ к добротѣ ихъ потечет.
400 Мню, яко і вси того жены себѣ желаютъ,
Волѣю быти с нами, тѣмъ смерти избываютъ.

Вагаоѣ.

Токмо разсмотри о семъ і вопросы извѣстно,
[л. 48] Аще сия жена днесъ приде к тебѣ нелестно.

Олооернѣ.

Не мысли о семъ, жено, не толко смерти избудешъ,
405 Но всегда безпечална і в радости пребудешъ.
Аще нелестно пришла, сподобишися славы,
А егда аз і ты, будемъ оба живи і здрави.

Іюдиоѣ.

Нѣсть, *господинѣ*, во мнѣ ничтоже лукавства,
Точию наполненна душа моя боязнства.
410 Вижу, яко обрѣтохъ благодать пред собою,
Господин мой, ізволю всегда жити с тобою,
Аще достойна быти аз во твоємъ чертозѣ,
Прах смѣгати і мыти порты на твоя нозѣ.¹

Олооернѣ.

Достойна ты быти с нами во благодати,
415 Понеже навична, како намъ предстояти,
О семъ зѣло радость мне пришествие твое,
Како здѣ пришла, познав *милосердие* мое?

Іюдиоѣ.

Како не знати мене, понеже *милость* явиши,
[л. 48 об.] І покаряющихъ мечем своим не казниши.
420 Потщахся аз приити, да *милость* мнѣ сотвориши,
Да не с протившимися купно мечем умертвиши.

¹ В рукоп. перестановка слов: ... на нозѣ твоя.

Я же і сия сестра моя того пожелали,
Дабы от смерти бѣжав, от тебѣ живот прияли.

Олооернъ.

Истинну рекла еси, о блаженная жена,
425 Яко разоренъ будет мною град вашъ і стѣна,
А противные люди симъ мечем потребятся,
Естли волно под руку царскую не дадятца.

Іюдиѳъ.

Вѣмъ аз извѣстно о семь, пресвѣтлый воевода
Яко здадут град тебѣ, ібо скудна імъ вода,
430 Того ради избѣгохъ, да не общница смерти буду¹
Молю тя, мирно во власти твоей пребуду.
Купно і сия будет да неотриновѣнна.
Малодушна бо есть та дѣва, мною веденна.

Олооернъ.

І лице твое язвит сердце мое красотою,
435 Разум твой поощряет главу мою острою.
Како не мирно [л. 49] нынѣ во власти моей будеши,
Но еще славы вѣчной і чести не избудеши!
Возвѣсти мнѣ о себѣ, дабы аз тое могъ знати,
Како тебѣ есть імя, і како буду тя звати?

Іюдиѳъ.

440 Іюдиѳъ нарицаюся, тако бо есть імя мое,
Ныне же яко повѣлит звати владычество твое.
Благодарю, господи мой, аз любовь твою і милость,
Яко даровал еси мнѣ живот, і покой, і тихость.
Къ тому прошу аз, да буду вездѣ свободно ходити,
445 І да никто от воин в томъ будет ми пакостити.

Олооернъ.

Азъ повѣлеваю воемъ моим, о еже просиши,
Да свободна всегда внидешъ і изыдешъ гдѣ хоцещи,
І да никто смѣет когда от них чимъ тебѣ вредити,
Во дни і в ноци і всегда, аможе ізволиш, ходити.

¹ В рукоп.: буду смерти.

Іюдиѳъ.

45) Кланяюся *государству* твоему, стопы лобызаю,
Что же желание мое вскорѣ получаю.

[л. 49 об.] Олооернѣ.

Ты *милосердиемъ* нашимъ желание си свершила,¹
Желаемъ і мы, дабы ты волю нашу сотворила.

Іюдиѳъ.

Смерть бо і живот мой ныне в руке тебѣ данно,
455 Твори волю свою о мнѣ, рабѣ, невозбранно.

Является Олооернѣ со евнухомъ своимъ Вагавомъ, посылая его ко Іюдиѳѣ, да привѣдет ю на ложе, і прѣние о томъ творя, і глаголетъ с нимъ:

Явление 7̄.

Олооѣрнѣ.

Яблоко на дрѣвѣ естли велико будет,
Господи ради стень тогда о семь пребудет.
А егда вкус его сладостный іскушает,
Болше веселие, утѣху получает.

Вагаѳъ.

460 Вѣмъ сие, аще нѣ снѣдъ, а вещи благие
Видитъ кто, злато, сребро, камыки драгие.
Зрѣниемъ мысль і сердце его веселится,
(л. 50) А кто себѣ получит, паче утѣшится.

Олооернѣ.

Тако і красота женская увѣселяеть,
465 А егда сообщится с нею, радость сотворяет.
Уязвила сердце мое нынѣ добротою
І возжгла огонь любви мнѣ своею красотою
Пришедшая ко мнѣ днесъ изъ града жена вѣрна
Іюдиѳъ, еяже любити хошу безмѣрно.

¹ В рукоп.: свершися.

Вагавъ.

470 Ничто в мирѣ тако всѣм весело бывает,
 Яко тѣло свое кто плотски услаждает,
 А воевода нашъ, присилный Олооерну,
 Такову і ты мысль имѣши безмѣрну.
 Телеси своему уллучити і справу
 475 Свѣтлою женою, котора яви ти¹ славу.

Олооѣрнъ.

Узреть, любезный слуга, око твое,
 Како возжет, веселит сердце мое
 Жена та, еяжь красота радость дѣет,
 Гряди к ней, вѣстникъ, да к ложи моей спѣет.

Вагаоъ.

480 Всякая радость потом многу печаль родит,
 [л. 50 об.] А терние сѣянно пшеницы не плодит.
 Как может быти сия жена тебѣ радость,
 Понеже закрытая в сердце ея ядость.

Олооернъ.

Ты — второй Ахиор, за радость скорбь наносишь,
 485 Он смерти желает, а ты днесь чего просишь?

Вагавъ.

Обыкло покарятн нехотящих насилство,
 За правду от тя страждемъ, яко наше безсилство.

Олооернъ.

Тебѣ вправдѣ, ібо ты сладкое горким вмѣщаеши,
 На жену любонравну, а лукавство возлагаеши.

Вагаоъ.

490 От одеждъ ізходит моль часто, а от жены лукавство,
 Многи жены явили над сильными неблагодарство.

Олооернъ.

Удивляюся, как ложь сия в слухи твоя вииде,
 Зриши ли, яко сия жена волею к нам приде.

¹ В рукоп.: яви тя славу.

[л. 51] Вагаѳъ.

Вижу аз, что воля ея с неволѣю соплетесе,
 495 Понеже вой оруженных полкъ многъ на брань наведесе.
 На всѣ страны колют их копиями, яко роги,
 Для чего до часа сего та не знала к нам дороги?

Оловернъ.

И что была нужда прѣжде сей женѣ к нам приходити,
 Нижѣ случай торговой былъ, нижѣ война имѣла быти,
 500 Аще і неволѣю днесъ, но любовию ведесе,
 Слышав о нашей милости, сердцем зѣло возгорѣся.

Вагаѳъ.

Такимъ в сердцах іскра смертная скрыта бывает,
 Кто лвиную ярость в овчию кротость скрывает.
 Дондеже в неволи видится, то¹ нас і любит,
 505 Как свободна будет, то с неприятelmi губить.

Оловернъ.

Всякому пути прилогъ есть благословѣние,
 А твой начаток воли моей противление.

[л. 51 об.] Евнухъ.

Вѣси, господинѣ, женска лестъ от мудрых тается,
 А моя противность тебѣ к согласию явится.

Оловернъ.

510 Да кто мнѣ противник, токмо царь Новхудоносор,
 Васъ же вмѣняю умѣты і ставлю, як соръ.

Евнухъ.

Времѣнемъ от нижайших честные слово приемлют,
 Которые в разумѣ і вѣрности си не дремлют.

Оловернъ.

Знаю і честные заемлют от искусных мудрости,
 515 Однако і премудрых казнят, гдѣ приносят грубости.

¹ В рукоп.: что.

Евнух.

Аще премудрость когда во грубость тебѣ явится,
Тогда тще мое слово, а твоя воля творится.

Олооернъ.

Иди, мой любезный, моли еврейныню оную,
[л. 52] Да изволит обитати со мною пришед волѣю,
520 Да тогда і слово твое моя радость соблюдется,
Егда на ложе моя днесъ Іудиюѣ тобою ведется.

Вага в.

Готов нынѣ призвати, аще того не желаю,
Прежде свою, нынѣ же твою волю исполняю.

Олооернъ.

За угодное дѣло дары достойные примеша,
525 І всегда благодѣтелствован с нами добрѣ будеша.

FINIS.

Является Вагаѣ, евнух Олооерновъ, со Іудиюѣю, посланный имъ,
і общаает ей пріятия благихъ, повѣлеает ей внити к нему і глаголетъ:

Явление ѿ.

Вага вѣ.

Радуйся, прекрасная Іудивѣ, многа лѣтъ,
Первая і честная в дѣвахъ, прекрасный цвѣтъ.
Премудрая между женъ ты, отроковице,
Не убійся внити нынѣ, благая девице,
530 Къ господину моему, славному Олооерну,
Онъ бо явит к тебѣ днесъ любовь зѣло вѣрну.

[л. 52 об.] Іудиюѣ.

Многолѣтствуй ты, мой радостный вѣстникъ,
А разрушися нашъ злобный враг і местникъ,
Ангелское слово мнѣ вѣщаеша,
535 Любовь его, милость мнѣ общаеша.
Рада. рада милость его воспріяти
Да стыжуся пред нимъ аз часто бывати.

Вагавъ.

Не усрамися, благая отроковице, вниги
 І предъ лицомъ господина моего нынѣ быти,
 540 І будещи с нимъ предъ лицомъ его в чести велии,
 І ясти с нимъ і пиещи добрѣ вино в веселии.

Іюдиоъ.

Кая есмь,¹ да противлюся господину моему,
 Сотворю все, еже будетъ благоугодно ему.
 А еже что есть любимо отъ мнѣ — воля его,
 545 То і мнѣ приятно будетъ во дни живота моего.

Вагавъ.

Дабро есть начинание твое і дѣло,
 Иди ко Олооерну днесъ со мною смѣло.

(л. 53) Іюдиоъ.

Зѣло скоро тщуся ітти, но ризы хоцѣю пременяти,
 Дабы господскому лицу было весело взирати,
 550 Чимъ же ты доброго посла і гостя буду дарити?
 Не имѣю злата, сребра і чемъ ти могу платити?

Вагавъ

Господинъ мой Олооернъ давно ми плату обѣщавъ,
 Еще тогда, егда мнѣ призвати тебѣ завѣщавъ.

Іюдиоъ.

Правда тако, мой любезный, ібо онъ всѣхъ насъ боли,
 555 Отъ него будемъ взимати всѣ мы по своей воли.

FINIS.

Является Олооернъ в ложнице своей, с нимъ Іудивъ, привѣденная евну-
 хомъ Вагаоомъ, ей же благодарение являетъ і понуждаетъ на ложе свое, удо-
 волствуетъ ю і глаголетъ:

Явление ѿ.

Олооернъ.

Радуйся, любезная і хвалы достойная,
 Яко днесъ, [л. 53 об.] тако всегда буди ты свободная.
 Нынѣ со мною яждь, пій, ісполнися радости,
 Сей одръ мой в покой тебѣ не отъ моей сладости.

¹ В рукоп.: есть.

560 На семъ всегда будеши со мною почивати,
Любезно¹ тщуся азъ с тобою пребывати.

Іюдиѡъ.

Благодарю, пресвѣтлый вожде, любовь ти многу,
Честь і славу воздаю, царю твоему і богу,
Еже мя в любовь свою добрѣ приобщаеши,
565 Желаниемъ сердце паче привлекаеши.
Ясти, пити готова есмь і здѣ почивати,
Токмо желаю, дабы в мысли мнѣ устояти.

Олооернъ.

Не о сем ли мыслиши, еже честь кратку нещущаши,
Юже ты днесъ от менѣ зриши любовь і общуеши?
570 Не толико же нынѣ, но всегда велия будеши,
Любезна Іюдиѡ, аще со мною пребудеши.

Іюдиѡъ.

Не о сем, *господинѣ*, мышлю, что честь прияти,
[л. 54] Но о сем разсуждаю, достойна благодати,
Которые аз нынѣ возимѣла прияти,
575 А за сие не могу сама что ти воздати.

Олооернъ.

Кто Олооерна любит, вѣрно добро спѣеть,
Якоже нынѣ тебѣ любезно моей деѣть,
Вся честная красная імаши употреблять,
Мнѣ же с тобою треба на ложи упочивать.

Іюдиѡъ.

580 Готова, владыко, готова на твое ложе,
Аще мнѣ укрѣпивый менѣ поможе,
Но прѣждѣ подобает нам вина пити,
Дабы тѣм веселую мысль возбудити.

Олофернъ.

Вѣси, Іюдиѡъ, яко николиже пил тако,
585 Радуюся о тебѣ і веселяся всяко.
Вижу за твою любовь нынѣ ко мнѣ явленну,
За то хочу аз всегда імѣти тя почтенну.

¹ В рукоп.: Любезному.

Іюдиѳъ.

Уже время возлеци на одръ і почивати,
 Да союзъ любве імаѳь непрѳсечно бывати.
 590 Оружие [л. 54 об.] со бедры і поясъ достоинъ сняти,
 Понеже ідет время спати, а не воевати.

Олофернѳъ.

Правду, любезная жено, сие речеши,
 Вижу, яко в тихость, к покою мя влечеши.
 Гряди немедленно со мною почивати,
 595 Начатое дѳло любве моей свершати.

Іюдиѳъ.

Иду, господинѳь мой, понеже мнѳь то радость
 Премѳнिति вещь сию общу оортуну сладость.
 Но прѳжде ізволи ты возлеци почивати,
 Аз же по обычаю імамъ ризы слагати.

Олофернѳъ.

600 Дсбрѳь днесь тебѳь, Олоферну,
 Улюбил себѳь жену вѳрну.
 Добрѳь ти, Іюдиѳѳь жена,
 Яко мнѳь в любовь превлаченна.

Здесь кончается явление 9-е и здесь же, в конце листа 54 об., помещено начало следующего 10-го явления: «Является евнух Вагаѳъ с другимъ по обычаю возбудити Олоферна от сна і обрѳтають его мертва, безглавна, і труп его повержен на землю, плачуще глаголють» (см. ниже). Эти строки очеркнуты со всех сторон, и дальше другой, хотя и близкой по времени рукой на двух вставных листах (55 и 56) вписан прозой нижеследующий текст:

[Л. 55]. Пил же вина много. Егда же бысть вечер, разыдошася отроцы каждо в свой стая и заключи Вагав ложницу и отиде. Иудив же остася едина в ложнице, Олоферн же лежаше в ложнице зело пьян и успе крѳпко.

Рече же Іудив огроковице своей Абре, да стоит внѳь пред ложницею при дверех.

И ста Іудив пред ложницею молящися со слезами: Укрѳпи мя, боже Израилевъ. И приступль к столпу, иже бысть у главы постели его, и мечь его, иже на нем привязан, извлече.

Егда же извлече, ятъ за власы главы его и рече: Укрѳпи мя Госиоди в сии часть. И удари дважды в выю его и отсече главу его.

і взя завѳсу от столпов и обви труп его безглавыи и помалѳь изыде внѳь и даде главу Олофернову рабыни своей [л. 55 об.] и повеле вложить в пиру свою и изыдоша двое внѳь полка.

И придоша ко вратом градским і воияше Иудив издаличе: отверзите врата, яко с нами естъ богъ.

И бысть, егда услыша мужие от мала і до велика і вжегни свитилники обыдоша окрестъ ея.

Она же, воступивши на вышней мѣсто, повелѣ молчати. Тогда рече Иудив: Хвалите бога своего, и взя от пиры главу Оловернову.

И показа имъ рекущи: се глава Оловернова, начальника вой асирийских, и се покрывало его, на немже лежаше пиян.

Осия же рече: блаженна ты еси, дщи, господемъ богомъ вышнимъ наче всѣхъ женъ на земли, иже исправи тебѣ во отсечение главы начальника нашего супостата.

[Л. 56]. Рече же Иудив ко всѣмъ людемъ: Услышите мя, братия, возвѣсите главу сию на стѣнахъ нашихъ.

И егда взыдет солнце, возьмите кождо вас оружие свое, изыдите в . . .¹, тогда стражие понуждени будут, да бѣжат к началнику своему возбудити его на ополчение. Егда же притекут к ложнице Оловерновѣ, и обряцут его безглавна, повита в крови его.

И абие взыде солнце, і возвѣсиша главу Оловернову на стѣнахъ, і взл кождо муж оружие свое, изыдоша с великимъ звукомъ і воплемъ.

Сие же видѣвше, стражи притекоша к ложнице Оловерновѣ, иже бяху в ставѣхъ, приходяще предъ вхождениемъ ложницы [л. 56 об.], перуще ногама своима да возбудятъ его, звукъ творяху да не от тѣхъ, иже возбуждаху его, но от шумящихъ возбнет Оловернъ.

Ни един бо смѣяше ложницу начальника ассирийска отверсти или внити.

Но егда придоша воеводы его и тысящники и вси старѣйшины вой асирийскихъ, рекоша постелникомъ: ввидите і возбудите его, яко прошли мыши ис пещеръ своихъ, дерзнуша поступати на насъ.

Тогда евнух Вагаѣ вниде в ложницу его, ста предъ запоною, и плескаше рукама, и приступи близ запоны, и воздвиглъ ю, і виде трупъ Оловерновъ без главы своей в крови и не обрѣте Юдиву в ложнице.

Тогда раздрав одѣяние свое и рече: ²

Является евнух Вагаѣ съ другимъ по обычаю возбудити Оловерна от сна і обрѣтають его мертва, безглавна, і трупъ его поверженъ на землю, плачуще глаголють:

[л. 57] ЯВЛЕНИЕ I.

Евнухъ.

Оле, оле, что се бысть, како сотворися,
 605 Како господинъ славный, увы, умертвися!
 Горе, горе, сей, иже всюду былъ преславный,
 Ныне поверженъ трупъ его всѣмъ людемъ явный.
 Увы, увы, сей во многихъ странахъ прославися,
 Безобразно на ложи днесъ обезглавися.

Друзи Оловерновы плачють над мертвымъ безглавнымъ трупомъ его.³

¹ Неразбрано одно слово.

² Здѣсь кончается вставной текстъ.

³ Эта ремарка помещена на поляхъ.

Второй.

610 Олооернѣ, Олооернѣ, востани наша слава,
 Возвѣсти нам, кто ты затыл і гдѣ есть твоя глава.
 Олооернѣ, Олооернѣ, взирай на полки твоя,
 Ополчи бо ся на тя нынѣ вси враги твоя.
 Олооернѣ, Олооернѣ, кто будет воевати,¹
 615 Кто будет противу враговъ твоихъ крѣпко стояти?

Евнухъ.

Рыдай, Ассирия, ібо вождь твой преставися,
 Которой повсюду славно в силахъ прославися.
 Плачитесь вси полчанѣ, яко васъ остави,
 Егоже [л. 57 об.] Новхудоносоръ над вами постави,
 620 Источай слезы днесъ войско, что главу отдаша,
 Мню разгнѣванныя боги врагомъ ихъ предаша.

Второй.

Прелстила окаянная оная прелестница,
 Смирила себѣ лестию, яко суща пленница.
 Охъ, бѣдъ ядъ скрытый всегда в сердце своемъ носила,
 625 Тѣмъ лукавствомъ главу нашу безглавна оставила.
 О женская прѣлестъ злая, о тое і лукавство,
 Содѣяло намъ плачь велій, стыдъ же і окаянство.

Евнухъ.

Помниши ли, Олооернѣ, мое слово к тебѣ,
 Что сия жена сосудъ смертный носила в себѣ.²
 630 Къ чему не послушал ты моего совѣта,
 За что возлюбилъ тму і такъ скоро лишенъ свѣта?
 Азъ тебѣ о прѣлести ея совѣтовалъ,
 Азъ о лукавствѣ ея много извѣтовалъ.

Второй.

О бѣда, люте мнѣ, днесъ дайте мнѣ острый мечъ,
 635 [л. 58] Или самъ азъ убьюся, или того буду сѣчь,
 Кто насъ с тобою нынѣ, Олооернѣ, разлучилъ,

¹ В рукописи: воевовати.

² В рукописи перестановка словъ с нарушением рифмы: . . . сосудъ смертный в себѣ носила.

Кто любезнаго друга моего свѣта лишил.
 Разсѣку в части тѣло і то буду терзати,
 Раздроблю всѣ составы і кров стану лизати.

Евнухъ.

640 О злая жена, тот ли подарок миѣ обѣщала,
 Которым Оловерна нынѣ ты подаровала,
 По то ль к тебѣ приходил аз, на сие ль ты призывал,
 Ту ли любовь чинити ему аз тебѣ завѣщал,
 Той ли подарокъ твой сей, что имъ мене не дарила?
 645 Лучче бы аз смерть приял, нежели сего умергвила.

Второй.

Не могу терпѣть вреда нынѣ настоящаго,
 Не хочу слышетъ стыда быти предхотящаго.
 Не имам тя оживить своею любовию,
 Отмщу смерть твою, друже, пролитою кровию.
 650 Естли не положю той злыя жены под мечь твой,
 То [л. 58 об.] самъ сокрушу на сем мече скоро живот свой.

Евнухъ.

Увы, увy, нам днесь, державный Оловернѣ,
 Оставил есть жену, іже любил безмѣрне.
 Увы, оставил есть вся желанныя чада
 655 Во слезах, в сиротствѣ, і еще бо суть млада,
 Напослѣдокъ оставил милостиваго царя,
 Ему же служил еси, бога і государя.

Второй.

Оловернѣ, что нам делать, не глаголеши,
 Из града вылоска, ты что о семъ изволиши?
 660 Мы без твоей главы не можемъ воевати,
 Яко ты без нѣя, не можемъ пребывати,
 Глава твоя града на стѣне повѣшена,
 В посмѣхъ врагов твоих, а тѣло повѣржено.
 Что нам болше к тому з гражданы воевати,
 665 Но идемъ вси в свою землю купно плакати.

Здесь кончается явление 10-е, и тотчас же, в конце листа 58 об., помещено начало 11-го явления: «Является Иудифь, имущая на мече главу Оловернову, Исия, і Ахиор благословляют, і ангель...» Эти строки очеркнуты со всех сторон. Следующий лист (59-й), который заключал в себе (судя по уцелевшим концам строк) написанное основной рукой 11-е явление, был вырезан. Вместо него вклеен другой лист — со следующей прозаической вставкой, написанной той же рукой, что и вставка первая:

[Л. 59] Егда же услышаша вси вой ассирийския Оловерна усечена, отиде ум и совѣтъ от них, и обят трепеть, и страхом содвигаемы бѣжаху.

Побѣгша же по путем полскимъ и стезям холмским.

Ви гѣвши же сыновѣ израилевы бѣгущих, возслѣдоваша их, трубяще в трубу и вопияху во след их.

Асирияне же несоединены бежаху стремглавъ. Сыновѣ же израилевы, единомысленно погоняше, поразиша их.

Посла же Иосия послы по всѣм градом и странам, собра множество юнош и посла вслѣд их.

Настигше их, избивша их мечем [л. 59 об.] и придоша на край прѣдѣл своих. Оставшие же в Виеуліи градѣ въздоша на слѣны ассирийския, и пленъ и корысти бѣжащих вой взяша и обогатишася зѣло. Одогѣвши же обратишася в Виеулію.

Вся же плененная их взяша с собою, яко не бѣ числа овцам и скотомъ и всѣм движущимся. От млада же и до велика обогатишася от пленения.

В тридесят же днех едва собраны корысти вой ассирийских людьми израилеными.

Вся яже бяху Оловернова от злата и сребра, и одѣяние свѣтло, и камень драгое отдаша Иудивѣ. Иудив же вся сосуды бранныя Оловерновы и завѣсу даде в проклятие вѣчного воспоминания, и богу слава. Аминь.

В. Г. ЧЕРНОБАЕВ

Политические пародии в старой польской литературе и на Западе

ГЛАВА I

Ряд русских произведений, публикуемых ниже В. П. Адриановой-Перетц, представляют собою копии, снятые с рукописей, хранящихся в разных собраниях — библ. им. Ленина, Лавр., ОЛДП, Всенародной библиотеки Украины в Киеве, Саратовского университета; в них делается попытка использовать облик традиционных молитв для целей политической сатиры. Даже беглого взгляда на эти вещи достаточно, чтобы убедиться, что произведения эти должны были возникнуть в весьма различной среде — как в социальном, так и в этнографическом (языковом) отношении. Об этом наглядно свидетельствует хотя бы сравнение «канцелярского» языка в «Плаче коллежских и титулярных советников» с довольно отчетливо проявляющимися чертами стиля более архаического в обращении к «непобедимому королю Фридрику». Эти произведения возникли в среде «безыменной», лишенной стремлений к авторской славе, «неученой», не пробовавшей даже сколько-нибудь последовательно воспроизводить литературную манеру позднего классицизма и вольтерьянства, в частности, — так и особенно то, что хронологически в разных других литературах произведения подобного типа возникли значительно раньше, чем появились учения так наз. рационалистической философии и выступили первые авторы ярких пародий и сатиры на духовенство. В виду того, что целый ряд из указанных произведений представляет собою переводы (и притом с польского — я имею в виду: «Молитву Тарговицкую для вседневного отправления, всем верным России преданным, изданную», и другие русские произведения, связанные со временами Тарговицкой конфедерации), тем самым вопрос приобретает более широкую основу, и представляется необходимым рассмотреть как общий характер этих произведений (идеологический и внешний), так и вопрос о приблизительном хотя бы времени их возникновения. Можно

с уверенностью утверждать, что хотя некоторые из этих «молитв» возникли на русской почве лишь в самом конце XVIII в., однако появление их в Европе следует отнести к гораздо более раннему времени; Франция и Италия были странами, где они получили, повидимому, наиболее раннее развитие.

На Западе произведения эти возникли первоначально в среде, близко связанной с духовенством, и не ставили тогда своей целью выдвижение более широких общественно-политических вопросов. Вероятно, учащиеся монастырских и капитульных школ были главными сочинителями этих стихов, по большей части лишенных какой-либо отделки; эти школьные авторы не имели никакой возможности конкурировать с высоко уже тогда развитой рыцарской поэзией и выступали по большей части безыменно. Они имели возможность близко присмотреться к разным недостаткам тогдашней жизни духовенства, и это, прежде всего, нашло свое отражение в их безыскусственных стихах. Лишенные более широкого художественного кругозора, оторванные, в основном, от античной традиции, эти школьники не могли создать прочного нового литературного жанра. Однако, хорошее знание латыни, которое они получали в школах, и близость латинского языка к их родному в романских странах, — позволяли им достигнуть в этих произведениях того своеобразного интимного переплетения родной и латинской речи, которое тогда являлось неотъемлемой частью этих произведений, основным литературным приемом, применяемым ими: так хотелось бы сказать, хотя и рискованно было бы утверждать, что в то время у школьников уже существовали сознательно выработанные литературные приемы. Уже когда эти стихи делались достоянием «жонглеров», мы видим, как уграчивалась, стиралась по крайней мере, эта интимная близость между латинским и родным языком. Если так было во Франции и в Италии, то тем более это справедливо в отношении стран не-романских — германских и славянских, где культура латинского языка не могла не ощущаться как нечто чуждое, органически не связанное с историческим развитием своего родного языка. Неудивительно поэтому, что там произведения этого типа возникают позднее и уступают романским странам как в качественном, так и в количественном отношении.

Во Франции эти стихи датируются по крайней мере уже XII в., причем довольно рано родной язык вводится там не только в качестве рефрена в поэмах, писанных по латыни, но и включается в самый основной текст.¹

¹ См. Puvonen, *Eero. Parodies de thèmes pieux dans la poésie française du moyen âge. Textes critiques précédés d'une introduction.* Helsingfors, 1914, стр. 26.

Авторы, воспитанники церковных школ, рано начинают признавать равные права обоих языков и с одинаковым искусством владеют ими.¹ Что касается содержания этих в более раннюю эпоху возникших пародий, то оно было довольно случайным, представляло сатирические выпады против разных лиц и осмеяние их недостатков. Напр., в одной поэме, относящейся к 1170 г., *La Patrenostre en françois* (поэма эта содержит более тысячи стихов), заключены среди прочих размышлений выпады против пристрастия женщин к роскоши в одежде.² Другие авторы, избирая своей формой «Отче наш» или «Верую», трактовали в этих рамках такие «старые» темы, как вино и любовь, притом трактовка эта, разумеется, шла совершенно в разрез с установившимся взглядом на эти сюжеты в современной им рыцарской поэзии. Примером подобного рода поэзии может служить такой отрывок:

La Patrenostre d'amours

Pater noster. Dieus! por m'amie
 Qui m'a mis en si dure vie
 Que je ne puis a li parler,
 He, Dieus, qui m'i porra aler
 .Et dire li que je li mant
 Que je suis son leal amant?
 Qui es in celis. A grant peine
 Me tieng im jor en la semaine
 De li vëoir ou tempre ou tart;
 Si m'est avis, quant je me part
 De li, que je doie morir;
 Mès toz jors me covient souffrir.
 Sanctificetur. Douce dame,
 Qui es sauveresse de m'ame,
 Quant del cors me departira
 Et li angeles l'en portera,
 Dame, se deveniez m'amie,
 Mout en seroit mieudre ma vie.
 Nomen tuum. Veraiement
 M'est vis qu'ele est apertement
 La plus belle; droiz est qu'el l'oe;

¹ Ibid.

² Ibid., стр. 22.

Autressi fet le jor l'aloë;
 Que la chose c'on aime bien
 Doit l'en loer sor toute rien.
 Adveniat¹

Другой отрывок может дать представление об использовании средневековым поэтом традиционной роли молитвы для выступления против злоупотребления спиртными напитками; в нем также слова молитвы служат только обрамляющим рефреном, который почти совсем не связан с трактуемой темой. Это, конечно, свидетельствует о примитивной еще технике, которую лишь в состоянии был применить безымянный поэт.

Pater noster, biaux sire Dieus,
 Quant vins faudra ce ert granz deuls;
 Toutes joies, toutes valors
 Seront en lermes et en plours.
 Qui est in celis. Clerc et lai
 Ne diront ja mès son ne lai,
 Quar en vin a trop de deduis:
 Vins fet les sons et les conduis.
 Sanctificetur. Li bons vins
 Que je bui l'autr'ier a Parvins
 Me mist au fons de mes greniers.
 Nomen tuum. Li taverniers
 Au departir m'atorna tel
 Qu'il me geta de son ostel.
 Adveniat. Se j'ëusse auques,
 Il ne m'en getast devant Pausques.
 Fiat. Par Dieu, je il ai saus
 Por vint et deus denièrs deus sans.
 Voluntas tua. Mout me grieve,
 A poi que li cuers ne me crieve,
 Sachez bien. Sicut in celo.
 De son oster pas ne me lo,
 Ainz m'en plaing mout. Et in terra.
 S'il i gaaigne, il le verra.
 Panem nostrum. J'ai trop mal dit,

¹ E. Puvonen, op. cit., стр. 139.

Quant il m'estrait sank contredit
 Le bon vin qui la dolor m' ste;
 Dont ne doi je bien a mon oste —
 Cotidianum — bailler gage...¹

Значительно более высокий уровень поэтической культуры и стихотворной техники находим в стихотворении «Pater noster en quatrains», которое представляет собою не столько пародию, сколько увещание, обращение к современникам с требованием исправиться. Этот тип стихотворения оказался чрезвычайно живучим; он будет позднее приспособляться к разным условиям политической и социальной жизни и переходить из страны в страну. Исследователь справедливо отмечает, что уже и для этой ранней эпохи, о которой у нас сейчас идет речь, трудно установить грань между собственно сатирической трактовкой предмета и подобного типа «увещательными» жалобами — «плянками», как их позднее будут называть в Польше.² Часто здесь выступления резко сатирические чередовались и переплетались теснейшим образом с такими «увещательными» жалобами; этому не следует удивляться, если принять во внимание, что тогда понятие литературного жанра в современном смысле еще не было выработано. Приводим отрывки из указанного выше текста:

Pater noster qui es bien sage,
 Tu es digne d'estre loués,
 Car lassus as fait ton estage
 Et tres bien hault t'ies encroés.

In celis.

Present en nous tout mal habonde,
 Chascun est plain d'orgueil et d'ire.
 Il n'a pas celui en cest monde
 De qui l'on peust proprement dire:

Sanctificetur.

Car pour le temps qui ores court,
 Celui qu'il fault mieulx apriesier

¹ Ibid., стр. 118—119.

² Ibid., стр. 37.

C'est qui mieux peut flater a court
Et toy jurer et mesprisier.

Nomen tuum.

Dieu droicturier, je te supplie
Qu'a ceux qui vivent faulcement
De rappine et de pillerie
Male meschance haultement.

Adveniat.

Car il n'y a qui de bien cure
Ne qui en toy mette s'entente,
Mès cuident bien que par droicture
On leur doye bailler de rente

Regnum tuum.¹

.

Наконец, своеобразный вид пародии выступал уже в раннюю эпоху в тех случаях, когда нашему автору рамки традиционной молитвы казались слишком узкими: в этих случаях, стремясь расширить повествовательный элемент в своем изложении и основательнее мотивировать те факты, которые потом будут даны в основном обращении, он присоединяет особое «вступление» к своему произведению, либо иногда делает обширные отступления разъяснительного характера. Все это должно было свидетельствовать о значительном развитии авторской инициативы (хотя не всегда параллельно с этой инициативой развивались и поэтические способности авторов этих вещей), и во Франции даже произведения этого типа отнесены к несколько более позднему времени, примерно к XIII в. Приведем отрывки одного из них.

La Patrenostre à l'userier

Por chastoier la riche gent
Qui plus aiment or et argent
Qu'il ne font Dieu ne sainte Iglise,
Li ci un poi m'entente mise
A rimoier et a conter

¹ E. Puvion, op. cit., стр. 152—153.

Ice que j'oï raconter
 A mestre Robert de Chorson,
 A Paris, en un sien sermon,
 Con fetement li userier
 Va au moustier por Dieu proier.
 Li useriers est main levez,
 Trestoz ses huis a desfermez
 Por savoir s'aucuns i venist
 Qui deniers emprunter vousist.
 Lors se chauce, si s'apareille,
 Sa fame et sa baiasse esveille:
 «Levez tost sus, jel vous commant,
 Et s'il vient celnz qui demant
 Deniers a emprunter sor gage,
 Gardez que n'i aie domage;
 Ainz venez erraument por moi
 A cel moustier tout en requi.
 Je n'i ferai pas grant demeure,
 Quar l'en pert bien en petit d'eure».
 A tant s'en ist de sa meson,
 S'a commencie s'oroison:
 «Pater noster, biaux sire Dieus,
 Donez moi que je sois tieus
 Que je puisse par mon avoir
 Et le los et le pris avoir
 De gaaigner et d'amasser
 Tant que je puisse sormonter
 Trestoz les riches useriers
 Qui onques prestais-ent deniers.
 Qui est in celis. Mout me poise
 Que je n'i fui, quant la borgoise
 Vint çaienz emprunter deniers.
 Mieux vousisse que li moustiers
 Et li prestres fussent fondu
 Que g'i eüsse tant perdu.
 G'i ai perdu, jel sai sanz faille,
 Le vaillant de deus et maaille,
 Qu'ele volt emprunter cinc sous.

Je m'en puis bien tenir por fous
 Quant je vois a outrui moustier
 Ou je ne puis rien gaaigner:
 Sanctificetur¹

Дальнейшее развитие этот тип стихотворной пародии стал получать лишь тогда, когда он перестал быть исключительным достоянием клирикаль-ной среды и сумел, кроме того, довольно тесно связаться с крупнейшими политическими событиями своего времени, — быть откликом на них, созданным в пылу политической борьбы, достигавшей в отдельные моменты чрезвычайного напряжения. Вообще говоря, главное различие между первым эталом в развитии этих стихотворных пародий и последующими в том и заключается, что сначала трактовались лишь шуточные и эротические сюжеты, а в позднейшее время откликались и на политические события.² Так, для Франции можно сказать, что в XII и XIII вв. там преобладал первый тип пародий, а с XIV в. решительный перевес начинает одерживать второй тип.³ Нужно заметить, что в развитии этого типа произведений Франция опередила другие страны. В виду того, что и на русской почве из интересующих нас в данный момент произведений, публикуемых В. П. Адриановой-Перетц, по крайней мере два представляют собою такого же типа отклики на крупные политические события, необходимо обратить более пристальное внимание на этот второй этап в развитии данного типа пародий. Нельзя, правда, отрицать того факта, что спорадически они и на Западе, в частности во Франции, появлялись уже в XIII в.; так, сохранилось известие, что жители г. Парма воспели в рамках церковного песнопения победу, которую они одержали над Фридрихом II в 1248 г. Само собой разумеется, что, как большей частью бывает в таких случаях, возникновение этой песни не могло бы иметь места во времена, значительно отдаленные от момента, когда произошло указанное событие. Но особенно богато крупными политическими событиями XIV столетие во Франции, и не случайно, конечно, именно тогда возникло так много песен политического содержания, которые вставлены в рамки молитв и латинских гимнов. Борьба за Metz, которая имела место еще в первой половине XIV в. (1324 г.), послужила уже предлогом для возникновения ряда таких произведений.

¹ E. Puvonen, op. cit., стр. 66—67.

² Ibid., op. cit., стр. 34

³ Ibid.

Опубликовано пять таких произведений, содержащих много намеков на происходившие тогда события.¹ Впрочем, однако, естественно, что наибольшее влияние на развитие подобного типа произведений должны были оказать события столетней войны, ибо, как известно, война эта принесла множество бед всей Франции и привела к небывалому до тех пор обострению классовой борьбы. Французская конница была разбита английскими стрелками у Пуатье (Poitiers); король Иоанн Добрый стал английским пленником. Английские феодалы, во главе с Эдуардом III, разоряли целые французские провинции; одновременно поднялись сильнейшие крестьянские восстания. Интересующая нас литература, возникающая в условиях такого острого политического кризиса, отражает горестные переживания французских рыцарей в связи с испытанными поражениями. Таково хронологически, повидимому, самое раннее из этого рода произведений: «La complainte sur la bataille de Poitiers»; оно возникло, вероятно, под свежим впечатлением испытанного там поражения, т. е., примерно, около 1356 г.² Если в этом стихотворении еще преобладает элемент рефлексивный, то в некоторых последующих гораздо ярче выступает обличительная тенденция. А эпоха, с ее разложением средневекового рыцарства, бурными политическими событиями и яркими проявлениями классовой борьбы, давала много материала для таких обличительных выступлений. В это время сильно увеличилось число безымянных авторов, пытавшихся отозваться в безыскусственных стихах на волновавшие их события. И в XV в., который для французской литературы, по отзывам специалистов, представляет собою переходную эпоху, как и XIV в., продолжались, хотя и в меньшей степени, попытки передать свои «увещательные» жалобы или сатирические выпады в форме молитв.

Это, однако, не было для Франции новым этапом в развитии данного типа. Основное направление оставалось то же, что и в XIV в.; различие заключалось лишь в том, что теперь больше обращалось внимания на внутренние отношения; примером может служить «La Pater nostre du commun peuple selon le temps qui court», в котором содержатся такие жалобы крестьян на то, что они обязаны кормить и сенжоров и духовенство:

Pater noster, que ferons nous
Entre nous povre laboureaux?

¹ См. «La Guerre de Metz en 1324», publiée par E. de Bouteiller et F. Bonnardot, Paris, 1875; E. Ivonen, *op. cit.*, стр. 35.

² См. Bibl. de l'École des Chartes, t. XII, 1851, 257; E. Ivonen, *op. cit.*, стр. 37.

Nous portons tous dessus nous
 Ces prestres gentys, jeunes et vieux,
 Et puy après qui ont tot pryns,
 Nous sumes povre sufferteux
 Enver toy qui es in celis.¹

Таким образом, здесь впервые социальный элемент получает столь значительные права в данном типе произведений.

Приданием сюда социального момента основное развитие данного типа произведений на французской почве почти исчерпывается. Нельзя, правда, сказать, чтобы не было попыток подобного творчества и в последующие эпохи: так, известно, что в XVII в. сочинялись сатирические песни этого рода (с ярко политическим содержанием), направленные против Ришелье и Мазарини; а в XVIII в. именно во Франции сочинялось множество пародий на библейские тексты; с прежней безымянной литературой, однако, пародии этого типа не имели почти ничего общего: слишком ярко отразилась в них индивидуальность большинства создававших их авторов. Вообще же слишком велико было развитие основных литературных жанров в эти эпохи, чтобы в них могло по-настоящему уместиться и творчество подобного рода. Продолжая же свое существование вне этих рамок, оно неизбежно осуждено было на вымирание.

И в Германии, при раннем значительном развитии так наз. религиозной лирики, в той же среде не могло не возникнуть стремление использовать так или иначе рамки молитвы и гимна для целей, к ним непосредственного отношения не имеющих; так, напр., некий представитель духовенства Гартман сделал попытку изложить «Символ веры» в виде обширной поэмы, в которую он включил множество самых различных теологических объяснений. Указанная поэма была написана этим, судя по всему, монахом уже примерно около 1160 г. В основном, однако, в нем преобладало стремление к аскетизму, поэтому характер его поэмы не столько сатирический, сколько назидательный.² Так он рисует яркую картину жизни знатного рыцаря, но все это лишь для того, чтобы показать, что окружающая его роскошь вредно отзывается на его нравственном мировоззрении. Однако, в другом своем сочинении «Напоминание о смерти» он уже стоит гораздо ближе к собственно сатирическим произведениям. Здесь содержатся весьма острые выступления против безнравственной жизни многих представителей церков-

¹ A. de Montaiglon. Recueil de poésies françaises des XV et XVI siècles, стр. 38.

² Фогт и Кох. История немецкой литературы, СПб., 1901, стр. 84.

ных кругов; автор, однако, ничего не мог противопоставить этому, кроме традиционных призывов к аскетизму. В Германии, при значительном развитии церковной лирики, уже также довольно рано появились паразфразы наиболее популярных молитв и заповедей; так Генрих из Кролевца (Heinrich von Krolewicz) сочинил уже в середине XIII в. такую переделку «Отче наш». Эта переделка, представляющая собою обширное произведение, распадающееся на неравные отделы, не была, однако, первой на германской почве, как это ошибочно предполагал сам автор. О предшествующих обработках того же характера см. у Гедеке.¹ За этими переделками должны были последовать уже вещи пародического характера, как то было и во Франции. Действительно, говоря об одной такой малоудачной пародии на «Отче наш», немецкий ученый добавляет: «Lehnliche Profanierungen des Vaterunsers in der altdutschen Poesie liessen sich in grosser Anzahl nachweisen.»²

Недостаток соответствующих текстов в наших библиотеках не дает возможности сказать о них подробнее, но можно отметить здесь все же некоторые пародии на основании того, что говорят о них немецкие ученые; сюда относятся, напр., «Der Vub'n Pater noster», опубликованный Лясбергом;³ далее «Ave Maria» и «Pater noster», напечатанные в «Germania», т. XIV, стр. 405 и 407; наконец некоторые пародии на псалмы и библейские тексты, о которых говорится в цитированной уже выше работе Лясберга и в книге Гофмана (Hoffmann) «Geschichte des deutschen Kirchenliedes», стр. 168.⁴ Общей особенностью всех этих произведений было то, что они принадлежали еще к первой фазе в развитии этого типа вещей — содержали сатирические выпады против пьянства и распущенной жизни, но в них не было еще настоящей попытки отозваться на крупнейшие политические события своего времени... В XIV и XV вв. и в Германии произведения этого типа стали служить целям политической сатиры и откликаться на злобу дня. В создании их участвовали как некоторые более или менее известные авторы, так и лица, о которых до нас не дошло никаких сведений. Очевидно, что авторы этих пародий в подавляющем большинстве случаев

¹ K. Goedeke. Grundriss zur Geschichte der deutschen Dichtung aus den Quellen. Erster Band. Dresden, MDCCCXXXIV, стр. 129 и др. См. также Francesco Novati. Studi critici e letterari, Torino, 1889; в этом сборнике его статей помещено ценное исследование на тему: «La parodia sacra nell'e letterature moderne», стр. 177—310.

² Altdutsche Handschriften..., Laup, 1864, стр. 8; F. Novati. Studi critici e letterari, стр. 205.

³ Lassberg. Altdutscher Liedersaal, т. III, стр. 551, и Novati, op. cit.

⁴ См. также Novati, op. cit.

не смотрели на них как на акт серьезного творчества; с другой стороны, в этой области церковная лирика легко сливалась (через выступления так наз. «вагантов») с чисто народной устной традицией и приобретала своеобразный последний безыскусственный, безыменный характер. При таких условиях часто нет возможности на германской почве провести грань между собственно сатирическими произведениями и другими песнями, в которых также затрагиваются политические темы. Конечно, по сравнению с богатым расцветом рыцарской поэзии на германской почве в предшествовавшую эпоху, творчество это свидетельствовало о значительном упадке; но упадок этот носил лишь временный характер и был результатом происходившего там глубокого изменения в соотношении классовых сил. Ряд этих произведений отличался «сухим репортерским тоном» и слабой технической отделкой; но их авторы по большей части были живыми свидетелями событий, о которых они трактовали, и потому выходящее из-под их пера сочинение носило все черты такой злободневности: было проникнуто острой ненавистью и презрением к противнику и часто содержало грубые выпады против него.¹

Эпоха реформации содействовала развитию политического типа произведений в Германии (сюда относятся в особенности различного типа диалоги), но особенно благоприятной почвой для развития собственно сатирических произведений было время тридцатилетней войны. Правда, дошедшие до нас произведения более крупных авторов заслоняют здесь менее отделанную безыскусственную традицию, однако, и в них иногда можно без труда отыскать следы влияния той же традиции. Характерны с этой точки зрения написанные уже в 1613 г. Авраамом фон Дона «Складные исторические стихи о нескладном рейхстаге 1613 г.» (*Historische Reimen von dem ungereimten Reichstag, Anno 1613*). Здесь были подвергнуты жестокому осмеянию князь и прелаты, собравшиеся на Регенсбургское совещание для избрания в римские короли Фердинанда. Сатира была написана под свежим впечатлением происходивших бесплодных переговоров. Она состояла из свободных александринов, соединенных в двустипхи.² Каждому из главных участников этих переговоров Дона стремился таким путем дать свою злостную характеристику. Немного спустя в Польше этот тип сатиры получил широкое распространение. Таким путем там были подвергнуты злостному осмеянию избрание в короли Августа III, заседания Радомской конференции и др. Во всех посвященных этим событиям произведениях упорно держалась та же литературная

¹ См. Форт и Кох, *op. cit.*, стр. 269.

² *Ibid.*, стр. 371.

традиция. Наступившие вскоре бедствия тридцатилетней войны вызвали разные «плянкты и жалобы», в которых оплакивалось тяжелое положение страны. От позднейших и современных им польских элегий этого типа данные, возникшие на германской почве, произведения отличаются тем, что их пишут не только «безыменные» авторы, но и некоторые очень крупные писатели. Юлий В. Цинкгреф написал такое «увещание», в котором довольно безыскусственными стихами описывает бедствия тридцатилетней войны и в то же время, на манер позднейших конфедератов, пытается возбудить своих соотечественников «к новым подвигам и самопожертвованию».¹ В противоположность ему, один из крупнейших немецких писателей своего времени, Мартин Опиц, пытался в своем «Панегирике богу войны» (1628 г.) блеснуть перед читателями ученостью и в духе барокко переобременил свое стихотворение целым рядом мифологических уподоблений. Не меньшее значение имели написанные Опицом «Утешительные стихотворения в превратностях войны» (1633 г.).² Придерживаясь того же напыщенного стиля, он пытался возбудить в своих евангелических единоверцах бодрость и надежду на лучшее будущее. Этот слабо обоснованный оптимизм, странно звучащий среди общего развала и разорения, весьма свойствен и целому ряду польских стихотворений того же типа. Здесь можно было бы говорить о некотором непосредственном воздействии, коль скоро известно, что Опиц имел одно время довольно тесные связи с поляками: после Пражского мира он переехал из Силезии в Торн, где ему удалось получить расположение короля Владислава IV. Он написал не дошедший до нас панегирик в его честь и получил от него звание придворного историографа. Правда, эти милости не помешали ему сделаться тайным агентом Швеции на польской территории, но во всяком случае культурные связи его с Польшей были достаточно тесные, и влияние некоторых его вещей на польскую политическую лирику XVII и начала XVIII в. — вещь вполне возможная.

И в более позднюю эпоху такие крупные политические события, как осада Вены турками в 1683 г. или семилетняя война, находили свой отклик в литературном творчестве сходного типа. Однако, произведения эти, в виду богатого развития уже в то время собственно художественной литературы, перестали удовлетворять вкус более взыскательных читателей.

¹ Ibid., стр. 342.

² Ibid., стр. 345. См. о нем также Fr. Streheke. *Martin Opitz. Eine Monographie.* Leipzig, 1856; K. Goedeke, op. cit., В. III, стр. 37—51.

В Италии сохранились самые старые переделки молитв от второй половины XIII в.¹ Сюда относится «Pater noster», опубликованный впервые Гозадини (Gozzadini) по Боловской рукописи 1276 г.² Текст его вышел, несомненно, из церковных кругов, находившихся уже по тому времени на довольно высокой ступени культурного развития. Другие более ранние переделки разных молитв были опубликованы Тоблером (Tobler).³ Все они еще не могли носить резко сатирического характера, а тем более не были в состоянии принять облик политической лирики. Во всяком случае собственно пародий на молитвы на итальянской почве от XIII и XIV вв. не сохранилось, хотя это, конечно, еще не значит, что их вообще там не было тогда.⁴ В XV в. появляется в Италии ряд стихотворений, в которых форма молитвы избирается для трактовки таких тем, как вино, любовь и т. п. Примером может служить стихотворение, озаглавленное в рукописи: «Poesie antiche volgari, sacre e profane» и относящееся примерно к 1479 г.⁵

Per omnia secula seculorum,
 O vagher anima mia,
 Alla tua signoria
 Dirò: beati quorum.
 In eternum cantabo
 Collo piocor fervente;
 Nomen glorificabo
 De Dio omnipotente
 Che te criò di niente
 Posete in tanta altura;
 Ilgli è per iscriptura
 In capite metrorum
 Expectans expectavi
 D'essar tuo seruidore;
 Cursumque consummavi
 Colle virtù del core;
 Nel supremo amore

¹ Novati, op. cit., стр. 197.

² Atti e mem. della R. Dep. di storia patria per le prov. di Romagna, S. II, v. II, 1876, стр. 204.

³ Giorn. di fil. rom., v. II, стр. 122 и сл.

⁴ См. Novati, op. cit., стр. 206.

⁵ Ibid., стр. 207—208.

Non posso (ora) venire:
 Deh, vogliame exaudire,
 Deus, deorum!
 Respice in facies,
 Oimè, che tanto t'amo
 Et sicut frigus glacies,
 Jo sì te (sola) bramo;
 E como pescio all'amo
 Starò in tua balia,

.
 Ut servi dominorum.
 Adiutor meus esto,
 O dolce mio tesoro;
 Et in te memor esto,
 Perte languescho e moro
 E' poi nel primo coro
 (Starò) post Cherubin;
 Sotto li Seraphin,
 Summi celi celorum.

Вскоре, однако, итальянские авторы перешли к сатирической трактовке тем гораздо более глубокого содержания. Необычайному развитию этого рода произведений в Италии содействовали специфические условия политической жизни там в XV—XVI вв. Уже в сущности начиная с XIII в. здесь произошло много политических событий, которые так или иначе получили свое отражение в литературе: упадок республик, крестьянские волнения, победы и поражения во внешних войнах, — все это давало обильный материал для выступлений в литературе.¹ Но с того времени, как Карл VIII стал править в Неаполе, литература эта приобрела гораздо более широкое распространение, отзывалась на такие события, как возмущение флорентинцев, поражение арагонцев, иностранное нашествие и вызванные им бедствия. Одно из самых старых стихотворений этого рода возникло в начале XV в. и повествует о бедственной судьбе ломбардских жителей.²

¹ См. Novati, *op. cit.*, стр. 216.

² «Pater noster» de Lombardi. *Giorn. di filol. rom.*, v. II, n. V, 1873, стр. 121—147, и Novati, *op. cit.*, стр. 217—218.

Audi il supplitio de nuy poveri Lombardi
 Chi da Guasconi Francesi et Pichardi
 Crudelmente sciamo straciati:
 Deh, non guardare a nostri gran pecati,

Qui es in coelis.

Quando lor veneno in le terre nostre
 Tanto pietosi et honesti se fano
 Che pareno con soi oficioli inmano

Sanctificetur.

Poy che in casa sono arrivati
 Pareno orsi et leoni descadenati:
 Blastemano como cani renegati

Nomen tuum.

Poy subito comentiano a cridare:
 «Baliate le claves del granare,
 Et quella de (la) casa et del solare

Adveniat.

Fan(o) poy de nostri ben tal masarìa
 Questa crudel et perfida genìa,
 Che in un giorno se consumarìa

Regnum tuum.

В Венеции, где частые политические бури сменяли одна другую, видим, что создается целый ряд произведений, ибо свежие события часто вытесняли из памяти предшествовавшие. Все эти вещи носили вполне злободневный характер. Против дома Сфорца составилась союз крупнейших европейских властителей того времени, и казалось, что он готовился навсегда уничтожить могущество этой республики. В такой критический для нее момент в политической лирике ее стали преобладать печальные тона, столь ярко напоминающие позднейшие выступления конфедератов; как и у последних, мы видим тут сильную привязанность к своей стране и выражение надежды на то, что, вопреки всем постигшим ее теперь бедствиям, ее ожидает со временем лучшее будущее. Только форма в этих

произведениях венецианцев более разнообразная, свидетельствующая о том, что мы тут имеем дело едва ли не с высшим моментом в развитии данного рода политической лирики в Европе:

El gran dolor del popul venetiano
 presento inanti a te con tristi pianti;
 exaudi anchor: da lui non star lontano,

Pater noster.

Del qual in gran dolor li tristi canti
 rivolti son se non è il tuo favore:
 deh fa che se ralegran tutti quanti,

Qui es in celis.

Non li mandar adosso il tuo furore
 et la tua ira anchor da quel rimuda
 et fa che lo tuo nome in grandò honore

Sanctificetur.

Et non voler che questa gente cruda
 regni sopra di lui, si nobil stato,
 la qual biastema più che non fe'Giuda

Nomen tuum.

Tuttal l'Italia bella ha desipato
 questa gente crudel, acerba e dura
 fa che'l tuo sochorso, o dio increato,

Adveniat.

Questi malvagi han posto la sua cura
 volerlo consumar: se questo fosse
 consumpto poi saria cho gran paura

Regnum tuum.

Farem che usar non potran le sue posse,
 ma mutaremo il suo voler perverso;
 cusì prego il factor che mi riscos(s)e,

Fiat.

Et poi che lo suore sarà sumerso
 et lo suo popul posto in abandono
 sarà (s)piegado alhor con parlar terso

Voluntas tua.

Ma quella a lui non li dirà perdono,
 mentre che quel con tradimenti han tolto
 non daran et in terra haran tal dono

Sicut in celo.

Non è nisun del suo peccato s(c)iolto,
 ce quel che è mal robato non se rende,
 como nel ciel il suo camin è tolto

et in terra

Ma post porano, spiero, sue facende,
 percoteransi il pecto in gran dolore
 quei che manzar credean ne'nostre tende

panem nostrum.

Dispartiransi poi con gran rumore
 non aspetando alcun il suo fratello,
 Et piu che lhor haran un tal ranchore

quotidianum;

Che per dispeto con il suo coltello
 se occidran et quei che rimarano
 non cercaran de dir: Il tuo piatello

Da nobis (h)odie.

Et sarà, spiero, im manco de un mezo ano
 tanta destrucion che alcun di loro
 in zenochion con voce umil dirano:

Dimite nobis.

Non è si bee veder de anzoli un choro
 qual sarà quello de'presoni presi;
 farangli poi pagar nel nostro foro

Debita nostra.

Non si credean star più de doi mesi,
 disfar Venetia et cun le nostre moglie
 dormir, ancor ne'lecti star destesi

Sicut et nos.

Ma questo alhor gli sarà grave doglie
 et non havran di questo tal letitia,
 mai fin (che) non placheremo nostre voglie;

Dimitimus.

Suportato che haran cotal tristitia,
 la qual a núi sarà un gaudio intenso
 laserem tuti i dani per (tal) letitia

Debitoribus nostris.

Però (?) nui ti pregiomo, o verbo immenso,
 osanna et inefabile maistade,
 scampo el to stato ifidel di dar censo,

et ne nos inducas in tentationem.

Libera anco, signor, per tua pietade
 il popul venetian d'ogni ruina,
 et non voler che'l muta le sue strade,

Sed libera nos a malo;

Et fa che ogni altro regno a lui se inclina
 de barbari, de turchi, ancor christiani,
 et quei ancor che cerchan di dar dani

Sconfondili per tua virtù divina. Amen.¹

Не менее значительные отклики получила в безымянной итальянской политической лирике борьба между Франциском Первым и Карлом, кончившаяся, как известно, осадой и разграблением Рима. В своих несчастиях теперь римляне обвиняют исключительно сторонников императора и, подобно тому, как позднее барские конфедераты, надеются выйти из критического положения, в которое они попали, лишь при помощи иностранного вмешательства, в данном случае со стороны Франции. Такие именно чувства одушевляли неизвестного автора стихотворения «Credo che ha fatto li

¹ Novati, op. cit., стр. 223—225.

Romanì», избравшего на этот раз форму христианского «Символа веры» для выражения своих lamentаций:

Credo, se creder se po'in la speranza
 che tutti i latri andaranno in fumo
 et non bisogna più che habian speranza

In Deum.

Gionto è in ponto che convien sconbrare
 e pagar l'hosto del mangiato pasto,
 che se vantavan di voler pigliare

Patrem omnipotentem.

.

O qual vergogna è a voi, perfidi ladri,
 chiamarvi servi de lo Imperadore;
 qual crede al spirto sancto e sancti padri:

Et in Jesum Christum.

Non vi bastava haver assassinato
 el divo pietro con la chiesa santa
 et anche il papa haver sì vergognato,

filium ejus?

O tu signor(e) del fiorito giglio,
 de questi cani fa aspra vendetta;
 segue del padre l'amoroso figlio

qui conceptus est.

.

Quanti meschin(i) sono (stati) straciati
 da questi can batudi e messi in fuga,
 che meglio assai sarian(o) sta'trattati

sub Pontio Pilato.

Chi strazati da corda, chi privati
 de membri genitali, e chi cecchati,
 chi morti, chi squartati, chi frustati,

crucifixus.

O tu(che) sopra questi il sceptro hai
 chiamali a te et la iustitia fa(ra)i;
 se non te annuntio che in breve sarai

mortuus et sepultus.¹

Эта литературная традиция не прекращалась в Италии и в XVII в.; так, напр., известный конфликт между папой Александром VII и французским королем послужил поводом также для создания целого ряда подобных произведений, в которых высказывались как сторонники папы, так и его противники. В одном из таких стихотворений содержатся особенно острые нападки на французского короля; по своему тону, общему содержанию и форме оно служит как бы прообразом позднейших польских стихотворений, посвященных той же теме и возникших в эпоху второго бескоролья и барской конфедерации:

Rammentati, o Luigi sempre invitto,
 che fusti christianissimo monarca;
 or che sommerger vuoi di Pier la barca

Qui es?

Uomo caduco e fral, come pretendi
 I dritti della Chiesa d'usurpare?
 E forse credi tu poter entrare

in coelis?

Non lo sperar già mai perchè non deve
 volerlo la ragion, che un membro infetto
 e nell'umano e nel divin conspetto

sanctificetur.

¹ Presa di Roma el lamento e le gran crudeltate fatte dentro con el credo che ha fatto li Romani con un sonetto et un successo di Pasquino e Marforio. Venezia, Guadagnino; см. Novati, *op. cit.*, стр. 226—227.

Potevi pur verso la tracia luna
 spiegar le vele e i bronzi far tonare,
 e non contro di noi celebre fare

n o m e n t u u m.

Ma quando pur li nostri gran peccati
 meritasser gastigo sì fatale,
 purchè non sia francese il notro male, adveniat.¹

Противная партия не оставалась в долгу; из ее рядов вышло стихотворение: «Il P a t e r n o s t e r» «sopra le presenti discordie tra Roma e Francia de l'anno 1663».² Стихотворение это содержит горькие упреки по адресу папы и его сторонников. Оно достаточно ярко свидетельствует о том напряжении, какого достигла в то время политическая борьба в Италии, и по своему общему облику вполне подходит к тому типу «антикоролевских» произведений, которыми так богата была эпоха барских конфедератов.

O tu che tieni il regno in Vaticano
 e fosti eletto dallo Spirto Santo
 esser tu sol nostro sovrano e santo

P a t e r.

Tu fà che il gregge tuo, ch'è già disfatto,
 non resti esposto al gallico giudizio;
 e di misfatti altrui non sia il supplizio

n o s t e r.

E tu, don Mario, che per tua follia
 con un re ti disponi a competenza
 forse che non conosci in coscienza

q u i e s?

Sei altro ch'un pezzente risolato,
 ch'un'opra buona mal sapesti fare?
 Et pensi ancora di poter entrare

i n c o e l i s?

Piglia per noi ministri genovesi
 senz'honor, senza fede e senza zelo
 e mal volsuti dalli santi in cielo

e t i n t e r r a.

¹ Novati, op. cit., стр. 244—245.

² Ibid., стр. 245.

Uno ne fu levato dall'Annona;
 e poi fu data in mano ad un Marchiano
 O vedi che canaglia tiene in mano
 panem nostrum!

Un altro n'ha che con un occhio solo
 Robarebbe la croce a un Dio confitto;
 Pensa come provvede al nostro vitto
 quotidianum.

Vedi quell'altro che governò Roma,
 che porporato gli convien fuggire;
 perchè appresso d'un re non giova dire:
 Dimitte nobis.

Io troppo vorria dir, ma perchè so
 che della veritade ognun si picca;
 e che chi dice il ver al fin s'appicca,
 dimittimus.

I Senesi a b a eterno furov pazzi:
 però ti prego, Iddio onnipotente,
 che più al governo di sì pazza gente
 ne nos inducas.

.

Altro non brama il popol ch'un motivo
 Per dar Roma principio a sollevarsi;
 chè sarìa lor pensiero il liberarsi
 a malo.

Allora sì ch'ognun potria vedere
 Per Roma un parapiglia, un serra serra,
 e monti e quercie e stelle andar in terra!
 Amen.¹

В пылу политической борьбы как бы забывались более широкие вопросы принципиального характера, а вместо них выдвигались на первое место аргументы более частного, узко-личного характера. Вследствие этого

¹ Ibid., стр. 246—247.

данные произведения должны были вскоре уже утратить интерес для последующих поколений; лишённые подлинной отделки, эти стихи безыменных авторов не могли теперё уже рассчитывать и на более прочную устную традицию, в которой они до тех пор в значительной мере держались. Вот почему можно утверждать, что, несмотря на обилие данного типа произведений в итальянской литературе XVII в. (как и во французской, о чем была речь выше), несомненно, в это время мы тут имели дело уже с явно обозначившимся разложением данного литературного рода. Однако, он держался здесь и в течение всего XVIII в. и был использован наиболее радикально настроенными писателями в целях уже сознательной борьбы с религиозными представлениями. О живучести этого жанра на итальянской почве достаточно красноречиво свидетельствует тот факт, что еще в начале XIX в. там появилась сатира на Наполеона и французов, облеченная все в ту же традиционную форму «Огче наш», только писанная на этот раз не стихами, а прозой. Полезно вспомнить здесь об этой сатире, в виду того, что и среди русских текстов, привлекаемых В. П. Адриановой-Перетц, имеются отклики на события того же времени.¹

И в соседней с Польшей Чехии, благодаря своеобразно сложившимся условиям политической жизни, издавна не было недостатка в сатирических выступлениях против представителей официальной церкви. Одновременно форма молитв используется для чисто светского содержания — осмеиваются недостатки как более широкого значения, так и частных лиц. Возникновение этих сатир относится почти к тому же времени, от которого до нас дошла письменность на национальном языке. Так уже в первой половине XIV в. неизвестный автор сделал попытку воспользо́ваться формой десяти заповедей для сатирических выступлений против представителей различных сословий — *Desatero kázanie božie*. (Оно помещено, на ряду с другими текстами, в так наз. Градецкой рукописи; см. общее издание этой рукописи, сделанное Патерой.)

Автор, сам, повидимому, вышедший из рядов низшего духовенства, выступает против общей испорченности нравов и легкомысленной жизни своего времени, но главное острие своей сатиры направляет против монахов, которые, по его словам, готовы за деньги отпустить грехи самым отъявленным злодеям. Приведу начальные стихи девятой заповеди, чтобы можно было лучше судить о характере данного произведения:

*Toto kázanie deváté
cizie věce nežádajte*

¹ См. текст сатиры в цитированной уже книге Novati, стр. 258—259.

Trój lid se nedrzi toho.
Prvý, jenžto hrózú koho
I dědinicě jeho spúzie
a čině j'mu mnoho nůžě...¹

Более конкретную политическую окраску эти литературные выступления получили в наступившую затем бурную гуситскую эпоху. Так, известно, что против архиепископа Збынка (Zbyňka) рано стали появляться политические сатиры, в которых его обвиняли за несправедливое сожжение сочинений Вikleфа.² Но еще большего напряжения достигло этого рода творчество в стихах, направленных против императора Сигизмунда, которого гуситы считали главным виновником всех постигших их бедствий. Эти выступления против «Nabuchodonozorově soše», «hadu měděnému», «Olofernovi ukrutnému» во многом напоминают тип польских антикоролевских стихотворений, развившихся в эпоху второго бескорольства и барских конфедератов.³

Не менее характерными следует признать отклики, которые получил Констанцкий собор в политической лирике своего времени. Такие произведения, как, напр., *Svolání Konstancké* (1415 г.) или «*O svolání Kostnickém*» (1417 г.), напоминают до некоторой степени сатирические выступления представителей «национального» лагеря против Радомской конфедерации и ее руководителей, среди которых было не мало представителей высшей церковной иерархии.⁴ В разгоревшейся полемике между гуситами и католиками обычно сторона более слабая, как это было позднее и в Польше, прибегала к оружию стихотворной сатиры.⁵ Сначала такой более слабой стороной были гуситы, позднее — католики. Из лагеря последних вышел в начале XV в. ряд латинских песен, направленных против Вikleфа и Гуса; из их же рядов вышла опубликованная впервые Фейфаликом «*Piseň o Viklefice*», представляющая собой уже очевидную пародию или пасквиль.⁶

Stala se jest přihoda
nynie tohoto hoda,

¹ Jan Pelikan. *Výbor z literatury české. Doba stará. V Praze, 1901, стр. 119.*

² См. Jakubec Jan. *Dějiny literatury české* (первое издание), стр. 147.

³ Jakubec Jan, *op. cit.*

⁴ См. Jakubec Jan, *op. cit.*

⁵ *Ibid.*, стр. 153.

⁶ Feiffalik Julius. *Altöechische Leiche, Lieder und Sprüche des XIV und XV Jahrhunderts. Wien, 1862, стр. 45—47.*

že jedna Vikleřice
pozvala k sobě panice
a chtiec ho viěre naučiti.

A řkúc pro Ježíše,
prijď ke mne velmi tiše,
chcí tě viěre naučiti,
ač ty mne chceš poslúchati
chciť písmo otevříti.

Panic Vikleřce odpovědie
a na ni velmi mile hledie,
řka já chci rád vše učiniti,
ač ty mne chceš naučiti
v tvém zákoně býti.

Vece Vikleřka 'zezři na mě,
panice prijď ke mně
až po klidu,
když tu nebude lidu,
chciť písmo zjeviti.

Panic bez meškánie
učiní jejie kázánie:
po večěři v neděli,
když vhladal svú chvíly,
přišel jest k ní tiše.

Vece Vikleřice bez lenosti
'vítaj mój milý hosti,
co sem dávno žádala,
po nemz má duše prahla,
rač ke mně vstúpiti;

Semnú malo poseděti,
Chciť písmo vyložiti,
biblí i také čtenie,
s námat žádného nenie,
budeš sám obierati.'

Tuť mu bába biblí vyloži,
 dvě kapitole vyloži
 pěkné velmi, okruhlé,
 k hruškam byšta podobné
 a tak velmi bielé.

Panic vece bez strachu
 'podaj mi sem, milá brachu!
 je sě biblí rozkládati
 a kapitol vykládati
 s večera až do svietu.

A když poče svítati,
 panic sě chtieše pryč bráti;
 Viklefice se ho chvátí
 a řkúc zdeť jest ostati,
 se mnu jitřní dokonati.

Začechu Te deum laudamus z hóru
 Jakž slušie k tomu dvoru,

.

Ještat sě diškantovati.

Když sú jitřní skonášta,
 pěkněť se velmi objášta
 v božie lásce i v milosti,
 nebylo tu niemilosti,
 což mohu znamenati,

Nuž vy mladí jinoše
 i vy nádobné panoše,
 kteří chcete zákon uměti,
 máte sě k Bekyněm ptáti,
 od nich se učiti.

Svědomiť sú zákona,
 regum knih i Šalomúna,
 tak Davida v žaltáři,
 viece než někteří faráře,
 muožte jím rádi slúžiti.

Sladket mají vyklady,
 úplné beze všie vady:
 komuž jich dadí požití,
 muož dobře vesel býti,
 rač je bože ploditi!

Amen.

Еще более любопытно то обстоятельство, что в это же приблизительно время католики, выступая против гуситов, сочиняли латинские пародии — обеды, одна из которых относится уже к 1410 г., а другая к 1419 г. Следует также подчеркнуть, что уже в гуситскую эпоху в Чехии довольно обильно стали пользоваться диалогической формой (столь культивировавшейся, как известно, античными писателями) для целей полемических. Так, напр., неизвестный гусит, придерживавшийся умеренных взглядов («калишник»), сочинил в 1420 г. стихотворение «Hádání Prahy z Kutnou Horou»; в этом довольно обширном диалоге Прага представлена красиво и богато одетой женщиной, в то время как Кутная Гора выступает в поношенном грязном платье и способна вызвать отвращение. Борьба гуситов привлекала внимание всей Европы; неудивительно, что в связи с этим появился и ряд политических стихотворений на немецком и латинском языках.¹ В соседней Польше эти литературные выступления, несмотря на позднейший решительный перевес там католиков, не могли остаться без влияния.

Несчастья, которые выпали на долю Чехии во время тридцатилетней войны и, в особенности, после Белогорской битвы, не могли не отразиться также в литературе; стали сочинять различного типа «жалобы» на испорченность нравов; суеверные стали думать, что приближается конец мира. Многие обвиняли теперь, главным образом, иезуитов. В то время пользовалась успехом направленная против них сатира «Lazeň Španelska».² Для наших целей более любопытны такие возникшие в ту же эпоху произведения, как «Píseň od l. 1588». Автор ее выступает в пользу избрания Максимилиана польским королем; его произведение, следовательно, связано с польской публицистикой конца XVI в. Политическая сатира задевала также и лично короля Рудольфа II, несмотря на наступившую эпоху католической реакции.

¹ О гуситской лирике см. работы Эд. Нейедлого (Zd. Nejedlý): Počátky husitského zpěvu, v Praze, 1907; Dějiny husitského zpěvu za válek husitských, 1913.

² См. Jakubec. Dějiny, op. cit., стр. 219; ČSM, 1873 г., стр. 210; и 1909 г., стр. 147—«Satiry proti jezuitům».

Поляки уже с давнего времени были довольно тесно связаны и с Италией и с Чехией и в культурном и в литературном отношениях. Под чешским воздействием, как известно, началась польская письменность. Польско-чешские литературные связи не прекращались и в гуситскую эпоху, несмотря на крутые меры, прививавшиеся католическим духовенством. Наконец, после поражения националь'ого движения в Чехии чешские «экзулянты» во главе с Коменским нашли себе убежище на польской территории.

О воздействии итальянской культуры в Польше достаточно известно: уже в XV в. в итальянских университетах было много студентов — поляков по происхождению. По возвращении на родину они, конечно, делались проводниками этой культуры. В XVI в. лучшие польские писатели, Кохановский, Гурницкий и др., воспитываются на итальянских образцах, и через них это влияние передается более широким кругам. С тех пор оно уже в сущности и не прекращается, а по временам либо ослабевает, либо усиливается.

В виду всех этих обстоятельств не приходится удивляться тому, что и поляки в сходных условиях политической борьбы применяли те же, примерно, приемы литературной полемики, которые уже были раньше использованы итальянцами или чехами и существовали в этих странах в виде безыменной традиции.

На широком фоне общеевропейских произведений подобного типа их более интенсивное развитие связано не с «вольтерьянской» струей, а с общим напряжением политической жизни в ряде стран (Германия, Польша, Чехия, Италия) в эпоху гуманизма и реформации. Можно не сомневаться, что из общих недр этой широкой волны публицистической литературы вышли и те типы «молитвы», которые тут нас ближайшим образом интересуют в связи с работой В. П. Адриановой-Перетц. Они не всегда даже успели эмансипироваться от слишком тесной зависимости от этой публицистики и очень часто настолько были связаны именно с данными злободневными вопросами, что утрачивали в значительной мере интерес для последующих поколений читателей. Рассмотрение, таким образом, этого типа произведений неотделимо от общей струи публицистической литературы (в тех странах, разумеется, где она развивалась более или менее органически, а не была, как в России, придавлена гнущей рукой деспотизма). В иные моменты литература эта достигала особого напряжения — тогда различные типы этих произведений приобретали чрезвычайно разнообразный характер, а затем,

с исчезновением соответствующих социальных и политических условий, наблюдаем вырождение и самого типа этих произведений.

Идеологически, следовательно, обликом молитвы прикрывались моменты острой политической борьбы; с внешней же стороны, при всем отсутствии заботы наших безыменных авторов о литературной отделке, все же можно отметить несколько стадий в развитии этого типа произведений. Подавляющее большинство известных нам типов этих произведений на Западе писаны стихами, хотя бы и неуклюжими; поэтому прозаическое обращение к Фредерику (по-русски) нуждается в дополнительных объяснениях с точки зрения отношения к немецкому оригиналу. Стихи эти встречаем рифмованные и нерифмованные или с ассонансами, с попытками соблюдать строфичность различного типа и без них, наконец, что может быть наиболее интересно, встречаем различные способы использования самих слов молитвы в качестве рефрена внутри самого текста — от самого начала стиха и вплоть до самого его конца — с тем, что слова молитвы входят в состав стиха в качестве его органического целого; но на ряду с этим бывают и такие случаи, когда они выступают как нечто совершенно обособленное. Наконец, приходится учитывать и смысловую технику наших незамысловатых поэтов: иногда у них слова молитвы выступают лишь в качестве декорации, в семиологическом отношении не связанной с самым течением мысли; в других же случаях, наоборот, наблюдаем отчетливое стремление некоторых авторов установить хотя бы некоторую смысловую связь между текстом молитвы и излагаемыми им мыслями.

В связи с этим, естественно, возникает вопрос о том, какое место занимают русские тексты в общем вышеочерченном процессе развития данного типа произведений? На него можно удовлетворительно ответить в результате рассмотрения отношения наших произведений к соответствующему типу произведений, возникших на польской почве, с которой русская письменность уже в XVI и XVII вв. столь тесно соприкасалась, продолжая это соприкосновение и в XVIII в., и где этого типа произведения представлены во всех их основных видоизменениях. О прямой связи наших произведений с польскими говорит и отмеченная выше их фактическая близость с ними. Так можно сопоставить хотя бы такое двустишие нашей «крестьянской» молитвы с соответствующим польским:

«Имение и весь твой дом
Теперь стал не твой уж он... наш»¹—

¹ Текст, найденный В. П. Адриановой-Перетц и разбираемый в ее статье.

«Sprzęt swój domowy, co być może wszystko,
Nie jest czyj inny, ale raczej tylko nasz».¹

Цитированная сатирическая «молитва» силезских крестьян относится, несомненно, ко времени семилетней войны. Политическая же лирика в Польше имеет, конечно, гораздо более глубокие корни. Уже в XV в. она нашла свое отражение в вышедших из шляхетского лагеря безыменных сатирах против мещан и крестьян; несомненно, она достигала заметного оживления в эпоху гуманизма и реформации. Значительное ее заострение наблюдаем во второй половине XVI в. — в эпоху первого бескоролья, но впервые она достигла столь заметного напряжения на польской почве в момент рокоша Зебжидовского — в начале XVII в. Заслуживают в особенности внимания, по своему пафосу, те стихи рокошан, в которых они прямым образом выступают против короля Сигизмунда III.

Со стороны содержания вышедший из среды рокошан «*Racierz do Króla Ięgotości*» представляется достаточно насыщенным: их принципиально враждебное отношение к политике Сигизмунда III, к его стремлениям опереться на иезуитов, выступает здесь достаточно отчетливо; слабым только представляется окончание, в неопределенности и бледности которого таились уже позднейшие попытки примирения некоторых рокошан с лагерем короля:

«Ale nas zbaw ode wszego złęgo,
A sam idź prędko do Boga wszechmogącego».

В напряжении политической борьбы такие «королевские» молитвы стали преобладающими в публицистике своего времени. Однако, «королевская» тема была тогда настолько наболевшей, что, разумеется, только молитвами далеко не исчерпывается даже одна лирика, посвященная этому вопросу уже в момент рокоша Зебжидовского, т. е. в 1606—1608 гг.

Король фигурирует и в различного типа лирических «жалобах», тогда очень распространенных, и в стихотворных диалогах и, наконец, в наиболее заостренных, непосредственно к нему обращенных сатирах, где проявила себя наиболее радикально настроенная часть рокошан:

«Zygmuncie trzeci,
We łbieć się kręci,
Uciekaj, rada,

¹ Kolbuszewski. Poezja barska. Kraków, 1927, стр. 250.

Bo już twa zdrada,
Odkryta wszędzie
U ślachty będzie».¹

В стихотворной технике и построении «молитва» рокошан никоим образом не представляет собою начального фазиса в развитии подобного типа произведений: об этом свидетельствует не только четкость и логичность в развитии мыслей, но также проступающая злостная ирония — продукт более позднего культурного развития. Мы, следовательно, только утратили прототипы этой «молитвы», которые, вероятно, уже возникли в эпоху первого бескоролья, в связи с обострившейся тогда политической борьбой. Однако, сравнительно ранний характер «молитвы» рокошан подтверждается тем, что она чрезвычайно слабо еще дифференцировалась в качестве особого типа произведений: автор без сомнения мало еще отделял ее в своем сознании от других антикорольевских стихотворений, которые были построены по существу на той же основе воображаемой непосредственной беседы с королем. Автор рокошанин не старался еще заключительным рефреном «молитвы» подчеркнуть особый тип этого произведения и потому пользуется словами молитвы почти исключительно в начале стиха, причем слова эти входят в стих как его составное целое:

«Bądź wola twoja w wandalech, jak pierwej była,
Gdzieś dobrych śledzi miał obfitość siła».

О сравнительно раннем характере этого произведения говорит и то обстоятельство, что некоторые слова «молитвы» совершенно опущены нашим автором, который, очевидно, не стремился вообще к такой полноте. Наконец, следует отметить, что хотя слова «молитвы» составляют якобы необходимую часть каждого стиха, однако, связь между ними и самым содержанием часто представляется современному читателю более чем искусственной.

Глава II

Основные элементы массовой шляхетской сатирической литературы определились уже во время рокоша Зебжидовского; в противоположность развивавшемуся на Западе абсолютизму, здесь тогда впервые столь четко и остро были формулированы положения шляхетской «демократии» и обна-

¹ Piśma polityczne z czasów rokoshu Zebrzydowskiego 1606—1608. Tom I, Wydał Jan Czubek, Kraków, 1916, стр. 42.

ружено стремление к полному обезличению центральной власти. Движение это, формально потерпевшее поражение, фактически, однако, закончилось скорее победой этих тенденций: рокошане, побежденные в открытом бою, ограничились лишь пустой просьбой о помиловании; на самом же деле, проводимые ими принципы после этого все сильнее стали входить в жизнь государства, приводя его постепенно в состояние анархии. Неудивительно, что и литература памфлетов и сатир этого времени носит на себе черты, которые мы встречаем полтора века спустя в выступлениях барских конфедератов. Та же социальная среда должна была выделить из себя сходную идеологическую продукцию. Главное различие, однако, заключалось в том, что в начале XVII в. класс этот был почти на вершине своего развития, и потому он мог проявить себя гораздо более обширно и выдержать даже конкуренцию с соответствующими выступлениями на Западе. Слишком живы еще были традиции расцвета культуры возрождения, получившей такое блестящее развитие и на польской почве; классицизм продолжал еще быть живой, полной глубокого смысла традицией, хотя понемногу начиналась уже порча вкуса, входил в моду так наз. стиль «барокко». Но эта порча в значительной степени искупалась обильным привлечением «новых» людей в литературу. В пылу политической борьбы шляхта охотно готова была пользоваться услугами этих «новых» людей — представителей мелкой городской буржуазии, различных «бакалавров» и даже просто недоучившихся школьников. Вот почему, как отмечалось исследователями, — в XVII в. было больше всего авторов; из них очень многие совсем не заботились об авторской известности, ничего не печатали, так что мы узнаем о них по разным, по большей части в рукописной копии сохранившимся литературным произведениям.

Интересующая нас здесь отрасль лирики начала XVII в. отчасти продолжала традиции настоящего классицизма. Так Мясковский в ряде своих стихотворений продолжает умело пользоваться мифологическими уподоблениями, подобно тому как это уже до него делал, напр., Кохановский. Но наряду с этим выступает течение, свойственное уже преимущественно гуманистической эпохе: споры во время расцвета реформационного движения и острая политическая борьба вызвали к жизни в литературе своеобразный вид платоновского диалога. Это еще не драма в настоящем смысле этого слова: для создания ее у авторов того времени не было ни сил, ни достаточной подготовки, так что даже опыт самого Кохановского оказался не вполне удачным и во всяком случае не нашел себе продолжателей, — это был механически лишь связанный диалог, основанный на обмене мыслями между политическими

единомышленниками. Иногда тут выступает один — «пропагандист» другой — «объект» агитации, пока еще не ориентирующийся надлежащим образом в происходящих событиях. Странное впечатление производят на современных читателей эти лишенные между собою внутренней связи взаимно «дополняющие» речи собеседников. В свое время они, однако, казались вполне отвечающими требованиям момента. Реформационное движение, которое во время рокоша Зебжидовского не было еще подавлено, несмотря на усиленную деятельность иезуитов, которым столь покровительствовал король Сигизмунд III, также выгодно отличало выступления рокошан от позднейших конфедератских. На сандомирском съезде шляхты (октябрь 1606 г.), как справедливо замечает историк, «*cozaz to bardziej' przeważali różnowiecsy*»,¹ которые должны были вносить неизбежно столь чуждые конфедератам принципы терпимости. Это обстоятельство как будто сильно отдаляет одних от других. В противоположность позднейшим конфедератам, рокошане выступают с резкими памфлетами против иезуитов, которые де вместе с королем стремятся ввести *absolutum dominium*. Как известно, именно под влиянием этих выступлений Скарга, самый деятельный участник событий, разумеется, державший сторону короля, выпустил в новом своем издании проповедей раздел «о монархии», боясь, что иначе наживет себе слишком много врагов. Незвестный автор длинного стихотворения «*Ad Patres Iesuitas*» обвиняет их в лицемерии, корыстолюбии и прямо изменнической работе; он патетически восклицает, что пока хоть горсточка их останется в Польше, не может быть спокойствия в стране.²

Owo zgoła wszystko złe w Polsce nie ustanie,
 Półki was jaki szsządek między nami stanie;
 Wyprawim was do tego, co nań pracujecie.
 Tam swej wiecznej roboty nagrodę weźmiecie,
 Że was albo powieszą, abo poczwartują;
 Tej wam dusze stracone nagrody winszują.

Отсутствие подобных выступлений со стороны конфедератов объясняется не глубоким принципиальным различием во взглядах, а изменившейся обстановкой. Историк этого времени справедливо отмечает, что после рокоша Зебжидовского иезуиты поняли необходимость изменения своей позиции, и из настоячивых пропагандистов *absoluti dominii* пре-

¹ Sobieski. w. Henryk Walezy, Stefan Batory, Zygmunt III. *Historja polityczna Polski*, cz. II, стр. 182; Nakładem Polskiej Akademji Umiećności.

² Czubek, op. cit., стр. 96.

вратились в верных сторонников шляхетской «демократии»; при таких условиях идеологам шляхты нечего было оспаривать в выступлениях иезуитов, и из врагов они скоро превращаются в союзников. Их активность простирается так далеко, что они берут в свои руки воспитание шляхетской молодежи, вступая в яростное состязание с Краковским университетом.

Веяния гуманистической эпохи сказались еще в том смысле в литературе рокошан, что она выступает перед нами гораздо более отделанной, отвечающей вкусам более образованных людей своего времени. Черты барокко здесь отразились в некоторых чересчур изысканных мифологических уподоблениях. Таковы, напр., выступления одного из значительных поэтов своего времени — Каспра Мясковского; в стихотворении «*Nenia na rozguch domowy*»¹ он на манер Кохановского обращается к «Славянской Сафо», которую призывает сложить «золотую лютю» и одеться в траурный наряд по случаю внутренних раздоров. В другом своем стихотворении он явно подражает Горацию и еще более наполняет его мифологическими уподоблениями,² так что едва ли оно было понятно более широким кругам шляхты. Черты барокко сказались еще здесь в том отношении, что у ряда авторов замечается стремление персонифицировать те или иные явления, и это одинаково в поэзии лирической, как и драматической, или полудраматической. Сюда относится в особенности ряд элегических стихотворений, в которых лирические излияния ведутся или от лица «Короны польской» или³ от имени Речи Посполитой вообще⁴ и т. д. Персонифицированная «Корона» то «напоминает» враждующим о необходимости примирения, то горестно стонет, не находя облегчения в создавшемся затруднительном положении. Такова, напр., элегия Яна Данецкого (*Jan Danięski* — придворный поэт ряда магнатов, которым он посвящал свои стихотворения).⁵ Здесь представлен более широко задуманный персонифицированный образ «Короны» в специально для того написанном вступлении.⁶ В других случаях аллегорические существа появляются в особенности в диалогах, которые получили тогда, как известно, столь широкое распространение, хотя и продолжали в сущности средневековую традицию. Здесь⁷ выступает опять персонифицированная

¹ Ibid., стр. 60—62. См. также в издании Turowskiego, стр. 146—148.

² Ibid., стр. 99—100.

³ Czubek, op. cit., стр. 256.

⁴ Ср. «*Tien Rzeczypospolitej w nieszczęzne wojny domowe*», того же Мясковского; *ibid.*, стр. 310—314. В издании Туrowsкого стр. 149—152.

⁵ Ibid., стр. 132.

⁶ Ibid., стр. 131.

⁷ Ibid., стр. 63—65.

фигура «Родины», беседующая со своим образцовым сыном. Нужно, однако, отметить, что литература рокошан в этом отношении значительно отличается от культивировавшегося особенно иезуитами аллегорического диалога. И здесь, правда, имеется «Tragedja rokoszowa na sejmie A. 1607 wydana», где выступают такие характерные действующие лица, как Ambicja (сам Зебжидовский), Perfidja (Стадницкий), Licencja (маршалок рокоша), Latrocinium («duetajstwo rokoszowe») и т. п.,¹ однако, на ряду с этим имеется в литературе рокошан ряд диалогов, прямым образом связанных с жизнью; в них элемент реалистический решительно преобладает, они часто настолько тесно связаны с политической злобой дня, что могут быть по-настоящему поняты только при надлежащем знакомстве с деталями жизни того времени; аллегорический элемент в них отсутствует совершенно. Таков, напр., прозаический диалог, выплывший из среды противников короля рокошан, в котором выступают такие «заметные» лица своего времени, как ближайший сотрудник короля Мышковский, литовский канцлер Сапега, также сторонник короля, коронный референдарий Крыский (Kryski).² В этом прозаическом диалоге, переплетаемом латинизмами, выступления короля и его сторонников окрашены в явно сатирические тона: тут достается иезуитам, которым король столь покровительствовал; делаются намеки и на некоторые подробности его интимной жизни. Сходную литературную отделку получило «Colloquium rokoszowe»,³ автор которого старался сохранить «нейтралитет», хотя в сущности скорее был на стороне короля, чем рокошан; и здесь видим полное отсутствие аллегории; автор выводит таких действующих лиц, как тот же Мышковский, как неизвестный для историков Боболя (Bobola), затем Скарга, наконец, «пляхтич», вообще долженствующий отражать мнение шляхетской «демократии». Эти приемы относительного реализма были необходимы в литературе, которая стремилась воздействовать на более широкие круги; именно по этому пути пошли позднее конфедераты; только они настолько уже порвали с давней средневековой литературной, чисто книжной традицией, что для них элемент аллегории вообще не представлял ценности, в особенности в диалогах; он ими был оставлен лишь в персонифицированных чисто лирических выступлениях. Однако, более последовательный переход к реализму в диалоге, отмечаемый у конфедератов, несомненно, имеет свои корни еще в литературе рокошан; мало этого, даже отдельные подробности его применения, встречающиеся у конфедератов, ведут фактически свое начало

¹ Czuhak, op. cit., стр. 178.

² Ibid., стр. 37.

³ Ibid., стр. 75—81.

еще от рокошан. А именно, от беседы между воображаемыми или даже действительными лицами авторы вполне естественно, в виду остроты момента, считают необходимым перейти к беседе от первого лица (от самого автора) с наиболее ему ненавистными противниками. Это был скользкий путь, ибо здесь легко было сбиться с пути «реализма» на обычную дорогу пасквиля. В те времена, однако, не было настоящего различия между пасквилом и просто литературным произведением: без сомнения, стремились очернить противника всеми путями, допуская не только преувеличения, но и очевидное искажение фактов; но так было и в литературе, снабженной так наз. «аппаратом» учености, так же было и в литературе, которая не претендовала на то, чтобы быть опубликованной в печати и стать известной потомству; типичной с этой точки зрения была «Przetnowa do panów senatorów», в которой автор сам от своего лица обращается к таким выдающимся деятелям своего времени, как Скарга, как перемысльский епископ Пстроконьский, как гнезненский архиепископ Мацеёвский, как познанский воевода Гостомский и др. Конечно, можно, если угодно, возводить даваемые здесь по большей части остро сатирические характеристики указанных лиц к манере «фрашек», столь употребительной в литературе XVI—XVII вв., напр., сатирических надписей на гербы отдельных фамилий, встречающихся еще у Рся, а через эту литературу «фрашек» вести генеалогию еще от эпиграмм Марциала, но в данном случае нас интересует только связь указанных выступлений рокошан с позднейшим творчеством конфедератов, в особенности с рассматриваемым ниже их произведением «Zdania o biskupach» (сатира на Радомскую конференцию); их соединяет тот же самый традиционный 13-сложный стих с парными рифмами, то же самое колебание в развитии своей мысли: от короткой двухстишной эпиграммы авторы переходят иногда к обширному стихотворному памфлету (напр., на Мышковского);¹ наконец, и детали полемических приемов необычайно сходны у рокошан и у конфедератов: и там, и здесь они не брезгают чисто внешними уподоблениями, лишенными подлинной связи между собою, как, напр., в обращении к познанскому пану Остророгу:

Rozum wielki bez cnoty, bez kształtu uroda,
Monstrum sprośne, by właśnie satyrowa broda.²

На такой же чисто внешней игре слов основано начало выступления против Скарги (*ibid.*, стр. 107); кувявский же епископ Барановский сравни-

¹ Czubek, *op cit.*, стр. 113.

² *Ibid.*, стр. 112.

вается (также на основе игры слов) с бараном, топчущим свободу своими «отвратительными» ногами. Как и в эпоху конфедератов, во время рокоша высшие представители духовенства были на стороне короля; сходство в теме сатиры и в приемах делается поэтому особенно очевидным в выступлении рокошан против примаса:

Prymasie, o prymasie, co się z tobą dzieje?
Znieważyłeś przodki swe i jejich przywileje.

Как конфедераты выступили в своем «Zdaniu» с сатирой на «фамилию» Чарторыйских, так рокошане в тех же более или менее тонах выступают против «дома» Тенчинских.¹ Рокошане называют отступивших от них духовных и светских сенаторов «изменниками добродетели», постаревшими «в грехах и злобе», охотниками до худых дел. Последовательной характеристики того или иного лица, основанной на более детальном и систематическом использовании соответствующих данных, мы, разумеется, здесь не находим, как не было этого и позднее у конфедератов, ибо не такова была цель их; отличие выступлений рокошан заключается в вышестоящей их связи с реформационным движением. Но явное сочувствие иноверцам позволяет им и в этой сатире на сенаторов довольно отчетливо осветить свое принципиально отрицательное отношение к католическому духовенству. Вот почему у них введен особый раздел под характерным заглавием: «Do wszystkiej księży»,² отдел этот заключается весьма характерным двустийшем, не оставляющим сомнения в занимаемой тут авторами позиции:

Słusznie to rzec muszę, że wasz wszystkiek clerus
Wolności i praw naszych jest opressor verus.

Так не сказали бы конфедераты; их резкие выступления против отдельных представителей высшего духовенства не переходили, однако, в принципиально отрицательное отношение ко всему сословию, ибо этому препятствовала их все более развивавшаяся фанатическая несправедливость ко всему иноземному и не менее фанатическая привязанность ко всему «своему», традиционному. Вот почему среди выступлений конфедератов встречаем на ряду с резким осуждением Гедройца, Красицкого и др. «положительную» оценку деятельности Залуского и Красинского; конфе-

¹ Czubek, op. cit., стр. 111.

² Ibid., стр. 108.

дераты судорожно цеплялись за ускользавшее из-под их ног прошлое, не понимая того, что возврат к нему уже невозможен; они здесь выступают как сила совершенно реакционная на том этапе развития; наоборот, рокошане здесь не теряли еще связи с лучшими традициями эпохи гуманизма и реформации; их реакционность не выступила еще столь явственно. Правда, автор-рокошанин также вводит в свое изложение элемент «положительных» характеристик; однако, элемент этот играет в его произведениях более чем второстепенную роль; он встречается лишь один раз («Do biskupa Krakowskiègo Tylickiego») и ни по своему характеру, ни по широте охвата трактуемой темы не может быть сравниваем с характеристиками Залуского и Солтыка и их ролью в произведении конфедератов. Сделав эту оговорку, которая является естественным результатом различия условий, в которых развивалась деятельность конфедератов, с одной стороны, и рокошан, с другой, — мы можем констатировать, что «Предостережение» рокошан было прямым предшественником «Zdań o biskupach» конфедератов. Их объединяет та же манера изложения, сходство часто очень элементарных приемов полемики, наконец, большая общность тем. Разумеется, речь здесь может идти не о литературном влиянии одного произведения на другое, а об устойчивой литературной традиции. Ниже увидим, кто послужит посредником, поддерживающим эту традицию на длинном пути от начала XVII в. до 70-х годов XVIII в.

Диалогическая форма, однако, очень связывала рокошан; развитие действия, создать его подлинное напряжение было им явно не под силу; вот почему весь пафос их изливается преимущественно в лирических элегических жалобах, о которых частично было уже сказано выше. Правда, и с формальной стороны не всегда легко провести грань между этими «элегиями» и собственно диалогами, ибо и в элегиях иногда несколько неожиданно выступает, правда, довольно слабо развитый элемент драматизации; другие «элегии» представляют собою как бы отрывки «характеристики», выхваченные из более обширного «полудраматического» целого, напр., обращение к Жулкевскому, изменившему делу рокошан. Характерно, что и стихотворный размер, употребляемый в некоторых «планктах» и «Narzekałiach», совпадает с тем, который мы встречаем в ряде «диалогов», — это довольно популярная среди рокошан строфа в четыре стиха, из которых три первых стиха 11-сложные, а четвертый — 5-сложный. Такова, напр., элегия «Korona polska bardzo smutna»;¹ таков же «Plankt na terazniejsze

¹ Czubek, op. cit., стр. 224—233.

nieszczęsne czasy»;¹ и в других случаях мы встречаем в диалогах тот же 13-сложный или 11-сложный размер с попарными рифмами, которыми часто написаны разные «планкты». Трудно, таким образом, ожидать от большинства авторов-рокошан сознательного различия литературных жанров.

Подавляющее большинство из них (за редкими исключениями) не заботилось о литературной славе, смотрело на свои произведения, как на вещи злободневные, долженствующие удовлетворить лишь запросы данного момента, и потому вовсе не думало об их отделке, о включении их в строго определенные рамки общей литературной традиции. Подобного рода произведения в Польше начала XVII в. были еще сравнительной новостью; вследствие этого тем труднее было их втиснуть в рамки совершенно определенной местной литературной традиции. Рокошане-авторы вынуждены были поэтому прибегать к искусственной комбинации уже существующих жанров или совсем игнорировать данный вопрос. По их стопам в данном случае пошли и конфедераты с той лишь разницей, что вопрос авторства и литературной славы для них стал играть еще меньшую роль, чем для рокошан, так как лучшие традиции эпохи гуманизма были уже утрачены, а новые приемы поэзии «вторичного классицизма» почти совсем не могли быть ими восприняты. Под влиянием свежих еще воспоминаний гуманистической эпохи рокошане-авторы считают необходимым внести гораздо больше «учености» в свои «планкты», чем то мы видим позднее у конфедератов: Wawrzyniec Chlebowski, напр., автор ряда стихотворений, зарегистрированных в библиографии Эстрейхера, сочиняет такой «Lament żałośny korony polsk'ej»,² в котором только начальные стихи содержат прямое отражение гонимых его чувств, в связи с гражданской войной. Остальная часть стихотворения представляет собою типичное для эпохи барокко нагромождение мифологических уподоблений. В неменьшей степени содержит этот элемент другой «Lament żałośny»³ — обширная элегия, в которой фигурируют и Аякс, и Елена, и амазонки, и Приам, а также целый ряд других мифологических существ. Черты явного барокко сказываются ярко у автора этого стихотворения, когда он на ряду с этими традиционными штрихами, вводит уподобления, заимствованные из мира библейского; он допускает, таким образом, пеструю смесь несоединимых между собою образов. Автор говорит тут, напр., о «Хананейской земле», с которой сравнивает нынешнюю Польшу; рассказывает

¹ Czubek, op. cit., стр. 71—75.

² Ibid., стр. 256.

³ Ibid., стр. 257—270.

о Балтазаре, который из-за своей распутной жизни утратил корону, и проч.¹ Эти два элемента, особенно в их тесном переплетении, не могли найти широкого применения в позднейшей лирике конфедератов. Зато сам по себе тон стенаний библейского и полубиблейского характера, впервые получивший более широкое распространение в эпоху гуманизма и реформации, должен был оказаться сравнительно устойчивым. И в данной элегии, особенно во второй ее части, он выступает довольно сильно. И в некоторых песнях и элегиях этот момент сказался не только в соответствующих уподоблениях, но и в тоне (в особенности с этой точки зрения характерны окончания). Бессилие шляхты разрешить взятую на себя задачу реформирования государственного строя сказывалось в этих непрерывных lamentациях, в призывании высшей силы для разрешения задач, которые разрешить шляхта, как класс, оказалась не в состоянии. Так взывает, по словам одного неизвестного поэта, «люди убогий и исполненный великой тревоги»;² другой, услышав о том, «как поляки точат мечи один против другого», восклицает: «кто не заплачет при таком известии».³ Как известно, оснований для такого пессимизма в эпоху рокоша еще не было; дело окончилось «благополучно» для обеих борющихся сторон; вот почему, наряду с такими совершенно элегическими тонами, мы встречаем у рокошан и вполне оптимистические стихотворения, разумеется, относящиеся уже к тому времени, когда произошло окончательное примирение между рокошанами и лагерем короля. Таково, напр., стихотворение К. Мясковского «Post nebula Phoebus, albo polska pogoda po burzy domowej», начинающееся словами:

Witaj różany dniu, po nosy wronej,
Wiosno po zimie sarmackiej korony!⁴

Или в столь же радостных тонах написанное стихотворение Гроховского «Na dzień piątkowy». Конфедераты не могли уже рассчитывать на подобную удачную развязку затеянного ими предприятия. Вот почему вышеотмеченный элемент пессимизма развился у них за счет представленных здесь других элементов, которые были ослаблены как мало подходящие в новых окружавших их условиях, либо совсем отброшены. Было уже отмечено, что рокошане, хоть и связанные начинающимся барокко, однако, вносили элементы реализма, который позднее под пером конфедератов получил еще большее развитие. Реализм сказался в большой непосредствен-

¹ Ibid., стр. 257.

² Ibid., стр. 146.

³ Ibid., стр. 200.

⁴ Ibid., стр. 347. Wyd. Turowskiego, стр. 184—186.

ности впечатлений от происходящего, причем, однако, автор всегда их воспринимает со своей очень специфической точки зрения. В одном стихотворении только «Корона» жалуется на то, что ее хотят отдать «немцам» в рабство, явно этим отражая царившее среди шляхты недовольство против Сигизмунда. Такая же конкретность видна в указаниях автора на то, что король продолжает веселиться в то время, как татары напали и опустошают Подолию.¹ Приходящий почти в отчаяние рокошанин дальше прямо восклицает:

Już o mnie dziś targi zaczynają,
A w niewolą zaprzedać gadają.²

Эти же реалистические приемы применяются и рядом других авторов-рокошан, жалующихся на то, что теперь те управляют страной, которые не сумели управиться со своим собственным имуществом.³ Автор этого последнего произведения отличается особенно последовательным проведением реалистических приемов, когда выступает против злоупотребления в судах, в раздаче должностей и проч.

Sądy sprzedajne, kupni urzędnicy,
I wszystko zgoła jakoby w kramnicy
Już teraz u nas; więc nie dziw, że sami
Handlują nami.⁴

Эта сторона — необходимость реформ — была затронута чрезвычайно широко в литературе рокошан. По свидетельству историка, только литература эпохи четырехлетнего сейма могла равняться по широте затронутых тем литературе рокошан. Тут были, разумеется, выдвинуты и национальная и социальная проблемы, однако, все с кастовой шляхетской точки зрения, даже без серьезной попытки принять во внимание тогдашнюю точку зрения более развитых в экономическом отношении западных государств.

Это господство реалистических приемов в большинстве «элегий» рокошан позволяет легко установить сходство основных тем и порядка их изложения у них и у конфедератов. Как и позднее барская конфедерация, рокош имел свои стадии успехов и поражений, в связи с чем видим подъем или упадок в настроениях рокошан. После Люблинского съезда шляхты (5—6 июня 1606 г.), на котором известный Стадницкий выступил впервые открыто с предложением свергнуть короля с престола, — появилась обильная лите-

¹ Ibid., стр. 35.

² Ibid., стр. 36.

³ Ibid., стр. 72.

⁴ Ibid.

ратура, которая уже формулировала положения решительной борьбы с королем и его окружением и не менее отчетливого выступления против иезуитов как пособников усиления королевской власти в Польше. В дальнейшем, однако, и еще до наступления открытой гражданской войны, между рокошанами наметились два течения: более зажиточная шляхта, боявшаяся за целостность своих имений, скорее готова была пойти на мирные переговоры со сторонниками короля; наоборот, идеологические представители шляхетских «низов» продолжали требовать детронизации короля и элекции какого-нибудь «Пяста». Сходный процесс расслоения наблюдаем потом среди конфедератов, где также наметилось более умеренное течение, пытавшееся договориться с королем, и более радикальное, шедшее даже на такие меры, как известный акт его неудачного похищения. Неудивительно, что сходные социальные и политические условия получили более или менее сходное отражение в литературе. Конечно, и тут были хронологические посредники между рокошанами и конфедератами, но о посредниках этих будет речь в следующей главе. Основные темы затрагиваются и рокошанами и конфедератами. Это вопрос о виновных в бедственном положении страны; далее вопрос об отношениях их с соседями, которые могут, воспользовавшись междуусобиями, вторгнуться в пределы Польши, и, наконец, указание на пример «доблести» предков, который должен де воодушевить шляхту к согласию внутри и к дружному действию вовне. Все эти элементы, однако, неодинаково представлены у тех и других, за исключением, впрочем, первого пункта. Уже вопрос об отношении к соседям был для рокошан во всяком случае менее актуален, чем для конфедератов, потому что в Польше тогда не господствовали иностранные войска, как при правлении Станислава Августа. Рокошане поэтому склонны использовать «угрозу» со стороны иноземцев скорее в качестве агитационного приема в своей борьбе со сторонниками короля. В этом смысле, напр., автор «*Żyłosnej przestrogi*» восклицает:

Obróćcie miecze swe na nieprzyjaciele,
Lachowie mężni, nie mieszkając wiele,
Bo szuka Turak okazyej takiej,
By was ułowił, jako w sidle ptaki.¹

В другом месте автор с этой же точки зрения говорит о нападениях татар, опустошающих Подолию; наконец, некоторые авторы жалуются на тяжелое положение поляков, оказавшихся тогда в плену в Москве. Все эти события, однако, не касались основных владений Речи Посполитой

¹ Czubek, op. cit., стр. 202.

и основной массы польского населения и потому не могли быть для рокошан столь убедительными, как соответствующие темы для конфедератов, лишенных даже вообще опорного пункта в своих операциях. В том положении, в котором находились рокошане, естественно, что в конце концов одержали верх настроенные более примирительно. Эта победа элементов зажиточной шляхты, временно блокировавшейся с магнатами, отразилась в многочисленных выступлениях, проповедывавших «согласие» и «внутренний мир»; эти хорошо известные и позднее лозунги ведут свое начало в Польше примерно от известных, несомненно ярко реакционных выступлений Кохановского в такого типа его вещах, как, напр., «Zgoda». Теперь под пером рокошан тема эта, естественно, должна была получить богатое развитие; она варьируется ими на разные лады. Так, неизвестный автор той же «Żałosnej przestrogi» восклицает:

Hej cni polacy, dla Boga się czujcie,
A jak naprędzej do zgody się miejcie.¹

В том же смысле восклицает устами Речи Посполитой К. Мясковский в своем трене.² Наконец, в таком же духе высказался самый талантливый поэт того времени, ярко сохранивший еще традиции эпохи гуманизма, Симон Шимонович (Szymon Szymonowicz). Будучи сам мещанином по происхождению, он занял «нейтральную» позицию в споре между шляхтой и сторонниками короля.

Начиная свою «Lutnią rokoszańską»³ по традиции с обращения к музам, он, вслед за Кохановским, делает экскурс в область прошлого, чтобы тем явственнее показать отрицательные стороны современности. Позиция эта по существу, конечно, реакционная. В прошлом, по словам Шимоновича, «процветал мир», потому что «гордые соседи» боялись несравненного мужества поляков.⁴ В противовес этому Шимонович дает необычайно реалистическое для того времени описание бедствий, какие причинили гражданская война и нападением соседей: Подолия почти уничтожена, в пепел превращены многие города и крепости, сотни людей уведены в турецкое рабство:

Więźnie, nieczęższe więźnie, a bogate plony,
Córy sliczne szlacheckie i żony uczciwe
Bisurmanom oddają posługi brzydliwe.⁵

¹ Czubek, стр. 202. Полное заглавие стихотворения и было: «Zgoda i żałosna przestroga».

² Ibid., стр. 310.

³ Ibid., стр. 315—322. Впервые эта вещь была опубликована Белёвским в 1863 г.

⁴ Ibid., стр. 316.

⁵ Ibid.

В таких условиях Шимонович, отражая популярные среди зажиточной шляхты и магнатов тенденции, провозглашает лозунг единства, примирения, окончания гражданской войны какой угодно ценою. И для него искренно ли он это говорит или нет — другой вопрос, тогдашнее устройство Речи Посполитой представляется почти идеальным, поскольку именно там «расцвела тогда свобода»; в этом случае он продолжает хорошо известные традиции публицистики второй половины XVI в., которая, в лице в особенности Ожеховского, славилась этой якобы идеальной «золотой» шляхетской свободой. Кожановский высказывал в сущности те же мысли, только в гораздо более осторожной форме. Теперь сюда же присоединяется голос Шимоновича; только последний не учел того, что за короткий сравнительно промежуток времени, который прошел с тех пор, обстоятельства значительно изменились, и защита этого лозунга даже в наиболее реакционных кругах делалась все более трудной. Ученый гуманистический поэт, пропитанный классическими симпатиями, привыкший к изысканному языку, исполненному метафор и сравнений, выступает здесь с вещью, написанной исключительно просто, почти без всяких мифологических уподоблений. Острота политической борьбы, очевидно, стирала грань между ученым гуманистом и средним автором-рокошанином, сочинения которого остались неизвестными потомству. Причины этого понятны: оба они хотели воздействовать на возможно более широкие круги читателей и потому вынуждены были пользоваться литературными приемами возможно более упрощенными. Разница заключалась лишь в том, что известный автор-рокошанин по своему умственному развитию и не мог иначе писать, тогда как Шимонович, несомненно, сознательно должен был настраивать свою лютню на такой упрощенный лад.

Во времена конфедератов те социальные круги, за которыми стоял раньше Шимонович, не могли уже быть на такой примирительной позиции; их явно тянуло в сторону короля и «сильных» соседей. Идеологический разрыв между средней шляхтой и этой частью магнатов уже совершился; вот почему мы видим, что тогда наиболее видные представители «официальной» литературы оказываются в лагере решительных противников конфедератов: ни о каком примирении тут не могло быть речи. В литературном отношении конфедераты, конечно, проиграли от этого, так как лишены были связи с наиболее крупными авторскими силами своего времени. Теперь, в начале XVII в., по мнению Шимоновича, таких поводов для занятия непримиримой позиции нет. Хотя шляхта и настроена враждебно по отношению к королю, однако, она в сущности лишь хочет освободиться от неко-

торых сомнений.¹ В таком идиллическом свете рисовались талантливейшему поэту своего времени кровавые события, которые тогда совершались. Наивность этих взглядов настолько бросается в глаза, что является вопрос, насколько мог быть искренен столь просвещенный человек, как Шимонович, когда высказывал подобные мысли. Такой же мотив «Zgody» видим в ряде других, написанных рокошанами, стихотворений, напр., «Urominienie korony polskiej», «Prośba do Boga korony polskiej»² или «Zgoda i pokój».³ В первых двух, написанных традиционным 13-сложным стихом, как и «Лютня» Шимоновича, продолжают меланхолические жалобы на тяжелые последствия гражданской войны. Иногда автор хочет несколько блеснуть своей ученостью и тогда прибегает к сравнениям, заимствованным им из мира античного:

*Czego seditiosi w on czas nie czynili
Rzymianie, z Hannibalem gdy się prowadzili.*⁴

Призывы к примирению чередуются у этих авторов с грозными предостережениями по адресу современников: «все погибнет, если они не исправятся». В этом случае мы снова вступаем в область «библейской», «псалмической» лирики, столь распространенной еще в гуманистическую эпоху. Выше было уже отмечено, что конфедераты в значительной степени продолжили эту традицию, только еще больше оторвали ее от первоначального источника. Последнее из упомянутых произведений «Zgoda i pokój», отличающееся большим разнообразием размера и отчасти диалогической формой, написано в связи с наступившим примирением между лагерем короля и рокошанами и потому выдержано в «триумфальных» тонах:

Ktoby nie był rad tak zdrowej nowinie,
Która jest strachem w pogańskiej krainie,
Strachem występny i wnetzną żalością,
Dobrym radością.⁵

Подобных настроений не могла знать лирика конфедератов, ибо окружавшая действительность не давала им сколько-нибудь серьезных оснований для оптимизма. Так мы видим, что велико было сходство в темах лирики рокошан и конфедератов, но велико было и различие, вызванное изменением

¹ Czubek, op. cit., стр. 319.

² Ibid., стр. 323—323.

³ Ibid., стр. 350—356.

⁴ Ibid., стр. 324.

⁵ Ibid., стр. 353.

социальных и политических условий. Что касается литературных приемов, применяемых рокошанами и конфедератами, то они оказались, естественно, гораздо более консервативными, и потому мы могли убедиться, что черт сходства между ними в этой области гораздо больше.

Вопрос об отношениях к королю, естественно, должен быть занять известное место в литературе рокошан; однако, вопрос этот в то время не мог еще получить такого значения, как во время Станислава Августа, ибо классовое расслоение внутри самой шляхты не достигало еще таких пределов, как во второй половине XVIII в. Вот почему тема эта непосредственно трактуется рокошанами в гораздо меньшем количестве вещей. Приемы же этой трактовки были более однообразны, чем у конфедератов. Правда, кроме вещей, целиком посвященных «королевским» темам, вопрос этот неоднократно попутно затрагивается в различных элегиях, говорящих вообще о рокоше, но там эта трактовка не получила самостоятельного развития и не могла создать особой прочной литературной традиции.

Возвращаясь к собственно «королевским» стихотворениям, можем их поделить, как и позднейшие произведения конфедератов, на вышедшие из лагеря противников и сторонников короля. Любопытно, однако, что, в противоположность конфедератам, сторонники Сигизмунда III предпочитали не выступать со специальными восхвалениями его деятельности и личности; они ограничивались «сочувственными» упоминаниями о нем в произведениях, посвященных теме более широкого значения. Так, неизвестный автор «Pieśń o rokoszu r. 1606» восклицает:

Król, niewinnością odziany,
Widząc te na się taranu,
Dufa Bogu, sprawuje się,
Na gwałt radnie armuje się.¹

Было это выступление как бы прямым прототипом последующих стихотворений, вышедших из-под пера таких «официальных» защитников короля Станислава Августа, как Нарушевич или Трембецкий. В прямых выступлениях рокошан против короля наблюдался ряд приемов, сходных с темами, которыми пользуются позднее конфедераты. Выше было уже отмечено, что среди рокошан, как сначала и среди конфедератов, существовало более умеренное течение; представители этих группировок хотя и были настроены

¹ Czubek, *op. cit.*, стр. 125.

оппозиционно, однако, не порывали еще окончательно с лагерем короля, пытались давать ему советы в надежде на возможное его «исправление».

Królu, wydaż nam winnych, a sam się porprawuj,
A po drugi raz zgrzeszyć się wagać,¹

воскликает один из таких авторов-рокошан. Другие были настроены более непримиримо и в своих обличениях Сигизмунда III постарались использовать мотивы как общеполитического характера, так и касающиеся его частной жизни. Уже в одном цитированном выше диалоге его упрекали в попытках опереться на «жадных» иезуитов, делались намеки на «влиятельных» женщин при его дворе.² Теперь эти упреки были как бы сведены в одно целое в нескольких остро-сатирических произведениях. Короля упрекали в несправедливой раздаче староств, в невнимательном отношении к государственным делам, в силу которого были утрачены целые территории. Как известно, по мнению рокошан, он был всецело австрийским ставленником:

Nieszczęsny Panie,
W tym twoim stanie
Do czego przyzło,
Że już zawisło
To tu królestwo
I wielkie księstwo
Na złych praktykach,
Rakuskich sztukach.³

В эту систему обвинений неизбежно включались его приближенные, как это было уже в ряде созданных рокошанами элегий и диалогов. Так и в «анти-королевских» стихах снова неизбежно выступает Мышковский, разбогатевший за счет «ограбленного» Радзивилла.⁴ На ряду с ним выступает познанский воевода Гостомский, о котором говорится:

Co jest niecnóć na świecie, to się w onem ciele
Nie pochybnie, możesz to rzec śmieie.⁵

Тут же выводятся Bobola и др., известные и по другим произведениям рокошан. Эти резкие выступления против приближенных короля, несомненно, послужили источником для тех сатирических произведений барских конфе-

¹ Czubek, op. cit., стр. 361.

² Ibid., стр. 38.

³ Ibid., стр. 46.

⁴ Ibid., стр. 45.

⁵ Ibid., стр. 361.

дератов, в которых они выступали против таких сторонников короля, как, напр., бр. Грабовские. Сходство это касается лишь общности тем, но отнюдь не деталей их выполнения. Ведь нужно не забывать, что конфедераты потеряли непосредственную связь с традициями гуманизма; они поэтому насыщают и свои антикоролевские выступления ненавистью к диссидентам. Для них, как мы увидим, Станислав Август представляется «покровителем» еретиков. Рокошане, как раз наоборот, упрекали, как было указано, Сигизмунда в чрезмерно усердном покровительстве, которое тот оказывал иезуитам. При таком основном принципиальном различии ясно, что и приемы полемики в «антикоролевских» стихах рокошан и конфедератов не могли быть тождественны. Форма, напр., коротких одностихных вопросов и ответов, в которую заключена только что цитированная сатира «На короля и его совет», не встречается ни в одной из известных нам сатир на Станислава Августа. То же самое можно сказать о двух, пятисложным стихом написанных, стихотворениях, в которых непримиримо настроенный автор-рокошанин советует королю прямо убегать из Польши:

Ty radź o sobie,
 Bo my już tobie
 Bić nie chcem czołem
 Za swoim stołem,
 My już królowi,
 Z Boga wodzowi,
 Oddamy państwo
 I to królestwo.¹

Если, однако, произведения эти не походят размером на известные нам стихи конфедератов, то по своему непримиримому тону они вполне могли быть источником тех стихов, в которых прямым образом выставлялось требование свержения с престола Станислава Августа. Рокошанин-автор прямо проповедует отказ в послушании Сигизмунду III; мало, однако, этого; он считает необходимым выдвинуть и «положительный» момент своей программы в виде так наз. кандидатуры Пяста, которая в XVII и в начале XVIII в. была иллюзией в кругах средней и мелкой шляхты; действительность неоднократно обнаруживала всю утопичность этих мечтаний о «Пясте», тем не менее они еще много содействовали продвижению кандидатуры Лещинского в 30-х годах XVIII в. Конфедераты в этом отношении настолько уже порвали связь с королевским окружением, что выдвижение новой кандидатуры для

¹ Czubek, op. cit., стр. 46.

них представлялось затруднительным; вот почему большинство из них ограничивается отрицательной характеристикой короля, вкладывая всю свою энергию в борьбу с его окружением. Лишь очень немногие выдвигают еще более иллюзорные планы восстановления саксонской династии, после всех позорных фактов правления Августа II «Сильного» и бездарной политики его сына Августа III. Сходство, таким образом, антикоролевских сюжетов могло быть в силе отрицательной характеристики. Кроме ряда политических ошибок и злоупотреблений, обоим королям ставилась еще в вину «неупорядоченная домашняя жизнь». Хотя нравы двора Сигизмунда III не могли сравниться с той распущенностью, которая характеризовала двор Станислава Августа и Августа III, однако, и некоторые подробности его частной жизни не ушли от внимания озлобленных авторов-рокошан.¹ Вообще же говоря, в смысле обличения эта сторона жизни двора представлена у рокошан в гораздо меньшей степени. В других случаях лишь в неопределенных выражениях указывается на «неблаговидные» поступки короля и его окружения:

Twoje złe sprawy,
Niecne zabawy
Totoć sprawiły,
Że cię zbawiły
Państwa takiego
I tak sławnego.²

Наиболее радикально настроенные рокошане, давая королю советы поскорее убраться из Польши, считают необходимым их даже соответственным образом конкретизировать. Так, рекомендуется ему поехать в Швецию — «за селедками»³ (в этом совете сказывается традиционное нетерпимое отношение шляхтича XVII в. к шведам); если же его туда не пустит Карл, то пусть он отправляется в Финляндию; вообще же, по мнению автора, полякам-шляхтичам нечего уже особенно задумываться над тем, куда денется король, только бы он сел на корабль и отплыл в море.⁴ Во всяком случае, его дети, как говорит другой автор, не получают уже польской короны вследствие худых поступков их отца.⁵ Эта сила ненависти и отрицательной характеристики была единственным главным устойчивым момен-

¹ Ср. напр., «Dystychy», Czubek, op. cit., стр. 114—115.

² Czubek, стр. 45.

³ Ibid., стр. 365.

⁴ Ibid., стр. 361.

⁵ Ibid., стр. 44—45.

том в антикоролевских стихах, передавшимся и барским конфедератам. Из других приемов они воспользовались еще своеобразной передачей сатирической молитвы, как на это указывалось уже Кольбушевским.¹ Но и этот прием они распространили и углубили. Настоящее (не только идейное, но и техническое) сходство собственно только и есть в этой антикоролевской «молитве». В остальном, как мы можем убедиться, в виду изменения окружавшей обстановки, конфедераты должны были выдвигать иную точку зрения на этот вопрос, применять другие приемы. В этом смысле можно сказать, что если в других отделах своей литературной продукции они большей частью сужали трактовку предмета, то в области антикоролевских стихов они, наоборот, вынуждены были по-новому затронуть вопрос, осветить его с разных доселе незатрагивавшихся сторон; поэтому эта область их творчества не может быть прямым образом объяснена из того литературного наследства, которое нам оставили рокошане.

Так наз. «кабалистическая» литература, которая стала развиваться под пером конфедератов, хотя и в меньшей степени, однако, была представлена уже у рокошан. Она коренилась в средневековых еще астрологических суевериях. Все развитие гуманистической культуры не смогло, однако, вытеснить эти суеверия. Рей им, напр., отдает полную дань. Однако, только в эпохи острого кризиса классовой борьбы литература эта получила специфическую направленность. В виду того, что кризис начала XVII в. был сравнительно неглубоким и по видимости должен был скоро кончиться, не было надобности в более длительных предсказаниях о его конце. Marcin Paszkowski, получивший, во всяком случае, некоторое гуманистическое образование, автор ряда стихотворных хроник, написал такой «Wykład bogiń słowieńskich»² — «изысканное» по тому времени произведение, в котором он пытался традиционную классическую мифологию заменить своей домашней. Пользование термином «славянский» встречаем уже и у писателей XVI в. и раньше, однако, в столь же неопределенном значении. Ср., напр., у Стрыйковского или «Safu słowieńska» у Кохановского. Конфедераты совсем утратят эту традицию и откажутся от этого термина. Самый прогностик рокошан строится тем же путем, что и у конфедератов; он распадается естественным путем на две части: отрицательную и положительную. В первой преобладают еще элементы вышеотмеченной полубиблейской лирики; говорится, что брат восстанет против брата, что отовсюду

¹ Poezja barska, стр. 33—34.

² Czubek, op. cit., стр. 337—342.

будет слышаться плач и крик бедных людей.¹ По обычной манере, применявшейся уже столько раз в чисто лирических вещах, окажется, что пострадает от всех этих неурядиц «общее благо»:

A dobro pospolite prze wewnętrzne niezgody
Odniesie ciężką żałość i okrutne szkody.²

Все эти бедствия, по мнению автора, находятся в зависимости от движения небесных планет:

Więc to wszystko na świecie będzie się dziać poty,
Poki się nie uśmierzą niebieskie obroty.³

«Положительная» же часть «прогностика» в еще большей степени насыщена элементами «библейской» лирики; оказывается, что скоро наступит время, когда «утешатся невинные сиротки» и «убогий пахарь» будет удовлетворен своей работой. Такая идиллическая картина рисовалась взору рокошан, радовавшихся «примирению» с лагерем короля.

Положение, в котором оказались конфедераты, заставило их еще шире пользоваться этими «кабалами», особенно развивать их «положительную» часть. Чем более эта последняя была иллюзорна, далека от осуществления, тем сильнее влеклось к ней воображение безыскусственных авторов 1770-х гг. Они шире развили это полученное от рокошан наследие, но, несомненно, что этот отдел литературы рокошан послужил им источником для создания данного типа произведений; получив его через посредство литературы Саксонской эпохи, они его лишь развили и дополнили.

Особым отделом, в котором нашла свое отражение лирическая настроенность рокошан, были так наз. «надгробные надписи». И в этом случае мы имеем дело, несомненно, с давней литературной традицией, ведущей свое начало от античных времен, получившей далее широкое применение в гуманистическую эпоху (ср. у Рея, Кохановского) и, наконец, специфически преобразовавшейся в эпоху барокко.

По поводу нанесенного королевскими войсками рокошанам поражения под Гузовом (6 июля 1607 г.), в котором пало много рокошан, неизвестный автор-рокошанин не хочет допустить иной причины этого «несчастья»,

¹ Ibid., стр. 337.

² Ibid., стр. 340.

³ Ibid., стр. 340.

кроме «изменья» «своих».¹ Попутно, разумеется, отмечаются необычайно «высокие» мотивы, которыми павшие руководились в своей борьбе:

Legliście dla wolności, garła położyli
Dla ojczyzny, samsiedzi was z świata zgładzili.²

Далее указывается, как обычно, на то, что потомки вечно будут прославлять их геройские подвиги. В таком виде и с применением сходных приемов и мотивов этот отдел лирики был усвоен конфедератами в таких их вещах, как «Nagrobek Sawy», где имеем все основные элементы данной версии (вымышленные или нет — это другой вопрос): и мотив измены, и героизм подвигов, и награды потомков. Рокошане, однако, не развили отдела сатирических надгробных надписей, частично встречающегося уже у Рея; это сделали зато конфедераты в специфических тонах позднего барокко; таким образом, конфедераты в этом случае расширили те приемы, которые они унаследовали от рокошан.

Как можно было убедиться, литература рокошан была серьезным источником для последующих литературных выступлений конфедератов. Однако, не следует преувеличивать значения этого источника. Хотя литература эта вышла из недр одного и того же класса, однако, в сильно отличающиеся друг от друга моменты его жизни. Поэтому те элементы, которые у рокошан развиты очень сильно, напр., мифологические уподобления, у конфедератов почти отсутствуют. Близость к гуманистической эпохе содействовала большому разнообразию встречающихся у них стилистических и литературных приемов. У них, напр., находим польские и латинские стихи типа так наз. «эхо», где этим эхом служит последнее слово стиха; подобного приема совсем не употребляют известные нам стихи конфедератов. Вообще литература рокошан отражает тот момент в классовой жизни шляхты, когда она еще не разбилась столь резко на два лагеря, и потому в литературе этой участвуют даже некоторые крупнейшие писатели своего времени.

Конфедераты, наоборот, более замкнулись в своей узко-классовой среде, утратили ряд литературных традиций и внесли лишь большее напряжение чувства и более углубленную мотивировку отдельных разделов творчества (напр., «кабалистическая» литература, «антикоролевские стихи», «надгробные надписи» и т. д.).

¹ Czubek, op. cit., стр. 234.

² Ibid., стр. 234.

ГЛАВА III

Литература первой половины XVIII в., как известно, продолжала в основном традиции предшествующей эпохи. Разница заключалась в том, что еще меньше стало «выдающихся» литераторов, заботящихся о своей авторской славе. С другой стороны, сильнее еще стала чувствоваться оторванность от источников западноевропейской культуры. Если, однако, такое различие бросается в глаза, когда речь идет о выдающихся произведениях художественной литературы в собственном смысле этого слова; если справедливо мнение, что ни Cluósciński, ни Drużbacka, ни Załuski не могут равняться по силе своего таланта и его характера с Потоцким, Коховским или даже с Твардовским, Морштыном, Опалинским, то в области так наз. «массовой» литературы это различие выступает в гораздо меньшей степени и вполне может быть понято на фоне происшедших тогда изменений в общественной и политической жизни. Струя так наз. классицизма в его специфическом преломлении барокко продолжает действовать и в это время. Только связь с давней традицией становится еще более слабой, еще более делается заметным, что мифологические уподобления выступают лишь в качестве особого балласта, ненужность которого ощущается в достаточной степени самими авторами.

Как и в предшествующую эпоху, в области массовой литературы происходит борьба между этой тенденцией классицизма и стремлением ближе подойти к жизни путем ее непосредственного «реалистического» охвата. Приемы современного «авантюрного» романа, давшего уже тогда столь блестящие результаты в сходной области на Западе, остаются пока неизвестными (первый этого типа «роман» выйдет из-под пера Красицкого лишь во второй половине XVIII в.). Вследствие отсутствия знакомства с приемами такого «реалистического» изображения в его начальной фазе, наши авторы постоянно находятся под угрозой попасть в слишком большую зависимость от изображаемых событий. Отсутствие хотя бы элементарных приемов изображения делает их часто беспомощными перед излагаемыми фактами, которые ведут их за собою. Барокко с его меной стилей — «высокого» и «низкого» приводит силою вещей в этого рода творчестве к решительному преобладанию черт тривиальных. А это обстоятельство лишало рассматриваемую публицистику черт, которые представляются особенно ценными в данном литературном жанре, — а именно умения смотреть шире на данное событие, возможности подметить за данным фактом черты более общего характера, оценить его с этой точки зрения, преподнести

такое объяснение современникам в форме, которая была бы им легко понята, подействовала бы на их сознание в широком смысле этого слова. Нельзя, правда, сказать, чтобы таких выступлений в первой половине XVIII в. совсем не делалось. Несомненно, напр., что Конарский в этом случае представляет замечательное исключение. Однако, и он начал с трактатов, которые своим кругозором не отличались от выступлений современников; только литературный талант заметно поднимал его уже тогда над другими публицистами. Настоящий же расцвет его деятельности падает на время, которое нас непосредственно здесь не занимает.¹ Что нас еще поражает в публицистике первой половины XVIII в. — это отсутствие достаточно четких устремлений; быть может, тут сыграла свою роль боязнь выразить определенно свое мнение; при непрерывных постоях иностранных войск в Польше того времени высказать слишком откровенно свою точку зрения по вопросам политическим было, разумеется, делом небезопасным. Но кроме этой черты, замечаем еще у среднешляхетского даже класса как бы потерю вкуса к подобного рода рассуждениям. Об этом согласно свидетельствуют *ramieŋnikarze* данного времени. Подобное явление могло уже быть естественным следствием начавшегося более интенсивно процесса разложения внутри данного класса. Выступить с проектами реформ, которые могли бы по-настоящему содействовать выходу из перманентного кризиса, в который попал тогда организм шляхетской Речи Посполитой, могли бы только представители других сословий, не имевших тогда права голоса. Шляхта поэтому неохотно берется теперь за перо для освещения этих вопросов. Лишь в наиболее острые моменты борьбы приходится так или иначе реагировать на происходящее. Отчасти это делают непосредственные участники этой борьбы, которые заботятся не столько о пропаганде своих идей, сколько о продвижении своих кандидатов на трон; для осуществления этих целей были, однако, как показал опыт, другие и притом более действительные средства — подкуп, которым широко пользовались теперь борющиеся стороны. Вот почему литературная пропаганда для них была лишь вспомогательным средством, дополнительным оружием, которое само по себе не могло иметь решающего значения. Вследствие такой своей роли публицистика данного времени приобретает еще более бесцветный характер, чем во времена рококо. Если уже тогда было много «анонимных» авторов, то теперь они решительно возобладали. Там, на ряду с анонимами, блистали такие имена, как Шимонович, Мясковский, Гроховский; здесь из

¹ О Конарском см. ценную монографию проф. Конопчинского: *Władysław Konopczyński, Stanisław Konarski, Warszawa, 1926.*

более крупных литераторов только Коуарский и Лещинский, да и те по данному вопросу выступают анонимно. Утрата связи с давними традициями гуманизма отразилась и на характере отделки деталей рассматриваемых произведений. Произведения на латинском языке если не прекратились совсем, то во всяком случае свидетельствуют о том, насколько было утрачено подлинное владение этим языком, столь ярко выступавшее, напр., у Ожеховского, Кохановского или Шимоновича. Теперь латынь ощущается совсем как элемент чуждый, пригодный лишь для того, чтобы показать свою «ученость». Соответственно этому, число стихотворных размеров и разнообразие жанров сокращается по сравнению с тем, что было во время рокоша. Отсутствие прежней умственной энергии, столь бурно вылившейся в борьбе шляхетской «демократии» за свою «вольность», вызвало теперь соответствующее ограничение в области представленных литературных жанров и приемов. Ближайшее, однако, их рассмотрение показывает, что мы имеем тут дело в основном безусловно с теми же элементами, которые уже были представлены в публицистике рокошан. Основные приемы полемики — стремление очернить противника при помощи чисто внешних сопоставлений его фамилии или его черт с тем или иным предметом, беседа с воображаемым противником, ссылка на доблесть предков и достойное всяческого осуждения поведение их потомков — все это попрежнему имеет свое место. Из традиций, унаследованных еще от гуманистической эпохи, продолжает и теперь довольно интенсивную жизнь диалог, преимущественно, разумеется, полемический, иногда аллегорический; оживить, однако, его какими-либо более существенными моментами, приблизить его сколько-нибудь к драме более нового типа по характеру развития действия авторам не удалось, несмотря на то, что на Западе тогда давно уже процветали традиционная классическая трагедия и комедия различных типов. Все это прошло мимо наших авторов, и лишь барские конфедераты постараются, хоть также без более значительного успеха, воспользоваться приемами «комизма» в более широком масштабе.

Лирические жалобы на тяжелое состояние Речи Посполитой попрежнему не всегда легко было отличить от выступлений «диалогических»; обычно более пространные, они иногда пользовались мифологическими уподоблениями, иногда же переходили в непосредственную достаточно «реальную» характеристику тогдашних событий и действующих лиц. Этим путем такие лирические по существу вещи часто приобретали облик «полуэпических» описаний, так что говорить о точном различении жанров в отношении этой литературы вообще затруднительно. Их главным недостатком было то, что отмечено было выше в качестве общей черты этих произведений — отсутствие более широ-

кой перспективы; авторы здесь сильнее всего теряются в ряде мелких фактов, не будучи в состоянии сколько-нибудь над ними подняться. В виду того, что в лирических излияниях автор легче всего мог дать простор любому течению своих мыслей, — тем более, что он здесь не чувствовал себя связанным ни часто меняющимся размером, ни строфичностью (которая встречается здесь лишь изредка), — недостаток этот чувствуется здесь наиболее ярко. Бодрящая струя, которая играла еще довольно заметную роль в лирике рокошан, теперь, в виду изменившихся обстоятельств, совсем почти исчезает — разлагающийся организм шляхетской Речи Посполитой не располагал к особенному оптимизму даже представителей господствующих классов. Если тут теперь и выступают среди множества стенаний и жалоб ноты оптимизма, то они явно представляются искусственным приемом, который нужен «вождям» для того, чтобы поддержать более бодрое настроение в широких кругах. В других же случаях авторы политической литературы этого времени предпочитают избегать даже самой постановки вопроса о более отдаленном будущем, либо, наконец, пытаются «разрешить» его в том смысле, как это было свойственно в ту эпоху, когда пользовались известной популярностью наполненные разными суевериями и предрассудками «*Nowe Ateny*» Бенедикта Хмелевского. Средняя шляхта, воспитывавшаяся преимущественно в иезуитских школах, выносила отсюда узко-клерикальный дух нетерпимости к иноверцам и враждебное отношение к новейшим достижениям культурной жизни на Западе. На первый план теперь выступает ненависть ко всяким «лютрам», которую еще усилят потом конфедераты в условиях новой еще более обостренной борьбы. Если же нужно было все же чем-нибудь заменить утраченный оптимистический взгляд на будущее, то выдвигалось понятие «*Opatrzności*», в качестве последнего пристанища. Тем самым впервые столь ярко демонстрировалось бессилие своего собственного ума.¹

Однако, и в саксонскую эпоху произошло некоторое оживление в области лирической анонимной поэзии, насыщенной политическим содержанием. В связи с наступившим в 30-х годах XVIII в. бескорольем, после смерти Августа II появляется целый ряд памфлетов, различных сатирических характеристик, «плачей», диалогов, «пророчеств», — словом, опять повторяются в основном те отделы анонимной поэтической лирики, которые были уже представлены в эпоху рокоша Зебжидовского и в итальянской литературе XV—XVI вв. В виду того, что произведения эти в подавляющем большинстве случаев до сих пор не появлялись еще в печати, считаю

¹ Общую характеристику саксонской эпохи см. у проф. Иос. Фельдмана: *Czasy Saskie*, Biblijoteka Narodowa, serja I, № 110, и у проф. Конопчинского: *Enc. Akad. Umiej.*, t. V.

необходимым привести здесь по использованным мною рукописям Киевской всенародной библиотеки Украины несколько вещей, знакомство с которыми может наглядно подтвердить выдвигаемое мною в другой моей работе положение, что данная «лирика» представляет собою переходный момент от творчества рокошан к стихам конфедератов; такой характер носит, напр., «Dyskurs pewnego cudzoziemca w potkaniu się z polakiem».

Francuz.

Sługa moy Moście Panie a což to takiego,
Trupać to widzę z krola Augusta naszego.

Polak.

Śmierć nigdy nieuchronna w niczym nieużyta
Bierze krolow y panow, nikogo nie pyta,
Ani się zadney warty y ognistych ludzi
Nie boi, o polnocy z ordynansem budzi.

Francuz.

Przecie — co za racya y co za przyczyna?

Polak.

Nieszanowanie zdrowia, rozumiem, nie inna
Jest śmierci okazyja Krolewskiemu życiu;
Niepomiarowanie iak w Wenerze tak w picciu.

Francuz.

A któż to iest ten Wenus, radbym poznał iego?

Polak.

Iest to dama ta, ktora cale nic dobrego.

Francuz.

Za což to nic dobrego mieć było u Pana?

Polak.

A gdzież iey szukac było lepszey u szatana.

Francuz.

Nie mogłże persuadere iaki iezuita
De habende cura et conservanda vita.

Polak.

Mowili, nie pomogło, miał w tym wielkie gusta.

Francuz.

To też to ziadło króla naszego Augusta.

Polak.

Druga-niedbał o wczasy y sypiania w nocy
Piiał trunki gorące dufaiąc swej mocy.

Francuz.

Toto nie dosyć czasem do spania godzina,
Tylko piijać nie trzeba bardzo siła wina:
Wino trunek gorący, naturę dla tego
Spali prędko w człowieku, choćby żelaznego
Był zdrowia, wszak i August nie był jeszcze stary.

Polak.

Panował lat trzydzieści y sześć czerstwy iary,
A przed tym gdy koronę iemu oddawano,
Lat na ten czas dwadzieścia y siedm rachowano.

Francuz.

To ieszcze nie był stary, iest to wielka szkoda.

Polak.

Iuż ta, co upłynęła, nie wróci się woda.
Tak idzie na tym świecie: kto zdrowie szanuje,
Ten dalsze lata sobie nad zamiar rachuje.

Francuz.

Coż teraz robić będzie cna Rzeczpospolita?

Polak.

A coż mię Wać Mospanie o te rzeczy pyta?
Boskiey to mocy dziło, a co z woli iego
Przydzie do serca panów, to krola takiego
Mieć będziemy polacy, day Boże by syna
Po Auguście obrali — pociecha iedyna,
Była by w Polsce ieszcze, bo iak oyciec rządził
Szczęśliwie, tak też pewnie y syn by nie zbłądził.

F r a n c u z .

Nie rozumiem Mospanie żeby tak być miało,
 Żeby się już Sasowi królować dostało.
 Będzie wielkie hałas y król francuski robił,
 Zechce by Leszczyńskiego koroną ozdobił,
 Ma wielkie pretensye do Polski dla tego,
 Ze exula z korony trzyma Leszczyńskiego.

P o l a k .

Mospanie, coż nam potym, mowmy tak do siebie,
 Żeby był krolem, byłby pogrzeb po pogrzebie —
 Już to stare panowsko do korony dzwigać.

F r a n c u z .

Lepiej za starym chodzić, niż młodego ścigać.

P o l a k .

Druga syn po oycu być godzien by był tego.

F r a n c u z .

Non successivo jure korona dla niego,
 Weszło by to we zwyczaj tak, iak w Saxonii,
 Nie pozwalam bo dobrej nie dałeś... racyi
 Votre serviteur, Monsieur sługa Mości Panie.

P o l a k .

Mam duszoną pieczęnię, proszę z sobą na nie.

F r a n c u z .

Zeurangras ia nie chcę, my was będziem dusić,
 Iak przybędziem z Leszczyńskim, aby was przymusić,
 Żebyście go przyznali za krola swojego.

P o l a k .

Powiedź wać senatorom, bo mnie nic do tego
 Niechay Pan Bog o wszystkim iak naylepiey radzi,
 By panom dobrze bylo a potym czeladzi,
 Bo czego długo ludzka rada nie wystawi,
 To Bog w jednym momencie wszystko dobrze sprawi,

Nich będzie kto chce krolem, wszakto z wolą bożą,
Choć iedni umieraia, to się drudzy mnożą.¹

Приводимое ниже стихотворение принадлежит к распространенному тогда типу «плачей» и представляет собою как бы надгробную надпись на могиле погибшей уже Польши:

Epitaphia Poloniae

Słusznie zawsze trzech królów Polska odprawuie,
Kiedy zawsze w swych grontach tyleż ich rachuie:
Sasa, Szwedca, Prusaka, których to robota
Jest pod figurą Mirry, kadzidła y złota.
Szwed przyszedł z mirrą gorzką, oni dla tych gości
Radzi, lubo nie chcieli zażyć cierpliwości.
Sas z kadzidlem, bo kiedy przed szwedem uchodził,
Szpetne fakcye zrobil, że Polską zasmrodził,
Więc Betleem a Polska na iedncy są szali.
Tamten się iuż zruynował, Polska się iuż wali
Y wkrótce grobu blizka, iezli Bog obrońca
Nie da iey w tym nierządzie upadać do końca.²

Одним из моментов исключительного обострения политической борьбы в первой половине XVIII в., было вторичное выдвижение кандидатуры Станислава Лещинского на польский престол в 1733 г. Как известно, Лещинский был уже посажен на престол Карлом XII в 1704 г., но потом, в связи с неудачами последнего, он должен был, как его креатура, уступить. Многие факты и перипетии этой борьбы изложены в основательной русской диссертации Герье (хотя ныне и устарелой, но удачно показывающей, как уже тогда Польша стала ареной международной политической борьбы). Публицистическая литература, поддержанная самим Станисла-

¹ Это стихотворение отражало начальный момент борьбы за престол, когда еще недостаточно выяснились силы борющихся сторон и только что было получено известие о смерти короля Августа II; о расстановке этих сил будет сказано ниже. Текст данного произведения печатается по рукописи, шифр которой следующий: «Д. 45, 7218». Некоторые относящиеся к этой же эпохе отрывки были напечатаны в книге В. Герье «Борьба за польский престол в 1733 году», Москва, 1862, и в «Pamiętniku Literackim» за 1913 г. — «Głównie rękopisów Petersburskich — wydała Anna Croisette van der Kop». Обзор источников, имеющих по данному вопросу в разных библиотеках, сделан в статье Яд. Лехицкой (Jadwiga Lechicka) «Pisma polityczne z czasów przedostatniego bezkrólewia», Kwartalnik Historyczny, Roczn., XLI, Lwów, 1927.

² Стихотворение это взято из той же рукописи.

вом Лещинским, который также выступал в качестве автора, получила и теперь богатое развитие, причем попрежнему еще не делалось строгого различия между отдельными литературными жанрами. В сущности, во всей этой богатой рукописной и в редких печатных экземплярах сохранившейся литературе отчетливо можно различить два борющихся лагеря: сторонников Лещинского («станиславцы») и приверженцев будущего короля Августа III («августовцы»). Меткую и справедливую их характеристику дал известный историк Аскенази в своей обширной статье;¹ он не отрицал популярности Лещинского в широких кругах шляхты, однако, вместе с тем первый потребовал снять ореол с «короля философа», который, действительно, в качестве политического деятеля обнаружил более чем посредственные способности, а в качестве черт личного характера — мелочность и полное отсутствие более широкой перспективы. Об Августе говорить много не приходится: его умственная ограниченность стала даже предметом ряда поговорок и пословиц.

В публицистической литературе этого времени, естественно, преобладающие имели «станиславцы», отстаивавшие кандидатуру Пяста, столь популярную в широких кругах шляхты; «августовцы» пользовались главным образом иностранной поддержкой, а их произведения и со стороны языка и по содержанию гораздо слабее первых.² Новостью здесь было сознание необходимости спешного проведения реформ, и талантливейший представитель публицистики этого времени Станислав Конарский достаточно отчетливо высказался по этому вопросу; в отношении литературной отделки авторы теперь все более теряют связь с эпохой гуманизма, и потому произведения их страдают крайней расплывчатостью изложения, искусственной стилизацией и беспомощностью. В обильных лирических жалобах они распространяются о несчастном положении страны и пускаются в разные наивные предсказания о способах выхода из положения («кабалистика»). Лишь в тех случаях, когда они непосредственно затрагивают наболевший вопрос о королевской кандидатуре, они находят иногда слова более простые и искренние, говорящие кое-что и современному читателю.

Особенно злостные стихи вышли из-под пера одного станиславца, в связи с насильственным вторичным избранием Августа; здесь досталось всем магнатам, приложившим к этому руку за иностранные деньги. Таково сатирическое стихотворение «Eleksya najsańniejszego króla Jmci Augusta III»

¹ См. Sz. Askenazy, Dwa stulecia, т. I.

² Подробнее об этом см. в цитированной выше статье Лехицкой.

по рукописи Всенар. библиотеки Украины, как и другие произведения этого отдела. Уже самое его начало выдержано в тонах абсолютной нетерпимости к своему противнику:

W Grochowie pod Warszawą karczma wyśmienita,
Bez drzwi teraz, bez okon, nie spełna przykryta.

По образу многих других произведений этого типа, все избрание Августа представляется здесь в виде недостойной шулерской игры в карты, во время которой игроки (магнаты) потеряли бубнового туза и сразу же взяли себе вместо него «Cudzoziemca Fryderyka Sasa». Но, по мнению нашего автора, кандидат этот будет столь же полезен для Польши, как «козел в огороде»; такие магнаты, как Радзивилл, Вишневецкий или Любомирский, поддерживавшие его, были либо подкуплены, либо действовали по наговору своих жен. С типом сатирических «молитв» данное стихотворение сближает, помимо его общего ярко публицистического характера, способ непринужденной беседы, в которую автор вступает с каждым из выставляемых им магнатов, причем полное отсутствие отделки сказывается в том, что он ведет свое изложение в смешанном виде: то рассказывает в третьем лице, то, очевидно, в более драматических местах переходит к такой непринужденной беседе и обличениям, как напр.:

Lubomirskich zaś rzeka była zdawna czysta,
Jednak ją pomęciła jedna mieszczałka Krysta.

Здесь—исключительно в третьем лице, а несколько ниже—совсем неожиданный переход:

Y twe imię do Saskiej sekty przywiązała,
Y ciebie z pocziwego we kra zamieniała.

Ниже мы видели, что такой характер непринужденных бесед был свойствен уже королевским «молитвам» рокошан. («Королевские» же произведения времени второго бескоролья отличаются некоторой специфической особенностью, которая объясняется условиями их возникновения. Исследователь (Lecińska), делавший их систематический пересмотр по сохранившимся редким печатным изданиям того времени, отмечает в них ослабление сатирического элемента, в виду того, что подавляющее их большинство вышло из широких кругов шляхты, стоявшей на стороне Станислава; в одной сатири-

ческой беседе между «электами» Август, правда, иронически замечает, что «напрасно Станислав протягивает вторично свою голову к короне», и подчеркивает, что надежды его на широкую помощь шляхты окажутся обманчивыми, но «беседа» все же заканчивается победой Станислава в этом словесном состязании, коль скоро он замечает в конце диалога, что «декрет на Августа уже готов в небе: кто насильственно захватил корону, у того она скоро спадет с головы».

Различные лирические «плачи», беседы аллегорических фигур «свободы» и «духа» должны были подкрепить эту аргументацию «станиславцев»: в них на все лады трактовалось об упадке рыцарского духа среди шляхты, о необходимости опомниться и помочь государству, — все это, примерно, в тех же тонах, только с меньшим напряжением, чем это, лет тридцать спустя, разовьется в публицистических выступлениях барских конфедератов. Различные перипетии политической борьбы получили тут свое отражение, начиная от радостных восклицаний в связи с почти единодушным избранием Станислава и кончая горестными lamentациями в эпоху Дзиковской конфедерации, когда не было уже надежды на благополучный исход; горечь, злоба и разочарование (после неудачи иностранного вмешательства) звучат в этих лирических жалобах, писанных то плохой латынью, то попеременно польско-латинскими стихами:

Haec tua praesens sors est Polonia,
 Excitat cunctos contra te Austria,
 Inundat regnum dura Moschovia,
 Intiat sceptro blande Saxonia,
 Spectat eventum vicina Prussia

и т. д.

(по рукописи Лен. Гос. публ. библ., опубликованной впервые в книге Герье, стр. 399). Другой озлобленный автор видит уже картину полного развала государственного организма, в котором:

Leges — exleges
 Curia — Furia
 clerus — non verus
 ministri — sinistri
 tribunalia — venalia.¹

¹ В. Герье. Борьба за польский престол в 1733 г., М., 1862, стр. 352.

В параллель к этой мрачной картине можно указать на наивные польские обличения убогого шляхтича, также приходящего в ужас от развала государственного организма: «Czyliś brał za to płace żebys przy kominie pił piwko, lub przy młodej pieścił się dziewczynie?»¹

При отмеченной выше позиции широких кругов шляхты в отношении Лещинского делается понятным, что сатирические выступления против него не могли быть значительными: идея детронизации не созрела еще тогда, она отчетливо смогла проявиться лишь в эпоху барской конфедерации. Зато падение культурного уровня сказалось в увеличивавшейся нетерпимости к иноверцам и вообще иностранцам. Так, по своему характеру публицистическая литература этого времени представляет собою естественный переход от выступлений рокошан, отличающихся еще большой терпимостью и широтой кругозора, — к характерным и боевым лозунгам барских конфедератов. Более приближается к позднему типу королевских «молитв» та часть лирики этого времени, в которой уже отчетливо выступает строфическое построение (пока двустипное) и постоянный рефрен. Очевидно, этот тип стиха должен был облегчить переход от свойственного рокошанам типа «молитвы», когда ее слова были интегральной частью стиха, к тому новому типу, в котором слова эти были рефреном в конце. В таком виде написано, с довольно последовательным проведением аллегорического элемента и даже с претензиями на мифологическую ученость, стихотворение «Konięktura utrzymania się na tronie króla Stanisława» по киевской рукописи, вышедшее из-под пера безусловного сторонника Станислава. В нем автор выражает свою безграничную радость по поводу его избрания и надежду на то, что козни против него иностранцев не увенчаются успехом. Все стихотворение строго выдержано в двустипных строфах с попарной рифмой и коротким трехстишным рефреном, являющимся иногда ответом или развитием мысли, законченной в основной строфе:

Stanisław polak za zgodnemi stany
 Wolnemi głosy regnantem obrany
 Niech mu do korony
 Skłonią świata strony
 Swe zdania.

Так это «единодушное» избрание Станислава наивный автор противопоставляет пражскому заговору, т. е. насильственному избранию Августа в Праге.

¹ Kwartalnik Historyczny, Roczn. XLI, 1927 г., стр. 511.

Основная королевская «молитва» эпохи второго бескоролья представляет собою дальнейший переходный этап от манеры рокошан к выступлениям барских конфедератов. С идеологической стороны ее характеризует ослабление сатирического элемента по причинам, которые выше были охарактеризованы; собственно сатирическими в этом «*Pacierz na stronę króla Stanisława*» (по киевской рукописи) остаются только отдельные реплики против различных недугов Станислава. Но если в содержании этой вещи, следовательно, мы не видим прогресса по сравнению с тем, что дали уже рокошане, то техническая отделка в значительной степени ушла вперед: все слова молитвы получили впервые здесь назначение рефрена — в конце каждого двустишия, и, кроме того, автор стремится вполне выдержать двустишное строфическое построение с попарными рифмами. В виду того, что содержание большей части его произведения носит вполне «серьезный» характер, он считает возможным пользоваться традиционным в эпической поэзии 13-сложным александрийским стихом. В различение отдельных слов молитвы он стремится внести максимальную точность, отделяя даже, напр., слова «отче» от «наш», чего еще не было у рокошан и что останется позднее у конфедератов.

Два примера с «серьезным» и «ироническим» содержанием:

Choć Panie z dalekości przy nas stań, ażeby
Nie jadło partyzanskie imię bez potrzeby

Chleba naszego.

По этим словам можно судить, что стихотворение еще возникло до самого факта приезда Станислава в Польшу и факта его избрания, т. е. не позднее мая 1733 г.

Od monarchy kusego, rodu niemieckiego
Od Sasa, jak od ognia piekła gorącego

Ale nas zbaw.

Ясно, что такому усовершенствованию техники должен был содействовать, помимо общего подъема публицистической волны, еще ряд опытов со стихами, близкими по содержанию, где, как выше уже отмечалось, применялись сходные приемы в подыскании строф и рефренов. Можно сюда еще добавить, напр., одно с большим подъемом написанное стихотворение, где описывается тягостное впечатление, произведенное на многих шляхтичей насильственным избранием Августа III:

Płacze pospólstwo, szlachta woła: biada!
 Już po nas! — mówi sąsiad do sąsiada
 Słońce swobody zaćmiło się czarno,

Że ginie marно.

Тут только другой способ строфического построения, но основные приемы те же.

Цитированный выше «Pacierz na stronę króla Stanisława» своим внешним обликом подходит к тому типу политических произведений, который позднее получил некоторое распространение и в России. Его характеризует, однако, неизвестная русским произведениям острота выражаемой политической мысли, так что с этой точки зрения он служит естественным переходом от выступлений рокошан к лирике барских конфедератов. Считаю необходимым поэтому привести целиком указанное стихотворение по цитированной уже выше киевской рукописи:

Ozdoło cney korony, krolu z nieba dany,
 Stanisławie Leszczyński, nam synom kochany

O y c z e.

Czartowska cię carowa w swych chciała mieć rękę,
 Bog sprawił, żeś iest ieszcze z miłości i wdzięku

N a s z.

Ten pysznych z tronu strąci, zdarzy godność tobie,
 Pokornych tym sposobem sług wywyższy sobie,

K t ó r y ś i e s t.

Jak to szczęście z nieszczęściem twych to cnót iest proba,
 Gdy przyznaiesz, że tak iest, Bogu się podoba

W n i e b i e.

Bierzmy przykład w frasunkach bo gdy zleprzykrzemy
 Na Boga narzekając, tobie zaś życzemy...

Ś w i e ć s i ę.

W herbowney głowie twoiey Leszczyńskich słynące
 Niech będzie przy koronie polskiej iaśniejące

I m i ę t w o i e.

Luboć cesarz z carową, Sas drogę tamnie,
Iednak, że cię chce francuz, y turczyn wotuie

Przyidź.

Gdy Bog y wiara dobrą protekcyą dała,
Polska wielka y mała będzie Litwa cała

Królestwo twoie.

Nie odmieniay imprezy, znać w tym woła boska
Z utrapieniem iść na tron, woła na cie Polska:

Bądź woła twoia.

Bog mocny ten to sprawi, o co go prosimy;
Moskwę, Sasów wytniemy, a w ten czas będziemy,

Iako w niebie.

Bo iak ich zły początek, tak to się im stanie,
Że iak w niebie ten naród w kontempcie zostanie,

Tak y na ziemi.

Choć Panie z dalekości przy nas stań, ażeby
Nie iadło partyzanskie imię bez potrzeby

Chleba naczego.

Ty zaś, Boże, sporządź to, aby dniem y nocą
Przybywszy król Stanisław zwyciężył swą mocą,

Day nam dzisiaj.

Mamy karę nad sobą, bo też grzechy mamy,
Iednak, Panie, pokornie do ciebie wołamy:

I odpuść nam nasze winy.

Brali tve przysięgaiąc Imię bez przyczyny
Pieniądze, na sumnienie chcey darować winy

Iako y my odpuszczamy
naszym winowajcom.

Racz spoyrzeć okiem swoim na polską koronę,
A dobrze trzymających w nieprzyjazną stronę

Nie wwodź nas.

Niech Stanisław do tronu z łaski twoiey przyidzie,
 Sas zaś, iak iest intruzem, niechay z Polski wyidzie
 Na pokuszenie.

Od monarchy kusego, rodu niemieckiego
 Od Sasa, iak od ognia piekła gorącego...
 Ale nas zbaw.

Mam nadzieję, że cesarz, Sas, Moskwa usiedzie,
 A tak miła oyczyna zawsze wolna będzie
 Ode zlego. Amen.¹

ГЛАВА IV

В польской литературе второй половины XVIII в. замечаем любопытную двойственность: на ряду с бурным развитием, основанным на традициях так наз. вторичного классицизма и рационализма, продолжает жить и развиваться литература, имеющая свои корни в так наз. «сарматской» самобытности, остававшаяся в стороне от культурных веяний, охвативших Западную Европу в XVII—XVIII вв. Можно сказать, что между этими двумя отраслями внешне одной и той же литературы почти не было общего языка, ибо тогда как представители первого течения всецело ушли в подражание и условный стиль античной и французской культуры, второе течение, чуждое такой условности изображения, в сущности еще не хотело даже знать понятия авторства в нашем смысле этого слова, сливаясь в известных своих отделах с так наз. народным устным творчеством. Разница между этими двумя течениями была столь же велика, как между дворцом тогдашнего магната и мелким шляхетским хутором (zaścianek). Причины этого явления понятны: ездившие за границу магнаты имели возможность привозить оттуда новые привычки, гораздо более космополитического характера. Естественным результатом этого было то, что они и у себя дома часто охотнее обращались к иностранной книге, а на окружавшую их «грубость» смотрели с презрением. Проникнутые свойственным XVIII в. скептицизмом, они должны были довольно равнодушно относиться к быстро подвигавшемуся тогда процессу разложения старой Речи Пос-

¹ Как видно из содержания этого стихотворения, оно было написано еще до приезда короля Станислава Лещинского в Польшу и, следовательно, отражает также начальный фазис борьбы за престол. Нет надобности распространяться о том, что оно могло выйти только из рядов ярых сторонников кандидатуры Лещинского.

политой: в противоположность этому, мелкая шляхта все еще судорожно держалась за традиции «золотой свободы» и в духе таких традиций боялась усиления центральной королевской власти. Такая обстановка складывалась к 60-м годам XVIII в., когда впервые появление таких периодических органов, как «Monitor», стало свидетельствовать о глубочайшем сдвиге, происшедшем в умах более образованных людей того времени. Любопытно, однако, что и «Monitor», при всей своей приверженности к идеям «века просвещения», не пропускает случая напасть, вроде нашего Крылова, на слепое подражание всему иностранному; его позиция, следовательно, представляет собою некоторый компромисс между двумя вышеуказанными течениями.

Судьба того литературного движения, которому обычно присваивается название «вторичного классицизма», уже во многих отношениях выяснена, ибо ему уделялось до сих пор, по понятным причинам, преимущественное внимание. Нас же сейчас интересует второе течение, вышедшее из недр мелкого шляхетского люда, несшее черты родной «сарматской» грубости, примитивизма и непосредственности. Оно в своих представителях не блещет такими крупными именами, как Красицкий или Нарушевич, да и вообще его представители не заботятся о литературной славе. Но идеологически оно несколько не менее насыщено переживаниями этой трагической в польской истории эпохи. Только «условность», связывавшая по традиции литературу классическую, здесь была в значительной степени ненужна и потому отброшена; мы наблюдаем, что конфедераты сумели без этой мифологической и прочей условности иногда достаточно ярко отразить свои мысли и, по крайней мере, удовлетворить запросы той аудитории из средней и мелкой шляхты, на которую они прежде всего рассчитывали. В особенности резкое осуждение легкомысленного образа жизни магнатов, их привычек к роскоши и иностранным обычаям — было частым предметом нападков со стороны отстаивавших известные моральные устои конфедератов. Если и официальная печатная литература касалась данного вопроса в ряде своих сатир и комедий, то делала это лишь робко, спорадически и опять-таки условно, ибо каждый автор, выступая под своим именем со слишком резкой и откровенной критикой, рисковал себе нажить много врагов не на жизнь, а на смерть и потому лишь очень редко отваживался на это. Пример же Венгерского показал, к чему может привести слишком далеко идущее осуждение. Здесь же мы имеем дело с литературой, которая вообще для печати не предназначалась и потому презирала подобные соображения. Возникшая в пылу острой политической борьбы, перешедшей вскоре в открытое военное столкновение, поэзия барских конфедератов отражала отчасти политические пам-

флеты, перелагая их в не всегда безупречные стихи, отчасти же в своем непосредственном лирическом подъеме предназначалась для воодушевления бойцов, создавалась как бы в обстановке военного лагеря, похода, отражая давние особенности этого рода произведений — их отрывистость, насыщенность лиризмом.

Это была поэзия, наиболее полно развившаяся в среде барских конферативов в конце 60-х и в начале 70-х годов. Но первый толчок к развитию этой литературы был дан еще событиями 1767 г., особенно резко обнаружившимися разложение, царившее среди таких, напр., представителей аристократии, каким был известный Радзивилл Радзивилович Косчанку; такое царившее в среде аристократии разложение стало тогда все более и более угрожать целостности самого существования Речи Посполитой. Деятельность этих магнатов с достаточной полнотой обнаружилась уже во время так наз. Радомской конференции того же 1767 г. и, несомненно, уже тогда стала мишенью для политической сатиры.

Русское правительство, поддерживавшее партию Чарторыйских при избрании на престол ее кандидата Станислава Августа, скоро убедилось, что возлагавшиеся им надежды на эту креатуру, которая должна была быть послушным орудием в руках русского посланника, не вполне оправдались: король в Польше редко имел настоящую власть, а тем более такой, как Станислав Август, вечно подвергавшийся чуждым влияниям, систематически обнаруживавший полное безволие как раз в самые ответственные моменты. Чарторыйские, получившие на него решающее влияние, вступив в союз с Россией, смотрели на него как на временное зло, от которого нужно будет избавиться, как только будут проведены необходимые реформы, обеспечивавшие целостность существования пошатнувшегося организма шляхетской Речи Посполитой. Для Екатерины и Панина эта их политика стала особенно ясной с того момента, когда они, сохраняя свою вышеуказанную принципиальную точку зрения, отказались заключить предложенный им военный союз с Россией; тем самым они подчеркивали, что не желают стать лишь придатком тогдашнего сильного в военном отношении русского государства. Деньги, щедро потраченные на подкуп шляхты при элекции, и все вообще усилия подчинить Польшу своему влиянию грозили при таких условиях быть совершенно напрасно потерянными; чтобы избежать этого, решено было пустить в ход традиционное так наз. «диссидентское» дело, которое, если не могло встретить прямого сочувствия католического австрийского двора, зато безусловно должно было быть поддержано Пруссией; но, понимая, что фанатически настроенную шляхту трудно было привлечь на

свою сторону лишь одним диссидентским делом, русский посол кн. Репнин стал широко раздавать обещания сохранения старинных шляхетских вольностей, запрещения вводить новые налоги и увеличивать войско; наконец, намекал, в неопределенных, правда, выражениях, на возможность детронизации короля, надеясь привлечь этим к своему делу наиболее непримиримых его противников. Организационная подготовка к новой конфедерации произошла под руководством Репнина в мае 1767 г. в Варшаве, при деятельном участии ряда магнатов, в том числе будущего примаса Подоского. Мелкая шляхта, ненавидевшая короля и Чарторыйских, охотно собиралась на сеймики и подписывала нужные русскому посланнику решения, так что вскоре уже, ссылаясь на полученные 80 тысяч подписей, Репнин мог угрожать королю: «Теперь, ваше королевское величество, вы находитесь всецело в моих руках».¹ Но только две из этих провинциальных конфедераций были собственно диссидентские: одна в Слущке и другая — в Торне. Местом генеральной конфедерации был избран Радом, куда в качестве ее маршалка пригласили известного лиговского магната Карла Радзивилла, непримиримого противника короля и Чарторыйских, человека оговоренного, расточительного, славившегося своими кутежами и легко поддававшегося чужим влияниям. Только теперь, собравшись в Радоме, делегаты провинциальных конфедераций увидели, что их обманули, что главным решением, которое они должны были вынести, было уравнение в правах диссидентов с католиками; однако, сопротивляться было бесполезно, коль скоро Радом был окружен русскими войсками. Были явно нарушены все исторические прерогативы сейма, которому было предложено лишь избрать так наз. «трактатовую делегацию» для разрешения диссидентского вопроса, а самому — разойтись. После того как в ночь с 13 на 14 октября главные предводители оппозиции, епископы краковский Солтык и киевский Залуский, были арестованы, а каменецкий епископ Адам Красинский бежал, не доехав до Варшавы, переодевшись в платье простого жолнера, «делегация» сделала все угодное Репнину, тем самым очевидным образом демонстрируя свое полное бессилие и моральное разложение тех кругов, которые сгруппировались вокруг нее. Поэтому представляется мало убедительной попытка А. Краусгара до известной степени «реабилитировать» некоторых деятелей Радомской конфедерации. «Большинству их, говорит он, нельзя отказать в добрых гражданских намерениях, но ведь они должны были лишь, как

¹ Грабеньский. История польского народа. Перевод со второго польского издания, под редакцией Н. В. Ястребова, СПб., 1910, стр. 273.

ученики, разрабатывать задания, данные им Репниным».¹ Кн. Репнин был последней решающей инстанцией во всех делах. Конечно, нельзя требовать от людей героизма — прямой борьбы с грубой превосходящей их силой. Но ведь теперь хорошо известно, что многие из этих деятелей — тот же Радзивилл, Подоский, Млодзейовский — сами напрашивались в слуги русскому посланнику и, наконец, даже Чарторыйские далеко не всегда оставались на своей принципиальной позиции, хотя официально и не пристали к конфедерации.

Имеющиеся в нашем распоряжении материалы рукописей Ленинградской публичной библиотеки помогают дополнительно осветить именно эту мало привлекательную сторону деятельности радомских конфедератов, которые теперь возбудили не меньшую ненависть, чем король и Чарторыйские. Несомненно, эти документы вышли из кругов литературно необразованной, жившей давними лишь культурными традициями мелкой шляхты; но зато они часто отражают то еще здоровое зерно, которое сохранялось тогда в организме старой Речи Посполитой. Поэтому их авторы исполнены такого гнева и ужаса при виде продажности и разврата, которые господствовали в то время в кругах аристократии. Они пользуются сатирическим жанром, не отдавая себе отчета в том, что такое сатира по существу, не выработав в себе, подобно тому как Красицкий или Нарупевич, ясного представления о различии литературных родов; они не знают своих предшественников в античной и гуманистической литературе, а в большинстве случаев пытаются опереться на свою домашнюю традицию — военные песни XVI—XVII вв., отчасти — на поэзию, возникшую во время бурных событий XVII в. В частности, было уже отмечено, что некоторые подобные выступления напоминают сатирические стихотворения, появившиеся (против короля Сигизмунда III) во время рокопа Зебжидовского. И там и здесь видим такую же безыскусственную внешность и как бы видимость молитвы, хотя содержание абсолютно противоречит такому традиционному внешнему облику.

Из большого числа различных памфлетов, сатирических диалогов и «жалоб», вышедших из-под пера конфедератов, стоит обратить внимание на сатирические характеристики епископов и их поведения во время Радомской конференции, ибо уже в этих сатирах политическая мысль конфедера-

¹ A. Kraushar. *Książę Repnin i Polska w pierwszym czteroleciu panowania Stanisława Augusta (1764—1768)*. Wydanie nowe, przejrzone i poprawione, tom I. Warszawa, 1900, стр. 285. Характеристику эпохи и ее главных деятелей см. в монографии Крашевского: «*Polska w czasie trzech rozbiorów*». Warszawa, 1902—3.

тов достигла чрезвычайно высокого напряжения. Привожу эти отрывки из использованной мною рукописи Ленинградской публичной библиотеки:

Kniaź Massalski, biskup wileński.

Zbytnia miłość do króla nad prawa, ojczyznę
 Cóż ci w korzyść daly? Masz bliznę.
 Zgnębiłeś dla przysługi dworu Radziwiłła.
 Narobiliście prawa, nowych rzeczy siła,
 Konfederacya przeszła, pełnomocna pani,
 Odebrała buławy u oycy, ciebie rani,
 Wyrządziwszy dość z tego, z Litwyś umknął cicho
 Za granicę, a w Polsce coraz większe lichy
 Szerzy się przeciw wierze; Rzym, senat upada.
 Gdy Moskwa schyzmatyckie w Polsce prawa składa,
 Zburzona Farsalija, któż nadgrodzi szkody,
 Dokąd się obrócisz, mój biskupie młody?
 Zostawiasz chryzmem ruskim już Polskę ochrzczoną.
 Niemasz wojska, hetmanów, któż będzie obroną?
 Uciekałeś jak złodziej, gdy na sejmie wrzawa:
 Wiąza, łapia biskupów, któż za nich obstawa?
 Dla pokoju milczenia przedsięwziąłeś drogę,
 Poczujesz dizunitów, lutrów bunty, trwogę.
 Zbywać ducha stałego na męki dla wiary,
 Odstąpiłeś owieczek, koscioła i fary;
 Bodaj że, biskup młody, co grać lubi w karty,
 Nie Chrystusową trzodą, lecz pasł raczej czarty.

Krasicki Warmiński.

Ten nowo modny galant mszy nigdy nie miewa,
 Ale tylko z damami sursum corda śpiewa.

Szeptycki płocki.

Biskup płocki Szeptycki biedny kuternoga.
 Ten nie stoi o wiarę, o wolność, o Boga.
 Szach, łakomic, krzywdziciel, wszędzie się on wtyka.
 Nie biskupem być godzien, młyńskiego kamyka.

Biskup inflantski (Giedrojć.)

Ten modnis Gaszek woli oglądać fryzurę,
Niż się wdać w niebezpieczną wiary awanturę.

Biskup Warmiński (Krasicki).

Biskup Warmiński, gładyż, gładkich sentymentów
Nie lubi mieć o wiarę trudów i zakrętów,
Czyli w tej, czyli w owej wierze żyć jest jedno,
Lepiej zawsze w roskoszy, niżli by to biedno.¹

В связи с исключительно богатым развитием публицистической лирики в эпоху барских конфедератов, тип королевской «молитвы» в это время достигает известной законченности, после чего уже, естественно, начинается его разложение. Его характеризует абсолютная непримиримость, так что лозунг детроизации становится преобладающим в многочисленных рукописных версиях этих «молитв»; другой их особенностью было усиление в кругах мелкой шляхты нетерпимости в отношении иноверцев: «лютры» и «кальвины», разные «еретики» постоянно теперь фигурируют в качестве верных пособников короля во всех его «антигосударственных» поступках. Таким образом, утеряна была окончательно связь с традициями гуманизма и реформации, когда столь настойчиво выдвигалась необходимость мирного сожительства разных толков и направлений. В связи с вышеозначенным содержанием этих стихов, делается понятным, что в них снова и притом ярко возобладали элементы сатиры и злобной иронии. Все произведение попрежнему проводится в виде «непринужденной» беседы с королем. Однако, для столь озлобленных и ярких выпадов делается уже стеснительным «тяжелый» 13-сложный стих, и потому конфедераты предпочитают ему более короткий 11-, 10- и даже иногда 8-сложный стих. С другой стороны, богатая насыщенность идейностью вынуждает их в этих стихах, которые надолго становятся центральными во всех публицистических выступлениях барских конфедератов, перейти к более обширной четырехстишной строфе, позволяющей полнее аргументировать свою основную тен-

¹ Разумеется, эти «характеристики» нуждаются в особых комментариях, которые и даются мною в отдельной работе, специально посвященной данному вопросу. Там же будут помещены целиком и данные сатиры, отрывки из которых были мною сейчас процитированы. Но даже и для тех, кто не входит в подробности разыгрывавшихся тогда в Польше событий, может быть понятно при внимательном чтении этих безыскусственных стихов, какого напряжения тогда достигла политическая борьба.

денцию; система рефрена и размещение слов молитвы остаются те же, что и в эпоху второго бескоролья. Примеры:

Lecz nie ta tobie szczerza moja rada:
 Nie będzie w Polsce żadna o to zwada;
 Idź precz, tak życzę, bo to pewna wszędzie,
 Że Polska nie jest, ani kiedy będzie
 Królestwo twoje.

Та же самая мысль выражена более короткими стихами:

Ale lepiej radzę tobie,
 Myśl po Polsce o żalobie;
 Bo powszechnie słychać wszędzie
 To, że Polska już nie będzie
 Królestwo twoje.

В виду принципиальной значимости столь популярных в свое время антикорольских «молитв», вышедших из среды конфедератов, полезно будет привести текст одной из них по рукописи Ленинградской публичной библиотеки. Комментарии к этому тексту и сличение его с другими, уже опубликованными, даны мною в другой специально посвященной этому вопросу работе.

Królu zacny Stanisławie, senator w Kalwińskiej sprawie,
 Tyś patronem złych języków, jak i wszystkich heretyków
 Ojczce.

Byłeś naszym ojcem zwany, królem Polski tak obrany,
 Każdy ciebie miał za ojca; teraześ największy zdrajca
 Nasz.

Gdybyś był, jak Bóg przysądził, jako król dobrze sie rządził,
 Nie z lutrami aljansiem, to byś nie był tym wygnańcem,
 Któryś jest.

Ale żeś Boga obraził, korab jego święty skaził,
 I we wszystkie złe sprawy leziesz, toć pewna, że nie będziesz
 W niebesiech.

Da nam Bóg tę łaskę świętą, zemy twoją złość przekłętą
Z naszej Polski wygubiemy; o to samo też prosimy
Świeć się.

Boś nas Polaków poniżył, a dyssydentów podwyższył.
Lepsi nad nas lutrzy, żydzi, więc się nam dla tego brzydzi
Imię twoje.

Nazywasz się katolikiem, aleś ty jest heretykiem,
Jeśli się chcesz oto gniewać, oto się do nas odzywać,
Przydź.

Ale lepiej nie gniewaj się i już z Polski umykaj się,
Bo już wcale słychać wszędzie to, że Polska już nie będzie
Królestwo twoje.

Żaden się król nie odważył, żeby tak był Polskę skaził Bądź.
Teraz co Polskę skaziło, wszak to wszystko porobiła
Wola twoja.

Więc pokuty bych ci życzył, by cię djabeł nie zachwycił,
Kogo czarci w piekle mają, już mu tam tak nie zagrają jak tobie,
Jako w niebie.

Ale pewnie taka skrucha, która nie z świętego ducha,
Nie bywa pobudką świętą, więc też w niebie nieprzyjęta,
Tak i na ziemi.

Boś już dosyć złego czynił, gdyś nam pieniądze odmienił,
Skarby nasze nam wydarłeś, już też dosyć nam pożarłeś
Chleba naszego powszedniego.

Przez to każdy głowę zwiesił, drugi pewnie się obwiesił,
Gdyś nam monetę skasował, więc to, coś nam przedtym pobrał,
Daj nam dzisiaj.

Jeśli nie chcesz dać dobrocią, to ci pobierzemy...,
Jak cię z Polski wypędzimy, ale oto też prosimy
I odpuść nam.

Żemy ciebie tak sądziemy, sprawiedliwie to czynimy,
 Że cię za kłóła nie chcą, wiesz to dobrze, że to nie są
 Nasze winy.

Tylko ty sam winien tego, że nie słuchasz ludu twego.
 Słuchałeś kalwinów, panie, będziesz też narzekał na nie,
 Jakojś my.

Jednak lutry i kalwiny, choć tak wielkie s... syny,
 Ci by już chcieli być w grobie, więc prędzej lutrów,
 O d p u s z c z a m y.

Siedziałeś na polskim tronie, szarpałeś się w tej koronie,
 Uczyniłeś co sam chciałeś, nasze prawo wszystko dałeś
 Naszym winowajcom.

Więc my ciebie już nie chcemy, wiary i prawa bronimy,
 A przy wierze będziem chodzić, a ty idź swych lutrów wodzić,
 A nie wódź nas.

Przyprowadziłeś moskali, którzy nas zniszczyli wcale
 Kież by już za tobą chodził, gdyś nas razem za nim wodził
 Na pokusę.

Niedość, żeś nas ty zaraził, jeszcześ innych przyprowadził,
 Uszy twoje niesłuchały, gdy my do ciebie wołali:
 A l e n a s z b a w.

Już też kara na cię padnie, bo się nie wykręcisz snadnie,
 Każdy już od ciebie stroni, i Moskwa cię nie obroni
 O d z ł e g o.

A my zaś, że Bogu ufamy i Jemu się oddajemy,
 Bóg nas wyrwie z tej paszczęki
 Chwalić go będziem na wieki.

A m e n.

Так, этот тип стихотворений под пером барских конфедератов достиг своего логического конца, и в идеологическом и в техническом отношении; чтобы получить возможность дальнейшего развития, ему нужно было соприкоснуться с вольтерьянскими в широком смысле настроениями, которые тогда существовали среди части магнатов, но этого не случилось, так как среда, из

которой вышли эти произведения, держалась слишком замкнуто и чуждалась новшеств.

Подводя итоги этим довольно длинным экскурсам, можем констатировать, что на русской почве, вследствие отсутствия соответствующих условий ярко выраженной политической борьбы, получившей свое отражение в богатом развитии публицистики, — данный тип произведений не мог надлежащим образом развиваться. Собственно эпоха полного расцвета этих «молитв» под пером барских конфедератов никак не представлена в дошедших до нас произведениях, да и не могла быть представлена, если принять во внимание их яркий антикоролевский характер. Относительно наиболее полное развитие этот тип получает в «молитве» «саксонских крестьян», однако, ее идеологическая пассивность, отсутствие каких-либо призывов к борьбе с испытываемым гнетом и технический способ выполнения делают ее наиболее близкой к типу молитв, распространенных во вторую эпоху из трех нами рассмотренных, т. е. во время второго бескоролья; в этом же нас убеждает и ее двустихное, а не четырехстишное строфическое построение. Хотя я не имею всего польского текста, однако, можно почти не сомневаться в том, что это все-таки тот же тип произведения, что и наше русское стихотворение; в подтверждение к приведенному уже выше можно еще добавить такое сличение:

W tej naszej biedzie niech nam Bóg pomoże,

Przed tobą z płaczem skarżymy się Boże

W niebiesiech.

— Щастливый век наш перервался,

Помощник наш один остался. . . .

. . . На небеси.

Об отсутствии условий для надлежащего развития этого типа произведений на русской почве нагляднее всего свидетельствует и тот факт, что их считали возможным переводить прозой и даже писать в подражание им прозой же новые произведения. Из этих последних вещей «Плач коллежских и титулярных советников», молящих о том, чтобы оставить их неучеными, как предки их были, лучше всего свидетельствует о том, как этот тип произведений не мог привиться, не мог затронуть наиболее большие вопросы тогдашней действительности, а оставался в несвойственной ему роли «улыбательной» сатиры XVIII в.

В. П. АДРИАНОВА-ПЕРЕТЦ

Образцы общественно-политической пародии XVIII — нач. XIX в.

Политическая сатира в форме церковных молитв издавна привилась во всей Западной Европе. Корнями своими восходя к латинской литературе странствующих школьников и монахов, которые пользовались церковной формой сначала для шутливых травестий, затем для сатирических нападок на папскую курию, пародии на церковные жанры уже с XIV в. наполняются политическим содержанием. Французские пародии-молитвы XIV и последующих веков откликаются на политические события, становясь, таким образом, орудием политической борьбы на ряду с другими формами политической сатиры. В истории Западной Европы ряд эпох оставил нам целые группы сатирических произведений, в том числе и пародий-молитв на события текущего момента. Такова, напр., столетняя война, эпоха реформации, семилетняя война, в Польше — рокош Зебжидовского, Барская конфедерация, разделы Польши, Тарговицкая конфедерация. Во всех западных литературах, в том числе и в польской, политическая сатира была крупным общественным и литературным явлением.

Нельзя того же сказать о русской литературе эпохи феодализма. Условия, в которых она развивалась в этот период, не благоприятствовали у нас широкому распространению именно политической сатиры. Вторая половина XVII в. отмечается появлением у нас сатирических памятников, но эта сатира еще не подходит под стиль европейской политической сатиры: ее правильнее характеризовать как сатиру общественную. Не касаясь определенных событий, тем более — лиц, играющих крупную роль в государственной жизни, она берет своей темой те или иные дефекты в общественной жизни. Оттого политический оттенок в русской сатире этого времени несравненно слабее, чем в европейской. Среди этих сатирических

¹ Виршевой Торжественник к XVII в. допускает выпад против «гнезненска» епископа, бывша от дворския немощи без носа — см. А. С. Орлов, Сборники Златоуст и Торжественник. СПб., 1905, стр. 29.

произведений второй половины XVII в. мне уже приходилось отмечать пародии на церковную литературу. Таковы — «Служба Кабаку», «Повесть о попе Савве». Эти пародии выросли целиком на почве славянской церковной традиции и ни в какой мере не связаны генетически с теми пародиями-молитвами, которые в Западной Европе этого и более раннего времени примыкали к другим формам политической сатиры.

Только с половины XVIII в. отголоски этой европейской церковной пародии-сатиры доходят до русской литературы в переводах и находят себе подражателей. Но и то это были лишь единичные факты, примкнувшие к той «подпольной» литературе, которая позволяла себе в это время более или менее осторожно задевать не только общественные явления, но и определенных политически влиятельных лиц. Эта литература в XVIII в. не доходила до печатной книги: не таковы были цензурные условия, чтобы подобного рода произведения разрешены были к широкой огласке. Рукописная традиция служила для распространения среди более или менее узкого круга читателей этих смелых, порою резких нападок на отдельные факты в политической и общественной жизни. Среди этих сатирических «подпольных» произведений следует отвести место и тем немногочисленным образцам пародий на церковные молитвы и вообще на церковную литературу, которые дошли до нас в рукописных сборниках XVIII и нач. XIX в.

Эти пародии хотя хронологически и выходят из рамок так называемой древней литературы, однако не могут рассматриваться изолированно от нее: они являются непосредственным продолжением той линии, которую можно вести, начиная с сатирических памятников второй половины XVII в. Использование старых литературных форм в новом преломлении, характерное для сатиры XVII в., нашло себе здесь яркое выражение.

I

Хронологически старшей из пародий-молитв, связанных с западно-европейской литературной традицией, является пародия на «Отче наш», бытующая обычно под заглавием «Ныне употребляемый саксонских крестьян Отче наш»¹; в списке собр. Шляпкина № 54 (Научн. библ. Саратов. гос. унив. № 305), 1790-х годов, к заглавию добавлена дата «1757 году».²

¹ Работа была сдана в печать, когда мне стала известной статья Н. П. Андреева ««Отче наш» и общественно-политическая сатира», Изв. Общ. арх., ист. и этн. при Казанск. унив., т. XXIV, 1929, вып. 3—4, стр. 155—160. Здесь издан текст «Отче наш» по Казанскому сборнику. В комментарии Н. П. Андреев опирается на замечания М. Сухомлинова, цитируемые и мною.

² Эта пародия-молитва известна мне в шести списках: Гос. ист. музей № 2857, 2-й пол. XVIII в., лл. 58 об. — 59; Гос. публ. библ. им. Салтыкова-Щедрина О. XVII. 17,

Привожу текст этой пародии по списку Гос. Ист. музея № 2857 (опускается ер в конце слов, ять передается через е, исправления приведены по сл. Гос. публ. библ.¹⁾ О. XVII. 17).

(Л. 58 об.) Ныне употребленное саксонских христиан Отче наш.
 Солдат скоро как в дом вступает, хозяина того призывает Отче!
 Именье и весь твой дом теперь стал не твой уж, он наш.
 Молчит крестьянин, размышляет и внутренно его ругает, и же еси
 Щастливой век наш перервался, помощник нам один остался на небеси.
 Число злодеев есть безмерно, и нет достойнаго в них верно. Да святится,
 Что все народы почитают, оне, о боже, раздражают имя твое.
 Лишенным щастия, покою, спасение твоею рукою да приидет,
 Когда тобой не защитится, разграбится и разорится царствие твое,
 Когда злодеев смерть постигнет, избавленной народ воскликнет: да будет
 воля твоя!
 Напастей, бед совсем лишася, все будем жить веселяся, яко на небеси.
 Отколь животныя взялися, не с неба ль спешши развелися и на земли?

(Л. 59) Своим все наше почитают и з жадностью из рук хватают хлеб наш
 насыщенный.
 Крестьянин всяк (от)^а них кричит: (чтоб)^б было нам что есть, что пить,
 даждь нам днесь.
 Коя подать тебе, царь несчастной, не заплатим в сей год ужасной, остави
 нам.

Теперь нам всем не до тебя, платить нет сил и за себя долги наша.
 Противники владеют нами и с нашими живут женами, яко же и мы
 Хоть в сердце злобу к ним имеем, но в том запретить им не смеем, оста-
 вляем.

Гостей несносных мы имеем, пусть чорт в ад их сведет к злодеем должни-
 ком нашим,
 Пусть будет скот наш в их угодность, самих к ним, (боже)^в, в ту же долж-
 ность не введи нас.

Жен наших, дочерей отняли, чрез них они введены стали во искушение,
 Всесильный, не оставь нас бедных между людей жестоких, вредных, но
 избави нас.

Спаси нас, часть нашу исправи, помилуй, (свободи)^г,⁴ избави от лукаваго.
 Чтоб все солдаты провалились или на турков устремились. Аминь.

с записью 1768 г., лл. 133 об. — 136; Библ. Саратов. гос. унив., собр. Шляпкина № 305 (54), 1790-х гг., лл. 14—14 об.; Казанск. унив. № 19953, к. XVIII в., лл. 138—140 — здесь перед заглавием пометка: «М. Лом»; рукописн. сборник, принадл. А. Ф. Бычкову, к. XVIII — нач. XIX в., лл. 126—127; Вахрамеева № 634, с датой 1777 г., лл. 37 об. — 38.

^а 1 В ркп. из.

^б 2 В ркп. что.

^в 3 В ркп. им.

^г 4 В ркп. свободи.

Все списки дают один и тот же текст, с незначительными отличиями в отдельных словах, в расстановке их (напр., свободы — сподоби, что — чтоб, от — из и т. д.). В позднем списке собр. Шляпкина представляет интерес дата — 1757 г., совпадающая, как увидим, с историческим событием, описанным в сатире.

Традиция XVIII в. приписала эту сатиру Ломоносову. С его именем она значится в реестре Казанского сборника; на нее намекает одна из современных Ломоносову сатир на него, где, на ряду с другими нападениями на Ломоносова, читаем:

Думы не было саксонам Отче наш наоборот
 Честь в приклад своим уронам.
 Но такой сыскался мот, выродок от стран российских,
 Кто слышал о сем в персидских
 Иль в других, где идол — бог,
 Бога кто б ругать так мог?

(«Дифирамб Бакхусу, обитающему в ученом пиите». Собрн. ^{ГПБ} Гос. публ. библ. О. XVII. 17, лл. 148—153).

Таким образом, это «Отче наш», о котором между прочим вспоминается в стихотворении, присланном в редакцию Ежемесячных сочинений (саксонские крестьяне, по словам этого стихотворения, «со слезами Отче наш взывают»), традиция приписывает Ломоносову. Но если даже признать его участие в составлении этой сатиры, то все же оно ограничится переводом или — самое большее — переделкой какого-то иностранного оригинала. М. Сухомлинов, в примечаниях к сочинениям Ломоносова, признал саксонский «Отче наш» «довольно близким подражанием пародии, издавна существовавшей в немецкой литературе и известной в нескольких редакциях. Каждая война давала новые черты, и в различных редакциях можно заметить более или менее яркие следы тридцатилетней войны, семилетней, наполеоновских войн и т. д.»⁴ В дальнейшем Сухомлинов приводит полностью один из таких текстов, указывая, однако, что в отдельных местах русский перевод ближе к другим редакциям.

Чтобы разобраться окончательно в вопросе о том, каким же оригиналом воспользовался русский переводчик, — будь то Ломоносов или кто другой, — необходимо было бы привлечь к сравнению все иностранные тексты. Но, к сожалению, большинством из них Сухомлинов пользовался

⁴ Соч. М. В. Ломоносова, т. II, СПб., 1893, прим. стр. 152—157.

в рукописях, сам же он детального сличения не произвел. Осталось неизвестным ему и наличие того же «Отче наш» у соседних немцам поляков. Четыре начальных стиха этого польского текста, изданные по рукописи Виленского общества любителей наук в Вильне № 127,⁵ показывают, что немецкий и польский тексты ближе между собой, чем русский по отношению к ним обоим. Общий источник польского и немецкого текстов ясен, но русский, сравнительно с ними обоими, представляет не простой перевод, а скорее переделку, сохраняющую в главных чертах замысел автора, но все же не буквально передающую его. Эту разницу показывают уже первые четыре строки текста, которые мы имеем возможность сравнить по всем трем изводам (немецкому, польскому и русскому): русский отстывает от обоих, близких между собой, западных редакций. И немецкий текст говорит, что крестьянин, увидев нежелательного для него гостя, мысленно посылает его «zum Teuffel», и польский желает ему — «G'dź mi do djabła», тогда как русский более осторожно замечает: «и внутренно его ругает». Конечно, если бы сравнение можно было провести по всему тексту, выводы получились бы более определенные, пока же мы убеждаемся лишь в одном, что «Отче наш саксонских крестьян» есть памятник переводный. Поскольку немецкая литература гораздо шире знала разновидности этой сатиры, притом же считаясь с традицией, приписывавшей уже в XVIII в. это произведение Ломоносову, осторожнее будет счесть ее оригиналом именно немецкое стихотворение — пародию.

О бедствиях саксонцев под игом вошедших к ним в 1756 г. прусских войск говорили в России много. Сама Елизавета Петровна всячески старалась распространять эти слухи, руководствуясь, конечно, не чувством жалости, а дипломатическими соображениями: своему послу в Англии Голицыну она приказала при всяком удобном случае распространяться о жестокостях, которые прусские войска чинят в Саксонии. Ее целью было склонить Англию к выступлению против Пруссии. Нет ничего удивительного в том, что Ломоносов, знавший, возможно, этот «Отче наш» еще по своей заграничной поездке, переделал плач бавагских крестьян, которым приписывает его немецкий оригинал, приспособив его к событиям своего времени. В пользу авторства Ломоносова может говорить и избранная им форма. Антицерковное настроение Ломоносова, несомненно, могло способствовать тому, что он обратил внимание на западную пародию-молитву, за что и был обвинен своими истово православными врагами

⁵ 1 К. Kolbuszewski. Poezja barska, Bibl. Narodowa № 108, I, Kraków, 1928, стр. 249—250.

⁶ 2 С. Соловьев. История России с древнейших времен, т. 24, стр. 1000.

в кощунстве. Польский текст ту же сатиру связывает с силезцами: после войны за австрийское наследство они перешли к пруссакам и с ненавистью смотрели даже в мирное время на постой чужого для них войска. Очевидно, мы имеем в данном случае действительно какой-то бродячий текст, который в разные эпохи и в разных странах приспособляется к местным условиям, сохраняя в общем свои основные очертания. Так поступил, видимо, и русский переводчик, изменив заглавие, добавив в конце пожелание — «чтоб все солдаты провалялись или на турков устремились»: турки для саксонцев и для русских в ту пору были одинаково ненавистными врагами. Возможно, что намеком на саксонские события является и стих: «Коя подать тебе, царь несчастной, не заплатим в сей год ужасной». Как известно, после вторжения пруссаков курфюрст саксонский Август покинул свое государство, а австрийский посланник Гросс в своем донесении, перечисляя насилия пруссаков — «прусское войско захватывает замки, арсеналы, магазины, обезоруживает городовых солдат» — добавляет: «платит за все одними квитанциями, не позволяет саксонцам вносить подати в казну курфюрста» (Соловьев, т. 24, стр. 917). Этим строкам русской сатиры в немецких текстах соответствия нет. Возможно, что их добавил русский переводчик, наделив от себя же солдат рядом эпитетов, характеризующих их поведение в чужой стране: «злодеи, противники, животные, люди жестокие, вредные».

В русском переводе или переделке «Отче наш» сохранил главную черту своего литературного оформления — из посл дних слов каждой строки слагается полный текст славянской молитвы. Таким образом, принцип пародирования «Отче наш» соблюден, и как раз это-то и вызвало такое негодование противников Ломоносова. Вполне разделяя его чувства по отношению к обиженным саксонцам, они сочли «кощунственной» самую форму сатиры. Может быть, именно потому «Отче наш» не вошел ни в одно из старших изданий сочинений и переводов Ломоносова. Однако, в рукописях он распространялся и притом как раз рядом с подлинными сочинениями Ломоносова — обычно рядом с «Гимном бороде».

II

Более глубокие корни пустил на русской почве другой «Отче наш», переведенный с немецкого языка. В № 82 за 23 июля 1787 г. журнала «Зеркало света», издававшегося короткий срок (1786—1787 гг.) в Петербурге Ф. О. Туманским и И. Ф. Богдановичем, среди известий из-за границы, занимающих в нем много места, был напечатан, с кратким изъяснением сюжета, следующий «Отче наш»:

Пруссия

Королевство Прусское со времен царствования покойного короля Фридриха второго отягчено было разными поборами, не в разсуждении количества оных, ибо кто из подданных отречется платить дань, нужную к содержанию государства и устройению собственного покоя. Но по образу собирания сих доходов. Покойный монарх при всей своей великости имел пристрастие к французам и в пользу их отдавал на откуп разные доходы. Известно, что монополия всегда сопровождается обидами подданных. Таков был табачный откуп. Уничтожение сего откупа подало повод к сочинению следующей молитвы.

Великий монарх, непобедимый король Фридерик Вильгельм второй, отче наш,
 Всемиловейший государь и князь иже еси,
 Благодарение тебе и награда на небесех,
 За уничтожение табачного откупа да святится имя твое,
 Желаем, обещанная тобою милость да приидет,
 Всевышний благословит за то царствие твое,
 Мы пребудем вечно твои верноподданные и возгласим: да будет воля твоя,
 Когда уничтожится откупное правительство, тогда мы яко на небесех.
 Ибо откупы конечно противны небесам, тако и на земли.
 Откупом сим отнят у нас хлеб наш пшеничный,
 О великий король! свободу в торговле даждь нам днесь,
 Не вспомни покушений наших противу откупщиков и остави нам.
 Позволь приобрести что либо торговлю, да заплатим долги наша.
 Французы оставили...¹ яко же и мы оставляем.
 Когда обогатимся торговлею, то и мы в состоянии будем иметь снисхождение
 к должником нашим.
 Всемиловейший король, что нам вредно, не введи нас во искушение,
 Не вводи никогда проклятого сего откупа, но избави нас от лукаваго,
 Ты можешь, государь, помочь твоим подданным, яко твое есть царство,
 Ежели получим мы пособие, то возвратится наша и сила,
 И французам не будет принадлежать и слава,
 Ибо их всех отставить можно, яко они не существуют во веки,
 За сие возсыпая будем тебе, государю, благодарность нашу до позднейших
 веков,
 И возрадуешься в жизни вечной, аминь.²

Этот «Отче наш», представляющий нечто вроде оды в честь Фридриха II, русским переводчиком правильно понят как подражание церковной молитве, славянский текст которой он и расположил, согласно с замыслом оригинала, в конце строк.

¹ Так и в печатном и в рукописном текстах.

² Рукописную копию этого текста имеем в рукописн. собр. Библи. Академии Наук СССР, Лаврск. № 78.

Заключительные слова этой пародии, откровенно выражающие недоброжелательство по адресу французов, — «их всех отставить можно, яко они не существуют во веки», — повидимому, послужили толчком к созданию близкого подражания ей, применительно к фактам русской жизни. В рукописи Библ. Академии Наук УССР № 898, нач. XIX в., сохранился «Отче наш», обращенный к Александру I. Ему приносится благодарность за отмену откупов (название табачного откупа, в России неизвестного, пропущено) и сохранен намек на какие-то торговые привилегии, дарованные французам. Автор этого подражания почти целиком сохранил текст немецкого оригинала, лишь слегка изменив отдельные строки: ^{САУ} ^В

(Л. 38) Великий государь, непобедимой, Отче наш,
Император Александр первой иже еси,
Всемиловнейший земный царь, да будет тебе благословение и награждение
на небесех,
За уничтожение откупов да святится имя твое.
Вся обещанная милость, как мы желаем, к нам да придет,
Всевышный да благословит за то царствие твое.

(Об.) Желаем верными подданными быть тебе навсегда, зывая, да будет
воля твоя,
Когда уничтожатся выемщики, тогда мы будем яко на небеси,
Ибо откупы не только на небеси неприятны, но и на земли,
И чрез сии откупы мы потеряли хлеб наш насущный.
Всемиловнейший государь, прежняя воли торговли даждь нам днесь.
Погрешностей наших против выемщиков не взыщи и остави нам,
Позволь нам чрез вольную торговлю хотя мало нажитися, дабы уплатить
долги наша,
Вить французы имеют всемиловнейшее повеление долги их оставить, яко же
и мы оставляем,
Ежели чрез торговли зделаемся богаты, тогда можем отстрочить долж-
ником нашим,
Милостивейший государь, избави нас от того, что вредно, и не введи нас
во искушение,
Не попусти противному укорениться, но избави нас от лукаваго,
Ты можешь, великий государь, подданным помогать, яко твое царство
Когда мы получим защиту, то будем в нем и сила,

^В Н. П. Андреев в отмеченной выше статье связывает эту пародию с «Отче наш», приписываемым Ломоносову: «смелая по тогдашнему времени идея подобного применения популярнейшей молитвы к целям общественно-политической сатиры оказалась плодотворной, и мы встречаем в рукописной литературе совершенно своеобразные выражения ее, относящиеся уже к началу XIX в.» (стр. 157).

Да не процветают в нас более французская честь и слава,
(здесь пропущен стих с окончанием «во веки»)
 Да будет тебе благодарность чрез все продолжения веков.
 И за то ты получишь верную жизнь. Аминь.

В такой осторожной верноподданнической форме выразился протест торгового класса против каких-то привилегий, данных французам в торговле. Они могли иметь эти привилегии в царствование Александра I лишь в короткий промежуток времени от Тильзитского мира до 1810 г., когда началась таможенная война с Францией, положившая конец всем привилегиям. Вероятно, в этот период и создано наше подражание немецкой молитве, в котором русские торговцы, охраняя свои материальные интересы, так дружно сошлись с немецкими на ненависти к французам. Что касается намека на отмену откупов и возобновление «вольной торговли», то Н. П. Андреев в цитированной статье справедливо видит здесь указание на те надежды, которые появились после создания в 1805 г. комитета для изыскания средств к ограничению пьянства при сохранении государственного дохода. Ожидали отмены откупов, и из среды заинтересованных в этом лиц и мог выйти такой «памфлет» (стр. 158). Как раз в то время, когда работал комитет, или в очень близкое к нему, французы могли иметь некоторые привилегии в торговле с русскими. Временем до 1810 г. таким образом можно датировать нашу пародию, учитывая заключающиеся в ней указания на определенные факты.

Гораздо большим успехом у читателей пользовалось до половины XIX в. другое подражание тому же немецкому оригиналу — «Плач коллегских и титулярных советников». Этот плач известен мне в трех копиях:

1. Гос. публ. библ. им. Салтыкова-Шедрина (6-Общ. люб. др. письм.) Q.CXVI; среди разных бумаг XVIII и XIX вв. здесь находится «Плач коллегских и титулярных советников». Нач.: «Отче наш, мы сыны России...» (изд. X. Лопарев. Описание рукописей Общ. люб. др. письм., ч. II, СПб., 1893, стр. 194). ГБА Музейн. собр.

2. Библ. им. Ленина, № 2665, 1826 г., ноября 15, л. 87, без заглавия. Нач.: «Государь, мы сыны России...»

3. Собр. В. Н. Перетца 0.287, сборн. серед. XIX в. «Молитва штатских канцеляристов на прошение чина коллежского регистратора у государя». Нач.: «Государь, мы сынове России...»

Привожу текст этого «Плача» по рукописи Общ. люб. др. письм. Q.CXVI, исправляя ошибочные чтения по списку Библ. им. Ленина № 2665. ГБА Музейн.

ПЛАЧ КОЛЛЕГСКИХ И ТИТУЛЯРНЫХ СОВЕТНИКОВ.

(Государь),¹ мы сыны России зовем к тебе, Отче наш!
 Милосерд, любезен нам и кроток и же еси,
 Во все время в России (было)² как на небеси,
 (На теперешнее время царствия твоего)³ да святится имя твое,
 На нас титулярных и коллегских советников да придет царствие твое,
 А на тех молодых людей, кои по открытии университетов не пошли учиться,
 да будет воля твоя,
 Тогда мы прославим с благо(го)вением имя твое, яко на небеси,
 А те прославят оное и на земли,
 Рвеннем и трудами мы у тебя изыскали хлеб наш насущный,
 Перестарели в службе, ожидая чинов твоих, даждь нам днесь,
 А что мы не учились и всего не умеем, в том нас прости и остави нам
 долги наша,
 Жить прежде просто было, а предки наши немного учились, и не все знали,
 яко же и мы,
 От (неумения)³ нашего прости будучи, оставляем должником нашим,
 За сим не только в учебные классы не введи нас,
 И не поручай нас профессорам во искушение,
 А от университетскаго ректора избави нас от лукаваго.

Текст этого «Отче наш» прочно держится в списках; только в самом позднем из них «коллегские и титулярные советники» заменены штатскими канцеляристами, как увидим, в связи с новыми законами о праве на получение чиновниками чинов.

Автор этого «Плача» взял от немецкого оригинала лишь оформление, построив свое изложение таким образом, что конечные слова строк составили у него текст молитвы «Отче наш». Но все содержание его «Плача» связано с сильно взволновавшим разные слои русского общества указом 6 августа 1809 г., предложенным Сперанским. Указ запрещал производить в чин коллежского асессора и статского советника лиц, не окончивших университета или не сдавших экзамена по определенной программе. Выслуга лет, согласно этому новому закону, перестала приниматься во внимание при производстве в следующий чин. Этот закон вызвал ропот со всех сторон; не только сами старые чиновники, которые «перестарели на службе, ожидая чинов», как говорит «Плач», осудили его, но и те, кто легким производ-

¹ В ркп. нет.

² В ркп. был.

³ В ркп. и в теперешнем царстве твое.

⁴ В ркп. недоумения.

ством надеялись получить новое потомственное дворянство. Недовольно было и дворянство, хотя его интересы были задеты новым законом лишь косвенно — дворяне сами служили либо по выборам, либо в военной службе, но они были недовольны тем, что указ 6 августа упрочивал служебное положение семинаристов, в тогдашней России составлявших самую образованную часть чиновничества. Дворянство с трудом переносило и одного семинариста — Сперанского, а тут, по его мнению, собирались устроить целый рассадник Сперанских. Не найдя себе поддержки ни в ком, указ 6 августа тотчас после отставки Сперанского стал постепенно ограничиваться, а затем 25 июня 1834 г. был отменен совсем.¹³

Судя по тому, что все тексты «Плача» согласно просят об избавлении «от университетского ректора», можно думать, что «Плач» составлен тогда, когда закон 6 августа был еще в полной силе, т. е. между 6 августа 1809 г. и 21 марта 1812 г. В этом году ряд других школ получил право давать необходимый для повышения в чине ценз. Если бы «Отче наш» чиновников сложился в это время, то вряд ли университетский ректор номинался бы в нем только один в роли «лукаваго», от которого црѣ должен освободить несчастных чиновников. Эта формула оказалась устойчивой, и еще в 1890-х годах, когда «штатские канцеляристы» просят чина коллежского регистратора, для чего не требовалось университетского диплома, а пужен был лишь экзамен по весьма ограниченной программе, производившийся не в университете, — просители все-таки продолжают молить словами старого текста: «и не поручи нас профессорам наук во искушение, и к университетским ректорам не допусти, но избави нас от лукаваго».

Этот «Плач» чиновников отразил уже несомненно политический факт: борьбу против Сперанского, влияние которого было сильно именно в ту пору, когда он поддерживал идею франко-русского союза. В этом отношении оба русских подражания немецкому «Отче наш» сближаются: и тот и другой относятся к периоду, когда в политике сильны были защитники этого союза. Первый «Отче наш» благодарит за уничтожение привилегий французов, второй молит об отмене закона, направленного в пользу новых классов, выдвигавшихся в государственной жизни. Ясно, что оба произведения вышли из лагеря противников политики Сперанского. Внешне они сохраняют вполне лойяльный вид: просьбы об отмене неудобных законов обращаются к верховной власти, которую ни одна пародия ни в какой

13

13 М. Н. Покровский. Русская история, т. IV, М., 1914, стр. 273—274.

мере не затрагивает. В условиях тогдашней русской жизни эта форма была вполне приемлема для тех классов, интересы которых отражают обе пародии.¹¹

III

Иной характер носят пародии на церковные молитвы, пришедшие к нам в XVIII в. из Франции и Польши.

В рукописном сборнике 1790-х годов собрания Шляпкина № 54 (Науч. библ. Саратов. гос. унив. № 305) читаем «Французское Отче наш, вышедшее в 1772 году по притчине замешательств внутренних между королем и правительством» (л. 14):

«Отче наш, иже еси в Версалии, не почитается имя твое, колеблется царство твое, не исполняется воля твоя ни на небеси, ни на земли, даждь нам хлеб наш насущный, его же лишил еси нас, и прости парламентам нашим, яко же и мы прощаем министрам твоим, и не впадай во искушение госпожи де Барри, но избави нас от дюка де Гильона. Аминь».

Этот «Отче наш», формально построенный иначе, чем немецкий, сохраняет лишь остов молитвы, отдельные ее выражения, вкрапленные в текст чисто политической сатиры. Этой формой он сближается с русской пародией на «Отче наш», вставленной в текст «Службы кабаку» XVII в.

Переводное французское «Отче наш» отражает конфликт между королем и парламентом, возгоревшийся еще с 1766 г., когда парламент отказался внести королевский эдикт, привлекавший к податям и привилегированные классы, и потребовал, чтобы предполагаемая этим эдиктом касса погашения была поставлена под его контроль и, затем, чтобы парламенту, как в Англии, ежегодно представляем был бюджет государственных доходов и расходов. Столкновения с парламентом обострились особенно тогда, когда в 1771 г. король воспользовался тем, что парламент самовольно предал суду бретанского губернатора герцога Эгильона за его дурное управление своей областью, и отменил парламенты повсеместно. Общественное мнение встретило с негодованием это распоряжение, и француз-

¹¹ Н. П. Андреев в назв. статье издал еще один текст пародии на «Отче наш» под заглавием «На щот Беклешова 1804 года декабря 27 числа» — «своего рода наказ Беклешову при вступлении в 1804 г. в должность московского генерал-губернатора». Автор пользуется такой же формой, заканчивая каждую строку отрывком молитвы, и Н. П. Андреев высказывает предположение, что «Отче наш» Александру I и Беклешову если и не принадлежат одному автору, то выразили интересы одной и той же торговой среды (стр. 159—160).

ский «Отче наш» отражает литературные отголоски этого события.¹² «Прости парламентам нашим, яко же и мы прощаем министрам твоим, и не впадай в искушение госпожи де Барри, но избави нас от дюка де Гильона» — все это точное описание событий последних лет царствования Людовика XV, когда фактически правила всемогущая фаворитка через своих приверженцев, в числе которых был и «дюк де Гильон». «Искушение госпожи де Барри» обошлось французским финансам в 180 миллионов ливров за 5 лет ее господства, и потому понятна мольба о «хлебе насущном», которого король «лишил» французов через своих вельмож и фаворитку.

Для русского читателя интерес этой молитвы был, конечно, не в деталях, понятных только французу, но в смелой критике действий верховной власти, критике, невозможной в условиях русской действительности. «Отче наш» французов переписан тогда, когда Екатерина II, напуганная событиями во Франции, уже запретила какие бы то ни было упоминания о происходящем там. Не касаясь непосредственно событий революционной поры, этот «Отче наш» все же показывал начало борьбы с королевской властью, которая закончилась казнью Людовика XVI. При полном отсутствии возможности проявить открытую оппозицию у себя, русский читатель вынужден был довольствоваться хотя бы молчаливым одобрением того, что делалось в другом государстве, где парламент открыто выступает против короля.

Русский переводчик французской молитвы сразу воспринял ее как пародию на хорошо знакомый ему текст «Отче наш» и потому все соответствующие места переводит, придерживаясь традиционного славянского текста молитвы, и стилизует остальной текст под ту же манеру. Таким образом, непривычно для второй половины XVIII в. он употребляет, напр., форму «лишил еси», плохо вяжущуюся стилистически со словами типа «парламент, дюк, министры, Версалия». Литературный замысел оригинала передан переводчиком правильно.

IV

Эпоха падения самостоятельности польского государства создала огромное количество сатирических произведений, вышедших из различных политических лагерей. Часть этих сатир в форме пародий на церковную литературу была переведена на русский язык.

¹² М. Н. Петров. Лекции по всемирной истории, т. IV, СПб., 1905, стр. 63—67.

Хронологически старшим в ряду этих сатирических произведений является подражание десяти заповедям, сохранившееся в рукописи Научн. библ. Саратов. гос. унив. № 2127, конца XVIII в., на лл. 181 об. — 182.

Десять заповедей

1. Аз есмь твой государь и король, которой от непозвалям избавил тебя.
2. Не приемли имени непозвалям всеу; ибо государь не оставит без наказания, кто имя сие употреблять станет.
3. Ты должен работать в праздник, дабы не умер ты с голода.
4. Чги отца твоего короля Пруссакого и мать твою Марию Терезию, дабы несчастия не превзошли главу твою и дни твои в Казане и Темешваре и в крепости Штандау не умножились.
5. Ты не будешь убивать, понеже потерял саблю.
6. Ты прелюбодействовать не станешь для того, что и своих детей с нуждою прокормить можешь.
7. Ты не будешь красть, ибо прусаки и цесарцы прилежно на твои пальцы смотрят.
8. Ты не будешь во лже свидетельствовать, потому что я скажу тебе: то правда.
9. Ты не пожелаешь дому ближняго своего, потому что не получишь.
10. Ты пожелаешь ближняго своего жену, раба, рабыню, скот и все, что его есть; однако же напрасно, потому что прусаки, русские и цесарцы желанье твое уже предускорили.¹³

Судя по упоминанию здесь Марии Терезии, заповеди относятся ко времени не позже 1780 г. — года ее смерти, и не раньше 1773 г., так как первый раздел Польши автору уже известен: прусаки, цесарцы (австрийцы) и русские выставлены в этих заповедях наравне как грабители Польши, а в наказание за несоблюдение заповедей непокорным обещается Казань, Темешвар и крепость Штандау, т. е. те три места в России, Австрии и Пруссии, куда ссылались после сейма 1772 г. протестовавшие против вмешательства иностранных держав в польские дела. Заповеди вышли из лагеря, враждебного королю, первая вина которого, по словам автора, «избавление от непозвалям». Как известно, начиная с 1768 г., Станиславу Августу удалось, ценой уступок в вопросе о диссидентах,

¹³ Ср. текст славянских заповедей: «Аз есмь господь бог твой, изведый тя от земли Египетской и от дома рабства. Не приемли имени господя бога твое всеу ибо господь не оставит без наказания иже приемлет имя его всеу. Шесть дней работай... Чти отца твоего и мать твою, да благо ти будет и да долготелен будещи на земли... Не убий. Не прелюбы сотвори. Не укради. Не свидетельствуй на друга твоего ложно. Не пожелай дому ближняго твоего, ни жены его, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ни всего елико суть ближняго твоего». Вторая книга Моисеева. Исход гл. 20, ст. 1—17.

добиться сокращения применения либерум вето: был выделен ряд вопросов, решавшихся большинством голосов. Но автор заповедей и вообще занимает позицию, враждебную королю, позицию так наз. польских патриотов того времени, которые протестовали против грабежа Польши иностранными правительствами. Король и его партия в этом отношении были в противоположном лагере — они постоянно опирались на поддержку русского посла, соглашаясь даже на ввод русских войск на польскую территорию. Но под впечатлением первого раздела автор заповедей не выделяет еще, как особо вредных, русских пришельцев на его родину: для него одинаково ненавистны и пруссаки и австрийцы.

Совсем иной характер носят большинство сатир, относящихся к эпохе второго раздела Польши и особенно к Тарговицкой конфедерации. После второго раздела Польши сложен «Символ Польский верь» (ркп. Научн. библ. Саратов. гос. унив. № 2127, кон. XVIII в., л. 181 об.):

«Верую во императрицу всероссийскую, самодержицу красной и белой России и многих польских земель. И в короля Прускаго, курфюрста Бранденбургского нашего государя, рожденного от неосторожности евронеиских держав страдавшего от русских при Франкфурте и Ландсберге; распятого от Лаудона не умерша, но бессмертно возшедшаго на Гданскую гавань и многия области польския; воскресшаго в Эрманландии и Померании; сидящаго одесную королевской своей силы, откуда придет наполнен требованием живым и мертвым. И в Иосифа, короля и кесаря всеобщаго, многих не Римских, но Польского государства распространителя, потерянием наших сабель соляных варниц и вечного подданства. Аминь»³

«Символ Польский верь», несомненно, написан после второго раздела, так как прусский король, пострадавший от русских при Франкфурте и Ландсберге (во время семилетней войны) изображен здесь «бессмертно вошедшим в Гданскую гавань, воскресшим в Эрманландии и Померании»: Гданская гавань была передана Пруссии именно после второго раздела Польши. Иосиф, согласно тексту «Символа верь», владеет соляными варницами: Австрия получила еще по первому разделу Бохню и Величку.

Как ни точно изображают заповеди и «Символ верь» печальное состояние Польши после двух разделов, все же они далеки от той силы и страстности, какими проникнута группа сатир, бичующих Тарговицкую

³ Ср. текст церковного символа верь: «Верую во единого бога отца, вседержителя, творца небу и земли... И во единого господа Иисуса Христа сына божия... иже от отца рожденнаго... распятого за ны при Понтийстем Пилате, страдавши и погребенна и воскресшаго... сидяща одесную отца и паки грядущаго со славою судити живым и мертвым... и в духа святаго... аминь».

конфедерацию и ее зачинщиков. Эта группа состоит из пяти произведений, развивающих одну и ту же тему: пародии на «Отче наш», двух молитв богородице, «Символа веры» и десяти заповедей. Среди изданных польских сатир этого периода мне удалось найти оригинал для трех частей этой группы — для «Отче наш», «Символа веры» и заповедей. Но, несомненно, и обе молитвы богородице восходят к тому же польскому оригиналу, изданному лишь по неполному списку. К тому же этот список вообще достаточно испорчен: русский перевод дает и более исправные и более полные тексты. ¹³⁻¹⁵

В том, что русский текст переведен с польского языка, сомнений быть не может: достаточно обратить внимание на непереведенные слова, сразу выдающие польский оригинал — русский переводчик механически заменяет польское *związek* через «связь», давая совершенно непонятное выражение «Тарговицкая связь»; совсем без перевода остаются у него польские слова — *алианс*, *гварансия*, *генеральность*, *обыватели*.

Ни пруссаки, ни австрийцы уже не упоминаются во всех этих сатирах: они целиком направлены против Екатерины, ее послов и Щенского, т. е. Феликса Потопкого, особенно деятельно склонявшего русское правительство к борьбе за отмену конституции 3 мая 1791 г. ¹³⁻¹⁵

Привожу текст сатир по списку Библ. Академии Наук УССР, по сборнику Иконникова XVIII и нач. XIX в.:

«Молитва Тарговицкая для вседневнога отправления, всем верным России преданным изданная.

Царица матер наша, иже еси в Петербурге, да святится имя твое, прииди к нам войско твое, да будет воля твоя, яко в Москве и в Полше. Рублей твоих вседневных дай нам днесь и позволь нам богатеть и господствовать в Полше, яко же и мы дозволяем помещикам нашим и должникам полским москалям. И не введи нас в доброе правительство, но избави нас от конституции 3-го мая и от всех полезных установлений. Аминь.

Радуйся, конфедерация Тарговицкая, милостию царицы наполненная, сто тысяч россиян есть с тобою. Благословенна ты между всеми бунтовскими собраниями, кои были в Полше, ибо дело твое исполнилось, и благословен плод гордаго предприятия твоего святого: гибель народняя.

Святая конфедерация, матер всех нещастий в краю, молися за нас, твоих послушников до госпожи твоей царицы, чтобы она нас щедро одарила благополучием республики, а особливо тепер, во время кончины отечества нашего. Аминь.

¹³⁻¹⁵ Польский текст сатир о Тарговицкой конфедерации издан Д. Иловайским: *Образцы политической сатиры в Польше в эпоху падения*, Русск. архив, 1869, стр. 568.

Верую в царицу московскую, госпожу всемогущую, создательницу издавна интриг в Полше и протекторку связи Торговицкой. Верую и в Щенского маршалка, чрез себя самого избранного, которой начало взял из духа российского, родился из гордых ангелов, измучил и испустил народ под владением Станислава Августа, коего в своих писмах бранил, распял обывателей, уморил духа народного, и волность края погреб, снизшел до брата и на 3-м месяце, ничего не делав, вступил до Гродна, сидит посреди советников, ожидая, что ему Бяллер прикажет. Оттуда хоцет выехать, сам еще не знает куда, чтобы судить на сейме противных России. Верую в духа московского из Петербурха к генеральности присланного, утеснение и мучение общее, афицеров и солдат российских насилное обращение, грехов, преступлений против отечества отпущения, нехорошаго правительства воскресения, края ослабления, обывателей оустошение, людей изубожение, и оных из края выведение, всего в ничто обращение и утеряних значение в Европе, и в стыд вечный. Аминь.

Десять заповедей

Аз есмь царица госпожа твоя, которая тя вывела из щастливаго правительства и значения в Европе.

1-е. Не будешь иметь особого могущества предо мной.

2-е. Не будешь ни с кем делать альянсу и не сбросиш с себя моей гварансии понапрасну.

3-е. Помни, чтоб ты 3-й день мая возненавидел навсегда, а законы Ревиния 1768-го года и Штакелберха 1775-го года чтобы соблюл верно, и потомкам твоим для соблюдения же дал.

4-е. Чти посла московского и его наложницу, почитай солдат российских естли хоцеш, чтобы долго были в Полше.

5-е. Не убивай и не осуждай изменников народа.

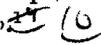
6-е. Не препятствуй жены, сестры, дочери и внучки твоей для удовольствования желания россиян.

7-е. Воруи казну публично, присвоивай себе имение частных людей.

8-е. Не говори ничего против москалей ни дома, ни на сеймах.

9-е. Желай жен и дочерей обывательских и мужичьих.

10-е. Ни вола, ни коровы, ни коня, ни овцы, ни барана, ни свиньи, ни кабана, ни козла, ни козы, ни козленка, ни поросенка, ни быка, ни индыка, ни гуся, ни утки, ни курицы, ни ципленка, ни каплуна, ни петуха не оставляй, ниже всякой вещи, кои в Полше есть.

Будешь любить царицу, госпожу твою, всем сердцем твоим, всею душою твоею, а москаля и козака, как себе самага. Аминь» 

¹⁶ / Тексты пародируемых «Символа веры», заповедей и «Отче наш» приводились выше; напомним текст молитвы богородице, послуживший оригиналом для второй молитвы-пародии: «Богородице дево радуйся, обрадованная Марие, господь с тобою. Благословенна ты в женах и благословен плод чрева твоего...» После заповедей добавлено подражание одной из заповедей блаженств: «Возлюбиши господя бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем помышлением твоим, а ближняго твоего яко самага себе».

«Отче наш», начинающее группу сатир против Тарговицкой конфедерации, сразу указывает нам, кого автор считает главным виновником всех бедствий его родины: традиционное начало молитвы — «отче наш» заменено через «царица, матер наша». Это она привела «войско свое», от нее идут «рубли вседневные», от нее — покровительство верным ей магнатам, она запрещает входить в «доброе правительство», т. е. правительство, сформированное согласно конституции 3 мая; она же избавила и от этой конституции и от «всех полезных установлений». Так в кратком конспекте подведены итоги всей политики Екатерины в Польше, начиная с направления войска и подкупов, которые практиковались ею уже со времени подготовки первого раздела и кончая уничтожением конституции 3 мая, на которую возлагались такие большие надежды польскими патриотами, ожидавшими от новых «полезных установлений» и «доброто правительства» возрождения Польши.

Вторая молитва, пародирующая «богородицу», прямо уже обращается к «конфедерации Тарговицкой, милостию царицы наполненной»: здесь автор вспомнил «стотысячи оз войско россиян» (цифра довольно точная, так как двумя отрядами были введены в Польшу сначала 64 тысячи человек под командой Каховского, а затем еще около половины этого числа под предводительством Кречетникова).¹⁷ Для автора сатиры итог конфедерации рисуется безнадежно, как «гибель народная». Так и в следующей молитве, обращенной опять к «святой конфедерации, матери всех несчастий в краю»: он просит ее ходатайства перед «госпожей царицей», особенно необходимо теперь, во время «кончины отечества».

«Симол верь» вводит нас в ряд подробностей, связанных с Тарговицкой конфедерацией. Если в качестве первого лица, в которое должен верить, по мнению этой конфедерации, поляк, названа «царица московская, создательница издавна интриг в Польше и протекторка связи Тарговицкой», то на втором месте автор ставит «Щенского». Это Феликс Потоцкий, который сразу после обнародования конституции 3 мая, живя в это время за границей, стал искать путей к ниспровержению ее. Не найдя поддержки у австрийских министров, он вступил в сношения с Потемкиным, после смерти которого продолжал переговоры с Безбородко. Сейм приглашал и его и Ржевусского присягнуть конституции, но они отказались, уехали в Петербург, и здесь было решено составить из недовольных конституцией конфедерацию, которая пригласит на помощь Россию. Были выработаны план вторжения русских войск в Польшу и декларация, обвинявшая сейм

¹⁷ А. В. Грабенский. История польского народа. СПб., 1910, стр. 370.

в нарушении трактатов. Согласно этой декларации, «светлейшая государыня, исполняя мольбы значительного числа поляков знатного рода и высокого положения, соединившихся в конфедерацию, отправляет свои войска для восстановления республиканских прав и прерогатив» (Грабеньский, стр. 369). Конфедерация собралась в Тарговице, местечке, принадлежавшем Щенскому-Потоцкому, здесь он был назначен генеральным маршалком союза (в символе веры поэтому он назван «маршалком, через себя самого избранным»). Ясно, что вся дальнейшая роль Щенского на конфедерации была обусловлена давним покровительством ему Екатерины. До сих пор сатира правильно изображает ход событий. Но дальше автор обнаруживает некоторую неосведомленность: согласно его рассказу, Щенский поехал в Гродно, чтобы там на сейме «судить противных России», и ждет приказаний «Бяллера», т. е. Бюллера, одного из командиров русского войска. Между тем на самом деле Щенский и ряд других магнатов после объявления второго раздела Польши, пораженные таким неожиданным для них результатом Тарговицкой конфедерации, подал в отставку и не принимал участия в Гродненском сейме (Грабеньский, стр. 378).

Вся третья часть символа веры, рекомендующая веру «в духа московского», описывает те насилия, каким подвергалось мирное польское население от русских войска, вплоть до «выведения из края», т. е. высылка в русские города, «нехорошего правительства воскресения» и «потери значения в Европе».

Десять заповедей начинаются этим заключительным мотивом символа веры: «аз есмь царица госпожа твоя, которая тя вывела из щастливаго правительства и значения в Европе». Дальнейшие две заповеди как бы повторяют русскую декларацию Екатерины II, согласно которой главной виной Польши объявлялось нарушение трактата о гарантии. Автор исторически точно называет два момента, когда эти гарантии объявлялись: 1768 г. во время управления посла Репнина и подтверждение гарантии в 1775 г. при после Штакельберге. Все остальные заповеди говорят о насилиях русских: они защищают изменников народа, отнимают для своего удовольствия жен, сестер, дочерей и внучек поляков, воруют казну и имущество частных жителей, запрещают всякие возражения не только на сеймах, но и в частных разговорах, насилуют жен и дочерей, грабят все, что ни попадется под руку. Исторические документы подтверждают эту картину разграбления Польши конфедератами и их союзными войсками: «Свое правление конфедерация соединяла с грабежом общественного имущества. Ее предводители получали огромные жалованья, злоупотребляли

доходами эдукационной комиссии. Террор и злоупотребления конфедератов сопровождалась своеволием союзных войск, хозяйничавших в Польше как в завоеванной стране» (Грабенский, стр. 375).

Характеристика Тарговицкой конфедерации и ее результатов ясно указывает, что сатира вышла из лагеря защитников конституции, притом, видимо, той ориентации, которая вообще осуждала всякое вмешательство русских во внутренние дела Польши. Таковы были не все, поддержавшие конституцию в 1791 г.: королевская партия продолжала во всех затруднительных случаях прибегать к помощи русских — и военной и материальной.

Какова литературная значимость этих сатир? Все они, как мы видели, переводные. Все примыкают к старой европейской традиции пародирования церковных молитв для целей политической сатиры. Переводчик целиком усвоил замысел польского автора. Переводя, он имеет в виду все время славянский текст всех пародированных в данном случае молитв, и соответствующие места не просто переводит на русский литературный язык своего времени, а переводит молитвенными формулами. Таким образом, в каждой пародии в его переводе мы легко угадываем остов молитвы, обросший подробностями исторического рассказа. Благодаря этому изложение идет в двух стилистических планах — между славянскими молитвенными оборотами находятся фразы, облеченные в обычную литературную речь XVIII в., с общеупотребительными для того времени иностранными словами, частью механически перенесенными из польского оригинала.

Почему эти сатиры могли обратить на себя внимание и заинтересовать русского читателя? Возможно, что польские сатиры-пародии времен падения Польши были занесены сосланными в Россию в большом количестве участниками борьбы за независимость Польши и, при наличии в некоторых кругах русского общества интереса к польской литературе и сочувствия к польским патриотам, они оказались переведенными на русский язык. В данном случае сыграло, возможно, роль резко отрицательное отношение некоторых слоев русского общества к официальной политике в Польше. Вооруженное вмешательство русских в польские дела одобряли не все. Оно встретило себе сочувствие главным образом в среде придворных, в руки которых широкой струей полились царские подарки в виде земель, отнятых от Польши по обоим разделам. Но мелкопоместное дворянство и нарождавшаяся служилая интеллигенция не имели никаких выгод в польском вопросе. В екатерининскую эпоху часть их познакомилась с либеральными идеями, шедшими с Запада, с теми идеями, которыми и сама Екатерина слегка поиграла в начале своего царствования. В итоге расправа с поляками

вызвала в таких кругах чувство жалости к «польским патриотам». Вот, напр., как вспоминает о своей встрече с высланными из отошедших к России польских областей офицерами-поляками А. С. Пишчевич, русский драгун, впоследствии перешедший на гражданскую службу. Уже после первого раздела Польши в 1772 г. в Полоцке все поляки приносили присягу перед русским комиссаром. Тем не менее в Тамбове автору воспоминаний пришлось быть свидетелем такого случая: «Человек с полтораста пленных поляков, в числе которых находились три офицера, приведены были из своей отчизны в сей город, которыми долженствовало пополниться убылые места в Тамбовском гарнизонном батальоне. Сии несчастные уже раз присягали на верность монархини российской, но тамбовской комендант полковник Булдаков вздумал их еще раз заставить целовать крест и евангелие греческой веры, будучи они католики. Один из пленных офицеров осмелелся предложить, что они уже раз присягали, так чтоб им истолковали, в чем будет состоять вторичная присяга их. За такое любопытство невежда комендант сему порядочно воспитанному поляку велел к спине приложить около тысячи полновесных палочных ударов. Таким образом поступаемо было с польскими патриотами в России! Всякую боль надлежит к себе применить, почему и не можно не соболезновать о участи сих несчастных, которые, защищая свои права, свое отечество, переменчивым счастьем войны достались в наши руки, а с ними поступают как с тварью». В глазах свидетеля описанной сцены, как и в глазах многих его русских современников, поляки защищали свои права, свое отечество, а вовсе не были теми бунтарями, какими их объявляла декларация Екатерины, объяснявшей свою помощь Тарговицкой конфедерации. Но, разумеется, вслух такое сочувствие высказывать в условиях русской жизни не приходилось, а потому нет ничего удивительного в том, что и наша сатира сохранилась в единственном списке.

Да и самая форма этих сатир-пародий не для всех еще была приемлема. Если современники обвинили в кощунстве Ломоносова за «Отче наш саксонских крестьян», то в данном случае, кроме непривычного для русских читателей пародирования церковных молитв, сатира могла напугать некоторых и той смелостью, с какой она нападала на верховную власть. Характерно, что почти сто лет спустя Д. Иловайский, представитель определенно реакционного мировоззрения, публикуя польский оригинал Тарговицких молитв, замечает: «Как кощунство упомянутых пародий делает их неудобными

18

¹ Жизнь, им самим описанная. Русский быт в екатерининскую эпоху, Петр., 1922.

для русской печати, то мы ограничиваемся сообщением их в подлиннике» (стр. 586). Остается не вполне ясным, что было кощунством для Иловайского — пародирование молитвы, или такое, с его точки зрения, оскорбительное отношение к благодеяниям Екатерины II по отношению к полякам. Надо думать, что скорее последнее, так как лет через 20 после разобраных польских сатир в самых благонамеренных по отношению к верховной власти кругах русского общества возникает аналогичная пародия — символ веры, вызванный войной с Наполеоном.

V

Французская революция и последовавшие за ней наполеоновские войны, во всей Европе чрезвычайно обострившие взаимоотношения отдельных государств, вместе с тем повсюду разбудили большой интерес к политическим событиям. Россия, почти не принимавшая участия в войнах первой коалиции, уже со времени образования второй европейской коалиции против Наполеона начинает активно участвовать в борьбе с ним. После короткого периода франко-русского союза, последовавшего за Тильзитским миром, война возобновляется, и русское общество втягивается в оценку происходящих событий.

В массе литературных произведений самого разнообразного характера, связанных с этой эпохой, следует отметить ряд сатир-пародий, примыкающих к старой манере пародирования церковных памятников. Обзор этой группы сатир-пародий начну со старшей хронологически, предшествующей еще образованию второй коалиции. В сборнике конца XVIII — нач. XIX в. Библио-Академии Наук УССР № 989 на л. 49 читаем текст, озаглавленный «Страсти или переговоры в Расштате 1798 года марта 12 дня».

Римская Империя говорит:

Прискорбна есть душа моя до смерти.

Духовные курфирсты.

Аминь, аминь, глаголю вам, яко един от вас предасть мя.

Бонапарте.

Мы закон имами и по закону нашему должен есть умерти.

Пруссия.

Что ми хотите дати, и аз вам предам его?

Герцог Бугевитский.

Его же аще лобзу, той есть, имите его.

Швеция и Дания.

Прищ(ед) обрете их спяща.

Турция.

Беста бо им очи отягощенны.

Гессен.

Тако ли не возмогосте единого часа побдети со мною?

Тосканиа.

Дух бо бодр, плоть же немощна.

Императорский сейм.

Спите протчие, почивайте, се приближися час, Империя Римская предается в руки грешников.

Сардиния.

Тогда все ученицы оставльше его побежаша.

Папа.

Возврати нож свой и в место его, вси бо приемше нож, ножем погибнут, и егда петел французский возгласит, и вышед вон плакася горько.

Австрия.

Не знаю человека.

Неаполь.

Или мнится ти, яко не могу ныне умолити отца моего и представит ми вящше или дванадесяти легиона ангелов.

Россия.

Кое убо зло сотвори? И Пилат, прием воду, умы руке пред народом.

Англия.

Я не единыя вины обретаю в нем, кое убо зло сотвори?

Франция.

Кровь его на нас и на чадах наших.

Тизальпин.

Распи, распи его.

Голландия.

Аще его^а пустиши, неси друг кесарев.^б

^а Начиная со слов «Голландия» отрывок этой пародии сохранился в рукописи. сборнике Библиот. Сарат. гос. унив. № 2128, к. XVIII — нач. XIX в., л. 197. В сп. С вместо его читаем сего.

^б доб.: Фландрия. Не о мне, но о себе и о чадах своих восплачите. С.

Португалия.

И сему (задеша) ^е понести крест его.

Венеция Модена. ²

И распяша с ним два разбойника, единого одесную, а другаго ошуюю. ³

Епископы.

Разделиша ризы моя и меташа жребий, ^е кто что возмет.

Монахи.

И преклонше главы, вскоре предадут дух свой.

Швейцария. ⁵

Совершишася.

Конде ³ с своею армиею.

И видяше позор сей, бияху ^у себя в персы. ⁸

Армия императорская. ⁹

Во истину аз есмь, ¹⁰ и не отступают назад. ¹¹

Те же. ¹²

Изидем отселе. ¹³ Падая стремглав. ¹⁴

Весь сбор.

Вечная память.

Нет никаких оснований считать этот памятник переводным. Автор взял рассказ евангелия от Матфея (главы 26 и 27) о последних днях жизни Христа и, в точности сохраняя его текст, распределил реплики между участниками конгресса: в роли Христа представлена им Римская (Германская) империя, духовные курфюрсты, епископы и императорский сейм; Бонапарт и остальные участники конгресса выступают с речами Пилата, судей и народа, требующего распятия. Таким образом в драматизированной форме евангельский рассказ воспроизводит картину Рапштатского конгресса.

На этом конгрессе должен был быть решен вопрос о вознаграждении итальянских и имперских князей, потерявших свои владения в силу трактата, заключенного в Кампо Формио 17 октября 1797 г. Французы хотели компенсировать их за счет духовных германских владетелей, произведя секуляризацию их владений. Это намерение «послужило сигналом к самой отвратительной свалке, и все немецкие государи торопились урвать себе по кусочку новой территории. Напрасно настаивали представители духовен-

⁸ Так С, здесь дати.

² мосна С.

³ единого С.

^е доб. о них С.

⁷ доб.

Петр же иде по нем. Генуя С.

^{3,6} так С, здесь Кондо.

^{и к 7-8} перси своя С.

⁹ имперская С. ¹⁰⁻¹¹ Они отступают назад, падая стремглав С.

¹²⁻¹³ Армия императорская С.

¹⁴⁻¹⁵ проп. С.

ства, что Германская империя и власть императора составляют учреждения чисто теократического свойства. Светские государи и слышать об этом не хотели, потому что они успели уже наметить себе те лакомые кусочки, которые они рассчитывали получить в тот день, когда будут продаваться с аукциона владения Германской империи... Франция с своей стороны разжигала их дурные страсти, чтобы сделать их послушными орудиями в своих руках». Вот эту-то свалку и изображает наша пародия. В то время как искавшие себе прибыли от дележа Германской империи вызывают, как Пруссия: «что ми хочети дати, и аз вам предам его», или как герцог Буге-витский: «его же аще лобзу, той есть, имите его», или Тизальпин, вызывающий: «распни, распни его», — ряд государств, непосредственно не заинтересованных в дележе, держатся в стороне, не противодействуя. Таким образом, Швеция и Дания отмечены автором словами: «пришед обрете их спяща», Турция: «беста бо им очи отягощенны», Австрия уклончиво отвечает: «не знаю человека», а Россия, как Пилат, вопрошает: «Кое убо зло сотвори?» «И Пилат прием воду, умы руце пред народом», добавляет о ее роли автор. Бонапарт и Франция выставлены в роли неумолимых судей: «Мы закон имамы и по закону нашему должен есть умерти», «кровь его на нас и на чадах наших».

Таким способом, не прибавив от себя ни одного слова, исключительно одним евангельским текстом автор изобразил трагедию, разыгравшуюся в Раштате и кончившуюся убийством французских депутатов после выезда их из города и возобновлением войны.

Замысел автора в данном случае очень смел: перевести на евангельский язык описание интриг и дразг, имевших целью только одну наживу, было, конечно для той эпохи предприятием необычным. Но основная цель автора этим приемом достигнута. Он показал путем резкого контраста глубокую несправедливость, допущенную, с его точки зрения, по отношению к Германской империи. Сохраняя полностью евангельский текст, автор создает впечатление пародии только тем, кто произносит традиционные евангельские слова. Когда роли евангельских героев оказались у него распределенными между европейскими государями, то дальнейшего изменения уже не потребовалось, и все искусство автора выразилось в том, чтобы, не отступая от текста оригинала, передать действительный характер «Раштатских переговоров». Критическое отношение автора к роли России во время этих переговоров выразилось в том, что ее он наделил двуличностью Пилата.

VI

Под свежим впечатлением начала второй войны с Наполеоном в 1812 г. составлены, видимо, два произведения, своей формой близко напоминающие сатиры эпохи Тарговицкой конфедерации. В сборнике Библ.—Академии Наук СССР собрания Иконникова, на лл. 166—168 читаем следующие тексты:

Скрижали Наполеоновы

I. Народ Европейский! Аз есмь единый валц царь и властелин. Да не будут вам иные цари.

II. Не творите себе владык, ни всякого подобия оных. Поклоняйтесь и служите Мне единому.

III. Однако ж не приемлите имени моего всуе; но произносите оное всегда со страхом и трепетом.

IV. Помните мою конскрипцию: всякий год из семи юношей шесть должны поступать под мои знамена, а седмой да работает мне и дает дань яко кесарю.

V. Оставляйте дети отцов и матерей ваших, идите на войну, там благо вам будет, и не долголетны будете на земли.

VI. Но из под знамен моих никто не уйди.

VII. Отнюд не ропчите, и кто разверзет уста свои, того я лютой смерти предам.

VIII. Не украдьте только у меня, ибо я сам стяжал от других все, что имею.

IX. Не послушествуйте на меня свидетельств ни истинных, ни ложных, а других царей безславьте, сколько сможете.

X. Есть ли не сотворите моих законов сих, то я не пожалею ни жен, ни домов ваших, ни сел, ни рабов, ни рабынь; пойму волов ваших, ослов и вся, елика имате.

В сих десяти заповедях содержатся главныя правила поступков нового Макиавеля завоевателя; с первого взгляду они кажутся смешны, но Наполеон доказал их основательность своим поведением. Его прокламация к солдатам, его декреты и другие публичныя бумаги содержат в себе сии заповеди, только в других словах.

Символ политической веры русских

I. Верую во единого государя Александра I-го, кроткого и человеколюбивого царя земли русской и вся северныя страны повелителя.

II. Исповедую священные уставы мудростию великих мужей и православных царей учрежденные и никогда не признаю законов чуждых, не преклоню колена пред владыкою чужеземным или пришельцом.

III. Верую во единое отечество, охранявшее благоденствие наших предков и ныне охраняющее нас самих.

IV. Исповедую, что его польза единосущная есть с моею собственною.

V. Верую, что благотворное правительство избавит нас от злых рук Наполеона, рожденного в Корсыке от любострастной жены Летиции и пронырством достигнувшего престола, поработившего Францию, Италию, Германию, наконец в осьмое лето своего царствования пришедшего на Север с своими клеветами и крамольниками для ограбления земли русской.

VI. Но я верую, что он пострадает от рук наших воинов.

VII. И не сядет одесную отца отечества, царя русского.

VIII. И паки не придет к нам со славою творити живых мертвыми в царствую его скоро будет конец.

IX. Чаю восстановления престолов, низложенных его рукою.

X. И будущего благоденствия разоренных им народов. Аминь.

Внешне напоминая переводные с польского языка пародии, «Символ политической веры русских» и «Скрижали Наполеоновы» идеологически существенно разнятся от них. «Символ веры» — сплошной дифирамб Александру I, его «мудрой» политике и одновременно выражение самой яркой ненависти к Наполеону, «низвергнутому престолы». «Скрижали Наполеоновы» подробнее развивают эту тему: здесь Наполеон рисуется исключительно как самовластный владыка, не признающий никаких законов, кроме своих собственных. Оба произведения точно датируются ясным указанием в «Символе веры»: «наконец в осьмое лето своего царствования пришедшего на Север с своими клеветами и крамольниками для ограбления земли Русской. Но я верую, что он пострадает от рук наших воинов и не сядет одесную отца отечества, царя Русского». От объявления империи Наполеоном в 1804 г. до войны его с русскими в 1812 г. прошло как раз 8 лет. На то, что война лишь началась, указывают слова: «верую, что он пострадает от наших воинов».

Автор обоих этих произведений явно стоит на официальной точке зрения русского правительства, объяснявшего войну необходимостью защищаться от захватнических намерений Наполеона, он является выразителем этого официально «патриотического» направления: «Верую во единое отечество, охранявшее благоденствие наших предков и ныне охраняющее нас самих» — кого охраняла эта, дорого стоявшая России, война, ясно. «Исповедую, что его польза единосущная есть с моею собственною», продолжает «патриотически» настроенный автор. «Я верую, что он (Наполеон) пострадает от рук наших воинов» — так безапелляционно утверждает он, в данном случае повторяя правительственные заверения. На самом деле,

только представители крупного землевладения если и не верили твердо, то во всяком случае вслух высказывали эту уверенность в несомненной победе. Мечты автора «Символа верь» не идут дальше изгнания Наполеона из России и «восстановления престолов, низверженных его рукою». В 1812 г., когда исход войны с Наполеоном был еще совершенно неясен, в таком «ура-патриотическом» стиле могли писать только в кругах, стоявших на правительственной точке зрения. Примечания к «Скрижалям Наполеона» показывают, что автор обладает некоторой начитанностью в западной литературе: он называет Наполеона «новым Макиавели», читал прокламаций Наполеона к солдатам, его «декреты и другие публичные бумаги»; все это лишний раз указывает на то, что и «Символ верь» и «Скрижали» создались или среди правящих кругов или среди их единомышленников.

Оформляя свои политические идеи, автор идет в колее, намеченной его предшественниками в области пародирования церковных молитв: он воспроизводит основные очертания этих молитв, заполняя готовый остов новым содержанием. Некоторые заповеди стилизованы им довольно удачно под старый текст заповедей Моисея. Так, напр., из IV заповеди «шесть дней делай и сотвориши в них вся дела твоя, день же седьмый, суббота, господу богу твоему» — он взял цифры для описания рекрутских наборов Наполеона: «Из семи юношей шесть должны поступать под мои знамена, а седьмой да работает мне...» Церковное «чти отца твоего и мать твою да благодати будет и да долготелен будеши на земли» не без иронии заменяется автором противоположным по смыслу: «оставляйте, дети, отцов и матерей ваших, идите на войну, там благо вам будет, и не долготелны будете на земли» и т. д. В зависимости от церковного оригинала, автор выдерживает все свое изложение в «высоком» стиле, славянизирова язык и тогда, когда он отступает от подлинных выражений церковных текстов.

VII

Отголоском войны с Наполеоном является и отрывок церковной службы, написанный в Костроме и обличающий ряд костромских администраторов. Текст его сохранился в сборнике собр. В. Н. Перетца Ф. 46, содержащем выписки из печатных книг, в том числе из «Северной пчель» 1829 г. (синеватая бумага 1817 г.). Лл. 14 об. — 16 об. занимает пародия на церковную службу.

Апостол

Брате, послание к тебе пишу, чадо, извещаю тебе, что многия скорбят на мя и стрелы злобы испускают на мя, я же ни одного зла сотворих. Злоче-

стивый дух Бардаков злобно омрачашеся и испускает на мя клеветы велия, коих не токмо мне творити, но и в помыслы мне не входящи. Я же злобе их смеюся, и правда моя изженет злыя клеветы их. И пойдут окаяннии во тьму срама и поношения, любящии же возликовствуют и о истинне моей возрадуются Аминь.

Евангелие

Во время оно егда галлы, пришед на землю рускую, и умысли водворитися в ней, тогда Костромский Пилат сын Пасынков собрана князи людстии, в сей стране ему подвластные, и рече им волю царскую, да изберут себе мужа вождем сил крестоносных, да изженут врага лютаго из страны отечественной. Но не дожидаяся повального их избрания, беснуясь от навождения диявольского, и умысля по навету его избрати мужа злочестивого, мерзкаго, хулителя, издоимного, скаредного Иуду (Бардакова) от племени Искарюдскаго. Много же бо людие божии терпеша от него, сскитахуся с ним во странах Зависельских и Одерских, овии от глада погибоша. Претерпевый же до конца, той спасен будет.

Ирмос

Волною морскою во гневе брошенного в град Кострому, гонителя мучителя, доселе в корабле скрывшаго. Но мы, бедные дворяне, равно и поселяне поем: избави нас, царю, от него! Забрах и покорих! славно бо он прославился.

Антифон

Не дивися, о ныне Кострома! Видевше яко коня тучна и сыта, его же прежде еле жива отведоша во флот, ныне ж приидох явственно и изнуренное костромское дворянство и мещанство испровергнуть и сокрушить, верую и любовью к отечеству величающе.

Кондак

Се предстоит тупоглаголивый Обрамко (костромской помещик Сумароков) и бормоча вопиет ему: ваше превосходительство, не возгнушайся странного моего зрака, кавалер бо есмь, его же ты един и единою в сей знак облегсти возмогл еси, веруй истинным моим глаголом, се бо приидох возвестити тебе, яко слава твоя въздет во всю землю рускую. Сего ради зову ти: радуйся, яко на губернаторство обманом и плутнями возгнездился еси. Радуйся, яко из нищих богатейшим уже стал еси. Радуйся, яко до полумиллиона сокровищ неправильно стяжал еси. Радуйся, яко тем одним поддерживаешися и по деяниям твоим на виселицу еще не взшел еси. Радуйся, яко смертоубийцу Каликина в тюрьме уморить предупел еси. Радуйся, яко в заточении его все имение на имя мое перекрепить и подобрать к себе возмогл еси. Радуйся, яко свидетелей злодеяния твоего отравил еси. Радуйся, яко с косноязычным Топычем (костромской почтмейстер) на почтовых лошадей от семи копеек до рубля с души возвысил еси. Радуйся, яко князя (губернской предводитель князь Козловской) на рабе его, уморив первого мужа псаря и живодера Николку, женил

еси. Радуйся, яко с Иполитом Понтусом дружбу сведа, все награбленное разделили. И радуйся, всем плутням его великий сподвижнице, да зовем ти: радуйся, неистовый, пьяный, чреватый дурак наш еси.

Часть этой пародии, именно «Евангелие», дает любопытную бытовую картину того, как проводилось во время войны с Наполеоном «избрание вождя сил крестоносных», т. е. предводителя ополчения, собранного дворянами Костромского края против французов. Костромской губернатор Пасынков, не дожидаясь «повального избрания», сам назначил некоего Бардакова, «мужа злочестивого, мерзскаго, хулителя, мздоимнаго, скареднаго Иуду». «Людие божи», которые пошли за ним в поход «в страны Зависельские и Одерские», «овии позябоша, овии от глада погибоша». Такова была неприкрашенная патриотическими вымыслами правда: вместо облеченного общественным доверием предводителя, ополчение получило, по назначению начальства, взяточника, погубившего во время похода за границу свой отряд.

Остальные части службы содержат характеристику этого «начальства», губернатора Пасынкова. Характеристику дает в форме акафистных восхвалений «тупоглаголивый Обрамко» — костромской помещик Сумароков, который раскрывает ряд злоупотреблений, прославивших в Костроме Пасынкова. Здесь и получение губернаторства «обманом и плутнями», и полмиллиона богатства, которое он «неправильно стяжал», и какое-то темное дело с «смертоубийцей Калякиным», которого губернатор «в тюрьме уморить предупел», а имение его «подобрал себе», и темное же дело с костромским почтмейстером — повышение платы за почтовых лошадей с семи копеек до рубля, и женитьба губернского предводителя дворянства князя Козловского на жене «исаря и живодера Николки», предварительно «уморенного» князем.

В целом эта служба представляет интересную картинку провинциальной жизни администраторов, совершенно безответственно распоряжающихся имуществом и жизнью своих подданных. Автор из «бедных дворян» намекает на какие-то «клеветы велия», «испускаемые на него» Бардаковым, но надеется, что «правда изженет злые клеветы». В ожидании же он утешает себя, обличая не только своего непосредственного врага, но и всех вообще костромских администраторов. Церковную службу автор в общем знает, но из всех своих оригиналов близко подошел он только к одному, когда писал свой ирмос. Церковная песнь «Волною морскою скрывшаго древле гонителя, мучителя фараона» дана им в незначительном перифразе. Что же касается остального текста, то он берет лишь самые общие очертания

своих оригиналов. Так «Апостол» имеет традиционное начало апостольских посланий: «брате, послание к тебе пишу, чадо», «Евангелие» вставлено лишь в церковную рамку с помощью начального «во время оно» и заключительного «претерпевый же до конца той спасен будет». В «Кондаке» акафистную форму создают начальные «радуйся», повторяющиеся в характеристике губернатора. Зато автор постарался выдержать, насколько умел, славянский язык, так резко контрастирующий с содержанием «службь», и эта языковая оболочка уже сама по себе создает впечатление пародии.

Перед нами прошел ряд разнообразных по своему происхождению (переводных и оригинальных) и содержанию пародий. Саксонский крестьянин, страдающий от постоя чужих войск, француз, защищающий свой парламент от произвола королевской власти, русский чиновник, обиженный приказом учиться, польский патриот, негодующий на вмешательство иностранцев во внутренние дела его родины, — все они прибегли к одному и тому же литературному средству, чтобы выразить свой протест. Всех их роднит не только самая форма пародии, облекающая этот протест, но и выбор контрастирующего приема. Почему все они сошлись на церковной литературе как на наиболее подходящем оригинале для своих пародий? Думаю, что для этого были две основные причины. Во-первых, в XVII, XVIII и даже в начале XIX в. церковная литература у всех европейских народов, хотя бы в самом скромном размере, входила в элементарное образование. Начатки христианской морали, выраженные в символе веры, заповедях и основных молитвах, становились в это время знакомыми каждому, независимо от национальности и классовой принадлежности, кто получал начальное образование. Этот минимум входил и в школьные программы и в домашнее обучение. Для большинства русских в это время первой учебной книгой за букварем был еще часослов, откуда можно было твердо усвоить себе эти литературные формы. Таким образом автор, пародирующий церковный оригинал в эту эпоху, мог быть вполне уверенным в том, что любой грамотный читатель схватит его замысел, воспримет его пародию на фоне церковного оригинала. С другой стороны, именно церковная литература, для большинства выражавшая еще в это время положительную программу поведения, была особенно подходящей в тех случаях, когда автор хотел подчеркнуть отрицательность тех или иных явлений в общественной и политической жизни. Часть авторов, несомненно, уже стояла на антирелигиозной точке зрения и, пародируя церковные оригиналы, тем

самым обнаруживала свое критическое к ним отношение. Но вряд ли можно это утверждать применительно ко всем авторам. Благонамеренный составитель политического символа веры русских, облакая свой дифирамб Александру I в церковную форму, несомненно, далек от антицерковных настроений и совершенно искренно готов приравнять царя земного к царю небесному. Как мы видели, большинство приведенных пародий прибегает к обращению к верховной власти — либо резко осуждая ее, как это делают французское «Отче наш», польские сатиры-пародии, польский «Символ веры» и «Скрижали Наполеоновы», либо восхваляя или умоляя, как поступили немецкие авторы «Отче наш», «Плача коллегских советников» и «Политического символа веры русских». В таких случаях обращение к земному царю очень удобно строилось на церковных формулах обращения к царю небесному. Потому так охотно прибегают авторы пародий к перифразу «Отче наш», заповедей и «Символа веры». Не только их общеизвестность, но и самый характер их построения делал их особенно удобными для целей пародирования. Таким образом, резко противоположные по своим политическим взглядам авторы сошлись в литературном оформлении своих сатир на одном и том же литературном средстве.

