И. К. ГУДЗИЙ

ИСТОРИЯ ДРЕВНЕЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

УЧПЕДГИЗ

1954

Гудзий Н. К.

История древней русской литературы

О Николае Каллиниковиче Гудзии И Его Учебнике ... 3
Введение ... 12
Древнейшая Устная Поэзия На Руси ... 17
Древнехристианская Книжность На Руси ... 20
Библейские Книги ... 21
Апокрифы ... 22
Житийная Литература ... 26
Историческая, «Естественнонаучная» И Патристическая Литература ... 29
Литература Киевской Руси ... 31
Древнейшее Летописание ... 32
Церковное Ораторство ... 49
«Поучение» Владимира Мономаха ... 55
Житийная Литература ... 56
Паломническая Литература ... 64
«Слово О Полку Игореве» ... 66
Переводные Повести ... 79
Литература Периода Феодальной Раздробленности Xiii-Xiv Вв. ... 92
«Моление Даниила Заточника» ... 93
Повести О Татарском Нашествии ... 97
«Слово О Погибели Рускыя Земли» ... 102
Житие Александра Невского ... 104
Проповеди Серапиона Владимирского ... 106
Галицко-Волынская Летопись ... 107
Другие Памятники Этой Поры ... 111
Переводные Повести ... 113
Литература Периода Объединения Северо-Восточной Руси И Образования Русского Централизованного Государства (С Конца Xiv До Начала Xvi В.) ... 115
Литература С Преобладающими Общерусскими Тенденциями, Возникшая Преимущественно На Московской Почве ... 116
Летописная Повесть О Мамаевом Побоище ... 117
«Задонщина» ... 118
«Сказание О Побоище Великого Князя Дмитрия Ивановича» ... 121
«Слово О Житии И О Преставлении Великого Князя Дмитрия Ивановича, Царя Русьскаго» ... 123
Житийная Литература Конца Xiv— Xv Вв. ... 125
Московское Летописание ... 129
Повесть Нестора-Искандера О Взятии Царьграда ... 130
Повести О Вавилонском Царстве, «Сказание О Князех Владимирских» ... 132
Повесть О Мутьянском Воеводе Дракуле ... 136
Повесть О Грузинской Царице Динаре ... 138
«Хожение За Три Моря» Афанасия Никитина ... 139
Повесть О Петре И Февронии ... 142
Церковные И Противоцерковные Направления Во Второй Половине Xv В. ... 145
Литература С Преобладающими Областническими Тенденциями ... 147
Сказание О Знамении От Иконы Богородицы ... 148
Повесть О Путешествии Иоанна Новгородского На Бесе В Иерусалим ... 149
Повесть О Новгородском Посаднике Щиле ... 149
Сказания О Конце Новгорода ... 150
Повесть О Новгородском Белом Клобуке ... 152
Инока Фомы «Слово Похвальное» Великому Князю Борису Александровичу ... 155
Повесть О Меркурии Смоленском ... 156
Повесть О Псковском Взятии ... 158
Литература Периода Укрепления Русского Централизованного Государства (Xvi-Xvii Вв.) ... 162
Литература Xvi В. ... 162

Идейные Направления В Первой Половине Xvi В. И Их Литературное Выражение 163
Литературные Произведения, Возвеличивавшие И Закреплявшие Московские Политические И Церковные Традиции 166
«История О Казанском Царстве» 170
Публицистическая Литература Xvi В. 172
Сказание О Киевских Богатырях, Повесть О Сухане 176
Литература Xvii В. 179
Повести О «Смутном Времени» 182
Житие Юлиании Лазаревской 190
Русская Историческая И Бытовая Повесть Преимущественно Второй Половины Xvii В. 191
Повесть Об Азовском Осадном Сидении Донских Казаков 192
Повесть О Еруслане Лазаревиче 196
«Повесть О Горе И Злочастии» 198
Повесть О Савве Грудцыне 201
Повесть О Фроле Скобееве 204
Повести О Происхождении Табака, О Бесноватой Соломонии, О Начале Москвы, Об Основании Тверского Отроча Монастыря 206
Сатирическая Литература 209
Повесть О Ерше Ершовиче 210
Повесть О Шемякином Суде 211
Азбука О Голом И Небогатом Человеке 213
Повесть О Куре И О Лисице 213
Повесть О Бражнике 214
Калязинская Челобитная 215
Сказание О Попе Саве 216
Повесть О Карпе Сутулове 217
Праздник Кабацких Ярыжек 218
Сказание О Крестьянском Сыне 220
Переводы И Переработки На Русской Почве Западной Повести 221
Западная Рыцарская Повесть На Русской Почве 221
Сборники Анекдотических И Шуточных Рассказов, Басен И Пр. 229
Сборники Нравоучительных Повестей И Рассказов 231
Старообрядческая Литература 234
Протопоп Аввакум И Его Сочинения 234
Стихотворство В Xvii В. 244
Досияпабические Вирши 244
Силлабическое Стихотворство 246
Начало Русского Театра И Русской Драматургии 251

Предлагаемый курс в хронологической последовательности обозревает основные явления истории древней русской литературы на протяжении от XI до XVII в включительно. Выбор материала, привлеченного к изучению, определяется — при наличии в этом материале специфически литературных элементов — преимущественно степенью отражения в нем существенных сторон исторической действительности. Изложение материала сопровождается библиографическими ссылками на важнейшую литературу вопроса

О НИКОЛАЕ КАЛЛИНИКОВИЧЕ ГУДЗИИ И ЕГО УЧЕБНИКЕ

В предисловии к новому изданию учебника Г. А. Гуковского «Русская литература XVIII века» (1939) в серии «Классический учебник» издательства «Аспект Пресс» известный исследователь русской литературы XVIII столетия А.Л.Зорин объяснял необходимость републикации этой книги, написанной очень давно, шестьдесят лет назад, в не лучшие для отечественной гуманитарной мысли времена, двумя соображениями. Во-первых, Г. А. Гуковский разработал глубокую и оригинальную концепцию истории русской литературы XVIII века, которая в целом выдержала испытание временем; во-вторых, об изящной словесности отдаленной эпохи автор учебника пишет с таким увлечением и любовью, которые ценны не меньше, чем концептуальная глубина и информативность[1].

Для объяснения причин, побуждающих перепечатав в серии «Классический учебник» издатель-

ства «Аспект Пресс» учебник Н. К. Гудзия «История древней русской литературы», соображения, подобные тем, которые высказал А. Л. Зорин, подходят не столь бесспорно, как в случае с книгой Г. А. Гуковского. В отличие от учебника Г. А. Гуковского печать, оставленная мрачным прошлым на учебнике Н. К. Гудзия, менее отчетлива и резка[2]. Эта разница легко объяснима — если первое издание книги Н. К. Гудзия вышло в свет в 1938 г., почти в один год с книгой, написанной Г. А. Гуковским, то последнее, седьмое, было опубликовано в 1966 г., в условиях относительной свободы, когда ослабел идеологический диктат. Но даже в первом издании учебника Н. К. Гудзия мертвящее воздействие идеологии не очень заметно. Причина этого проста: древнерусская словесность — по преимуществу религиозная и церковная, и она поддается идеологическому «выпрямлению» намного труднее, чем литература XVIII века. Из Радищева еще можно сделать пламенного революционера, а из «огнепального» протопопа Аввакума — не получится никак.

Итак, в идеологическом оправдании учебник Н. К. Гудзия как будто бы не нуждается. Но эта книга лишена не только «изъяна», присущего книге Г. А. Гуковского, но и ее блестящих достоинств. Н. К. Гудзий не предлагает никакой оригинальной и аргументированной концепции эволюции русской средневековой словесности. В сравнении с его учебником особенно очевидна концептуальная выстроенность «Истории русской литературы X—XVII веков» под редакцией академика Д. С. Лихачева (1980), в котором развитие древнерусской словесности рассматривается в границах разработанной Д. С. Лихачевым концепции сочетания и смены стилей: эпического стиля, стиля монументального историзма, экспрессивно-эмоционального стиля, «второго монументализма», барокко... Высказана оригинальная идея об эпохе Предвозрождения на Руси. В этом учебнике подробнее прорисован исторический и духовный фон эпох.

А например, курсу лекций И. П. Еремина (1968) учебник Н. К. Гудзия часто уступает в виртуозном и тонком анализе художественной формы древнерусских памятников.

Если же напомнить, что со времени последнего издания книги Н. К. Гудзия было уточнено множество фактов и изменились интерпретации целого ряда древнерусских произведений, то необходимость новой публикации этой книги покажется и вовсе сомнительной. В конце концов, очевидно, что учебник под редакцией Д. С. Лихачева или последнее издание «Истории древней русской литературы» В. В. Кускова (1998) намного лучше отражают современное состояние в изучении древнерусской книжности.

История литературы XVIII века документирована с несоизмеримо большей полнотой, чем история средневековой словесности, и потому большинство фактических сведений, приводимых в учебнике Г. А. Гуковского, сохранили свою достоверность и поныне. Так что его труд действительно остается лучшим учебником, посвященным русской изящной словесности века Петра Великого и Екатерины П.

Учебник же Н. К. Гудзия не может быть назван *лучшим в том смысле,* в каком это можно сказать о «Русской литературе XVIII века» Г. А. Гуковского.

Правда, одно достоинство созданного Н. К. Гудзием текста, кажется, отрицать нельзя: учебник написан живо, легко, но не легковесно, без наукообразной мертвящей сухости. Отношение автора к столь далекой и, на первый взгляд, чужеродной нам книжности исполнено «тихой» и проникновенной любви. Хороший учебник должен читаться с интересом — и книга Н. К. Гудзия именно такова. Но все же достаточно ли этого ценного свойства, чтобы рекомендовать ее нынешним студентам и преподавателям?

Конечно, нет. Но у учебника Н. К. Гудзия есть и другие достоинства, являющиеся ни чем иным, как оборотной стороной недостатков. Потому что эти изъяны и слабости — мнимые.

Для Н. К. Гудзия бесспорна первичность текста перед любой концепцией. Эта позиция, исходящая из доверительного отношения к изучаемому произведению, не может не быть симпатична истинным филологам. Концепции рушатся, их подтачивает неумолимое время, а изучаемые тексты остаются. Авторы учебника, построенного на концептуализации истории древнерусской словесности, рискуют подчинить своим исследовательским категориям и идеям и сами памятники, и отношение к тексту, присущее книжникам — их составителям. Если русские литераторы начала XIX в. осознавали себя «карамзинистами» или «шишковистами», а поэты и прозаики начала XX в. сами именовали себя символистами, то древнерусские книжники не знали, что пишут «стилем исторического монументализма» или «экспрессивно-эмоциональным стилем». И это различие между литераторами Нового времени и составителями средневековых текстов принципиально. Соответственно, при изучении древнерусской книжности исследовательские концепции оказываются выражением сугубо «внешней» позиции. В современных учебниках по истории древнерусской словесности, основанных на концепции Д. С. Лихачева (в учебнике под редакцией Д. С. Лихачева, подготовленном древниками ленинградского Института русской литературы, в учебнике В. В. Кускова), концептуаль-ность превалирует над фактами. Определенный изъян таких учебников заключается не только в спорности ряда ключевых идей (например, это представление об эпохе конца XIV—XV в. как о русском Предвозрождении). Предназначение учебника — прежде всего сообщать

бесспорные истины. А существующие концепции развития древнерусской книжности далеки от неоспоримости.

Учебник Н. К. Гудзия отражает более ранний — условно говоря, долихачев-ский — период в изучении средневековой русской книжности. Подход к изучению древнерусской словесности, характерный для Н. К. Гудзия, сформировался под влиянием академического литературоведения второй половины XIX — начала XX в., которому был присущ прежде всего «фактографический» пафос. Особенно значимыми для будущего автора учебника стали труды А. Н. Пыпина и Н. С. Тихонравова, работы В. Н. Перетца — учителя Н. К. Гудзия[3].

Николай Каллиникович Гудзий (1887—1965) родился 3 мая нов. ст. 1887 г. на Украине, в городе Могилеве-Подольском. Отец его, выходец из крестьян, служил в должности чиновника. Незадолго до смерти Н. К. Гудзий так вспоминал о своем детстве: «Семья наша, в которой я был первенцем, была многодетная, родителям приходилось перебиваться из месяца в месяц, <...> живя долгами, и соответственно складывался и наш детский быт.

Как у большинства чиновничьих семей на Украине, у родителей и у нас, детей, разговорным языком был язык русский, украинский же употреблялся лишь в общении с прислугой и в распевании украинских песен»[4].

После окончания в 1900 г. двухклассного городского училища Н. К. Гудзий поступил в реальное училище, находившееся в городе Комрате. Этот выбор мальчик сделал по настоянию отца, желавшего для сына успешной карьеры и обеспеченного положения. Такие возможности тогда предоставляла профессия инженера, а «наиболее прямой путь в инженерный институт шел через окончание реального училища» (с. 128). Учился Н. К. Гудзий легко, и свободное время посвящал чтению художественных сочинений. Зачитывался он тогда произведениями Н. С. Лескова.

После того как сын окончил четвертый класс, отец добился его перевода в реальное училище в городе Виннице, Оно находилось поближе к дому, да и уровень преподавания здесь был выше. Однако в Виннице учиться оказалось сложнее: оценки, кроме отметок по русскому языку и за сочинения, снизились. К естественным наукам и особенно математике Н. К. Гудзий был равнодушен. «После Комрата Винница показалась мне чуть ли не столицей. Тут была женская гимназия, стояло два полка, за гимназистками ухаживали и реалисты и офицеры, на Буге был ледяной каток, очень меня привлекавший и отвлекавший от учения. Я избаловался, у меня появилось желание франтить, за что товарищи прозвали меня "графом", я стал бездельничать, и в результате в пятый класс перешел с пересдачей по алгебре», — вспоминал Н. К. Гудзий (с. 129).

В 1903 г. отец был переведен на службу в Киев, вместе с родительской семьей туда переехал и сын, поступивший в пятый класс Киевского реального училища. Соблазны киевской жизни были еще более притягательными и сильными, чем в Виннице, и в итоге Н. К. Гудзий остался в пятом классе на второй год.

Началась революция 1905 г. Н. К. Гудзий, как и многие другие ученики, приветствовал ее: «От училищного начальства я <...> не скрывал своего политического свободомыслия, и в конце концов мне инспектором было предложено либо дать подписку о неучастии в ученических волнениях, либо покинуть училище. Я предпочел последнее» (с. 131).

Еще находясь в средних классах реального училища, Н. К. Гудзий хотел быть не инженером, а учителем словесности в средней школе. Дальше этой скромной должности его мечты в ту пору не простирались. Он начал готовиться к поступлению на историко-филологический факультет Киевского университета, самостоятельно изучал латинский и греческий языки. В 1907 г. Н. К. Гудзий был зачислен в Киевский университет на славяно-русское отделение историко-филологического факультета, на котором проучился с 1907 по 1911 г.

В университете Н. К. Гудзий посещал лекции по методологии литературы, которые читал тридцатисемилетний профессор В. Н. Перетц — один из самых молодых профессоров на факультете. «Они впервые создали у меня представление о литературоведении как о науке с такими ее проблемами, о которых я и не подозревал до тех пор, — вспоминал Н. К. Гудзий. — Я получил понятие о различных литературоведческих школах и направлениях, о вкладе в литературную науку бр. Гримм, Бенфея, Буслаева, Пыпина, Тихонравова, Александра Веселовского, Шахматова. <...> Профессор В. Н. Перетц, специалист преимущественно по русской и украинской литературе, древней и XVIII века, и по истории старинного театра, русского и украинского, был не только незаурядным ученым, но и образцовым педагогом, сумевшим привлечь к исследовательской работе ряд студентов, своих учеников. У себя на квартире он организовал в 1907 г. "Семинарий русской филологии", в котором участвовали, кроме университетских студентов-

филологов, также слушательницы Киевских высших женских курсов <...>. Посещали семинарий и оставленные при университете для подготовки к профессорскому званию. Среди членов семинария были и лица, работавшие не только в области древней русской и украинской литературы, но и литературы новой и вообще в области филологической науки в широком смысле» (с. 134—135)[5].

"Николай Каллиникович вступил в «Семинарий...» весной 1908 г. и участвовал в его работе в течение семи лет, до того времени, когда В. Н. Перетц покинул Киев и перевел свой «Семинарий...» в Петроградский университет. Участники «Семинария...» собирались в квартире В. Н. Перетца на четвертом этаже.

Высокий Перетц-воевода В своем высоком терему Собрал там множество народа, Дай, Боже, здравия ему..." — так начиналась шутливая поэма «Семинариада», написанная одним из участников научных собраний в доме профессора В. Н. Перетца (цит. по: *Назаревс-кий А. А.* Из далекого и недавнего прошлого // Воспоминания о Николае Кал-линиковиче Гудзии. С. 16).

Вступающие в «Семинарий...» должны были сдать коллоквиум по древнерусской словесности. Новые участники научных собраний выступали с докладами, которые живо и строго обсуждались. «Первый доклад Николая Калли-никовича в семинарии был сделан в апреле 1908 года на тему "Типы русских метрических систем в поэзии народной и искусственной". Речь здесь шла о метрике, тонике, ритмике. Докладчик, видимо, волновался, не все получалось выразительно, достаточно внятно, и в "Семинариаде", где нашли отражение многие наши первые выступления, дебют Николая Каллиниковича вызвал такую ироническую строчку: "Гудзий бубнит и метротонит..."

Кто б мог подумать, что из этого первокурсника, "бубнившего" свои первые доклады, впоследствии получится блестящий лектор, увлекавший своих слушателей глубиной мысли, новизной фактов, свободной формой изложения!» — вспоминал о первом докладе Николая Каллиниковича другой член «Семинария...», А. А. Назаревский (с. 17).

А. А. Назаревскому принадлежит портрет Н. К. Гудзия времен участия в «Семинарии...» и рассказ об одном забавном случае, связанном с его внешностью: «Худощавый, несколько даже тщедушный молодой человек, очень живой и подвижный, но не совсем ловкий в движениях, нередко ронявший из рук тросточку (дань тогдашней моде), — он легко мог натолкнуться на кого-нибудь, что-нибудь зацепить. <...>

<...> Он нередко жаловался на усталость, бессонницу, головные боли. Внешний вид его казался иногда болезненным. <...> В октябре 1909 года Николай Каллиникович на одном из заседаний семинария прочитал доклад "Прение живота и смерти в украинской литературе" (то есть "Спор жизни и смерти"). Этот же доклад, в дополненном виде, он повторил в марте 1910 года в Петербурге на заседании Общества любителей древней письменности. <...> Еще в 1907 году в Берлине об этом же памятнике была напечатана <...> работа голландской исследовательницы Анны Круазе ван дер Коп, с которой мы все перезнакомились. <...> И вот случилось так, что в гостях у академика А. А. Шахматова, куда все мы, участники семинария, были приглашены, оба исследователя "Прения" оказались за столом рядом и оживленно разговаривали, точно спорили; да им было о чем и поговорить и поспорить. Я очень хорошо их видел, так как сидел как раз напротив. Контраст был поразительный: пышущая здоровьем, румянощекая, крепко сбитая ван дер Коп и рядом — бледный, худой, точно развинченный, наш Николай Каллиникович. "Вот теперь мы наглядно, в лицах, видим "Прение живота и смерти", — шепнул кто-то сзади. Нельзя было не рассмеяться. И сам Николай Каллини-кович от души смеялся, когда ему рассказали об этом. Мы же, не раз еще видя Николая Каллиниковича разговаривающим с ван дер Коп, иначе уже и не называли их, как "прение живота и смерти". А потом, много лет спустя, этот хилый, слабосильный смолоду человек поражал нас — уже в очень зрелые годы— своей исключительной работоспособностью, неутомимостью, неистощимой энергией и жизнерадостностью. Я помню, как лихо отплясывал он — в возрасте уже далеко за шестьдесят — на одном из традиционных банкетов после защиты диссертации» (с. 17—18).

Члены «Семинария...», начав свое участие в его работе с докладов на общеметодологические темы, затем готовили исследования и выступления, основанные «на самостоятельном изучении конкретного историко-литературного материала с привлечением рукописных текстов, извлекавшихся из киевских книгохранилищ, также из книгохранилищ других городов (Петербурга, Москвы, Екатеринослава, Полтавы, Житомира, Нежина), куда под своим непосредственным руководством В. Н. Перетц направлял специальные экскурсии участников своего семинария (отчеты об этих экскурсиях в сопровождении собранных экскурсантами текстов с предварительным их комментарием печатались в киевских "Университетских известиях"). Значительное количество докладов, вышедших из семинария В. Н. Перетца, печаталось в специальных журналах» (с. 135).

В экскурсионных поездках участники «Семинария...» познакомились с крупнейшими учеными-

филологами: с исследователями древнерусской книжности академиками В. М. Истриным, Н. К. Никольским, П. А. Лавровым, А. И. Соболевским, А. А. Шахматовым и профессором А. И. Яцимирским, с замечательным лингвистом академиком Ф. Ф. Фортунатовым, с руководителем пушкинского семинария при Петербургском университете С. А. Венгеровым, с фольклористами братьями Б. М. и Ю. М. Соколовыми. В научных обществах Киева и Петербурга члены «Семинария...» делали доклады. Во время работы в «Семинарии...» Н. К. Гудзий создал свои первые напечатанные исследования — статьи «Прение живота и смерти и новый его украинский список» (1910) и «Максим Грек и его отношение к эпохе итальянского Возрождения» (1911)[6].

«Семинарий...» В. Н. Перетца, в котором Н. К. Гудзий приобрел необходимые навыки филологического анализа русских средневековых текстов, воспитывал ответственное и строгое отношение к научной работе. В. Н. Перетц обладал редким даром привлекать к себе будущих талантливых исследователей и помогать раскрытию их талантов. Из «Семинария...» киевского периода вышли многие известные ученые. Среди исследователей древнерусской словесности помимо Н. К. Гудзия это В. П. Адрианова-Перетц и С. А. Бугославский.

Отношения у профессора со студентами были простые, доверительно-дружеские. Вот как о них писал сам Н. К. Гудзий: «Бывало, я только проснусь, а кто-то стучит тростью в окно — комната, где я жил тогда в Киеве, была на первом этаже. Это В. Н. Перетц вышел на утреннюю прогулку и кричит мне с улицы: "Николай Каллиникович, не хотите ли пройтись со мной? Побеседуем о Максиме Греке". Я был весьма скромный молодой человек, — продолжал Гудзий, — и мечтал, как о высшем счастье, закончив Киевский университет, получить место в гимназии. Конечно, мне и в голову не приходило тогда, что я сам могу стать профессором... Но отношения в семинарии Перет-ца были простые, уважительные...» *(Лакшин В. Я.* В толстовском семинаре Н. К. Гудзия // Воспоминания о Николае Каллиниковиче Гудзии. С. 92).

Н. К. Гудзий окончил Киевский университет с золотой медалью за работу, основанную преимущественно на изучении неизданных рукописей. Работа была посвящена старинным переводам на Украине и в Белоруссии житийных текстов, написанных польским книжником и проповедником XVI — начала XVII в. Петром Скаргой (опубликована в 1917 г.). По окончании курса Н. К. Гудзий был оставлен при университете для подготовки к профессорскому званию. Одновременно он преподавал в трех киевских женских гимназиях. Об этом времени и о своих первых слушательницах он сохранил приятные и дорогие воспоминания: «Среднешкольное преподавание литературы я вспоминаю с большим удовлетворением: оно было предварительным шагом по пути к моей преподавательской деятельности в высшей школе. С особенной теплотой вспоминаю я свое преподавание в польской женской гимназии Перетяткович, где я, кроме русской литературы, преподавал и латынь. Польские паненки с большой охотой занимались русской литературой, были неплохо в ней начитаны и особенно любили друга Мицкевича Пушкина. Я навсегда сохраню благодарную память о семи годах, проведенных мною в стенах этой гимназии, в среде ее учениц и учителей, а также ее начальницы» (с. 137).

Выдержав в 1914—1915 гг. экзамены на степень магистра, Н. К. Гудзий был допущен в звании приват-доцента к чтению специальных курсов в Киевском университете. Одновременно он стал директором гимназии при Киевской консерватории.

Академик М. П. Алексеев оставил такие воспоминания о лекции Н. К. Гудзия, которую посетил в те годы, будучи студентом: «Николай Каллиникович входил в аудиторию стройный, подтянутый, с высоким стоячим галстуком-бабочкой, с огромным портфелем и поднимался на высочайшую кафедру, где он читал стоя. Меня — недавнего гимназиста — очень забавляло, что всякий раз, входя на кафедру и оглядывая полупустую аудиторию, в которой находилось 5—6 студентов, он громко обращался к нам: "Милостивые государи".

Одна особенность его лекций запомнилась навсегда: трудно было представить себе, как можно было притащить на лекцию такое количество книг, какое приносил с собою Николай Каллиникович. Не понимаю, как они умещались в его портфеле. Я не ясно себе представлял тогда также, зачем они были ему нужны для демонстрации, и лишь многие годы спустя вполне отчетливо понял, зачем это делалось. Библиотека его уже в то время была одной из лучших в Киеве специальных филологических библиотек, тогда как "государственные" книгохранилища, в том числе фундаментальная библиотека университета и подсобные факультетские библиотеки, были бедны новыми книгами и туго пополнялись. Демонстрация всей существующей литературы лектором оправдывала суровое методическое требование — судить только о том. что знаешь во всей полноте и со всей основательностью» *(Алексеев М. П.* Мои первые встречи с Н. К. Гудзием // Воспоминания о Николае Каллиниковиче Гудзии. С. 23).

Чтение Н. К. Гудзием лекций в Киевском университете было непродолжительным. Шла Первая

мировая война. Из-за неблагоприятной обстановки на фронте и наступления немецких войск университет был эвакуирован в Саратов. Н. К. Гудзий, как и большинство приват-доцентов, читавших специальные курсы, в Саратов не поехал. А вскоре началось новое «Смутное время»: сначала Февральская революция, затем Октябрьская. На Украине началась гражданская война.

В октябре 1918 г. Н. К. Гудзий уехал в Крым, где в Симферополе открылся Таврический университет, являвшийся филиалом Киевского университета. В конце 1921 г. он переехал в Москву, где прожил постоянно до самой смерти, не считая полутора лет, с ноября 1941 по май 1943 г., проведенных в эвакуации в Свердловске (ныне Екатеринбург). Николай Каллиникович преподавал во 2-м Московском государственном университете (позднее преобразованном в Педагогический институт имени Бубнова: позднее был назван именем В. И. Ленина), на Высших литературных курсах, в Институте философии, литературы и истории (МИФЛИ), выделившемся из состава Московского государственного университета. В эвакуации МИФЛИ влился в МГУ, и Н. К. Гудзий стал преподавать в Московском университете. Некоторое время он был деканом филологического факультета в МИФЛИ и в МГУ. В 1920-е гг. он состоял действительным членом Государственной академии художественных наук (ГАХН), в 1930-х — первой половине 1940-х гг. работал в Институте мировой литературы Академии наук СССР, возглавлял отдел древней литературы и литературы XVIII в. Был избран действительным членом Украинской Академии наук.

Основным предметом исследования для Н. К. Гудзия оставалась древнерусская словесность. Его наиболее известные и поныне сохранившие ценность работы посвящены «Слову» и «Молению» Даниила Заточника, «Слову о полку Игореве», «Житию протопопа Аввакума» и другим древнерусским памятникам. Но уже со второй половины 1910-х гг. его привлекает и русская литература Нового времени: сначала — творчество А. С. Пушкина, затем — поэзия Ф. И. Тютчева, биография Л. Н. Толстого, история текста его произведений. Стараниями Н. К. Гудзия, благодаря его кропотливейшему текстологическому изучению рукописей, были подготовлены десять томов в 90-томном Полном собрании сочинений Л. Н. Толстого. К сожалению, научные работы Н. К. Гудзия и поныне остаются разрозненными и несобранными, хотя о необходимости их переиздания неоднократно говорилось еще сразу после его смерти...

Профессору А. Н. Соколову запомнился такой случай: «Он всегда внимательно слушал, что говорилось на кафедре о том или ином студенте или аспиранте, и всегда стремился склонить "весы правосудия" в сторону гуманности, снисхождения. Но только не там, где это расходилось бы с принципиальным отношением к делу, с законными требованиями к студенту. Н. К. Гудзий не терпел невежества. Я помню, как он ударил кулаком по столу и вскочил, когда во время государственного экзамена студентка на вопрос: "Когда жил Иван Грозный?" — ответила: "В XVIII веке". Это не мог вынести даже гуманнейший Николай Каллиникович» *(Соколов А. Н.* Профессор-друг//Воспоминания о Николае Каллиниковиче Гудзии. С. 48).

Семинары — древнерусский и толстовский, ученики — древники В. В. Кусков, А. Н. Робинсон; фольклорист и исследователь «Жития протопопа Аввакума» В. Е. Гусев, Марк Щеглов, В. Я. Лакшин, исследовательница Л. Н. Толстого Л. Д. Громова-Опульская.

Академик Д. С. Лихачев запомнил такую встречу на улице с Г. А. Гуков-ским — автором знаменитого учебника по русской литературе XVIII в.: «Перед войной на стрелке Васильевского острова был <...> академический книжный магазин <...>. Он помещался в парадной Музея этнографии и антропологии. Там торговали не только академической книгой. <...> Я работал тогда в Издательстве Академии наук, но был уже знаком с Григорием Александровичем Гуковским. Я встретил его на улице. Он почти бежал. На ходу он объяснил мне, что вышел учебник Гудзия, который обязательно надо купить» *{Лихачев Д. С.* Впечатления от книги // Воспоминания о Николае Каллиниковиче Гудзии. С. 44).

Почему же выход в свет учебника Н. К. Гудзия был воспринят как событие экстраординарное? Наверное, прежде всего потому, что древнерусская словесность была в нем раскрыта и показана как эстетическое явление. Автор учебника внимательно анализирует древнерусские тексты, их сюжеты, стиль, приемы. В учебниках и курсах лекций, прежде написанных другими авторами, характеристика художественных особенностей древнерусских произведений также декларировалась как основная или одна из основных целей. Однако при этом часто пересказ содержания преобладал над анализом поэтики. Это свойство присуще и лекционным курсам Ф. И. Буслаева[7], в меньшей степени — лекциям А. С. Архангельского[8]. Пересказ и краткие, довольно малосодержательные характеристики, часто носящие оценочный характер, отличают учебник для средних школ, составленный известным исследователем древнерусской книжности Е. В. Петуховым[9]. Так, все описание стиля «Повести временных лет» ограничено репликой: «Все изложение летописца проникнуто замечательной искренностью и спокойствием», а характери-

стика Киево-Пе-черского патерика укладывается в одно предложение: «Рассказы <...> отличаются замечательной простотой <...>»[10]. Приверженность к обобщенным характеристикам в сочетании с пересказом отличает и учебник профессора Киевского университета П. В. Владимирова[11].

В. Н. Перетц, учитель Н. К. Гудзия, предвосхищая подход исследователей ОПОЯЗа к литературе, ставил целью истории литературы анализ эволюции художественных форм: «историк литературы есть прежде всего историк литературы, ее явлений, а не живописатель быта»; «будучи на формальной точке зрения, единственно для нас возможной, ставя целью при изучении поэтических произведений литературы "как", а не "что" выражено, — мы всегда имеем в литературном произведении любого содержания сторону, подлежащую изучению историка литературы»[12]. Однако в лекционных курсах В. Н. Перетц тоже подробно пересказывает тексты, соединяя изложение их содержания с аналитическими замечаниями; описание приемов, свойственных древнерусским книжникам, в его лекциях потеснено не только пересказом, но и сведениями справочно-библиографического и текстологического характера[13].

Для А. Н. Пыпина, приверженного подходу, свойственному культурно-исторической школе, одной из задач истории литературы был не анализ поэтики, а обнаружение национальной психологии: «новейшая литературная история, во-первых, ставит себе задачей изложить судьбы национального литературного труда в области художественного творчества <...>; во-вторых, не ограничиваясь произведениями чистого художества, привлекает к исследованию отдельные проявления народной и общественной мысли и чувства, рассматривая эти произведения литературы как материал для психологии народа и общества; наконец, изучает явления литературы сравнительно в международном взаимодействии»[14]. В соответствии с этими задачами автор посвящает свою книгу не столько характеристике словесности (описание развития литературы ограничено краткими обзорами творчества некоторых книжников), сколько особенностям образования и уровню знаний, свойственных древнерусскому обществу.

В лекционном курсе М. Н. Сперанского, следовавшего традициям культурно-исторической школы, над анализом поэтики также превалирует не пересказ, а сведения из истории, истории культуры, этнографии. Характеристики текстов лапидарны, конкретных примеров почти не приводится[15]. Особенно велика роль библиографических справок и сведений из истории изучения памятников; так, анализ «Слова о полку Игореве» строится как изложение существующих в науке интерпретаций.

Подробный рассказ об историческом, культурном и социальном контексте создания и бытования древнерусских памятников присущ учебнику, написанному В. А. Келтуялой[16]. От других книг по истории древнерусской словесности этот учебник отличается необычным для медиевистики подходом: В. А. Келтуяла рассматривает причины возникновения и бытования древнерусских произведений с социологической точки зрения. Тексты пересказываются, их поэтика подробно анализируется. Но этот анализ — формализованный: он вынесен в конец фрагмента, посвященного тому или иному произведению, и назван «комментарием»[17]. Приемы классифицируются и перечисляются по определенной схеме.

Из старых историй древнерусской литературы учебник Н. К. Гудзия, вероятно, больше всего похож на книгу В. М. Истрина[18], в которой органично соединены изложение содержания текстов, замечания и наблюдения над их поэтикой и сведения по истории их изучения. Но книга В. М. Истрина посвя-шена лишь первым двум с половиной векам древнерусской книжности, и уже только поэтому она уступает учебнику Н. К. Гудзия.

Первое, что бросается в глаза читателю учебника Н. К. Гудзия, — подробный пересказ содержания древнерусских текстов. В позднейших учебниках такие пересказы станут намного более лаконичными. Н. К. Гудзий же следует старой традиции[19]. Эта черта способна повергнуть в сомнения и даже вызвать боязнь у преподавателей древнерусской книжности: не потакает ли автор нерадивым и ленивым студентам, вводя их в искушение не читать самих текстов, а ко дню сдачи экзамена или зачета познакомиться с их изложением, принадлежащим Н. К. Гудзию? На эти сомнения можно ответить так: нерадивость и леность не победить насильственно, лишив возможности прочитать такие пересказы.

Пересказ, однако же, важен Н. К. Гудзию именно в целях учебных. Еще в античные времена изложение содержания текста было методом его анализа, способом проникнуть в его смысловое пространство. И не случайно известный современный филолог М. Л. Гаспаров, прекрасный знаток античной культуры, анализируя поэтические тексты Осипа Мандельштама, прибегает к их прозаическому пересказу. Правда, летописное сказание или житие в отличие от мандельштамовских стихотворений кажутся очень простыми и понятными, и их пересказ для лучшего понимания выглядит излишним. Но это представление обманчиво: и далекий от нас язык, и строящие текст библейские цитаты, и встречаемые в тексте непривычные тропы рассеивают внимание читателя, если он не изучает древнерусскую книжность профессионально. Даже «простейший», фабульный смысл произведения может ускользнуть.

Пересказывая древнерусские произведения, Н. К. Гудзий приближает их к нам, освобождает от

немоты голоса древнерусских книжников. Изложение древнерусских произведений — увлекательное и живое.

Надо напомнить, что учебник создавался и вышел в свет в то время, когда религия и религиозная литература, мягко говоря, не приветствовались. А Н. К. Гудзий подробно излагает содержание множества житий святых, возвращая эти произведения в современную культурную память. Это был очень смелый поступок.

Анализ и выводы естественно следуют, вытекают из изложения содержания памятников. Характеристики поэтики древнерусских памятников всегда выверены, далеки от произвольности и необязательности, от неуместной и для педагога, и для ученого оценочности. Н. К. Гудзия отличает замечательный дар разглядеть своеобразное в похожем и кажущемся одинаковым.

Сохранил автор учебника и главное достояние культурно-исторической школы — рассмотрение памятников в богатстве их культурных связей, в преемственности по отношению к различным литературным традициям. В позднейших учебниках эта особенность была утеряна.

Непременны в учебнике Н. К. Гудзия и обзоры изучения древнерусских произведений: автор стремится учесть все существующие точки зрения, относящиеся к истолкованию смысла, датировке и атрибуции произведений. Симпатичная особенность этих обзоров — свобода от исследовательского эгоцентризма. Н. К. Гудзий, которому принадлежат специальные исследования многих произведений, никогда не излагает только собственную точку зрения. Сначала — текст (его пересказ), потом бесспорные сведения о нем, потом — все, что является дискуссионным. Таков неизменный принцип Н. К. Гудзия — педагогический, научный, нравственный.

И наконец, о еще одной, выше упоминавшейся особенности учебника — свободе от концептуальности. В учебнике Н. К. Гудзия читатель не найдет ни рассуждений о художественном методе древнерусской литературы — религиозном символизме, открывающих учебник В. В. Кускова[20], ни идеи о смене стилей в древнерусской книжности, принадлежащей Д. С. Лихачеву и отраженной в учебнике под его редакцией[21]. Не найдем даже термина «барокко», который еще в 1940—1950-х гг. получил права гражданства в отечественной медиевистике[22] и стал обозначать круг памятников виршевого стихотворства и драматургии XVII в. В этом отношении автор учебника верен своему неизменному принципу: сообщать только бесспорное. И действительно, концепции, в противоположность самим памятникам, преходящи и рождают сомнения. Для Н. К. Гудзия были очень важны методологические правила, о которых напоминал студентам его учитель В. Н. Перетц: «Никогда нельзя смешивать с анализом документа своих рассуждений и домыслов, пополнять "от себя" автора памятника. <...> Нельзя смешивать факты, полученные из документа, с результатами рассуждения»[23].

Одним из свидетельств ценности книги Н. К. Гудзия стала ее судьба на Западе. Учебник был переведен на немецкий и английский языки. Он повлиял на книгу итальянского слависта Р. Пиккио о древнерусской литературе (1959, 1968)[24]— и в отборе памятников, и в их интерпретациях. Учебник Н. К. Гудзия стал основным источником сведений о древнерусской словесности в книге американского историка Дж. Биллингтона «Икона и топор» (1966), представляющей собою популяризированное изложение истории русской культуры[25]. (Эта книга пестрит многочисленными неточностями и ошибками, в которых повинен не Н. К. Гудзий.)

Свои лекции, запомнившиеся слушателям искрометным блеском и живостью, Николай Каллиникович читал по учебнику, хотя мог при необходимости и произнести блестящую импровизацию. Известный литературный критик В. Я. Лакшин вспоминал: «Интерес его лекций заключался не только в том, **что** он рассказывал — ибо об этом можно было прочесть в его же учебнике, — сколько **как** он это делал. Сюжеты житийной литературы, сказаний и апокрифов он передавал с редким изяществом, артистизмом, сам откровенно получая удовольствие от наивной мудрости древнего автора и прелести старинного слога. В наиболее забавных местах он уже заранее начинал хмыкать и как-то особенно форсисто покачивал своей выразительной, необычной, будто высеченной дерзким резцом Гудона головой, подыскивая подходящие слова для изложения чересчур откровенного сюжета. Припоминая историю бесноватой Соломонии, повествуя о Петре и Февронии, о пустынниках, старцах и бедных вдовицах, он старался сохранить аромат древности, но временами вносил в свой рассказ и едва приметную тень иронии, современного житейского восприятия легендарной старины. Для любимых же своих авторов — митрополита Иллариона, протопопа Аввакума — он находил подлинно высокие слова и задушевные интонации, и я слышу, как он повторяет, любуясь мужественной кротостью аввакумовской протопопицы, знаменитую ее фразу: "Ино, Петрович, побредем...".

Обидно вспомнить, что на одной из таких вот лекций двое зеленых первокурсников — П. В. Палиевский и я, заболтавшись, навлекли на себя грозу. "Я больше не желаю вас видеть на своих лекциях.

Мальчишки! Немедленно оставьте аудиторию!" — горячо возмущался Николай Каллиникович, подняв нас со своих мест, и мы уже предчувствовали тяжкое объяснение в деканате и длинный хвост неприятностей. Гнев Гудзия был страшен, но, мгновенно вскипев, он так же быстро остывал, и, к нашему удивлению, эпизод этот не имел ровно никаких последствий. А через три года, начав заниматься в толстовском семинаре, я уже имел дерзость напомнить об этом случае нашему профессору, и он весело посмеялся вместе со мной» *{Лакшин В. Я.* В толстовском семинаре Н. К. Гудзия // Воспоминания о Николае Каллиниковиче Гудзии. С. 88—89).

К сожалению, печатные строки не могут передать темперамента Николая Каллиниковича — умевшего и шутить, и гневаться, и говорить возвышенно, но без напыщенности. Николай Каллиникович любил и ценил юмор, сам прибегал к розыгрышам. Об одном из них пишет его ученик, В. В. Кусков:

«Профессор поднимается на кафедру и извлекает из своего необъятного портфеля толстую небольшого формата "книжицу" необычного вида. Обведя аудиторию лукавым, несколько насмешливым взглядом и пожевав губами, профессор представляется: "Гудзий Николай Каллиникович. Буду вам читать древнюю русскую литературу. Лекции мои записывать не обязательно. Скоро выходит из печати мой учебник. Больше работайте самостоятельно, больше читайте, думайте!"

Позже, уже в послевоенные годы, Николай Каллиникович постоянно повторял и развивал эту мысль, доказывал, что в высшей школе необходимо свести количество обязательных лекций до минимума и главное внимание уделить развитию индивидуальных способностей и склонностей студента.

Вот он демонстрирует нам древнюю "рукопись", написанную на пергамене, говорит о ее палеографических особенностях. Показывает печать и инвентарный номер. С веселыми искорками во взгляде спрашивает: "Как вы думаете, почему эта, одна из древнейших рукописей — Архангельское евангелие 1092 года — попала ко мне в руки? Может быть, я ее украл, и меня надлежит отправить куда следует?" Засмеявшись, Николай Каллиникович продолжает: "У меня в руках фотоцинкографическое издание 1912 года, точно воспроизводящее рукописный оригинал". Видя на наших лицах некоторое разочарование, утешает, что один немецкий ученый принял эту копию за подлинник» *(Кусков В. В.* На лекциях и в семинаре в МИФЛИ // Воспоминания о Николае Каллиниковиче Гудзии. С. 56).

Слушательница лекций Н. К. Гудзия, учившаяся на отделении славянской филологии филфака МГУ в середине 1950-х гг., вспоминает о другой — не столь безобидной — шутке профессора, принимавшего зачет по древнерусской литературе. Одна из отвечавших плохо помнила (а скорее всего, попросту не читала) «Повесть о Фроле Скобееве». Она пыталась мучительно подобрать слова для рассказа о развязке истории Фрола и соблазненной им Аннушки: «И пошли они... ну, это...» — «Куда же они пошли? — заинтересованно спросил профессор. «Ну, это... брак заключать... расписались...» — нашлась девица. «Где? В ЗАГСе?» — невозмутимо спросил Гудзий. «Да...» — простодушно подтвердила несчастная студентка. Тут Николай Каллиникович схватился за голову и выскочил в коридор. Он бегал по коридору, крича снова и снова: «В ЗАГС!!! Расписались!!! В семнадцатом веке!!!»

Те, кому не довелось услышать лекций Николая Каллиниковича, могут лишь принять на веру признания мемуаристов, согласных в том, что лекции Н. К. Гудзия были одним из самых замечательных и отрадных явлений. Но остался учебник Николая Каллиниковича. Хотя учебник и устарел в некоторых частных идеях и характеристиках (эти случаи отмечены в комментарии), он по-прежнему читается с увлечением и интересом. Поэтому можно смело рекомендовать эту книгу нынешним студентам и преподавателям.

А. М. Ранчин, доктор филологических наук, доцент филологического факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова,июль 2002 г.

ОТ АВТОРА

Предлагаемый курс в хронологической последовательности обозревает основные явления истории древней русской литературы на протяжении от XI до XVII в. включительно. Выбор материала, привлечённого к изучению, определяется — при наличии в этом материале специфически литературных элементов — преимущественно степенью отражения в нём существенных сторон исторической действительности.

В отношении памятников древней русской литературы, как и памятников любой другой старинной литературы, критерий «литературности», обычно применяемый к явлениям литературы новой, далеко не всегда приложим, и самое понятие «литературы» не может считаться безусловным и обладающим такими непререкаемыми признаками, которые безоговорочно могут быть установлены безотносительно к эпохе, о которой идёт речь. Отсюда неизбежная — большая или меньшая — спорность в отнесении или неотнесении того или иного памятника к литературным, спорность, которую автор этой книги по мере своих

сил и умения старался сделать минимальной.

Изложение материала сопровождается библиографическими ссылками на важнейшую литературу вопроса. Исчерпывающая библиография не входила в намерения автора книги, преследующей прежде всего учебную цель. Более полные библиографические справки читатель найдёт в известном справочнике * Мезиер, в библиографическом аппарате «Истории * русской литературы» Пыпина, а также в новейших трудах, упоминаемых в этой книге и содержащих в себе в большинстве случаев обозрение предшествующей литературы вопроса.

ВВЕДЕНИЕ

ОБЩИЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Русская литература до XVIII в. традиционно именуется «древней». За это время историческая жизнь России прошла древний период своего существования, затем средневековый, а примерно с XVII в., по определению В. И. Ленина, вступает в новый период своего развития. Таким образом, наименование русской литературы до XVIII в. «древней», не согласующееся с хронологическим делением русского исторического процесса по периодам, в значительной степени является условным, обозначающим лишь то, что она характеризуется существенными качественными особенностями, отличающими её от литературы последующей, которую мы называем новой.

В деле освоения нашего литературного наследства, являющегося частью наследства общекультурного, древней русской литературе принадлежит значительное место, определяемое прежде всего тем, что она была начальным этапом в развитии великой русской литературы, приобретшей мировое значение. Высокая идейность, Присущая новой русской литературе, её народность, живая связь

с насущными вопросами общественной жизни характеризуют и древнюю русскую литературу в её наиболее значительных достижениях. Древняя русская литература, как и новая, по своей направленности была в основном публицистична и злободневна в силу того, что она принимала самое непосредственное участие в идейной и политической борьбе своего времени, отражавшей классовую борьбу в русском обществе.

Самое понятие художественной литературы как области формально автономной и отграниченной от других областей культуры в древности у нас не существовало, по крайней мере если иметь в виду литературу письменную, а не устное творчество. Это обстоятельство особенно ощутительно позволяет нам вскрывать те исторические и социальные связи, какие существовали между древнерусскими литературными памятниками и эпохой, их породившей.

Само собой понятно большое познавательное значение древней русской литературы для уяснения нашего исторического прошлого. Значительна и воспитательная ценность многих памятников нашей старинной литературы, развивающих темы патриотизма, государственного строительства, политического единства и героизма русского народа.

Наряду с этим, как ни сильна была в нашей старинной культуре монополия церкви, существенно ограничивавшая художественные возможности древней русской литературы, всё же наша старая литература дала немало очень ценного художественного материала, преимущественно в области повествовательного жанра. Стоит указать хотя бы на «Слово о полку Игореве», некоторые образчики летописной повести, а также позднейшей воинской и бытовой, вроде «Повести о Горе и Злочастии». Даже традиционные церковные жанры, как например житийный, давали образцы значительной художественной силы преимущественно тогда, когда они вбирали в себя элементы устной поэзии или заключали в себе черты реального быта. Таковы, например, Повесть о Петре и Фев-ронии и Житие протопопа Аввакума, им самим написанное. Недаром поэтому многие темы, образы и мотивы древней русской литературы были использованы русскими писателями нового времени.

Мы не можем с точностью определить время возникновения у нас письменной литературы. Есть, однако, все основания полагать, что она существовала на Руси ещё до второй трети XI в.— времени, которым мы можем датировать первые дошедшие до нас памятники русской письменности. Такое предположение основывается на том, что в эту пору мы имеем дело с образчиками уже значительной по своему качеству литературной культуры, и потому трудно думать, чтобы до этого вовсе отсутствовали у нас памятники письменной литературы,— вероятно, они просто не дошли до нас. Что же касается письменности вообще, то есть все данные — на основании исторических свидетельств — относить её возникновение на Руси задолго до принятия ею христианства. Во всяком случае в IX—X вв. она уже, несомненно, у нас существовала.

Временем, когда можно говорить о конце древней русской литературы и о начале новой, следует считать конец XVII в. С XVIII в. в России уже совершенно отчётливо определяется возобладание светских

начал в культуре господствующего дворянского класса и вместе с тем в его литературе, т. е. основной, ведущей литературе. «Мысли господствующего класса являются в каждую эпоху господствующими мыслями. Это значит, что тот класс, который представляет собой господствующую *материальную* силу общества, есть в то же время и его господствующая *духовная* сила» [1].

Русская литература в эту пору выдвигает новые темы и новые идеи, связанные с тем, что она становится на службу реформированному Петром государственному укладу, когда феодально-сословная монархия перерастает в абсолютистское национальное государство помещиков и торговцев, возвысившее ценой жестокой эксплуатации крепостных крестьян класс помещиков и способствовавшее развитию нарождавшегося купеческого класса. В это же время получают развитие новые литературные жанры и стили, которых или вовсе не знал XVII в., или знал их лишь в зачаточном состоянии. Тогда же в культурной и, в частности, литературной жизни России наряду с дворянством гораздо активнее, чем это было в XVII в., выступают демократические, третьесословные общественные элементы, и в эту пору уже становится особенно наглядным положение В. И. Ленина, гласящее: «Есть две нации в каждой современной нации. ...Есть две национальные культуры в каждой национальной культуре» [2].

Однако некоторые историки склонны конец древней русской литературы и начало новой приурочивать к середине XVII в. Этот взгляд, вслед за Н. С. Тихонравовым, особенно обстоятельно аргументировал В. М. Истрин, рассматривавший вторую половину XVII в. как начало нового периода русской литературы главным образом потому, что в это время наблюдается усиленное развитие светской литературы[3]. Это обстоятельство действительно весьма существенно для характеристики того нового, чем отличается русская литература преимущественно второй половины XVII в. от литературы предшествующей. Мы добавили бы ещё к этому также усиленное проникновение в русскую литературу второй половины XVII в. элементов фольклора, обнаруживающееся, впрочем, ещё с начала века. Но при всём том, поскольку в литературе XVII в. ещё значительное место занимают произведения на церковно-рели-гиозные темы и полная победа светской стихии над стихией религиозно-церковной у нас сказывается только в XVIII в., поскольку лишь литература XVIII в. служит *непосредственным* органическим преддверием к русской литературе XIX в., исторически правильнее стоять на традиционной точке зрения, доводящей древнюю русскую литературу до начала XVIII в., т. е. до того культурного перелома в судьбах России, который связан с петровскими реформами.

Итак, древняя русская литература насчитывает приблизительно шесть с половиной веков существования.

Но в той мере, в какой историческая обстановка, обусловившая характер развития русской литературы, за этот длительный период времени была неоднородна, неоднородна была и древняя литература на всём протяжении своего существования.

Древнейший период развития русской литературы до начала XIII в. связан с Киевской Русью, почему он обычно называется *киевским периодом* или, менее удачно, по связи с последующими событиями татаро-монгольского нашествия на Русь,— периодом домонгольским.

Киевская Русь представляла собой государство с обширной территорией, включавшей в себя, помимо Киевской и прилегавших к ней земель, также земли Новгородскую, Суздальскую и Ростовскую. «Как империя Карла Великого,— пишет Маркс,— предшествует образованию современных Франции, Германии и Италии, так империя Рюриковичей предшествует образованию Польши, Литвы, балтийских поселений, Турции и самого Московского гусудар-ства» '.

Постепенно к концу XI в. происходит распадение Киевской Руси — «лоскутной империи Рюриковичей», по определению Маркса, на отдельные самостоятельные феодальные княжества — Киевское, Черниговское, Смоленское, Галицкое, Волынское, Ростовско-Суздальское, Новгородское и др. В недрах этих новых образований продолжается в дальнейшем тот же процесс феодального дробления. Позднее даёт себя знать начавшееся с половины XII в. экономическое оскудение Киевской Руси; оно было вызвано сепаратистскими тенденциями прочих русских земель, усилено (в результате завоевания крестоносцами Константинополя) потерей значения великого водного пути «из варяг в греки» и, наконец, довершено разгромом юга (и в частности Киева) татарами.

Дальнейшее политическое бытие и культурная жизнь отдельных областей древней Руси протекают раздельно, сосредоточиваясь вокруг растущих местных политических образований, характеризующихся своими особыми историческими судьбами. На севере на первых порах в качестве политического и культурного центра складывающейся великорусской народности выдвигается Ростов-ско-Суздальская земля; Южная Русь—будущая Украина, а также будущая Белоруссия — входит в состав Литовского, а в XV в.— Польско-Литовского государства.

Общественный строй Киевской Руси характеризуется развитием феодальных отношений, определявших весь социальный уклад уже с IX в. и получивших законченные формы в XI в. В основе его лежит феодальная собственность на землю, повлекшая за собой закрепощение сельского населения древней Руси — превращение некогда свободного смерда в крепостного крестьянина (Ленин пишет о том, как «землевладельцы кабалили смердов ещё во времена «Русской Правды» '). Бывшая племенная дружина превращается в феодальное земледельческое боярство, растущее на основе крепостной эксплуатации. Одновременно создание классового феодального общества порождает первичную дифференциацию, выделение раннего феодального города. Наличие в Киевской Руси двух основных антагонистических классов — землевладельцев и смердов-крестьян — при существовании рабского труда определило собой классовую борьбу. Отражение этой борьбы мы находим главным образом в летописных памятниках.

Основным средоточием литературной продукции в этот период была Южная Русь, преимущественно политический и культурный её центр—Киев, который в XI в., по словам Маркса и Энгельса, «называли *вторым Константинополем*»[2]. Маркс и Энгельс имели в виду, очевидно, слова известного средневекового историка XI в. Адама Бременского, который называл Киев соперником Констан- * тинополя и «блестящим украшением Греции», т. е. христианского Востока. Ещё несколько раньше хронист Титмар Мерзебургский * писал о том, что в конце X — начале XI в. Киев был очень большим городом, в котором было около 400 церквей, 8 рынков и огромное количество населения. В Лаврентьевской летописи под 1124 г. помещено известие о двухдневном киевском пожаре, во время которого сгорело около 600 церквей. Если эти сведения и цифры и преувеличены, то всё же не может быть сомнения в том, что по своему значению Киев во многом мог соперничать с крупными культурными центрами средневековой Европы. Но наряду с Киевом, хотя и в значительно меньших размерах, отдельные памятники письменности и литературы зарождаются и в других городах как юга (Чернигов, Туров, Галич), так и севера (Новгород, Смоленск, Ростов).

Памятники, возникшие на юге, получили широкое распространение на севере и дошли до нас большей частью в севернорусских списках; язык как южных, так и северных памятников, если не считать отдельных специфически фонетических вариантов, был общий — старый литературный язык восточных славян. С этой точки зрения литература киевского периода должна рассматриваться как литература общая для великорусов, украинцев и белорусов. Она представляет собой первый этап в развитии древнерусской литературы, совпадающий с начальным периодом феодальной раздробленности.

В дальнейшем, когда «государство распадалось на отдельные «земли», частью даже княжества, сохранявшие живые следы прежней автономии» ', наступает период областного развития русской литературы, продолжающийся вплоть до объединения русских земель в Московском государстве. Но с XIV в. внутри этой раздробленности намечается и затем углубляется процесс феодальной концентрации, образуется своего рода «порядок в беспорядке» (Эн1 ельс). Итогом этого процесса явилось образование в конце XV в. Русского централизованного государства. Первенствующая политическая роль в борьбе боярства и дворянства окончательно закрепляется за дворянством при поддержке купечества. Уже с начала XVI в. областные тенденции в русской литературе теряют под собой почву. Во второй половине XVI в. и в XVII в. дворянская литература как господствующая прочно утверждается. Но в то же время в XVII в., особенно во второй половине его, уже развивается литература и посадская и отчасти крестьянская.

Изложение истории древнерусской литературы должно предваряться разрешением вопроса об объёме её, т. е. о том, какие памятники древнерусской письменности вообще мы рассматриваем как памятники специфически литературные. Дело в том, что, как сказано выше, древняя русская литература в течение долгого времени в большинстве случаев не выделялась из того сложного целого, в котором элементы литературные и внелитературные находились в слитном, недифференцированном виде.

Ввиду этого при отборе памятников, включаемых в историю древней русской литературы, единственно правильным является привлечение лишь того материала, в котором, при значительности его идейного содержания, имеется в той или иной мере авторская установка на образное выражение, на стилистическое или жанровое оформление, отличное от оформления обычных культурно-исторических памятников, чисто публицистических, исторических, церковно-богословских, юридических или прикладных.

Литература древней Руси, как и литература европейского средневековья вообще, на первых порах была в большой степени проникнута церковной идеологией. О преобладающей роли церковной идеологии для всего европейского средневековья Энгельс писал:

«А это верховное господство богословия во всех областях умственной деятельности было в то же время необходимым следствием того положения, которое занимала церковь в качестве наиболее общего

синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя» '. Церковно-религиозные тенденции характерны и для немногочисленных древнейших памятников переводной литературы со светской тематикой. Однако уже в древнейшую пору у нас возникает историческая литература, вызванная интересами в первую очередь светскими, государственными. В ещё большей степени эти интересы нашли выражение в «Слове о полку Игоре-ве». Письменность, как и литература, в древней Руси была главным образом в руках высшего духовенства и феодалов, так как, будучи господами положения, они обладали всеми средствами для их развития и культивирования, но есть все данные для того, чтобы утверждать факты пользования письменностью и участия в литературном процессе, притом преимущественно светского направления, и демократических слоев русского общества — городского населения, купцов и ремесленников[2]. Но поскольку церковь была теснейшим образом связана с государством, в значительной степени осуществляя его политические задачи, постольку и церковная по форме литература служила не только интересам церкви самим по себе, но и интересам государства.

Ещё Добролюбов в статье «О степени участия народности в развитии русской литературы» писал о том, что «почти при самом же своём начале письменность не ограничивается уже, однако, исключительно религиозными интересами: она служит также орудием власти светской, хотя всё ещё не выходит из круга духовных предметов» [3]. Покровительство, оказывавшееся государством церкви и церковной литературе, было совершенно естественно, так как борьба за укрепление строя складывавшегося русского феодального государства определяла роль церкви как крупного политического и идеологического фактора в этом процессе. Церковь принимала деятельное участие в политической жизни общества, стоя на страже интересов преимущественно его феодальных верхов.

«Мирские» вкусы светского человека, стоявшего как на верхах, так и особенно на низах социальной лестницы, удовлетворялись главным образом устной поэзией, лишь с половины XVII в. нашедшей себе наиболее широкий доступ в книжную литературу. Навстречу «мирским» интересам древнерусского читателя шли также и исторические сочинения (летопись) и литература повествовательная, оригинальная и переводная.

Характер древней русской литературы определялся и тем, что церковная среда в старину была не только большей частью сози-дательницей, но и монопольной хранительницей литературной традиции, сберегавшей и множившей в списках лишь тот материал, который соответствовал её интересам, и безучастно или враждебно относившейся к материалу, этим интересам не удовлетворявшему или им противоречившему. Существенным препятствием для развития светской литературы на первых порах было то обстоятельство, что до XIV в. в качестве материала для письма употреблялся пергамент, дороговизна и дефицитность которого исключали возможность сколько-нибудь широкого расходования его на рукописи, не преследовавшие прямых целей религиозно-назидательного характера. Но и религиозно-назидательная литература находила себе свободное обращение лишь в той мере, в какой она одобрялась церковной цензурой: существовал значительный отдел так называемой «апокрифической» литературы, «ложных», или «отречённых», книг, не одобрявшихся официальной церковью и запрещавшихся ею для чтения, хотя в иных случаях церковные деятели, сами плохо разбираясь в литературе, подлежавшей запрещению, тем самым бессознательно попустительствовали её распространению.

Если принять ещё в расчёт гибель в результате всяких бедствий (пожары, разграбление книгохранилищ во время войн и т. д.) отдельных литературных памятников, особенно обращавшихся в незначительном количестве списков, то станет совершенно очевидным, что мы не обладаем всем некогда существовавшим материалом древней русской литературы, и потому самое построение её истории по необходимости может быть лишь в большей или меньшей степени приблизительным: если бы не случайная находка в конце XVIII в. в провинциальной монастырской библиотеке единственного списка «Слова о полку Игореве», наше представление о древней русской литературе было бы значительно беднее, чем оно составилось в результате этой находки. Но у нас нет уверенности в том, что в древности не существовали однородные со «Словом» памятники, судьба которых оказалась менее счастливой, чем судьба «Слова».

Н. К. Никольский в своё время справедливо заметил: «Слово о полку Игореве», «Слово Даниила Заточника», отрывки исторических сказаний в летописях, «Слово о погибели Русской земли» и тому подобные произведения показывают, что в начальные века русской жизни, кроме церковно-учительной книжности, существовала и развивалась светская литература, достигнувшая в Южной Руси значительного расцвета. Если бы «Слово *о* полку Игореве» было одиночным для своей эпохи, то оно было бы, конечно, исторической несообразностью» '. А. И. Соболевский соглашался с тем, что произведений, однородных со «Словом о полку Игореве», в древней Руси было много, и объяснял их исчезновение потерей интереса к их содержанию в ближайших поколениях '.

Средством распространения произведений древней русской литературы была почти исключительно рукопись; книгопечатание, возникшее на Руси лишь в середине XVI в. и бывшее вообще фактом огромного культурного значения, обслуживало преимущественно литературу богослужебную не только в XVI в., но и почти на всём протяжении XVII в.

Рукописная традиция древней русской литературы способствовала изменчивости литературных памятников, часто эволюционировавших в своём идейном наполнении, композиционном и стилистическом оформлении в зависимости от исторической обстановки и социальной среды, в которую попадал тот или иной памятник. Понятие литературной собственности и индивидуальной авторской монополии на литературное произведение в древней Руси отсутствовало. Переписчик того или иного памятника был часто одновременно и его редактором, не стеснявшимся приспособлять текст к потребностям и вкусам своего времени и своей среды. Поэтому историк древней русской литературы должен иметь в виду не только историю её памятников, но и историю редакций этих памятников.

Свободное распоряжение *со* стороны редактора авторским текстом было тем более естественно, что автор большей частью не считал нужным указывать своё имя, а в иных случаях произведения русских писателей для придания написанному большего авторитета подписывались именами популярных византийских писателей.

В результате — столь обычные в древней русской литературе анонимность и псевдонимность ряда памятников, значительно усложняющие проблему построения её истории.

Иногда на помощь исследователю тут приходят косвенные исторические указания, если они вообще имеются и если они достаточно вески.

Существенное значение имеет идейный и стилистический анализ памятника, приводящий к более или менее положительным результатам, однако лишь тогда, когда мы располагаем не только произведением с сомнительным авторским приурочением, но и другими произведениями, принадлежность которых данному автору сомнений не возбуждает.

Своеобразная трудность изучения истории древней русской литературы обусловливается ещё и тем, что даже в тех случаях, когда тот или иной памятник несомненно может быть связан с именем определённого автора, мы в большинстве случаев ничего, кроме имени, об авторе не знаем. Таким образом, при построении истории старой русской литературы почти выпадает то существенно важное подспорье, которым мы располагаем в отношении литературы новой,— знакомство с биографией писателя и с обстоятельствами его творчества.

Очень сложно порой обстоит дело и с хронологическим приурочением произведений древней русской литературы, в особенности в наиболее раннюю пору. Почти все памятники древней русской литературы дошли до нас не в автографах, а в списках, притом в огромном большинстве случаев поздних, и более или менее приблизительная датировка произведений нашей старой литературы производится на основании косвенных данных, извлекаемых из них самих и далеко не всегда исчерпывающих и надёжных, а также на основании языкового анализа списка, если он сохранил архаические черты оригинала. Сказанное особенно касается литературы переводной, для хронологического приурочения которой на русской почве мы обладаем ещё меньшими возможностями, чем те, какими мы располагаем в отношении литературы оригинальной.

Отсутствие автографов произведений старых русских писателей в высшей степени затрудняет установление подлинных текстов. Затруднение это тем значительнее, чем в меньшем количестве списков дошёл до нас тот или иной текст, чем менее исправны списки и чем больше они хронологически удалены от оригинала. Количество списков, большая или меньшая их исправность, большее или меньшее их расстояние во времени от подлинника обусловливают собой ту или иную степень достоверности устанавливаемого первоначального текста, в какой-то степени, однако, всегда гипотетического.

Развитие древней русской литературы в общем протекало параллельно с эволюцией литературного языка. В основу последнего лёг живой русский язык, более всего выступающий в произведениях светского характера. Уже в самую отдалённую эпоху заложены были основы современного русского языка.

В период Киевской Руси русский язык как в своём словарном составе, так и в грамматическом строе достиг настолько высокой степени развития, что и в оригинальных и в переводных памятниках способен был выражать сложные отвлечённые понятия, возникшие в связи с новой христианской культурой, и обладал богато развитыми образными средствами, которые использовались и письменной литературой и устным народным творчеством.

В памятниках с церковно-религиозной тематикой сказывается и присутствие элементов церковно-

славянского языка — языка богослужебных книг, пришедших на Русь вместе с принятием ею христианства, хотя и тут мы наблюдаем проникновение фонетических, морфологических, а иногда и лексических особенностей живого русского языка. С течением времени, особенно в XVI в., тем более в XVII в., церковнославянизмы в русском литературном языке очень ощутительно идут на убыль, и живой разговорный язык становится преобладающим порой даже в произведениях церковно-религиозно-го характера. Вообще же церковнославянизмы, усвоенные русским языком, обогащали его словарный состав и грамматический строй и ни в коей мере не ослабляли его национальной самобытности.

Литературный язык Киевской Руси формировался и развивался преимущественно в её государственном центре— в Киеве. Но язык Киева не был только местным языком. Положение Киева как столицы Русского государства привлекало к нему пришлое население из различных областей Руси, и южнорусские элементы киевского языка пополнялись, в,частности, языковыми особенностями выходцев с севера. С другой стороны, «из Киева этот язык разносился и по всем другим местам тогдашней Руси, где только возникал какой-либо административный центр и где только являлось духовенство, вводившее христианство и распространявшее письменность... Киевские князья посылали по городам или своих сыновей или посадников, приводивших с собой и дружину, а киевская духовная власть наделяла те же города высшим и низшим духовенством, приносившим с собой разнообразного содержания книги. Те и другие, кладя основание высшему слою общества, сливались с местными уроженцами и создавали тот же книжный литературный язык, который существовал и в Киеве... лишь с очень незначительными местными особенностями.

Что же касается словарного материала, то он в сильной степени зависел от вращавшейся в каждой местности письменности, а эта письменность... появлялась в одно и то же время всюду — и на юге, и на далёком севере. Разумеется, и в разговорном языке каждого местного высшего слоя общества существовали свои провнн-циализмы, которые могли входить в письменность», но таких про-винциализмов было незначительное число. «В общем же книжный литературный язык был один и тот же на всём пространстве Руси. Существенное значение в этом Отношении оказывала книга: провинциальный русский книжник — ив Новгороде, и в Ростове, и во Владимире, и в Галиче — учился по тем же книгам, по которым учились и киевские книжники, из таких же книг почерпал всю свою книжную мудрость, и естественно, что и писать он должен был на том же языке, на котором была написана вся тогдашняя литература». Поэтому литературный язык, выработавшийся на киевской почве, стал общим языком древнерусского народа, обслуживавшим литературную культуру всей Руси.

Литературный процесс в древней Руси находился в тесной связи с изменением материала и техники письма. До XIV в. рукописи изготовлялись на пергаменте (иначе — «харатье», «телятине», «коже»), выделывавшемся из телячьей кожи, и писались почерком, который назывался *уставом* и особенностью которого было тщательное выведение букв, написанных прямыми линиями, с правильными углами и овалами; каждая буква в определённый период времени имела в общем однообразную форму.

Совершенно очевидно, что и качество материала и характер почерка в древнейшую пору не способствовали широкому развитию рукописного дела: рукопись стоила дорого и писалась медленно. Со второй половины XIV в. в употребление входит бумага, и устав постепенно уступает место *полууставу,* более беглому письму, в котором прямые линии сменяются ломаными и косыми, правильность углов и овалов и однообразие в начертании букв исчезают. Тогда же приблизительно появляется и скоропись. Таким образом, рукопись удешевляется и работа над ней ускоряется; книга становится более доступной, демократизуется, и литературная продукция обнаруживает тенденцию к расширению.

Кроме пергамента и бумаги, в качестве материала для письма употреблялась на Руси с древнейших пор и берёзовая кора (берёста). На берёсте в древней Руси писались иногда и книги, но такие книги до нас не дошли, дошли лишь древние грамоты (частные письма и деловые документы). В 1951 —1961 гг. в Новгороде археологическая экспедиция, возглавляемая проф. А. В. Арциховским, обнаружила берестяные грамоты XI—XIV вв., на которых буквы были процарапаны костяными орудиями '.

ДРЕВНЕЙШАЯ УСТНАЯ ПОЭЗИЯ НА РУСИ

Задолго до возникновения на Руси книжной литературы восточные славяне обладали широко развитой устной поэзией в разнообразных её видах и жанрах, зародившейся ещё в дофеодальный период, в пору общинного родового строя. «От глубокой древности,— писал А. М. Горький,— фольклор неотступно и своеобразно сопутствует истории»[2]. Непосредственных данных, характеризующих эту поэзию, мы не имеем, так как записи произведений устного творчества датируются не ранее, чем XVII веком, когда в связи с общим усилением светских элементов в русской литературе она особенно тесно сближается с фольклором; притом записи эти дошли до нас в очень небольшом количестве. Фольклорные записи

умножились во второй половине XVIII в. и систематически стали производиться лишь в последующее время.

0 характере древнейшей устной поэзии на Руси у нас имеются косвенные данные, извлекаемые нами из письменных памятников, больше всего — из летописи и «Слова о полку Игореве», а также из свидетельств иностранных путешественников и историков. Летописные тексты содержат в себе пословицы, поговорки, загадки, исторические предания и легенды, следы заговоров и заклинаний, отзвуки эпических песен, сказочных мотивов, похоронных плачей, мифологических верований. «Слово о полку Игореве» не только по своему материалу, но и по стилю стоит в самой тесной связи с традицией устной поэзии. Оно содержит в себе также упоминание о выдающемся певце Бояне, воспевавшем подвиги князей и вдохновлявшем автора «Слова». Бонн был одним из тех высокоодарённых певцов и сказителей, которых выделяла из своей среды народная масса и которые стали профессионалами в области народного поэтического искусства. К ним примыкали скоморохи—бродячие актёры, бывшие в основном исполнителями разнообразных жанров народного творчества.

Ещё в доклассовом обществе, кроме заговоров, пословиц, поговорок, волшебных сказок и сказок о животных, широко распространена была у нас обрядовая поэзия, в частности обрядовая песня, связанная с сельскохозяйственным календарём и с бытовыми условиями жизни народа. Сведения об обрядовой поэзии мы извлекаем из обличительных «слов» и проповедей церковных деятелей, боровшихся с народным обрядовым творчеством, поскольку оно в изобилии заключало в себе языческие пережитки, а также с творчеством сказочным («баснями»). Хранителями обрядового фольклора в значительной мере являлись приверженцы неизжитого ещё язычества — жрецы и волхвы, стоявшие в оппозиции к развивавшемуся феодальному строю, разрушавшему старый родовой уклад. О глубокой древности восточнославянского фольклора свидетельствуют и архаические его элементы, прослеживаемые нами в позднейших записях его текстов.

В самых своих истоках фольклор, как и вся вообще духовная деятельность людей, связан был с практическими потребностями человека. «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей являются здесь ещё непосредственным порождением материального отношения людей» '.

Рост общественного сознания в пору сложения Киевского государства вызвал к жизни самое драгоценное достояние старинного русского фольклора — былевой эпос, отразивший исторические события эпохи, героическую борьбу русского народа с его внешними врагами, а также отдельные эпизоды из жизни киевских князей и их дружины. Нет сомнения в том, что уже в X в. былевой эпос существовал, в дальнейшем обогащаясь новыми темами и сюжетами. Уже давно Л. Н. Майков совершенно справедливо указал, что «народный эпос по своему первоначальному образованию всегда современен или воспеваемому событию или, по крайней мере, живому впечатлению этого события на народ» [2]. Былины, в которых фигурирует Владимир Красное солнышко, должны были возникнуть при его жизни или, во всяком случае, немногим позже, потому что последующие исторические события и исторические деятели вытеснили бы из народной памяти то, что связано было со временем Владимира.

Как генезис былевой поэзии, так и её сюжеты и трактовка исторических лиц и событий убеждают в том, что былины, отражая чаяния и ожидания трудового народа, возникли в народной среде, а не в аристократической верхушке. Так, отдавая должное Владимиру как строителю Киевского государства, былины далеко не всегда идеализируют его личность, подчёркивают в нём отрицательные черты характера и в качестве защитников народных интересов выдвигают богатырей, стойких и бескорыстных защитников Русской земли, сберегателей её границ от вражеских нападений, усмирителей разбойничьих шаек.

В эпоху Киевской Руси зародился основной круг былинных тем и сюжетов, оформившихся в пору татарского ига. По словам Л. Н. Майкова, «содержание былин Владимирова цикла вырабатывалось в продолжение X, XI и XII веков, т. е. в первой половине удельно-вечевого периода, а устанавливалось не позже времени татарского владычества, и даже именно той его эпохи, когда Москва ещё не сосредоточивала в себе всю государственную силу Руси и в народе свежа была память о первенствующем значении Киева» [3].

Былины создавались на всём пространстве обширного Киевского государства не только в Киеве, но и в Новгороде и в Галиц-ко-Волынском княжестве. Частично мотивы и сюжеты отдельных былин, оформившихся в классовом обществе, возникли, нужно думать, ещё в обществе доклассовом. Это можно сказать о некоторых мотивах и сюжетах, которые мы встречаем в былинах о князе-кудеснике Вольге, о крестьянине-землепашце Микуле Селяниновиче, превосходящем своей силой и сноровкой князя Вольгу

и его дружину, о Святогоре, обладающем громадной силой, но побеждаемом «тягой земной», с которой он не в состоянии совладать. К Киеву должны быть приурочены былины о Добрыне-свате, Добрыне и змее, Алёше и Тугарине, Иване Гостином сыне, Михаиле Поты-ке, Иване Даниловиче, Соловье Будимировиче, Сухане, частично об Илье Муромце и др. С Новгородом связаны былины о Василии Буслаевиче, Садке Богатом госте, Ставре Годиновиче. Возникновение этих былин можно относить к XII в. В конце XII — начале XIII в. в Галицко-Волынской земле сложились былина о Дюке Степановиче и, видимо, былина о Чуриле Пленковиче.

Былины Киевского цикла группируют богатырей вокруг князя Владимира Святославича, образ которого частично осложнился чертами, характеризующими личность Владимира Мономаха.

В былине о Добрыне-свате нашло своё отражение летописное сказание о том, как Добрыня, дядя Владимира, отправляется в Полоцк, чтобы просватать за своего князя полоцкую княжну Рогнеду (в былине вместо Рогнеды фигурирует королевична Апракса). В былине о Добрыне и змее рассказывается о купанье Добрыни в Пучай-реке, о победе его над змеем и об освобождении племянницы Владимира Забавы Путятишны, похищенной змеем. Борьба Добрыни со змеем символизирует его борьбу со степняками. Отчество племянницы Владимира — Путятишна — связывается с именем воеводы Путяты. В былинах о Добрыне, как и в летописных упоминаниях о нём, он является ближайшим помощником Владимира, выполняющим его поручения, и отважным воином.

В былине об Алёше и Тугарине нашла отражение борьба русских с половцами. Былинный Алёша Попович ведёт своё происхождение от летописного Александра Поповича; образ Тугарина Змеевича связан в своём возникновении с половецким ханом Ту-горканом.

Во главе русских богатырей стоит Илья Муромец, «крестьян-* ский сын», происхождение которого старшие былинные тексты ведут из города Моровийска в Черниговском княжестве. Позднейшее приурочение Ильи Муромца к северо-восточному Мурому и к другим русским областям явилось результатом того, что он стал общерусским богатырём, приобретшим широчайшую популярность на всём пространстве Русской земли. В былинном освещении Илья Муромец является воплощением идеальных черт русского народа, его нравственной и физической мощи: он не только верный и неустрашимый страж родной земли, но и защитник слабых и угнетённых, вдов и сирот. Не только его физическая сила, но и высокий нравственный авторитет выделяют его среди других богатырей, стоящих на «заставе богатырской». Будучи на службе у князя Владимира, он не всегда ладит и с ним и с его боярами и сражается с врагами

Не ради князя Владимира
И княгини Апраксы-королевичны...
А ради матушки-свято-Русь земли.

Остальные былины, которые можно приурочить к киевскому циклу,— преимущественно бытового характера. То же нужно сказать и о большинстве былин новгородского и галицко-волынского происхождения. Из них особенно выделяются былины о Садке и о Василии Буслаевиче, имена которых фигурируют в летописных известиях второй половины XII в. Наделённый чудодейственной силой музыкального искусства, гусляр Садко при помощи своей игры добывает несметные богатства и выступает один против новгородского купечества, но терпит поражение и должен склониться перед силой и богатством Великого Новгорода. Василий Буслае-вич—богатырь непомерной удали, которую он растрачивает попусту, проявляя своё молодечество ради молодечества, не верящий «ни в сон, ни в чох», дерзко нарушающий установленные традиции и наказанный смертью за пренебрежение к веками нажитым порядкам.

Таков был в самых общих чертах объём и характер древнерусского фольклора во время его зарождения и создания в Киевской Руси ранних древнерусских литературных памятников. В дальнейшем, живя в устах народа, он продолжал пополняться, видоизменяться и варьироваться в соответствии с исторической обстановкой и с классовой борьбой, определявшей ход исторических событий. В классовом обществе устное народное творчество не было единым в идейном отношении: оно, как и письменное творчество, отражало столкновение противоречивых интересов различных классовых групп, использовавших его в своих целях. Идейное содержание пословиц, поговорок, народных преданий, легенд и даже былин не было однородным и последовательным, поскольку не было однородным и последовательным мировоззрение трудовой народной массы, основного творца фольклора. Сама она нередко поддавалась влиянию идеологии господствующих классов, которые в свою очередь приспособляли народное творчество к своим интересам и к своей идеологии.

Нет сомнения в том, что и богатые образные средства русского фольклора, особенно былинного, и языковые и стилистические его особенности, и идейное содержание, а также реалистические элементы благотворно воздействовали на нашу старинную литературу и что содержание и стиль письменных па-

мятников в свою очередь оказывали влияние на наш старинный фольклор. Таким образом, устное и письменное творчество в старину находилось у нас во многих случаях в состоянии органического взаимодействия и взаимопроникновения. Следует, однако, иметь в виду, что и книжная литература и фольклор могли совпадать в способах и приёмах словесного выражения в результате не только взаимовлияния, но и потому, что и книжное и устное творчество пользовалось одинаково средствами живого, достигшего большого развития языка и сходно отражало историческую действительность '.

ДРЕВНЕХРИСТИАНСКАЯ КНИЖНОСТЬ НА РУСИ

Принятие Русью христианства, естественно, должно было сопровождаться притоком на Русь книжности, уяснявшей и развивавшей его основные религиозные положения. Прогрессивное значение крещения Руси как раз определялось приобщением её к христианской книжности, явившейся продуктом более высокой культуры, чем культура языческая. Христианская книжность на первых порах не только расширяла умственный горизонт древнерусского писателя и читателя, но и знакомила его с новыми общественными и нравственными понятиями, содействовала усвоению более передовых форм гражданского общежития. Вместе с тем она пополняла тот запас средств словесного выражения, который уже имелся в русском языке.

Языческая Русь, точно так же как и другие страны, только что приобщившиеся к христианству, должна была прежде всего воспользоваться главнейшими, давно уже выработанными и устоявшимися видами церковно-христианскои литературы, без которой невозможны были укоренение и пропаганда нового вероучения и нового мировоззрения. Таковы были библейские книги Ветхого и Нового заветов и примыкавшие к ним апокрифические сказания, произведения житийной («агиографической») литературы, религиозно окрашенные исторические хроники, излагавшие исторические факты в свете церковно-христианскои идеологии, сочинения по вопросам миротворения и устройства Вселенной, трактовавшимся в духе той же идеологии, сочинения «отцов церкви», посвященные вопросам христианской догматики и морали, и др. По своему происхождению это была в основном литература, созданная или оформившаяся в Византии и в переводах распространявшаяся на Руси, как **она** распространялась и в других странах средневековой Европы.

Русская литература не могла не воспользоваться опытом старшей по возрасту христианской литературы, и сама по себе способность новообращённой Руси к широкому и очень быстрому освоению византийской книжности, а также живой интерес к ней — непререкаемое свидетельство высоты культурного уровня древней Руси.

Главным посредником при переходе к нам византийской литературы была Болгария, в X в.— в эпоху царя Симеона — переживавшая «золотой век» своей письменности. Но некоторые произведения византийской литературы переводились в самой Руси непосредственно с греческого языка, в пору оживления у нас переводческой деятельности при Ярославе Мудром. В «Повести временных лет» под 1037 г. летописец, говоря о любви Ярослава к книгам, которые он, «многы написав, положи в святей Софьи церкви», пишет: «И бе Ярослав любя церковный уставы, попы лю-бяше повелику, излиха же (особенно) черноризьце, и книгам прилежа, и почитая е (их) часто в нощи и в дне. И собра писце многы и прекладаше от грек на словеньское писмо; и списаша книгы многы, и сниска, имиже поучащеся вернии людье наслажаются ученья божественаго». Однако определить, что именно было тогда у нас переведено, в ряде случаев затруднительно '. Существовали в Киевской Руси и переводы с еврейского языка. Определённо это можно сказать о книге «Есфирь»[2].

Состав переводного византийского материала, усвоенного древней Русью, определялся, с одной стороны, тем, что Византия через свою церковную агентуру поставляла на Русь, с другой — принадлежностью русских литературных деятелей преимущественно к церковным кругам: специфически светская литература с романическими сюжетами, свободная от морально-религиозной окраски, бытовавшая в Византии, вовсе не была известна на Руси. Следует при этом указать на то, что проникновение в древнюю Русь памятников византийской литературы в самом существенном и основном не мешало самостоятельному развитию древней русской литературы, связанному в первую очередь с требованиями реальной исторической действительности. Даже в тех случаях, когда оригинальная русская литература заимствовала у переводной, она при этом отнюдь не теряла признаков самобытности.

Точно так же, как и литература оригинальная, переводная литература на русской почве на протяжении своего бытования подвергалась чаще всего процессу редакционных переработок и вместе с тем органически включалась в общий литературный поток, стиравший грани между чужим и своим. В этом смысле она стала фактом русской литературы в такой же мере, в какой им стали позже, например, переводные произведения Жуковского.

БИБЛЕЙСКИЕ КНИГИ

С принятием христианства Русь получила — большей частью в староболгарских переводах с греческого — библейские книги — ветхозаветные, т. е. повествующие о древнейших судьбах еврейского народа, и новозаветные, т. е. связанные с начальным периодом христианства. И те и другие содержали в себе разнообразный материал легендарных и мифологических сказаний, народных поверий, юридических предписаний, религиозной публицистики, эпических и лирических произведений религиозного и светского характера, исторических сочинений, почти исключительно основанных на преданиях, достоверность которых минимальна, как минимальна и достоверность авторства отдельных частей Библии. Весь этот материал, частично отражающий в себе литературные влияния тех народов, с которыми в своей исторической жизни соприкасались евреи, большей частью ассиро-вавилонян, отличается часто противоречивостью и несогласованностью, что проистекало главным образом оттого, что библейские книги слагались на протяжении весьма длительного периода — от первого тысячелетия до нашей эры, кончая III в. н. э.

Библейские книги Ветхого завета состояли из трёх отделов: «Закон», «Пророки» и «Писания». «Закон», или «Пятикнижие Моисеево», включал в себя книги «Бытие», «Исход», «Левит», «Числа» и «Второзаконие» и содержал правила и положения, относящиеся к религиозной и общественной жизни евреев, легендарные сведения о создании мира и человека и предания о происхождении еврейского народа и его судьбах до занятия им Палестины. «Пророки» содержали сочинения, приписывавшиеся ранним пророкам (книги Иисуса Навина, Судей, Самуила, Царств) и излагавшие историю еврейского народа от поселения его в Палестине до разрушения вавилонянами Иерусалима (конец VI в. до н. э.), и писания позднейших пророков (Исайи, Иеремии, Иезекииля и двенадцати так называемых «малых пророков»), представляющие собой скорбные, патетически-взволнованные проповеди, обличения, угрозы, плачи, горестные размышления о судьбах еврейского народа, призывы к покаянию и исправлению, часто сопровождаемые рассказами о видениях и предостерегающих знамениях, наконец, обнадёживающие предсказания о конечном избавлении «богоизбранного» еврейского царства. К ветхозаветным библейским книгам, объединённым названием «Писаний», относились Псалтирь (собрание гимнов, молитв и песен, религиозных и отчасти светских), книги Притчей Соломоновых, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса, сына Сирахова (философские изречения и афоризмы), Книга Иова—религиозно-нравственная поэма, повествующая о тяжких страданиях праведного человека, Екклезиаст, содержащий в себе пессимистические размышления о тщете и суете человеческой жизни, «Песнь песней» — любовная поэма, возникшая на основе народных песен, восхваляющих красоту возлюбленной царя Соломона — Суламифи, книги «Руфь», «Есфирь» и др.

Библейские книги Нового завета составляют евангелия (от Матфея, Марка, Луки и Иоанна), Деяния и Послания апостолов, или, сокращённо, Апостол, и Откровение, или Апокалипсис Иоанна Богослова. Евангелие и апостольские Деяния заключают в себе основы христианской мифологии, отразившей многообразные наслоения различных древних религиозных систем, мифов и легенд. Апостольские Послания ставили задачей популяризацию, истолкование и разъяснение Евангелия применительно к тем обстоятельствам, которые вызывались общественной и религиозной практикой отдельных христианских общин, вероисповедных групп или частных лиц. Наконец, Апокалипсис, возникший главным образом на основе еврейской книжности, содержит изложение фантастических видений, в символической форме предрекающих катастрофические события, которые якобы должны наступить перед «концом мира» и которые закончатся вторичным пришествием на землю Христа, окончательно побеждающего своего врага и врага всего человеческого рода — Антихриста '.

Ветхозаветные книги Библии на первых же порах развития христианства были приняты как книги вполне авторитетные, пригодные в качестве руководства религиозной жизнью и поведением приверженцев новой веры. Нужно иметь также в виду, что первоначально христиане не имели собственных священных книг, а еврейское вероучение, основной особенностью которого было утверждение идеи единобожия, мыслилось как предварительная стадия в оформлении вероучения христианского. Позднее ветхозаветная история христианскими богословами — путём символических и аллегорических толкований — стала осмысляться как прямое предвестие христианства, а в писаниях пророков выискивались предсказания о явлении в мир Христа и о спасении им человечества.

Новозаветные книги, отразившие в себе более высокую стадию культуры, отличавшую христианство по сравнению с еврейской религией, способствовали распространению новых, более прогрессивных нравственных и общественных понятий, но при всём том ветхозаветное библейское наследие не было

вытеснено новозаветным: ветхозаветные книги, помимо того, что они могли дать христианскому читателю в чисто религиозном плане, имели для него значение и в литературном отношении.

Греческий перевод Ветхого завета, восходящий к древнееврейскому тексту и выполненный около 200 г. до н. э. александрийскими евреями (так называемыми семидесятью толковниками), и один из греческих текстов Нового завета легли в основу славянского перевода Библии, выполненного во второй половине IX и в первой половине X в. славянскими «первоучителями» Кириллом и Ме-фодием и их учениками в Македонии, Моравии, Паннонии и Болгарии.

Древняя Русь обладала значительным количеством библейских текстов. Из ветхозаветных книг уже в списках XI в. известна была Псалтирь, а также её разновидности—Псалтири гадательная и толковая. Известны были в Киевской Руси и некоторые другие ветхозаветные книги, но лишь в конце XV в., в Московской Руси, появился полный библейский свод; вместо него издавна у нас обращался так называемый Паримийник, содержавший избранные отрывки из библейских книг применительно к богослужебным потребностям. Кроме того, с ветхозаветными текстами древняя Русь знакомилась по историческим хроникам, переведённым с греческого. Эти хроники по библейским книгам излагали историю мироздания и судьбы еврейского народа. Из новозаветных книг в древнейшую пору у нас обращались евангелия двух типов — так называемые «апракосные», содержавшие отрывки из текстов четырёх евангелистов вперемежку, приспособленные к церковной службе, и четвероевангелия, заключавшие в себе полный текст евангелистов в обычной последовательности. Древнейшим дошедшим до нас апракосным Евангелием русского извода, содержащим в себе чтения лишь на воскресные и некоторые праздничные дни, является Остромирово Евангелие, переписанное в 1056—1057 гг. дьяконом Григорием для новгородского посадника Остромира.

Древняя русская литература часто пользовалась библейскими цитатами и в ряде случаев использовала библейскую стилистику и образные средства Библии. Особенная популярность с древнейших времён выпала на долю Псалтири. Это обусловлено было её поэтическими достоинствами, словесной выразительностью и насквозь проникающим её религиозным лиризмом. Эти качества Псалтири сделали её не только настольной книгой для чтения, но и книгой учебной, и эту роль она выполняла на протяжении многих веков. Популярны были в древней русской литературе и тексты Притчей и Премудрости Соломона, привлекавшие старинного русского читателя не только своим содержанием, но и острой афористичностью. Что касается Евангелия и Апостола, то они служили у нас основным источником для религиозно-моральных формулировок в духе христианского вероучения.

К богослужебным книгам, перешедшим на Русь в славянских переводах, кроме книг библейских, относятся также и книги, заключавшие в себе церковные молитвы и песнопения, входившие в состав главным образом Служебных Миней, т. е. книг, содержащих в себе церковные службы применительно к отдельным месяцам (минея — от греч. (iT/vtaro? — месячный). В списках конца XI в. до нас дошли новгородские Служебные Минеи 1095 — 1097 гг. (на сентябрь, октябрь и ноябрь месяцы) и ещё несколько недатированных Служебных Миней. Поэтический стиль и словесные формулы молитв и песнопений в известной степени были использованы нашей древней литературой.

АПОКРИФЫ

К числу переводных памятников, обращавшихся на Руси ещё в древнейшую пору, принадлежат памятники так называемой апокрифической литературы, связанные преимущественно с библейской тематикой. В буквальном переводе слово «апокрифический» означает «тайный», «сокровенный», доступный лишь для особо умудрённых людей, для знатоков, а не для широкой массы. Такое значение это слово имело ещё в дохристианскую эпоху и затем в первые века христианства. При таком понимании апокрифа в нём и на христианской почве не только не усматривалось чего-нибудь вредного, находящегося в противоречии с канонической литературой, но, наоборот, апокриф, как род литературы для избранных, пользовался особым уважением и почётом. Таким уважением у ранних христиан, в частности, пользовался и Апокалипсис Иоанна Богослова, также причислявшийся к книгам апокрифическим. Но в дальнейшем, в связи с развитием ересей, ставших в оппозицию к официальной церкви, апокрифы были использованы в значительной мере различными еретическими ответвлениями христианства и с тех пор официальной церковью стали подвергаться гонению и запрещению. В процессе борьбы различных еретических учений с ортодоксальной христианской догматикой, борьбы, в основе которой лежали часто глубокие классовые противоречия, в некоторых апокрифах нашло своё косвенное отражение критическое отношение еретиков к тем основным положениям канонической христианской литературы, которые утверждались ортодоксальной церковью.

Такое положение дела в конце концов потребовало установления твёрдого круга религиозно-церковной литературы, которая официальной церковью считалась истинной, заслуживающей полного доверия и потому получившей название канонической. К IV в. намечается перечень книг «священного писания», признанных каноническими, рядом с которыми существовали писания двоякого рода — не обладающие всецело авторитетом святости, «боговдох-новенности», но, как не противоречащие канону, не считающиеся вредными, скорее иногда полезными для мало подготовленных к восприятию сложной христианской догматики, а потому допускаемые к обращению (так называемые « ороXofooiieva »), и безусловно вредные, поддельные, фальшивые (« vo&a ») и потому отвергаемые церковью, «отречённые» (« атторртрое »). Полного согласия относительно квалификации тех или иных писаний в отдельных церковных образованиях не было. Случалось так, что признанное каноническим в восточной церкви считалось запрещённым, «отречённым» в западной, и наоборот. Даже в пределах отдельных церквей Востока или Запада на этот счёт существовали разногласия. В дальнейшем средний разряд писаний (дозволенных к обращению) теряет своё самостоятельное значение, растворившись в двух других, и понятия « v68a » и « djroppYjta» становятся однозначными с понятием « атсохросра », «отреченная» книга стала апокрифической.

К апокрифическим писаниям примкнули так называемые «лож-нонадписанные» сочинения (« cpeuSsrciYpacpa»), т. е. такие, которые для придания им авторитета неправильно приписывались какому-либо выдающемуся церковному деятелю.

Таким образом, в своём окончательно установившемся на христианской почве понимании апокрифы представляли собой такого рода легендарно-религиозную литературу, которая, тематически будучи тесно связана с каноническим писанием Ветхого или Нового заветов, в самых своих сюжетах или трактовке их заключала «еретические» элементы, отвергаемые ортодоксальным церковным учением.

Само собой разумеется, что и канонические библейские книги, в том числе и Евангелие, принадлежат к разряду легендарно-религиозной литературы, но библейская легенда, будучи использована официальной церковью в своих интересах, была ею санкционирована, тогда как легенда апокрифическая, расходившаяся с канонизованной легендой, официальной церковной санкции не получила.

К числу апокрифических произведений принадлежали также отдельные памятники житийной литературы, литературы апокалиптического и эсхатологического содержания, т. е. такой, где толковались вопросы о конечных судьбах мира, далее — памятники катехизические, написанные в форме вопросов и ответов о самых разнообразных предметах, занимавших старинного читателя, наконец, так называемые «ложные» молитвы, заговоры, астрологические и гадательные книги и т. п. Из ветхозаветных лиц в апокрифах уделялось наибольшее внимание Адаму и Еве, Еноху, Аврааму, Давиду, Соломону, двенадцати библейским патриархам, особенно Иосифу. С новозаветными событиями связаны были апокрифические евангелия Иакова, Никодима и Фомы, сказание Афродитиана о чуде в «Перской» земле (о поклонении волхвов новорождённому Христу), несколько легенд о Христе (о том, как его «в попы ставили», как он «плугом орал» и др.), сказания о «крестном древе», «деяния» и «обходы» (хождения) апостолов. К апокрифическим житиям относятся «мучения» Фёдора Тирона, Георгия Победоносца, Никиты и др. К числу апокрифов апокалиптических и эсхатологических относятся такие, как «Хождение богородицы по мукам», «Откровение ап. Павла», «Откровение Иоанну Богослову на горе Фаворской», «Откровение Мефодия Патарского». К ним примыкают апокрифические сказания о рае (об Агапии, Макарии, Зосиме). Из апокрифов, написанных в вопросо-ответной форме, наиболее значительным является «Беседа трёх святителей». Если ко всему этому добавить литературу, состоявшую из гадательных и астрологических книг, «ложных» молитв и заговоров, распространившуюся у нас преимущественно уже в XV—XVI вв., то мы получим приблизительное представление о том запасе апокрифического материала, который, бытуя в нашей древней литературе и входя в её поэтический фонд, частично отразился и в летописной повести, и в церковном поучении, и в благочестивом путешествии, и в некоторых произведениях фольклора, и в иконописи.

Источниками апокрифов как ветхозаветных, так и новозаветных были прежде всего древнееврейские устные и письменные предания и легенды; частично эти легенды и предания испытали на себе воздействие философов эпохи эллинизма — неоплатоников и гностиков. Другим источником апокрифической литературы были дуалистические религиозные учения древнего и раннего христианского Востока. На основе последних в X в. в Болгарии возникло так называемое «богомильство», связанное с именем попа Богомила, впоследствии осложнённое и видоизменённое учением попа Иеремии, которому приписывалось составление сборника апокрифов '. Богомильство характеризовалось ярко выраженным религиозным дуализмом. По учению богомилов, миром распоряжаются две равноправные силы — бог и дьявол. Во власти бога — духовное начало мира, отождествляемое с добром, во власти дьявола — материальное,

воплощающее в себе земное зло. Дьявол создал тело человека, бог же вдохнул в него душу. Отголосок этого воззрения находим в нашей начальной летописи, где под 1071 г. читается о том, как, по утверждению двух волхвов, был сотворен человек: «Бог мывся в мовници (в бане) и, всопотився, отерся ветхем (пучком соломы), и верже с небесе на землю; и распреся сотана с богом, кому в немь створити человека. И створи дьявол человека, а бог душю во нь вложи: темже аще умреть человек, в землю идеть тело, а душа к богу». История человечества с момента самого сотворения человека, по учению богомилов, есть история упорной борьбы двух начал, а человек — одновременно и объект и субъект этой борьбы.

Возникнув в процессе столкновения закрепощённого болгарского крестьянства с феодальной знатью, богомильство отразило протест социальных низов против своих поработителей и их союзника — официальной церкви с её обрядовым культом, воплощавшим в себе, по взгляду богомилов, как раз сатанинскую, материальную, злую стихию мира. Победа над материальными силами жизни достигалась, как учили богомилы, в результате внутреннего самоусовершенствования и аскетической практики, высвобождавших в человеке его духовное существо. Отсюда усиленно подчёркнутый моральный дидактизм апокрифов, вышедших из богомильской среды. В то же время обращение этих апокрифов в демократической среде обусловило сочетание в них элементов легенды и фантастики с реалистической тематикой — черты, вообще характеризующей апокрифическую литературу, богомильскую же — в особенности. Ей в наибольшей мере присущи все признаки того, что можно назвать «народной верой».

Болгария уже в ранний период русской письменности передала нам создавшийся у неё богомильский апокриф, «басни» и «кощу-ны» попа Иеремии. Через посредство преимущественно Болгарии к нам перешли и апокрифы, получившие литературную обработку в Византии, хотя порой тот или иной обращавшийся у нас апокриф, заведомо восходящий в конечном счёте к византийскому тексту, на византийской почве не обнаружен.

Большинство русских апокрифических текстов читается в списках позднейших — XVI и отчасти XV и XIV вв., но, судя по языку, значительная доля этих апокрифов была известна у нас в первые века русской письменности, а кое-какие из них и сохранились в списках XI—XII вв. Таковы список XI в. «Деяний апостола Павла и Фёклы» и списки XII в. «Возношения Исайи», «Хождения богородицы по мукам», «Мучения трёх отроков и Даниила». Позднее ветхозаветный апокрифический материал в большом количестве доходил до русского читателя через «Толковую палею» и «Палею историческую», заменявших читателю библейский кодекс, появившийся у нас лишь в конце XV в. и всё же до конца XVII в. не отменивший в широких читательских кругах «Палеи».

Однако апокрифическая легенда заносилась на Русь не только через письменное посредство, но и путём устной передачи. Большую роль в этом отношении сыграли торговые и политические сношения, военные столкновения с Византией, Болгарией и Востоком и особенно паломничество русских людей в Палестину, в изобилии хранившую запас апокрифической легенды.

Формальное отнесение того или иного памятника к апокрифам определялось занесением его в индекс, в список «ложных», или «отреченных», книг. Иной раз явно апокрифический по своему характеру памятник не подвергался преследованию только потому, что он не попал в индекс или не попала в индекс та компиляция, в которую он входил. Так, несколько апокрифов, не отмеченных индексом, в середине XVI в. вошло в такое строго церковно-офи-циальное собрание, как «Великие Четьи Минеи», редактированные митрополитом Макарием; с другой стороны, апокрифы, занесённые в индекс, находили себе гостеприимный приют в «Палее», не считавшейся книгой запретной.

На Русь индексы перешли из Византии уже в XI в. В «Свято-славовом изборнике» 1073 г. помещена переводная с греческого статья «Богословьца от словес», в которой наряду с книгами «истинными» и такими, которые к истинным не причисляются, перечислены и книги «сокровенные», т. е. апокрифические. Общее количество запретных книг, здесь указанных,— 25. Какие именно из таких книг, отмеченных в этом индексе, как и в последующих переводных, были известны на Руси, мы не знаем. В дальнейшем у нас были подобные индексы, переведённые также с греческого. В рукописи XIV в. дошёл до нас погодинский «Номоканон» (сборник церковных законоположений), в котором находим индекс запрещённых книг, составленный в XI в., но уже на болгарской почве.

Специально русский индекс появляется в XIV в. Материалом для него послужили индексы греческие и болгарский, но он дополнен перечислением «богоотметных и ненавидимых», суеверных и гадательных книг, распространявшихся в то время на Руси. В XV и XVI вв. индекс получает у нас дальнейшее развитие, пополняется новыми указаниями; в частности, в индексы XVI в. попадают астрологические и гадательные книги, пришедшие к нам уже не из Византии и не от южных славян, а с Запада. К концу XVI в. состав индекса окончательно закрепляется, и в таком виде * он входит в так называемую «Кириллову книгу» 1644 г., приобретшую особенную популярность у старообрядцев '.

Из числа библейских персонажей апокрифическая литература уделяла большое внимание Соломону. На русской почве апокрифы о Соломоне встречаются впервые в рукописях не ранее второй половины XV в., но, судя по языку дошедших до нас текстов, перевод этих апокрифов относится к значительно более раннему времени. В «Толковой палее» 1477 г. и в позднейших «Палеях» читается апокриф о Соломоне и Китоврасе. В нём рассказывается, что царь Соломон при помощи Китовраса (демоническое существо— греческий кентавр, староиндийский гандарв) добывает камень шамир (еврейское слово, означающее алмаз), который нужен Соломону для обтёсывания камней без употребления железа при построении храма в Иерусалиме. Китоврас хитростью был пойман вельможей Соломона и на цепи приведён к нему. По дороге он удивляет сопровождавших его непонятными им поступками, которые он разъясняет затем при свидании с Соломоном и которые характеризуют его тонкую проницательность. Китоврас пробыл у Соломона до окончания постройки храма. В ответ на замечание Соломона, что сила Китовраса не больше силы человека, если Соломон мог овладеть им, Китоврас предложил снять с него цепь и дать ему перстень Соломона. Когда это было сделано, он, проглотив перстень, ударил Соломона своим крылом и забросил на конец земли обетованной, где его отыскали мудрецы и книжники. С тех пор Соломон по ночам стал бояться Китовраса и велел охранять свою постель шестидесяти воинам, вооружённым мечами.

Греческий текст апокрифа неизвестен, но зато существует еврейский талмудический апокриф о Соломоне и Асмодее, весьма схожий с нашим, в основе своей восходящий к иранской и ещё далее — к индийской легенде и близко стоящий к библейским сказаниям о построении соломонова храма (в Библии, 3-я Книга Царств, VI, 7, сказано: «Когда строился храм, на строение употребляемы были обтёсанные камни: ни молота, ни тесла, ни всякого другого железного орудия не было слышно в храме при строении его»). Отсутствуют и южнославянские тексты апокрифа о Соломоне и Китоврасе, хотя есть все основания предполагать, что такие тексты существовали, судя по погодинскому болгарскому «Номоканону» XIV в., запрещавшему «о Соломоне цари и о Китоврасе басни и кощуны». Нужно думать, что существовали и не дошедшие до нас византийские тексты апокрифа, откуда, между прочим, пошли западные легенды о Соломоне и Морольфе, а также сказания * о Мерлине, фигурирующем в романах «Круглого стола». Самое имя «Китоврас» свидетельствует о византийском оригинале, от которого, через южнославянское посредство, нужно вести происхождение русского текста апокрифа. На южнославянской же почве, откуда апокриф, видимо, непосредственно перешёл к нам, он появился, вероятно, под влиянием богомильской ереси, поскольку в борьбе Соломона с демоном отразилось дуалистическое представление о борьбе доброго и злого начал.

Помимо апокрифа о Соломоне и Китоврасе, в «Толковую палею» вошли и суды Соломона, характеризующие его как выдающегося мудреца.

Из новозаветных апокрифов значительной популярностью В древней Руси пользовались апокрифические евангелия, из которых у нас известны были три — Иакова, Никодима и Фомы. В них личность Христа выступала в гораздо более реалистических чертах, чем в евангелиях канонических. Особенно это нужно сказать о Евангелии Фомы, рассказывающем о детстве Христа и изображающем его своевольным и порой жестоким мальчиком.

В заключение остановимся на апокрифе «Хождение богородицы по мукам», весьма популярном на Руси на протяжении многих веков. Он, как и другие апокрифы, перешёл к нам через южнославянское посредство и по своему содержанию очень близок к дошедшему до нас византийскому тексту памятника. Древнейший русский список его относится к XII в.

Апокриф повествует о том, как богородица в сопровождении архангела Михаила сходит в ад, где перед ней открываются мучения грешников. Тут мучаются не верившие в троицу и в богородицу, почитавшие языческих богов, проклятые своими родителями, людоеды, нарушители крестной клятвы, сплетницы, те, кто пропускал пасхальную заутреню, клеветники, вздорщики, разлучавшие брата с братом и мужа с женой, попадьи, не почитавшие своих мужей и после их смерти вторично выходившие замуж, монахини-блудницы, блудники, воры, пьяницы, немилостивые князья, епископы и патриархи, цари, не творившие воли божьей, сребролюбцы-ростовщики, беззаконники. Они погружены в огненную реку — кто до пояса, кто по пазуху или до шеи, а кто и доверху, другие лежат на постелях, объятых пламенем, третьи подвешены на железных деревьях за зуб, за язык или за ноги, четвёртых поедают змеи, грызёт червь и т. д.

Богородица с состраданием относится к мучениям грешников, вызывающим у неё слёзы, сама хочет мучиться с ними в аду и лишь однажды выражает одобрение наказаниям, которым подвергаются грешники,— именно тогда, когда мучаются евреи за распятие её сына Христа и вместе с ними — отступники от христианской веры, а также творящие блуд с кумами, матерями и дочерьми, отравители и убийцы. О всех о них она говорит: «По делом их буди тако».

Зрелище неисчислимых адских мучений в конце концов заставляет богородицу обратиться к богу с мольбой о помиловании грешников. В помощь себе она призывает весь ангельский чин, всех пророков и все силы небесные, которые вместе с нею настойчиво просят бога о пощаде мучающихся в аду. Снисходя к этим настойчивым просьбам, бог даёт ежегодный покой грешникам от великого четверга до пятидесятницы (около двух месяцев).

В русском тексте имеется очень характерная вставка, отсутствующая в греческом тексте: среди грешников, мучающихся в аду, есть такие, которые почитали славянских языческих богов — Троя-на, Хорса, Велеса, Перуна. Возможно, что эта вставка в апокриф попала даже не на южнославянской почве, а на русской.

Чем же объясняется то, что памятник, столь красочно изображавший адские мучения и, казалось бы, способный устрашить грешников и внушить им мысль о необходимости праведной жизни, подвергался церковью запрещению и отнесён был ею к числу «ложных», «отреченных» книг? Прежде всего, очевидно, тем, что по основной своей тенденции он заключал в себе критическую переоценку, как бы ревизию тех традиционных представлений о божеской справедливости, которые поддерживались канонической литературой. Живое сочувствие богородицы мучениям грешников, заставляющее её то и дело проливать слёзы, противопоставляется здесь суровому и безучастному божьему суду. Только после настойчивых молений богородицы, поддержанных молитвами ангельского и святительского чина, который перед этим богородица укоряет в равнодушии к человеческим мукам, грешники получают временный перерыв в своих мучениях. Весь апокриф проникнут свободомыслием в отношении к установленным религией нормам и понятиям; он не щадит грешников, не только рядовых, но и таких, которые, в силу своего иерархического положения, были под защитой официальной церкви: епископов, патриархов, черниц, немилостивых князей и царей, не творящих воли божьей. «Хождение богородицы по мукам» отразило в себе оппозиционное отношение известной группы верующих к учению ортодоксальной церкви и одновременно моральное переосмысление прямолинейно-бездушной официальной христианской доктрины.

В то же время этот апокриф, независимо от своей идейной сущности и художественной силы, должен был привлекать читателя живым, реалистическим колоритом, притом очень красочным и декоративным. Не говоря уже о фигурах грешников, зачастую наделённых обычными бытовыми пороками (сплетницы, выносящие сор из избы, вздорщики, лежебоки, просыпающие заутреню, и т. п.), и центральная фигура апокрифа— богородица — при всей своей эпичности отличается свойствами реальной человеческой личности. Она сострадательно относится к людскому горю, но вместе с тем выступает и как рядовая женщина-мать, которой свойственно чувство озлобления, когда дело касается участи её сына. Наконец, самая картина адских мук со всеми её подробностями сугубо натуралистична. Она не могла не действовать своими ужасами на воображение старинного читателя, и одновременно апокриф в целом привлекал общей своей гуманной тенденцией, что и обеспечило ему широкое распространение в списках вплоть до XIX в. и проникновение его в устную поэзию '.

ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Из литературы, предназначавшейся для чтения, в древней Руси наибольшей распространённостью пользовалась литература житийная, или агиографическая (от греческого ауос — святой), при посредстве которой церковь стремилась дать своей пастве образцы практического применения отвлечённых христианских положений. Условный, идеализованный образ христианского подвижника, жизнь и деятельность которого протекали в обстановке легенды и чуда, являлся наиболее подходящим проводником той идеологии, которую церковь призвана была насаждать. Автор жития, агио-граф, преследовал прежде всего задачу дать такой образ святого, который соответствовал бы установившемуся представлению об идеальном церковном герое. Из его жизни брались лишь такие факты, которые соответствовали этому представлению, и замалчивалось всё то, что с ним расходилось. Мало того, в ряде случаев измышлялись события, в жизни святого не имевшие места, но содействовавшие его прославлению; бывало и так, что факты, рассказанные в житии какого-либо популярного церковного подвижника, приписывались другому подвижнику, о жизни которого известно было очень мало. Так, например, в практике русской оригинальной агиографии были случаи, когда при написании жития какого-нибудь отечественного святого заимствовалось то, что говорилось относительно одноимённого святого византийского. Такое свободное отношение к фактическому материалу было следствием того, что агиография ставила себе целью не достоверное изложение событий, а поучительное воздействие. Святой примером своей жизни должен был утверждать истинность основных положений христианского вероучения. Отсюда — элементы риторики и пане-гиризма, которые присущи большинству произведений житийной литературы, отсюда и установившийся тематический и стилистический шаблон, определяющий собой житийный жанр.

Обычно житие святого начиналось с краткого упоминания о его родителях, которые оказывались большей частью людьми благочестивыми и в то же время знатными. Святой родится «от благо-верну родителю и благочестиву», «благородну и благочестиву», «велику и славну», «богату». Но иногда святой происходил от родителей нечестивых, и этим подчёркивалось, что, несмотря на неблагоприятные условия воспитания, человек всё же становился подвижником. Далее шла речь о поведении будущего святого в детстве. Он отличается скромностью, послушанием, прилежанием к книжному делу, чуждается игр со сверстниками и всецело проникнут благочестием. В дальнейшем, часто с юности, начинается его подвижническая жизнь, большей частью в монастыре или в пустынном уединении. Она сопровождается аскетическим умерщвлением плоти и борьбой со всяческими страстями. Чтобы, например, избавиться от женского соблазна, святой причиняет себе физическую боль: отрубает палец, отвлекаясь этим от плотских вожделений (ср. соответствующий эпизод в «Отце Сергии» Л. Толстого), и т. п. Часто святого преследуют бесы, в которых воплощаются те же греховные соблазны, но молитвой, постом и воздержанием святой одолевает дьявольское наваждение. Он обладает способностью творить чудеса и вступать в общение с небесными силами. Кончина святого большей частью бывает мирная и тихая: святой безболезненно отходит в иной мир, и тело его после смерти издаёт благоухание; у гроба святого и на его могиле происходят чудесные исцеления: слепые прозревают, глухие получают слух, больные исцеляются. Заканчивается житие обычно похвалой святому.

С внутренней стороны житие характеризуется в общем теми же особенностями, какие присущи и светской повествовательной литературе. В нём часто присутствует психологическая характеристика персонажей, особенно персонажа основного, причём для неё большей частью используются его размышления; обычны монологи, раскрывающие душевное состояние действующих лиц, сплошь и рядом в форме лирического плача, причитания; обычна также диалогическая форма речи, служащая для оживления повествования и для его драматизации. В ряде случаев агиограф, отвлекаясь от последовательного изложения судьбы святого, сам предаётся размышлениям, нередко патетически окрашенным и подкрепляемым цитатами из «священного писания». Наконец, в некоторых житиях встречается портрет святого, схематично нарисованный путём простого перечисления основных его примет.

Каноническая форма жития складывается на почве Византии в IV в. Уже в эту пору существовал наиболее характерный его образец — житие Антония Великого, написанное Афанасием Александрийским. Основная тема этого жития, художественно претворённая в XIX в. Флобером в его «Искушении святого Антония»,— напряжённая борьба святого с бесами. Своего рода итоговый характер в области житийной литературы в Византии имела работа компилятора второй половины X в. Симеона Мета-фраста, закрепившая в основном традицию агиографического трафарета.

Переводные жития издавна обращались у нас либо в распространённой форме, либо в краткой. Первые существовали отдельно или входили в состав сборников, так называемых «Четьих Миней», т. е. книг, предназначенных для чтения и располагавших материал по числам месяца; вторые, представлявшие собой краткий формуляр святого, находили себе место в «Прологах», или (по-гречески) «Синаксарах», «Минологиях» (русское название «Пролог» получилось в результате того, что русский редактор сборника вступительную статью к «Синаксару» — «ПроХоуо;» принял за заглавие сборника). «Четьи Минеи» существовали на Руси, видимо, уже в XI в. (древнейший дошедший до нас Успенский список «Четьей Минеи» за май, написанный на Руси, относится к началу XII в.) ' «Пролог» — в XII в. Последний включил в себя на русской почве, кроме того, назидательные легенды-новеллы, заимствованные из «Патериков» (см. ниже), и статьи поучительного характера. Возник он, нужно думать, в результате сотрудничества южнославянских и русских церковных деятелей, в месте, где те и другие могли встречаться, скорее всего в Константинополе. Уже в ранней его редакции, помимо биографий греческих и югославянских святых, находятся «памяти» русских святых — Бориса и Глеба, княгини Ольги, князя Мстислава, Феодосия Печерского. В дальнейшем на русской почве «Пролог» пополняется обширным материалом и становится популярнейшей книгой в руках религиозного читателя. Сюжеты его используются в художественной литературе XIX — начала XX в.— в творчестве Герцена, Толстого, Лескова и др.[2].

В XI—XII вв. в отдельных списках известны были на Руси переводные жития Николая Чудотворца, Антония Великого, Иоанна Златоуста, Саввы Освященного, Василия Нового, Андрея Юродивого, Алексея человека божия, Вячеслава Чешского (последнее — западнославянского происхождения) и др.

В качестве образчика житийного жанра в его распространённой форме возьмём житие Алексея человека божия по тексту рукописи xiv-xv вв.[1].

Житие это начинается с рассказа о рождении в Риме будущего святого от знатных родителей, о его приверженности с детских лет к учению, о бегстве из родительского дома сейчас же после того, как его женили на девице из царского рода. Прибыв в чужой город и раздав нищим всё, что он имел, он сам

живёт там семнадцать лет в нищенском одеянии, во всём угождая богу. Слава о нём распространяется по всему городу, и, убегая от неё, он решает удалиться на новое место, но «волею божиею» корабль, на котором он плыл, прибывает в Рим. Не узнанный никем, принятый за странника, он поселяется в доме своих родителей, которые вместе с его супругой неутешно скорбят об исчезнувшем сыне и муже. И тут он живёт ещё семнадцать лет. Слуги, нарушая распоряжение своих господ, всячески издеваются над ним, но он терпеливо переносит все обиды. Умирая, Алексей в оставленной перед смертью записке открывается перед своими родными и описывает свою жизнь после ухода из дома. Его торжественно хоронят при огромном стечении народа. При этом глухие, слепые, прокажённые, одержимые бесами чудесно исцеляются.

Как нетрудно видеть, в житии Алексея мы находим ряд существенных моментов житийного жанра, отмеченных выше: тут и происхождение святого от благочестивых и знатных родителей, и его ранняя склонность к учению, и пренебрежение к сладостям земной жизни, и суровый аскетизм, и блаженная кончина, и, наконец, посмертные чудеса, совершаемые у гроба святого. В житии имеются и диалогическая речь, и лирические плачи-монологи. В самом изложении присутствуют элементы украшенного, риторического стиля в соединении с авторским лиризмом. Традиционными в этом житии являются и указание на бездетность родителей святого до его рождения, и уход из родительского дома, и раздача святым своего имущества нищим, и уклонение от славы людской, и т. д.[2]. Житие Алексея, подобно другим памятникам древней русской литературы и житийной в частности, подвергалось редакционным переработкам вплоть до XVII в,, оказало влияние на ряд последующих произведений нашей оригинальной литературы и, наконец, легло в основу популярного духовного стиха.

Большой интерес у нас в старину к житию Алексея объясняется тем, что в нём рассказывается о жизни человека, который своим пренебрежением ко всему тому, чем жила богатая, именитая знать, возбуждал симпатии у тех, кто не принадлежал к верхам общества. Привлекал в этом житии и общий его лирический тон.

На русской почве в древнейшее время известны были и переводные сборники кратких новелл, повествовавших о каком-либо назидательном эпизоде из жизни христианского подвижника. Сборники эти, носившие название «Патериков» или «Отечников», объединяли в себе повести об аскетах и отшельниках, живших в определённой местности или в определённом монастыре, либо о таких событиях и разнообразных жизненных случаях, свидетелями и очевидцами которых были эти отшельники. Элементы занимательности, анекдотизма и наивного суеверия, своеобразно переплетавшиеся здесь с бытовыми эпизодами чисто светского характера, способствовали широкому распространению этих повестушек, вобравших в себя материал, порой восходящий ещё к языческой мифологии. «Пролог» немало вобрал в себя патериковых легенд и этим в значительной степени обусловил свою популярность.

Из «Патериков» особенно популярны были в старину два — «Луг духовный», или «Синайский патерик» Иоанна Мосха (VII в.), излагавший события из жизни сирийских монахов, и «Египетский патерик», носящий обыкновенно заглавие «Сказание о египетских черноризцех» и использовавший в качестве материала главным образом «Лавсаик» епископа Палладия Еленопольского, составленный в 420 г. Оба патерика в XI в. уже известны были на Руси. Несколько позднее, но всё же ещё в эпоху Киевской Руси, у нас известен был «Римский патерик», составленный на Западе '.

Приведём один рассказ — о Марке — из «Египетского патерика».

«Марк этот,— рассказывает Палладий,— ещё в юности знал наизусть писания Ветхого и Нового завета; он был очень кроток и смирен, как едва ли кто другой. Однажды я пошёл к нему и, севши у дверей его келий, стал прислушиваться, что он говорит или что делает. Совершенно один внутри кельи, почти столетний старец, у которого уже и зубов не было,— он всё ещё боролся с самим собой и с дьяволом и говорил: «Чего ещё ты хочешь, старик? И вино ты пил, и масло употреблял,— чего же ещё от меня требуешь? Седой обжора, чревоугодник, ты себя позоришь». Потом, обратившись к дьяволу, говорил: «Отойди же, наконец, от меня, дьявол, ты состарился со мною в нерадении. Под предлогом телесной немощи заставил ты меня потреблять вино и масло и сде« лал меня сластолюбцем. Ужели и теперь ещё что-нибудь я тебе должен? Нечего более тебе у меня взять, отойди же от меня, человеконенавистник». Потом, как бы шутя, говорил самому себе: «Ну же, болтун, седой обжора, жадный старик, долго ли быть мне с тобою?»

В повести «Синайского патерика» о старце Герасиме и льве, в новое время художественно обработанной Лесковым, рассказывается о трогательной привязанности льва к монаху Герасиму, вынувшему из лапы льва занозу, причинявшую ему сильную боль. Лев после этого, прислуживая ему, не расставался с ним, а когда Герасим умер, и сам испустил дух на его могиле, не будучи в состоянии пережить его смерть.

Войдя в «Пролог», патериковые повести нашли себе доступ к самому широкому кругу читателей и оказали влияние на некоторые виды оригинальной книжной литературы и отчасти на устную словесность.

ИСТОРИЧЕСКАЯ, «ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНАЯ» И ПАТРИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Переводная церковно-историческая литература, заключавшая в себе немало повествовательного материала, была представлена на Руси в древнейшую пору византийскими хрониками, начинавшими изложение от сотворения мира и трактовавшими всемирную историю, преимущественно еврейскую и византийскую, главным образом с точки зрения церковно-религиозной. Очень показательно, что ни одно светское историческое произведение, каких в Византии обращалось немало, на Руси не было известно. Уже в XI в. у нас существовало в переводах несколько хроник, из которых наиболее значительны Хроники Иоанна Малалы Антиохий-ского (VI в.) и Георгия Амартола (грешника) (IX в.). Первая, состоявшая из восемнадцати книг, переведена была в Болгарии в X в., в пору царя Симеона, но следов её в болгарской литературе не сохранилось. Будучи перенесена на Русь, она и здесь не пользовалась большой известностью, не дошла до нас ни в одном цельном списке и восстанавливается лишь частично на основании позднейших русских компиляций '. Причиной малого распространения на Руси этой Хроники было значительное количество в ней языческого, фантастически-легендарного, светского материала, отразившего античную и восточную мифологию, и сравнительная бедность её сведениями по церковной истории. События, в ней рассказанные, доведены до времени императора Юстиниана, т. е. до середины VI в.

Наибольшей популярностью пользовалась на Руси Хроника Георгия Амартола, доведённая до 864 г. и в следующем веке пополненная материалом Хроники Симеона Логофета, заканчивавшейся 948-м годом — годом смерти византийского императора Романа I. В этом дополненном виде она и появилась у нас в середине XI в., быть может, в русском переводе '. Древнейший русский список её относится к XIII—XIV вв.; позднее она переписывалась ещё несколько раз. Хроника Амартола заключала в себе большое количество фактов, относящихся к византийской церковной жизни и к монастырской истории; она сообщала сведения о еретических движениях, о чудесных «знамениях» и вобрала в себя немало поучительных анекдотических рассказов. На основе преимущественно хроник Малалы и Амартола на Руси возникла в XI—XII вв. первая редакция, а в XIII в. вторая, значительно переработанная и дополненная, так называемого «Еллинского и римского летописца». Позднее, видимо, не ранее XV в., у нас стали известны хроники Иоанна Зонары и Константина Манассии — хронистов XII в.

Все указанные хроники использованы были русской, преимущественно повествовательной, литературой главным образом со стороны их фактических данных.

Немалое историко-литературное значение имели такие средневековые «естественнонаучные» энциклопедии, как «Шестодневы» и «Физиологи».

Следует отметить, что одной из содержательнейших филологических работ, посвященных Хронике Георгия Амартола, было студенческое исследование Н. А. Добролюбова, написанное им по совету его учителя И. И. Срезневского в качестве кандидатского сочинения при окончании Педагогического института. Исследование это, озаглавленное «О древнесла-вянском переводе Хроники Георгия Амартола», было написано в 1857 г., но полностью опубликовано лишь в 1934 г. в т. I Полного собрания сочинений Добролюбова, под ред. П. И. Лебедева-Полянского (стр. 566—591). Частично работа Добролюбова была использована И. И. Срезневским в заметке «Русская редакция Хроники Георгия Амартола» («Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках», IV, СПБ, 1867, стр. 20—26).

«Толковая палея» открывается «Шестодневом», т. е. книгой, излагающей историю шести дней творения на основе тех знаний, какие почерпнуты были средневековьем из греческих и восточных источников. Сложились «Шестодневы» в Византии, и там они сразу же подверглись богословской обработке, выразившейся преимущественно в тех истолкованиях, какими сопровождались даваемые в них сведения. Наиболее популярным в Византии был «Шестоднев» Василия Великого, бывший основным источником уже в древнюю пору известного на Руси «Шестоднева», составленного Иоанном, экзархом болгарским '.

(Легендарная история миротворения, рассказанная в «Шесто-дневе», в большой степени определила собой воззрения старого книжника на природу, особенно на растительный и животный мир, обильно наделяя его элементами поэтической фантастики. В ещё большей мере эта фантастика присутствует в сборнике, известном под именем «Физиолога» [2], сообщающего сведения преимущественно о животных, действительных и воображаемых, и об их свойствах, но также и о фантастических камнях и деревьях. Сведения эти сопровождаются символическими толкованиями в духе христианских воззрений. Возникновение «Физиолога» приурочивается к II—III вв. н. э. Родиной его, вероятнее всего, была Александрия, а материал свой он черпал у античных писателей, из памятников египетской и библейской старины и из

талмудических легенд. Славянские переводы греческого «Физиолога» известны лишь в русских списках, но, судя по языку древнейшего такого списка (XV в.), они восходят к болгарскому переводу, сделанному во всяком случае ранее XIII в. Есть основание утверждать, что «Физиолог» был известен у нас в древнейшую пору, приблизительно тогда же, когда стал известен и «Шестоднев», вобравший в себя немало материала из «Физиолога» в той своей части, где речь идёт о животном царстве. Приведём два наиболее выразительных рассказа из «Физиолога», с сопровождающими их толкованиями, по списку И. Н. Царского.

Об орле в нём говорится, что орёл живёт сто лет, и отрастает конец клюва его, и слепнут очи его, так что он не видит и не может ловить. Тогда он взлетает на высоту, свергается на камень, и отламывается конец клюва его. Потом он купается в золотом озере, садится прямо против солнца, и, когда согреется, спадает с него чешуя, и он вновь становится птенцом. «Так и ты, человече, когда много согрешишь, взойди на высоту, т. е. проникнись верою, и плачься о произращении греха, и умойся своими слезами, согрейся в церкви и свергни с себя свои грехи».

О фениксе: феникс красивее всех птиц, красивее и павлина; павлин имеет подобие золота и серебра, а феникс — акинфа и драгоценных камней; венец носит на голове и обувь на ногах, как царь; обитает в Индии, близ солнечного града. Лежит он 500 лет на кедрах ливанских без пищи, питается тем же святым духом и 500 лет наполняет крылья свои благоуханием. И звонит в колокол иерей солнечного града, и идёт птица та к иерею, и входит в церковь. Иерей с птицей садится на ступенях алтаря, и птица обращается в пепел. Когда же на утро иерей вновь входит в церковь, он находит там молодого птенца, а через два дня птенец становится «совершенной» птицей, такой же, какой и прежде был. «Как это неразумные иудеи не верили в трёхдневное воскресение господа нашего Иисуса Христа! Если он эту птицу оживляет, то как же он не мог сам себя воскресить? Потому-то пророк Давид говорит: «Праведник, как феникс, процветёт, как кедр ливанский, умножится насаждением в дому господнем».

В таком же роде другие рассказы «Физиолога» общим количеством около пятидесяти. Физиологическая сага особой литературной обработки на Руси не получила. Полных списков «Физиолога» до нас дошло всего три; он не превратился, как это было на Западе, в широко распространённые там «Бестиарии», значительно раздвинувшие рамки «Физиологов» и сильно сократившие его иносказательно-символический элемент. Лишь позднее, в XV — XVII вв., физиологическая сага получает у нас некоторое развитие. Такая судьба «Физиолога» на русской почве объясняется, видимо, тем, что, с одной стороны, материал его в большей своей части был чужд русской природе, с другой же — самая иносказательность сборника оказывалась затруднительной для восприятия рядового читателя. При всём том отдельными своими элементами он отразился прямо или через посредство «Толковой палеи», «Шестодне-ва» и других сборников в некоторых произведениях древнерусской литературы и особенно в иконописном искусстве.

К числу переведённых с греческого памятников, заключавших в себе в изобилии легендарно-апокрифические элементы в объяснениях устройства Вселенной, относится «Христианская топография» Козьмы Индикоплова, дошедшая до нас в списках не ранее XV в., но, судя по языку, представляющая собой древнейший перевод '. Козьма Индикоплов, т. е. плаватель в Индию, живший в VI в. н. э. в Александрии, будучи купцом, совершил несколько путешествий на Восток (но не в Индию, которую он описал с чужих слов), а затем, приняв монашество, решил написать сочинение, в котором с христианской точки зрения опровергал учение Птолемея о шаровидности земли и доказывал необходимость полагаться в вопросе об устройстве мира исключительно на «священное писание». Попутно им сообщались сведения о некоторых животных и растениях Индии и Цейлона. По взгляду Козьмы Индикоплова, земля — не шар, а возвышенная плоскость, продолговатая, четвероугольная, покрытая небесным сводом и похожая формой на Ноев ковчег и скинию Завета. Покоясь на твёрдом основании, земля со всех сторон окружена океаном, по краям которого возвышается стена, четырьмя своими углами прикреплённая к небу. Солнце, луна и звёзды заходят за высокую гору, стоящую на севере. Движениями светил управляют особо приставленные к ним ангелы, которым это дело поручено в четвёртый день творения мира, в то время как созданы были небесные светила, и которые будут исполнять его до скончания мира, когда звёзды спадут с неба и подвигнутся силы небесные. Русские рукописи «Топографии» Козьмы Индикоплова, точно так же как и греческие, снабжены большим количеством иллюстраций.

Широким распространением с самого начала письменности пользовались у нас и сочинения отцов церкви (патристическая литература), преимущественно Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Лествичника, Иоанна Дамаскина, Афанасия Александрийского, Геннадия Константинопольского [!]. Некоторые отцы церкви, как например Ефрем Сирин (автор сборника «Паренесис»), обнаруживают незаурядное поэтическое дарование. Поэзия Ефрема Сирина очень мрачна и насквозь проникнута духом аскетизма. Произведения патристи-ческой литературы находили себе место

частично в сборниках, из которых наиболее известны два «Святославовых изборника» — 1073 [2] и 1076 гг.[3] — и «Златоструй» [4], содержащий в себе «слова» Иоанна Златоуста и дошедший до нас в списке XII в. «Изборник» 1073 г. интересен, кроме прочего, заключающейся в нём статьёй Георгия Хиробоска «О образех», трактующей о тропах и фигурах (об аллегории, метафоре, олицетворении и т. д.).

Краткие поучительные изречения, афоризмы, выбранные из «священного писания», патристической литературы и даже античных светских писателей составили особый сборник, так называемую «Пчелу», появившуюся на Руси, видимо, в конце XII в. и представлявшую собой перевод двух сборников — Иоанна Сто-вейского (V в.) и Максима Исповедника (VII в.). объединённых монахом Антонием (XI в.) '. Материал «Пчелы» поделён на слова: «о добродетели и о злобе», «о мудрости», «о чистоте и о целомудрии», «о мужьстве и о крепости» и т. д. Изречения приводятся в порядке их авторитетности — из Евангелия, Апостола, из Библии (Соломон, Сирах и т. д.), из отцов церкви, из произведений античных писателей и философов (Плутарх, Диоген, Сократ, Пифагор, Менандр, Аристоте\ь, Эпикур и др.)- Помещаются в «Пчеле» иногда и моралистические выкладки басенного характера, например: «Волк, видев пастуха, едущи чюжи овци отаи (тайно) в куче (хижине), и рече: о колико бысте голкы (шума) составили, оже бых то я сотворил?»

Древнерусские авторы в своих сочинениях обильно пользовались материалом «Пчелы», приводя афоризмы и изречения, в ней помещённые. В ряде случаев позднее «Пчела» пополнялась изречениями и пословицами, заимствованными из оригинальных произведений древней русской литературы (например, из «Моления Даниила Заточника», см. ниже), а также устными пословицами, а отдельные изречения из неё сами переходили в пословицы. С XIV в. русская «Пчела» становится известной в Сербии.

К византийским оригиналам в конечном счёте восходят и немногие памятники повествовательной переводной литературы Киевской Руси, светские по своему сюжету, но в той или иной мере проникнутые религиозной настроенностью. Однако этого рода литература в процессе своего бытования на Руси в большинстве случаев подверглась таким значительным переработкам на русской почве и настолько отразила индивидуальный почин русских книжников [2], что нет оснований рассматривать её в кругу памятников специально переводной литературы, тем более что органического воздействия на развитие русской оригинальной литературы она не оказала и предварительное знакомство с ней не является необходимым для понимания процесса развития древнейшего русского литературного творчества.

Литература Киевской Руси

Литература Киевской Руси на первых же порах своего существования достигла высокой степени развития, что соответствовало высокому уровню общей культуры Киевского государства. Высота его культуры сказалась, помимо народно-поэтического и литературного творчества, и в памятниках церковного зодчества, большей частью сохранившихся до нашего времени (киевская София, София новгородская, Спас черниговский и др.), а также зодчества гражданского (княжий дворец, воздвигнутый в Киеве в X в., киевские Золотые ворота), и живописи (фрески киевской Софии, новгородской церкви Спаса Нередицы), и в музыкальном искусстве, и в блестящих достижениях древнерусского художественною ремесла.

Культурный расцвет Киевской Руси подготовлен был всем предшествовавшим развитием культуры восточных славян, о котором свидетельствуют памятники материальной культуры начиная ещё с VI в., но быстрому росту её содействовало приобщение Руси в конце X в. к христианству, диктовавшееся государственными и общественными потребностями феодализировавшегося государства. Одновременно с принятием христианства на Руси заведено было школьное обучение. Летопись сообщает о том, что Владимир после возвращения из Греции в Киев «нача поимати у нарочитые чади дети и даяти нача на учение книжное». Как правильно указывает Б. Д. Греков, «учение книжное» было не простым обучением элементарной грамотности, а чем-то гораздо более сложным и серьёзным, приближавшимся к системе обучения в греческих школах '. «Учение книжное» получило у нас дальнейшее развитие при Ярославе Мудром, великом книголюбце, организаторе школы в Новгороде для трёхсот детей.

Только допустив, что в Киевской Руси широко было поставлено школьное дело, можно понять, каким образом в очень короткий срок, через несколько десятилетий после принятия христианства, на Руси возникли такие замечательные литературные памятники, как древнейший летописный свод или «Слово о законе и благодати» священника, впоследствии митрополита Илариона, а также такие выдающиеся по языку и по богатству образных средств самостоятельные русские переводы с греческого, как перевод «Иудейской войны» Иосифа Флавия.

ДРЕВНЕЙШЕЕ ЛЕТОПИСАНИЕ

На самой заре нашего письменного творчества у нас возникает летописание, которому суждено было стать в идейно-политическом отношении господствующим и ведущим явлением в русской литературе старого времени. Очень раннее возникновение летописного дела на Руси является лучшим показателем высоты культурного уровня, достигнутого древней Русью спустя небольшой промежуток, протекший со времени, когда русская народно-поэтическая культура стала стремительно обогащаться культурой книжной.

Живой интерес русского человека — ещё в самые отдалённые времена — к своему историческому прошлому очень показателен для характеристики духовного облика образованного русского человека, во все эпохи стремящегося познавать настоящее путём сопоставления его с прошлым. Ни в какой другой литературе летописание не занимало такого большого места и не играло такой большой роли, как в русской. Ни прочие славянские литературы, ни литературы европейского Запада не создали ничего равноценного нашей летописи. Такой видный для своего времени знаток древнерусского летописания, как немецкий учёный Шлецер, которого трудно заподозрить в пристрастии к русской культуре, обозрев древние иностранные летописи, в том числе и немецкие, писал: «Теперь пусть сравнят беспристрастно русское богатство с бедностью всей верхнесеверной истории; Нестерову древность с молодостью скандинавов, прочих славен и венгров; полноту и связь в русской истории с отрывками других; её правдивость и важность с легкомысленными выдумками первых скандинавских, славенских и венгерских временников и всеми их продолжениями до XVI столетия!.. Долгое время Нестор остаётся единственным летописателем между своими сотоварищами». И далее: «Нестор, ещё раз повторяю, на всём этом обширном поприще есть один только настоящий, в своём роде полный и справедливый (выключая чудес) летописатель» '.

Метод составления летописи заключался в том, что отдельные лица, в большинстве принадлежавшие к княжеско-боярской или к монастырской среде, записывали те или иные события, свидетелями которых они были или о которых они от кого-либо слыхали. Эти записи вместе с легендами, повестями или сказаниями о различных лицах или событиях были сведены в отдельные своды, в дальнейшем пополнявшиеся и видоизменявшиеся до тех пор, пока не составился тот первый дошедший до нас свод, который носит заглавие: «Се повести времяньных лет, откуду есть пошла Руская земля, кто в Киеве нача первее княжити и откуду Руская земля стала есть». Этот свод дошёл до нас в позднейших летописных памятниках, где он вошёл в соединение с последующими сводами. Старшими и наиболее ценными списками таких летописных памятников являются: Лаврентьевский 1377 г., содержащий в себе вслед за «Повестью временных лет» севернорусский летописный свод, повествующий преимущественно о событиях в Суздальской Руси до 1305 г., и Ипатьевский, написанный в 20-х годах XV в. и, помимо «Повести временных лет», заключающий в себе южнорусский свод, рассказывающий главным образом о событиях в Киевской и Галицко-Волынской Руси и доводящий изложение до 1292 г. В списке XIII—XIV вв. дошла до нас Новгородская первая летопись старшего извода, излагающая судьбы северо-западной Руси. Ни первоначальные летописные записи, ни повести, легенды и сказания в записях долетописной редакции, ни, наконец, древнейшие своды, предшествовавшие «Повести временных лет», до нас не дошли.

Вопрос о генезисе ранних летописных сводов до сих пор ещё не может считаться окончательно решённым, несмотря на существование большой литературы, посвященной изучению летописей. Наиболее ценными работами по этому вопросу являются труды А. А. Шахматова '. Он с несомненностью установил и доказал, что «Повесть временных лет» не является древнейшим летописным сводом. В этом убеждает нас как сопоставление её с Первой Новгородской летописью, в основе которой лежит свод более древний, чем «Повесть временных лет», так и наличие в самой «Повести» очевидных вставок, нарушающих логическое развитие рассказа. Путём последовательного вычитания вставок и изменений из летописных текстов, предшествовавших составлению «Повести временных лет», Шахматов пришёл к следующим выводам, по необходимости, разумеется, в той или иной мере гипотетическим. В 1039 г. в Киеве в связи с учреждением митрополии был составлен Древнейший Киевский свод, доведённый до 1037 г., под которым сделана была запись о покровительстве Ярослава книжному и переводческому делу. На основе этого свода, а также Новгородской летописи 1036 г. возник в 1050 г. Древний Новгородский свод. В 1073 г. в Киево-Печерском монастыре трудами игумена Никона составляется Первый Киево-Печерский свод, вобравший в себя Древнейший Киевский свод 1039 г., дополненный кое-какими вставками и продолженный статьями о событиях, начиная с кончины Ярослава Мудрого (1054). Около 1095 г. Первый Киево-Печерский свод, дополненный Древним Новгородским сводом и его продолжением, материалом не дошедшего до нас жития Антония Печерского, греческого Хронографа и Паримийника, составил Второй Киево-Печерский свод, иначе Начальный свод, как назвал его Шахматов, когда он ещё не предполагал

существования предшествующих сводов. Начальный свод лёг в основу «Повести временных лет», имевшей три редакции.

Возникновение русского летописания необходимо связывать с ранним проявлением на Руси народного самосознания. Приняв христианство в его византийской форме, Русь подвергалась опасности попасть в зависимость от византийской церковной иерархии и тем самым от византийской государственной власти, поскольку византийская иерархия являлась проводником политических домогательств Империи.

При Ярославе Мудром, в пору государственного и культурного усиления Руси, эта зависимость не могла не сознаваться как противоречившая государственным интересам русского народа. Ярослав для поднятия авторитета русской церкви добился учреждения в Киеве в 1039 г. высшей церковной организации — митрополии — сперва во главе с митрополитом греком, а потом, в 1051 г., даже во главе с митрополитом из русских — выдающимся проповедником Иларионом. С той же целью он добился у Византии канонизации двух своих братьев, Бориса и Глеба, убитых третьим его братом Святополком.

Для идеологического обоснования стремления Руси к церковной и политической независимости от Византии, по инициативе Ярослава, и создаётся в конце 30-х годов XI в. (быть может, в начале 40-х) древнейший летописный свод, вобравший в себя ещё до этого возникшие записи, отдельные статьи, предания и легенды. Мы не можем с большей или меньшей точностью определить, каков был состав этого наиболее раннего летописного свода. Во всяком случае, он содержал в себе ряд статей церковного характера, ставивших задачу укрепить идею о независимом от Византии утверждении христианства на Руси и о религиозном равноправии «новых людей», т. е. приобщённого к христианству русского народа, с византийскими христианами. Следует полагать, что уже в этом древнейшем своде излагалась и светская история Руси в значительной степени на основании устных преданий, эпических народных песен и легенд'. Уже здесь лексическое и образное богатство русского литературного языка нашло своё воплощение. Не в меньшей мере сказалась тут и идейная высота первого обобщающего исторического произведения древней Руси, поставившего себе задачу упрочить церковный и тем самым политический авторитет Русской земли как равноправной со всеми другими землями.

Возникнув при киевской митрополии, летописание не нашло тут благоприятной почвы для своего дальнейшего развития, так как в конце концов в киевской митрополии возобладало греческое влияние. Летописное дело возобновляется в Киево-Печерском монастыре, возникшем в 1051 г. и сразу же ставшем средоточием русской национальной идеи в её борьбе с византийскими притязаниями и в стремлении отстоять независимость русской церкви от византийской иерархии. Это был монастырь, организованный его основателями — монахами, в большинстве, видимо, выходцами из городских верхов — без участия княжеской власти и киевских митрополитов — греков. Благодаря этому он чувствовал себя на первых порах независимым по отношению и к светской и к духовной власти и смело выступал как оппозиционная сила против той и другой, когда они нарушали интересы Русской земли. Так, Кие-во-Печерская летопись неоднократно обличала князей за их междоусобия, последствием которых было усиление степных кочевников, пользовавшихся княжескими раздорами и причинявших тяжёлые бедствия русским людям. Деятельный участник киево-печерского летописания в начальную пору его развития, печерский инок Никон, прозванный «великим», подпав под княжескую опалу, дважды должен был бежать в Тьмутаракань, где он основал монастырь и где собирал специально тьмутараканские известия и предания, введённые им в летописный свод, завершённый в 1073 г. Нужно думать, что инициативе и собственной работе Никона должно быть приписано то высокое идейное звучание Первого Киево-Печерского свода, которое обнаруживается и в патриотическом отношении его к своей земле, к её чести и достоинству, и в заботах летописца о благополучии русского народа, интересами которого часто пренебрегали князья в своих корыстных расчётах.

Ещё большей оппозиционностью по отношению к поведению князей, не заботящихся о благе народа, проникнут Начальный, или Второй, Киево-Печерский свод, доводящий изложение событий до 1093 г., когда разразилось опустошительное половецкое нашествие на Русь. Это тяжёлое событие совпало с восшествием на киевский престол князя Святополка Изяславича, не оказавшего половцам надлежащего отпора, за что летописец обрушивается на него с суровыми упрёками, обвиняя его в том, что он пренебрегал интересами народа «несытства ради, богатства и насилия ради». Оппозиция корыстным князьям особенно проявляется в предисловии к этому своду, где тогдашним князьям, не пекущимся о Русской земле и попустительствующим своей дружине, притесняющей народ, противопоставляются прежние князья, радевшие о её благе и процветании. Порицая нерадивых князей, Начальный свод, как и предыдущие, не только не выступал в принципе против княжеской власти, но, наоборот, всячески её поддерживал в её положительных действиях — в интересах единства и крепости русской государственности.

В качестве важного источника сведений, приводимых в Начальном, Втором Киево-Печерском своде, следует назвать родовые предания, которые сообщены были составителю свода новгородцем Яном Вышатичем, точно так же, как одним из таких источников для Первого Киево-Печерского свода послужили родовые предания, сообщённые его отцом Вышатой '.

В 1098 г. происходит примирение Святополка с Киево-Печер-ским монастырём. Святополк, будучи принуждён в борьбе с монастырём уступить ему, с тех пор оказывает поддержку как самому монастырю, так и печерскому летописанию. Ликвидация враждебных отношений между князем и монастырём приводит к тому, что дальнейшее летописание утрачивает свой оппозиционный по отношению к князю характер и летопись становится благожелательной к Святополку. В таком именно духе составлена около 1113 г., видимо Нестором, монахом Киево-Печерского монастыря, первая, не дошедшая до нас редакция «Повести временных лет». Когда после смерти Святополка (1113) киевский престол занял Владимир Мономах, враждебно относившийся к Святополку, он перенёс летописание в соседний с Киево-Печерским свой княжий Выдубецкий монастырь, игумен которого Сильвестр в 1116 г. переработал несторову редакцию «Повести временных лет», преимущественно в той её части, которая повествовала о княжении Святополка (1093—1113). В этой переделке личность Святополка отодвинута в тень, зато выдвинута личность Владимира Мономаха особенно благодаря его энергичной борьбе с половцами. Редакция эта лучше всего сохранилась в Лаврентьевской летописи. К 1118 г. относится третья редакция «Повести временных лет», сохранившаяся лучше всего в Ипатьевской летописи. Изложение в ней заканчивается 1117 г.[2].

Она, видимо, составлена была также в Выдубецком монастыре неизвестным редактором [3].

Характеризуя далее древнейшее русское летописание, мы исходим из текста «Повести временных лет», в самых существенных своих особенностях отразившей длительный процесс становления первого дошедшего до нас летописного свода.

Русская летопись, как и огромное большинство других памят- * ников древнерусской литературы, проникнута определённой публицистической тенденцией. «Рукой летописца,— пишет А. А. Шахматов,— управлял в большинстве случаев не высокий идеал далёкого от жизни и мирской суеты благочестивого отшельника, умеющего дать правдивую оценку событиям, развёртывающимся вокруг него, и лицам, руководящим этими событиями,— оценку религиозного мыслителя, чающего водворения царства божия в земельной юдоли,— рукой летописца управляли политические страсти и мирские интересы; если летописец был монахом, то тем большую свободу давал он своей пристрастной оценке, когда она совпадала с интересами родной обители и чернеческого стада, её населявшего» '. Далее Шахматов указывает на то, что многие монастыри были связаны с тем или иным князем уже при самом своём основании, и поэтому они становились «вотчинными архивами и политическими канцеляриями князя». Не представлял в этом отношении исключения и относительно наиболее независимый Киево-Печерский монастырь, время от времени заявлявший протесты против политики отдельных князей, но в конце концов подчинившийся княжеской власти и морально её санкционировавший. Со своей стороны князья, блюдя свои политические интересы, оказывали определённое воздействие на общее направление летописного дела и на освещение в летописи исторических фактов в желательном для данного князя смысле.

Основная политическая тенденция, пронизывающая летопись, сводится к утверждению идеи единства Русской земли, осуществляемого князьями рюрикова дома.

Несмотря на неизбежную пристрастность оценок летописца, идея славянского единства, с одной стороны, и идея общности целей и интересов всей Русской земли — с другой, проходят в летописи через всё изложение событий. «Замечательно,— говорит Ключевский,— что в обществе, где сто лет с чем-нибудь назад ещё приносились идолам человеческие жертвы, мысль уже училась подниматься до сознания связи мировых явлений. Идея славянского единства в начале XII в. требовала тем большего напряжения мысли, что совсем не поддерживалась современной действительностью». И далее Ключевский подчёркивает, что для XI—XII вв. характерно «пробуждение во всём обществе мысли о Русской земле как о чём-то цельном, об общем земском деле как о неизбежном, обязательном деле всех и каждого, о котором так часто говорят и князья и летописцы»[1].

Русская летопись, начиная с древнейшей поры, проникнута высокой идеей служения родной земле, заботой о её благополучии, ревностным отношением к её чести и достоинству. У русского летописца сильно чувство родины и сознание кровного единства всех русских племён. В своём патриотическом отношении к Русской земле он умеет подниматься над частными, эгоистическими и преходящими интересами до высоты сознания интересов общерусских. К этому побуждают его, в первую очередь, задачи обороны Руси от внешних врагов, посягающих на её целостность и единство. Тут он отражает те настроения, которыми жили передовые общественные слои Киевской Руси, когда «киевлянин всё чаще думал о чер-ниговце, а черниговец о новгородце и все вместе о Русской земле, об общем земском деле»

[2]. Свои мысли о благе родной земли летописец влагает большей частью в уста князей, иногда их советников, «смысленных» мужей, и со своей стороны с благожелательностью говорит почти всегда лишь о тех князьях, которые пекутся о своей земле и которые, как Владимир Мономах, являются «добрыми страдальцами за Русскую землю».

Призывы постоять за родную землю, «поберечь» её находят себе в летописи часто прекрасное стилистическое выражение, достигающее порой большой словесной выразительности и художественной чеканки речи. Ярослав Мудрый в своём предсмертном завещании детям, призывая их жить в мире и любви, предупреждает, что в противном случае они погубят сами себя и «землю отець своих я дед своих, юже налезоша трудомь своим великым» (1054). «Мужи смысленные» обращаются с такими словами к князьям Владимиру Мономаху и Святополку, враждующим друг с другом в пору половецких набегов на Русь: «Почто вы распря имата межи собою? А погании губять землю Русьскую; последи ся уладита, а ныне поидита противу поганым любо с миром, любо ратью» (1093). Южные князья на Любечском съезде говорят друг другу: «Почто губим Русьскую землю, сами на ся котору (распри) дею-ще? А половци землю нашю несуть розно и ради суть, оже межю нами рати; да ныне отселе имейся в едино сердце и блюдем Рускые земли» (1097). Мать Владимира Мономаха и митрополит Никола, отправившись в качестве послов к Владимиру, просят его: «Молимся, княже, тобе и братома твоима, не мозете погубити Русь-ские земли; аще бо возмете рать межю собою, погании имуть радо-ватися и возмуть землю нашю, иже беша стяжали отци ваши и деди ваши трудом великим и храбрьствомь, побарающе по Русь-ской земли, ины земли приискываху, а вы хочете погубити землю Русьскую». И в ответ на это Владимир Мономах, расплакавшись, сказал: «Поистине отци наши и деди наши сблюли землю Русьскую, а мы хочем погубити» (1097), и внял обращенной к нему просьбе.

Все эти цитаты взяты из «Повести временных лет». Сходные по духу и выражению слова найдём и в Киевской летописи и в летописи Галицко-Волынской, явившихся органическим продолжением «Повести временных лет».

Стояние за Русскую землю — до страдания и смерти за неё — неразрывно связывается в летописи с сознанием рыцарской чести и жаждой воинской славы, вдохновляющих на подвиг и на борьбу, а также с уважением к доблестным традициям отцов и дедов. «Поискати отець своих и дед своих пути и своей чести» — таков завет потомкам и наследникам тех, кто своими ратными подвигами крепил и возвеличивал Русскую землю.

Через всю летопись проходит настойчивая проповедь братолюбия среди князей и единения их в борьбе с внешними врагами. Образцовый пример братской любви дан уже в летописной повести «Об убьеньи Борисове», излагающей обстоятельства гибели Бориса и Глеба от руки их старшего брата Святополка.

Ярослав Мудрый завещал своим сыновьям жить в любви и мире и, поручая свой киевский стол старшему сыну Изяславу, говорит ему: «Если кто захочет обидеть брата своего, ты помогай тому, кого обидят». В дальнейшем летописец с горестью говорит о том, что сыновья Ярослава нарушили завещание отца, по дьявольскому наущению стали враждовать между собой и пошли друг на друга войной. И всё же, когда на Всеволода Ярославича обрушилась беда и он потерпел поражение от половцев, то, придя к брату Изяславу в Киев, он находит у него горячее сочувствие и поддержку: «Брат, не тужи,— говорит ему Изяслав,— видишь, что со мною приключилось: первое — не выгнали ли меня и не разграбили ли моё имущество? И второе — в чём я провинился, когда изгнан был вами, братьями моими? Не блуждал ли я по чужим землям и не лишился ли имущества, не сделав никакого зла? И ныне, брат, не будем тужить. Если будет нам часть в Русской земле, то обоим, если лишимся, то оба. Я сложу голову свою за тебя».

В летописи нашла своё отражение классовая борьба, происходившая в Киевском государстве. Так, под 1068 г. рассказывается о восстании народных масс в Киеве, вызванном поражением трёх русских князей Ярославичей — Изяслава, Всеволода и Святослава — в их столкновении с половцами на реке Альте. Изяслав и Всеволод после этого бежали в Киев, а Святослав — в Чернигов. «Люди киевские» прибежали в Киев, собрали вече на торгу и потребовали от Изяслава дать им оружие и коней, чтобы биться с половцами. Князь отказал им в этом. Киевляне недовольны были не только князем, но и его воеводой Коснячком и двинулись к его двору, но не нашли там Коснячка. Затем восставшие разделились на две части: одна пошла освобождать из тюрьмы заключённого там полоцкого князя Всеслава, в котором народ видел защитника своих интересов, а другая пошла на княжеский двор и стала возбуждённо препираться с Изяславом. Дружина, охранявшая его, советовала ему заманить Всеслава и убить его, но Изяслав отказался сделать это. Когда Всеслав был освобождён, Изяслав вместе с Всеволодом бежали, а Всеслав

сел на киевском столе. Княжеский двор был разграблен, и восставшим досталось множество золота, серебра, денег и шкур. Между тем Изяслав, который бежал в Польшу, с поляками подошёл к Киеву. Всеслав, пользуясь темнотой, бросил оборонявшее город войско и бежал в Полоцк. Оставшись без своего предводителя, киевляне вызвали Святослава из Чернигова и Всеволода и заставили их вступить в переговоры с Изяславом, чтобы предотвратить нападение поляков на Киев, угрожая в противном случае сжечь город и уйти в Греческую землю. Взяв с собой небольшой отряд поляков, Изяслав послал впереди себя сына Мстислава, очень жестоко расправившегося с теми, кто освободил Всеслава: семьдесят человек он убил, других ослепил, третьих погубил без вины, даже не расследовав дела. Восстание было подавлено; киевляне с поклоном приняли своего князя, об изгнании которого они пожалели ещё тогда, когда узнали, что он с поляками идёт на Киев. Торг, где собиралось вече, Изяслав перенёс на гору, где жила княжеская аристократия и где легче мог быть дан отпор недовольным, если бы они вновь подняли восстание.

Летописец прямо не выказывает своего отношения к восставшим киевлянам, но, судя по всему, он на их стороне прежде всего потому, что побудительной причиной восстания было стремление защитить Киевскую землю от степных врагов, причинивших первый серьёзный урон русским силам. Он очень сочувствует освобождению Всеслава из тюрьмы и тому, что тот сел на киевском столе: заключив в тюрьму Всеслава, Изяслав нарушил данное ему крестное целование, за что, по словам летописца, должен принять наказание и в нынешнем и в будущем веке. Говоря о расправе сына Изяслава с киевлянами, летописец также косвенно выражает осуждение по этому поводу, когда указывает на то, что Мстислав погубил иных невинных, даже без суда над ними.

Гораздо более определённую позицию занимает летописец (и притом позицию прямо противоположную) по отношению к крестьянскому мятежу под предводительством волхвов. В «Повести временных лет» под 1071 г. рассказывается о том, что, когда в Ростовской земле случился голод, пришли из Ярославля два волхва, объявившие, что всякие запасы — хлеб, мёд, рыбу, меха — скрывают богатые женщины. И идя вверх по Волге, волхвы убивали много женщин, заподозренных в сокрытии запасов, а запасы присваивали себе. Когда подошли к Белоозеру, то с волхвами оказался уже отряд в триста человек. Случилось тут быть воеводе князя Святослава Яну Вышатичу. Узнав, что волхвы — смерды его князя, он потребовал от сопровождавших их, чтобы они были выданы, но его не послушались. Тогда Ян вместе с отроками смело двинулся против мятежников. Завязалась схватка, угрожавшая жизни Яна, мятежники отступили и принуждены были выдать Яну волхвов. С ними у него завязывается спор о вере, во время которого волхвы защищают богомильский догмат о сотворении тела человека сатаной, а души его богом и заявляют, что веруют они в антихриста, сидящего в бездне. Ян, велев избить волхвов и выдернуть им бороды, отдал их в руки родственников убитых ими матерей, жён и дочерей. Волхвы были убиты и повешены на дубах, получив от бога наказание по заслугам, как сообщает об этом с большим удовлетворением летописец. Судя, между прочим, по своей принадлежности к богомильской ереси, волхвы выражали настроение оппозиционно настроенного крестьянства. Летописец непримиримо относится к еретикам, откликнувшимся на народное бедствие, но не уважающим христианской веры.

Под тем же годом рассказывается в летописи о появлении волхва, очевидно, также причастного к богомильству, в Новгороде при князе Глебе. Волхв и тут возбудил мятеж, чуть было не приведший к убийству епископа. И когда отличавшийся самообладанием епископ предложил тем, кто верит в волхва, идти за волхвом, а тем, кто верит в крест, идти за епископом,— оказалось, что за епископом пошли только князь и его дружина, а все «людие» пошли за волхвом, «и бысть мятежь велик межю ими». Но когда Глеб убил топором волхва, люди разошлись. Рассказ заканчивается наставительным замечанием летописца, что волхв погиб, телом и душой предавшись дьяволу.

В третьей редакции «Повести временных лет» под 1113 г. уже без каких бы то ни было сопроводительных соображений летописца сообщается, что, когда после смерти князя Святополка Владимир Мономах отказался занять киевский стол, киевляне как раз в это время разграбили двор тысяцкого Путяты и ростовщиков. Киевская знать пригрозила Мономаху, что, если он будет упорствовать в своём отказе, мятежники пойдут грабить ещё невестку князя, и его бояр, и монастырь. После этого Владимир сел на киевском столе.

Для начального периода русской истории в распоряжении летописца не было достаточного фактического материала, и он должен был пользоваться преданиями, легендами, эпическими сказаниями о прошлом, песенной традицией, возникавшей в связи с теми или иными памятными историческими лицами и событиями. «Аскетический взгляд на жизнь наших монахов-летописцев,— пишет Вс. Миллер,— не отвратил их пера от языческого периода Руси. Они с чувством патриотизма и с глубоким интересом относились к этому языческому прошлому, гордились удачными походами варяжских князей-язычников на православную Византию, унижением православного царя. Они старались восстановить отдалённое

прошлое по народному преданию, по киевской саге о первых князьях» '.

С другой стороны, ввиду отсутствия древнейших записей произведений нашей народной поэзии, многие страницы начальной части «Повести временных лет» позволяют нам составить себе представление о характере русского народно-поэтического творчества древнейшей поры. Прав был Буслаев, говоря о том, что «за неимением древнейших памятников чисто народной русской поэзии достаточно одних этих сказок Несторовой летописи, чтобы составить довольно полное обозрение древнерусского народного эпоса»[2]. Действительно, целый ряд летописных рассказов, относящихся к самой ранней эпохе русской истории, выдаёт своё народно-поэтическое происхождение.

Значительная часть повествовательного материала летописи в большей или меньшей степени отличается всеми признаками поэтического изложения, ведущего своё происхождение главным образом от фольклора. Порой художественные достоинства этого материала очень незаурядны. Возникнув в существеннейшей своей доле независимо от летописи, он был использован ею уже в готовом виде, подвергшись специальной обработке под рукой редакторов летописных сводов; но отдельно от летописной компиляции он до нас не дошёл, знакомимся мы с ним только по летописным сводам, и этим обусловливается большая ценность летописи с точки зрения специально историко-литературной.

В отличие от византийских хроник, начинающих изложение от «сотворения мира» и далее переходящих к истории еврейского народа, «Повесть временных лет» начинается с рассказа о разделении земли между сыновьями Ноя и смешении языков после вавилонского столпотворения. Вслед за тем речь идёт о выделении из племени сына Ноя, Иафета, славянского народа, одной из ветвей которого, племени полян, преимущественно уделяют внимание первые страницы «Повести». Как бы введением к истории Русской земли, точнее — племени полян, является легенда о посещении апостолом Андреем Киева и Новгорода. Проповедуя в Синопе и придя в Корсунь (Херсонес), Андрей, узнав, что близ Корсуня находится устье Днепра, захотел Днепром пойти в Рим. Поднимаясь вверх по реке, он остановился под горами на том месте, где позднее основан был Киев, и сказал ученикам своим, что на этих горах воссияет благодать божия, будет создан большой город со многими церквами. Благословив горы и водрузив на них крест, Андрей продолжал свой путь вверх по Днепру и пришёл «в слове-ны», в то место, где ныне стоит Новгород. Там он поражён был обычаем жителей мыться в жарко натопленных банях и при этом хлестать себя прутьями почти до бесчувствия; ему непонятно было, почему люди сами себя мучат. Об этом он рассказал в Риме, и слушавшие дивились его рассказу.

Древнейшие русские памятники, в том числе «Слово о законе и благодати» Илариона и, по-видимому, предшествовавшие «Повести временных лет» своды, не только ничего не говорили о посещении апостолами Руси, но, наоборот, ставили в заслугу Владимиру принятие им христианской веры, несмотря на то, что апостолы никогда по Русской земле не ходили и, следовательно, никак не подготовили русских людей к крещению. Мало того, в самой «Повести временных лет», в рассказе о первых мучениках — варягах, принесённых в Киеве в жертву языческим богам, в противоречие с легендой о посещении Руси апостолом Андреем, говорится следующее: «Аще бо и телом апостоли не суть сьде были, но учения их акы трубы гласять по вселеней в церквах». Дальше в рассказе о крещении киевлян передаются жалобы дьявола, которого крещение русских прогоняет с насиженного места, где он рассчитывал жить постоянно, «яко сьде ни суть учения апостольска, ни суть ведущие бога». Нужно думать, что легенда об Андрее была позднейшей вставкой, которую редактор «Повести воеменных лет», как видим, не согласовал с последующим изложением. Вряд ли, однако, есть основания вслед за М. Д. Присёлковым ' и В. М. Ист-риным[2] толковать эту легенду как выражение грекофильских тенденций русского летописца, тем более что апостол Андрей, как к конечной цели своего путешествия, направляется в Рим, т. е. в пору составления летописи в католический центр. Правильнее, наоборот, ставить её в связь с тенденцией русской церкви эмансипироваться от византийской опеки. Смысл её, очевидно, таков, что ещё до того, как Византия официально приобщила Русь к христианству, фактически Русь приближена была к нему учеником Христа, его апостолом, авторитет которого был в глазах летописца, разумеется, нисколько не ниже авторитета византийской церкви. Так именно осмыслял легенду об Андрее в XVI в. Иван Грозный в споре с папским послом Антонием Поссевином, склонявшим его к соединению с католической церковью: Грозный указывал на то, что русские приняли христианство не от греков, а от самого апостола Андрея. На то же указывал грекам столетием позже иеромонах Арсений Суханов, посланный царём Алексеем Михайловичем в Грецию по церковным делам [3].

Рассказав о пути апостола Андрея из Херсонеса в Рим через Русь, легенда как раз стремилась убедить в том, что ещё в апостольские времена Русь получила то зерно христианства, которое лишь позднее взращено было при помощи греков.

В то же время легенда, созданная в пределах Киева, проникнута явно ироническим, насмешливым

отношением к новгородцам: пребывание Андрея на юге Руси ознаменовалось лестным для южан предсказанием его о том, что над будущим Киевом воссияет благодать божия, посещение же апостолом Новгородской земли не вызвало у него ничего, кроме воспоминания о несуразном, на его взгляд, обычае самоистязания в банях. Любопытно, что позже в пределах Новгорода, для опровержения компрометирующей его легенды, создаётся другая легенда, умалчивающая о банях и говорящая о проповеди Андрея в Новгороде и об оставлении им там своего жезла. Литературным источником легенды о посещении апостолом Андреем Киева и Новгорода могли быть так называе-* мые «Апостольские обходы», рассказывавшие о странствиях апостолов с проповедью по разным землям.

Видимо, наша легенда отразилась впоследствии в рассказе ливонского историка XVI—XVII вв. Фабриция о том, что монахи одного доминиканского монастыря, терпя нужду, обратились к папе с просьбой о вспомоществовании. Папа, прежде чем удовлетворить просьбу монахов, отправил к ним своего легата, чтобы тот посмотрел, как они подвизаются. Монахи напоили папского посла пивом, а затем повели его в баню, где он увидел приблизительно то же непривычное для южанина усердное парение, какое видел апостол Андрей в Новгороде. Посол заключил, что монахи умерщвляют свою плоть, о чём и сообщил папе, после чего доминиканские монахи получили от папы вспомоществование, о котором они перед ним ходатайствовали[1].

Непосредственно вслед за легендой об апостоле Андрее рассказывается о трёх братьях — предводителях родов у полян — Кии, Щеке и Хориве и сестре их Лыбеди. Братья построили город, который по имени старшего брата назвали Киевом. Тут же опровергается слух, будто Кий был перевозчиком: если бы он был перевозчиком, он не ходил бы в Царьград и не был бы принят с честью царём; нет, Кий был не перевозчиком, он княжил в роде своём. В этом сказании даёт себя знать отзвук доваряжской версии о происхождении княжеской власти на Руси: эта власть связывается не с рюриковым домом, осевшим первоначально в Новгороде, а с княжеским родом, утвердившимся в Южной Руси, в племени полян. Одновременно сказание является отражением распространённого фольклорного мотива о трёх братьях — основателях городов, лежащего в основе, например, сербской песни об основании тремя братьями города Скадра. Осмысление географических названий через приурочение к ним живых персонажей, от которых идут эти названия,— обычное явление в области древних преданий. О радимичах и вятичах летописец рассказывает, что они происходят от двух братьев — Радима и Вятка; позже основание Харькова связывалось с именем мифического Харька.

Говоря далее о народах, воевавших со славянами, летописец упоминает об обрах, ходивших на греческого царя Ираклия и едва его не победивших. Особенно тяжело от обров приходилось славянскому племени дулебов: если обрину куда-либо нужно было ехать, он впрягал в телегу не коня или вола, а трёх, четырёх или пятерых дулебских жён, и так мучили обры дулебов. Были обры телом велики и умом горды, заключает летописец, и бог истребил их, и перемерли они все, и не осталось ни одного обрина; есть и теперь поговорка на Руси: «погибоша, аки обре; их же несть племени, ни наследка». Обры — авары, воинственное племя, теснившее славян и окончательно разгромленное Карлом Великим. В славянских языках *обр* означает *великан, исполин* (чешское obr, польское olbrzym). Народные предания о великанах, обречённых на погибель, принадлежат к числу общераспространённых. Распространены в устном народном творчестве и легенды о запрягании поработителями женщин. Отзвуком этих легенд является сообщение украинской летописи Велички (нач. XVIII в.) о том, что поляки запрягали в плуги женщин — матерей, сестёр и жён. О короле венгерском Стефане существовало предание, что он после победы над поляками заставил их распахивать поле победы, на котором потом насадил буковый лес (отсюда название местности — Буковина); о Романе Галицком ходил рассказ, что он запрягал литовцев, отчего и возникла поговорка: «Романе, худым живеши, литвою ореши».

Воспользовавшись для начальных страниц «Повести временных лет» источником, написанным в сочувственном для полян духе, летописец характеризует полян как племя тихое и кроткое, относящееся с уважением к снохам, сестрам, матерям и родителям, имеющее брачные обычаи. Судя по тому, что говорится о полянах, они были христиане. В противоположность им древляне, радимичи, вятичи, северяне и кривичи изображаются как язычники, живущие «звериньским образом», «скотьски», убивая друг друга, употребляя в пищу всё нечистое и срамословя перед отцами и снохами. Браков у них не было, а девиц, предварительно сговорившись с ними, они умыкали во время игрищ, сопровождавшихся плясками и бесовскими песнями, и было у них по две и по три жены. По мертвецам творили они тризну, а потом сжигали их на костре.

Образцом для таких этнографических экскурсов летописи, помимо устных преданий, послужило описание нравов и быта различных народов, данное в Хронике Георгия Амартола и приводимое летописцем вслед за тем, как он рассказал об обычаях славянских племён.

Продолжая повествование о полянах, летописец сообщает, что после смерти Кия, Щека и Хорива на полян пошли хазары и потребовали от них дань. Поляне дали по мечу от дыма, т. е. от жилища. Когда хазары отнесли эту дань своему князю и старейшинам, сказали старейшины хазарские: «Нехорошая это дань, князь; мы победили их оружием, заострённым с одной стороны, т. е. саблями, а их оружие обоюдоострое, меч; будут они брать дань с нас и с других стран». И от себя летописец прибавляет, что так на самом деле и сбылось; сказали хазары не по своей воле, а по божьему повелению: как погибли египтяне от Моисея, хоть сначала евреи были в подчинении у египтян, так и хазары сперва сами владели, а потом ими стали владеть; так владеют хазарами русские князья и доныне. Это предание по самому своему складу представляет несомненный отзвук песни, сложившейся, однако, уже после того, как русские освободились от владычества хазар Об этом можно судить хотя бы по тому, что несколько ниже в «Повести временных лет» говорится о том, что поляне безропотно платили хазарам дань по белке от дыма.

До сих пор изложение в «Повести временных лет» не приурочивалось к каким-либо годам. Вслед за этим находим первое такое приурочение (852), связанное с началом царствования византийского императора Михаила, когда «начался прозывати Руская земля». При этом царе, сообщает летописец, русские приходили в Царьград, как об этом говорится в греческом летописании. Вслед за этим в «Повести временных лет» отмечаются основные хронологические вехи по летосчислению от «сотворения мира». Дальнейшие сведения уже сообщаются под определённым годом, причём в ряде случаев мы имеем пустые года, т. е. такие, которые обозначены, но не заполнены никакими известиями. Остальная часть «Повести временных лет» излагает тенденциозную легенду о призвании северными русскими славянами варяжских князей во главе с Рюриком, возникшую в княжеско-боярскои среде вследствие классовой борьбы, рассказывает о занятии Киева воеводами Рюрика Аскольдом и Диром, о княжении Олега, Игоря, Ольги, Святослава, Ярополка, Владимира, Ярослава и других князей вплоть до Святополка II. Здесь использован в очень большой мере материал народно-поэтических преданий и литературно-сказочных мотивов. С легендой о трёх братьях — Кии, Щеке и Хориве, родоначальниках племени полян, мы встречались выше; славянское предание говорило также о Лехе, Русе и Чехе, родоначальниках трёх славянских племён.

Народно-поэтические предания об Олеге преимущественно находятся в связи с его походом на Царьград и его смертью от своего коня. Олег направляется на Царьград со множеством народов, на конях и на кораблях; кораблей у него было 2000. Придя к Царь-граду, он побил много греков и причинил им много зла. Затем он велел своим воинам поставить корабли на колёса и на кораблях при попутном ветре пошёл к городу. Греки испугались и попросили пощады, обещая платить Олегу какую угодно дань. Они вынеслп ему пищу и вино, но Олег не принял угощения, потому что оно было отравлено. Греки испугались и сказали: «Это не Олег, а святой Димитрий послан против нас богом». И дали греки Олегу по уговору на 2000 кораблей по 12 гривен на человека, а в каждом корабле было по 40 воинов, и дали греки ещё дань на русские города — на Киев, на Чернигов, на Переяславль, на Полоцк, на Ростов и на Любечь и на прочие города; договор был скреплён клятвой: греки целовали крест, а русские клялись по русскому закону своим оружием и своими богами — Перуном и Волосом, скотьим богом. Вслед за текстом договора Олега с греками говорится о том, что Олег велел руси, т. е. киевлянам, приготовить шёлковые паруса, а славянам, т. е. новгородцам,— полотняные и, повесив в знак победы щит на вратах Царьграда, двинулся в обратный путь. В пути паруса новгородцев были изодраны ветром, и они, решив, что полотно не годится для их парусов, прибегли к своим старым холстинам. И пришёл Олег в Киев, неся с собой золото, шелка, фрукты, вина и всякие драгоценные ткани. И прозвали люди Олега вещим, так как были они язычники и невежды.

Как указал в своё время ещё Костомаров, в подробностях этого рассказа очень сильно дают себя знать следы народно-поэтических преданий. Тут и обычное в героических песнопениях перечисление народов, отправляющихся с Олегом на Византию, и частью даже таких, которые ему не были подчинены, и огромное количество олеговых кораблей, на каждом из которых по 40 человек — цифра также обычная в устнопоэтических сказаниях, и находящее себе параллели в фольклоре установление кораблей на колёса, и отравленные пища и питьё, фигурирующие во многих народных сказаниях, и обильная дань с побеждённых, и символический знак одержанной победы — щит на вратах Царьграда. Наконец, в эпизоде с парусами, когда незадачливые новгородцы терпят неудачу,— отзвук того же иронически-насмешливого отношения киевлян к новгородцам, какое мы встретили и в легенде о посещении Русской земли апостолом Андреем и какое здесь, как и там, является отражением мотивов исторического фольклора.

Общеизвестна летописная легенда о смерти Олега от своего коня, использованная в пушкинской «Песни о вещем Олеге». В основе легенды лежит идея о неизбежности рокового конца для незаурядной личности, вознесённой судьбой и избалованной удачами. Смысл её в том, что человеку, как бы ни был он

мудр и могуществен, не миновать тяжёлой расплаты за свою самонадеянность и пренебрежение к установившимся нормам жизни. Судьба Олега та же, что и Васьки Буслаева, пренебрегающего предсказанием бабы залесной, перепрыгивающего через запретный бел-горюч камень и убивающегося до смерти, или Александра Македонского, отравленного в расцвете его жизненных сил и успехов, как рассказывает повесть о нём. Олег, заслуживший в народе прозвание «вещего», сродни и вещему полоцкому князю Всеславу, поминаемому автором «Слова о полку Игореве» и вызвавшему припевку певца Бояна: «Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда божия не минути».

Легенда об Олеге находит себе близкую параллель в скандинавском сказании о гибели от своего коня Факси норвежского витязя Орвара-Одда, по сказанию, большую часть жизни проведшего на Руси. С уверенностью можно говорить, что в данном случае сказалось влияние русской легенды на скандинавскую, а не наоборот. На это же указывал в 80-е годы прошлого столетия А. А. Куник, утверждая, что на Одда «были перенесены отдельные черты первого киевского князя, который сам довольно рано сделался лицом романтических сказаний» '.

Что касается основной темы легенды о смерти Олега от своего коня — пророчества о смерти героя от животного или предмета, принадлежащего герою, то эта тема знакома фольклору многих народов, в том числе славянскому и скандинавскому.

Сознавая, очевидно, соблазнительность рассказа о власти над человеком прорицаний волхва, летописец вслед за этим рассказом приводит из Хроники Георгия Амартола сообщение о силе волхво-вания, обнаруженной при римском императоре Домициане волхвом Аполлонием Тианским.

Под 945 и 946 гг. рассказывается о смерти Игоря и о том. как жена его Ольга отомстила виновникам гибели своего мужа — древлянам. В первом рассказе, являющемся отзвуком дружинного сказания, прежде всего изображаются взаимоотношения князя и дружины. Дружина Игоря стала жаловаться ему на то, что дружинники одного из его воевод — Свенельда — снабжены оружием и одеждой, а они голы, и предложили князю пойти с ними за данью: «ты добудешь и мы». Послушался Игорь дружины, пошёл на древлян и, взяв с них дань, отпустил большую часть своих воинов, а с малой дружиной вновь отправился к древлянам, чтобы взять с них новую дань. Услышав о новом приходе Игоря, древляне порешили с князем своим Малом: «Повадится волк к овцам, то вынесет всё стадо, если не убьют его; так и этот: если не убьём его, то всех нас погубит». Не послушался Игорь предупреждения древлян, и они убили Игоря и дружинников его. После смерти Игоря древляне через своих послов предлагают Ольге выйти замуж за их князя Мала. Ольга притворно соглашается принять предложение древлян, на деле же затаивает месть против них. Сначала она умерщвляет древлянских послов, одних засыпав землёй в яме, других уморив в зажжённой бане, третьих перебив после того, как они опьянели. Четвёртая месть Ольги состояла в том, что, потребовав от осаждённых ею в Искоростене древлян по три голубя и по три воробья и пообещав после этого снять осаду, она велела привязать к птицам серу и затем выпустила их. Птицы, вернувшись в свои гнёзда, сожгли весь Искоростень, а бежавших из города древлян Ольга велела своим воинам частью перебить, частью взять в рабство, на остальных же наложила большую дань. Все четыре рассказа о мести Ольги написаны в живой форме художественного эпического повествования и обильно уснащены диалогической речью.

В летописной трактовке Ольга — образ мудрой женщины, наделённой красотой, сильной волей, настойчивостью и находчивостью. Она — преданная супруга, дорогой ценой заставившая врагов своего мужа заплатить за расправу с ним, попечительная мать, устроительница Русской земли, отважная воительница и — после крещения — столп христианской веры, первая в русском княжеском роде принявшая крещение, жадно, «аки губа напаяема», слушающая в Царьграде поучение патриарха и по возвращении на Русь становящаяся, по выражению летописи, духовной «начальницей» Русской земли, предтечей её христианского обновления. Светящаяся среди язычников, как бисер в грязи, как луна в ночи, она подобна «деннице перед солнцем и заре перед светом».

В характеристике Святослава, сына Ольги, проступают отзвуки эпического сказания, сложенного, несомненно, в идеализировавшей князя дружинной среде. Он, по летописи, «легко ходя, аки пардус, войны многи творяше; ходя же, воз по собе не возяше, ни котьла, ни мяс варя, но, потонку изрезав конину ли, зверину ли или говядину, на углех испек, ядяше; ни шатра имеяше, но подклад (потник под седлом) постлав и седло в головах; такоже и прочий вой его вси бяху. И посылаше к странам, глаголя: «хочю на вы ити». В летописи Святослав выступает едва ли не как самый воинственный русский князь. Война — его обычная стихия. Одним своим именем он наводит страх на врагов: печенеги разбегаются в разные стороны, услышав, что на них идёт Святослав. Он одолевает хазар, вятичей, дунайских болгар, у которых берёт город Переяславец, греков; против стотысячной греческой рати он выступает лишь с десятью тысячами воинов. Когда русские испугались такого обилия вражеской силы, Святослав обращается к ним

со следующей речью: «Уже нам некамо ся дети, волею и неволею стати противу; да не посрамим земле Руские, но ляжем костьми ту: мертвый бо срама не имам; аще ли побегнем, то срам имам; и не имам убежати, но станем крепко, аз же пред вами пойду; аще моя глава ляжет, то промыслите о собе». В ответ на это воины говорят: «Идеже глава твоя, ту и свои главы сложим». И была сеча великая, и одолел Святослав, и побежали греки, а Святослав пошёл к Царьграду, воюя и разбивая города, которые пустыми стоят и доныне.

Далее следует выразительная картина переговоров Святослава с греческим царём Иоанном Цимисхием. Царь в смятении, ибо Святослав приблизился к самому Царьграду. Собрав своих бояр, царь спрашивает: «Что нам делать? Не можем противостоять ему». И говорят бояре: «Пошли ему дары. Испытаем его — что ему дороже — золото или дорогие ткани». И послал царь Святославу и золото, и ткани, и мудрого мужа и сказал ему: «Наблюдай за его глазами, и за лицом, и за смыслом его речей». Когда Святослава известили, что пришли греки с поклоном, он сказал: «Введите их сюда». Посланцы пришли, поклонились ему и положили перед ним золото и ткани. Глядя в сторону, Святослав сказал своим отрокам: «Спрячьте». Посланцы вернулись к царю и в присутствии бояр сказали ему: «Пришли мы к нему и дали дары, и, не посмотрев на них, он велел их спрятать». И сказал один боярин: «Испытай его ещё, пошли ему оружие». Послушал его царь и послал Святославу меч и другое оружие. Он же, приняв это, стал хвалить и любить царя и приветствовал его. Вернулись опять посланцы к царю и поведали ему всё бывшее, и сказали бояре: «Лют будет этот муж, ибо дарами небрежёт, а оружие берёт. Дай ему дань».

Взяв от греков большую дань, также и за убитых и для родственников их, Святослав с великою славою возвратился в Переяславец. Сообразив, что у него осталось мало дружины, он сначала намеревается пойти на Русь, чтобы привести с собой больше дружины, а пока предлагает греческому царю мир, на который тот с радостью соглашается. Получив новые дары и вновь приняв в расчёт малочисленность своего войска, отдалённость Русской земли и угрозу ей со стороны печенегов, Святослав, посоветовавшись с дружиной, окончательно закрепляет мир с царём, решив, что, если царь не будет исправно платить ему дань, он, собрав больше войска, опять пойдёт на Царьград. Мир скрепляется торжественным договором.

Погибает Святослав в войне с печенегами, которые раньше страшились даже одного его имени. Из черепа его печенеги делают чашу, оковывают её серебром и пьют из неё. Так эпически спокойно заключается повествование летописи о жизни и подвигах князя-воина, до самой смерти не знавшего поражений и неудач. Летописец не сопровождает никакими размышлениями своё сообщение о трагической гибели Святослава, но всем ходом предшествовавшего повествования о нём он очень искусно подготовляет своего читателя к драматической развязке. Ольга, приняв христианство, естественно, хочет, чтобы и сын последовал её примеру, но он глух к её увещеваниям. Другим он не препятствует креститься, но попрекает их за это. Словами «священного писания» летописец осуждает тех, для кого «вера христианская уродство есть» и чьи сердца огрубели, а очи ослепли, и далее, сказав ещё раз, что Святослав не слушался Ольги и гневался на неё, он грозит за неповиновение матери бедой и смертью. Искусство летописца как раз в том и состоит, что, дав уже раньше нравственную оценку поведения Святослава по отношению к христианской вере, он воздерживается от навязчивой морализации тогда, когда сообщает о том, что Святослав не только трагически погиб, но и из черепа его была сделана чаша для питья — в утеху его врагам. Летописец предоставляет самому читателю делать неизбежные выводы и заключения.

Но как это можно понять из летописи, не одна лишь глухота к материнским увещеваниям приводит Святослава к роковому и бесславному концу. Уже без всяких наставительных умозаключений летописец изображает Святослава как жадного и неуимчиво-го искателя подвигов и воинской славы. Он стремится завоевать как можно больше чужих земель, не обеспечивая при этом как следует безопасности своей земли и порой слишком полагаясь на себя и на свой разум. Когда он завоёвывал болгарский Переясла-вец, печенеги напали на Киев и причинили киевлянам, в том числе Ольге и его сыновьям, много страданий. Киевляне посылают к Святославу посланцев, говоря: «Ты, князь, чужой земли ищешь и заботишься о ней, а своей лишился. Едва нас не пленили печенеги, и мать твою, и детей твоих. Если не придёшь и не защитишь нас, они возьмут нас в плен. Разве не жаль тебе отчизны твоей, и матери-старухи, и детей своих?» И только тогда Святослав поспешил в Киев и прогнал печенегов. Здесь явный упрёк Святославу, но он выражен устами не летописца, а пострадавших киевлян.

Не прямо, а также косвенно выражен летописцем упрёк Святославу и за то, что он самонадеянно отверг предложение опытного воеводы Свенельда, советовавшего ему на конях обойти днепровские пороги, где засели печенеги, подстерегая русского князя, возвращавшегося из Греции с большой добычей. Святослав не послушался Свенельда, направился к порогам на лодках и поплатился жизнью за пренебрежение разумным советом.

Таков образ Святослава в летописном освещении. Монолитная фигура его выступает тут очень живо. Однако не только завоевание чужих земель воодушевляет его, но и достоинство Русской земли, которую он не хочет посрамить и за честь которой готов сложить голову. Честь и достоинство воина также дороги ему, и бегство с поля битвы для него — несмываемый позор, горше смерти. В своих потребностях он столь же непритязателен, как и любой его дружинник, с которым он связан чувством воинского братства. С дружиной он совещается о своих военных планах и мнением её дорожит настолько, что отказывает в просьбе матери принять христианство, опасаясь, как бы дружина не засмеяла его. И дружина кровно связана с ним, она готова сложить свою голову там, где ляжет голова князя. Заставляя трепетать перед собой окрестные страны, Святослав в то же время благородно предупреждает их о том, что он готовится идти на них. Заключив мир с побеждёнными греками, он обещает не только никогда не воевать с ними, но и защищать их, если они подвергнутся нападению с чьей-либо стороны.

Перед нами воин, во всём облике которого уже явственно сказываются те черты рыцарственности, какие в дальнейшем обнаружатся в поведении и образе мыслей ряда поколений русских князей. Нет сомнений в том, что летописное изображение Святослава — отголосок дружинных песен и преданий, сложившихся вокруг его личности.

Ещё за два года до смерти, перед вторым походом на Переяс-лавец, Святослав, по летописи, раздаёт уделы своим сыновьям: Ярополку он даёт Киев, Олега сажает в Древлянской земле, а Владимира посылает в Новгород. Через три года после смерти отца встаёт усобица между Ярополком и Олегом, поводом к которой послужило убийство Олегом Люта, сына Свенельда, ставшего первым воеводой Ярополка. По наущению Свенельда Ярополк мстит Олегу за это убийство. Из летописного рассказа не ясно, почему князь принимает близко к сердцу убийство Люта: очевидно, между ними существовало что-нибудь вроде побратимства или тесной дружбы. Рассказ об этом эпизоде княжеских междоусобиц, явно отражающий народно-поэтическое предание или песню, по своей законченности и выразительности является одним из лучших образцов летописного рассказа: Свенельдич, именем Лют, охотясь, вышел из Киева и гнался за зверями по лесу. И увидел его Олег и спросил: «Кто это?» И ответили ему: «Свенельдич». И, настигнув, убил его Олег, ибо он тоже охотился. И оттого встала вражда у Ярополка против Олега, и говорил всегда Ярополку Свенельд, желая отомстить за сына: «Пойди на брата своего и отними у него волость». Проходит после этого два года. Ярополк отправляется против Олега в Древлянскую землю и побеждает его. Олег со своим войском бежит по мосту через ров в город Вручий (Овруч). У городских ворот воины в тесноте сталкивают друг друга в ров. Столкнули в числе других и Олега, и давили кони людей. Войдя в город и захватив власть, Ярополк посылает воинов искать брата, но его не находят. Один из древлян сказал: «Я видел, что вчера сбросили его с моста». Вновь Ярополк велит искать Олега. С утра до полудня извлекают трупы изо рва и находят труп Олега на дне рва и кладут на ковёр. И пришёл Ярополк, и плакался над братом, и сказал Свенельду: «Смотри, ты этого хотел». Рассказ заканчивается обычной лаконической концовкой: «И погребли Олега на месте у города Вручего, и есть могила его и доныне у Вручего». Концовка эта, сходная с той, какая заключает и рассказы о смерти Олега Вещего и Игоря, в сущности, единственная эмоционально окрашенная фраза, которую допускает летописец в своём скорбном, но предельно сдержанном повествовании о драматическом событии русской истории.

Победа Ярополка над Олегом и гибель Олега непосредственно предваряют летописное повествование о княжении Владимира Святославича. Сидя в Новгороде и узнав о судьбе Олега, Владимир, опасаясь Ярополка, бежит за море, а Ярополк, княживший в Киеве, сажает в Новгороде своих посадников и становится единоличным властителем Руси. Через три года Владимир с варяжской дружиной возвращается в Новгород и говорит посадникам ярополковым: «Идите к брату моему и скажите ему: Владимир идёт на тебя; приготовься биться с ним». И сел Владимир в Новгороде.

Дальнейший рассказ о войне Владимира с Ярополком перебивается в «Повести временных лет» рассказом о женитьбе Владимира на Рогнеде, дочери полоцкого князя Рогвольда. Сев в Новгороде, Владимир посылает к Рогвольду своих отроков со словами: «Хочю пояти дщерь твою собе жене» (т. е. в жёны). На вопрос Рогвольда Рогнеде, хочет ли она пойти за Владимира, Рогнеда отвечает: «Не хочю розути робичича, но Ярополка хочю». Владимир, по летописи, был сыном рабыни, и гордая полоцкая княжна отказывается поэтому стать его женой и выполнить при этом, в знак покорности мужу, обряд его разувания. Она предпочитает Владимиру его брата Ярополка, рождённого от свободной женщины. Когда вернувшиеся отроки передают Владимиру ответ Рогне-ды, он собирает большое войско из варягов, новгородцев, чуди и кривичей, идёт на Рогвольда и приходит в Полоцк как раз тогда, когда Рогнеду собирались везти к Ярополку. Владимир убивает Рогвольда и двух его сыновей, а Рогнеду насильно берёт себе в жёны.

Этот рассказ, прерывающий последовательное повествование о походе Владимира на Ярополка,

является, несомненно, позднейшей вставкой. Он, как и рассказ о походе Владимира на Ярополка, помещён под 980 г. В Суздальской летописи под 1128 г., где говорится о Всеславичах, помещено позднейшее продолжение этого рассказа. В нём в качестве свата Владимира, отправляющегося к Рогвольду, выступает дядя Владимира Добрыня. Когда взятая насильно в жёны Рогнеда, прозванная после этого Гориславой, родила Владимиру сына Изяслава, Владимир охладел к ней и взял себе многих других жён. Однажды, когда он, пришедши к Рогнеде, уснул, она хотела его зарезать, но, проснувшись, Владимир схватил её за руку. Рогнеда объяснила ему своё намерение убить его обидой на него за то, что он убил её отца, полонил его землю, всё из-за неё, и теперь не любит ни её, ни сына. Владимир, велев Рогнеде надеть на себя весь царский убор, как в день свадьбы, и сесть на постель, собирается пронзить её мечом. Рогнеда сделала, как велел ей князь, и, дав в руку сына Изяслава обнажённый меч, сказала ему: «Когда войдёт твой отец, ты, выступив, скажи: не думаешь ли ты, отец, что ты здесь один?» Услышав эти слова от сына, Владимир бросил меч свой и по совету бояр, просивших его не убивать Рогнеду ради ребёнка, восстановил отчину Рогнеды и построил ей и сыну город, который назвал Изяславлем. Рассказ заканчивается следующими словами летописца: «И оттоле мечь взимають Роговоложи внуци против Ярославлим внуком». Судя по тому, что эта версия о Владимире и Рогнеде читается лишь в общерусском своде, она возникла не ранее XIV в. В основе обеих этих очень поэтических летописных версий лежит, несомненно, дружинное эпическое предание. Они находят себе параллели в северных побывальщинах и русских и украинских сказках.

С помощью воеводы Ярополка — изменника Блуда, которого Владимир льстиво соблазняет наградами и который столь же льстиво обещает князю: «Аз буду тобе в сердце и в приязньство», Владимир коварно убивает Ярополка, берёт себе в жёны его вдову, уже беременную сыном Святополком, и садится на киевском столе. Он ставит в Киеве языческих идолов, приносит им жертвы, особенно после удачных походов, и предаётся распутству, как Соломон, с многочисленными жёнами; с его ведома приносят идолам в жертву сына варяга-христианина. Как коварство Блуда, так и сластолюбие Владимира и убийство варяга-христианина вызывают суровое осуждение летописца, подкрепляемое текстами «священного писания».

Постепенно вслед за этим летописец подготовляет нас к принятию Владимиром христианства. К Владимиру приходят проповедники из различных стран, предлагая принять их веру. Он выслушивает их, но его не удовлетворяет ни вера волжских болгар-магометан, ни вера «немцев», пришедших от римского папы, ни, наконец, вера хазар, исповедующих иудейство. В особенности характерны мотивы, по которым он отвергает магометанскую веру: его, как женолюбца, прельщает Магометов рай, «бе бо сам любя жены и блуженье многое», и он «послушаше сладко» то, что говорят ему магометане-болгары о посмертных плотских наслаждениях и о многом другом, о чём и писать нельзя «срама ради», но требование обрезания, запрещение есть свинину и в особенности пить вино ему явно не по душе. «Руси есть веселье питье, не можем без того быти»,— говорит он решительно. В конце концов победа оказывается на стороне греческой веры, в преимуществе которой перед Другими верами Владимира убеждает обширная речь греческого философа, а затем речь десяти мужей «добрых и смыслен-ных», проверивших на месте богослужебный обряд у болгар, «немцев» и у греков и отдавших предпочтение греческому обряду '. Владимир крестится в греческом городе Корсуне, предварительно его завоевав и выговорив себе в жёны, как победитель, греческую царевну.

0 новой женитьбе Владимира, уже в связи с принятием им христианства, в «Повести временных лет» говорится под 988 г., вслед за рассказом об испытании вер. Владимир идёт на Корсунь и останавливается вдали от города, в гавани, на расстоянии одного выстрела. Граждане корсунские в осаждённом городе крепко борются, изнемогая от лишений. Владимир угрожает стоять под городом три года, если жители не сдадут его, но они не сдаются; насыпь, которую Владимир устраивает перед городом, корсунцы путём подкопа постепенно разрушают, унося землю к себе в город. Тогда некий корсунский муж, по имени Анастас, на стреле, пущенной в лагерь Владимира, послал ему совет перенять воду в колодце, который стоит позади русского войска и из которого вода по трубе течёт в Корсунь. Взглянув на небо, Владимир пообещал креститься, если ему удастся сделать то, что советовал Анастас. Трубы были перекопаны, корсунцы стали томиться жаждой и сдались. Владимир с дружиной вошёл в город и затем послал в Царьград к царям Василию и Константину требование отдать за него замуж их сестру, угрожая в противном случае сделать с Царьградом то же, что он сделал с Корсунем. Цари соглашаются выдать за Владимира сестру лишь при условии, что он крестится. Владимир соглашается, так как он ещё раньше проведал про греческую веру и она «люба» ему. С трудом братья-цари уговаривают сестру стать женой Владимира, ссылаясь на то, что этим она приобщит Русскую землю к христианству и спасёт Грецию от разорения. Анна отправляется в Корсунь. В это время Владимир разболелся глазами, так что совсем потерял

зрение. Анна советует ему поскорее креститься, чтобы избавиться от болезни. Владимир так и делает, и как только епископ корсунский возложил на него руку, он тотчас же прозрел и прославил «истинного бога». Вместе с царевной, Анастасом и корсунскими попами, взяв мощи святого Климента и его ученика Фива, церковные сосуды, две медные статуи и четыре медных коня, Владимир вернулся в Киев, возвратив грекам Корсунь, как «вено» за невесту. Вслед за тем идёт речь о ниспровержении в Киеве идолов, о крещении корсунскими попами русских и о построении Владимиром церквей на тех местах, где раньше стояли идолы.

Эта версия крещения Владимира, заменившая собой первоначальную версию Древнейшего свода 1039 г. о крещении русского князя в Киеве, восходит к книжному произведению, возникшему независимо от летописи и использовавшему народно-поэтические предания о добывании удалым молодцем невесты при помощи покорения города. Это книжное произведение, текст которого установлен Шахматовым ', известно под именем «Корсунской легенды». В нём сперва говорилось об идолопоклонстве Владимира, потом об его ненасытном блуде, в чём он сравнивается с Соломоном: помимо законных жён, у него было 800 наложниц (эти сведения о Владимире вошли и в «Повесть временных лет»). Затем, судя по позднейшим сборникам, в «Корсунской легенде» шла речь о том, что Владимир посылает к корсунскому князю просить за себя его дочь. Когда же корсунский князь отклоняет эту просьбу, ссылаясь на «поганство» жениха, Владимир идёт на Корсунь войной и берёт его благодаря помощи варяга Ждьберна, надписью на стреле подавшего Владимиру совет взять город с суши. Владимир бесчестит княжескую дочь в присутствии её родителей, которых потом убивает, обесчещенную девушку выдаёт замуж за Ждьберна и делает его наместником Корсуня, а сам через Ждьберна и Олега, который в «Корсунской легенде» оказывается воеводой не Игоря, но Владимира, сватается к сестре византийских императоров. В дальнейшем рассказывается приблизительно то же, что в «Повести временных лет».

«Корсунская легенда», как сказано, представляет собой книжную обработку народно-поэтических мотивов о добывании молодцем невесты, присутствующих, как указал ещё Костомаров, в колядках и других, преимущественно украинских, песнях. Угроза Владимира стоять три года под Корсунем, если город не сдастся, судя по тому уже, что называетя эпическое число три, является также отзвуком устной поэтической традиции. То же нужно сказать и об эпизоде пускания стрелы с надписью, являющемся обычным в народной поэзии. К песенной традиции нужно, видимо, отнести и рассказ о посылке сватов в Царьград — Олега и Ждьберна, и т. д. В основу «Корсунской легенды», видимо, принадлежащей перу грека-корсунца, легли исторические факты, засвидетельствованные и византийскими и арабскими источниками: поход Владимира на Кор-сунь, взятие им города и женитьба на греческой царевне. Но всё это превратилось в литературное сказание, «слившее в одно разновременные события, придавшее единство тому, что на самом деле такого единства не имело. И обработка этого всё же в существенных чертах своих исторического сказания уклонилась в сторону легенды и былины» '.

Крестившись сам и приобщив к христианству Русскую землю, Владимир становится примерным христианином, нищелюбцем, радетелем о процветании Руси, не утратив, однако, характерных черт воина, тесными узами связанного со своей дружиной, с помощью которой он крепит военную мощь своей земли.

Былины, посвященные Владимиру, уделяют значительное место его щедрым пирам. Упоминания об этих пирах находим и в «Повести временных лет». Их устраивал Владимир каждую неделю, и было на них множество мяса от скота и от зверины, и всего было в изобилии. Когда же пирующие напивались, то начинали роптать на то, что едят они деревянными, а не серебряными ложками. И, услыхав это, Владимир велел сковать серебряные ложки, говоря: «Серебром и золотом не добуду дружины, а с дружиною добуду и серебро и золото, как добыли с дружиною золото и серебро дед мой и отец мой». Владимир любил дружину и совещался с не'й о строе государственном, и о походах, и об уставе государственном. Ясно, что такого рода характеристика Владимира могла быть дана дружинной средой, быть может, в назидание другим князьям.

К княжению Владимира приурочены следующие две легенды, из которых одна повествует о победе русского юноши над печенегом, а другая — о белгородском киселе. В первой легенде рассказывается о том, что при встрече Владимира с печенегами, по предложению печенежского князя, решено было прибегнуть к единоборству русского с печенегом: если победит русский, то не будет войны три года, если же победит печенег, то будет война в течение трёх лет. Долго не находился охотник с русской стороны, но, наконец, к Владимиру пришёл старик, сказавший, что у него есть сын, который во время ссоры с ним разорвал руками крепкую кожу. Юношу подвергли испытанию: на него напустили раздразнённого горячим железом сильного быка, и юноша, схватив рукой бежавшего быка за бок, вырвал у него кожу с мясом. Тогда Владимир решил, что нашёлся противник печенегу, и на следующий день состоялось единоборство. Печенег был велик ростом и страшен и стал смеяться над своим противником, потому что тот был

роста среднего. Но русский схватил печенега, удавил его руками до смерти и ударил им о землю. Печенеги с криком побежали, а русские погнались за ними, избивая их. На месте поединка Владимир заложил город и назвал его Переяславль, «зане перея славу отрок тъ», или, как предлагал читать Соболевский, «зане Переяслав отрок тъ». Наградив победителя и отца его, сделав их «великими мужами», Владимир с победой и великой славой вернулся в Киев. Для летописного рассказа о борьбе русского юноши с печенегом характерно выдвижение героя из простого народа. Именно он, безвестный до тех пор человек, а не приближённый к князю дружинник, оказывается победителем врага-великана, как и крестьянский сын Илья Муромец победителем Соловья-разбойника. Он * посрамляет своим подвигом княжескую дружину. Совершенно очевидно, что такое сказание, направленное к умалению роли дружины, могло возникнуть лишь в народной среде.

В рассказе о белгородском киселе подчёркивается глупость печенегов, как она ранее подчёркивалась в летописном же рассказе об осаде печенегами Киева при Святославе. На Белгород нападают печенеги. Владимир не может помочь ему, так как находится в Новгороде и имеет слишком мало воинов. Измученные белгородцы готовы сдаться печенегам, но один старик решил одурачить врагов. Он велит принести хотя бы по горсти овса, или пшеницы, или отрубей, из этих продуктов сделать кисель и, выкопав колодец, опустить туда кадку с киселём. В другой колодец он велит поставить кадку с мёдом, разбавленным водой, а затем зовёт печенегов посмотреть, что делается в осаждённом городе. Печенежских посланцев, пришедших в город, белгородцы уверили, что, сколько бы осада ни продолжалась, они её выдержат, потому что их кормит сама земля. Удивлённые посланцы отведали сами киселя и мёду, а затем отнесли того и другого в корчаге своим князьям, и печенеги, убедившись в неисчерпаемости съестных припасов у белго-родцев, ушли восвояси. В русском фольклоре очень распространены народные анекдоты о простаках, которых легко надувают смышлёные плуты и хитрецы.

Древнерусская летопись многократно с удовлетворением отмечает тех, кто хитростью и остроумием добивается успеха. Олег хитростью добывает себе Киев у Аскольда и Дира; он же, хитроумно поставив корабли на колёса, двигается со своим войском к Царь-граду. Ольга четырежды перехитрила простодушных и недальновидных древлян и дважды — самого византийского царя. Отрок Святослава, хитростью пробравшись сквозь печенежское войско, обложившее Киев, переплывает на другой берег Днепра и побуждает находившееся там русское войско прийти на помощь осаждённым киевлянам. Воевода Претич, стоящий во главе русского войска, сражающегося с печенегами, запугивает печенежского кня-зя, говоря, что за Претичем идёт Святослав с многочисленными дойнами; тогда как на самом деле Святослав был тогда в Перея-славце Дунайском, и печенеги отступают. Сам Святослав, идя на Царьград, оповещает греков, чтобы запугать их, что у него 20 тысяч воинов, тогда как в действительности их было только 10 тысяч.

Насколько хитрость, проявляемая по отношению к противнику, получает у летописца одобрение, настолько же коварство в отношении к своим же вызывает у летописца резкое и гневное осуждение. Так, с негодованием говорит он о воеводе Блуде, предавшем в руки Владимира своего же князя Ярополка, о Святополке Владимировиче, обманом погубившем своих братьев Бориса и Глеба, о князьях Давиде Игоревиче и Святополке Святославиче, коварно ослепивших князя теребовльского Василька, вообще о князьях, нарушающих крестное целование.

Приведёнными примерами далеко не исчерпываются случаи использования летописью народно-поэтических преданий, существовавших в форме преимущественно эпических сказаний и лирических песен, бытовавших в народе, а также создававшихся певцами-поэтами вроде того Бояна, о котором упоминает «Слово о полку Игореве». В литературной обработке редактора-монаха поэтический стиль этих преданий в значительной степени подвергся обезличению, но всё же не настолько, чтобы совсем утратить связь с той устнопоэтической традицией, которая лежит в их основе. В дальнейшем в «Повести временных лет» поэтические народные предания использованы в меньшем количестве, потому что последующие события, рассказанные в летописи, для редактора её были делом частью, так сказать, только вчерашнего дня, частью сегодняшнего '.

Впрочем, и позднее летописец не избегал иногда привлекать материал, первоисточником которого была устнопоэтическая традиция, связанная с темой воинской героики, что явствует хотя бы из знакомства с летописными известиями о воинских делах Мстислава тьмутараканского. Под 1022 г. в «Повести временных лет» описано единоборство Мстислава с касожским князем Редедей, воспетое, судя по «Слову о полку Игореве», и вещим Бояном.

Мстислав, сидевший тогда в Тьмутаракани, пошёл на касогов. Услышав об этом, касожский князь Редедя вышел против него, и, когда оба войска стали друг против друга, сказал Редедя Мстиславу: «К чему нам губить нашу дружину? Сойдёмся друг с другом и поборемся. Если ты одолеешь, то возьмёшь

всё, что я имею, и жену мою, и детей моих, и землю мою; если же одолею я, то возьму всё твоё». И сказал Мстислав: «Пусть будет так». Редедя же сказал Мстиславу: «Померяемся не оружием, а борьбой». И стали они крепко бороться, и долго боролись, и стал изнемогать Мстислав, ибо велик ростом и силен был Редедя. И произнёс Мстислав: «О пречистая богородица, помоги мне! Если я одолею его, го созижду церковь во имя твоё». Сказав это, ударил Редедю о землю, извлёк нож и заколол его. И войдя в землю его, взял всё имущество его, и жену его, и детей и наложил дань на касогов. Придя в Тьмутаракань, он заложил церковь святой богородицы и построил её, и стоит она и доныне в Тьмутаракани.

Ещё во времена Ярослава, во всяком случае в конце его княжения, русское летописание, как мы уже знаем, переходит от киевской митрополии, где оно зародилось, к Киево-Печерскому монастырю, ставшему центром древнерусской духовной культуры и образованности, а в начале XII в.— и к соседнему Выдубецкому монастырю. При этом редакторы нескольких летописных сводов, вплоть до того, который известен под именем «Повести временных лет», не только продолжают изложение событий русской истории до начала XII в., но и пополняют дошедший до них текст новыми материалами, в частности также и такими, которые почерпнуты были из народно-поэтических источников. Естественно, однако, что переход летописания в Печерский монастырь не мог не повлечь за собой внесения в летопись материала, тесно связанного с историей и судьбами самого монастыря, прославившегося и подвижничеством его созидателей и обитателей, монахов, и своей книжной деятельностью. Авторитет Печерской обители в глазах летописца стоял очень высоко. Имея в виду именно её, он писал: «Мнози бо мана-стыри от цесарь и от бояр и от богатьства поставлени, но не суть таци, каци суть поставлени слезами, пощеньемь, молитвою, бденьемь», и наиболее выдающимся инокам своей обители, во главе с Феодосией Печерским, которые «сияют и по смерти, яко светила», он посвятил несколько прочувствованных статей. Он же с большой теплотой отмечал высокие душевные качества отдельных князей: их благочестие, повиновение отцовской воле, братолюбие, нищелюбие, прилежание к монастырям и церквам, покровительство духовенству.

Таков, например, задушевно-лирический некролог князя Всеволода Ярославича, помещённый в «Повести временных лет» под 1093 г. и перекликающийся в своём оппозиционном отношении к подручным князя с предисловием к Начальному своду (см. стр. 50): «В год 6601 скончался великий князь Всеволод, сын Ярослава, внук Владимира, месяца апреля в 13-й день, а погребен в 14-й день, в четверг страстной недели, и положен был в гроб в великой церкви святой Софии. Благоверный этот князь Всеволод с детства был боголюбив, любя правду, оделяя убогих, почитая епископов и священников; особенно же любил монахов и давал, что им было на потребу. Сам же он воздерживался от пьянства и от похоти, и потому любил его отец и говорил ему: «Сын мой, благо тебе, что слышу о твоей кротости, и радуюсь, что ты покоишь старость мою. Если бог даст принять тебе стол мой после братьев твоих правдою, а не насилием, то, когда он призовёт тебя от сей жизни, пусть положат тебя там, где я лягу, у гроба моего, потому что люблю тебя больше братьев твоих». И сбылось слово отца его, как тот говорил ему: приняв после всех братьев стол отца своего, княжил в Киеве; и было у него больше горестей, нежели тогда, когда он сидел в Переяславле, ибо, сидя в Киеве, испытывал он горести от племянников своих, так как они досаждали ему, желая волостей — один ту, другой — другую. Он же, примиряя их, раздавал им волости. Среди этих печалей появились у него недуги, а к тому же подоспела и старость, и стал он любить разум юных, совещаясь с ними; они же обманывали его, и роптала его старшая дружина, и люди не доходили до княжеской правды. Стали тиуны грабить людей, облагать их поборами, а он не знал об этом, будучи болен. Когда он сильно разболелся, то послал за сыном своим Владимиром в Чернигов. Владимир, придя и увидев отца больным, очень плакал. Сидели с отцом Владимир и Ростислав, его меньшой сын, и пришёл час его, и скончался он тихо и кротко и приобщился к предкам своим, прокняжив пятнадцать лет в Киеве, в Переяславле год и в Чернигове год».

Наряду с устными преданиями «Повесть временных лет» использовала и письменные источники, русские и иноземные. Впервые попытка дать более или менее исчерпывающий перечень этих источников была сделана М. И. Сухомлиновым в 1856 г. в его книге «О древней русской летописи как памятнике литературном». В дальнейшем указания Сухомлинова неоднократно пересматривались, уточнялись, пополнялись '. Не вдаваясь в подробности относительно редакций тех иноземных источников, которые были использованы «Повестью», отметим лишь самые источники, и притом такие, которые могут считаться бесспорными. К числу их принадлежит, во-первых, Хроника Георгия Амартола, откуда «Повесть временных лет» почерпнула легенды, рассказанные на первых страницах летописи,— о разделении земли между сыновьями Ноя, сведения о нравах и быте разных народов (этот рассказ прямо сопровождается ссылкой: «Глаголеть Георгий в летописании»), о философе-волхве Аполлонии Тианском, о различных фактах византийской истории и т. д. Из не дошедшего до нас мораво-пан-нонского источника извлечены сведения

о Поляно-Руси и о переложении книг на славянский язык. Из жития Василия Нового заимствованы сведения о походах Игоря на Царьград в 941 и 944 гг. К греческому источнику, как указано, восходит рассказ о крещении Владимира в Корсуне. Наставление греческого философа Владимиру перед крещением и речь философа, по мнению Шахматова, восходят к не дошедшему до нас, но отразившемуся в византийских хрониках рассказу о крещении болгарского царя Бориса. Исповедание Владимиром веры возводится к «Исповеданию веры» Михаила Синкелла. С «Откровением Мефодия Патар-ского» связан рассказ под 1096 г. о нашествии половцев, которых летописец считает потомками Измаила и которые при кончине века, в числе других «нечистых народов», выйдут из горы, куда заключил их Александр Македонский.

Что касается русских источников «Повести временных лет», то, принимая в расчёт, что летопись является компиляцией, вобравшей в себя большое количество отдельных повестей и сказаний, не только устных, но и письменных, ранее существовавших отдельно, независимо от летописи, количество таких источников очень значительно. К ним относятся, кроме фольклорного материала, и воинские повести, и монастырские сказания вроде сказания о начале Печерского монастыря, и житийные повествования, как например повесть об убийстве Бориса и Глеба, и легендарные рассказы вроде сказания о ярославских волхвах, и поучения, как поучения Феодосия и Владимира Мономаха, и рассказы о междукняжеских отношениях, как например очень художественный и драматический рассказ священника Василия об ослеплении Василька Теребовльского, и т. д. '. В качестве образца стиля воинской повести, использованного летописью, можно привести поэтическое описание под 1024 г. Лиственской битвы между Ярославом и Мстиславом. Вот как описывается здесь сражение: «и бывши нощи, бысть тьма, молонья, и гром, и дождь. И рече Мьстислав дружине своей: «пойдем на ня». И поиде Мьстислав и Ярослав противу ему, и сступися чело север с варягы, и трудишася варязи, секуще север, и по семь наступи Мьстислав с дружиною своею и нача сечи варягы. И бысть сеча силна, яко посветяше молонья, блещашеться оружие; и бе гроза велика и сеча силна и страшна».

Некоторые события передаются в летописи по впечатлениям очевидцев и по воспоминаниям редактора свода. Кроме обширного драматического рассказа под 1097 г. (об ослеплении Василька), принадлежащего священнику Василию и написанного с такими реальными подробностями, что это могло быть сделано только со слов очевидца, в «Повести временных лет» под 1065 г., в рассказе о знамениях, говорится о том, что в те времена рыбаки вытащили уродливое детище из реки Сетомля, и добавлено: «его же позоро-вахом (мы рассматривали) до вечера, и пакы ввергоша и в воду». Под 1096 г. приведён рассказ о нападении на Печерский монастырь половцев под предводительством хана Боняка, причём добавлено: «И придоша на манастырь Печерьскый, нам сущим по кельям, почивающим по заутрени, и кликнуша около манастыря, и поста-виша стяга два пред враты манастырьскыми, нам же бежащим задом манастыря, а другим избегшим на полати».

Переходя к установлению самых общих особенностей летописного стиля, нужно иметь в виду, что, вследствие разнородности материала, из которого составилась летопись, не может быть речи о единстве её стилистического строя. Он в значительной степени определялся принадлежностью отдельных летописных статей к тому или иному жанру. В большинстве случаев летописный стиль отличается своей сжатостью, лаконичностью, лучшим образчиком чего является хотя бы рассказ о смерти Олега от своего коня: «И живяше Олег, мир имея ко всем странам, княжа в Киеве. И при-спе осень, и помяну Олег конь свой, иже бе поставил кормити и не вседати на нь, бе бо вопрошал волхвов и кудесник: «от чего ми есть умрети?» И рече ему кудесник один: «княже, конь егоже любиши и ездиши на нем, от того ти умрети», и т. д. Эта лаконичность особенно даёт себя знать в кратких, чисто фактических заметках в одну или несколько строк, а также в многочисленных образцах прямой речи. В распространённых рассказах значительное место занимает диалогическая речь, вносящая в изложение элементы драматизации. В тех местах летописи, где рассказывается о сражениях, выступают традиционные стилистические формулы воинских повестей типа «сступишася... и бысть сеча зла», «за руки емлюще-ся сечаху», «яко по удолием крови тещи» и т. д. '. В качестве образца приведём описание битвы Ярослава со Святополком: «Бе же пяток тогда, восходящю солнцю, и сступишася обои, бысть сеча зла, яка же не была в Руси, и за рукы емлюче сечахуся, и сступа-шася трижды, яко по удольемь крови тещи». Другой образец стиля летописной воинской повести приведён выше в цитате из описания Лиственской битвы. Сравнительно многословны и риторичны летописные повести житийного типа вроде сказания об убийстве Святополком Бориса и Глеба. Это обусловливается и значительным количеством библейских цитат, наиболее часто встречающихся вообще в тех частях летописи, которые всецело связаны с церковной традицией. Однако в иных случаях летописная риторика даёт образцы подлинного поэтического воодушевления. Такова, например, похвала книгам, вставленная летописцем под 1037 г. в связи с рассказом об организации Ярославом Муд-

рым переводческой работы: «Велика бо бывает полза от ученья книжнаго: книгами бо кажеми (наставляемы) и учими есмы пути покаянью, мудрость бо обретаем и воздержанье от словес книжных; се бо суть рекы, напаяющи все-леную, се суть исходища (источники) мудрости; книгам бо есть неищетьная (неисчислимая) глубина; сими бо в печали утешаеми есмы, си суть узда воздержанью». Или посмертная похвала княгине Ольге: «Си бысть предтекущия (предтеча) крестянстей земли, аки деньница пред солнцем и аки зоря пред светом; си бо сьяше, аки луна в нощи, тако и си в неверных человецех светящеся. аки бисер в кале, кальнн бо беша грехом, не омовени крещеньем свя-тымь... Си первое вниде в царство небесное от Руси; сию бо хвалят рустие сынове, аки началницю, ибо по смерти моляше бога за Русь».

Вообще похвала сплошь и рядом сопровождает упоминание в летописи о смерти тех или иных выдающихся исторических деятелей, главным образом князей, причём наряду с описанием внутренних свойств восхваляемого лица даётся часто и описание его внешних черт, его схематический живописный портрет: «бе же Ростислав мужь добль, ратен, возрастом же леп и красен лицемь и милостив убогым»; «бе бо Глеб милостив убогым и страннолюбив, тщание имея к церквам, тепл на веру и кроток, взором красен»; «бе же Изяслав мужь взором красен и телом велик, незлобив нравом, криваго ненавиде, любя правду; не бе бо в нем лети, но прост мужь умом, не воздая зла за зло». Во всех этих характеристиках, особенно во второй и третьей, чувствуется рука церковника, для которого важнее всего нравственно-религиозный облик умершего князя. Эта тенденция благочестивого книжника отразилась, например, на характеристике Ярополка, умершего в 1086 г.: «Бяше блаженый сь князь тих, кроток, смерен и братолюбив, десятину дая святей богородици от всего своего именья по вся лета и моляше бога всегда, глаголя: господи боже мой! приими молитву мою и даждь ми смерть, якоже двема братома моима, Борису и Глебу, от чюжею руку, да омыю грехы вся своею кровью, избуду суетнаго сего света и мятежа, сети вражий». И совсем иные качества отмечаются в характеристике Мстислава (ум. в 1036 г.): «бе же Мьстислав дебел телом, чермен (румян) лицем, великыма очима, храбор на рати, милостив, любяше дру-гкину повелику, именья не щадяше, ни питья, ни еденья браняше». Совершенно очевидно, что такая характеристика могла исходить лишь из преданной Мстиславу дружинной среды.

В рассказах о смерти князей-язычников фигурируют обычно упоминания о том, что могила их, т. е. холм на месте погребения, существует и до «сего дне». Об олеговой могиле сказано: «есть же могила его и до сего дне, словеть могыла Ольгова». О могиле Игоря говорится: «и есть могила его у Искоростеня града в деревех и до сего дне». О могиле Олега, сына Святослава, находим такое упоминание: «И погребоша Ольга на месте у города Вручего, и есть могила его и до сего дне у Вручего». (В дальнейшем при упоминании князей-христиан обычно говорится о том, что они были похоронены в той или иной церкви, иногда с прибавкой «юже сам созда».)

Упоминание о походе на половцев и смерти князя Романа Святославича сопровождается ритмической припевкой в стиле боя-новой песни:

И суть кости его и доселе тамо лежаща, сына Святославля, внука Ярославля.

При описании княжеских похорон обычно упоминание о плаче близких и народа. При похоронах Олега «плакашася людие вси плачем великим»; при погребении Ольги «плакася по ней сын ея, и внуци ея, и людье вси плачем великомь». Когда народ узнал о смерти Владимира, «плакашася по нем боляре аки заступника их земли, убозии акы заступника и кормителя»; по смерти Ярослава «плакашася по нем людье, и принесше, положиша и в раце моро-моряне, в церкви святое Софье; и плакася по нем Всеволод и людье вси». Когда был убит Изяслав на Нежатиной ниве, «не бе лзе слышати пения во плачи и велице вопли; плака бо ся по немь весь град Киев». Наконец, когда утонул в Стугне юный князь Ростислав Всеволодович, «плакася по нем мати его, и вси людье пожа-лиша си по немь повелику, уности его ради».

Эти упоминания о плачах при погребении князей находятся в связи с народными лирико-эпическими плачами.

Язык летописи, сохраняя в церковных повествованиях и в цитатах из библейских книг лексику и форму церковнославянского языка, в других случаях, особенно в повествовательном материале, восходящем к народно-поэтическим преданиям и песням, обнаруживает тесную связь с живым русским языком XI—XII вв. Это сказывается, в частности, в использовании летописью пословиц и поговорок. Летописец упоминает о ходячих поговорках: «Погибо-ша, аки обре», «Беда, аки в Родне». Древляне, узнав, что к ним возвращается Игорь за новой данью, говорят: «Аще ся ввадить волк в овце, то выносить все стадо, аще не убьють его». Воины Владимира смеются над радимичами, говоря: «Пищаньци (живущие по реке Песчане) волчья хвоста бегають» (игра слов: «Волчий хвост» было прозвище киевского воеводы, победившего радимичей). Когда Владимир победил болгар, Добрыня сказал: «Сглядах колодьник (пленников), и суть вси в сапозех; сим дани нам не даяти; поидеве искат лапотьник». Заключая мир с Владимиром, болгары клятвенно его заверяют: «Толи не будеть межю нами мира, елиже камень начнеть плавати, а хмель

грязнути (погружаться в воду)». Новгородцы, отказываясь принять к себе в качестве князей Святополка и сына его, говорят Святополку: «Аще ли две главе иметь сын твой, то пошли и» и т. д.

Русская летопись ярко отразила национальные интересы. Приведённое выше мнение некоторых исследователей о наличии в летописи значительной грекофильской тенденции страдает большим преувеличением. В сущности, единственным солидным основанием усматривать такую тенденцию является «Корсунская легенда», но грекофильская тенденция с одинаковым успехом могла бы проявиться и в том случае, если бы «Повесть временных лет» утверждала факт крещения Владимира в Киеве, а не в Корсуне, тем более, что Владимир является в Корсунь не смиренным паломником с жаждой приобщиться к христианской вере, а грозным завоевателем города, невесты и, в сущности, веры. С другой стороны, летопись так часто, и притом не всегда согласно с исторической действительностью, повествует о торжестве русского оружия над греческим, что и этого было бы достаточно, чтобы усомниться в сознательно и систематически проводимой летописцем греческой тенденции. Во всяком случае достаточно обратить внимание хотя бы на такую оговорку летописца, как «суть бо греци льстиви и до сего дне», оговорку, которую он делает, говоря о войне Святослава с греками, чтобы понять настоящую цену его «грекофильства» [1]. Как бы то ни было, Начальная русская летопись является наряду с другими памятниками русской литературы XI—XII вв. очень значительным показателем роста народного самосознания в древней Руси.

«Повесть временных лет» была произведением, которое целый ряд позднейших летописных сводов с большей или меньшей полнотой использовали для изложения общерусской истории до начала XII в. и затем продолжили её главным образом местными известиями. Так, в пределах XII—начала XIII в. возникли летописи Переяславля южного, Черниговская, Киевская, Владимирская (три свода), Ростовская, Переяславля суздальского, в свою очередь лёгшие в основу последующих летописных сводов '. Все областные летописные своды начинаются «Повестью временных лет», которая в глазах летописцев была синтезом всей русской истории предшествующего времени, и этим определяется их связь с интересами не только данной области, но и всей Русской земли.

ЦЕРКОВНОЕ ОРАТОРСТВО
(МИТРОПОЛИТ ИЛАРИОН, КЛИМЕНТ СМОЛЯТИЧ, КИРИЛЛ ТУРОВСКИЙ)

Утверждение на Руси христианства, естественно, должно было с ранних пор сопровождаться развитием проповеднической, поучительной литературы, пропагандировавшей основные догматические и нравственные положения новой веры. Проповедь, обращенная к широкому кругу слушателей и читателей, излагала элементарные основы христианской религии и пользовалась удобопонятным, простым языком. В ней отсутствовали отвлечённые философские элементы, образность выражения, какая бы то ни было стилистическая украшенность речи — одним словом, всё то, что могло бы затруднить её понимание для непосвящённых. Заключая в себе лишь общедоступное раскрытие и истолкование простейших понятий религиозной догмы и морали, подобная проповедь, представленная, например, «словами» Луки Жидяты и других, часто безымянных проповедников, не содержала в себе каких-либо признаков образно-поэтического языка и потому в литературном процессе не занимала никакого места. Другое дело — проповедь торжественная, риторически украшенная, дававшая образцы ораторского искусства. Такая проповедь в древности была у нас одновременно и фактом и фактором литературного развития [2].

Наиболее замечательным представителем такого рода проповеднической литературы в древнейшую пору на Руси был Иларион. Сведения о его жизни и литературной деятельности крайне скудны. Упоминания о нём мы находим в «Повести временных лет», где под 1051 г. сообщается о том, что Ярослав вместе с собором русских епископов поставил Илариона, бывшего прежде священником в киевском пригороде Берестове, в русские митрополиты, и в Киево-Печерском патерике, где сказано, что Иларион был пострижен в монахи Печерского монастыря его основателем Антонием. Поставление Илариона в митрополиты было очень важным актом в истории русской государственной и церковной политики, так как оно явилось сознательным шагом к освобождению русской церкви от административного вмешательства церкви византийской, присылавшей на Русь своих митрополитов. Но уже в 1055 г. в Новгородской летописи в качестве русского митрополита упоминается грек Ефрем, о судьбе же Илариона ничего нигде не говорится. Умер ли он к тому времени или продолжал жить, неизвестно. М. Д. Присёлков думает, что в 1053 г., в связи с прекращением враждебных отношений русской церкви с греческой, Иларион должен был покинуть митрополию, уступив её греку, и, приняв схиму под именем Никона, поселился в Киево-Печерском монастыре. По мысли М. Д. Присёлкова, это тот самый Никон, которому А. А. Шахматов приписывал составление Первого Киево-Печерского летописного свода 1073 г. Смерть Никона последовала в 1088 г.'. При всём своём остроумии догадка М. Д. Присёлкова всё же остаётся лишь более или менее вероятной гипотезой. Столь же неясен и вопрос об объёме литературной деятельности Илариона.

Как несомненно принадлежащие Илариону могут быть названы «Исповедание веры» небольшой отрывок в несколько строк из поучения священникам и знаменитое «Слово о законе и благодати», являющееся центральным и единственно могущим интересовать историка литературы его произведением. Ни в одном из дошедших до нас списков «Слова» имя Илариона не обозначено, но за принадлежность его Илариону, помимо ряда чисто исторических соображений, говорит и то обстоятельство, что в одной из рукописей вслед за «Словом» тем же почерком написано «Исповедание веры», о котором сказано, что оно принадлежит «мниху и прозвитеру» Илариону. Кроме того, в обоих сочинениях наблюдается сходство выражений, в частности там и тут великий князь именуется «каганом»[2]. На основании преимущественно стилистического анализа «Святославова изборника» 1076 г. J-J. П. Попов высказал мысль о деятельном участии Илариона в составлении и редактировании этого сборника, который, таким образом, с его точки зрения, является литературным начинанием, возникшим не на болгарской, как принято было думать, а на русской почве. С авторством Илариона Н. П. Попов связывает входящие в «Изборник» 1076 г. «Поучение отца к сыну», «Стословец», обозначенный именем Геннадия, и несколько других статей '. Но не говоря уже о том, что разрешение вопроса об участии Илариона в составлении «Изборника» 1076 г. должно предваряться установлением хотя бы приблизительной даты смерти Илариона, чего Н. П. Попов вовсе не делает, самая общность стилистических приёмов «Слова о законе и благодати» со статьями «Изборникам 1076 г. может объясняться общностью литературной школы Илариона и авторов статей «Изборника», а также использованием Иларионом и этими авторами одинаковых образцов переводной патристической литературы.

Как бы то ни было, независимо от вопроса об объёме литературной деятельности Илариона, первенствующее значение для нас имеет его «Слово о законе и благодати», стоящее неизмеримо выше всего прочего, что может быть Илариону приписано. Оно сохранилось в большом количестве списков, начиная с XV в., причём списки эти подразделяются на четыре редакции. «Слово» датируется промежутком времени между 1037 и 1050 гг.: в нём упоминается церковь Благовещения у Золотых ворот, построенная Ярославом в 1037 г., и говорится, как о живой, о жене Ярослава княгине Ирине, умершей в 1050 г. Таким образом, «Слово» было составлено ещё до возведения Илариона в сан митрополита и, по всей вероятности, оказалось существенным моментом в решении Ярослава поставить Илариона во главе русской митрополии.

В распространённой своей редакции «Слово» слагается из трёх частей, как это явствует и из его полного заглавия: «[I] О законе Моисеом данеем, и о благодети и истине, Исус Христом бывшш, и како закон отиде, благодеть же и истина всю землю исполни, и вера в вся языкы простреся и до нашего языка рус-каго, [2] и похвала кагану [2] нашему Влодимеру, от него же креще-ни быхом, [3] и молитва к богу от всеа земля нашеа». Основное положение, развиваемое в первой части «Слова»,— превосходство Нового завета над Ветхим, христианства над иудейством. Взаимоотношение бога и людей в эпоху иудейства, по мысли Илариона, устанавливалось «законом», началом несвободным, принудительным, так сказать, формальным, в эпоху же христианства — «благодатью», означающей свободное общение человека с богом. Благодать для Илариона — синоним истины, закон же — лишь тень, подобие истины. Закон — слуга и предтеча благодати, благодать же — слуга будущему веку, жизни нетленной. Прежде закон, потом благодать, прежде подобие истины, потом сама истина. Вслед за тем отношение благодати к закону подробно иллюстрируется параллелями из ветхозаветной истории. Образ закона и благодати — Агарь и Сарра, сначала первая — рабыня, затем вторая — свободная. Далее идёт ещё ряд таких же параллельных выкладок.

Мысль о всемирной роли христианства иллюстрируется Ила-рионом целым рядом цитат из ветхозаветных книг и из Евангелия. Вслед за тем Иларион обращается к прославлению Христа как насадителя благодати.

«Вера благодатная распространилась по всей земле и дошла до нашего народа русского, и озеро закона иссохло, евангельский же источник наводнился, покрыл всю землю и пролился на нас... И сбылось над нами, язычниками, то, что сказано в Писании». Следует ряд цитат, после которых идёт вторая часть «Слова» — похвала инициатору приобщения Руси к христианству — Владимиру, начинающаяся так: «Хвалить же похвалныимы гласы Римь-скаа страна Петра и Павла, има же вероваша в Исуса Христа, сына божиа, Асиа, и Ефес, и Патм — Иоанна Богословьца, Ин-диа — Фому, Египет — Марка, вся страны, и гради и людие чтуть и славять коегождо их учителя, иже научиша я православней вере. Похвалим же и мы, по силе нашей, малыми похвалами великаа и дивнаа сотворьшааго нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера, внука старааго Игоря, сына же славнааго Святослава, иже в своа лета владычествующе, мужь-ством же и храборством прослуша (прослыли) в странах многах и победами и крепостию поминаются ныне и словуть. Не в худе бо и неведоме земли владычьствовашя, но в Русьске, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли».

Прославив Владимира за его обращение к христианству, за распространение христианской веры в Русской земле и за его щедроты к бедным и сравнивая во всём этом русского князя с Константином Великим, Иларион переходит к прославлению Ярослава как продолжателя дела Владимира, после чего следует патетическое обращение к умершему Владимиру с призывом к нему встать и посмотреть на процветание Русской земли и русской церкви: «Встани, о честнаа главо, от гроба твоего, встани, отряси сон! Неси бо умерл, но спиши до обьшааго всем встаниа. Встани, неси умерл, несть бо ти лепо умрети, веровавшу в Христа, живота всему миру. Отряси сон, взведи очи, да видиши, какоя тя чьсти господь тамо сподобив и на земли не безпамятна оставил сыном твоим. Встани, виждь чадо свое Георгиа ', виждь утробу свою, виждь милааго своего, виждь, егоже господь изведе от чресл твоих; вяждь красяащааго стол земли твоа, и возрадуйся и возвеселися. К. сему же виждь и благоверную сноху твою Ерину, виждь внукы твоа и правнукы, како живуть, како храними суть господем, како благоверие держать по преданию твоему, како в святыа церкви частять, како славять Христа, како покланятся имени его. Виждь 5ке и град, величьством сиающь, виждь церкви цветущи, виждь христианьство растуще, виждь град, иконами святыих освещаемь и блистающеся, и тимианом обухаемь, и хвалами и божественами пении святыимы оглашаемь. И си вся видев, возрадуйся и возвеселися и похвали благааго бога, всемь сим строителя».

В заключение Иларион обращается к Владимиру с просьбой помолиться о земле Русской, о людях её и о сыне своём Ярославе. Заканчивается «Слово» молитвой к богу от лица всей Русской земли.

Содержание «Слова» подсказано было Илариону в первую очередь живой современностью, той политической ситуацией, которая в пору Ярослава создалась для Киевского государства и молодой русской церкви. Центральным моментом «Слова», заключённом в «Похвале» Владимиру, является апология русского князя как насадителя христианской веры в своей земле, населяющих эту землю «новых людей», самой Русской земли, которая «ведома и слышима» во всём мире, и русской церкви. Написание «Слова», несомненно, вызвано было стремлением Илариона отстоять идею независимости от Византии русской церкви, а также идею равноправия всех христианских народов, независимо от времени приобщения их к христианству. «Слово» Илариона в идейном отношении, в своей скрытой полемической направленности против греческих притязаний, в самом своём стиле сближается с древнейшим летописным сводом, так что есть основание, как догадывался уже Шахматов, предполагать знакомство Илариона с этим сводом. Иларион не мог не знать той основной тенденции, которая распространялась у нас византийской церковной агентурой и сводилась к тому, что Русь обязана Византии утверждением у себя христианства. И как бы молчаливо возражая против неё, Иларион подчёркивает, что Владимир принял христианство по собственному почину и по непосредственному внушению свыше. Он только слышал «о благоверней земли Гречестей, христолюбивей же и сильней верою» и, слышав это, возжелал сердцем и возгорелся духом, желая стать христианином и крестить свою землю, но ниоткуда из «Слова» не видно, чтобы Византия принимала какое-либо участие в принятии Владимиром христианства. Напротив, Иларион указывает, что извне у Владимира не было никаких примеров и никаких воздействий, которые могли бы его навести на мысль о преимуществе христианства перед язычеством: Владимир не видел Христа, не видел апостола, который пришёл бы в его землю и нищетой, наготой, голодом и жаждой склонил его к смирению (позже летопись утверждала, что по Русской земле ходил апостол Андрей), не видел бесов, изгоняемых именем христовым, чудесно исцеляемых болящих, воскресающих мертвецов, и всё-таки уверовал и стал благочестивым христианином, нищелюбцем, утешителем слабых и недужных, заступником за угнетённых и находящихся в рабстве. Он всячески печётся о распространении христианской веры, строит храмы и украшает их, покровительствует духовенству, смиренно совещается, подобно Константину Великому, с епископами о том, как установить закон у новообращённого народа. Такая идеализация Владимира в духе христианских воззрений как бы противопоставляла его образ тому представлению, которое сложилось о нём в народном предании как о «ласковом» князе, прославленном своими щедрыми пирами и воинскими подвигами. Можно думать, что эта апология Владимира как христианского героя имела целью ускорить церковную его канонизацию, которой противилась Византия по политическим соображениям. Впрочем, Иларион прославляет Владимира не только за его благочестие, но и за мужество и за государственные заслуги, за то, что он покорил окружные страны, одни мирно, другие — непокорные — мечом. Национальные интересы обнаруживаются у Илариона рядом с интересами чисто церковными. Недаром он в стиле позднейшего «Слова о полку Игореве», говоря о Владимире, упоминает о том, что он «внук стараго Игоря, сын же славнаго Святослава». Его, дорожащего лучшими страницами своей родной истории, не смущает то, что и Игорь, и Святослав — оба были язычники: они — русские князья, мужеством и храбростью прославившие себя, и потому с чувством патриотической гордости поминает их Иларион, как с чувством такой же гордости говорит он о своей земле.

Но обращенное к прошлому, «Слово» Илариона, как сказано было выше, имело в виду живую

современность. Похвала деятельности Владимира в устах Илариона была вместе с тем программой деятельности, которая как бы предписывалась проповедником сыну прославляемого князя Ярославу, в представлении Илариона достойному наследнику своего отца. Обращаясь к Владимиру, Иларион говорит: «Очень хороший свидетель твоего благоверия — твой сын Георгий, которого господь поставил преемником твоего владычества; он не нарушает твоих уставов, но утверждает их, не умаляет того, что положено твоим благоверием, но умножает, не искажает, но приводит в порядок, неоконченное тобой оканчивает, как Соломон оканчивал начатое Давидом». «Похвала придаёт деятельности Ярослава,— говорит лучший исследователь «Слова» Илариона акад. И. Н. Жданов,— сравнительно меньшее значение, чем летопись. Но если мы вспомним, из каких вообще побуждений выходят все подобного рода попытки приравнять деятельность современников к деятельности лиц, уже получивших известное историческое значение и ставших в общем сознании на известную высоту, то должны прийти к совершенно противоположному выводу. Желание прославить настоящее в прошедшем — вот существенный смысл подобных попыток, к числу которых принадлежит и «Похвала кагану Владимиру» ', В подтверждение слов Жданова можно было бы привести примеры из позднейшей литературы — хотя бы XVIII в.: Феофан Прокопович в трагедокомедии «Владимир» прославляет Владимира как реформатора веры, косвенно тем самым прославляя Петра I как реформатора государства; Ломоносов в оде «На день восшествия на престол императрицы Елизаветы Петровны» восхваляет не только Елизавету, но ещё больше Петра I, которого он ставит ей в образец; Херасков в «Россияде», создавая апофеоз Ивану Грозному как завоевателю Казани, заставляет современников самим проводить аналогию между Грозным и Екатериной II.

Если «Похвала» Владимиру является идейным средоточием «Слова», то предшествующее ей рассуждение о законе, как символе иудейской религии, и благодати, как выражении христианского вероучения, является логическим введением к «Похвале», раскрывающим смысл и значение того нового религиозного начала, которое Владимир утвердил в Русской земле, а молитва от лица Русской земли — торжественным заключением всего «Слова».

В сочинениях Илариона мы имеем дело с образчиком высокого ораторского искусства, достойного стать рядом с лучшими произведениями византийского церковного красноречия. Едва ли можно думать, что «Слово» Илариона, являясь формально проповедью, было предназначено для произнесения в церкви во время богослужения. Эта, по выражению историка русской церкви Голубинского, * «академическая речь» была слишком велика по объёму и слишком трудна по содержанию, чтобы быть воспринятой на слух. Вернее всего она рассчитана была не на слушателей, а на читателей. «Слово» обнаруживает в авторе выдающуюся словесную культуру, замечательный вкус и настоящее чувство меры. Всё оно насквозь проникнуто горячим патриотическим воодушевлением, написано с большим внутренним подъёмом и отличается безупречной внешней стройностью. Без преувеличения можно сказать, что вся древняя русская литература не оставила нам в области ораторской речи ничего равного по своей значительности «Слову» Илариона. Оно является блестящим показателем высокого уровня литературного мастерства, какого достигла Русь в пору раннего расцвета её культуры, при Ярославе Мудром. Иларион, можно думать, был одним из первых в числе тех книжных людей, которых Ярослав собрал вокруг себя и при помощи которых он, по словам летописи, «насея книжными словесы сердца верных людий».

«Слово» Илариона написано было, как он сам заявляет, не для неведущих, пониманию которых оно было бы недоступно, но для «преизлиха насышьтьшемся сладости книжныа». Отсюда все особенности его ораторского стиля — символический параллелизм и сравнения, олицетворение отвлечённых понятий, метафоры, антитезы, повторения, риторические восклицания и вопросы и т. д. Образцы символического параллелизма и сравнения мы имеем в тех случаях, когда закон сопоставляется с тенью, светом луны, ночным холодом и с библейскими персонажами Агарью и Измаилом, а благодать — с солнечным сиянием, с теплотой, с Саррой и Исааком; когда благословение Иаковом Манасии и Ефрема сопоставляется, как прообраз, с судьбой еврейского и христианского народов или когда идёт речь о двух естествах Христа и когда деятельность Владимира сравнивается с деятельностью Константина Великого. Любопытен образец такого параллелизма, в котором вслед за утверждением следует отрицание с целью уточнить высказанную мысль: «Сарра же не раждааше, понеже бе неплоды; не бе неплодьн, но заключена бе... на старость родити». Этот образец можно сравнить с хорошо известным местом «Слова о полку Игореве»: «Тогда пущашеть 10 соколовь на стадо лебедей... Боян же, братие, не 10 соколовь на стадо лебедей пущаше...» и т. д. Метафорические выражения проходят через всё «Слово». Достаточно привести несколько примеров: «Тогда начат мрак идольскый от нас отходити, и зоре благоверна явишася; тогда тма бесослугаиия погыбе, и слово евангельское землю нашю осиа», или: «Твое верное всиание не исушено бысть зноемь неверна, но дождемь божиа поспешениа распложено бысть многоплодие», или, наконец, такая метафора, построенная по системе градации и заканчивающаяся сравнением: «Ты правдою бе облечен,

крепостию препоясан, истиною обут, смыслом венчан и милостынею, яко гривною и утварью златою, красуяся». В качестве примера олицетворения отвлечённых понятий можно привести обращение благодати к богу с просьбой сойти на Синай и положить закон.

Как образцы антитезы, показательны хотя бы следующие симметрично построенные фразы: «прежде закон ти, потомь благодеть, прежде стень ти, потомь истина» или: «И тако странни сущи — людие божий нарекохомся, и врази бывше — сынове его прозвахом-ся; и не иудейскы хулим, но христианьскы благословим; не совета творим, яко распяти, но яко распятому поклонимся; не распи-наемь спаса, но рукы к нему воздеваемь, не прободаемь ребр, но от них пиемь источник нетленна...» и т. д.

Примеры повторения очень наглядно сгруппированы в приведённом выше обращении Илаоиона к Владимиру. К ним можно добавить ещё следующее: «Ново учение, новы мехи, новы языки, и обое соблюдется», «Христос победи, Христос одоле, Христос воцарися, Христос прославися», «Мы, людие твои, тебе ищемь, тобе припадаемь, тобе ся мили деемь (умилённо просим)... Твои бо есмы, твое создание, твоею руку дело... И души наши в руку твоею, и дыхание наше в воли твоей». Риторические восклицания присутствуют в том же обращении к Владимиру. Риторический вопрос мы встречаем в начале «Слова»: «И что успе закон, что ли благодать?» и далее: «Тебе же како похвалим, отче честный и славный в земленых (земных) владыках, премужьственый Василее'; како доброте почюдимся, крепости же и силе; каково ти благодарив воздадим, яко тобою познахом господа и льсти идоль-скыа избыхом?» и т. д. Наконец, «Слово» в ряде случаев даёт образчики ритмической организации речи, состоящей большей частью в том, что рядом идут короткие предложения, заканчивающиеся ассонирующими глаголами: «нагыа одевая, жадныа и алч-ныа насыщая, болящиим всяко утешение посылаа, должныа искупая, работным свободу дая»; «ратныа прогоня, мир утверди, страны укроти, глад угобзи (насытил)... боляры умудри, грады расили, церковь твою возрасти, достояние свое соблюди, мужи и жены и младенце спаси» и т. д.

«Слово» Илариона написано библейским, книжным языком. Автор не только сам пользуется этим языком, но и вводит в своё сочинение большое количество библейских цитат. В иных местах сказывается влияние церковных песнопений, тропарей и акафистов, сочинений отцов церкви, апокрифической и житийной литературы [2].

В свою очередь «Слово» Илариона, преимущественно в части своей, где содержится «Похвала» Владимиру, оказало влияние прежде всего на целый ряд памятников русской литературы. Это влияние сказывается в проложной похвале Владимиру (XII— XIII вв.), в похвале летописца Волынского Владимиру Василь-ковичу и его брату Мстиславу (XIII в.), в житии Леонтия Ростовского (XII в.), в житии Стефана Пермского, написанном Епифа-нием Премудрым, и в нескольких других памятниках[3]. В XIII в. сербский монах Доментиан использовал «Слово» Илариона для Двух своих житий — Симеона и Саввы, сербских святых [x]. Любопытно, наконец, что отзвуки «Похвалы» Владимиру из «Слова» Илариона находим в виршах украинского писателя XVII в. Кассиана Саковича.

Риторически украшенные «слова» представлены у нас очень яркими образцами и в XII в. В середине этого столетия одним из видных церковных риторов был второй митрополит из русских Климент Смолятич, о котором летопись отзывается как о книжнике и философе, какого в Русской земле не бывало. Типичной особенностью его литературного творчества, как это видно из единственного дошедшего до нас уже в осложнённом тексте произведения Климента — «Послания к пресвитеру Фоме», была аллегорически-символическая манера истолкования библейских текстов и мира природы. Судя по посланию, которое было «истолковано», т. е. дополнено и переработано каким-то монахом Афанасием, Фома упрекал Климента в том, что он в своих сочинениях опирался не на отцов церкви, а на Гомера, Аристотеля и Платона. Этот упрёк сам по себе говорит о том, что творчество Климента Смолятича стояло на той высоте, какая характерна была для выдающихся риторов византийского средневековья '.

Но наиболее талантливым и плодовитым представителем торжественного церковного красноречия был у нас во второй половине XII в. Кирилл Туровский, обнаруживший себя как очень незаурядный поэт и в сочинённых им молитвах. Сведения о его жизни, крайне скудные, дают лишь такой мало достоверный материал, как запись о нём в старинном Прологе по списку XV в. Судя по этой записи, Кирилл, сын богатых родителей, родился в Турове, стольном городе Туровского княжества, соседившего с Киевским. Рано он стал монахом-аскетом и усиленно предавался книжному чтению и изложению «божественных писаний». Слава о нём распространилась по всей Туровской земле, и, по настоянию князя и народа, он поставлен был туровским епископом. Перечисляя произведения Кирилла, проложное сказание отмечает его обличительное сочинение, направленное против епископа-еретика Фёдорца, ряд посланий к князю Андрею Боголюб-скому, написанных на основании евангельских и пророческих писаний, «слова» на «господские» праздники и «многия иныя душе-полезныя словеса», молитвы, похвалы святым, великий покаянный канон и ещё «иное множайшее».

Несомненно принадлежащими Кириллу Туровскому могут считаться восемь «слов», написанных на различные церковные праздники, три поучения, 30 молитв и два канона [2]. «Слова» Кирилла Туровского известны главным образом в составе так называемых «Златоустов» и «Торжественников» — сборников, заключающих в себе проповеди и поучения, приуроченные к особо торжественным праздникам и принадлежащие преимущественно византийским отцам церкви — Иоанну Златоусту, Григорию Богослову, Фёдору Студиту, Кириллу Александрийскому и др. То обстоятельство, что сочинения нашего автора находились в таком авторитетном, с точки зрения старинного русского книжника, соседстве, показывает, каким большим уважением они пользовались у него. Нужно добавить, что сочинения Кирилла Туровского известны были и у южных славян.

Кирилл Туровский в своих произведениях, дошедших до нас, почти совершенно не откликался на современную ему злобу дня и не обнаружил в себе публицистических склонностей в такой мере, как Иларион. Исключение представляет его «Притча о человече-стей души и о телеси и о преступлении божиих заповедей», написанная на основе талмудического сказания о слепце и хромце и являющаяся обличительным словом, направленным против епископа Фёдора (Фёдорца) ростовского, упоминаемого в проложном житии Кирилла. Фёдор добивался учреждения в Ростове автономной епископской кафедры, независимой от киевской митрополии. Это домогательство Кирилл Туровский рассматривал как самозванство, против которого он и выступает в своей «Притче» '.

Все проповеди Кирилла Туровского представляют собой лирически и часто драматически окрашенную похвалу празднику, в которой путём аллегорий и символических параллелей и сближений уясняется религиозный его смысл. Испытав на себе в этом отношении влияние со стороны главным образом византийских отцов церкви и ораторов, Кирилл Туровский не был, однако, простым подражателем, усваивавшим чужие образцы; у него сказываются подлинный творческий талант и несомненное поэтическое одушевление. Ему недоставало стройности и логической строгости в расположении материала, которые были свойственны Илариону, часто речь его отличается излишней пышностью и как бы самодовлеющим риторизмом, но при всём том все его проповеди характеризуют его как незаурядного оратора и поэта. Кирилл Туровский сознательно ставит проповеднику задачу превзойти светских писателей в изяществе и красоте речи. «Если историки и витии, то есть летописцы и песнотворцы,— писал он в одном из своих «слов»,— преклоняют свой слух к рассказам о бывших между царями ратях и ополчениях, чтобы украсить словами услышанное ими и возвеличить, венчая похвалами, крепко боровшихся за своего царя и не обратившихся в бегство перед врагами, то тем паче нам подобает приложить хвалу к хвале храбрым и великим воеводам божиим, крепко подвизавшимся за сына божия, своего царя, господа нашего Иисуса Христа».

Для характеристики проповеднического стиля Кирилла Туровского остановимся на его «Слове на антипасху».

Здесь Кирилл Туровский, сказав о значении послепасхальной недели и сопоставив её с праздником пасхи, рисует, не без влияния соответствующего «Слова» Григория Назианзина, картину весеннего обновления природы, символически связывая его с духовным обновлением человечества в христианской вере: «Ныне небеса просветились, освободившись, как от вретищ, от тёмных облаков, и светлым воздухом славу господню исповедуют; не о видимых небесах говорю, но о духовных, то есть об апостолах, которые, взойдя на Сион, познали господа и, забыв печаль и скорбь иудейскую и поборов в себе страх, осенённые святым духом, воскресение христово ясно проповедуют. Ныне солнце, красуясь, на высоту восходит и, радуясь, землю согревает; так взошло праведное солнце из гроба — Христос — и всех верующих в него спасает. Ныне луна, сойдя с высшей ступени, большему светилу честь воздаёт; так ветхий закон, по писанию, прекратился со своими субботами, и церковь христову закону с неделей честь воздаёт. Ныне зима греховная покаянием прогнана, и лёд неверия благоразумием растаял: зима кумирослужения апостольским учением и христовою верою удалена, лёд же фомина неверия при виде христовых рёбер растаял. Сегодня весна красуется, оживляя земное естество, и ветры бурные, теперь тихо веющие, плоды умножают, и земля, семена питая, зелёную траву рождает; так весна красная — это вера христова, которая крещением возрождает человеческую природу, бурные же ветры — это греховные помыслы, покаянием претворённые в добродетель и умножающие душеполезные плоды» и т. д.

Во второй части «Слова» идёт речь о явлении воскресшего Христа апостолу Фоме и пространно передаются речи Христа и Фомы. Заканчивается «Слово» призывом веровать в Христа и приглашением восхвалить его.

Для проповедей Кирилла Туровского характерны символика и аллегоризм, а также значительная насыщенность их тропами и фигурами — метафорой, олицетворением, антитезой, риторическими вопросами и восклицаниями. Кирилл Туровский в своих проповедях сплошь и рядом от лирической похвалы

празднику переходит к повествованию о самом событии, связанном с праздником, драматизуя это повествование введением монологов, диалогов, поэтических плачей и изображая самые события как бы происходящими в настоящее время. Такая драматизация повествования особенно сильна в «Слове о расслабленном», где приводится диалог Христа с исцелённым им расслабленным. Пользовался Кирилл Туровский в своих проповедях и приёмом иносказания— притчи («Притча о человечестей души и телеси» и «Притча о белоризце-человеце»).

Наконец, нужно отметить и ритмическую упорядоченность речи Кирилла Туровского, особенно присутствующую в его молитвах, во многом своим стилем сближающихся с его «словами».

В творчестве Кирилла Туровского мы наблюдаем влияние ви-[1] зантийских церковных ораторов, главным образом Григория На-зианзина (Богослова), Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, а также современных ему греческих риторов и грамматиков.

Нужно думать, что Кирилл Туровский сам читал по-гречески и, быть может, прошёл строгую школу писательского искусства под непосредственным руководством кого-либо из заезжих образованных греков, какие в ту пору, несомненно, должны были время от времени появляться на Руси '.

В дошедших до нас «словах» Кирилла Туровского, как говорилось выше, живая современность почти не нашла себе отклика. Но мы не можем утверждать, что обладаем всем, написанным Кириллом Туровским. Если верить проложному сказанию о нём, он написал не только обличение, направленное против епископа Фёдорца, но также много посланий к Андрею Боголюбскому. В этих посланиях особенно, если они вообще существовали, Кирилл Туровский вряд ли мог обойти те или иные факты современной ему жизни и так или иначе, несомненно, должен был на них откликнуться.

Отдельные произведения Кирилла Туровского дошли до нас в сербских и болгарских списках[2].

«ПОУЧЕНИЕ» ВЛАДИМИРА МОНОМАХА

Владимир Мономах — выдающаяся личность древней Руси, виднейший государственный деятель, крепко стоявший на страже интересов Русской земли, человек большого ума и литературного таланта. Он снискал преданную любовь к себе и большое уважение у своих современников и в потомстве. Ипатьевская летопись в таких выразительных словах передаёт скорбную весть о его смерти: «Преставися благоверный князь, христолюбивый и великый князь всея Руси, Володимерь Мономах, иже просвети Рускую землю, акы солнце луча пущая; его же слух произиде по всим странам, наипаче же бе страшен поганым, братолюбець, и нище-любець, и добрый страдалець за Рускую землю... Святителе же жалящеси плакахуся по святом и добром князи, весь народ и вси людие по немь плакухуся, якоже дети по отцю или по матери...»

Под 1096 г. в «Повести временных лет» по Лаврептьевскому списку помещено «Поучение» Владимира Мономаха, соединённое с его письмом к князю Олегу черниговскому, написанным, по всем признакам, раньше «Поучения». Вслед за письмом помещён ряд молитвословий, написанных Мономахом. «Поучение» обращено Мономахом к его детям и продолжено его автобиографией. Око датируется промежутком между концом XI в. и 1125 г.— датой смерти Мономаха (скорее всего — ближе к этой дате) — и является лишним показателем высокого культурного уровня, достигнутого Киевской Русью в лице наиболее крупных её светских представителей. Мономах обнаруживает хорошее знакомство с произведениями обращавшейся тогда на Руси оригинальной и переводной четьей и богослужебной литературы, в особенности с Псалтирью; он знаком с популярным в византийской средневековой литературе жанром поучений отца к детям, начиная от поучения Ксенофонта и Марии, вошедшего в «Святославов изборник» 1076 г. '. В своём «Поучении» Владимир Мономах выступает как умудрённый большим жизненным опытом, благородный, гуманно настроенный человек, всегда помышляющий о благе своего государства, призывающий к защите слабых от сильных и власть имущих. В то же время это князь энергичный, предприимчивый, наделённый военными доблестями, всю жизнь проводящий в неустанных трудах и в опасных воинских походах. Когда к нему приходят послы от его братьев с предложением соединёнными силами выгнать Ростиславичей из их удела и отнять их волость, он отказывается это сделать, потому что не хочет нарушать крестную клятву. Давать клятву он советует только в том случае, если клянущийся может её сдержать, но, $_{по}$клявшись, нужно соблюдать обещание, чтобы не погубить своей души. Он не рекомендует детям спасать свою душу ни в отшельничестве, ни в монастыре, ни в посте, а лишь покаянием, слезами и милостыней. Особенно настойчиво Мономах советует защищать всех обездоленных и призывает к снисхождению даже по отношению к преступникам: «Всего же паче убогых не забывайте,— говорит он,— но елико могуще по силе кормите, и придавайте (помогайте) сироте, и вдовицю оправдите сами, а не вдавайте силным погубити человека. Ни права, ни крива не убивайте, ни повелевайте убити его, аще будеть повинен смерти; а душа не погубляйте никакояже хрестьяны». О себе он пишет: «тоже и худаго

смерда и убогые вдовице не дал есмь силным обидети». Старых нужно почитать, как отца, а молодых — как братьев. При посещении своих земель не следует позволять слугам обижать ни своих, ни чужих. Просящего должно накормить и напоить, заезжих купцов, одинаково и знатных и простых, а также послов нужно почитать и одаривать, потому что те и другие, проходя по разным землям, ославят тебя или добрым, или злым. «Болнаго присетите,— советует далее Мономах,— над мертвеця идете, яко вси мертвени есмы; и человека не минете, не привечавше, добро слово ему дадите. Жену свою любите, но не дайте им над собою власти».

Мономах зовёт своих детей к деятельной жизни, к постоянному труду и убеждает их не пребывать никогда в лености и не предаваться разврату. Нельзя полагаться ни на слуг, ни на воевод, и самому нужно во всё входить и за всем надзирать, чтобы не случилось какой-либо беды. Следует уклоняться от пьянства и блуда, потому что от этого погибает и душа и тело. Что знаешь, того не нужно забывать, а чего не знаешь, тому следует учиться, как учился отец Мономаха (Всеволод), усвоивший, сидя дома, пять языков, за что воздают честь в чужих землях (Всеволод знал, вероятно, следующие языки: греческий, латинский, немецкий, венгерский и половецкий). Перечисляя многие свои «пути» и «ловы» (походы и охоты), Мономах имеет в виду личным примером научить своих детей и всех тех, кто прочтёт его «грамотицю», которая была написана, разумеется, не только для детей князя. Всего Мономах совершил восемьдесят три больших похода, а числа малых он и не запомнил. На охотах он не раз подвергался смертельным опасностям, о чём сам говорит: «Тура мя два метала на розех и с конем, олень мя один бол, а два лоси один ногами топтал, а другой рогома бол; вепрь ми на бедре меч оттял, медведь ми у колена подклада (чепрака) укусил, лютый зверь скочил ко мне на бедры и конь со мною поверже, и бог неврежена мя соблюде. И с коня много падах, голову си (себе) розбих дважды, а руце и нозе свои вередих, в уности своей вередих, не блюдя живота своего, не щадя головы своея».

В «Поучении» Мономах выражает поэтический восторг перед красотами природы. Вслед за Псалтирью и Шестодневом Иоанна Экзарха он с умилением говорит о том, как дивно «господним промыслом» устроен мир, «како небо устроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звезды, и тма и свет, и земля на водах положена». Его изумляет, «како птица небесныя из ирья (тёплых стран) идуть, и первее в наши руце, и не ставятся на одиной земли, но и сильныя и худыя идуть по всем землям божиим повеленьемь, да наполнятся леей и поля». И всё это «дал бог на угодье человеком, на снедь, на веселье».

Насколько Владимиру Мономаху, суровому и закалённому в боях воину, свойственны были лирические чувства и какое поэтическое выражение находили они у него, видно из его письма к Олегу черниговскому, фигурирующему в «Слове о полку Иго-реве» под именем Олега Гориславича. Юный сын Мономаха Изяслав захватил Муром, принадлежавший Олегу, и был убит. Отец был сильно опечален смертью сына, но в конце концов решил для блага Русской земли примириться с Олегом, о чём и пишет ему, прося прислать к нему вдову Изяслава, чтобы вместе с нею оплакать убитого сына: «А сноху мою послати ко мне, зане несть в ней ни зла, ни добра, да бых обуим (обняв) оплакал мужа ея и оны сватбы ею, в песний место: не видех бо ею первее радости, ни венчанья ею, за грехы своя; а бога деля пусти ю ко мне вборзе (вскорости) с первым сломь (посланным), да с нею кончав слезы, посажю на месте, и сядеть аки горлица на сусе древе желеючи, а яз утешаюся о бозе».

В этой фразе имеется явный отзвук народной свадебной обрядности. Трогательный образ тоскующей по своём супруге горлинки мы находим и в книжной литературе и в устной поэзии. В народной песне поётся:

Коковать буду, горюша, под околенкой, Как несчастная кокоша в сыром бору. На подсушной сижу да деревиночке, Я на горькой сижу да на осиночке.

В своей основе язык «Поучения» и письма к Олегу черниговскому — коренной русский язык, лишь в небольшой степени осложнённый церковнославянизмами, чаще всего присутствующими в собственно назидательной части «Поучения» и реже — в автобиографической его части и в письме к черниговскому князю Олегу '.

ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА

(ЖИТИЯ БОРИСА И ГЛЕБА, КИЕВО-ПЕЧЕРСКИЙ ПАТЕРИК)

Возникновение на Руси житийной литературы, как и возникновение летописания и написание Иларионом «Слова о законе и благодати», теснейшим образом связано было с политическими задачами, которые ставило перед собой молодое Киевское государство. В борьбе с Византией за церковную и политическую самостоятельность Киевская Русь была весьма заинтересована в создании своего церковного Олимпа, своих святых, могущих упрочить авторитет русской церкви и тем самым Русской земли как об-

ладающих самостоятельными непререкаемыми общехристианскими заслугами и потому не нуждающихся в посторонней опеке. От древнейшей поры по сравнению с последующим временем до нас дошло сравнительно небольшое количество житийных произведений. Характерно, однако, что в первую очередь у нас написаны были жития, посвященные светским представителям господствующего класса, именно княжеские жития. Это обстоятельство лучше всего подчёркивает ту служебную политическую роль, какую на первых же порах стала выполнять у нас церковь.

Ярослав Мудрый энергично добивался у византийской церкви канонизации нескольких выдающихся русских деятелей, в том числе своей прабабки Ольги, но особенно настойчиво — по самым злободневным для него политическим мотивам — своих братьев Бориса и Глеба, убитых из-за политического соперничества со старшим сыном Владимира Святополком, и этого он в конце концов добился.

С памятью Бориса и Глеба связано наибольшее количество уже в древнейшую пору созданных житийных произведений. Им посвящена летописная повесть об их убийстве Святополком (под 1015 г.), проложные сказания и паримийные чтения, «Сказание и страсть и похвала святую мученику Бориса и Глеба», приписывавшееся, однако, без достаточного основания Иакову Мниху, и «Чтение о житии и о погублении блаженную страстотерьпицу Бориса и Глеба» Нестора. Вопрос о взаимоотношении всех этих памятников и об их хронологии до сих пор продолжает ещё оставаться спорным. Обычно достоверным считается лишь то, что летописная повесть о гибели Бориса и Глеба предшествовала анонимному «Сказанию» и несторову «Чтению» и в той или иной мере повлияла на них '. Что же касается вопроса о взаимоотношении «Сказания» и «Чтения», то С. А. Бугославский утверждал, что «Сказание» было написано раньше «Чтения» и оказало на него влияние '. Датировать оба памятника следует концом XI — началом XII в. Древнейший список первого относится к XII в., второго — к XIV в.

Остановимся сначала на анонимном «Сказании».

После краткой похвалы автор перечисляет сыновей Владимира, упомянув о том, что Святополк родился «от двою отцю и брату», так как Владимир, будучи ещё язычником, взял жену убитого им брата Ярополка, когда она была уже «непраздна». Удерживая себя от многоглаголания и многописания, автор спешит перейти к изложению событий. Через двадцать восемь лет после крещения Владимир тяжко заболел. В это время пришёл из Ростова Борис, которого отец с войском посылает против печенегов, идущих ратью на Русь. «Блаженный» и «скоропослушливый» Борис с радостью идёт на врагов. Не встретив, однако, печенегов, он возвращается назад, и тут вестник сообщает ему о смерти Владимира и о том, что Святополк утаил кончину отца. Услышав эту весть, Борис стал слабеть телом, и, разливаясь слезами и не будучи в силах что-либо сказать, в сердце своём он так говорил: «Увы мне, свете очию моею, сияние и заре лица моего, броздо (узда) уности моей, наказание (наставление) недоразумия моего! Увы мне, отче и господине мой! К кому прибегну! к кому возьрю? Кде ли насыщуся таковаго благаго учения и казания (наставления) разума твоего? Увы мне, увы мне! Како заиде свет мой, не сущу ми ту!.. СерДЦ$^{е\ ми\ Г°РИТЬ}$1 Душа ми смысл смущаеть и не вемь, к кому обратитися и к кому сию горькую печаль простреги». Есть у него старший брат (Святополк), который пребывает в мирской суете и помышляет об его убийстве; но если он будет убит, думает о себе Борис, он станет мучеником у господа своего, потому что пишется: господь гордым противится, смиренным же даёт благодать, и у апостола сказано: кто говорит, что он любит бога, а брата своего ненавидит, тот ложь говорит, и ещё сказано: страха в любви нет: совершенная любовь изгоняет страх. И он размышляет: «Что скажу или что сделаю? Пойду к брату моему и скажу: будь мне отцом; ты брат мой и притом старший. Что велишь мне делать, господин мой?»

«Что если я пойду в дом отца моего? — думает затем Борис.— Там могут побудить меня прогнать брата моего, как сделал некогда, ещё до крещения, ради славы мирской, отец мой. Но что этим я приобрету для будущей жизни? Что приобрели этим братья отца моего или отец мой? Где слава их и всё богатство, серебро, золото, роскошные пиры и быстрые кони, красивые и большие дома, бесчисленные дани? Уже всего этого как будто и не было: всё с ними исчезло, и нет им помощи ни от имения, ни от множества рабов, ни от славы мира сего. Потому и Соломон, всё пройдя, всё увидев и изведав и всё стяжав, сказал: всё суета сует и всяческая суета. Помощь только от добрых дел, от истинной веры и нелицемерной любви».

И идя путём своим, помышлял он о красоте и о силе тела своего; разливаясь слезами, хотел удержать их и не мог. И все, кто видел его рыдающего, плакались о доброродном теле его и о честном разуме его, и каждый в душе своей стонал от сердечной горести, и все смущались от печали. «И в самом деле,— добавляет от себя автор,— кто не восплачется, воображая очами сердца своего эту пагубную смерть?»

Но печаль вскоре сменяется у Бориса радостью при мысли о награде, которая ожидает его на небесах.

Между тем Святополк, сидя в Киеве по смерти отца, подкупает киевлян богатыми дарами, затем

посылает к Борису людей, предлагая ему льстиво свою мобовь и обещая его щедро одарить, а сам отправляется тайно ночью в Вышгород, близ Киева, где заручается поддержкой воеводы Путьши и вышгородских мужей. Дьявол, рассуждает автор, искони ненавидящий доброго человека, поняв, что всю надежду Борис возложил на бога, уловил в свои сети, как некогда Каина, Святополка, этого второго Каина, и внушил ему мысль истребить всех наследников своего отца, чтобы самому принять всю власть.

Борис останавливается на реке Альте и разбивает там шатры. Дружина советует ему пойти в Киев и при её поддержке занять отцовский престол. Борис отказывается выступить против старшего брата, и тогда дружина покидает его; с ним остаются только его отроки.

В слезах и молитве, приводя себе на память смерть других, таких же, как и он, мучеников, Борис ждёт своей участи. Посланные от Святополка приходят в то время, когда Борис молится у заутрени. Они пронзили копьём тело князя и убили его любимого отрока угрина Георгия, вступившегося за своего господина. Тяжело раненный, но не убитый ещё Борис просит дать ему малое время помолиться, затем, окончив молитву, обращается умильно к воинам, обливаясь слезами и предлагая им окончить порученное им дело. Слышавшие его не могли от слёз произнести ни слова, но каждый в душе своей прославлял его душевное величие и кротость.

С Борисом были перебиты многие отроки его. Тело его повезли на повозке, но по дороге Борис стал поднимать голову, и Свято-полк приказал двум варягам проколоть сердце его мечом. Похоронили его в Вышгороде, у церкви святого Василия.

Очередь наступает за Глебом, княжившим в Муроме. Он ещё не знает о смерти Владимира. Святополк зовёт его будто бы от имени тяжко заболевшего отца. Глеб быстро отправляется в путь, но в Смоленске через посланных от брата его Ярослава, предупреждающего его, чтобы он не шёл к Святополку, узнаёт о смерти Владимира и об убийстве Бориса. Услышав эту весть, Глеб возопил с горьким плачем и сердечной печалью, говоря так: «О увы мне, господине мой! От двою плачю плачюся и стеню; двою сетованию сетую и тужю. Увы мне! Увы мне! Плачюся по отци; плачю паче, зело отчаяхся, по тебе, брате и господине Борисе... Увы мне! Уне (лучше) бо ми с тобою умрети, неже уединену и усирену (осиротевшему) от тебе в семь житии пожити». В этом плаче Глеба как и в плаче Бориса, книжные элементы сочетаются с устнопоэти-ческими, обычными в народных похоронных плачах.

Внезапно приходят с обнажёнными мечами злые слуги Святополка. С умильным взором, сокрушённым сердцем, обливаясь слезами, Глеб просит воинов Святополка не убивать его, обещая быть слугой своего брата. Близко к народным причитаниям-заплачкам звучит его просьба, обращенная им к своим убийцам: «Не пожьнете мене, от жития не созьрела,— умоляет он,— не пожьнете класа (колоса), не уже (ещё не) созьревша, но млеко беззлобия носяща! Не порежете лозы, не до коньца воздрастша, а плод имуща!» Но убийцы непреклонны. Глеб прощается с отцом, матерью, Борисом, Ярославом, с дружиной своей и даже со Свято-полком; потом ещё раз обращается к отцу и брату Борису, как бы ища у них защиты, затем произносит последнюю молитву, после чего, по повелению воина Святополка Горесяра, повар Глеба Тор-чин убивает его ножом, как агнца беззлобивого, в пятый день, в понедельник. Тело Глеба повержено было в пустынном месте. Над ним, говорится в «Сказании», видели проходящие купцы, астухи и охотники то огненный столп, то горящие свечи или слы-$_{ша}$ли ангельское пение. Так лежало тело Глеба в небрежении до пор, пока Ярослав не победил окаянного Святополка. Победа совершилась на той же реке Альте, где был убит Борис и куда Святополк пришёл с множеством печенегов. Битва описывается в стиле, ставшем традиционным для воинских повестей: «И покрыта поле летьское (у реки Альты) множеством вой, и сступишася всходящю солнцю, и бысть сеча зла отинудь (с обеих сторон). *И* сступашася трижды, и бишася через день весь». К вечеру Ярослав одолел, и окаянный Святополк побежал, и напал на него бес, и ослабели кости его, так что не мог он сесть на коня, и понесли его на носилках. И затем, встав, «гонимый гневом божиим», он добежал до пустынной земли между чехами и ляхами и тут испустил дух свой, приняв возмездие от господа, лишившись здесь не только княжества, но и жизни, а на том свете приняв муку вечную. И есть могила его и до сего дня, и исходит от неё смрад «на показание человеком».

С тех пор прекратились усобицы в Русской земле, и Ярослав принял над ней всю власть. Он нашёл тело Глеба, оказавшееся, как повествует автор «Сказания», нетленным и благоухающим, и положил его в Вышгороде, рядом с телом Бориса.

«Сказание» заканчивалось похвалой Борису и Глебу и молитвой, обращенной к ним же и к богу. Затем к «Сказанию» позже присоединены были краткое описание-характеристика внутреннего и внешнего облика Бориса и сведения о посмертных чудесах братьев Характеристика Бориса, являющаяся типичным образчиком древнерусского литературного портрета, читается так: «Сей убо благоверьный Борис, блага корене сый, послушьлив отцю бе, покаряяся при всемь отцю. Теломь бяше красень, высок,

лицемь круглом, плечи велице, тонок в чресла, очима добраама, весел лицемь, борода мала и ус, млад бо бе еще, светяся цесарскы, крепок телом, всяческы украшен, акы цвет цветый в уности своей, в ратех хоробр, в советех мудр и разумен при всемь, и благодать божия цветяаше на немь».

«Сказание» о Борисе и Глебе значительно отличается от канонической формы византийского жития. В нём отсутствует последовательное изложение всей жизни святых или хотя бы основных её моментов, как это обычно для жития, а рассказан лишь один эпизод — их убийство. «Сказание» является скорее исторической повестью, стремящейся к точному обозначению событий и фактов, с упоминанием исторических местностей и имён, и в то же время представляет собой произведение, лирически насыщенное плачами, монологами, в том числе и «внутренними» монологами, молитвами и размышлениями, влагаемыми в уста Бориса и Глеба. Сам автор не остаётся в стороне от рассказываемых им событий и обнаруживает повышенную лирическую эмоцию там, где повествование достигает своего наибольшего драматизма, и особенно в конце его, в похвале Борису и Глебу. Но, стремясь к документализму в чисто внешних приурочиваниях и в указании имён и местностей, автор во всём остальном следует тем нормам, которые так типичны для житийной литературы. Всё, что думают и говорят Борис и Глеб, и то, как они поступают и как поступают с ними до убийства,— плод чистейшего авторского вымысла, точнее сказать — результат приспособления готовых схем агиографического повествования к судьбе данных конкретных личностей. Риторика и лирический пафос, в ряде случаев довольно талантливые, господствуют на протяжении всего «Сказания», подменяя собой рассказ об индивидуальной судьбе его основных персонажей. Автор пытается изобразить психологическое состояние юных братьев перед грозящей им смертью (особенно удачно младшего — Глеба), их внутреннюю борьбу между страхом и отчаянием и верой в небесную награду, но это изображение сделано обобщённо, так сказать, понаслышке и по соображению о том, что вообще испытывают благочестивые люди в сходных случаях. Столь же обобщённо, не индивидуализирование дан портрет Бориса, гармонически сочетающий в себе идеальные внутренние и внешние качества христианского героя.

Как и все житийные произведения, «Сказание» — в первую очередь произведение тенденциозное, ставящее себе определённую публицистическую задачу, в данном случае защиту и поддержку *4* той политической ситуации, которая в лице Ярослава вышла победительницей в междукняжеских личных счётах. Литературное прославление Бориса и Глеба и последовавшая через шесть лет после их смерти церковная их канонизация, впервые вводившая в христианский пантеон русских святых, были делом прежде всего явного политического расчёта.

Литературная и церковная апология Бориса и Глеба и проклятие, тяготевшее над Святополком, одновременно выполняли две задачи: с одной стороны, осуждались княжеские братоубийственные распри, с другой же — всем поведением убитых братьев, не хотевших поднять руку на старшего брата, подчёркивалась и укреплялась идея родового старшинства в системе княжеского т наследования, проводившаяся в целях утверждения новой феодальной системы. Всё это было очень на руку Ярославу, и потому-то он так поспешил с канонизацией Бориса и Глеба.

Любопытно, что самоотверженный подвиг Георгия, дружинника Бориса, гибнущего исключительно из любви к своему князю и по христианским понятиям проявляющего этим высший пример христианской добродетели, упоминается в «Сказании» лишь мимоходом. С точки зрения политического эффекта фигура рядового воина и его подвиг были довольно безразличны, и ни литературное, ни церковное прославление такого неименитого героя не могли входить в задачи агиографа-публициста.

В паримийном чтении о Борисе и Глебе (т. е. в чтении, вошедшем в богослужебные книги — «Паримийники» и «Служебные Минеи») сгруппированы формулы воинского боя, типичные для описания воинских эпизодов: «Бе же пяток тогда, восходящго солнцю, приспе бо в той час Святополк с печенегы, и сступишася обои, и бысть сеча зла, якаже не была в Руси. И за рукы ся емлю-ще, сецаху, и по удолием кровь течаше, и сступишася тришьды, и омеркоша (покрылись мраком) биющеся. И бысть гром велик и тутен (гулкий), и дожгь (дождь) велик, и молнии блистание. Егда же облиетаху молния, и блистахуся оружия в руках их, и мнози вернии видяху ангелы помагающа Ярославу. Святополк же, дав плещи, побеже».

Анонимное «Сказание» пользовалось очень большой популярностью и дошло до нас более чем в 170 списках; на его основе возник духовный стих о Борисе и Глебе. Оно, будучи в XIII в. переложено на армянский язык, вошло в армянские Четьи Минеи [1].

Сказание не было каноническим житием. Такое житие написано было Нестором, автором «Чтения о житии и погублении... Бориса и Глеба», а также жития Феодосия Печерского. (Весьма возможно, что Нестор — автор житий — и Нестор-летописец были разные лица, о чём можно заключить по наличию

противоречий между сведениями, сообщаемыми в обоих житиях, и теми сведениями, которые сообщаются редактированной Нестором летописью.) Начав «Чтение» с молитвы к богу о помощи в писании жития и с признания «грубости и неразумия» своего сердца, Нестор говорит затем о сотворении мира и грехопадении первых людей. Далее речь идёт об искуплении Христом человеческого греха и о том, как христианство дошло до Русской земли, которая сначала пребывала «в прелести идольстей». Сам бог призрел Русскую землю, ибо ни от кого она не слыхала о Христе, и не ходили по ней апостолы и не проповедовали слова божия. Владел в то время всей Русской землёй князь Владимир, муж правдивый, милостивый к нищим, к сиротам и к вдовицам; верою же он был язычник. И положил ему бог, как некогда Плакиде, быть христианином. Язычнику Плакиде, мужу праведному и милостивому, явился Христос, которого он чтил, не ведая его, и сказал ему, чтобы он крестился. Плакида крестился с женой и детьми, и дано было имя ему Евстафий. Так было и с Владимиром. И ему было «явление божие», и он крестился и назван был Василием. Вчера ещё он велрл всем приносить идольские жертвы, сегодня же вельможам своим и всем людям повелевает креститься. Этим Нестор, так же как Иларион и как древнейший летописный свод, подчёркивает независимость Владимира от Византии в деле крещения. Но если Иларион говорит о том, что вслед за Владимиром крестились все, кто по своей воле, а кто и по принуждению, из страха перед князем, потому что благоверие его было сопряжено с властью, то Нестор утверждает, что крестились все с радостью.

Затем идёт повествование о Борисе и Глебе, которые светились «акы две звезды светле посреде темных». С детства Борис читал божественные книги и проводил время в молитве, а Глеб день и ночь, не отрываясь от брата, слушал его чтение. Оба брата оделяли милостыней всех нуждающихся. То, что Борис при крещении наречён был Романом, а Глеб — Давидом, побуждает автора к довольно многословному сопоставлению обоих русских князей с византийскими святыми Романом и Давидом. Как и в житии Алексея человека божия, юный Борис женится, уступая лишь воле отца. В анонимном «Сказании» говорится о том, что Борис послан был отцом в Ростов, а Глеб в Муром, в «Чтении» же Борис оказывается во Владимире, а Глеб, будучи ещё ребёнком, живёт с отцом. В области своей Борис показывает пример милосердия и кротости, так что все люди дивятся ему. Святополк задумывает погубить Бориса, чтобы после смерти отца самому завладеть всей Русской землёй. Узнав об этом, Владимир вызывает Бориса в Киев, чтобы предохранить его от покушения Святополка. Святополк же, думая, что Борис хочет по смерти отца занять престол, ещё больше разгневался на Бориса.

В дальнейшем факты в «Чтении» передаются приблизительно так же, как и в «Сказании», но конкретные имена и местности здесь почти не указываются. Так, Борис отправляется против «ратних» (а не конкретно против печенегов, как говорится в «Сказании»), не названо место смерти Бориса и Глеба и т. д. О битве Ярослава со Святополком в «Чтении» также нет речи. Святополка изгоняют жители «области», он убегает в чужие страны и там «живот свой сконца разверже». После этого власть в свои руки берёт Ярослав. «Чтение» заканчивается подробным описанием чудес, происходивших над гробами Бориса и Глеба (аналогичные чудеса в «Сказании» — позднейшее добавление), упрёками юным князьям за неповиновение князьям старшим, похвалой Борису и Глебу, их гробу и Вышгороду, в котором братья были погребены, и просьбой к читателям помолиться «блаженным страстотерпцам» за него, «Нестора грешнаго».

Написанное по установившимся агиографическим схемам, «Чтение» Нестора, как и принадлежащее ему житие Феодосия Печер-ского, представляет собой довольно типичный образчик житийного произведения. Риторизм и назидательность являются его преобладающей чертой. Как литературное явление, оно менее значительно, чем анонимное «Сказание»; оно лишено той относительной лирической свежести, какая ощущается в «Сказании»; риторика его слишком холодна и напыщенна, и стиль очень искусствен. Это обстоятельство, видимо, было причиной меньшей, по сравнению со «Сказанием», популярности «Чтения», дошедшего до нас лишь двадцати с небольшим списках. В нём мы находим приблизительн0 ту же публицистическую тенденцию, что и в «Сказании».

В связи с прославлением Бориса и Глеба, в 1175 г., 2 мая, в день празднования их памяти, было произнесено в черниговском соборе неизвестным нам духовным лицом похвальное слово в честь братьев, известное под именем «Слова о князьях». Оно составлено в интересах будущего киевского великого князя Святослава, фигурирующего в «Слове о полку Игореве», соперничавшего тогда с младшим по возрасту князем Олегом Святославичем из-за черниговского стола. Идея повиновения младших князей старшим и осуждение княжеских усобиц звучит в этом слове ещё более энергично, чем в «Сказании о Борисе и Глебе». «Слушайте, князья, противящиеся старшим братьям своим, рать на них воздвигающие и поганых приводящие! — читаем мы здесь.— Не обличит ли вас бог на страшном суде этими двумя святыми? Как претерпели они от брата своего потерю не только власти, но и жизни! Вы же и слова брату стерпеть не

можете и за малую обиду вражду смертоносную воздвигаете, помощь принимаете от поганых против своих братьев... Постыдитесь, враждующие против своих братии и единоверных друзей, вострепещите и плачьтесь перед богом! Своей славы и чести вы хотите лишиться за свое злопамятство и вражду!»

Значительная роль в развитии житийной литературы принадлежала Киево-Печерскому монастырю как русскому религиозному центру. В его стенах, как мы знаем, велась летопись, вобравшая в себя ряд житийных сказаний, на основе которых частично в первой четверти XIII в. возник памятник, оформившийся впоследствии в Киево-Печерский патерик. Ядром его была переписка епископа владимирского Симона (ум. в 1226 г.), бывшего инока Киево-Печерского монастыря, с иноком того же монастыря Поликарпом. Не удовлетворённый скромной ролью рядового монаха в монастыре и претендовавший на занятие епископской кафедры, Поликарп, отличавшийся незаурядными литературными способностями и начитанностью, пожаловался своему другу Симону на то, что его обходят. В ответ Поликарпу, обнаружившему недостаток основной монашеской добродетели — смирения, Симон написал укоризненное письмо, присоединив к нему в назидание несколько кратких рассказов из жизни печерских иноков и повесть о построении Печерской церкви. Весь этот материал должен был внушить Поликарпу сознание святости обители, скромным положением в которой он тяготился. Видимо, увещание Симона подействовало на Поликарпа, и он в свою очередь, в форме обращения к печер-скому игумену Акиндину, дополнил труд Симона рядом новых рассказов из жизни монахов Киево-Печерского монастыря. В дальнейшем, точно когда — неизвестно, видимо, в середине XIII в., писания Симона и Поликарпа с присоединением к ним летописного сказания 1074 г. о «первых черноризцах печерских» были объединены. Древнейшая рукопись, заключающая в себе такой объединённый текст обоих писателей, с присоединением к нему сказания о первых черноризцах печерских, несторова жития Феодосия Пе-черского и некоторых других материалов, относится к началу XV в. (1406). Она создалась в Твери по почину тверского епископа Арсения, по имени которого текст этой рукописи называется «Ар-сеньевской» редакцией Киево-Печерского патерика. В том же, XV в., в 1462 г., в Киево-Печерском монастыре по инициативе инока Кассиана возникает новая редакция памятника, так называемая «Кассиановская», в которой он впервые получает название «Патерик Печерский» '. Она в свою очередь подверглась дальнейшим переработкам, вплоть до XVII в., когда в 1661 г. Киево-Печерский патерик по распоряжению архимандрита Иннокентия Гизеля был напечатан в Киеве.

Источниками писаний Симона и Поликарпа были преимущественно не дошедшие до нас житие Антония Печерского, житие Феодосия, написанное Нестором, и Печерская летопись, а также устные предания. Кое-что обоими авторами написано по памяти. Известное влияние на эти писания оказывали византийские переводные патерики, преимущественно «Синайский» и «Иерусалимский», а также сочинения некоторых отцов церкви (Ефрема Сирина, Иоанна Лествичника и др.). Можно думать, что находка жития Антония, проникнутого в известной мере грекофильской тенденцией, и побудила Симона взяться за труд, посвященный прославлению Киево-Печерского монастыря и выдающихся его деятелей[2]. В работе Симона и Поликарпа тенденции эти были значительно ослаблены, и на первое место выдвинут национальный момент.

Рассказы Симона и Поликарпа изобилуют элементами фантастики; в них, как и в произведениях житийной литературы вообще, существенное место занимают чудеса, ведущие своё происхождение от местных устных преданий или книжных агиографических источников, а также описания необычайных аскетических подвигов монахов. Но вместе с тем в этих рассказах, особенно принадлежащих Поликарпу, встречается немало реалистических, порой натуралистически окрашенных бытовых подробностей, характеризовавших монастырский уклад.

Основная задача, которую ставили себе и Симон и Поликарп, сводилась к возвеличению Киево-Печерского монастыря как русского религиозного центра. Тем самым возвышался и укреплялся авторитет русской церкви как серьёзного политического фактора в феодальном обществе. Одновременно создавалась апология и Киевского государства, к тому времени утратившего былое политическое значение. Идея прославления оплота христианства на Руси — Печерского монастыря — свидетельствовала о возросшем самосознании русского духовенства, мыслившего себя солидной силой и влиятельной организацией в исторической жизни Руси.

По всей вероятности, Симон начал свой труд с рассказа о создании Печерской церкви в честь богородицы, основанного преимущественно на устных преданиях, обращавшихся в Киево-Печерском монастыре. По этому рассказу в создании церкви участвовали сын варяжского князя Шимон, пришедший на службу к сыну Ярослава Мудрого Всеволоду и принявший в Киеве православную веру, а также византийские зодчие и иконописцы, отправившиеся из Царьграда в Киев к Антонию и Феодосию по повелению богородицы. Построение церкви сопровождается чудесными знамениями. Так, например, Антоний три дня молится о том, чтобы бог послал ему знамение, где должна строиться церковь: на всей земле пусть

будет роса, а на том месте, где должна быть построена церковь, пусть будет сухо. Так и случилось. Затем — по вторичной молитве — произошло наоборот: всюду было сухо, а на том месте, где должна была быть построена церковь, была роса. Итак, место для церкви было определено. По молитве Антония сошёл с неба огонь, испепеливший вокруг хворост и терние, осушивший росу и сделавший углубление на отведённом для церкви месте. Подъезжая к Киеву, иконописцы, увидев церковь, большую по величине, чем та, которую они договорились расписывать, решили вернуться назад. Они поплыли вниз по Днепру, но дважды буря возвращала их вверх по течению к Киеву — к месту нахождения церкви. Тогда живописцы поняли, что украшение церкви иконами является их обязанностью, указанной им свыше, и взялись за работу. Она сопровождалась чудесным появлением образа богородицы, ослепительно засиявшего. Из уст богородицы вылетел голубь и, летая по церкви, не давался в руки иконописцам. И поняли тогда присутствовавшие в церкви, что там пребывает «святой дух».

Эта легенда, как видим, связывает построение Печерской церкви, во-первых, со Скандинавией, а во-вторых, с Византией. Это было следствием того, что, с одной стороны, Киево-Печерский монастырь был в дружелюбных отношениях с княжеским домом Всеволода, находившимся в родственной близости с домом варяга Шимона, с другой — у Симона сказалось влияние популярной тенденции, проводившейся византийской церковью и сводившейся к утверждению зависимости русского христианства от Византии. Эта тенденция в известной мере свойственна была житию Антония, бывшему, как сказано, одним из основных источников Кие-во-Печерского патерика, но в патерике, по сравнению с житием Антония, она заметно умеряется: рядом с Антонием тут почти всюду фигурирует Феодосии.

Киево-Печерский патерик ярко отражает борьбу, которая происходила между монастырём и князьями и в основе которой бы\и и соперничество на почве материальных интересов и столкновения из-за вмешательства монастыря в междукняжеские отношения. Киево-Печерский монастырь на первых порах пытался отстаивать свою самостоятельность и к князьям относился положительно лишь постольку, поскольку они благоприятствовали его росту. В противном случае он с ними враждовал. Если Всеволод и его сын Владимир Мономах, покровительствовавшие монастырю, в патерике изображаются сочувственно, то иное отношение в нём сказывается, например, к Изяславу Ярославичу, его сыну Святополку Изяславичу и внуку Мстиславу Святополковичу. Так, для характеристики отношения патерика к Святополку Изяславичу очень показателен рассказ о Прохоре-чудотворце.

Святополк Изяславич был князем жестоким и немилостивым. Тяжёлое положение при нём киевлян усугублялось нападениями половцев, междоусобицей, разбоями и голодом. В то же время не пропускали в Киев купцов из Галича и Перемышля с солью, и вся Русская земля осталась без соли; киевские же купцы, воспользовавшись этим, сильно подняли на неё цену. На помощь населению приходит один из иноков Печерского монастыря Прохор, обладавший чудодейственным искусством делать из лебеды хлеб и превращать золу в соль. Купцы пожаловались Святополку на то, что Прохор, раздавая киевлянам соль, лишает их прибыли. Святополк велел отнять у Прохора соль и свезти её на княжий двор, рассчитывая, что он сам обогатится, продавая её также по высокой цене. Но как только соль была изъята из монастыря, она сейчас же вновь превратилась в золу. Продержав три дня, Святополк велел её выбросить, и тогда зола опять превратилась в соль. Рассказ заканчивается сообщением о том, что Святополк, узнав о чудесах Прохора, устыдился и, отправившись в Печерский монастырь, примирился с игуменом Иоанном, под началом которого был Прохор. Прежде, добавляет рассказчик, Святополк враждовал против Иоанна, обличавшего его в корыстолюбии и в жестокости, и даже заточил игумена в Туров, но затем, убоявшись «восстания на ся христолюбиваго князя Владимира Мономаха», скоро вернул игумена с честью в Печерский монастырь. Таким образом, в рассказе одновременно с выражением нерасположения к Святополку подчёркивается симпатия к Владимиру Мономаху.

Или вот рассказ о Фёдоре и Василии. Фёдор был когда-то богатым человеком. Но, поразмыслив о том, что его ждёт смерть, а богатством не обеспечить себе будущей жизни, решил постричься в Киево-Печерском монастыре, а имущество своё раздал нищим. Он поселился в пещере, где некогда был зарыт варяжский клад, отчего пещера эта называлась варяжской. Но затем Фёдор стал раскаиваться в том, что лишился богатства и радостей мирской жизни. Рядом с ним жил благочестивый инок Василий, который его воспитывал в духе монастырской добродетели и дисциплины, стараясь отвлечь его от мирских дум. Некоторое время Василий оказывал на Фёдора благотворное влияние. Но когда Василий отлучился однажды на три месяца из монастыря, вступил в свои права дьявол. Он является к Фёдору сначала в образе Василия, а затем в ангельском образе, указывает ему местонахождение варяжского клада, подучает вырыть его и с ним уйти в другой монастырь. Когда Фёдор, найдя клад, собирается уйти из Киево-Печерского монастыря, возвращается Василий и удерживает его от такого поступка. Фёдор вновь зарывает в землю вырытый им клад и обращается к богу с молитвой даровать ему забвение того места, где спрятано

золото, чтобы не было у него вновь искушения вырыть его. И сделалось так, как просил Фёдор. Бес, таким образом, оказался посрамлённым: он превращается уже в мелкого бесёнка, которого Фёдор очень искусно приручает. Так, например, однажды он заставляет его намолоть пять возов зерна; в другой раз он велит бесу принести на высокую гору лес для постройки. Бес стал послушным орудием Фёдора. Но дальше в жизни Фёдора происходит следующее: к советнику князя Мстислава явился дьявол в образе Василия и, желая отомстить Фёдору, рассказал, что тот скрывает в пещере клад. Мстислав, сам хотевший завладеть кладом, насильно приводит к себе Фёдора и требует от НРГО, чтобы он сказал, где находится золото. Фёдор чистосердечно говорит, что не помнит, ибо бог даровал ему — по его просьбе — забвение этого места. И Мстислав велит заковать инока в цепи, три Дня не даёт ему пищи и воды и затем пытает его. Пытает он и Василия, призванного в свидетели. Оба монаха стойко переносят пытку и обличают князя. Мстислав пускает в Василия стрелу, которую Василий извлекает из своего тела и предсказывает, что Мстислав сам будет ранен этой стрелой. Фёдор и Василий ночью умирают, но через некоторое время Мстислав, раненный при столкновении с князем Игорем Давидовичем, погибает.

В «Слове о полку Игореве» трогательно рассказывается о том, как в реке Стугне, переправляясь через неё, утонул юный князь Ростислав Всеволодович. Автор «Слова» выказывает явное расположение к этому князю. Ему жалко его и убитую горем мать, которая оплакивает сына, вызывая сочувствие цветов и деревьев. Тот же князь Ростислав фигурирует в совершенно иной окраске в Киево-Печерском патерике в рассказе о чудотворце Григории. Однажды, рассказывается там, Григорий вышел на берег Днепра, чтобы вымыть сосуд, в который попало какое-то нечистое животное. В это время мимо проезжал Ростислав вместе с братом своим Владимиром Мономахом, намереваясь помолиться в Печерском монастыре перед отправлением на половцев. Дружина Ростислава грубо обошлась с Григорием, стала над ним издеваться. Тогда Григорий, разгневавшись, сказал: «За то, что вы ругаетесь надо мною, вы все потонете вместе со своим князем». Ростислав, возмутившись, закричал: «Как же я утону, когда я так хорошо плаваю!» — и велел привязать Григорию камень на шею и утопить его в Днепре. Григорий утонул. Рассерженный Ростислав не зашёл в Печерский монастырь для молитвы, тогда как брат его, Владимир Мономах, помолился в монастыре и взял там благословение. Что же случилось? Случилось то, что рассказано в «Слове о полку Игореве» с сочувствием, а в Киево-Печерском патерике — с явным злорадством: Ростислав вместе со своими отроками, отступая перед половцами, утонул в Стугне, а Владимир Мономах был спасён за своё уважение к Печерскому монастырю.

Как видим, тяжёлое возмездие падает на голову князя, даже принадлежавшего к почитаемому печерскими монахами роду князя Всеволода, но надругавшегося над монастырём и его иноком.

Сочувственное отношение к Владимиру Мономаху выступает и в других рассказах патерика, например об иконописце Алимпии и о безмездном враче Агапите. В первом из этих рассказов, кроме того, рисуются наряду с положительными и отрицательные стороны монастырского быта, обнаруживающиеся главным образом в корыстолюбии некоторых монахов.

Говоря о Киево-Печерском патерике (в письме к П. А. Плетнёву в апреле 1831 г.), Пушкин восхищался в нём «прелестью простоты и вымысла». Отзыв Пушкина о патерике может быть иллюстрирован хотя бы легендой о Марке-печернике, копавшем пещеры для погребения в них умерших монахов.

Однажды Марк, копая пещеру, изнемог и не докопал её до конца, и, когда принесли мертвеца, гроб его не мог уместиться в ней. Среди монахов поднялся ропот, потому что, как говорится в рассказе, они не могли мертвеца «опрятати», т. е. обрядить и возлить на него масло, «занеже место узко бе». Марк повинился перед братией: «Простите, отцы мои, за худость мою, не окончил». Монахи же ещё больше стали его бранить. Тогда Марк обратился к самому мертвецу с такой просьбой: «Тесно, брате, так ты покрепись, возьми масло и сам на себя возлей». И случилось чудо: мёртвый простёр руку, возлил на себя масло, и гроб его поместился в узкой пещере.

В другой раз после смерти одного монаха его друг пришёл к тому месту, где должна была быть пещера для умершего, и спросил Марка, когда она будет готова. Марк ответил: «Брате, поди к умершему и скажи ему, чтобы он подождал до утра, пока я ископаю могилу». Монах говорит, что нельзя просить, чтобы его друг подождал умирать, так как он уже умер. Марк же стоит на своём: «Видишь, место не окончено, пойди и скажи: пребудь ещё один день, наутро умри, и будет готово место». Пришедший должен был повиноваться. Он пошёл к умершему и передал ему просьбу Марка. Все удивились ей, но мертвец прозрел, к нему вернулся дух, и пребыл он день и ночь живым, однако ничего не говорил. Утром монах, убедившись, что место для погребения его друга готово, вернулся к мертвецу и сказал: «Оставь живот свой временный и перейди в вечный, ибо место для принятия твоего тела готово». Оживший мертвец тотчас же вновь умер и был положен в той пещере, которая была для него выкопана Марком.

Любопытен ещё следующий рассказ, основанный на буквальном понимании слова, на точном

осмыслении его этимологии и находящийся в родстве со сказочными мотивами. В нём идёт речь о том, как монах Феофил, желавший аккуратно учитывать свои добродетели, приобрёл специальный кувшин, в который собирал все слёзы, какие он когда-либо проливал во время молитвы. И вот, когда пришёл его последний час, к нему явился ангел с благоухающим кувшином, где, оказывается, были собраны не те слёзы, которые монах сам собирал, а те, которые он в буквальном смысле пролил (мимо кувшина). Это-то не учтённые Феофилом слёзы, которых он не собирал, единственно оказались угодными богу.

Так сочеталась в Киево-Печерском патерике политически-тенденциозная повесть с церковной легендой, в иных случаях восходящей к устнопоэтическим мотивам.

ПАЛОМНИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА (ХОЖДЕНИЕ ИГУМЕНА ДАНИИЛА)

Довольно рано, вероятно вскоре после принятия Русью христианства, начались путешествия русских людей в «святую землю» — в Палестину, на Афон и в Константинополь, как в центры, представлявшие собой средоточие христианских святынь. Побуждением к таким путешествиям являлось в основном стремление молодой русской церковной организации укрепить свои силы путём непосредственного общения с христианским Востоком. Такое общение, несомненно, повышало престиж русской церкви, включая её в сферу междухристианских отношений и тем самым выводя из состояния домашней изолированности. Индивидуальными побуждениями к путешествиям, особенно на первых порах, были и религиозное чувство и простая любознательность.

По преданию, на Афон путешествовал будущий основатель Киево-Печерского монастыря Антоний; есть сведения и о том, что в 1062 г. в Палестину путешествовал игумен того же монастыря Варлаам. В начале XII в. в Палестине был игумен Даниил, а в конце того же века ходил в Царьград новгородец Добрыня Ядрейкович, постригшийся затем в монахи под именем Антония и впоследствии ставший новгородским архиепископом. Оба последние путешественника оставили после себя описание своих путешествий.

Как видим, отправлялись в «святую землю» преимущественно лица духовные и притом не рядовые, а занимавшие в большинстве случаев крупное иерархическое положение. Из перечисленных имён один лишь Добрыня Ядрейкович в то время, когда он путешествовал, был человеком светским, но и он, вернувшись на Русь, принял монашество. Путешествовали на первых порах люди материально обеспеченные, имевшие возможность содержать не только себя, но и свою «дружину», слуг, отправлявшихся с ними. Однако позже в числе путешественников в «святую землю» мы находим людей и из низших, необеспеченных социальных слоев; путешествия доставляли им выгоду, так как в пути они питались подаянием, а по возвращении на родину попадали в число привилегированных церковных людей. К середине XII в. этот разряд путешественников сделался настолько многочисленным, что церковь стала даже принимать против них меры запретительного характера: массовые отлучки с насиженных мест дезорганизовывали хозяйственную жизнь страны, и в своих запретах церковь руководствовалась, очевидно, указаниями государственной власти.

Ходившие в «святую землю» назывались паломниками, пилигримами, или каликами перехожими. Первое название присвоено им было потому, что они в воспоминание о «святых местах» обычно приносили с собой, возвращаясь домой, пальмовую ветвь; слово «пилигрим» происходит от латинского peregrinus, что значит путешественник; наконец, каликами перехожими они именовались потому, что во время путешествия употребляли специальную обувь, греческое название которой было «калига».

Наиболее знаменательным с литературной точки зрения является «Хождение» в Палестину игумена Даниила, путешествовавшего между 1106 и 1108 гг.[1]. В Палестине Даниил пробыл шестнадцать месяцев. Жил он преимущественно в Иерусалиме, в монастыре св. Саввы, откуда предпринимал путешествия по всей стране, имея в качестве своего руководителя «добраго вожа», одного из очень сведущих старцев того монастыря, в котором он остановился.

Путешествовал Даниил в ту пору, когда Палестина находилась в руках крестоносцев. Иерусалимский король Балдуин, стоявший во главе крестоносцев, оказывал Даниилу особое содействие в его разъездах по «святой земле». Это объясняется, видимо, тем, что Даниил наделён был дипломатическими полномочиями, связанными с внешнецерковными отношениями Рима и русской церкви, а также с междукняжескими отношениями на Руси.

Основываясь на том, что Даниил упоминает реку Сновь, сравнивая её с Иорданом, первоначально предполагали, что Даниил черниговского происхождения, так как река с этим именем протекает в пределах Черниговской земли. Однако впоследствии было указано на то, что реки с именем Сновь встречаются

и в других местностях, в частности в пределах Воронежа. Всё же тот факт, что в «Хождении» упоминаются южные князья, а также особенности языка памятника заставляют предполагать южное происхождение Даниила.

«Хождение» Даниила любопытно тем, что в нём сочетается точное описание топографии Палестины с обилием легендарного и апокрифического материала, почерпнутого путешественником отчасти из устных рассказов, отчасти из соответствующих книжных источников, с которыми он был, видимо, хорошо знаком ещё прежде, чем предпринял своё путешествие. Именно наличие в значительном количестве этого легендарного и апокрифического материала, а также в некоторых случаях лирическая окрашенность всего сочинения определяют литературное его значение. «Хождение» пользовалось у нас очень большой популярностью и в большой мере предопределяло собой характерные особенности жанра благочестивых путешествий на русской почве. Широкое его распространение объяснялось и тем, что оно написано языком, близким к живому разговорному русскому языку. Оно дошло до нас приблизительно в ста списках, относящихся ко времени от XV до XIX вв.

Игумен Даниил начинает рассказ о своём путешествии с мотивировки его. Он пошёл в Иерусалим прежде всего для того, чтобы видеть «очима своима грешныма» те места, которые исходил своими ногами Христос. Далее он предупреждает, как это часто делали древнерусские писатели, что не в состоянии рассказать о виденном и слышанном так, как это нужно было бы, и просит не осуждать его за его худоумие и грубость: кто ходил по этим святым местам со страхом божиим и смирением, тот не погрешит — но милости божией; он же неподобно ходил по святым местам, во всякой лености, и слабости, и пьянстве, творя всякие неподобные дела.

Разумеется, мы имеем тут дело не с реальными фактами поведения Даниила, а с тем обычным самоуничижением грешника, которое так типично для старинного религиозно настроенного писателя.

Даниила побуждает к путешествию ещё одно обстоятельство: ему хочется рассказать тем, кто интересуется святыми местами и Палестиной, то, чего они не могли видеть своими собственными глазами, ибо не только тот спасётся, кто сам видел святыню, сам соприкасался с ней, но и тот, кто узнал о ней от других, делая в то же время добрые дела у себя дома.

Записи свои Даниил стал вести ещё на пути к Иерусалиму, начиная с Царьграда. В городе Ефесе он, по его словам, видел пещеру, где лежат тела семи отроков, спавших 360 лет, и тела трёхсот святых отцов. Тут Даниил поклонился гробу Иоанна Богослова.

Подходя к Иерусалиму, Даниил увидел сначала столп Давидов, затем Елеонскую гору и церковь Воскресения, где находится гроб господень, а затем — и весь город. «И бывает тогда,— пишет он,— радость велика всякому христианину, видевши святый град Иерусалим, и ту слезам пролитье бывает от верных человек. Никто же бо можеть не прослезитися, узрев желанную ту землю и места святая вида (видя), идеже Христос бог нашь пре-терпе страсти нас ради грешных». Вслед за тем подробно описы-Р вается храм Воскресения и гроб господень в нём. За церковным алтарём находится «пуп» земли; в двенадцати саженях от него — Голгофа. «Видел» Даниил, как он говорит, также жертвенник Авраама, на котором Авраам принёс в жертву богу барана вместо сына своего Исаака; видел гроб богородицы, пещеру, в которой предан был Христос, и другую пещеру, в которой Христос начал учить своих учеников, и пещеры Иоанна Крестителя и Ильи-пророка, и пещеру, в которой Христос родился.

Много внимания Даниил уделяет реке Иордану. Вода в ней очень мутная и сладкая, и никогда от той воды не приключается никому ни болезнь, ни какая-либо пакость. В праздник крещения, когда на берегу Иордана собирается множество людей, Даниил видел «благодать божию»: тогда дух святой нисходит на воды Иордана, и достойные люди видят его, остальные же не видят, сообщает игумен-путешественник, но в сердце каждого христианина бывает радость и веселие. Во всём подобен Иордан реке Снови. Любопытно, что, рассказывая о «свете небесном», сошедшем ко гробу Христа в страстную субботу, Даниил подчёркивает, что от света этого зажглись греческие лампады, а также лампада Даниила, поставленная им за Русскую землю, лампады же фряжские, т. е. латинские, не зажглись — их миновала «благодать божия».

В заключение Даниил рассказывает о том, как усердно он молился за своих князей и за весь русский народ. Эта молитва была одной из целей его путешествия. Он говорит о себе как о представителе всей Русской зем\и, называя себя «игуменом русским». На пасху он ставит «кандило на гробе святемь от всея Русьскыя земля».

В описании своего путешествия Даниил сосредоточивается преимущественно на таких моментах, которые связаны с религиозными его интересами. Но наряду с этим он упоминает об особенностях природы Палестины и о некоторых видах промыслов, которые обратили на себя его внимание.

В «Хождении» очень чётко вырисовывается социальная физиономия Даниила. Это игумен одного

из богатых монастырей, имеющий возможность совершить длительное и трудное путешествие, вступающий в непосредственное общение с иерусалимским королём Балдуином. Балдуин оказывает Даниилу самое большое расположение. Даниил выступает в «Хождении» как знатный, незаурядный по своему положению человек, который обладает достаточными материальными средствами для того, чтобы платить за те услуги, какими он пользуется от тех, кто показывает ему различные святыни в Палестине.

«СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Драгоценнейший памятник старинной русской литературы — «Слово о полку Игореве» написано по поводу неудачного похода на половцев северского князя Игоря Святославича в союзе с его братом Всеволодом из Трубчевска, сыном Владимиром из Путив-ля и племянником Святославом Ольговичем из Рыльска. Поход состоялся в конце апре\я и в начале мая 1185 г. Помимо «Слова о полку Игореве», о нём рассказывается в летописях Лаврентьев-ской (сравнительно кратко) и в Ипатьевской (более подробно), а также в позднейших, зависящих от них. Как увидим ниже, «Слово» было написано вскоре же после похода. Открыто оно в конце XVIII в. собирателем и любителем древностей гр. А.И.Мусиным-Пушкиным в составе сборника, принадлежавшего Ярославскому архиерейскому дому и заключавшего в себе, кроме «Слова», «Хронограф», «Временник, еже нарицается летописание русских князей и земля Русьскыя» и переводные «Сказание об Индийском царстве», повесть об Акире и «Девгениево деяние». «Слово» в этом сборнике стояло на предпоследнем месте. Первое сообщение об открытии «Слова» было сделано Херасковым в примечании к 16-й песни третьего издания его поэмы «Владимир», вышедшего в самом начале 1797 г. Затем об открытии «Слова» сообщил Карамзин в октябрьской книжке гамбургского журнала «Spectateur du Nord» за 1797 г. Текст «Слова» с переводом на современный русский язык, со вступительной статьёй и примечаниями впервые был опубликован в 1800 г. в Москве Мусиным-Пушкиным в сотрудничестве с учёными-специалистами А. Ф. Малиновским и Н. Н. Бантышом-Каменским. Очевидно, вскоре же после открытия памятника с него была снята копия для Екатерины II '. В 1812 г., во время нашествия Наполеона, среди других рукописей Мусина-Пушкина, хранившихся в его московской библиотеке, погибла и хранившаяся там рукопись, содержавшая в себе «Слово о полку Игореве». Таким образом, погиб единственный старый список «Слова», и мы обладаем теперь лишь поздней екатерининской копией с него конца XVIII в. и первопечатным текстом памятника, большинство экземпляров которого, сложенных в доме Мусина-Пушкина, также погибли, почему этот первопечатный текст и стал библиографической редкостью[2]. В пору, когда над рукописью «Слова о полку Игореве» работали Мусин-Пушкин и его сотрудники, палеографические знания находились ещё в зачаточном состоянии, и потому екатерининская копия и первопечатный текст «Слова» заключают в себе ряд таких чтений, ошибочность которых не вызывает никаких сомнений. Показательно, что в ряде случаев чтения обоих текстов в деталях между собой разнятся: мусин-пушкинское издание исправило некоторые чтения, зафиксированные ранее в екатерининской копии. Однако несомненно, что ошибочные чтения имелись уже в самой рукописи «Слова». Филологическая и палеографическая критика екатерининской копии и первого издания «Слова» заставляет думать, что погибшая его рукопись относилась к XVI в., быть может, к его началу и следовательно, была отдалена от оригинала памятника более чем „а 300 лет.

Но дошедший до нас список восходил, разумеется, не непосредственно к оригиналу, а к какому-то списку, в свою очередь переписанному с более раннего списка. Какое количество таких промежуточных списков отделяет единственную нам известную рукопись «Слова» от его автографа, трудно предположить, но сколько бы их ни было, много или мало (скорее мало, чем много), расстояние в 300 с лишним лет — слишком длительный период, за который столь своеобразный по стилю и столь богатый по своему фактическому наполнению памятник неизбежно должен был подвергнуться порче и искажениям. Переписчику XVI в. очень многое из того, что и как сказано было в «Слове», в значительной мере представлялось неясным и непонятным. Отсюда — немалое количество тёмных мест в «Слове», которые в течение уже 150 лет пытаются разгадать многочисленные учёные—комментаторы памятника, русские и отчасти иностранные.

Погибший список «Слова» был написан, очевидно, в пределах Новгорода и потому отражает в себе фонетические особенности севернорусских говоров, сказывающиеся преимущественно в чередовании шипящих и свистящих *(шизый, русици, Словутицю, сыновъчя* и др.). Орфография списка — искусственная: с одной стороны, удерживаются традиционные глухие *(*ъ, ь), в живом языке к тому времени уже утратившие свою звучность или перешедшие в о и е, причём ъ и *ь* путаются *(първыхъ, ржуть, бежать,* но *зовутъ, брешутъ),* с другой стороны, употребляется вошедшая в моду, начиная с XV в., болгарская орфография, с постановкой глухих после плавных *(плъкъ, влъкъ, Хръсови, пръвый),* нередко с той же путаницей глухих *(пръвое, пръсты, чръный),* а также с постановкой после гласных нейотированных

гласных *(вещы, Konia, cia).*

На первых порах, ещё до гибели рукописи «Слова», сделано было несколько переводов его, в том числе стихотворных, на современный русский язык. Немногочисленные попытки изучения «Слова» сводились преимущественно к комментированию отдельных его тёмных мест. Вскоре же после издания памятника стали раздаваться голоса скептиков, отрицавших его древность. Были Даже такие крайние отрицатели подлинности «Слова», которые усматривали в нём подделку не то самого Мусина-Пушкина, не то Карамзина. Недоверие к «Слову» как подлинному памятнику не было поколеблено у некоторых упорных скептиков, несмотря на то, что ещё в 1813 г. К. Ф. Калайдовичем была открыта приписка к псковскому Апостолу 1307 г., в которой, в подражание одной фразе «Слова о полку Игореве», читается: «При сих кня-зех сеяшется и ростяше усобицами, гыняше жизнь наша, в кня-зех которы, и веци скоротишася человеком», а в 1838 г. было опубликовано старинное «Поведение и сказание о побоище великого князя Дмитрия Ивановича», несомненно, косвенно отразившее на себе влияние «Слова».

К числу этих скептиков принадлежали в особенности Каче-новский и Сенковский, до середины 50-х годов высказывавшиеся против подлинности «Слова». Скептическое отношение к нему в 30—40-х годах было лишь частным проявлением скептического отношения группы историков и критиков к далёкому прошлому русской истории, которое представлялось им как эпоха культурно очень бедная. Специально же в отношении «Слова» скептиками главным образом ставилось на вид, с одной стороны, отсутствие в древней русской литературе памятников, хотя бы сколько-нибудь по своим художественным качествам приближающихся к нему, с другой — указывались особенности его языка, будто бы не находящие себе параллелей в языке древнейших русских памятников. Такое упорное нежелание со стороны некоторых исследователей «Слова» признать его подлинность побудило их противников для обоснования своей положительной точки зрения на памятник тщательнее и настойчивее заняться изучением предшествовавшей и современной «Слову» древней русской литературы и старого русского языка. В результате этих изучений уже к 40-м годам выяснилась с полной очевидностью неосновательность позиции скептиков, окончательно подорванной после того, как в 1852 г. открыта была «Задонщина», написанная под сильнейшим влиянием «Слова» и датируемая концом XIV в.

После утраты рукописи «Слова» защитники его подлинности сосредоточивались преимущественно на анализе его языковых особенностей, на толковании его отдельных мест и на исторических комментариях к нему. Параллельно печатались исправленные тексты «Слова» и прозаические и стихотворные его переводы на современный русский язык. Таковы работы Я. Пожарского (1819), П. Буткова (1821), Н. Грамматина (1823), Н. Арцыбашева (1826) и др. Этими работами, несмотря на их во многих случаях филологическую и историко-литературную наивность, было положено начало изучению «Слова». Лексику его иногда возводили к польскому словарю, его нередко трактовали с точки зрения поэтики оссиановских песен или героических классических поэм, но за всем этим были и реальные достижения в разгадке исторического и филологического существа памятника.

С 30-х годов делаются попытки изучения «Слова о полку Иго-реве» в связи с устной поэзией. В 1835 г. М. Максимович читает в Киевском университете специальный курс по «Слову» и вслед за тем публикует ряд статей, ему посвященных, в которых он особенно подробно сосредоточивается на установлении связи «Слова» в его стиле и символике с народной поэзией, главным образом с украинской (эти и позднейшие статьи Максимовича о «Слове» перепечатаны в третьем томе его собрания сочинений, Киев, 1880, стр. 498—660). В 1836 г. над «Словом» сосредоточенно работал Пушкин. Он внимательно просмотрел очень удачный стихотворный перевод его, сделанный Жуковским в 1817—1819 гг. (при жизни Жуковского не напечатанный), и сделал на нём ряд пометок, а также начал писать статью о «Слове», в которой решительно возражал против скептического отношения к памятнику и предложил несколько объяснений отдельных его мест. Смерть прервала работу Пушкина над «Словом».

В 1844 г. Д. Дубенский издал «Слово о полку Игореве», объяснённое по древним письменным памятникам. Это издание, помимо публикации текста «Слова» и его перевода, с одной стороны, подводило итоги предшествующему его изучению, с другой — представляло собой очень детальный грамматический, исторический и историко-литературный его комментарий, для которого привлечены были материалы и пособия, ранее комментаторами не привлекавшиеся. Основной задачей Дубенского было доказать подлинность памятника; во взгляде на происхождение «Слова» он предвосхитил позднейшую ошибочную работу Вс. Миллера, высказываясь за южнославянские его источники.

В связи с изданием Пекарским екатерининской копии появилось в 1866 г. первое, а в 1868 г. второе издание «Слова о полку Игореве», принадлежащее Н. С. Тихонравову. Сличение екатерининской копии с первопечатным текстом «Слова» дало возможность Тихонравову путём умозаключений палеографиче-

ского характера внести ряд исправлений в мусин-пушкинский текст памятника и определить время написания дошедшего до нас его списка (конец XVI в., как думал Тихонравов). В комментарии к тексту сделаны сопоставления «Слова» с письменными памятниками и с произведениями устного творчества, главным образом великорусского. Несмотря на то что издание предпринято было Тихонравовым в качестве пособия для учащихся, оно было существенным шагом вперёд в изучении памятника и оказало влияние на последующие работы о «Слове».

Труды над «Словом», преимущественно Максимовича, Дубен-ского и Тихонравова, в очень большой мере подготовили в 70— 80-х годах почву для всестороннего его изучения. Этому весьма способствовало, помимо выступления в ту пору ряда крупных литературоведов, значительное накопление историко-литературного и фольклорного материала, привлечённого для уяснения различных проблем, возникавших в процессе изучения «Слова». В 1870 г. в журнале «Заря» появился стихотворный перевод его, принадлежащий Аполлону Майкову. По своим качествам этот перевод не утратил своей ценности и до настоящего времени. Прежде чем взяться за него, Майков внимательно изучил основную литературу, посвященную памятнику, и в примечаниях к переводу предложил ряд объяснений трудных мест «Слова».

В 1878 г появилась книга Потебни «Слово о полку Игореве. Текст и примечания» (переиздана в 1914 г.). По своей основной направленности она представляет собой как бы опровержение исходных положений вышедших в 1875 и 1877 гг. книг о «Слове» П. П. Вяземского и Вс. Миллера, рассматривавших «Слово» как продукт чужеземных влияний (греческих, болгарских), и отчасти статьи А. Веселовского, в основном сочувственно расценившего книгу Вс. Миллера. Потебня считает «Слово» произведением личным и письменным; он усматривает в нём книжные элементы, но возражает против того, что «оно сочинено по готовому византий-ско-болгарскому или иному шаблону» (намёк на точку зрения Вс. Миллера), а. напротив, утверждает, что «мы не знаем другого древнерусского произведения, до такой степени проникнутого народно-поэтическими элементами», как «Слово». Потебня приводит к «Слову» большое количество параллелей из славянской народной поэзии, особенно украинской и великорусской, подтверждающих его точку зрения. Наряду с этим он пытается вскрыть мифологические элементы памятника. Что касается текста «Слова», то Потебня полагал, что дошедший до нас список его «ведёт своё начало от черновой рукописи, писанной самим автором или с его слов, снабжённой приписками на полях, заметками для памяти, поправками, вводившими переписчика (быть может, конца XIII в. или самого начала XIV в.) в недоумение относительно того, куда их поместить. Кроме того, Потебня предполагал, что в текст внесены глоссы одного или более чем одного переписчика. Все эти соображения заставили Потебню, помимо поправок к тексту, делать в нём перестановки и исключения тех мест, которые он считал приписками на полях, вставками и глоссами. Несмотря на ряд остроумных соображений, Потебня, естественно, не мог удержаться от таких операций с текстом «Слова», которые являются в большей своей части произвольными и субъективными.

Из работ о «Слове», появившихся в 70-х годах, имеют значение книги Ом. Огоновского (Львов, 1876) и А. Смирнова (два выпуска, Воронеж, 1877 и 1879). В первой из них подробно пересмотрены все предыдущие попытки исправления текста «Слова» и сделаны новые; самый текст тщательно комментирован исторически и литературно и сопоставлен с произведениями устной поэзии, преимущественно украинской. Стоя на националистических позициях, Огоновский тенденциозно относит «Слово» к памятникам специально украинской литературы. Первый выпуск книги Смирнова посвящен обзору литературы «Слова» до 1876 г.; обзор сделан подробно, но не систематично. Во втором выпуске помещены комментарии к тексту с пересмотром объяснений его в предшествующей литературе, с новыми исправлениями и толкованиями трудных мест, а также сделана попытка установить отношение «Слова» к великорусской народной поэзии и её языковым особенностям. Автор, кроме того, прослеживает судьбы «Слова» в последующей старинной русской литературе.

В значительной мере сводкой всего добытого в изучении «Слова» является трёхтомная работа Е. Барсова «Слово о полку Игореве как художественный памятник Киевской дружинной Руси» (1887— 1889). Третий том посвящен лексикологии «Слова», доведённой, однако, лишь до буквы «М» включительно. Несмотря на ряд дефектов этого труда, отмеченных критикой (недостаточная филологическая подготовка автора и вытекающая отсюда недостаточная критичность суждений, субъективизм в подходе к материалу, преувеличенная оценка некоторых документов, как например, только что открытых тогда бумаг Малиновского), он всё же в литературе о «Слове» представляет собой, главным образом благодаря обилию материала, очень заметное явление. Барсов смотрит на «Слово» как на памятник дружинной литературно-повествовательной школы и пытается связать в соответствии с этим «Слово» с оригинальными (главным образом летопись) и переводными памятниками типа воинской повести. В последнем случае

сопоставления Барсова не лишены, однако, методологических промахов. Полезен словарь к «Слову», составленный Барсовым и, к сожалению, не законченный им.

Всеми указанными работами многие проблемы, связанные с изучением «Слова», были в значительной степени не только намечены, но и разрешены, поскольку это позволял сделать единственный поздний и притом далеко не исправный список памятника. Дальнейшие многочисленные работы по «Слову» сосредоточивались преимущественно на уяснении частных вопросов, возникавших в процессе углублённого его научного обследования (ритмика и композиция «Слова», отношение его к западноевропейскому эпосу, язык «Слова» и, в частности, восточные языковые его элементы, тёмные его места и т. д.) '. В советском марксистском литературоведении впервые на твёрдую почву поставлено изучение идейно-политического содержания «Слова».

Одну из последних по времени попыток дать критический текст «Слова» и детальный к нему комментарий на основе всего, что сделано предшествовавшими исследователями и в результате собственных разысканий, представляет собой книга В. Н. Пе-ретца «Слово о полку 1горев1м. Пам'ятка феодально! Украши-Русі XII вшу», Кшв, 1926, не свободная, однако, от некоторых ошибочных принципиальных положений, главным образом в трактовке «Слова» как памятника «Украши-Русі» и в объяснении взаимоотношения «Слова» и народной поэзии. Как наиболее крупные работы по «Слову» за последнее время должны быть указаны: «Слово о полку Игореве». Редакция древнерусского текста и перевод С. Шамбинаго и В. Ржиги. Переводы С. Шервинского и Георгия Шторма. Статьи и комментарии В. Ржиги и С. Шамбинаго, изд. «Academia», М.— Л., 1934, а также книга А. С. Орлова «Слово о полку Игореве» (второе издание, М.-— Л., 1946), заключающая критически проверенный текст памятника, его перевод на современный русский язык, анализ его стилистического строя, а также палеографических особенностей погибшего списка «Слова» и текстологический и исторический комментарий к нему. В научно-популярной серии Академии наук СССР напечатана содержательная книга Д. С. Лихачёва «Слово о полку Игореве», изд. 2, М—Л., 1955. Впервые язык «Слова» всесторонне исследован С. П. Обнорским в его книге «Очерки по истории русского литературного языка старшего периода», М.— Л., 1946.

В мае 1938 г. народы Советского Союза торжественно праздновали семьсотпятидесятилетний юбилей гениального памятника русского героического эпоса. На всём пространстве Союза этот знаменательный юбилей вызвал живейший отклик и на многочисленных собраниях, посвященных торжеству, и в газетных и журнальных статьях, и в специальных изданиях. Едва ли не все выходящие в СССР газеты, не только общие, но и специальные, отозвались на своих страницах на юбилейную дату «Слова». Во всех этих отзывах отмечались неувядаемая художественная сила «бессмертного творения древней русской литературы» («Правда») и его высокое патриотическое одушевление, созвучное нам, советским гражданам. Наряду с юбилейными статьями общего характера в печати появился и ряд специальных исследований о «Слове» и новых его стихотворных переводов, сделанных не только на русский язык, но и на языки братских народов СССР '. В связи с юбилеем были организованы выставки, из которых наибольшее значение имела выставка в Государственном литературном музее в Москве. В 1950 г. наша страна широко отметила стопятидесяти-летие со времени выхода в свет первого издания «Слова». Из юбилейной литературы, связанной с этой датой, особенно следует выделить всесторонне комментированное издание памятника в серии Академии наук СССР «Литературные памятники» (М.— Л., 1950) и сборник исследований и статей «Слово о полку Игореве», под ред. В. П. Адриановой-Перетц, изд. АН СССР, М.—Л., 1950.

Обильная литература о «Слове» существует не только на русском и украинском, но и на многих иностранных языках. Существует и значительное количество переводов «Слова» на эти языки. Из иностранной литературы, посвященной «Слову», особенно следует отметить книгу «La geste du prince Igor, epopee russe du douzieme siecle. Texte etabli, traduit et commence sous la direction d'Henri Gregoire, de Roman Jakobson et de Marc Szeftel, assistes de I. A. Ioffe» («Annuaire de L'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves», tome VIII (1945—1947), New Iork, 1948 (здесь приведены и прозаические переводы «Слова» на французский и английский язык и стихотворный перевод на польский язык Ю. Тувима), а также книгу «Staroruski ep Slovo o polku Igoreve. Slovensko izdajo priredil Rajko Nachtigal», Ljubljana, 1954 (здесь и перевод «Слова» на словенский язык), а также книги: Justinia Besharov, Imagery of the Igor' Tale in the light of byzantino-slavic poetic theory, Leiden, 1956, u Slavomir$_v$ Wollman, Slovo o pluku Igorove, jako umelecke dilo, «Rozpravy Ceskoslovenske Akademie ved», rocnik 68, Rada SV, seilt 10, 1958.

Столкновение русских с половцами, описанное в «Слове о полку Игореве», было далеко не первым и не последним. Нападениям половцев Русь начала подвергаться более чем за сто лет перед этим—с 1061 г., а прекратились они лишь перед самым нашествием татар, покоривших половцев и частично вливших их в свои полчища. С начала XII в. Русь перешла в наступление против степных кочевников и нанесла им ряд сокрушительных ударов. Особенно прославился своими походами на половцев Владимир Мономах.

С 1103 по 1116 г. им было предпринято против них четыре похода, в результате которых половцы были отброшены за Дон и частично — на Кавказ. Дело Мономаха продолжал сын его Мстислав. Но со смертью Мстислава (в 1132 г.) наблюдается новое усиление половцев.

За два столетия насчитывается свыше сорока опустошительных половецких набегов на Русскую землю, не считая бесчисленного количества набегов мелких. Русь испытывала тяжёлые потрясения от вражеских нашествий. Никакие договоры и соглашения не гарантировали её от внезапных вторжений кочевников.

Не помогали даже брачные союзы, заключавшиеся между русскими и половцами.

С половины XII в. половцы стали особенно сильно тревожить русские земли. В 1170 г., за пятнадцать лет до похода Игоря, на съезде южных русских князей шла речь о том, как совместными усилиями бороться с врагами. Князь Мстислав Изяславич, призывая князей поскорбеть о Русской земле и о своей отчине и дедине, так говорил о половцах, постоянно нарушавших клятву: «А уже у нас и Гречьский путь изъотимают, и Соляный (Крымский), и Залозный (на Дунай)». Тяжесть положения усугублялась непрерывными княжескими усобицами, в которых зачастую князья, сводя свои личные счёты, прибегали к половецкой помощи.

В основном всё это больше всего было причиной ослабления Киевской земли, которая со второй половины XII в. стала явно клониться к политическому и экономическому упадку, сильнее всего сказавшемуся в пору татарских нашествий. Уже после разорения Киева войсками Андрея Боголюбского в 1169 г. киевский великокняжеский стол и Киевская земля потеряли своё первенствующее политическое значение. Киев продолжал импонировать русским князьям, в сущности, лишь привычным представлением о нём как о традиционном центре русской государственности и русской культуры. По своему политическому влиянию и по степени военной мощи Киевское княжество значительно уступало теперь княжествам Суздальскому и Галицко-Волынскому.

Неудача игорева похода и сама по себе, и в условиях современной походу исторической обстановки должна была ощущаться как событие особенно тягостное, несравнимое с предшествующими неудачами русских князей в борьбе со степью. Поражение Игоря было неожиданным не только для него самого, но и для его современников. Он приобрёл себе репутацию ненавистника половцев и счастливого победителя их в нескольких столкновениях с ними. Первая победа Игоря над ними относится к 1174 г., когда он многих половцев побил, а многих взял в плен. В 1183 г. Игорь дважды победил степняков. В феврале 1185 г. он собирался помочь киевскому князю Святославу в его походе на половцев, говоря: «Не дай бог нам отрекаться от войны с погаными: поганые всем нам общий враг». Но гололедица неожиданно помешала ему осуществить своё намерение.

Однако через месяц с небольшим после этого Игорь отправился на половцев со своими союзниками без сговора с киевским князем Святославом. Планы северских князей простирались очень далеко: они надеялись, видимо, отвоевать у половцев утраченную Тьмутаракань. По крайней мере бояре в «Слове о полку Игореве», толкующие Святославу его «мутный сон», говорят о том, что два сокола (т. е. Игорь и Всеволод) слетели с отцовского золотого стола, чтобы поискать города Тьмутаракани или испить шеломом из Дона.

И всем этим гордым замыслам суждено было потерпеть жестокое крушение. Первое столкновение игоревых войск со степью, как мы уже знаем, было успешно для русских. Но вслед за тем для русских наступила тяжёлая расплата. На следующее утро войска Игоря оказались окружёнными со всех сторон половцами. Трёхдневная битва закончилась полным разгромом игоревых полков. Автор «Слова» припоминает прошлые битвы русских князей с вражескими силами, но такой кровавой, как эта, не припомнит.

Поражение, испытанное Игорем в 1185 г., было действительно очень тяжёлым: все четыре князя были взяты в плен, большая часть дружины перебита, а все, кто уцелел, также попали в плен. Никогда ещё, судя по летописным известиям, не кончались так печально для русских их походы против половцев: ни разу ещё русские князья не становились их пленниками.

Вслед за победой над Игорем половцы ринулись разорять Русскую землю. Недаром автор «Слова» говорит, что посев, засеянный Игорем, горем взошёл по Русской земле. Ипатьевская летопись рассказывает о том, как, разбив Игоря, половцы возгордились и приготовились идти на Русскую землю. Между ними завязался спор, в каком направлении двигаться. Хан Кончак звал идти на Киев, где побиты были половцы и хан Боняк, другой же хан — Гза — настаивал на том, чтобы идти в Посемье, где остались одни лишь женщины и дети. Там приготовлен для половцев полон, и можно брать города «без опаса». Не договорившись друг с другом, ханы направились в разные стороны. Кончак по дороге к Киеву пошёл на Перея-славль и осадил город. Переяславский князь Владимир Глебович, мужественно защищавшийся, был тяжело ранен. От Переяславля Кончак пошёл на город Римов, разорил его, взял большое количество

пленных и вернулся восвояси; Гза же пошёл на Путивль, повоевал его, пожёг сёла, сжёг и острог у Путивля и после этого тоже вернулся в половецкие степи.

«Слово о полку Игореве» говорит также о том потрясении, какое пережито было Русской землёй вследствие поражения Игоря. «Поганые» после этого со всех сторон приходили с победами на землю Русскую. Застонал Киев от печали, а Чернигов от напастей. Тоска разлилась по Русской земле, печаль обильная текла средь земли Русской. Князья заняты были раздорами, а «поганые» рыскали по Русской земле. Святослав киевский скорбит о разорении Римова и о ранах Владимира Глебовича.

Тяжесть неудачи Игоря была тем сильнее для Русской земли, что эта неудача чрезвычайно подорвала значение блестящей победы над половцами, незадолго до этого одержанной коалицией русских князей во главе со Святославом. Наступило, наконец, долгожданное замирение Ольговичей с Мономаховичами, и они общими силами нанесли сокрушительный удар своим злейшим врагам.

Судя по Ипатьевской летописи, Святослав в союзе с другими князьями одержал ещё две крупные победы над половцами. После этого могло казаться, что враг обессилен и что Киевская земля, страдавшая от непрестанных набегов степняков, ослабленная и терявшая свой политический престиж, получила надежду на политическое возрождение. Но надежда эта была сильно подорвана разгромом игорева войска, после чего вновь усилились набеги половцев на Русскую землю. Этим объясняется энергичная попытка Святослава объединить нескольких русских князей, для того чтобы ликвидировать последствия игоревой неудачи; этим объясняется и тот живой отклик на события, который мы находим у автора «Слова», своим талантом и силой своего гражданского чувства задумавшего послужить интересам родной земли. Он был страстным патриотом Киевской земли, болевшим её горестями и помышлявшим о восстановлении её былого авторитета и былого положения — центра русской государственности. Ещё недавно происходившие распри Ольговичей и Мономаховичей ему представляются изжитыми, и он зовёт тех и других для общего дела — защиты Русской земли под руководством киевского князя Ольговича, преодолевшего свои былые родовые симпатии и пристрастия и борющегося за общее достояние «Даждьбожья внука» — русского народа.

Однако благополучие Киевской земли для автора «Слова» было неотделимо от благополучия всей Русской земли в целом, всего русского народа. Его патриотические чувства к родному Югу сочетались у него с патриотизмом общерусским и питали этот патриотизм. На защиту Руси от половцев он призывает не только тех князей, землям которых непосредственно угрожали половецкие вторжения, но и тех, которым этих вторжений нечего было опасаться,— Всеволода III суздальского, Ярослава галицкого.

В судьбах Киевской земли конца XII в. военная катастрофа, постигшая Игоря, наиболее дальновидными современниками должна была рассматриваться как тяжёлое испытание, как своего рода последнее предупреждение князьям, действовавшим вразброд, а порой ещё и затевавшим усобицы. «Слово о полку Игореве» было актом вмешательства поэта-гражданина в события, которые в его сознании могли быть роковыми для Русской земли. Серьёзность и напряжённость политической обстановки в Киевской Руси ввиду усиления вражеской опасности, ещё совсем недавно как будто устранённой, и породила на свет вскоре же после игорева похода облечённый в замечательную поэтическую форму, говоря словами Маркса, «призыв русских князей к единению как раз перед нашествием собственно монгольских полчищ».

«Слово о полку Игореве» даёт живую картину феодального строя Руси в XI—XII вв., особенно в характеристике князей и дружины. Игорь и Всеволод выступают перед нами в качестве рыцарей, для которых честь и слава являются главными двигателями в их поведении. Игорь обращается к своей дружине: «Братья и дружина! Лучше уж убитыми быть, чем полонёнными быть... Хочу копьё преломить на краю степи Половецкой с вами, русичи; хочу голову свою сложить, либо испить шеломом Дона». По словам Святослава киевского, сердца обоих братьев «из твёрдого булата скованы и в отваге закалены». Рыцарская отвага, храбрость, воинская доблесть отличают Игоря, ещё больше—его брата буй-тура Всеволода, также князей Бориса Вячеславича и Всеслава Полоцкого. О Романе, князе владимиро-волынском, в «Слове» сказано: «Высоко паришь на подвиг в отваге, словно сокол, по ветру летящий, стремящийся птицу смелостью одолеть». Дружина Игоря ищет себе чести, а князю — славы. И это дважды подчёркивается в «Слове». Всеволод так говорит о своей дружине: «А мои-то куряне — испытанные воины: под трубами повиты, под шеломами взлелеяны, с конца копья вскормлены; пути им ведомы, овраги им знакомы, луки у них натянуты, колчаны открыты, сабли отточены; сами скачут, словно серые волки в поле, ища себе чести, а князю — славы». Обращаясь к Рюрику и Давыду, автор говорит: «Не у вас ли храбрая дружина рыкает, словно туры, раненные саблями калёными в степи неведомой?»

В «Слове» мы находим выразительные и одушевлённые образы исторических деятелей старой Руси, необыкновенно удачно запёчатлённых сплошь и рядом буквально лишь в нескольких словах.

Нужно было отличаться большим историческим и психологическим чутьём, чтобы так мастерски зарисовать целую группу исторических портретов, как это сделал автор «Слова», говоря не только о своих современниках, но и о тех, кто жил и действовал задолго до поэта. Едва ли в истории мирового героического эпоса мы можем указать что-либо равное «Слову» по степени отражения реальной действительности.

Автор «Слова», возможно выходец из Черниговской земли, близкий к Ольговичам, судя по содержанию памятника, был воин, дружинник скорее всего киевского князя Святослава, но ему близки и понятны не только бранные подвиги закалённых в боях воинов: он понимает и братское чувство жалости к утомлённому боем брату, и горе матери, оплакивающей утонувшего юного сына, и преданную любовь супруги, заклинающей силы природы помочь возвращению на родину её мужа. Он суров, когда говорит о врагах своей родины и когда порицает князей, зачинателей усобиц и раздоров, и лирически мягок и сострадателен, когда говорит о тех, кто близок его сердцу и в ком он принимает живое человеческое участие.

Стоя на передовых позициях своего времени, защищая общенародные интересы, автор «Слова» окружает киевского князя ореолом политического авторитета для всей Русской земли. Он неодобрительно относится к губительной затее Игоря и вместе со Святославом скорбит о его неудаче, дорого обошедшейся русскому народу. Но стремясь не к разобщению сил, не к разъединению князей, а к их сплочению во имя общей цели, он говорит об Игоре Всеволоде так, чтобы вызвать у князей участие к судьбе их собратьев, и без того жестоко поплатившихся за свой невоздержанный воинский пыл. Он отдаёт должное мужеству и отваге обоих, подчёркивает их рыцарскую неустрашимость и воинственность их дружины и всем, что повествует об Игоре и Всеволоде и об их судьбе, старается внушить симпатию и расположение к пострадавшим неудачникам и тем крепче сплотить князей в их отпоре половцам. А когда Игорю удаётся бежать из плена, автор с радостью говорит о его возвращении на Русь. Патриотическое чувство поэта удовлетворено тем, что в княжескую семью вернулся из неволи хоть и незадачливый, но храбрый воин, который, по «Слову», минуя свой удел, направляется прямо в Киев к Святославу и этим как бы искупает своевольный поступок по отношению к старшему князю '.

Характерные черты «Слова о полку Игореве» как художественного произведения особенно наглядно уясняются при сопоставлении его с повестью о походе Игоря Святославича на половцев, вошедшей в Ипатьевскую летопись. Летописная повесть передаёт последовательно все основные подробности похода Игоря, разорение половцами русских городов после поражения игорева войска и возвращение Игоря из плена. Она проникнута в значительной степени благочестивым христианским настроением, и это благочестие отличает в первую очередь самого Игоря. Увидев в пути затмение солнца, Игорь утешает дружину тем, что тайны божией никто не знает, а всякое знамение — от бога, «творца всему миру». Победу русских над половцами при первом столкновении с ними Игорь объясняет помощью божией, поражение же, наступившее после победы,— наказанием божиим за убийства и кровопролития, учинённые им в Русской земле.

«Слово» стремится не к передаче последовательных моментов игорева похода и возвращения Игоря из плена, а к возбуждению прежде всего чувства жалости и участия к игоревои беде и к уяснению всего происшедшего в плане определённой политической ситуации. С этой целью автор «Слова» даёт ряд сменяющих друг друга лирических картин, в которых фактический элемент отходит на задний план и уступает место образному описанию отдельных наиболее драматических моментов, связанных с судьбой Игоря и его войска. В авторе «Слова» сказывается христианин, но специально христианскими, тем более благочестивыми чувствами и настроениями он не наделяет ни одного из персонажей «Слова». В нём больше, чем в любом другом русском памятнике, присутствуют элементы языческой мифологии.

Колеблясь, как начать ему повесть о походе игоревом — «по былинам сего времени», т. е. в соответствии с историческими повестями своего времени, или по «замышлению Бояню», т. е. так, как воспевал подвиги князей поэт, живший во второй половине XI и в начале XII в., автор «Слова» решает выбрать первый путь, не стремясь угнаться за буйной фантазией Бояна, который если хотел кому сочинить песнь, то «растекался мыслию по древу, серым волком по земле, сизым орлом под облаками». Но на словах отказавшись следовать за Бояном, автор то и дело идёт по его стопам и вместо традиционной воинской повести создаёт одновременно страстную лирическую песню и волнующее публицистическое произведение, сам становясь судьёй не только настоящего, но и прошлого русской истории, неоднократно отвлекаясь от описаний, чтобы перейти к рассуждениям и размышлениям. Точные факты его не интересуют, ему важнее передать общее впечатление от событий и заставить читателя пережить и прочувствовать их. В повести Ипатьевской летописи точно рассказано, как произошло первое столкновение русских с половцами, и как бы мимоходом указано на то, что русские взяли пленных. В «Слове», как и в Лаврентьев-ской

летописи, не сообщается никаких подробностей этого первого столкновения, но зато со всей гиперболической роскошью в нём описаны плоды игоревои победы, её богатые трофеи: красные девы половецкие и с ними золото и всякие драгоценные ткани, захваченные в таком изобилии, что ими можно было мостить мосты по болотам и топким местам. Вслед за сообщением о первом, удачном для русских столкновении с половцами в Ипатьевском списке летописи также идёт достаточно подробное описание битвы с ними, окончившейся для русских поражением. В «Слове» мы почти не найдём точных фактов, относящихся к битве, зато в нём с художественной выразительностью переданы весь её драматизм и всё её необычайное напряжение. «Земля гудит, реки мутно текут, пыль поля покрывает... С утра до вечера, с вечера до рассвета летят стрелы калёные, гремят сабли о шеломы, трещат копья булатные в степи неведомой, среди земли Половецкой».

Как и автор летописной повести, автор «Слова» отмечает особенную храбрость Всеволода. В Ипатьевской летописи говорится том, что «Всеволод не мало мужества обнаружил», что он «так бился! что и бывшего у него оружия ему не хватило». Этой сдержанной похвале Всеволоду в «Слове» соответствует настоящий его апофеоз, написанный в патетически-восторженных тонах: как ярый тур, он стойко обороняется, прыщет на врагов стрелами, гремит о шлемы мечами булатными. Куда этот тур поскачет, сверкая своим золотым шлемом, там лежат поганые головы половецкие, там рассечены его саблями калёными шлемы аварские.

Впечатление трагизма событий усиливается от сопоставления их с давними событиями поры зачинателя княжеских раздоров и междоусобиц Олега Святославича, когда погибало достояние русского народа, когда по Русской земле редко перекликались пахари, но часто вороны граяли, деля между собой трупы, а галки свою речь говорили, летя на поживу. Тяжко было Русской земле в пору Олега Святославича, но так тяжко, как теперь, никогда не было и такой рати не слыхано.

Для сопоставления летописной повести по Ипатьевскому списку со «Словом» остановимся ещё на одном общем для них моменте повествования. Летописная повесть в очень реальных, хоть и не лишённых лиризма подробностях передаёт о том, как стало известно Святославу о поражении Игоря: он пришёл к Новгороду-Северскому, желая идти на половцев к Дону на всё лето, и тут-то он узнал впервые о том, что его двоюродные братья — Игорь и Всеволод — сами отправились против половцев, и ему стало досадно; затем, придя к Чернигову, он от Беловолода Просовича, видимо, участника игорева похода, услышал о поражении братьев и со вздохом, утирая слёзы, стал упрекать князей, чья невоздержанная молодость отворила ворота в Русскую землю врагам, которых он **год** назад обессилил. «Но воля господня да будет во всём,— заканчивает он свою речь; — как раньше я досадовал на Игоря, так теперь ещё больше жалею я Игоря, брата моего». После этого Святослав шлёт весть **о** поражении Игоря к соседним князьям, призывая их на помощь в борьбе с половцами.

И это фактическое, близкое к реальной действительности повествование под пером поэта, написавшего «Слово», приобретает новые поэтические и публицистические подробности. Святослав пока ещё ничего не знает о поражении Игоря, но злое предчувствие уже томит его. Он видит мутный сон, предвещающий ему недоброе, но значение этого сна ему самому пока ещё неясно. Автор «Слова» пользуется приёмом издавна, ещё начиная с Библии, использованным и в устной поэзии и в литературных памятниках. В соответствии со всем стилем «Слова» сон Святослава разъяснён не путём буквальных, реальных соответствий, а метафорически: «Ведь два сокола слетели с отцовского золотого стола, чтобы поискать города Тьмутаракани либо испить шеломом Дона. Уж соколам крылышки подрезали поганых саблями, а самих опутали путами железными» и т. д. Вслед за этим идёт «золотое слово» Святослава, содержащее укоры Игорю и Всеволоду, по духу и по смыслу близкие к тем укорам, которые Святослав произносит по адресу тех же князей в повести Ипатьевской летописи. Но далее краткое сообщение летописной повести, говорящее о том, что Святослав побуждает соседних с Игорем русских князей прийти на помощь для отпора половцам, под пером автора «Слова» превращается в патетическое обращение ко всем наиболее сильным русским князьям, трижды прерываемое лирическим рефреном: «за землю Русскую, за раны Игоревы, буего Святславлича».

Непосредственно после этого следуют исторические припоминания автора. По аналогии с усобицами нынешних князей, губящих Русскую землю, ему приходят на память князья полоцкие, повинные в том же грехе. Сначала автор говорит о гибели храброго Изяслава Васильковича, не поддержанного другими князьями и павшего два года назад в бою с половцами, затем переносится мыслью к его деду Всеславу, воину-авантюристу, энергичному участнику междукняжеских столкновений и раздоров, относительно которого Боян составил припевку: «Ни хытру, ни горазду, ни пти-цю горазду суда божия не минути». И вся эта часть «Слова» заканчивается горестным восклицанием автора: «О, стонати Русской земли, помянувше первую годину и первых князей!» Ему жаль, что «старого» Владимира нельзя было

навеки удержать у киевских гор, что русские князья теперь поделили его стяги, что врозь развеваются их знамёна.

Это историческое припоминание, как и то, которое сопровождает описание второй, злополучной битвы Игоря с половцами ri раскалывает самое описание на две части, а также авторские лири- ij ческие излияния очень показательны для композиции «Слова». Они иллюстрируют вмешательство автора в события, личную авторскую оценку, которая всё время сопровождает рассказ о событиях. Фигура автора не уходит, таким образом, из поля нашего зрения на протяжении всего повествования.

«Слово о полку Игореве» совмещает в себе жанры ораторского произведения, воинской исторической повести, героической песни.

Отсюда и наименования его самим автором то «словом», то «песнью», то «повестью». Жанровые признаки повести и песни в «Слове» самоочевидны, но в нём присутствуют и особенности, свойственные ораторскому жанру и сказывающиеся прежде всего в непосредственном обращении автора к своим слушателям и читателям. С обращения и начинается «Слово». Своих слушателей или читателей автор называет «братиями», т. е. так, как называет их любое древнерусское «слово»: «Не лепо ли ны бяшет, братие, начяти старыми словесы трудных повестий о полку Игореве, Игоря Святославлича?» И далее такое обращение повторяется ещё пять раз. Начав «Слово» с обращения, автор обращением его и заканчивает, предлагая, после того как была пропета слава старым князьям, пропеть её и молодым и заключая всё произведение обычным для всех древнерусских «слов» «аминем». Автор «Слова», таким образом, всё время стоит в позиции оратора, говорящего от первого лица '.

Богатая образно-символическая насыщенность «Слова» — отличительное его качество. Поэтическое олицетворение, метафора, сравнение, параллелизм — всем этим в избытке переполнено «Слово». Важнейшей особенностью, обусловливающей богатство его поэтических красок, является неразрывная связь в нём мира природы и мира человека. Природа принимает здесь самое активное — дружеское или враждебное — участие во всех происходящих событиях; животные и растения, земные и небесные стихии очень живо отзываются как на горе, так и на радость Игоря, его войска и всех тех, о ком упоминается в «Слове». Мрачными предзнаменованиями природа сопровождает сборы Игоря в поход и самый поход. Всячески она старается помешать Игорю осуществить его обречённое на неудачу предприятие: меркнет солнце, тьмою преграждая князю путь, гроза своим стоном предвещает ему недоброе, тревогу поднимают птицы и звери. Не дремлют и те силы природы, которые недружелюбны к Игорю: зловещее мифическое существо Див предупреждает криком вражеские страны о походе Игоря, птицы по деревьям подстерегают его беду, волки, орлы, лисицы, чёрные тучи, ветры — все заодно против Игоря. Но когда половцы разбили русских, поникла трава от жалости, а деревья с горя приклонились к земле. Так же отозвались цветы и деревья на смерть почти за сто лет перед этим погибшего юного князя Ростислава. Когда Игорь бежит из плена, окружающая природа усердно ему помогает и, приветствуя его, радуется за него. Река Донец лелеет его на волнах, подстилает ему зелёную траву на своих серебряных берегах, одевает его тёплыми туманами под тенью зелёных деревьев и всячески его оберегает; чтобы Игорю слышна была погоня, не стрекочут сороки, не грают вороны, замолкают галки; дятлы стуком указывают путь к реке; соловьи весёлыми песнями возвещают рассвет. К силам природы — к ветру, Днепру и солнцу — с мольбой о помощи мужу обращается и тоскующая по нём Ярославна.

Природа в «Слове» — не немая, бессловесная, а звучащая и даже говорящая: галки говорят своей речью, Донец разговаривает с Игорем; даже неодушевлённые предметы издают звуки: кричат телеги, говорят боевые знамёна. Звуками, звоном, пением переполнено вообще всё «Слово»: звенит слава, звон идёт от битвы, поют копья.

Обильные и богатые эпитеты и сравнения «Слова» — сплошь из мира природы. Боян — соловей, Всеволод — буй-тур, «поганый половчин» — чёрный ворон. Боян растекается серым волком по земле, сизым орлом под облаками. С серым волком сравниваются также князья, дружина и Кончак. Князья, кроме того, сравниваются с солнцем, с месяцем, с соколами, дружина — с теми же соколами и со стадами галок, Ярославна — с кукушкой, Игорь — с горностаем, с белым гоголем, Всеслав — с лютым зверем, половцы — с барсовым гнездом. Вещие персты Бояна, которые он возлагает на живые струны, чтобы петь песню во славу князей, сравниваются с десятью соколами, пущенными охотником на стадо лебедей, кричащие телеги — также со вспугнутой лебединой стаей.

Полное и органическое созвучие между автором «Слова» и стихийными силами природы объясняет нам присутствие в «Слове» языческих богов. Давая общее определение «Слова», К. Маркс отметил, что «вся песнь носит героически-христианский характер, хотя языческие элементы выступают еще весьма заметно» '. В «Слове» фигурируют старые русские языческие боги — Велес, Даждь-бог, Стрибог, Хоре; в нём выступают мифические Див, Дева-обида с лебедиными крыльями, Карна и Жля, очевидно,

бывшие олицетворением плача и скорби. Боян назван внуком Велеса, ветры — стрибожьими внуками, русский народ — даждь-божьим внуком. Присутствие в «Слове» этих богов славянского языческого Олимпа нет основания считать литературной условностью, к которой прибегает автор «Слова» наподобие поэтов XVIII в., упоминавших имена классических богов; нет основания и думать, чтобы он верил в них, как верили его языческие предки. Вернее предполагать, что автор был настолько проникнут поэтической стихией, что, несмотря на свою связь с христианством, не мог и не хотел уйти от той системы мироощущения, которая подсказывалась ему язычеством и которая ещё была очень сильна в ту пору среди широких масс. Двтор «Слова» находился под воздействием того анимистического восприятия природы, которое характерно было не только для культурно отсталых слоев, но иногда и для слоев, стоявших на верхах культурной жизни, особенно если они не утрачивали связи с народной поэзией.

В согласии с общим характером поэтического стиля «Слова» находится его разнообразная и красочная символика. Символические соответствия — излюбленное средство образного раскрытия фактов и событий в «Слове». Движение половецких войск символизируется здесь в образе чёрных туч, стремящихся прикрыть четыре солнца, т. е. четырёх князей, участников похода. Битва символически уподобляется то посеву, то брачному пиру, то молотьбе: «Черна земля под копыты костьми была посеяна, а кровию польяна; тугою взыдоша по Руской земли». «Ту кроваваго вина недоста; ту пир докончаша храбрии русичи: сваты попоиша, а сами полегоша за землю Рускую». Так поэтически осмысливается поражение игорева войска на реке Каяле. Вспоминая поражение Всесла-ва полоцкого на Нсмиге, автор с горечью восклицает: «На Немизе снопы стелют головами, молотят чепи харалужными, на тоце живот кладут, веют душу от тела» — и заключает это восклицание уже однажды использованной картиной: «Немизе кровави брезе не бологом бяхуть посеяни, посеяни костьми руских сынов». Рядом с этими развёрнутыми символическими картинами — более сжатые символические образы: «искусити Дону великаго», «копие приломити конець поля Половецкаго», «испити шеломомь Дону», «летая умом под облакы», «Игорь князь выседе из седла злата а в седло кощиево» и т. д. Элементы символики в большом числе присутствуют и в сравнениях, которыми пользуется «Слово».

С символом неразрывно связана метафора, на каждом шагу сопровождающая изложение событий в «Слове». Игорь «истягну умь крепостию своею и поостри сердца своего мужеством»; беда «пасет птиць по дубию»; «щекот славий успе, говор галичь убуди-ся»; «кровавыя зори свет поведают»; «печаль жирна тече средь земли Рускыи»; «князи сами на себе крамолу коваху» и т. д.

Образная насыщенность «Слова» обусловливается и богатством его эпитетов. Одним из излюбленных автором «Слова» эпитетов является «златой» с его производными: «златоверхий», «злато-кованный», «злаченный».

Некоторые из сочетаний, в каких дан этот эпитет в «Слове», находят себе параллели и в устной поэзии. Таковы: «седло злато», «злат стол», «злат шелом», «злат стремень». Часто в «Слове» фигурирует и эпитет «сребреный», однако в таких сочетаниях, которые не встречаются ни в других письменных памятниках, ни в устной поэзии: «сребрено стружие», «сребреней седине», «сребренными струями», «на своих сребреных брезех». Для нас особенный интерес представляют такие сочетания эпитетов с относящимися к ним существительными, которые находят себе соответствие только в произведениях устной словесности и не встречаются в литературных памятниках, предшествующих или современных «Слову». Таковы: «шизый орел», «синее море», «зелена трава», «стрелы каленыя», «красныя девкы», «кровавыя раны», «острые мечи», «студеная роса», «серый волк», «храбрая дружина», «черный ворон», «черная туча», «чистое поле». Пользуется автор «Слова» и метафорическими эпитетами: «вещия персты», «железные полки», «злато слово», «жемчюжна душа», «живая струны».

Поэтический стиль «Слова о полку Игореве» находился в зависимости как от книжной, письменной литературы, так и от литературы устной.

Анализируя древнерусское церковное ораторство и житийную литературу, мы останавливались на характерных особенностях их стиля, отмечая в них наличие символики, олицетворения отвлечённых понятий, присутствие метафорических образов, введение в изложение монологической и диалогической речи, риторических восклицаний и вопросов, использование приёмов сравнения и параллелизма, антитезы, ритмическую организацию речи, выражающуюся в повторениях, единоначатиях, в замыкании рядом стоящих фраз глаголами, иногда рифмующимися друг с другом. Все эти стилистические особенности мы найдём и в «Слове о полку Иго-реве», и большая часть их (символические уподобления, олицетворения, метафоры, сравнения, параллелизм) указана выше. Образчиком монологической речи в «Слове» является «золотое слово» Святослава, диалог выступает в разговоре Святослава с боярами по поводу его вещего сна и в разговоре Гзака с Кончаком. Риторическим вопросом начинается «Слово», и далее такие вопросы повторяются: «Что ми шумить, что ми звенить далече рано пред зорями?» или «А чи диво ся,

братие, стару помолодити?» и т. д. Не менее часты риторические восклицания: «Дремлет в поле Ольгово хороброе гнездо. Далече залетело!», или «О, далече заиде сокол, птиць бья, к морю!», или «А Игорева храбраго полку не кресити!» и т. д. Повторения и антитеза в «Слове» — обычные приёмы его стиля. Как образцы повторения с единоначатиями, можно привести хотя бы следующие примеры:

Ту ся копией приламати, ту ся саблям потручяти...

Уже снесеся хула на хвалу, уже тресну нужда на волю, уже вержся Дивь на землю...

Игорь спит, Игорь бдит. Игорь мыслию поля мерит...

Здесь обращает на себя внимание обычное и в торжественной, риторической проповеди симметрическое расположение членов предложения. Симметрично расположенные фразы, оканчивающиеся рифмующими, точнее — абонирующими, глаголами, также нередки в «Слове»:

Боян же, братие, не 10 соколовь на стадо лебедей пущаше, ,\ - но своя вещиа персты на живая струны воскладаше...

Всеслав князь людем судяше, j5o; ″>′> князем грады рядяше,

„ J.. а сам в ночь волком рыскаше...

pi ' i, ...жаждею им лучи сопряже,

тугою им тули затче...

Можно было бы привести ещё много подобных параллелей из произведений книжной литературы, но сколько бы мы ни приводили их — из Библии, из летописи, из книг повествовательного характера, из произведений Илариона и Кирилла Туровского,— эти параллели говорят только об общности известных стилистических формул в «Слове» и в указанных памятниках. Картина получается приблизительно такая же, как если бы мы, анализируя творчество Пушкина, отмечали в его поэтическом стиле и в его фразеологии ряд образов и ходячих формул, которые и до Пушкина вошли в прочный литературный обиход. Заподозрить на этом основании Пушкина в подражании кому-либо из его предшественников или современников было бы так же несправедливо, как несправедливо заподозрить и автора «Слова о полку Игореве» в каком-либо подражании.

По словам С. П. Обнорского, которому принадлежит многостороннее исследование языка «Слова», оно, «являясь ценнейшим памятником русского литературного языка, как высочайшее художественное произведение, содержит богатый материал, относящийся к области русской стилистики. По особенностям стилистического характера, проявленным в памятнике с большой широтой, а в отдельных пунктах с поражающей цельностью, «Слово» обнаруживает свою несомненную связь со старыми источниками народнопоэтического жанра, а с другой стороны, преемственно связывается с лучшими образцами современного поэтического, народного и художественно-литературного творчества» '. «Слово» сопоставлялось и с рядом сходных памятников европейской литературы. Ряд исследователей (Н. Полевой, Буслаев, Жданов, Владимиров, Абихт, Каллаш, Дашкевич, В. Дынник и др.) сделали немало сопоставлений «Слова» со скандинавскими сагами, с «Песнью о Роланде», с «Нибелунгами», с германской поэмой «Валтариус», с французскими романсами XII и предшествующих веков, с «Витязем в тигровой шкуре» Шота Руставели и т. д. Но во всех этих сопоставлениях мы найдём лишь те общие черты сходства, которые объясняются прежде всего тем, что и в указанных памятниках и в «Слове» мы имеем дело с героическим письменным эпосом, который по самому своему существу, по своей исторической природе, поскольку мы имеем дело с творчеством феодальной эпохи, должен был заключать в себе некоторые общие мотивы и общие стилистические формулы.

Автор «Слова», несомненно, был хорошо знаком и с русской устной словесностью, и она оказала на него влияние, едва ли не большее, чем книжная литература, но точно определить пределы этого влияния мы, к сожалению, не можем, так как не знаем в точности, какова была устная словесность XI—XII вв. Во всяком случае совершенно ясно, что глубокая насыщенность «Слова» анимистическими представлениями является результатом органической связи автора с устным поэтическим творчеством. С народной поэзией сближает «Слово» и гиперболизированное изображение силы, могущества и воинской доблести отдельных князей (Всеволода, брата Игоря, Всеволода Большое гнездо, Святослава, Ярослава Осмомысла и др.), напоминающих былинных богатырей. В «Слове», как и в народной песне, явления природы фигурируют без тех символических истолкований в духе христианского вероучения, какие обычны в древнерусских произведениях с религиозной тематикой. Как мы видели выше, в «Слове» мы встречаемся с такими сочетаниями определённых слов с сопровождающими их эпитетами, каких не встречаем в соответствующих памятниках письменной литературы. Это обстоятельство также с несомненностью говорит о связи «Слова» с народно-поэтическим творчеством.

О том же говорят и отдельные совпадения образов «Слова» с образами народной поэзии.

Сравнение битвы с пиром в «Слове» находит себе параллель в одной из былин об Илье Муромце:

Едет Алёша пьян, шатается,
Ко седельной луке приклоняется.
Завидел Алёшу Илья Муромец:
«Говорил я тебе, Алёша, наказывал:
Не пей ты зелена вина,
Не ешь сладки кушанья».
Отвечает Алёша Илье Муромцу:
«Рад бы я не пить зелена вина
И не есть сладки кушанья:
Напоил-то меня добрый молодец допьяна.
Накормил он меня досыта
Той шелепугой подорожною» '.

Уподобление в «Слове» битвы посеву очень близко к тому, что мы находим и в великорусской, и в украинской песне:

Не черным то зачернелось,
Зачернелось турецкое чисто поле,
Не плугами поле, не сохами пораспахано,
А распахано поле конскими копытами,
Засеяно поле не всхожими семянами,
Засеяно казачьими головами,
Заволочено поле казачьими чёрными кудрями '.
Чорна роля заорана,
Кулями зас!яна,
Б1лим Т1лом зволочена "г І кровью сполощена[2].

Вещему сну Святослава, видящего разрушение своего «златоверхого терема», соответствует вещий сон невесты в одном из свадебных причетов:

Не спалась да темна ноценька, г Не спалось да много снилося.
Много снилось, много виделось, Мене приснился сон нерадошный, Как будто у моево кормильця-батюшка Все столбы да подломилисе, Все тыны да опустилисе, Порассыпались цясты лисеньки[3].

Плач Ярославны сближается с народным свадебным причетом, где обычен образ кукушки («зегзицы»), символизирующий молодую женщину, тоскующую в разлуке со своими родными. Со свадебным причетом плач Ярославны сближается и троекратной мольбой о помощи и упоминанием далёкого Дуная.

Очень близкую параллель к рассказу о бегстве из плена Игоря, летящего соколом и избивающего гусей и лебедей, представляют собой следующие строки из былины о Вольге:

Обернётся ясным соколом, Полетел, он далече на синё море, И бьёт он гусей, белых лебедей.

Сравнение Игоря, возвращающегося на Русь из плена, с солнцем сходно с тем, что говорится в былине об Илье Муромце:

Одно солнце на небе, один месяц; Один донской казак на святой Руси, Илья Муромец, сын Иванович.

Такого рода параллели можно было бы значительно увеличить. Много общего между «Словом» и народной поэзией и в звуковой организации речи и в ритмическом её складе '.

Нет оснований замыкать народное творчество, воздействовавшее на автора «Слова», в узкие рамки дружинной среды. Мы не имеем никаких данных для того, чтобы утверждать наличие в раннюю пору специфически дружинных особенностей эпического или песенного устного творчества, специфической его поэтики, отличной от поэтики, характеризующей творчество крестьянства. К тому же дружина не представляла собой вполне замкнутого социального слоя: выходцы из крестьян и холопов попадали не только в младшую дружину, что было явлением довольно частым, но и в старшую, становясь боярами. Если верить летописной легенде, Владимир киевский возвёл в старшие дружинники отрока из скорняков, в единоборстве победившего печенежского богатыря.

Всё сказанное нужно иметь в виду применительно ко всем случаям, когда речь идёт о произведениях раннего русского устного творчества, возникновение которых обычно приурочивают к дружинной среде.

Касаясь вопроса о связи нашего автора с литературной и народно-поэтической традицией, следует подчеркнуть, что он был совершенно самостоятелен и оригинален в использовании и книжного и устно-поэтического материала. «Слово» обнаруживает такую высокую степень художественной самобытности,

что не может быть и речи о его подражательности даже в отдельных его частях.

Говоря о поэтическом стиле «Слова о полку Игореве», необходимо коснуться и одного из наиболее сложных вопросов в области его изучения, именно вопроса о его ритмическом строе. Ряд исследователей считали «Слово» написанным сплошь стихотворным размером и пытались разложить его на стихи, сближая стихотворный строй «Слова» со стихотворной системой украинских дум, со стихом скандинавских скальдов, с русским былинным стихом, с византийской церковной песней [2].

Нужно, однако, сказать, что все попытки сплошь разложить «Слово» на стихи не могут быть признаны удачными. Прежде всего нужно иметь в виду, что «Слово» дошло до нас в далеко не совершенном списке, в большой мере нарушившем, несомненно, и его ритмический строй. Но и независимо от этого сомнительно, чтобы «Слово» целиком было написано стихами; прежде всего — большое количество чисто исторических сведений, сообщаемых в нём и сопровождаемых упоминанием значительного количества князей, вряд ли могло уложиться сплошь в стихотворные строки. Наличие в ряде случаев в «Слове» сложных предложений также указывает на отсутствие в нём сплошного стихотворного ритма. Едва ли не правильнее будет думать, что «Слово», как и скандинавские саги, представляло собой чередование прозаических и стихотворных, в основе своей песенных, фраз. Следы песенного склада дают себя знать в «Слове» не только в одинаковости ритма симметрично построенных, рядом стоящих коротких фраз, но и в строфическом построении плача Ярославны и в таких рефренах, как «ищучи себе чти, а князю славы», «О Руская земле, уже за шело-мянем еси», «на реце на Каяле», «за землю Рускую, за раны Иго-ревы, буего Святославлича», «Ярославна рано плачет в Путивле на забрале». Наконец, песенный музыкальный ритм «Слова» поддерживался его обильной аллитерацией: «трубы трубять в Новеграде», «с зарания в пяток потопташа поганыя полкы половецкыя и, рас-сушася стрелами по полю, помчаша красныя девкы половецкыя», «стрелы по земле сеяше», «пороси поля покрывают», «се ли со-твористе моей сребреней седине» и т. д.

Глубокая политическая идейность «Слова», подсказанная насущнейшими интересами исторического момента, а также то, что оно органически связано с богатейшими сокровищами народного творчества, определяет его как произведение, отличающееся подлинным характером народности.

«Слово о полку Игореве» в большей своей части не могло быть написано позднее апреля 1187 г., так как в нём упоминаются, как живые, князь Владимир Глебович переяславский, умерший 18 апреля 1187 г., и Ярослав галицкий (Осмомысл), умерший 1 октября того же года. Но принимая в расчёт, что оно, нужно думать, было написано в связи с приготовлениями киевского князя Святослава к походу на половцев в 1185 г., сейчас же после того, как до него дошла весть о поражении Игоря, есть все основания предполагать, что в 1185 г. была написана основная его часть, кончая плачем Ярославны '. Некоторыми исследователями, в том числе Каллашем, очень удачно было обращено внимание на то, что рассказ о бегстве Игоря и о возвращении его в Русскую землю, написанный в ликующе-радостных тонах, не согласуется со всем предыдущим изложением, в котором судьба Русской земли и самого Игоря изображена в мрачных, пессимистических красках. Сама собой поэтому напрашивается мысль о том, что, когда писалась основная часть «Слова», в горестных картинах изображавшая несчастье Руси и раненого, находящегося в плену Игоря, побег Игоря ещё не состоялся. Когда же Игорь в том же 1185 г. прибыл на Русь, автор во славу его и ещё не вернувшихся из плена, но ожидавшихся князей написал заключительную часть «Слова», которая должна была дать удовлетворение нравственному чувству, подавленному ярким изображением военной неудачи. Эта заключительная часть могла быть написана, очевидно, в конце 1185 г. или несколько позже.

Если согласиться с теми исследователями, которые считают, что включение в число прославляемых князей Владимира Игоревича могло иметь место лишь после того, как он вернулся из плена, а это было осенью 1187 г., то время завершения «Слова» придётся отодвинуть к последним месяцам этого года или к начальным 1188 г. В таком случае естественно предположить, что первоначально плач Ярославны был помещён рядом с рассказом о плаче жён потерпевших поражение русских воинов, а затем уже автор, написав заключительную часть «Слова», передвинул плач Ярославны к эпизоду бегства Игоря и достиг благодаря этому большого художественного эффекта.

В истории предшествовавшей и современной «Слову» русской литературы мы не имеем ни одного памятника, который по своему художественному значению не только стоял бы наряду со «Словом», но хотя бы в какой-то мере приближался к нему. Впрочем, это не значит, что «Слово» было безусловно одиноким в нашей древней литературе. У нас нет никакой уверенности в том, что не существовали и другие памятники, которые по своему художественному значению, может быть, и не равнялись со «Словом», но были в какой-то степени с ним схожи. То обстоятельство, что «Слово» до нас вообще дошло,

является, как мы видели, в значительной степени результатом случайности. Оно известно лишь в единственном списке, погибшем в начале XIX в. Какая у нас может быть уверенность, что и другие произведения этой поры, сходные со «Словом», не погибли?

Как бы то ни было, и одно уже «Слово о полку Игореве» является блестящим показателем той высоты культурного развития и народного самосознания, какая достигнута была древней Русью ещё в отдалённую пору, в первые столетия её государственной жизни. «Слово» во всяком случае по своим художественным качествам стоит в одном ряду с лучшими созданиями мирового героического эпоса. Возникнув в той общей колыбели, которой была Киевская Русь для великорусов, украинцев и белорусов, оно по праву принадлежит в равной мере всем этим трём братским народам. В какой мере «Слово» оказалось действенным литературным памятником, в течение долгого времени не утрачивавшим своей поэтической и идейной актуальности, свидетельствует тот. факт, что оно через двести лет после своего написания оказало сильнейшее влияние на повести о Мамаевщине, в первую очередь на «Задонщину». А затем, отслужив свою службу в качестве идейного и литературного возбудителя в пору владычества татар на Руси, оно потом было, очевидно, забыто, и его поэтические элементы воздействовали на некоторые последующие русские литературные памятники уже отражённо — через повести о Мамаевщине. Обычному читателю, мало посвященному в историческое содержание памятника, разобраться в нём было очень нелегко, а эстетические достоинства «Слова» сами по себе в старину были недостаточны для того, чтобы обеспечить ему литературную жизнь. Поэтому нет ничего невероятного в том, что и другие ценные литературные памятники, стоявшие, быть может, близко к «Слову» и пережившие себя с точки зрения их исторической актуальности, безвозвратно исчезли.

Влияние «Слова о полку Игореве» на русскую литературу возобновляется со времени опубликования его текста в 1800 г. Мусиным-Пушкиным. Так, уже Радищев свою неоконченную поэму «Песни, петые на состязаниях в честь древним славянским божествам», над которой он работал в 1800—1802 гг., предваряет эпиграфом из «Слова». Влияние «Слова» сказывается в единственной написанной Радищевым для этой поэмы песни — песни Всегласа — и в особенности в прозаическом вступлении к поэме. Затем следы влияния «Слова» обнаруживаются в «Повести о Мстиславе I Володимировиче» Н. Львова (1808), в стихотворениях Жуковского «Певец во стане русских воинов» (1812) и Катенина «Мстислав Мстиславич» (1819), в романах А. Вельтмана «Кощей бессмертный» (1832) и «Святославич» (1835), в романе Загоскина «Аскольдова могила» (1833), в пьесе А. Н. Островского «Снегурочка» (1873). Ещё у Хераскова в 1797 г., затем у Пушкина (в «Руслане и Людмиле») и у поэтов пушкинской поры (Рылеева, Языкова) появляется образ вещего певца Бояна, внушённый чтением «Слова». «Слово» нашло отражение в стихотворении А. Блока «Новая Америка», в поэме В. Саянова «Слово о Мамаевом побоище», в повести Б. Лавренёва «Кровный узел». Влияние «Слова» сказалось в творчестве украинских поэтов: Т. Шевченко, И. Франко, Ю. Федько-вича, П. Тычины, М. Рыльского, М. Бажана, А. Малышко ', а также в творчестве западных и южных славянских писателей.

ПЕРЕВОДНЫЕ ПОВЕСТИ

«ИСТОРИЯ ИУДЕЙСКОЙ ВОЙНЫ» ИОСИФА ФЛАВИЯ, «АЛЕКСАНДРИЯ», СКАЗАНИЯ, «ДЕВГЕНИЕВО ДЕЯНИЕ», ПОВЕСТЬ О ВАРЛААМЕ И ИОАСАФЕ, ПОВЕСТЬ ОБ АКИРЕ

Как и большинство других памятников переводной литературы, переводные повести в древнейшую эпоху перешли к нам из Византии непосредственно, будучи переведены прямо на русский язык в середине XI в., в пору Ярослава Мудрого, или через посредство Болгарии и позже — Сербии. Общий церковный характер древней русской переводной литературы, больше всего обусловленный тем, что в распространении именно этой литературы на Руси заинтересована была Византия, а её посредница Болгария, сама находившаяся под опекой Византии, другой литературы и не имела, определил отбор на русской почве повествовательного материала. Это был преимущественно материал нравоучительный, дидактический, в большей или меньшей мере проникнутый религиозной тенденцией даже в тех случаях, когда речь шла о жизни светского героя, об его воинских подвигах и приключениях. Благодаря этому переводная повесть, бытовавшая в древности на Руси, общей своей направленностью не слишком расходилась с христианской поучительной литературой, в том числе с литературой житийной. Естественно, что ни один чисто светский византийский роман, как уже сказано было выше, не был известен в старой Руси.

Количество переводных повестей, обращавшихся в Киевской Руси, невелико: церковь, в руках которой по преимуществу была письменная литература, не была заинтересована в популяризации материала, непосредственно не отвечавшего её задачам, а монастырские библиотеки, хранившие рукописную традицию, конечно, мало заботились о сохранности и обновлении таких памятников, которые лишь косвенно соприкасались с общей тенденцией церковно-учи-тельной литературы.

Больше чем любой другой переводный жанр, старинная повесть на протяжении своего многовекового существования в русской литературе испытала очень заметную эволюцию, сказавшуюся в изменении и приспособлении её содержания, идейного наполнения и стиля к потребностям той среды и эпохи, которые она обслуживала.

В числе переводных повестей Киевской Руси, примыкавших к историческим хроникам, было сочинение древнееврейского писателя и политического деятеля Иосифа Флавия «История иудейской войны», известное у нас под именем «Повести о разорении (или «о полонении») Иерусалима» '. В ней идёт речь о завоевании Иудеи римлянами. Повесть состоит из семи книг, в которых изложены события от взятия Иерусалима сирийским царём Антиохом Епи-фаном в 167 г. до н. э. и кончая полным разгромом Иудеи в 72 г. н. э. Следовательно, сочинение Иосифа Флавия обнимает эпоху почти в два с половиной века, начиная своё повествование там, где остановилась Библия, и являясь, таким образом, почти единственным источником по истории еврейского народа за длительный период времени. Для христианского, в том числе для русского, читателя оно имело существенное значение, как материал, освещавший тот период еврейской истории, который непосредственно предшествовал зарождению и утверждению христианства. Как сообщает сам Иосиф в своём введении к «Иудейской войне», она была написана им первоначально на «отечественном языке», т. е. по-арамейски, а затем переведена на греческий язык. Перевод этот Иосиф сделал в сотрудничестве с образованными греками.

По своим литературным качествам «Иудейская война» представляет собой выдающееся произведение. Своё искусство повествования Иосиф Флавий унаследовал от лучших греческих и римских историков Изложение его отличается большим изяществом и живостью; речи, которые он влагает в уста действующих лиц, в том числе и его собственные (о самом себе Иосиф говорит здесь в третьем лице), проникнуты высоким пафосом и написаны с большим ораторским искусством.

Наиболее волнующие события войны изображены с подлинным драматизмом и очень образно. Особенно это следует сказать о тех страницах, где речь идёт о войне в Галилее и об осаде и разорении Иерусалима. Драматизму повествования немало содействует введение в повествование снов и знамений.

Начиная с третьей книги, когда Иосиф переходит к рассказу о современных ему фактах и лицах и когда говорит о том, что сам видел или о чем слыхал от свидетелей происходившего, он вдаётся в очень подробные описания местностей, захваченных войной, и всех перипетий войны, с детальным описанием боевых эпизодов, воинских орудий, приёмов нападения и защиты и т. д.

Данные лингвистического анализа дошедшего до нас древнейшего русского списка «Иудейской войны» с несомненностью свидетельствуют о том, что перевод её с греческого сделан был непосредственно на русский язык. Русский текст нашего памятника, помимо отдельных позднейших списков, существует в хронографической компиляции, известной под именем «Иудейского» или «Архивского», хронографа. Дошедший до нас список этого хронографа датируется XV в., но он восходит к списку 1262 г. Так как, однако, некоторые следы стилистики русского перевода «Иудейской войны» близки к стилистике «Слова о полку Игореве», то отсюда можно заключить, что перевод её уже существовал около последней четверти XII в. Но есть основания предполагать, что «Иудейская война» могла быть переведена у нас ещё при Ярославе Мудром, т. е. около середины XI в., когда на Руси переведён был ряд памятников с греческого, в том числе, быть может, и Хроника Георгия Амартола.

Впрочем, сопоставление русского текста «Иудейской войны» с дошедшим до нас греческим её текстом убеждает в том, что мы здесь имеем дело не столько с переводом в буквальном смысле слова, сколько со свободным переложением иноязычного оригинала, сделанным языком, близким к языку русских памятников XI— XII вв., прежде всего— «Повести временных лет». В большинстве случаев греческий подлинник подвергся у нас значительному сокращению, но имеются в русском переводе и дополнения сравнительно с греческим текстом. Иной раз косвенная речь подлинника заменена прямой, и обратно. Чаще всего сокращения сводятся не к исключению отдельных частей греческого подлинника, а к сжатому их пересказу. Что касается дополнений русского текста, то наиболее существенны из них те, в которых имеются упоминания об Иоанне Крестителе и о Христе. Помимо этих добавлений русского текста, в нём имеется ещё два резких выпада против римлян, отсутствующие в греческом тексте, и резко отрицательная характеристика Ирода Великого, также отсутствующая в соответствующем месте греческого текста, а имеющаяся в греческом подлиннике иначе выражена.

Естественно возникает вопрос в первую очередь о том, кто был автором всех указанных добавлений русского текста, не находящих себе соответствия в греческом, в особенности довольно частых упоминаний об Иоанне Крестителе и о Христе.

Немецкий учёный Берендтс, познакомившись с русскими списками «Иудейской войны», пришёл к мысли, что автором всех добавлений, сохранившихся в русских списках, был сам Иосиф Флавий '. По

предположению Берендтса, Иосиф, переводя свой труд с арамейского на греческий, впоследствии переработал свой греческий перевод, исключив из него все места, которые могли быть неприятны евреям, т. е. прежде всего упоминания об Иоанне Крестителе и о Христе. Христиане же не сохранили первоначальной редакции потому якобы, что эти упоминания были слишком недостаточны по сравнению с соответствующими евангельскими свидетельствами и в них был обнаружен известный скептицизм. Но каким образом эта исчезнувшая греческая редакция дошла до русского переводчика, Берендтс отказывается объяснить. К гипотезе Берендтса примкнул В. М. Истрин [2], который также предполагает существование двух обработок «Иудейской войны» на греческом языке, принадлежащих самому Иосифу Флавию. По мысли Истрина, Иосиф Флавий перерабатывал во второй раз свой греческий текст в период, когда он был близким лицом к императору Титу и пользовался почётом в Риме; он, с одной стороны, смягчил те места своего сочинения, в которых были выпады против римлян, с другой — устранил то, что могло вызвать неудовольствие евреев. Что касается недоумения Берендтса по поводу того, каким образом несохранившаяся греческая редакция «Иудейской войны» дошла до русского переводчика, то Истрин напоминает тот общеизвестный факт, что в древней славяно-русской литературе приходится очень часто иметь дело с переводами византийских памятников в таких редакциях, которые в оригинале не сохранились.

Однако предположение Берендтса и Истрина о вторичной переработке Иосифом Флавием, по указанным ими побуждениям, своего греческого перевода «Иудейской войны» вызывает решительные возражения. Помимо целого ряда других соображений, очень сомнительно, чтобы Иосиф, принадлежавший к фарисейской секте, мог говорить с таким сочувствием об Иоанне Крестителе и о Христе, какое проявляется в первой якобы редакции греческого перевода «Иудейской войны», послужившей, по мнению Берендтса и Истрина, оригиналом русского перевода, и уже совсем невероятно, чтобы не только фарисей, но вообще еврей мог объяснить бедствия своего народа воздаянием за пролитую кровь Христа. Не приходится сомневаться в том, что упоминания о Христе и Иоанне Крестителе принадлежат христианским редакторам сочинения Иосифа Флавия [3].

Что касается добавлений русского текста «Иудейской войны», в которых имеются резкие выпады против римлян и резкая характеристика Ирода Великого, то, несмотря на неясность их происхождения, нет причин на основании их предполагать существование двух авторских обработок греческого перевода «Иудейской войны», из которых во второй Иосифом в период его близости к Титу, как думают Берендтс и Истрин, были исключены резкие отзывы о римлянах.

Прежде всего Иосиф был близок к Титу уже в пору осады и взятия Иерусалима, т. е. ещё до того, как он принялся за работу над своей книгой. Далее, осудительные отзывы о римлянах мы кое-где встречаем и в греческом тексте «Иудейской войны», точно так же как положительные и даже лестные суждения о них находим и в русском переводе.

Остаётся решить последний вопрос — о происхождении тех сокращений и перефразировок сравнительно с греческим текстом, какие мы находим в русском переводе. И то и другое может быть объяснено трояко. Во-первых, они могли быть уже в том греческом оригинале, с которого делался русский перевод; во-вторых, они могли быть сделаны, как допускает Истрин, на русской почве каким-либо учёным греком, помогавшим русским переводчикам, сократившим подлинник и синтаксически облегчившим его; наконец, особенности русского перевода мы можем всецело объяснить и индивидуальным почином русского переводчика. Последнее предположение является, как кажется, наиболее вероятным ввиду наличия в переводе таких индивидуальных стилистических особенностей, которые не могут быть объяснены греческим текстом и уясняются лишь при допущении значительной творческой инициативы в работе самого русского переводчика.

Мы не имеем возможности с точностью определить степень этой инициативы, так как всё же не знаем в точности особенностей греческого текста, бывшего под руками у русского переводчика. Однако с несомненностью инициатива переводчика проявляется прежде всего там, где в переводе выступают понятия, терминология и фразеология, характеризующие идейный и бытовой уклад дружинной Руси и находящие себе соответствие в современных переводу оригинальных русских памятниках, особенно в летописях. Таковы понятия чести, славы, заменяющие находящиеся в греческом тексте другие понятия — радости, обильного угощения, награды. Греческие термины, связанные с воинским бытом и с военной обстановкой, в переводе получают специфически русское звучание (тулы, сулици, пороки, хорюгви, приспы, забрала, детинец и т. д). То же нужно сказать и относительно выражений, типичных для русского быта дружинной поры: «отний стол», «дума», «думце», «и на златем столе седя», «и нарече достойна отеческаго стола», «Анан бо думал с людьми своими» и т. д.

Индивидуальная манера переводчика сказывается и в передаче действий и душевных состояний, связанных с воинской практикой: «римляне же толик пот приимше», «римляне с великим потом и трудом

ставляху дела», «и исполнившеся ратнаго духа», «вой исполнишася духа браннаго», «подострите душа ваша на мсти», «и приимь умь в свою крепость и ста крепко, исполчився» и т. д. Большинство этих выражений находит себе параллели в наших старых летописных текстах.

Стилистическое своеобразие русского перевода особенно обнаруживается в картинах воинского боя. Ужас и грандиозные размеры сражений обычно подчёркиваются шумом и треском ломающегося оружия, обилием пускаемых стрел, от которых помрачается воздух, потоками крови, заливающей большие пространства, огромным количеством трупов, по которым можно ходить, как по лестницам или по мосту: «и бысть видети лом копийный и скреже-тание мечное и щиты искепани и мужи носими, и землю напоиша крове»; «и сулице из лук пущаеми шумяху, и стрелы помрачиша свет»; «и ручаи по граду потекоша крови»; «кровь же течаше яко река, и струя кровная влачаше трупие»; «и помощен бысть Иордан трупием, и тако исполнися вся река утопшими, и ходяху по ним, яко по мосту». Полёт стрел уподобляется дождю: «и стрелы на ня летаху, яко дождь». В разгар боя сражающиеся, изломав мечи, хватают друг друга за руки и продолжают биться: «и люта сеча ста окрест съсуд... овем тснущемся зажещи, а сим бранящем, и вопль возвышашеся от обоих незнаем, и от мечь искры выле-таху, и за рукы емлюще сечаху, и мнози предстателе падоша»; «потом же и меча изломавше, и руками начаша битись, и всяко обретаемое оружие бысть обретающему его». В пылу битвы иногда невозможно отличить своего от врага: «И тогда, пометавше стрелы и копиа, обнаживше меча, сняшася, и в том снятии невозможно расудити или знати, кто с кым биется, смятившемся мужем и в стогна совокупившесь, и голку незнаему нападшу величеством, и кровопролитие бысть в обоих яко река». Мешает этому и пыль, поднимающаяся от битвы: «И снемшемся полком, прах очима не дадяше видети, ни ушима слышати кличь, не мощно познати своего или супостата»; « и от толстоты праха друг друга не знающе, вер-тяхуся около, яко слепи, и друг друга резаху». Губительность и жестокость войны изображается так: «и бысть сеча бесчисленна по граду и по храмом и по дворам, не милующим ни младенець, ни старых, ни немощи женскы»; «и не пощадеша от них ни младенець, ни старых стыдяхуся, и бысть избиенных в той день 50 тысячь».

Большая часть этих и им подобных стилистических формул не находит себе соответствия в дошедшем до нас греческом тексте «Иудейской войны», но очень близкие параллели к ним мы встречаем в русских оригинальных памятниках, современных русскому переводу сочинения Флавия или хронологически недалеко от него отстоящих,— особенно в летописи и в «Слове о полку Игореве». Можно утверждать, что, частично использовав в этих случаях образные средства своего оригинала, русский переводчик большей частью всё же воспользовался тем запасом поэтических образов, какие ко времени его перевода уже существовали в русской литературе. Он, разумеется, и сам мог их создавать. Так, в барсовском списке находим такой прекрасный образ: «к смерти челом идут». В греческом тексте соответственно читается: «презирают смерть», а в волоколамском списке — «о смерти не радят».

Для характеристики стиля перевода показательны образные сравнения, довольно часто фигурирующие в русском тексте: «се слово яко буря порази уноши обе»; «гради части и села яко звезды»; «вьюще акы волкы»; «и пободоша их акы дивиа звери»; «яко зверь бесуяся на свою плоть, зубы взвращая, такоже и си свою руку на своя сродникы поостриваху»; «4 камени... вывалиша из места, великыя акы горы»; «июдеи же ристаху к лесу акы звери»; «ови же ласкосердствующе на златоимание, яко же врани на труп» и т. д. Большая часть этих сравнений не имеет соответствия в греческом тексте.

В некоторых случаях в русском переводе встречается ритмически организованная речь:

Вспомянете же, яко они нази,
а мы въоружени,
они пеши,
а мы на конех,
они без наряда,
а мы с нарядом.
Тако утвержден есть чин их,
скоровратно же есть приведение их,
и уши их остри на послушание,
очи же их на хоругвы эрять
и руце на сечю готовають.
Темь же и скоро творять
еже хотять,
и язвы дати,
неже приимати. И т. д.

Своей стилистикой и отдельными своими поэтическими образами, особенно относящимися к воинской тематике, русский перевод «Иудейской войны» Иосифа Флавия оказывал известное влияние на русскую повествовательную литературу воинского жанра. К рус-[1] скому переводу «Иудейской войны» восходят болгарские, и серб-, ские её тексты'.

*** * ***

Одной из популярнейших как на Западе, так и на Востоке повестей была повесть об Александре Македонском, так называемая «Александрия», содержавшая в себе баснословное жизнеописание знаменитого героя древности (ум. в 323 г. до н. э.). Она рассказывала о его необычайном рождении, подвигах, воинской доблести, завоеваниях земель, изобилующих всякими чудесами, о ранней его смерти и рисовала Александра как героя, наделённого большим умом, мудростью, жаждой знаний и незаурядными физическими ᵢᵢ душевными качествами. Сказания о нём, возникшие, видимо, вскоре после его смерти, оформились во II—III вв. н. э., вероятно, ₛ Александрии в письменное произведение, приписывавшееся племяннику Аристотеля Каллисфену, но явно ему не принадлежавшее, так как Каллисфен умер раньше Александра. Около V в. псевдокаллисфенова «Александрия», будучи эллинизирована, стала распространяться в Византии, а ещё раньше она в латинской переработке Юлия Валерия появилась и в Западной Европе. На её основе и на основе греческой «Александрии» в X в. неаполитанским архипресвитером Львом была составлена новая латинская редакция повести, от которой пошли многочисленные европейские средневековые её обработки. Псевдокаллисфенова «Александрия» проникла затем на мусульманский Восток ' и на славянский Юг.

Точно определить время появления «Александрии» на русской почве затруднительно. Однако есть основания думать, что она существовала на Руси уже в XI—XII вв. и, весьма вероятно, самый перевод её сделан был на Руси и восходит ко второй греческой псевдокаллисфеновой редакции, ни один из известных списков которой, впрочем, не может считаться оригиналом русского перевода. Уже в переводе она была пополнена вставкой из Хроники Георгия Амартола «О вшествии Александра в Иерусалим». С этой вставкой она вошла в Хронику Иоанна Малалы, которую мы знаем в составе «Еллинского и римского летописца» в двух его редакциях и так называемого «Иудейского хронографа» [2].

Повесть начинается с рассказа о рождении Александра. Многие ошибочно утверждают, говорится в повести, что Александр был сыном царя Филиппа, но это не так: он был сыном Нектанеба и жены Филиппа Олимпиады. Нектанеб — египетский царь — обладал силой волхвования, при помощи которой побеждал всех своих врагов. Но когда на него пошли войной персы, он на основании гаданий понял, что ему на этот раз врагов не одолеть, и бежал из Египта в Македонию; бог же Серапис сказал египтянам, что Нектанеб вернётся помолодевшим и победит персов. Обещание Сера-писа было записано египтянами на статуе Нектанеба. Во время прибытия Нектанеба в столицу Македонии Филиппа не было в городе. Красивая жена его Олимпиада, будучи неплодной и опасаясь, чтобы Филипп, оставив её, не женился на другой, как он ей угрожал, обращается за помощью к Нектанебу, прославившемуся волхвованием и в Македонии. Нектанеб пообещал ей, что она родит сына, если соединится с ливийским богом Аммоном, которого она увидит в эту же ночь во сне. Аммон, действительно, явился к Олимпиаде во сне, и после этого она попросила Нектанеба, чтобы бог пришёл к ней наяву. Ночью к Олимпиаде явился, однако, в образе Аммона сам Нектанеб, от которого она зачала. Филипп, узнав во сне, внушённом ему Нектанебом, что его жена соединилась с Аммоном и зачала от него, примирился с этим как с неизбежностью.

Наружность родившегося Александра была необычна: вид его был человеческий, но он имел гриву вроде львиной и зубы острые, как у змеи; один глаз его смотрел вниз, другой вбок. К нему были приставлены учителя, научившие его разным искусствам и наукам, в том числе музыке, геометрии и астрономии; философии его учил Аристотель. С детства он обнаруживает силу и отвагу; двенадцати лет он ходит с отцом на войну. Однажды, отправившись с Нектанебом за город наблюдать звёздное небо, Александр подвёл Нектанеба ко рву и сбросил его туда. На вопрос разбившегося Нектанеба, зачем Александр это сделал, он ответил: «Ты сам над собой глумишься, учитель: не зная, что делается на земле, ты исследуешь, что творится на небе», Умирая, Нектанеб открыл Александру тайну его рождения. Сын пожалел отца, взвалил себе на плечи умершего Нектанеба, не желая, чтобы звери растерзали его тело, и принеёс его к Олимпиаде, рассказав ей всё, что услышал от Нектанеба. Тогда она поняла, что была «прельщена от него волх-вовным злодейством», но по любви похоронила его, как отца Александра.

Пятнадцати лет Александр укрощает вологлавого коня, пожиравшего людей, чем очень радует Филиппа, которому дельфийский оракул предсказал, что тот, кто победит вологлавого коня, будет миродержцем. Потом на состязании в Нисе он побеждает злоумышлявшего против него арканского царя Николая, украсив себя победным венком. И сбылась над погибшим Николаем притча: «Иже иному зло мыс-

лить, собе зло смыслить». По возвращении в Македонию Александр примиряет Филиппа со своей матерью, которую Филипп оставил было, вздумав жениться на другой женщине. Вскоре Филипп, раненный фессалоникским правителем Павсанием, умирает, и Александр вступает на престол.

Вслед за тем рассказывается о многочисленных походах Александра, в частности против персидского царя Дария, и об основании им городов. Придя в Египет, он увидел в городе Мемфисе статую Нектанеба с надписью, возвещавшей о том, что Нектанеб вернётся в Египет помолодевшим. Александр объявил, что помолодевший царь —он сам, и предложил египтянам заплатить ему дань, которую они ранее платили персам,— она нужна ему для построения нового города Александрии. Египтяне охотно принимают предложение Александра. После этого читается вставка из Хроники Георгия Амартола «О вшествии Александра в Иерусалим», изображающая Александра как почитателя единого невидимого бога.

Отправляясь в поход на персов, Александр встречает послов Дария, вручивших ему грамоту, плеть, мяч и ящичек с золотом, g грамоте было написано: «Я, Дарий, царь царям и сродник богам и сам бог, сияющий вместе с солнцем, велю тебе, Александру, рабу моему, возвратиться к своим родителям на лоно матери твоей Олимпиады, так как тебе подобает ещё учиться и сосать материнскую грудь, и потому посылаю тебе мяч, плеть и ящичек с золотом. Выбирай, что хочешь. Мяч означает, что тебе следует ещё играть со сверстниками, плеть — что ты должен ещё учиться, а ящичек с золотом посылаю тебе затем, чтобы ты накормил подобных тебе разбойников, когда они вернутся в отечество. А не подчинишься мне, то велю моим воинам взять тебя и распять». Испугавшееся войско Александр успокаивает, сравнивая Дария с псами, которые «велици суще и не могуще, лають велми, да лаяния деля явятся аки силни суще». Решив было сначала распять послов, Александр в конце концов щадит их: «Несть бо того в моей воли погубити вас,— говорит он,— но явити образ еллинского царя... царь бо посольника не убивает», и затем сажает их с собой за трапезу. Совет послов захватить Дария хитростью Александр отвергает.

После взаимной обличительной переписки Александра с Да-рием между ними происходит кровопролитная битва: «Падаху друг на друга в множестве вой, ничтоже бяше увидети, но токмо коня, лежаща на земли, и мужа избиены. Не беяше како познати ни пер-сянина, ни макидонянина, ни болярина, ни пеша, ни конника в ве-лице прасе; не видети бо бяше ни неба, ни земли от многы крови. И тоже само солнце, сжаливси о бывших и не могый зрети толика зла, пооблачися». Персы и вслед за ними Дарий обратились в бегство; бывшие вместе с персидским войском мать, жена Дария и его дети попали в плен к Александру. Он принимает их с честью, убитых персов велит предать земле, а взятых в плен утешает словами.

Побеждённый Дарий между тем собирает силы, чтобы снова выступить против Александра. Александр двигается ему навстречу. Придя к реке Скамандру, где некогда остановился для отдыха Ахиллес, Александр сам расположился тут отдохнуть. Вспомнив воспетых Гомером героев троянской битвы, он иронически заметил, что нынешние троянцы недостойны своих предков. В ответ на это присутствующий тут поэт сказал: «Александре царю, луче Омира мы напишем твоя деяния».

Встретившись с войском Дария, Александр на вологлавом коне вступает в битву, страшную и зловещую: «Обе стране взвасте бранным гласом, ови камением метаху, и яко тучя с небесе идяще и яко покрытися свету дневному, велико же смешение бе биющих и бьемых, мнози же, стрелами уязвени, умираху, друзии же еле живи лежаху. Небо же бяше помраченно и кроваво». Дарий убежал с поля сражения и при этом «пожинаше многы перскыя, якоже на ниве класы». Дарий после этого вновь готовится к битве с Александром, но среди этих приготовлений два сатрапа, желая выслужиться перед Александром, смертельно ранили своего царя. Встретившись со своим умирающим противником, Александр сжалился над ним, прослезился, покрыл своим плащом его тело, возложил руки на грудь его и сказал: «Встани, царю Дарий, и в своей земли царствуй и над своими владыка буди, приим венец свой, псрскому множеству царствуй, и имей свое величество». Прощаясь с Александром и советуя ему не обольщаться своим счастьем, как некогда обольщался он сам, Дарий просит, чтобы Александр лично похоронил его и чтобы за его гробом шли македоняне и персы; мать и жену свою он поручает его заботам, а дочь Роксану отдаёт ему в жёны. Оплакав Дария и похоронив его с честью, Александр вступает на персидский престол; гражданам он оставляет их вольности, а убийц Дария казнит. В письмах к матери и жене Дария и к Роксане он извещает о смерти Дария, а в письме к Олимпиаде и к Аристотелю описывает чудеса, которые видел во время своих походов: великанов, живущих в лесу, с длинными шеями и руками, великанов, обитающих в степи, круглых, косматых, красных, с львиным обличием, человекоядцев, вышедших из болота и лаявших, как псы, безголовых, но говорящих людей, многоглазых зверей, землю блаженных, в которой не сияет солнце, но где светит заря без солнца, без луны и без звёзд и где летают птицы в человечьем обличье, говорящие эллинской речью.

Последним подвигом Александра был его поход против индийского царя Пора, которого он побеждает в единоборстве, пронзив его копьём в то мгновение, когда Пор, услышав шум в своём войске, оглянулся назад. Похоронив Пора, Александр отправился к «наго-мудрецам» — рахманам (браминам), жившим в кущах и вертепах. Рахманы, прослышав о приближении к ним Александра, посылают к нему старейшего мудреца с грамотой, в которой пишут, что, если Александр идёт биться с ними, он ни в чём не успеет, потому что нечего у них взять; если же он хочет взять то, что у них есть, то не нужно воевать с ними, а достаточно обратиться с молитвой, но не к ним, а к «вышнему промыслу». Александр с миром приходит в землю рахманов, изобилующую всякими плодами, и ведёт с обитателями её — «любомудрами» — философскую беседу, во время которой рахманы обходятся с ним не как с царём, а как с равным себе. На предложение Александра: «Просите у меня что хотите, и дам вам», все возопили: «Дай нам бессмертие!» Александр отвечает, что он бессилен это сделать, потому что сам смертен. «Зачем же ты, будучи смертен,— говорят ему рахманы,— столько воюешь, чтобы всё себе взять? Куда ты всё это денешь? Не достанется ли это другим?» В ответ на это Александр объясняет, что каждому дан свой удел, и человек бессилен распоряжаться собой. Он охотно отказался бы от ратных дел, но к ним побуждает его нрав. Если бы у всех был один нрав, не было бы в мире движения: по морю не плавали бы, землю не обрабатывали бы, детей не рожали. Расставаясь с рахманами, Александр принёс в дар «игумену» их Дандамию золото, хлеб, вино и масло, прося принять это на память о себе. Дандамий, рассмеявшись, сказал, что всё это не нужно им, но, чтобы не показаться гордецом, взял у него масло и возлил его перед Александром на огонь.

Вслед за тем Александр пошёл в Индию, в «Прасиачский город». Тут были два дерева, говорившие человеческим языком. От них Александр услышал, что он, его мать и жена погибнут в Вавилоне. Из Индии Александр направился в Персию и пришёл во дворец Семирамиды к царице Кандакии, к которой он проник под чужим именем. Но Кандакия узнала его по портрету, который тайно написан был её живописцем, и пристыдила его, сказав, что он теперь находится «под рукою единыя жены». От Кандакии Александр пошёл в страну амазонок, взял с них дань и затем отправился к Чёрному морю, где видел людей-песьеглавцев, с глазами и ртом на груди, других же с шестью руками. Оттуда он пошёл в «град солнечный» на некоем великом острове и затем в «Лусаво пристанище», где на очень высокой горе были богатые храмы, изукрашенные золотом и серебром. В одном из этих храмов Александр увидел птицу наподобие голубя, которая человеческим голосом, эллинским языком велела ему перестать противиться богу, возвратиться на прежние свои места и не дерзать взойти на небесный путь.

По приходе в Вавилон Александру было знамение, означавшее, что он должен умереть. Вскоре один из его врагов послал в Вавилон сильный яд, который предназначался для Александра. Этим ядом он был отравлен на пиру у одного мидянина. Почувствовав приближение смерти, Александр удалился с пира. На следующий день он велел поставить свой одр на высоком месте и пропустить мимо себя всё своё войско. И не было никого, кто не плакал бы, видя умирающего Александра. Он завещал сделать царём македонским сына, если он родится у Роксаны; если же родится дочь, то пусть македоняне изберут себе в цари кого хотят. После этого воздух наполнился мглой, на небе появилась необычная звезда, шествовавшая по направлению к морю, а рядом со звездой орёл, и поколебался кумир вавилонский. Когда звезда вновь взошла на небо, Александр умер. Тело его погребли в Александрии, в святилище, названном «Тело Александрове». Жил Александр 32 года, начав царствовать в 20 лет. Он покорил двадцать два варварских народа и четырнадцать эллинских и построил двенадцать городов, назвав их Александриями в честь своего имени.

В XIII в. возникла вторая редакция «Еллинского и римского летописца», куда вошла вторая редакция псевдокаллисфеновой «Александрии», представляющая собой значительную переработку Древнего текста, сделанную русским редактором. Эта переработка выразилась преимущественно в ряде вставок, которыми был до-полнен старый текст памятника и которые заимствованы редактором из хроник Георгия Амартола и Малалы, из апокрифических «Откровения Мефодия Патарского», «Хождения трёх иноков к Макарию», «Хождения Зосимы к рахманам», из «Сказания об Индийском царстве», из «Пчелы», «Физиолога» и др. Особенно много дополнений сделано там, где речь идёт о чудесах, виденных Александром во время его походов. Отличается вторая редакция от первой и большей своей морализацией. Её проникает настроение смирения перед судьбой, а также сознание ограниченности человеческих сил, одинаково присущее и Дарию и Александру. Отсюда — пессимистическая окраска размышлений того и другого, усиливаемая соответствующими редакторскими пояснениями. Такая окраска легко объясняется тяжёлыми испытаниями, выпавшими на долю Руси, терпевшей татарское иго. Несколько видоизменён и стиль новой редакции в сторону большей риторичности: здесь чаще встречаются образные сравнения, например, стремительности Александра с прыжками пардуса, льва, леопарда или битвы с жатвой («секущеся, падаху, акы снопы на ниве»).

В XV в., в связи с усилившимися в ту пору связями Руси с южнославянскими землями, на Русь из Сербии приходит новая редакция «Александрии», так называемая «сербская», представляющая собой перевод с особой греческой редакции, подвергшейся романскому влиянию как в языке, так и в сюжете '. Она отличалась большей занимательностью, живостью диалога и лирической окрашенностью по сравнению с редакцией псевдокаллисфеновой. В ней Александр выступает как христианизированный герой, находящийся в общении с пророком Иеремией и исповедующий единобожие. Придя в Иерусалим и узнав, что евреи признают единого бога, он восклицает: «Да верую и азь вонь и исповедую его... и бог ваш да будет мне бог, и мир его с мною да будет» — и не берёт с евреев дани. В дальнейшем Иеремия является тут неизменным руководителем и наставником Александра. Иудейский пророк предрекает ему смерть на сороковом году, и он же напоминает ему об JJ этом, когда Александр готовится идти в Вавилон.

Образ жены Александра Роксаны и романические отношения обоих в сербской «Александрии» обрисованы значительно ярче, чем в «Александрии» псевдокаллисфеновой. Очень художественно в новой редакции повести передан плач Роксаны над телом Александра: «Роксана же царица багряницу царску раздра до земли и власы; главы своея распростре и с плачем и жалостию от болезнена сердца.

Александру, яко к живу, глаголаше: о Александре, всего света царю и храбрый господине, премудрый во человецех, не зриц. И ли мене, поне в чужей земли оставил мя еси, а сам, яко солнце, с солнцем под землю зашел еси? О небо, солнце, луна и вся звезды, дряхлым (печальным) образом срыдайте ми плач! О земле и основание вечных утверждений, горы же и холмы, плачитеся со мною днесь и поточите источници слез, дондеже езера наполнятся и горы напьются пелыни, ибо и горести всякия горчайши мне зело днесь!» После этого она убивает себя над телом Александра, и её хоронят вместе с ним в золотых ковчегах, стоящих на столбе и «доныне» в Александрии.

Сербская редакция, на протяжении от XV до XVII в. распространившись в сотне отдельных списков, вскоре вытеснила вторую псевдокаллисфенову редакцию повести и в свою очередь повлияла на последующие её (псевдокаллисфеновы) редакции, которых общим числом, включая и древнейшие редакции, насчитывается пять.

Столь сложная судьба памятника на русской почве, некоторыми своими эпизодами отразившегося в старой книжной литературе, в позднейших лубочных изданиях и в устной словесности, свидетельствует о большой его популярности у нас в течение многих веков. Судьба идеального героя, одарённого необычайными качествами, превосходящими человеческие возможности, и в то же время подчиняющегося обычным нормам человеческого бытия, действовала на воображение и на нравственное сознание старинного читателя, а само повествование занимало его обилием всяческих необычных приключений и фантастических картин. Повесть давала пищу эстетическим вкусам такого читателя и одновременно шла навстречу его религиозной настроенности. У нас «Александрия» не подверглась тем художественным перевоплощениям, которые имели место на Западе и которые, накладывая на роман характерные бытовые краски эпохи, стирали грань между историей и современностью; но и на русской почве «Александрия» не оставалась неподвижной, пассивно переписывавшейся из столетия в столетие: она и у нас в своей литературной истории отвечала тем идейным запросам, которые предъявлялись сменявшими друг друга эпохами.

Значительно распространены были на Руси и популярные в средневековой Европе сказания о Трое, наиболее ранним образцом которых является текст, вошедший в пятую книгу Хроники Малалы и озаглавленный «О Троянских временах». В XV в. это сказание под заглавием «Притча о кралех» становится известным У нас в составе переводной византийской Хроники Манассии, и тог-Да же оно в соединении с Хроникой попадает в русский Хронограф, составленный выходцем-сербом Пахомием Логофетом. Текст «Притчи о кралех» восходит к южнославянскому переводу, сделанному с романского оригинала на Далматинском побережье в XIЦ~^ XIV вв. Источником повестей о Трое были не поэмы Гомера, а позднейшие сказания III в. н. э., приписываемые греку с острова Крита Диктису. Видимо, во второй половине XV в. в переводе с латинского у нас появилась повесть о Трое итальянского автора XIII в. Гвидо де Колумна, особенностями своего стиля сходная с сербской «Александрией». Она затем в сокращении вошла в поздний Хронограф, вытеснив собой «Притчу о кралех», и в петровскую эпоху была одной из первых печатных книг.

К числу переводных повестей, обращавшихся у нас ещё в древнейшую пору, относится и «Девгениево деяние». Русский текст её восходит к не дошедшему до нас тексту византийского романа X в., возникшего на основе византийского же эпоса о борьбе греков с сарацинами и повествовавшего о похищении сарацинским царём Амиром знатной греческой девушки, на которой он, приняв христианство, женился, и о подвигах и любовных похождениях сына их Дигениса Акрита. Сохранились позднейшие,

XIV—XVII вв., византийские стихотворные обработки этого романа ', но они не были источником русского текста. Греческое имя Дигенис («двойной по рождению») было присвоено герою ввиду его смешанного происхождения— от сарацина и гречанки; Акрит же по-гречески — охранитель границ. Греческий Дигенис на русской почве превратился в Девгения. Перевод византийского романа прямо на русский язык, без посредства южнославянского текста (такого текста вообще не обнаружено), был сделан, судя по некоторым особенностям языка и стиля дошедших до нас списков, не позднее XII— XIII вв., в пору Киевской Руси, вероятнее всего—в Галицко-Волынском княжестве [2].

Старейший русский список «Девгениева деяния» — XVI в.— находился в одном сборнике со «Словом о полку Игореве». От текста этого списка сохранилось лишь несколько выписок, сделанных большей частью Карамзиным. Мы располагаем теперь всего лишь тремя и притом поздними (не ранее середины XVIII в.) списками повести, восходящими к одному переводу. Один из них, принадлежавший Н. С. Тихонравову и ныне хранящийся в Москве, в Государственной библиотеке СССР имени Ленина, судя по совпадению соответствующих частей его текста с выписками Карамзина из списка XVI в., тождествен с ним по редакции; другой, открытый А. Н. Пыпиным и хранящийся в Ленинграде, в Погодинском собрании Публичной библиотеки РСФСР имени Салтыкова-Щедрина, представляет собой позднейшую русифицированную редакцию старого перевода, отразившего в себе элементы устной поэтической традиции. Третий список, обнаруженный В. Д. Кузьминой в собрании А. А. Титова (в Ростове Ярославском) и ныне хранящийся в Публичной библиотеке имени Салтыкова-Щедрина, в основном близок к тексту Погодинского собрания, но отличается от него большей архаичностью лексики, большей полнотой в заключительной своей части и в ряде случаев более исправными чтениями отдельных мест, несмотря на общую неисправность орфографии.

Все списки дефектны: в первом списке не сохранилось начала, а в середине его — большой пропуск, во втором нет конца, в третьем отсутствует первый лист. Впрочем, нет уверенности в том, что на русский язык повесть переведена была целиком. Начало сохранившегося текста тихонравовского списка озаглавлено: «Житие Девгения»; список Погодинского собрания озаглавлен: «Деяние прежних времен и храбрых человек, о дерзости и о храбрости и о бодрости прекраснаго Девгения».

В повести по списку Погодинского собрания рассказ о Девге-нии и его подвигах предваряется рассказом об его отце—царе Аравитской земли Амире, похитившем красавицу гречанку родом из царского дома. В погоню за похитителем, по просьбе убитой горем матери, отправляются трое её сыновей. Они едут «яко златокрылые ястребы, кони же под ними яко летаху». Достигнув границ Сарацинской земли, братья стали бить охранявшую границы стражу Амира в 3 тысячи человек, «яко добрые косцы траву косити», и приехали к шатру Амира, который говорит братьям, что сестру свою они должны искать на высокой горе, где она лежит убитая среди других жён и прекрасных девиц, не хотевших сотворить его воли. Не найдя сестры на горе, братья возвращаются к Амиру, чтобы отомстить за сестру. Амир предлагает решить спор поединком. По жребию в поединок с ним вступает младший брат — близнец сестры — и побеждает Амира, который просит пощады, обещает креститься и предлагает братьям взять его в зятья. При этом он сообщает, что сестра их жива, и указывает место, где она находится. Убедившись в том, что сестра не только жива, но и окружена со стороны Амира всяческой заботой и что она сама готова стать женой Амира, если он примет крещение, братья соглашаются на брак её с Амиром. Прибегнув к хитрости, Амир уходит из Сарацинской земли, захватив с собой большие сокровища. В Греческой земле он принимает крещение и женится на «любимой девице». Три сарацина, посланные на трёх чудесных конях — Ветренице, Громе и Молнии—вдогонку за Амиром его матерью, прибыв в Греческую землю, сами принимают крещение и остаются там.

Вслед за этой предысторией излагается история центрального героя повести — «прекраснаго Девгения», родившегося от союза Амира с гречанкой. Лицо его румяно, как маков цвет, волосы, как золото, очи его велики, как чаши. С детства он уже обнаруживает ловкость (копьём играет, на добрых конях ездит), отвагу и необычайную силу в охоте за всякими зверями. Вскоре он начинает помышлять о ратных подвигах. Он вступает в состязание с царём Филиппапой и дочерью его Максимианой, у которой были мужская храбрость и сила, побивает один, «яко сокол дюжей от руки ловца», с небольшим своим войском их многочисленное войско и гонит его, «яко добрый жнец траву косит», а затем побеждает в единоборстве и самих Филиппапу и Максимиану, после чего Максимиана предлагает Девгению взять её себе в жёны, говоря, что тогда не страшна им будет никакая сила, но Девгений отказывается от этого предложения, так как вычитал в книге, что, женившись на Максимиане, он проживёт с ней шестнадцать лет, а женившись на красавице Стратиговне, проживёт тридцать шесть лет. О Стратиговне, её красоте и необыкновенной силе её и её отца он узнаёт от Максимианы.

Через некоторое время Девгений приезжает в царство Стра-тига, который тогда вместе со своими

сыновьями был на охоте. Стратиговну Девгений старается прельстить своим драгоценным нарядом, игрой на разных инструментах в своём войске и молодцеватой ездой на коне, у которого в гриве такие звонцы, что ум человеческий может «исхититься». Но Стратиговна высылает мамку, через которую велит Девгению убраться из города, угрожая ему скорым возвращением отца и братьев.

На этом обрывается текст Погодинского собрания. В тихонра-вовском и титовском текстах рассказывается, что Девгений, рыцарски предупредив Стратига и его сыновей о том, что он собирается похитить Стратиговну, увозит её, не встретив сопротивления со стороны её отца и братьев. Однако затем Стратиг с сыновьями с большим войском пускается в погоню за Девгением, который побивает войско Стратига, а его самого и сыновей его берёт в плен, но потом, по просьбе Стратиговны, освобождает их; Девгений после этого женится на Стратиговне. От Стратига он получает богатые подарки и с женой возвращается к своим родителям.

Вслед за этим в тихонравовской рукописи следует глава, озаглавленная «Сказание, како победи Девгений Василия царя» и сходная по содержанию с эпизодом борьбы Девгения с Филиппа-пой и Максимианой.

Стиль данной повести близок к стилю переводных и оригинальных воинских повестей киевского периода — повести Иосифа Флавия о разорении Иерусалима, летописной воинской повести, «Слова о полку Игореве». Таковы сравнения, встречающиеся ещё в старейшей редакции («яко сокол дюжей», «яко сокол младый», «лице его, яко снег», «яко пастух овец перед собою погна», «яко добрый жнец траву сечет» и др.). таковы эпитеты той же редакции (зверь «лютый», фарь «борзый», сокол «дюжей», «младый», «скорый», шелом «златый», струны «златыя» и т. д.). То же нужно сказать и о лексическом составе нашего памятника, также находящем себе параллели в указанных древнейших повествовательных памятниках '.

Все три русских текста повести восходят к одному древнему переводу, от которого они, ввиду того что относятся к XVIII в., стилистически, разумеется, отдалились в той или иной степени. Особенно это нужно сказать о текстах погодинском и титовском, отразивших в себе в значительной мере вкусы их редакторов, привнёсших в текст элементы устнопоэтической и отчасти популярной книжной традиции. Первая даёт себя знать хотя бы в довольно частом употреблении народно-поэтических эпитетов и сравнений, а также в пользовании тавтологией: «борзый конь», гусли «звон-чатыя», «румяно лице, яко маков цвет», «славою славен, и силою силен, и мудростью мудр, и богатеством богат», «цари-царевичи, короли-королевичи» и т. д. К устнопоэтическому приёму, вероятно, восходит описание поездки трёх братьев, очень близкое к описанию богатырской поездки в былинах (старший брат едет «с пра-выя руки», средний посередине, «в большый полк», а младший — «с левую руку»), троекратное метание жребия между братьями, чтобы решить, кому из них вступать в единоборство с Амиром, а также, очевидно, введение в повествование вещих снов, снящихся Амиру и его жене. В повести явно выступают в ряде случаев былинная стилистика и былинные аксессуары. Самый образ Девгения и его подвиги во многом напоминают образы и подвиги русских богатырей. К сказочному источнику, видимо, восходит эпизод с тремя чудесными конями, на которых мать Амира отправляет сарацин в погоню за своим сыном.

Книжная традиция повести сказывается в риторической укра-шенности её стиля. Так, мать похищенной Амиром девушки, изливая своё горе сыновьям, говорит об Амире: «Урва ми сердечное корение и унзе мя, яко бездушную трость». Филиппапа и Макси-миана, желая завлечь Девгения на поединок, обращаются к нему с такими льстивыми словами: «О свете, светозарное солнце, преславный Девгений, ты царствуешы во всех нас, храбрых и сильных, яко май месяц во всех месяцех; в мае месяце всяка красота земная процветает и древа листьвенные листом одеютца, и вся небесная красота содеваетца, тако же и ты в нас процвете, преславный Девгений...» (все эти цитаты — по погодинскому списку).

В образе Девгения, как и в образе Александра Македонского, воплощено представление об идеальном герое, как оно выработано было феодальной культурой, но с той особенностью, что благочестие Девгения подчёркивается значительно сильнее, чем благочестие Александра. Он не только чудодейственный воин, наделённый отменными физическими качествами, но и богобоязненный христианин, во всём полагающийся на бога и не предпринимающий ничего без молитвы и материнского благословения.

В самой своей основе, судя по позднейшим стихотворным обработкам, византийский оригинал нашей повести изображал Дигениса Акрита как защитника границ христианской Византии от нападения «неверных» — магометан.

*** * ***

Одной из древнейших по времени своего появления у нас византийских повестей, переведённых, видимо, непосредственно на Руси, была повесть о Варлааме и Иоасафе', довольно близкая некоторыми

своими элементами к произведениям житийного жанра. В основе своей она представляет христианизованное жизнеописание Будды. От индийского оригинала этого жизнеописания ведёт своё происхождение персидский текст VI—VII вв., а от персидского— арабский VIII—IX вв.[2].

Через посредство грузинской христианизованной его версии пошёл, видимо, греческий текст повести. В ней восточные имена Балавхар и Будасаф были заменены именами христианскими: Варлаам и Иоасаф. Повесть, обработанная на византийской почве, вероятно, монахом Саввина монастыря Иоанном, без достаточного основания приписывалась традицией перу Иоанна Дамаскина VIII в.). В XI в. через посредство латинского перевода повесть _0 Варлааме и Иоасафе широко распространилась по Западной Европе. Тогда же, очевидно, из Византии она проникает и на Русь. Некоторые из входящих в неё притч-апологов, нужно думать, были известны у нас ещё до тех пор, как появился полный перевод повести. В частности, такие притчи нашли себе место в Прологе. Древнейший русский список повести относится к XIII—XIV вв. В повести рассказывается, что индийский царь Авенир, будучи язычником, усиленно борется с проникающим в его страну христианством. Вражда Авенира к новой религии усиливается после того, как один из его вельмож принял христианство и стал отшельником. Когда у Авенира родился сын необычайной красоты, которого назвали Иоасафом, 55 звездочётов предрекают ему богатство и могущество, но один из них говорит, что царство Иоасафа будет «не от мира сего» и что он, должно быть, сделается приверженцем христианства. Чтобы предотвратить это, Авенир велит поселить Иоасафа в построенном для него роскошном дворце и всячески оберегать его от тяжёлых впечатлений, которые могли бы навести его на мысль о бренности жизни. Отъединённость от внешнего мира, однако, начинает угнетать Иоасафа, и по его настойчивой просьбе Авенир разрешает выпускать сына за пределы дворца, приказав при этом следить, чтобы ему не попадалось на пути ничего, что могло бы его опечалить. Но однажды слуги не доглядели, и Ио-асаф встретил двух людей, одного — покрытого проказой, другого — слепого, и узнал, что на свете существуют болезни. В другой раз он увидел дряхлого человека и узнал, что существует старость и что людей поджидает смерть. Иоасаф глубоко опечалился, стал помышлять о тщете жизни, задумываться о том, есть ли другая жизнь и иной мир, и искать того, кто ответил бы ему на мучившие его вопросы. «По откровению свыше» о душевном состоянии Иоасафа узнаёт отшельник Сенаарской пустыни Варлаам, который под видом купца приходит в Индию и сообщает воспитателю Иоасафа, что он хочет продать царевичу драгоценный камень, обладающий силой освещать сердца людей светом истины, исцелять больных, Делать слепых зрячими, глухим открывать слух, немым давать голос, глупых умудрять, демонов изгонять; но видеть этот камень может только тот, у кого чистое зрение и целомудренное тело. Иоасаф пожелал видеть этот камень, но Варлаам говорит, что он Должен предварительно испытать его разум, и затем произносит ряд апологов, притч, частью евангельских, но больше всего восточных, которым, однако, даётся христианское истолкование. Один из этих апологов — о человеке, преследуемом единорогом, был особенно популярен у нас в древности, распространяясь самостоятельно. Он приводится, между прочим, Л. Толстым в его «Исповеди». Человек, убегая от единорога и попав в пропасть, хватается за ветки дерева, растущего сбоку пропасти, и повисает в воздухе. Посмотрев вниз, он видит, что корни дерева грызут две мыши — белая и чёрная, на дне пропасти лежит страшный змий с раскрытой пастью, а с боков высовываются четыре головы аспида. Но, заметив, что с веток дерева капает мёд, человек, пренебрегая подстерегающими его опасностями, жадно его пьёт. Вслед за тем идёт истолкование аполога в духе христианского поучения: единорог— смерть, поджидающая человека; дерево — жизненный путь человека; мёд, капающий с дерева,— утехи, которым предаётся человек, одержимый соблазнами (головы аспида) и предающийся им, несмотря на то, что день и ночь (белая и чёрная мыши) подтачивают корни его жизни и после смерти ему угрожает ад (змий на дне пропасти).

После того как Иоасаф воспринял христианское учение, Варлаам крестит его (это и есть обещанный драгоценный камень) и, удерживая царевича от следования за собой, возвращается в пустыню. Авенир, узнав о посещении сына Варлаамом, велит послать за Варлаамом погоню, но его не находят. Тогда царь прибегает к помощи язычника-мудреца и волшебника, повелевавшего демонами, в надежде, что они опровергнут перед царевичем учение Варлаама, но и мудрец и волшебник вскоре сами становятся христианами. Такой же бесплодной оказывается и попытка отвлечь Иоасафа от христианства женскими соблазнами и заботами о государственных делах (Авенир половину государства отдаёт в управление сыну): от чувственных соблазнов Иоасаф спасается молитвой и постом, а своих подданных обращает в христианство. В конце концов и сам Авенир становится христианином и всё царство передаёт сыну. После смерти отца, поручив царство одному из вельмож, Иоасаф, несмотря на упрашивания народа, облёкшись во власяницу, оставленную ему Варлаамом, удаляется в Сенаарскую пустыню на поиски Варлаама. Там он скитается два года, преодолевая всяческие лишения и искушения, насылаемые ему дьяволом; его печёт

солнце, мучит жажда, преследуют звери. Наконец, он находит Варлаама, поселяется в его пещере и предаётся подвижничеству, превзойдя в нём самого своего учителя. Вскоре Варлаам умер; Иоасаф похоронил его и, прожив потом в пустыне ещё 35 лет, мирно скончался. В час его кончины пришёл пустынник, указавший ему ранее путь к Варлааму, и похоронил его рядом с ним. Тот же пустынник, «по повелению свыше», отправился в Индию и сообщил там о смерти Иоасафа. Вельможа, которому Иоасаф передал царство, с толпой народа отправился в Сенаарскую пустыню и, как говорится в повести, нашёл в ней нетленные благоухающие тела отшельников, которые он с торжеством перенёс в столицу Индии. Мощи Варлаама и Иоасафа творили «чудеса», исцеляли больных, и многие языческие народы, жившие по соседству, наслышавшись об этом, обратились в христианство.

В дальнейшем на русской почве повесть о Варлааме и Иоасафе имела свою историю. Так, во второй половине XV в. появляется так называемый «Афанасьевский извод» повести, отразивший в се- бе католическую тенденцию о превосходстве духовной власти над светской, проводившуюся одной из влиятельнейших в ту пору церковных группировок, известной под именем «иосифлян» '. g XVII в. «Повесть» была напечатана сначала в Белоруссии, а затем в Москве. Оба издания восходят, однако, не к греческому, а к латинскому оригиналу. И то и другое издания снабжены виршами, вызвавшими к жизни устные духовные стихи о царевиче Иоасафе и о «прекрасной матери-пустыне».

В погибшей рукописи, заключавшей в себе «Слово о полку Игореве», находилась повесть, озаглавленная «Синагрип, царь Адо-ров и Наливския страны», обычно называемая, по имени главного её действующего лица, повестью об Акире Премудром[2]. Она принадлежит к числу древнейших памятников повествовательной литературы и возникла в VII в. до н. э. в Ассиро-Вавилонии, получив затем распространение на Востоке и потом в Византии, где, видимо, подверглась некоторой переработке, между прочим, в духе христианских воззрений. Греческих текстов повести не сохранилось, но существование их подтверждается хотя бы тем, что повесть повлияла на греческую биографию Эзопа.

В повести идёт речь о том, что бездетный советник царя Си-нагрипа Акир берёт себе на воспитание племянника Анадана и учит его мудрости, готовя его после своей смерти в советники царю. Но Анадан своим распутством навлёк гнев Акира, и он приблизил к себе вместо него его младшего брата. Тогда Анадан в отместку обвинил Акира перед Синагрипом в измене, сообщив царю, что Акир собирается передать землю Адорскую во власть персидского царя и египетского фараона. Синагрип поверил клевете и осудил Акира на смерть. Казнь его была поручена его другу, которому Акир некогда сам спас жизнь, и друг вместо него казнил раба, а Акира спрятал в глубокой яме. Египетский фараон, услышав о смерти Акира, обрадовался тому, что Синагрип лишился мудрого советника, и обратился к Синагрипу с предложением послать ему мудреца, который построил бы дом между небом и землёй и отгадал загадки, которые загадает ему фараон. Если Синагрип не исполнит этого требования, он должен будет платить фараону дань в течение трёх лет, в противном же случае, наоборот, дань будет платить фараон. Мудрецы Синагрипа советуют послать к фараону Анадана, но тот отказывается. Царь пожалел, что нет в живых Акира, которого он мог бы послать к фараону, но друг Акира сообщает, что царский советник жив. Синагрип радуется этому известию, едет сам, чтобы извлечь Акира из ямы, и затем посылает его к фараону. Требование египетского фараона о постройке дома между небом и землёй Акир решает выполнить следующим образом. Он велит научить двух орлиц с посаженными в корзину двумя мальчиками взлетать на воздух, мальчики же должны говорить при этом: «Понесите известь и камение, се делатели доспели суть». В присутствии фараона орлицы поднимаются на воздух, мальчики требуют материалов для постройки, но так как это не может быть исполнено, то победителем в состязании мудростью с фараоном оказывается Акир. Так же искусно разрешает он несколько загадок, предложенных фараоном, и с данью возвращается в Адорскую землю. В награду себе он требует лишь Анадана, которого, заковав в цепи и подвергнув тысячам ударов, наставляет укорительными притчами, после чего Анадан раздувается и лопается. Повесть замыкается изречением, выражающим её основной смысл: «А иже яму копаеть под другом, да сам в ню впадеть».

Повесть эта, дошедшая до нас в русских списках XV — начала XIX в., очевидно, переведена была у нас непосредственно с греческого языка, быть может, в самую раннюю пору русской письменности, в XI в., в числе других византийских памятников, переведённых при Ярославе Мудром. Древнерусского читателя в этой повести особенно привлекали её нравоучительные элементы, выдвигавшиеся первоначально на первый план и отразившиеся в таких памятниках, как «Моление Даниила Заточника», «Пчела» и др., но в дальнейших переработках повести дидактическая её часть постепенно сокращалась, и выдвигались на первое место занимательные особенности самого сюжета. В новгородской редакции памятника (список XVII в.) мы имеем наглядный образчик обрусения повести: в ней фигурируют посадники, фараон собирает вече; Акир уличает Анадана в пороках, против которых выступают «Домострой» и «Стоглав»

— русские памятники XVI в.; в повесть попадают русские пословицы и т. д. В XVIII же веке под пером редактора, начитанного в светской повествовательной литературе того времени, повесть об Акире приобретает характерные особенности стиля повестей петровского времени'.

Как явствует из того, что сказано о характере нашей переводной повествовательной литературы киевского периода, она по своей общей тенденции в основном не расходилась с общим направлением бытовавшей в ту пору на Руси переводной литературы. Внешняя занимательность переводной повести уживалась с религиозно-поучительной тенденцией, проникавшей в неё в большей или меньшей мере даже и тогда, когда самый её сюжет и биография её персонажей не давали для этого достаточных поводов. В некоторых случаях, как например в повести об Акире или в «Александрии» и в других повестях, усиление назидательности в духе христианской морали происходило уже специально на русской почве, и светское по своей форме и по своим истокам произведение превращалось, таким образом, в косвенное орудие церковной пропаганды '.

Подводя итоги развития русской литературы в пору Киевской Руси, мы должны прийти к следующим выводам.

Русская литература за это время на основе очень развитого уже литературного языка создала ряд выдающихся оригинальных произведений, во главе которых стоят памятники мирового значения — «Повесть временных лет» и «Слово о полку Игореве». Высокое литературное качество обоих этих замечательных памятников в значительной мере было обусловлено органической их связью с русским народным творчеством, отличавшимся большим богатством. В то же время русская литература — частью через южнославянское посредство, частью путём собственных высококачественных переводов — усвоила важнейшие жанры византийской средневековой литературы, преимущественно классической церковной IV—VI вв.[2]. Не всё, что создано было Киевской Русью в области литературы, дошло до нас, но даже то, что дошло, свидетельствует о том, что древнерусская литературная культура отличалась большой высотой и что она создала в самое короткое время выдающиеся памятники словесного мастерства, как создала замечательные памятники архитектурного и живописного искусства. Знакомство с художественной культурой Киевской Руси убеждает нас в том, что в этой культуре были все признаки подлинного творческого роста, тормозившегося набегами степных кочевников и замедленного на время непомерной жестокостью татарского ига. «Именно в это злосчастное время, длившееся около двух столетий,— писал Герцен,— Россия и дала обогнать себя Европе» [2]. По условиям культурного и исторического развития в древней русской литературе значительное место занимали церковные по форме или своей окраске произведения, но наряду с этим существовал и жанр светской повести, переводной и оригинальной. Больший или меньший налёт церковнохристианских тенденций в повести киевского периода сближал её в этом отношении с повестью средневековой, в её типических образцах также не свободной от присутствия церковных элементов. Однако величайший памятник лите- *щ* ратуры киевского периода — «Слово о полку Игореве»,— больше чем какое-либо другое произведение древнейшего периода русской литературы, является выражением светской идеологии. Та же идеология присуща и обширному повествовательному материалу начальной летописи, материалу, который в период своего самостоятельного, независимого от летописи существования, несомненно, ещё больше обнаруживал светскую тенденцию, в известной мере обесцветив себя в общем контексте летописной компиляции, редактированной благочестивым монахом.

Нужно, впрочем, сказать, что сама церковная идеология в киевский период русской государственности не отличалась той исключительностью и теми притязаниями на подчинение себе светской культуры, какие обнаружились позднее, первоначально под влиянием событий татарского нашествия. В ту пору христианское мировоззрение ещё могло ладить с языческой мифологией, как это лучше всего доказывает «Слово о полку Игореве». Религиозная нетерпимость по отношению к иноверному Западу не достигла ещё тех размеров, которых она достигла опять-таки позже. Об этом свидетельствует хотя бы «Хождение» паломника Даниила, не чуждающегося общения с латинянами и пользующегося услугами католика короля Балдуина. О том же говорят и брачные связи Ярослава и его семейства с царствующими домами Западной Европы. При дворе Ярослава жили изгнанники из европейских государств, в том числе члены правящих династий.

Как церковная, так и светская литература киевского периода в основном отличались ярко выраженной публицистической и нравоучительной направленностью, в значительной своей части содействуя выработке народного самосознания слагавшегося феодального государства. Этой задаче посвятила себя в большой степени не только светская повествовательная литература (летописная повесть, «Слово о полку Игореве»), но и литература житийная, проповедническая, паломническая. Для многих памятников этой литературы характерен лирический пафос, который часто облекался в форму отвлечённой риторики

и усиленно выдвигал элементы символического параллелизма и абстракции в ущерб живой конкретности. Всюду почти в эту пору человеческая личность и человеческие взаимоотношения рассматриваются и освещаются в аспекте традиционных идейных формул; персонажи, фигурирующие в литературных произведениях, являются носителями установившихся религиозно-моральных и политических идей. Частная жизнь человека в её реальном быту и в психологическом проявлении не находит себе доступа в литературу. Человеческое поведение, как и исторические события, большею частью определяется в произведениях этого периода вмешательством посторонней внешней силы — доброй или злой. Меньше всего это вмешательство фигурирует или даже вовсе отсутствует в произведениях, вышедших из светской среды,— в «Слове о полку Игореве» и в некоторых летописных повестях, где человек проявляет часто самостоятельную инициативу и свободно распоряжается своей судьбой.

Все эти особенности с самого начала приводят к тому, что внешний и внутренний облик человека в основной массе литературных произведений, как и в произведениях иконописного искусства, даётся в условных, схематических чертах, создающих устойчивую стилистическую традицию, распространяющуюся и на описание действий и поступков персонажей и обстановки их жизни (ср., например, стилистические формулы воинского боя). Черты реалистического стиля, впрочем, можно найти в некоторых летописных рассказах, в повестях Кисво-Печерского патерика, а также в апокрифах, но апокрифы относятся всецело к произведениям переводной литературы и, как произведения, противоречившие каноническим книгам, подвергались официальному запрещению, что, впрочем, не мешало их доступу в широкую читательскую среду. Проникновение апокрифа в оригинальную литературу содействовало обогащению её поэтическими элементами. В ещё большей мере этому содействовало использование письменной литературой устной легенды, народного предания и художественных средств эпической и песенной устной традиции, в свою очередь испытавших затем влияние книжной литературы.

Нет сомнений, что ещё в древнейшую пору на Руси существовали основные виды устнопоэтического творчества, в том числе и устный героический эпос. Этот эпос—наши былины — в народ, ной памяти прошёл через многие века и до сих пор ещё живёт в памяти сказителей, передающих своим слушателям героические предания о прошлом Русской земли,

Многие из отмеченных особенностей литературы киевского периода продолжали существовать и в последующие периоды развития древней русской литературы, видоизменяясь, однако, в процессе исторической жизни старой Руси.

Литература периода феодальной раздробленности XIII-XIV вв.

Определившийся ещё в середине XI в. процесс экономического и политического дробления Руси к середине XIII в. углубляется и приводит к образованию ряда своего рода феодальных полугосударств. В эту пору политическое дробление происходит даже в пределах отдельных земель. Так, уже в первую половину XIII в. наиболее мощное на северо-востоке Руси великое княжество Владимирское, включившее в сферу своего политического влияния и Великий Новгород, представляло собой непрочный союз мелких княжеств, возглавляемый великим князем владимирским. Обрушившееся на Русь татарское иго, сильно подорвавшее производительные силы страны, повлекло за собой экономический упадок городов и обнищание народных масс, на которые легло главное бремя выплаты татарской дани и которые в середине XIII в. несколько раз поднимали восстания против татарских баскаков. Это экономическое оскудение ещё более содействовало процессу дробления государства. Положение вещей очень осложнялось обострившимся соперничеством и раздорами между князьями, старавшимися снискать к себе благосклонность со стороны золотоордынских ханов, политика которых заключалась в том, чтобы «натравливать русских князей друг на Друга, поддерживать несогласия между ними, уравновешивать их силу и никому из них не давать усиливаться» '.

Но бедствия Руси, связанные с татарским игом, в то же время пробуждали никогда не угасавшее в народе сознание единства Русской земли и необходимости сотрудничества всех живых сил русского народа для отпора врагу. Этим поддерживалось назревание объединительных тенденций в государственной жизни Руси, проявлявшихся в политической практике крупнейших государственных деятелей той поры. Стремление к объединению поддерживалось ещё и тем обстоятельством, что Руси приходилось терпеть не только от татарского владычества, но и от посягательств на её границы северных и западных соседей — шведов, ливонских рыцарей, Литвы.

Начавшееся в половине XII в. оскудение Киевской Руси, довершённое разгромом Юга, и в частности Киева, татарами, привело около середины XIII в. к значительному ослаблению в ней литературной продукции. С середины XIV в. южная Русь (за исключением Галичины) вместе с западной входит в состав

Литовского государства. На севере и северо-востоке Руси между тем литературная традиция не ослабевает и уже в XII в. пополняется новыми памятниками, возникающими в связи со специфическими условиями политической жизни Севера. Вначале, в соответствии с политической децентрализацией северной Руси, её литература имеет областной характер. Дальнейшее развитие феодальных отношений в северной Руси характеризуется борьбой за объединение разрозненных областей, завершающейся к началу XVI в. слиянием их в едином централизованном Русском государстве.

Параллельно с этим процессом концентрации отдельных северных политических образований вокруг Москвы происходит такая же концентрация и областных литератур, постепенно объединяющихся в общерусскую литературу, в XVI в. уже устраняющую центробежные автономные устремления местных литературных центров.

Прямым продолжением киевской литературной традиции, помимо ряда переводных произведений, является уже рассмотренный нами Киево-Печерский патерик, зародившийся в начале XIII в. Явные следы этой традиции мы найдём и в других памятниках этого и ближайшего времени, появившихся как на Севере, так отчасти и на Юге. Из них наибольшее значение в пределах XIII — начала XIV в. имеют «Моление Даниила Заточника», ряд повестей, связанных с татарским нашествием, житие Александра Невского, проповеди Серапиона Владимирского, Галицко-Волынская летопись.

«МОЛЕНИЕ ДАНИИЛА ЗАТОЧНИКА»

Произведение, озаглавленное «Моление», «Послание» или «Слово» (в одном списке — «Написание») Даниила Заточника, представляет собой очень яркий, публицистически насыщенный памфлет, написанный в форме обращения к князю. Этот памятник, дошедший до нас в нескольких списках, подразделяемых на две основные редакции, впервые рассмотрен был ещё Карамзиным в «Истории Государства Российского» и вызвал впоследствии довольно обширную литературу, не разрешившую ещё, однако, некоторых спорных вопросов, связанных с его хронологией, взаимоотношением редакций и личностью автора '.

«Моление» в обеих своих редакциях содержит написанную выспренним, риторическим стилем просьбу к князю о том, чтобы ₒн обратил внимание на автора, находящегося в бедности, подвергаемого гонениям, неспособного к военному делу, но обладающего незаурядным умом и образованностью и могущего быть помощником князю в качестве его советника. Для того чтобы убедить своего адресата в том, что он имеет дело с человеком, отличающимся большой начитанностью, автор пересыпает своё обращение цитатами и афоризмами, взятыми из Библии, из «Пчелы», из «Физиолога», из повести об Акире Премудром, летописи и некоторых других произведений оригинальной и переводной литературы, а также «мирскими притчами», т. е. светскими пословицами и поговорками. Существенное отличие так называемой «первой» редакции от «второй» состоит в том, что «вторая» редакция заключает в себе оппозиционный выпад против боярства и монастырского духовенства, вовсе отсутствующий в «первой» редакции, в свою очередь усилившей по сравнению со «второй» редакцией обличительные выпады, направленные против «злых жён».

Большинством исследователей возникновение «первой» редакции— «Слова» — приурочивалось к XII в., «второй» — «Моления», «Послания» — к XIII в. Тем самым вопрос о датировке оригинала решался в пользу XII в. с различными хронологическими приурочениями памятника в пределах века — в зависимости от того, кого из князей тот или иной исследователь считал адресатом Даниила. Некоторые склонны были относить возникновение оригинала даже ещё к XI в., так что так называемая редакция XII в. в таком случае являлась бы лишь его переделкой; другие полагали, что «Моление» могло возникнуть и в XIV в. Часть исследова телей считает, что ни «первая», ни «вторая» редакции, каждая порознь, не дают представления о подлинном тексте памятника и что оригинал заключал в себе элементы частично «первой», частично «второй» редакции. В вопросе о хронологическом первенстве редакций одни отдают предпочтение «первой» редакции, Другие — «второй». Точка зрения, защищавшая хронологическое первенство «второй» редакции, на которую стал ещё в 1857 г. Буслаев, была поддержана рядом учёных. Она стала достоянием и большинства общих курсов по истории древней русской литературы '.

Думается, что в итоге многочисленных высказываний о загадочном памятнике бесспорным следует признать следующее. Прежде всего — ни один из его списков и ни одна из редакций более или менее точного представления о его оригинале не дают. С уверенностью можно сказать, что произведение, скомпанованное из столь текучего и подвижного материала, как сентенции, притчи, афоризмы, в практике старой русской книжности само напрашивалось на очень свободное обращение с собой в смысле всяческих добавлений, сокращений, перестановок, замен и т. д. В этом как раз убеждает нас знакомство с известными нам текстами памятника и его переделками. Другими словами, правдоподобнее всего будет

допустить, что оригинал заключал в себе элементы так называемых и «первой» и «второй» редакций. Если мы с этим согласимся, то следующий вопрос будет состоять в том, какая из этих двух редакций удержала в себе наибольшее количество тех дробных, подвижных элементов, которые входили в состав оригинала. A priori можно сказать, что та, в которой мы усматриваем наибольшее количество конкретного, фактического, реального, а не отвлечённо-обобщённого материала. То, что мы знаем об эволюции древнерусских памятников письменности в процессе их редакторских переработок, убеждает нас в том, что эта эволюция протекала так, что конкретная, фактическая сторона памятника сглаживалась и обезличивалась по мере того, как реальные события или субъективные жизненные интересы, какими памятник был вызван к жизни, переставали волновать и интересовать читателей следующих поколений. Всё личное и историческое часто устранялось из текста; оставалось и иногда усиливалось то общее, что могло рассчитывать на некую житейскую непререкаемость и убедительность в условиях сегодняшнего дня, которому уже не довлела злоба дня вчерашнего.

С точки зрения конкретности, фактической наполненности и ис-оричности, а также присутствия личного начала все преимуще-ства на стороне так называемой «второй» редакции. Из неё, и только из неё, уясняются конкретно те личные жизненные обстоятельства, которые побудили автора обратиться за помощью к княжеской власти, усиление которой уже стало историческим фактом. Двтор находится в экономической зависимости от бояр и хочет избавиться от неё при помощи князя. Эта зависимость и является источником всех тех бедствий и того морального унижения, о кото-t рых он столь энергично заявляет князю. Из этого его незавидного положения логически вытекают те возможные способы изменить к лучшему свою судьбу, о которых идёт речь в «Молении»,— жениться на богатой или стать монахом. Ни тот ни другой путь его не прельщает по причинам, которые тут же указываются. Все эти конкретные черты, характеризующие авторскую индивидуальность, стираются в так называемой «первой» редакции. Автор там предстаёт перед нами в обобщённом образе библейского бедняка, от которого отвернулись его ближние и который терпит напасти, точно неизвестно — от кого; социальная позиция его и его врагов неясна. Без всякой логической связи в его обращение к князю врывается бурный и несвязный памфлет против женщин; после рассуждения о добрых и лихих думцах, также не связанного с предшествующей речью, следует обширный выпад против «злых жён». Отсутствует в «первой» редакции и суровая оценка лгущих богу чернецов. Взамен всего этого — абстрактная жалоба неудачника, подкреплённая обильными цитатами и афоризмами. Судя по тому, что из «первой» редакции вытравлен оппозиционный элемент, в частности отрицательный отзыв о монашестве, и усилены выпады против женщин, возникновение её следует приурочить к духовной среде.

Итак, мы имеем все основания считать, что существенные элементы оригинала во «второй» редакции сберeглись лучше, чем в «первой». Защита некоторыми исследователями хронологического первенства «первой» редакции на основании якобы большей выдержанности и последовательности её плана' недоказательна прежде всего потому, что ни «первая», ни «вторая» редакции сами по себе точно не воспроизводят оригинала, и потому большая стройность плана отнюдь не говорила бы за большую древность редакции с таким планом. Кроме того, нет никаких оснований считать изложение в «первой» редакции более стройным, чем во «второй», скорее наоборот.

Если так называемую «вторую» редакцию мы условимся рассматривать как такую, которая удержала в себе наибольшее количество черт оригинала, то возникновение самого оригинала нужно относить, как это указывалось защитниками первичности «второй» редакции, к XIII в., ко времени княжения в Переяславле Северном Ярослава Всеволодовича (1213—1236), к которому в этой редакции и обращено «Моление», точнее, судя по заключительным словам («Не дай же, господи, в полон земли нашей языком, не знающим бога, да не рекут иноплеменницы: где есть бог их...»), ко времени первых татарских нашествий на Русскую землю (1223—1237 гг.) '. Так называемая «вторая» редакция «Моления» дошла до нас в двух списках: собрания Ундольского — XVI в. и Чудовского монастыря — XVII в., причем более исправным является второй список. По этим спискам «Моление», как и в «первой» редакции, начинается витиеватым обращением, адресованным пока, впрочем, не к князю, а к «братии», как и в «Слове о полку Игореве»: «Вострубим убо, братие, аки в златокованную трубу, в разум ума своего и начнем бити в сребреныя арганы во известие мудрости, и ударим в бубны ума своего, поюще в богодохновенныя свирели, да воспламчутся в нас душеполезныя помыслы». Автор, как видим, очень высокого мнения о своей мудрости. Он предвкушает славу, которой будет окружено его имя: «Восстани, слава моя, восстани, псалтырь и гусли,— продолжает он, почти буквально следуя тексту Псалтири.— Да развергу в притчах гадания моя и провещаю в языцех славу мою». Вслед за этим вступлением общего характера идёт обращение непосредственно к князю Ярославу Всеволодовичу, многократно сопровождающееся одними и теми же начальными словами: «Княже мой, господине!» Вначале автор старается внушить к себе сострадание со

стороны князя: все окружающие князя, как солнцем, согреваемы милостью его; только он один — как трава, растущая в тени, над которой не сияет солнце и которую не поливает дождь; он ходит отлучённый день и ночь от света княжеских очей. Все питаются, как от источника, от обилия пищи в княжеском дому; только он один жаждет милости князя, как олень источника водного; он уподобляет себя сухому дереву, стоящему при пути и посекаемому проходящими мимо: его все обижают, потому что он не ограждён страхом княжеской грозы, как твёрдой оградой. Далее следуют первые, пока ещё в общей форме выраженные заявления социального протеста, восходящие, как к источнику, а к «Премудрости Иисуса сына Сирахова»: богатого человека везде знают, даже в чужом городе, а убогий и в своём городе ходит никем незнаемый; богатый заговорит — все молчат и слова его до облаков возносят, а убогий заговорит — и все на него закричат, ибо чьи одежды светлы, тех и речи почтенны. Но автор предлагает обратить внимание не на внешний его облик, а на внутренние качества: если он и скуден одеянием, зато разумом обилен; если юн возрастом, то стар смыслом и парит мыслию, как орёл по воздуху (ср. «растекашеться мыслию по древу, шизым орлом под облакы» и «летая умом под облакы» в «Слове о полку Игореве»). Впрочем, ниже он гораздо сдержаннее говорит о своей мудрости: «Аще есмь не мудр, но в премудрых ризу облачихся, а смысленных сапоги носил есмь»,— признаётся он, в дальнейшем ещё раз варьируя эту фразу. Чтобы расположить к себе князя, автор неумеренно льстит ₑму, неожиданно используя для этого цитаты из «Песни песней», в которых Соломон расточает похвалы своей возлюбленной Сула-мифи. Прося князя о милости и внимании, он представляет себе отношение между ним и собой в идиллически-сентиментальных тонах: «не зри на мя, аки волк на агнца,— говорит он,— но зри на мя, яко мати на младенца». Такая просьба Даниила о материнском участии далее дополняется просьбой не оставить его, как его оставили отец и мать,— неясные указания на какие-то семейные нелады, бывшие одной из причин злоключений автора. Тут же он прямо открывает свои карты: если он не слишком храбр на рати, зато силен в словах, и это признание сопровождается рядом цитат и изречений, имеющих целью показать преимущества умных советников перед храбрыми воинами, не богатыми умом. После этого автор сообщает о том, что он пострадал под рабским ярмом и испытал всю горечь холопской зависимости от бояр. При этом он даёт понять, что, когда был богат, многие дружили с ним, теперь же, при напасти, его постигшей, отвернулись от него и, притворно выражая ему сочувствие, в сердце своём смеются над ним. Жалобы на свою судьбу он сопровождает неоднократными просительными обращениями к князю, выраженными в образно-риторической форме: «Избави мя, господине, от нищеты, аки птицу от кляпцы (силков), и исторгни мя от скудости моея, яко серну от тенета, аки утя, носимо в кохтях у сокола»; или: «Насыщался многоразличными брашны, помяни мя, сух хлеб ядущаго; веселяся сладким питием, облачася в красоту риз твоих, помяни мя, в неизпраннем (немытом) вретищи лежаща; на мягкой постели помяни мя, под единем рубом (рубищем) лежащего, зимою умирающаго, каплями дождевыми, яко стрелами, пронизаема». Иногда эти обращения заключены в искусственные, витиевато-напыщенные фразы: «Обрати тучю милости твоея на землю худости моея»; или: «Но обаче послушай гласа моего и постави сосуд сердечный под потоком языка моего, да ти накаплет сладости словесныя паче вод арамат-ских».

Князь, может быть, посоветует ему жениться, взяв богатую же-^{Н}У, продолжает автор, но тут же решительно возражает на это, приводя ряд доводов против женитьбы на злых жёнах ради приданого. Он не скупится на резкие выпады против женских пороков, варьируя популярные средневековые инвективы по адресу «злых жён», очевидно, не допуская даже мысли о том, что жениться можно и не на злой жене. Категорически высказывается он и против другого возможного выхода из бедственного положения — поступления в монахи: лучше в бедности окончить свою жизнь, чем, приняв монашество, солгать богу: многие, уйдя от мирской жизни и став иноками, вновь возвращаются в мирское житие, как псы на свою блевотину; где свадьбы и пиры, тут и монахи и монахини со своим беззаконием: приняв на себя ангельский образ, имеют блудный нрав; пребывая в святительском сане, ведут себя безрассудно.

В «Молении» без достаточной связи с предыдущим указывается далее на то, что слуги, увеселяющие своей физической ловкостью своих властелинов,— и те пользуются их милостью. Исчерпав все доводы в свою пользу, автор решает прекратить свою речь, чтобы в многословии не растрачивать по-пустому свои умственные богатства. Приведя ещё несколько афоризмов и неожиданно высказав крайнее самоумаление, идущее вразрез со всем предшествующим самовосхвалением («Или речеши, княже: солгал еси, аки пес. То добра пса князи и бояре любят»), автор заканчивает своё обращение пожеланиями удачи князю во всех его делах, особенно ввиду грозящего ему нашествия иноплеменников.

Литературный жанр «Моления» имеет свои аналогии в средневековой европейской литературе. В качестве таких аналогий исследователями приводятся просительные обращения — поэмы византийских хронистов XII в. Михаила Глики и Фёдора Птохопродро-ма, просительная элегия монаха IX в. Эрмольда,

отправленная им из заточения сыну Людовика Благочестивого, «Пословицы» некоего итальянского заточника XIII в. в Бари и др. Но нет никаких оснований предполагать непосредственную связь этих произведений с «Молением».

Кто же по своему социальному положению был Даниил? Большинство исследователей, касавшихся этого вопроса, считают его членом княжеской дружины, дворянином '. П. П. Миндалёв, определяющий «первую» редакцию памятника как древнейшую, автором её считает дружинника; относительно же «второй» редакции он полагает, что она сложилась «уже не в дружинной, а в иной среде», в какой точно — не говорится. Автор «второй» редакции, по Миндалёву, «приводит целый ряд цитат из «Песни песней», не зная меры и раболепствуя, как холоп, которому «не избыть укору своего холопья имени» и который сознаёт, несмотря на то, в себе человека. Автор — раб князя, сын его рабыни, его домочадец, а не дружинник» '. Точнее говоря, Миндалёв считает автора «второй» редакции княжеским холопом. Он, этот княжеский холоп, переделал текст «первой» редакции, приспособив его содержание применительно к своей холопьей судьбе.

Холопа в авторе «Моления» — безотносительно к той или иной редакции памятника — усматривал до Миндалёва один лишь Щапов, мимоходом говоривший о нём в статье «Голос древней русской церкви об улучшении быта неосвобождённых людей» [2]. Сказав $_0$ тяжёлом положении холопов в древней Руси и об их жалобах на немилостивых старейшин и бояр, Щапов в приподнято-соболезнующем тоне продолжает: «Так доносится до нас вековой горький плач жалкого заточника — несчастного холопа, от XIII века, с диких берегов Олонецкого озера Лача... Он лучше хочет всего себя передать главному, верховному властителю — князю, лучше хочет отказаться от всех материальных благ в доме своего поработителя боярина, чем жить без отрадного, живительного внутреннего чувства нравственной свободы... Вот в ответ на этот-то горький плач заточника — древнего русского раба — и раздался немедля спасительный, утешительный голос церкви, голос христианства об улучшении участи рабов».

Определение Даниила Заточника Щаповым как боярского холопа в момент его обращения к князю представляется нам наиболее вероятным: оно подсказывается самим текстом «Моления». Сказав о преимуществе службы у князя, хотя бы в убогом одеянии, перед службой у бояр в роскошной одежде, Даниил продолжает: «Не лепо у свинии в ноздрех рясы (украшения, серьги) златы, тако на холопе порты дороги. Аще бо были котлу во ушию златы колца, но дну его не избыти мерности и жжения; тако же и холопу; аще бо паче меры горделив был и буяв, но укору ему своего не избыти, холопья имени». Понимать эти слова в иносказательном смысле было бы ничем не оправданной натяжкой. Буквальный же смысл их по связи с ближайшим контекстом совершенно ясен: Даниил жалуется на то, что он был в великой нужде и пострадал под рабским ярмом; он на себе испытал, что это зло. Лучше в доме князя служить в убогом одеянии, чем в боярском дворе в роскошном наряде, ибо, как не пристало золотой серьге быть в ноздре у свиньи, так не пристала дорогая одежда холопу; если и продеть котлу в уши золотые кольца, всё равно дно его останется чёрным и обожжённым. Так и холоп: хотя бы он паче меры надмевался и возносился, ему не избыть своей укоризны — холопьего имени. Лучше ему пить воду в доме князя, нежели мёд в боярском дворе; лучше получить испечённого воробья из рук князя, чем баранье плечо из рук злых господ, ибо часто свой рабий хлеб он ощущает как полынь в устах, и питьё своё он растворяет со слезами. Служа доброму господину, можно надеяться когда-либо получить свободу, злому же господину служа, попадаешь в ещё большее рабство. Смысл всей этой тирады совершенно ясен, недвусмыслен и не иносказателен: Даниил — боярский холоп, горестно переносящий свою холопью службу у какого-то немилостивого боярина. Он просится в холопы к князю в надежде выслужиться у него и со временем стать его свободным дружинником. В подтверждение великодушия князя Даниил говорит: «Вси бо притекают к тебе и обретают от печали избавление: сироты худи, от богатых потопляеми, аки к заступнику теплому». Слово «сирота» в древнерусском языке обозначало не только то, что и теперь оно обозначает, но и раба, слугу, холопа; «худый» значило, между прочим, бедняк, человек незначительный, незаметный. Таким образом, говоря о сиротах и худых, богатыми потопляемых, Даниил мог иметь здесь в виду именно холопов и обездоленных людей, эксплуатируемых богатыми и прибегающих под защиту князя. Это как бы оправдывало и его обращение к княжескому заступничеству. Называя себя рабом князя и сыном его рабыни (этого нет в «первой» редакции), Даниил в этом случае, очевидно, не просто пользуется цитатой из Псалтири, а обозначает своё действительное социальное положение. Выражения вроде: «Или речеши, княже, солгал есмь. То како есть? Аще бы умел украсти, то селико бых тобе не скорбел» и «Или речеши, княже: солгал еси, аки пес. То добра пса князи и бояре любят» — гораздо естественнее в устах холопа, чем свободного человека.

Однако утверждение, что Даниил был холопом, вызывает прежде всего естественное сомнение в том, мог ли холоп, да ещё в XIII в., обладать начитанностью и таким даром литературного изложения,

какими обладал Даниил. Но мы знаем, что в старину богатые люди отдавали своих холопов в учение преимущественно для приготовления из них служителей церкви. Сыном холопа (тиуна) был Феодосии Печерский. Возможно, что и Даниил был отдан в науку в расчёте на то, что он посвятит себя церковной деятельности. Недаром одним из возможных выходов из его рабского положения, какой может предложить ему князь, является монашество.

Не нужно думать, что холоп в древней Руси был существом настолько бесправным и обезличенным, что перед ним закрыты были совершенно все возможности на путях его жизненной карьеры. Холоп мог приобретать движимое и недвижимое имущество, передавать его по наследству, он был субъектом публичных прав и публично-правовых действий. Часто холопам поручались в заведование отдельные отрасли хозяйства: это были ключники и тиуны сельские, ратайные, огнищные, конюшие и пр. '. Такие перспективы, открывавшиеся для холопа, и послужили, видимо, Даниилу импульсом для тех притязаний, с которыми он адресуется к Ярославу Всеволодовичу '.

Возможно, что Даниил не был прирождённым холопом и попал в это состояние за долги. На такое предположение как будто наталкивает нас жалоба его на то, что друзья и ближние его дружились с ним, пока он пребывал в благополучии, и отвернулись от него, как только на него свалились напасти. Но нет оснований в то же время считать его в прошлом принадлежавшим к княжеской дружине; в «Молении» никаких указаний на это мы не находим, а такие указания были бы естественны в устах автора, если бы он просил о возвращении его к тому положению, которое он некогда занимал.

Как бы то ни было, для нас самым существенным является то, что Даниил оказался выразителем позиций несвободного, зависимого человека, впервые заявленных в литературе и нашедших себе в «Молении» очень яркое отражение[2].

Представляя собой настойчивую и патетическую просьбу к князю об освобождении от рабства и нищеты, «Моление» в то же время является злой сатирой на людей и на порядки, которые отягчают жизнь человека и порождают социальную и моральную неправду. Крайне впечатлительный и очень остро реагирующий на окружающее его зло, автор «Моления» обличает всех тех, кого он считает виновниками общественного зла и социальной несправедливости, будь то бояре, монахи или женщины. Увлечённый пафосом обличительного сарказма и очень склонный к юмору, он не щадит порой и самого себя, уподобляя себя бесплодной смоковнице и блудному сыну, а ум свой — ночному ворону на развалинах и не протестуя даже против того, что князь может сравнить его со лгущим псом. Но и это самоуничижение паче гордости не ослабляет того основного мотива, который проходит через всё «Моление». Мотив этот — страстная и убеждённая защита человеческой личности и человеческого достоинства независимо от социального и имущественного положения и в то же время непоколебимая уверенность в том, что ценность человека и его право на внимание и уважение определяются прежде всего его интеллектуальными качествами. Ни в одном произведении предшествующего периода русской литературы личное начало не заявляется так энергично и настойчиво и так принципиально, как в «Молении». И нигде оно не поддерживается в такой мере апологией ума и культуры в их борьбе с человеческой глупостью и общественной неурядицей, как в том же «Молении». С этой точки зрения Даниила можно рассматривать как своего рода интеллигента XIII в., пытающегося проложить себе дорогу в жизни исключительно при помощи своего книжного таланта и своих умственных дарований.

Очень удачную характеристику его дал Белинский: «Кто бы ни был Даниил Заточник,— писал он,— можно заключать не без основания, что это была одна из тех личностей, которые, на беду себе, слишком умны, слишком даровиты, слишком много знают и, не умея прятать от людей своего превосходства, оскорбляют самолюбивую посредственность; которых сердце болит и снедается ревностию по делам, чуждым им, которые говорят там, где лучше было бы помолчать, и молчат там, где выгодно говорить; словом, одна из тех личностей, которых люди сперва хвалят, потом сживают со свету и, наконец, уморивши, снова начинают хвалить...» '

Ниоткуда из текста «Моления» не видно, чтобы Даниил когда-либо был заточён, и таким образом как будто ничем не оправдывается наименование его «заточником». Поэтому достаточно правдоподобна догадка В. М. Истрина, предполагавшего, что наш Даниил позже был спутан с каким-то другим Даниилом, о котором существует летописное упоминание под 1378 г. как о заточённом на озере Лаче, о чём, как известно, говорится и в «Молении», куда это известие попало, очевидно, не ранее конца XIV в. [2].

ПОВЕСТИ О ТАТАРСКОМ НАШЕСТВИИ

Длившееся более двух веков татаро-монгольское иго было тяжелейшим бедствием для русского народа. «Это иго,— писал Маркс,— не только давило, оно оскорбляло и иссушало самую душу народа, ставшего его жертвой» [3].

Русскому народу, принявшему на себя бремя татаро-монгольского владычества, выпало на долю спасти европейскую культуру от разгрома и истощения. «России определено было высокое предназначение...— писал Пушкин.— Её необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы; варвары не осмелились оставить у себя в тылу порабощенную Русь и возвратились на степи своего востока. Образующееся просвещение было спасено растерзанной и издыхающей Россией!..» .

Нашествие татар на Русскую землю нашло отражение в ряде произведений повествовательного, проповеднического и житийного характера. Умы старых русских книжников, подавленных тяжестью и неожиданностью грозной катастрофы, обрушившейся на Русскую землю, искали прежде всего религиозного объяснения событий. Порабощение Руси татарами они объясняли наказанием божиим за грехи: бог посылает победу татарам не потому, что он им покровительствует, а потому, что нас наставляет этим на путь покаяния. Усилившаяся в пору всеобщей моральной депрессии роль церкви очень содействовала укреплению такого воззрения на причины народного бедствия, и это бедствие осмыслялось церковью в её интересах; призыв к покаянию и молитве тем самым был призывом к послушанию церкви и признанию спасительности её руководства.

Первое столкновение русских с татарами произошло в 1223 г. на юге, на реке Калке, когда русские, соединившиеся с половцами, были разбиты татарским войском. В связи с этим поражением в промежуток между 1223 и 1237 г. возникла в пределах Киева повесть, перенесённая затем на север. В летописных сводах она встречается в разнообразных редакциях, которые в основном подразделяются на краткую и полную. Судя по этой повести, татары при появлении их на Руси произвели ошеломляющее впечатление. Нашествие их оказалось неожиданным, и о них говорили как о неведомом народе. В редакции повести, вошедшей в Лаврентьевскую летопись, рассказывается: «Явились народы, которых как следует никто не знает, кто они, откуда пришли, каков язык их, какого они племени, какой веры, и зовут их — татары, а иные говорят — тау-мены, а другие называют их печенегами, а говорят также, что это те самые народы, о которых свидетельствует Мефодий Патарский (автор апокрифического «Откровения».— *Н. Г.),* что они пришли из пустыни Етриевской, находящейся между востоком и севером, куда их загнал Гедеон и откуда они должны выйти при конце мира». Таким образом, появление татар в Русской земле рассматривалось как предвестие конца мира. «Бог же один знает, кто они и откуда пришли,— продолжает автор,— премудрые мужи знают это хорошо, мы же не знаем, но написали о них здесь ради памяти о приключившихся от них бедах русских князей».

Вслед за тем рассказывается о том зле, какое татары причинили Русской земле и иным землям, и о гибели целого ряда князей, которые перечисляются здесь по именам.

Для нас особенно любопытны позднейшие варианты повести о битве на Калке с упоминанием о гибели в числе князей Александра Поповича с семьюдесятью храбрыми или Александра Поповича, слуги его Торопца, Добрыни Рязанича — Златого Пояса и семидесяти великих и храбрых богатырей. Это упоминание об Александре Поповиче стоит в непосредственной связи с былиной о гибели русских богатырей, в том числе Александра Поповича и Добрыни '. Повесть о битве на Калке, возникнув, несомненно, в дружинной среде, в летописных сводах подвергалась редакционной обработке составителей сводов, принадлежавших в большинстве к духовной среде, и после этого отразила в себе те покаянно-благочестивые мотивы, которые характеризуют, между прочим, и проповедь того времени. Ещё сильнее эти мотивы вперемежку с цитатами из «священного писания» звучат в описании разорения татарами северной Руси, главным образом Суздальской земли и города Владимира, читаемом в Лаврентьевской летописи под 1237 г. Пользуясь цитатой из Псалтири, автор восклицает: «Боже! придоша языци на достоянье твое, осквернища церковь святую твою, положиша Иерусалима яко овощное хранилище, положиша трупья раб твоих браш-но птицам небесным, плоть преподобных твоих зверем земным; прольяша кровь их акы воду».

В связи с опустошением Батыем в том же, 1237 г. Рязанской земли создана была (быть может, вскоре после этого события) повесть о разорении Рязани Батыем, которой предшествует рассказ о перенесении попом Евстафием иконы Николы из Корсуня в Рязань. Она известна в текстах только начиная с XVI в. и читается в поздних летописных сводах и в некоторых сборниках.

Наличие лишь поздних списков повести не даёт нам возможности восстановить её первоначальный текст.

По тексту волоколамского списка XVI в., изданному Д. С. Лихачёвым [2], содержание повести таково.

В лето 6745 (т. е. в 1237 г. н. э.), в двенадцатое по перенесении чудотворного николина образа из Корсуня, пришёл безбожный царь Батый на Русскую землю со многими войсками татарскими и стал на

реке Воронеже, близ Рязанской земли. И отправил он в Рязань к великому князю Юрию Ингоревичу Рязанскому бездельных своих послов, прося десятины в князьях, в людях и в конях и во всём. Услышав это, великий князь Юрий Ингоревич посылает в город Владимир к великому князю Георгию Всеволодовичу, прося помощи на безбожного царя Батыя, чтобы он или сам пришёл, или послал своё войско. Но Георгий Всеволодович и сам не пришёл, и войска своего не послал, желая самостоятельно сразиться с Батыем. Услышал великий князь Юрий Ингоревич Рязанский, что нет ему помощи от князя Георгия Всеволодовича Владимирского, и послал за братьями своими Давидом и Глебом и зэ другими князьями. Начали они совещаться, как утолить дарами безбожного Батыя. И послал князь Юрий Ингоревич сына своего князя Фёдора Юрьевича Рязанского к безбожному царю Батыю со многими дарами и великими молениями, чтобы не воевал он Рязанской земли.

Безбожный же царь Батый, коварный и немилосердный, приняв дары, лживо обещал не воевать Рязанской земли, но за это стал просить у рязанских князей дочерей или сестёр себе на ложе. И некий из рязанских вельмож, побуждаемый завистью, сказал безбожному царю Батыю, что у князя Фёдора Юрьевича есть княгиня царского рода, очень красивая. Царь Батый, лукавый и немилостивый в своём неверии, обуреваемый похотью, сказал князю Фёдору Юрьевичу: «Дай мне, князь, познать жены твоей красоту». Князь Фёдор Юрьевич Рязанский посмеялся и сказал Батыю: «Не прилично нам, христианам, тебе — нечестивому царю — водить жён своих на блуд. Если нас одолеешь, то и жёнами нашими будешь владеть». Безбожный же царь Батый, сильно рассвирепев, велел убить князя Фёдора Юрьевича и бросить его тело зверям и птицам на растерзание. И иных князей нарочитых и воинов убил он. Только один из воинов скрылся и, увидев тело господина своего, никем не охраняемое, горько заплакал, тайно схоронил его и поспешил к княгине Евпраксии, чтобы известить её о смерти мужа. Княгиня Евпраксия «стояше в превысоком храме (тереме) своем и держа любезное чадо свое — князя Ивана Федоровича, и услыша таковыя смертоносныя глаголы, и горести исполнися, абие (тотчас) ринуся из превысокого храма своего с сыном своим со князем Иваном на среду земли и заразися до смерти» (т. е. разбилась насмерть). Когда князь Юрий Ингоревич услышал о смерти сына и иных князей и нарочитых людей, он начал сильно плакать с великою княгинею и с прочими княгинями и с братиею. И плакала долгое время вся Рязань.

Едва отойдя от великого плача и рыдания, помолившись богу, князь Юрий Ингоревич стал собирать своё войско для битвы с Батыем. Он обращается с такими словами к своей дружине: «О господия и милая братия моя, аще от руки господня благая прияхом, то злая ли не потерпим? Лутче нам смертию живота купити, нежели в поганой воли быти. Се бо я, брат ваш, наперед вас изопью чашу смертную за святыя божия церкви, и за веру христь-янскую, и за отчину отца нашего великаго князя Ингоря Святославича».

Помолившись богу, поклонившись гробу отца, простившись с матерью и приняв благословение от епископа и всего священного собора, Юрий Ингоревич отправляется против Батыя. Встретил он его близ Рязанской земли и напал на него, и начали рязанцы биться крепко и мужественно. И была сеча злая и ужасная, и пали многие полки батыевы. Силы Батыя были так велики, что русские бились «один с тысящей, а два — с тмою» (с десятью тысячами — одна из типичных формул воинских повестей).

И увидел великий князь убиение брата своего Давида Инго-ревича и иных князей и сродников своих и вскричал: «О братие моя милая! Князь Давид, брат наш, наперед нас чашу испил, а мы ли сея чаши не пьем!»

Пересели рязанцы с одних коней на других и начали биться прилежно. Бились они столь крепко и мужественно, что все татарские полки дивились крепости и мужеству рязанского господства. И едва одолели их сильные полки татарские. Здесь был убит князь Юрий Ингоревич, и князь Давид Ингоревич, и Глеб Ингоревич, и Всеволод Пронский, и многие князья местные, и воеводы крепкие, и многие «удалцы и резвецы резанския», «вси равно умроша и едину чашу смертную пиша». Ни один из них не вернулся обратно, все вкупе легли мёртвые.

Затем автор продолжает рассказ о дальнейших столкновениях русских войск с Батыем. Перечисление этих столкновений заканчивается сообщением о взятии города Рязани. Батый ворвался в город, в соборную церковь, зарубил княгиню Агриппину, мать князя, со снохами и прочими княгинями, а епископа и «священнический чин» предал огню, самую церковь сжёг, многих людей мечами посек, а других в реке потопил, весь город разгромил, «все узорочие нарочитое, богатство резанское и сродник их, киевское и черниговское, поимаша, а храмы божия разориша, и во святых олтарех много крови пролияше. И не оста во граде ни един живых: вси равно умроша и едину чашу смертную пиша. Несть бо ту ни стонюща, ни плачюща — и ни отцу и матери о чадех, или чадом о отци и о матери, ни брату о брате, ни ближнему роду, но все вкупе мертви лежаша».

Вслед за этим идёт самый красочный эпизод повести, в котором выступает как эпический богатырь

Евпатий Коловрат, мститель за обиды и поругание, нанесённые Батыем Рязанской земле. Когда Батый разорял её, Евпатий был в Чернигове с князем Инг-варем Ингоревичем. Услышав о приходе Батыя, Евпатий вышел из Чернигова с малой дружиной и вскоре прибыл в Рязань. Он увидел землю Рязанскую опустошённую, города разорённые, церкви сожжённые, людей убитых. И вскричал Евпатий в горести души своей, и распалился в сердце своём. Собрал он малую дружину. 1700 человек, которые уцелели от татарского разгрома, и погнался вслед за безбожным Батыем и, едва нагнав его в земле Суздальской, напал на его стан и начал бить его без милости. Татары стали «яко пияны». (Это обычная формула воинских повестей: когда враг оказывается смятенным от неожиданного нападения, он шатается как пьяный). Евпатий и его дружина так усердно били татар, что мечи их притупились, и тогда, взяв татарские мечи, они секли ими врагов. (Опять типичная формула воинских повестей: когда собственные мечи притупляются, берутся вражеские мечи, которыми воины рубят вражеские силы.) Татары думали, что мёртвые восстали. Евпатий обнаруживает такую храбрость, что даже сам царь татарский убоялся его. Когда поймали из полка Евпатия пять человек, которые изнемогли от великих ран, и привели их к Батыю, между ними и Батыем завязался такой диалог: «Коея веры есте вы и коея земля, и что мне много зла творите?» — спрашивает Батый пленных. Они отвечают: «Веры християнскыя есмя, а храбры есми великаго князя Юрья Ингоревича Резанскаго. от полку Еупатиева Коловрата. Посланы от князя Ингваря Ингоревича Резанского тебя, силна царя, почтити и честно проводити и честь тебе воздати, да не подиви, царю: не успевати наливати чаш на великую силу — рать татарьскую».

Перед нами яркий образчик песенной, ритмически организованной формы речи, иронически окрашенной, как в устной поэзии.

Царь подивился мудрому ответу воинов и велел шурину своему Хостоврулу вступить в единоборство с Евпатием. Евпатий наехал на своего противника и рассёк его пополам, а других богатырей батыевых побил: иных пополам рассёк, а иных «до седла краяше».

Татары пришли в окончательное смятение и решили одолеть Евпатия при помощи стенобитных орудий, «пороков». Насилу они Убили его и принесли его тело к Батыю. Вызванные Батыем на совет вельможи дивились «храбрости и крепости и мужеству ре-занскому господству» и сказали Батыю: «Мы со многими царями, во многих землях, на многих бранях воевали, а таких удальцов и резвецов не видали, и отцы наши не возвестили нам о них. Это люди крылатые, им неведома смерть,— так крепко и мужественно они борются: один с тысячью, а два с тьмою». Батый, смотря на тело Евпатия, сказал: «О, Коловрате Еупатие, гораздо еси меня подщивал малою своею дружиною, да многих богатырей сильной орды побил еси, и многие полкы падоша. Аще бы у меня такий служил, держал бых его против сердца своего». Враг оказывает уважение своему недавнему противнику и преклоняется перед его храбростью и мужеством. В порыве великодушия Батый отдаёт тело Евпатия уцелевшей, окончательно изнемогшей его дружине и отпускает её, не причинив ей никакого вреда. Противник, на которого было потрачено так много сил, который стоил стольких жизней татарскому войску, вызывает в профессионале-воине чувство изумления, восторга и преклонения перед его воинской доблестью

В заключительном эпизоде повести рассказывается о том, что князь Ингварь Ингоревич, у которого был Евпатий в Чернигове, последним приходит в Рязанскую землю и видит её обездоленную, слышит, что братья его убиты нечестивым царём Батыем. Тут он увидел свою мать, и снох, и сродников, и множество людей, лежащих мёртвыми, землю опустошённую, город разорённый, церкви сожжённые; всё «узорочье» в казне черниговской и рязанской оказалось расхищенным. Видя великую конечную погибель, князь Ингварь жалобно вскричал, «яко труба рати глас подающе, яко сладкий арган вещающи». И от великого кричания и вопля страшного лежал он на земле, как мёртвый, и едва привели его в чувство. От себя автор при этом вставляет лирические размышления: «Кто бо не восплачется толикия погибели или кто не возрыдает о селице (о таком) народе людий православных, или кто не пожалит толико побитых великих государей, или кто не постонет тако-ваго пленения!»

Князь Ингварь Ингоревич призывает оставшихся в живых попов из окружающих городов и сёл и погребает своих родственников и прочих мертвецов с великим плачем и с пением псалмов.

В повести перечисляются убитые князья — защитники Рязан-ской земли: великий князь Юрий Ингоревич Рязанский, братья его Давид Ингоревич и Всеволод Ингоревич «и многия князи мес-ныя и бояре, и воеводы, и все воинство, и удалцы и резвецы, узо-рочие резанское. Лежаша на земли пусте, на траве ковыле, снегом и ледом померзоша, ником брегома. От зверей телеса их снедаема и от множества птиц растерзаема. Вси бо лежаша, купно умроша, едину чашу пиша смертную». Ингварь Ингоревич произносит длинное причитание. Заканчивается повесть сообщением о том, что Ингварь Ингоревич отправляется на реку Воронеж, где был убит Фёдор Юрьевич, берёт его тело и приносит к храму Николы Корсунского. Туда же приносят и тела княгини Евпраксии и её сына Ивана Постника. Всех их там хоронят.

Отсюда Никола стал называться Заразским, так как построение храма связано с тем, что княгиня Евпраксия, бросившись из терема со своим сыном, «зара-зися до смерти». Далее следует похвала рязанским князьям. Сам Ингварь Ингоревич возвращается в Рязань, где садится на столе отца своего великого князя Ингоря Святославича, обновляет Рязанскую землю, строит церкви и монастыри, утешает пришельцев, собирает людей. «И бысть радость християном, их же избави бог рукою своею крепкою от безбожнаго, зловернаго царя Батыя».

Такова эта незаурядная воинская повесть, представляющая собой живой отклик на события татарского нашествия. В основе её, несомненно, лежат эпические сказания, устные поэтические произведения, связанные с самим событием. Эпизод смерти Фёдора и его жены Евпраксии, нашедший отражение в былине о Даниле Ловчанине, а также рассказ о Евпатии Коловрате, очевидно, восходят к особым народным историческим песням. С поэтикой устного народного творчества связана и фразеология повести в тех случаях, когда изображается доблесть рязанцев: «дружина ласкова», «резвецы», «удальцы», «узорочье и воспитание резанское», «господство резанское», «воеводы крепкие».

В повести не всегда точно переданы исторические факты: в ней, например, идёт речь о таких князьях, якобы павших при защите Рязанской земли, из которых один (Всеволод Пронский) умер задолго до нашествия Батыя, а другой (Олег Красный) умер много лет спустя после рязанского разорения. Родственные отношения князей, как они указаны в повести, также не всегда соответствуют действительности; не все имена, упоминаемые в повести, могут быть подтверждены летописными данными. Взаимоотношения рязанских князей, далеко не всегда дружественные, идеализированы и показаны как неизменно братские. Всё это следует объяснить не столько отдалённостью даты написания повести от рассказанных в ней событий, сколько, видимо, тем, что в основу её легло устное эпическое произведение, часто жертвующее фактичностью в пользу большей идейной и эмоциональной выразительности.

Повесть о разорении Рязани Батыем по своей тематике и по стилю является ярким образчиком воинских повестей. В ряду последних она по своим художественным качествам занимает одно из первых мест. Характерной особенностью её является напряжённый и в то же время сдержанный лиризм и драматизм. Впечатление волнующего драматизма, производимое повестью, достигается в ней не многословной риторической фразеологией, как в позднейших сходных памятниках, а как бы преднамеренно предельно сжатой передачей трагических событий. Таков, например, рассказ о смерти князя Фёдора Юрьевича и о смерти его жены, а также рассказ о подвигах и гибели Евпатия Коловрата. Повествование, в основе своей восходящее к лиро-эпическому сказанию, как будто сознательно чуждается напыщенной и витиеватой шумихи, заслоняющей собой непосредственное и искреннее выражение чувства. С той же экономной сжатостью, сдержанностью и словесной безыскусственностью передаётся скорбь окружающих по поводу смерти близких. Образцом здесь могут служить хотя бы следующие строки: «И услыша великий князь Юрьи Ингоревич убиение возлюблена-го сына своего благовернаго князя Федора и инех князей, нарочитых людей много побито от безбожнаго царя, и нача плакатися и с великою княгинею, и со прочими княгинеми, и с братиею. И плакашеся весь град на мног час». Только однажды в дошедшие до нас тексты повести в этом случае вторгается риторика: князь Ингварь Ингоревич, придя в разорённую Рязанскую землю и увидев множество трупов, жалостно вскричал, «яко труба рати глас по-дающе, яко сладкий арган вещающи», но эта трафаретная формула плача является в повести позднейшим придатком, вошедшим в неё не ранее конца XIV — начала XV в., скорее всего из «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго». Результатом позднейших наслоений является в известной мере, видимо, и церковно-религиозная окраска повести, проявляющаяся в благочестивых речах князей, в авторских оговорках, вроде: «И сия вся наведе бог грех ради наших», в таких, наконец, эпитетах, употребляемых при наименовании князей, как «благоверный», «благочестивый». То же нужно сказать и о некоторых особенностях её стиля, заимствованных из повестей о Мамаевом побоище и из повести Нестора Искандера о взятии Царь-града '. Первоначальная же основа повести отличается всеми характерными чертами раннего воинского стиля как в своей фразеологии, так и в образных средствах. Повесть насквозь проникнута героическим пафосом воинской доблести; князья и дружина изображены в ней в ореоле беззаветного мужества, побуждающего их безбоязненно идти навстречу смерти. Образ «смертной чаши» как лейтмотив проходит через всю повесть. Рядом с «благоверными» и «благочестивыми» князьями неоднократно с лирическим воодушевлением упоминается «дружина ласкова», «узорочие и воспитание резанское», «господство резанское», «удалцы и резвецы резанские». Во всём тоне повести сильно дают себя знать идеальные представления о рыцарственных взаимоотношениях князя и дружины. Князья неизменно пекутся о своей дружине и оплакивают погибших в бою дружинников, дружина же хочет «пити смертную чашу с своими государьми равно». Воодушевляемые преданностью своим князьям, «удалцы и резвецы резанские» бьются «крепко и нещадно, яко и земли постонати», «един с тысящей, два

с тмою», а когда они не в силах одолеть врага, все до одного умирают, испив единую смертную чашу.

В повести отсутствует тот покаянный тон, какой мы отмечали в предшествующих памятниках, написанных на тему о татарском нашествии. Не к пассивному подчинению страшному бедствию, а к активной борьбе с ним призывает повесть всем своим содержанием. И конец её — бодрый и уверенный. Рязанская земля оправляется от батыева нашествия и отстраивается, рязанцы радуются освобождению от «безбожнаго, зловернаго царя Батыя».

Явственные признаки ритмического склада повести частично отмечались уже выше. Они могут быть прослежены ещё и на других образцах. Когда татары овладели Рязанью, они великую княгиню Агрипену, матерь великаго князя, з снохами и с прочими княгинеми мечи исекоша, а епископа и священнический чин огню предаша, во святей церкве пожегоша, а иней многи от оружия падоша, а во граде многих людей, и жены, и дети мечи исекоша, и иных в реце потопиша, и ерей, черноризца до останка исекоша, и весь град пожгоша, и все узорочие нарочитое, богатство резанское , , и сродник их, киевское и черниговское, поимаша, а храмы божия разориша, и во святых олтарех много крови пролияша.

О князьях и воинах, погибших при защите Рязани, сказано: от зверей телеса их снедаема и от множества птиц растерзаема.

Все отмеченные особенности повести о разорении Рязани Батыем заставляют очень высоко расценивать её как памятник нашей ранней повествовательной литературы воинского жанра, отводя ей едва ли не второе место после «Слова о полку Игореве».

«СЛОВО О ПОГИБЕЛИ РУСКЫЯ ЗЕМЛИ»

К числу севернорусских памятников, связанных с нашествием татар, принадлежит и «Слово о погибели Рускыя земли», найденное Х. М. Лопарёвым в начале 1890-х годов в рукописи XV в. псковского Печерского монастыря и тогда же им опубликованное '. Оно невелико по объёму (в рукописи занимает 45 строк).

В «Слове» перечисляются природные и материальные богатства, которыми до татарского нашествия изобиловала «светло-светлая и украсно-украшена земля Руськая»: озёра многочисленные, реки и колодцы местнопочитаемые, горы крутые, холмы высокие, дубравы чистые, поля дивные, звери различные, птицы бесчисленные, города великие, сёла дивные, сады монастырские, дома церковные. Были тогда на Руси князья грозные, бояре честные, вельможи многие. Большие пространства и живущие на них народы были покорены великому князю Всеволоду, отцу его Юрию, князю киевскому, деду его Владимиру Мономаху, именем которого половцы устрашали детей в колыбели и при котором литовцы из своих болот не показывались на свет, а венгры укрепляли каменные свои города железными воротами, чтобы он через них не въехал к ним; немцы же радовались, живя далеко за синим морем. Различные соседние племена платили дань Владимиру мёдом, а царь византийский Мануил, опасаясь, как бы Владимир не взял Царьграда, посылал ему великие дары. Так было раньше, теперь же приключилась болезнь христианам.

Таково содержание этого выдающегося памятника, проникнутого чувством глубокого патриотизма, гордостью прошлым Русской земли и скорбью о её бедствиях, причинённых ей татарами. Вслед за ним идёт житие Александра Невского, не имеющее здесь особого заглавия и даже не отделённое от текста «Слова о погибели» особой строкой. Первый издатель «Слова», основываясь на том, что в нём, как оно до нас дошло, идёт речь не о гибели Русской земли, а о её могуществе и красоте и только в последней фразе имеется неясное указание на «болезнь» христианам того времени, считал его «только началом великолепной поэмы XIII в., оплакивающей гибель Руси»,— поэмы, продолжение которой утрачено. За ней, по его же предположению, следовало также не дошедшее до нас «Слово о смерти великого князя Ярослава Всеволодовича», а потом уже — житие Александра Невского. Таким образом, по взгляду Лопарёва, «Слово о погибели» представляло собой первую, целиком не сохранившуюся часть трилогии. Предположение Лопарёва о существовании второй части трилогии основывается на том, что вслед за заглавием — «Слово о погибели Рускыя земли» в рукописи написано: «о смерти великого князя Ярослава», после чего идёт текст «Слова», о смерти же Ярослава Всеволодовича вовсе не говорится.

Н. И. Серебрянский предполагал, что «Слово о погибели» является предисловием к не дошедшей до нас светской биографии Александра Невского, написанной одним из дружинников князя и возникшей вскоре после его смерти '. По его предположению, в словах «о смерти великого князя Ярослава» мы имеем дело с порчей текста, и следует читать «о смерти Александра Ярославля», т. е. Александра Невского. При такой поправке становится ясным, почему его житие, помещённое вслед за «Словом», не имеет особого заглавия: оно выписано в самом начале, рядом с заглавием вступительной к житию статьи. Предисловием, но не к не дошедшей до нас светской биографии, а к церковному житию Александра Невского считал

«Слово о погибели» и В. Мансикка, полагая, что слова митрополита Кирилла при погребении Александра «Уже погибаем», читаемые в житии, как раз являются теми словами, к которым внешним образом могло прикрепиться заглавие «Слово о погибели Рускыя земли» '.

В последнее время В. И. Малышевым и одновременно М. Гор-линым по рукописи половины XVI в. опубликован второй список текста, буквально, за исключением орфографических разночтений, совпадающего с текстом «Слова о погибели», найденным Лопаре-вым[2]. Но новонайденный текст, так же как и лопарёвский, будучи слит с текстом жития Александра Невского, озаглавлен: «Житие блаженного великаго князя Александра Ярославича всеа Русии Невского», без названия его вступительной части «Словом о погибели Рускыя земли». Это, в глазах В. И. Малышева, является дополнительным доводом в пользу того, что «Слово о погибели» представляет собой не самостоятельное произведение, а лишь изначальную вступительную часть жития Александра Невского. При этом В. И. Малышеву представляется сомнительным предположение Лопарёва о том, что «Слово о погибели» дошло до нас не в полном его составе, так как последние строки «Слова», в которых говорится о «болезни крестияном», «как бы предупреждают читателя о главной теме жития Александра Невского — рассказе о том, в каких тяжёлых для Русской земли условиях протекала государственная и военная деятельность победителя шведов и немцев и защитника от татарских насилий Александра Невского».

Однако едва ли «Слово» можно считать изначальным вступлением к светской биографии Александра Невского или к церковному его житию: он умер в 1263 г., а в «Слове о погибели» имеется упоминание «нынешняго Ярослава» (т. е. Ярослава Всеволодовича, умершего в 1246 г.) и «брата его Юрья, князя Володимерьскаго», павшего в битве с татарами 4 марта 1238 г. Судя по контексту, о Юрии Всеволодовиче упоминается как ещё о живом. Существует предположение, что «Слово о погибели» явилось откликом на Калкскую битву 1223 г. и было создано около 1225 г.[3], но вероятнее предполагать, что оно вызвано было опустошительным татаро-монгольским разорением Руси в 1237 г.: именно к этому событию слово «погибель» (в данном случае — «разорение», «опустошение») значительно более применимо, чем к последствиям Калкской битвы. Предполагать, что «Слово о погибели» было откликом на ближайшие последующие разорения татарами Русской земли, нет оснований, так как, судя по контексту, оно было написано до смерти князя Юрия Всеволодовича.

«Слово о погибели» затруднительно считать изначальным вступлением к житию Александра Невского в какой бы то ни было редакции ещё и потому, что само содержание жития, повествующего о блестящих победах Александра над врагами Руси, не согласуется с представлением о её «погибели». Лишено вероятия и утверждение М. Горлина, высказанное им на основании сопоставления «Слова о погибели» с текстом «Степенной книги», относящимся к Ярославу Всеволодовичу, что вслед за «Словом» действительно с самого начала шёл рассказ о смерти Ярослава Всеволодовича '.

Как бы то ни было, «Слово о погибели» дошло до нас с явно дефектным концом. В рукописи последняя фраза читается так: «А в ты дни болезнь крестияном от великаго Ярослава и до Во-лодимера и до нынешняго Ярослава и до брата его Юрия, князя володимерьскаго». Под «великим Ярославом» нужно разуметь, очевидно, Ярослава Мудрого, а под «Володимером» — Владимира Мономаха. Но в таком случае совершенно непонятно, как от времени этих двух князей можно вести начало «болезни» христианам, т. е. бедствий, связанных с татарским нашествием. Видимо, слова «А в ты дни болезнь крестияном» представляли собой самостоятельную, законченную фразу, после которой следовала новая: «От великаго Ярослава и до Володимера» и т. д., в рукописи оказавшаяся незаконченной и продолжение которой трудно угадать [2].

Художественный стиль «Слова о погибели» представляет собой сочетание книжного стиля с устнопоэтическими формами песенной речи. Книжный стиль сказывается преимущественно в перечислении богатств, которыми изобилует Русская земля, и в состав-эпитетах, как «светло-светлая», «украсно-украшена». От устно-поэтической традиции идут, видимо, такие сочетания, как «горы крутые», «холмы высокие», «дубравы чистые», «князья грозные», «бояре честные», «синее море». Здесь характерны как самые эпите-ты, так и постановка их после слов, к которым они относятся,— обычный приём в произведениях устнопоэтического творчества. Оттуда же идёт и эпический образ Владимира Мономаха. К нему, в частности, приурочены те же предания (об устрашении половцами его именем своих детей), которые связывались с именем Романа Галицкого. Упоминание о том, что различные народы трепетали перед Владимиром Мономахом,— общее место, встречаемое в описаниях могущества различных русских князей; рассказ же о страхе, испытанном Мануилом,-— явная хронологическая несообразность, так как Мануил начал царствовать спустя восемнадцать лет после смерти Мономаха и в действительности посылал посольство с дарами к князю Ростиславу. Ошибка эта ведёт своё происхождение от одной из хроник, из-

вестной в древнерусских рукописях и отодвигавшей царствование Мануила на тридцать лет назад, почему в «Слове о погибели» Мануил и оказался современником Владимира Мономаха.

«Слово о погибели» оказало большое влияние на вступительную часть одной из редакций жития князя Фёдора Ярославского, возникшей в конце XV — начале XVI в. под пером Андрея Юрьева, но здесь эта вступительная часть примыкает к житию Фёдора гораздо органичнее, чем «Слово о погибели» к житию Александра Невского.

ЖИТИЕ АЛЕКСАНДРА НЕВСКОГО

Житие Александра Невского, особенно прославившегося своей доблестной победой над немецкими рыцарями, написано, видимо, каким-то церковником в конце XIII или в самом начале XIV в., возможно, на основе не дошедшей до нас светской биографической повести, возникшей, следует полагать, вскоре после смерти этого выдающегося князя, замечательного полководца и крупнейшего государственного деятеля (ум. в 1263 г.). Судя по сходству литературной манеры жития Александра Невского с литературной манерой Галицко-Волынской летописи (см. ниже) и «Девгениева деяния», переведённого, нужно думать, в Галицко-Волынской земле, автором жития был выходец из Галицко-Волынского княжества, переселившийся вместе с митрополитом Кириллом III ко двору Александра Невского '.

Автор первоначальной редакции жития, связанный своим источником, лишь в небольшой степени придал ему черты агиографического стиля, отчего его произведение может быть названо скорее воинской повестью, чем житием в обычном смысле слова. Наиболее близко к тексту первоначальной редакции жития стоят тексты Лаврентьевской и второй Псковской летописей, но оба они дефектны, почему для знакомства с этой редакцией пользуемся текстом позднейшим, относящимся к половине XVI в.

Автор начинает своё изложение с шаблонного самоумаления своих качеств как агиографа: он, «худый, грешный и недостойный», принимается за свой труд потому, что слышал об Александре «от отец своих» и лично знал его. Если у автора недостаточно умственных способностей для его дела, то он надеется на помощь богородицы и святого Александра Ярославича. Вслед за тем по житийному трафарету сообщается о том, что Александр «богом рожен от отца благочестива и нищелюбца, паче ж кротка, великаго князя Ярослава, от матери благочестивыя Феодосеи». Ростом он был выше других людей, голос его был, как труба в народе, лицо его походило на лицо библейского Иосифа, сила его была частью силы Самсона, премудростью он равен был Соломону, храбростью — римскому царю Веспасиану. Этими краткими общими справками исчерпывается вся характеристика Александра. Ни о каких специфически благочестивых чертах его поведения в житии не говорится, и далее речь идёт уже всецело о его воинских подвигах и государственной деятельности.

Некто Андреяш пришёл из западной страны от меченосцев, желая видеть «дивный возраст» Александра, как некогда царица Южская приходила к Соломону, чтобы испытать его мудрость. Вернувшись назад, Андреяш поведал о том, что, пройдя много стран и народов, он нигде не видел такого ни в царях царя, ни в князьях князя. И услышав это, «краль части Римския, от полу-нощныя страны» (т. е. Швеции), сказал: «Пойду, попленю землю александрову». И собрав большую силу и наполнив много своих кораблей воинами, он пошёл в «силе велице, пыхая духом ратным», на Александра. Придя на Неву, «шатаяся безумием», он послал, возгордившись, послов к Александру в Новгород, со словами: «Аще можеши ми противитися, уже есмь зде, попленю землю твою». Длександр молится со слезами в церкви св. Софии и, получив благословение от архиепископа Спиридона, начинает крепить свою дружину, ободряя её словами «священного писания». Не дождавшись большой силы, он с небольшой дружиной выступает против врагов, уповая на святую троицу. Жалостно слышать, говорит от себя автор, что отец его Ярослав честный, великий не знал о нашествии неприятеля на своего милого сына, что нельзя было послать Ярославу весть об этом в Киев, потому что уже приблизилась вражеская рать; многие же новгородцы не успели собраться, так как князь ускорил свой поход.

Александр имел великую веру в Бориса и Глеба. Был некий муж, старейшина страны Ижорской, по имени Белгусич, принявший крещение и живший богоугодно среди язычников. И послал ему бог «видение»: будучи на страже, он увидел сильную рать, идущую против Александра, а на восходе солнца услышал страшный шум на море и заметил судно, посреди которого стояли Борис и Глеб, плывшие на помощь Александру. Об этом Белгусич сообщил Александру, который велел ему никому о видении не говорить, а сам поспешил навстречу врагам, «и бысть сеча великая над рим-ляны», и побил Александр множество вражеского войска и самому королю «возложи печать на лицы острым своим копием». Тут же в полку александровом отличились шесть храбрых мужей, имена и подвиги которых приводятся в житии. Об этом, как говорит автор, он слышал от господина своего князя Александра Ярославича и от иных, принимавших участие в сече. Случилось при этом «дивное чудо», напоминающее то, что произошло во

время битвы иудейского царя Езекии с царём ассирийским Сенахиримом, когда внезапно появившийся ангел избил 180600 ассирийцев, и на утро они оказались мёртвыми. Так и в этой битве на противоположном берегу реки Ижоры осталось много неприятельских воинов, умерщвлённых архангелом, а уцелевшие убежали. Князь же Александр возвратился с победой, «хваля бога и славя своего творца».

На второй год после этого западные соседи построили город во владениях Александра. Александр вскоре пошёл на них и разрушил город до основания, а их самих частью избил, частью захватил в плен, иных же помиловал и отпустил, «бе бо милостив паче меры». В следующем году, зимой, он освободил взятый немцами **Псков** и с большим войском отправился на немцев. В помощь Александру его отец Ярослав послал младшего сына Андрея с большой дружиной. И у самого Александра, как некогда у царя Давида, было много храбрых мужей, крепких, сильных, исполненных ратного духа. Сердца их были как сердца львиные, и они готовы были положить головы свои за дорогого князя. С молитвой Александр вступает в сражение с немецкими рыцарями на Чудском озере. В типичном для воинской повести стиле, в частности близко к стилю боевых эпизодов паримийных чтений о Борисе и Глебе, описывается это сражение: «Бе же тогда день суботный, восходящу солнцу, сступишася обои, и бысть сеча зла и труск (треск) от копей, и ломление, и звук от мечнаго сечения, якожь морю мерзшу двигнутися; не бе видети леду, покрылося бяше кро-вию». От очевидца автор якобы слыхал, что в воздухе виден был полк божий, пришедший на помощь Александру. «И победи я (их) помощью божиею, и вдаша ратнии плещи своя (обратились вражеские воины в бегство). Они же (т. е. войско Александра) сеча-хуть и гонящи, яко по яйеру (по воздуху), не бе им камо убежати». Здесь прославил бог великого князя Александра Ярославича пред всеми полками, как Иисуса Навина в Иерихоне. И не нашлось никого, кто противился бы ему в брани. И возвратился он с победы со славою великою, ведя подле коней пленных, «иже именуются рыдели» (рыцари). Вышедшие навстречу Александру во главе с духовенством псковитяне пели песнь во славу победителя. И прославилось имя его до крайних пределов земли, и до гор Аравит-ских, и до Рима.

Тогда умножились литовцы и начали наносить вред владениям Александра. Он победил их, и стали они бояться его имени. Прослышав про Александра, восточный царь Батый захотел видеть его. Александр отправился к нему через Владимир, и грозный слух о нём дошёл до устьев Волги. Татары там пугали его именем своих детей, говоря: «Александр едет», как половцы в «Слове о погибели» пугали детей именем Мономаха. Батый нашёл, что Александр превосходит всех князей, и с великою честью отпустил его домой. Вскоре воевода Батыя Неврюй опустошает Суздальскую землю. Александр устраивает в ней порядок, и за это автор произносит длинную хвалу ему, пользуясь цитатами из книги пророка Исайи. После этого римский папа посылает к Александру кардиналов с предложением принять католическую веру, но Александр отказывается от этого.

Наконец, изложение переходит к рассказу о последних событиях в жизни Александра. Какая-то «нужда от поганых» побуждает его отправиться в Орду, чтобы отмолить людей от беды. На обратном пути, у Городца (близ Нижнего Новгорода), Александр заболевает и, постригшись и приняв схиму, умирает. Автор в лирических строках оплакивает кончину своего господина. Митрополит Кирилл по поводу смерти князя воскликнул, обращаясь к народу: «Чада моя, разумейте, яко уже зайде солнце земли Суждаль-скыя!» Игумены же и попы, богатые и нищие, и все люди с воплем говорили: «Уже погибаем!» Тело Александра понесли во Владимир; народ, встречая его в Боголюбове, так сильно рыдал, «яко земли потрястися». Когда митрополит захотел вложить в руку князя духовную грамоту, Александр, как живой, протянул руку и сам взял грамоту.

Как видим, Александр Невский изображён в житии прежде всего как идеальный князь и воин, наделённый всеми положительными духовными и физическими качествами в наивысшей степени. Он уподобляется не раз самым выдающимся библейским персонажам. Такой образ князя мог быть дан скорее всего близким к нему человеком, и этот образ присутствовал, нужно думать, уже в той светской биографической повести об Александре, которая предположительно легла в основу древнейшего жития.

Автор жития использовал в отдельных случаях компилятивный Хронограф, состоявший из библейских книг, Хроник Георгия Амартола и Иоанна Малалы, «Александрии» и «Повести о разорении Иерусалима» Иосифа Флавия и входивший в так называемый Архивский сборник, составленный в 1262 г., за год до смерти Александра Невского. Отдельные эпизоды жития могли возникнуть под влиянием «Девгениева деяния». Ряд мелких эпизодов и стереотипных формул в житии Александра Невского восходит к агиографической литературе, оригинальной («Сказание» о Борисе и Глебе и паримии в честь их и др.) и частично переводной, и к русским летописным повестям на воинские темы '.

На протяжении нескольких веков, вплоть до XVII в., житие Александра Невского несколько раз перерабатывалось, в связи с общей эволюцией агиографического стиля, в направлении к риторической

украшенности и витиеватости. Особенно усиленно оно перерабатывалось в этом направлении после собора 1547 г., созванного в целях канонизации русских святых. Влияние жития сказалось на ряде произведений, возникших в последующее время («Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича», летописная повесть о Мамаевом побоище и др.).

ПРОПОВЕДИ СЕРАПИОНА ВЛАДИМИРСКОГО

В области проповеднической литературы в **XIII** в. выдвинулся как талантливый и красноречивый писатель Серапион Владимирский. В первые десятилетия татарского владычества на Руси он был архимандритом Киево-Печерского монастыря, а с 1274 г.— епископом во Владимире, где и умер в 1275 г. От него дошло до нас пять «слов», из которых первое, как принято полагать, написано и произнесено было им в Киеве в 1230 г., а остальные четыре — в 1274—1275 гг. во Владимире. Возможно, однако, что и первое «слово» написано было во Владимире в 70-х годах. Первые четыре «слова» сохранились в сборнике XIV в. «Златая цепь», пятое — в «Паисиевском сборнике» конца XIV или начала XV в. Первые * три «слова» Серапиона, кроме того, вошли в сборники «Измарагд» и «Златоуст». Сборники эти у древнерусского читателя пользовались большим уважением, и включение в них сочинений Серапиона само по себе является свидетельством большой авторитетности этих сочинений в древней Руси.

В первом «слове», говоря о случившихся в Киеве в 1230 г. землетрясении и солнечном и лунном затмениях, о постигшем Русскую землю голоде и о «многих ратех», опустошивших Русскую землю, Серапион объясняет все эти бедствия как наказание божие за грехи. Говоря о немилостивых врагах — татарах, разоривших Русскую землю, Серапион прибегает к ритмической, организованной речи. Они, эти враги,

землю нашю пусту створиша,
и грады наши плениша,
и церкви святыя разорите,
отьца и братию нашю иэбиша,
матери наши и сестры наши в поруганье быша.

Для предотвращения дальнейших бедствий нужно обратиться к богу и отказаться от разбойничьего взимания процентов, всяческого грабления, воровства, сквернословия, лжи, клеветы, поклёпа и иных «сатанинских дел».

Приурочение первого «слова» Серапиона к 1230 г. наталкивается на не согласующуюся с исторической действительностью картину разорения Руси татарами, изображённую в этом «слове». Происшедшая до этого Калкская битва не сопровождалась для Русской земли такими потрясениями, о которых говорится в приведённой цитате. Эта цитата скорее могла быть откликом на разорение Батыем северной Руси в 1237—1238 гг. и южной Руси в 1239—1240 гг. Но, судя по содержанию первого «слова», нельзя думать, чтобы оно в целом возникло с таким запозданием после поразившего автора и его современников землетрясения, тем более что у Серапиона сказано: «Ныне же земли трясенье своима очима видехом» и «Ныне землею трясеть и колеблеть». Поэтому не лишена основания догадка Е. В. Петухова, что это «слово», будучи в основном написано вскоре после киевского землетрясения в 1230 г., лишь в дальнейшем пополнилось вставкой, рисующей ужасы татарского нашествия.

Во втором «слове», опять перечисляя тяжкие прегрешения своей паствы, Серапион патетически продолжает: «Что речем, что от-вещаем? Страшно есть, чада, впасти в гнев божий... Какия казни от бога не восприяхом? Не пленена ли бысть земля наша? Не взя-ти ли быша гради наши? Не вскоре ли падоша отци и братия наши над трупием на землю? Не ведены ли быша жены и чада наши в плен? Не порабощени быхом оставшиеся горкою си работаю от иноплеменник?» Эти горестные вопросы очень близки к тем, которые читаются в «Правиле» митрополита Кирилла III, написанном им в связи с происходившим во Владимире церковным собором 1274 г., созванным Кириллом как раз по поводу тех настроений в Русской земле и в русской церкви, которые вызваны были обстоятельствами татарского владычества на Руси. В своём «Правиле» Кирилл вопрошает: «Кый убо прибыток наследовахом, оставльше божия правила? Не рассея ли ны бог по лицю всея земля? Не взя-ти ли быша гради наши? Не падоша ли сильнии наши князи острием меча? Не поведени ли быша в плен чада наша? Не запустеша ли святыя божия церкви? Не томими ли есмы на всяк день от без-божьных и нечистых поган?»

Наибольшей силой красноречия и ораторского подъёма в изображении бедствий, причинённых Русской земле татарским нашествием, отличается третье «слово» Серапиона. С глубокой скорбью говорит он здесь о том, что, несмотря на различные предостережения и знамения, которыми бог хочет направить русских людей на истинный путь, люди не исправились, не стали жить лучше, не изжили языческих предрассудков. В конце концов бог навёл на нас «язык немилостив, язык лют, язык не щадящь красы уны

(юной), немощи старець, младости детни; двигнухомь бо на ся ярость бога нашего... Разрушены божественныя церкви; осквер-нени быша сосуди священнии, потоптана быша святая; святители мечу во ядь (пищу) быша; плоти преподобных мних птицам во снедь повержени быша; кровь и отець и братья нашея, аки вода многа, землю напои; князий наших, воевод крепость ищезе; храб-рии наши, страха наполньшеся, бежаша, мьножайша же братия и чада наша в плен ведени быша; села наши лядиною (молодым лесом) поростоша, и величьство наше смерися; красота наша погы-бе, богатьство наше онемь в користь бысть; труд нашь погании наследоваша; земля наша иноплеменникомь в достояние бысть: в поношение быхомь живущим вскрай земля нашея; в посмех бы-хом врагом нашим...»

Несмотря на то что вся эта тирада по стилю своему очень близка к 78-му псалму Псалтири и даже буквально воспроизводит отдельные его фразы, она написана с большим воодушевлением и подлинным словесным мастерством. Это страстная и взволнованная речь патриота, потрясённого несчастьями, выпавшими на долю его родной земли, и в духовном возрождении и очищении своих соотечественников видящего единственный путь спасения Русской земли.

Четвёртое и пятое «слова» Серапиона обличают грубые суеверия, бытовавшие в народной среде и нашедшие себе отповедь, по Другим поводам, также и в «Правиле» митрополита Кирилла III Серапион специально восстаёт против укоренившегося в его пастве обычая испытывать «ведьм» водой и огнём и выгребания из могил Утопленников, которые якобы насылают неурожай и дурную погоду.

В обличениях своих Серапион выступает как гуманный и просвещённый человек, протестующий против изуверских предрассуд. ков во имя человеколюбия, справедливости и здравого смысла. Эмоциональная насыщенность проповедей Серапиона, образность и сила их языка, их живейшая связь с горестными явлениями современности — всё это выделяет их как незаурядное литератур, ное явление своего времени '.

ГАЛИЦКО-ВОЛЫНСКАЯ ЛЕТОПИСЬ

Самым крупным литературным явлением конца XIII в. в южной Руси была Галицко-Волынская летопись, излагающая события с начала XIII в. и кончая 1292 г. Она открывается 1201 годом и заголовком «Начало княжения великаго князя Романа, самодержца бывша всей Рускои земли, князя Галичкого», но о княжении Романа Мстиславича в ней ничего не говорится, и сейчас же вслед за приведённым заголовком идёт похвала умершему (в 1205 г.) Роману и его прадеду Владимиру Мономаху, после чего рассказывается о событиях галицкой и волынской истории после смерти Романа, событиях, в центре которых стоят сыновья Романа Даниил и Василько, а затем сын Василька Владимир.

В летописный свод Галицко-Волынская летопись вошла не в полном своём объёме, будучи механически присоединена к Киевской летописи[2] как её продолжение; она опустила изложение событий, предшествовавших 1201 году и частично изложенных по ней ещё в «Повести временных лет», как, например, рассказ священника Василия об ослеплении Василька Теребовльского, судя по стилю, представляющий собой отрывок из не дошедшей до нас начальной части Галицко-Волынской летописи. Вся недостающая в этой летописи история княжения Романа Мстиславича, обещанная летописцем в приведённом выше заглавии, также, очевидно, первоначально входила в неё.

В Ипатьевском списке, где Галицко-Волынская летопись пометена вслед за Киевской, она имеет хронологические приурочения, сделанные с ошибками составителем свода и отсутствовавшие в первоначальном тексте, как это видно, между прочим, из знакомства с нехронологизованными текстами той же летописи, вошедшими в позднейшие летописные списки — Хлебниковский и Погодинский, и как это явствует и из слов самого составителя Галицкой летописи, который подчёркивает, что он имел в виду не летописное, а хронографическое изложение фактов, т. е. прагматическое, обусловленное связью событий, а не хронологическими датами, которые он намерен был проставить после окончания своего труда, но не сделал этого (сделал это редактор Ипатьевской летописи).

Как и Киевская летопись, летопись Галицко-Волынская отличается светской тематикой. В ней мало сообщается о фактах церковной истории и преимущественно говорится о военных столкновениях, бедствиях, мятежах и распрях, сопутствовавших главным образом княжению Даниила.

Летопись отразила острую классовую и идейно-политическую борьбу, происходившую в Галицко-Волынской Руси в XIII в. В ней, в частности, ощутительно даёт себя знать внутриклассовое расслоение в среде галицкого боярства, часть которого («служилое» боярство), наряду с городскими верхами, оказалась опорой княжеской власти в её борьбе с боярской знатью.

Галицко-Волынская летопись по своему изложению распадается на две части. Первая, большая,— летопись собственно Галиц-кая, где идёт речь о малолетстве Даниила и Василька, использованном в корыстных целях боярами, которые изображаются в отрицательных чертах, а затем о княжении Даниила.

Она написана, судя по характерным особенностям языка, одним лицом. В руках его, разумеется, были различные источники, в том числе, вероятно, повести о Калкской битве, о Батыевом побоище 1237 г. и др., но через весь этот материал внимательно прошлась рука книжника, отличавшегося очень индивидуальной манерой письма, неравнодушного к образно-поэтической и в то же время приподнятой, искусственно-цветистой речи. Изложение всей этой части — связное, сплошное, лишь время от времени прерываемое замечаниями вроде «ничто же не бысть» или «тишина бысть». Что касается второй части летописи, Волынской, начинающейся с 1262 г., рассказывающей о событиях княжения Василька и его сына Владимира и обрывающейся на рассказе о начальных годах княжения брата Владимира — Мстислава, то возможно, что в составлении её участвовали два лица или даже несколько. Изложение её отличается большей отрывочностью и в конце приближается к обычным летописным записям.

Наибольший историко-литературный интерес представляет пер-вая часть Галицко-Волынской летописи, доводящая изложение до конца княжения Даниила. Автор этой части летописи, как сказано, особенно обнаруживает литературный талант. Он любит красивую, изысканную фразу, яркий образ, порой облечённый в риторическую словесную оправу, архаическую грамматическую конструкцию, придающую его речи своеобразную академическую торжественность. Щеголяя своей книжностью, он иногда впадает в вычурность и как бы намеренную запутанность в своих синтаксических построениях. В то же время он, как ценитель и апологет рыцарской доблести восхваляемых им князей, прислушивается и к тем песням, которые пелись придворными певцами в честь князей-победителей, и сам, очевидно, подпадает под влияние этих песен.

Наиболее художественный образчик поэтического стиля Галицко-Волынской летописи мы находим в самом её начале — в похвале Роману и Владимиру Мономаху. Роман «ума мудростью» ходил по заповедям божиим, устремлялся на поганых, словно лев, сердит был, словно рысь, губил, словно крокодил. Как орёл, проходил он через вражескую землю, был храбр, как тур. Он соревновался с дедом своим Мономахом, погубившим половцев и загнавшим хана половецкого Отрока в Абхазию, тогда как другой хан — Сырчан — скрывался на Дону. В то время Владимир Мономах пил золотым шлемом из Дона, завладев всею землёю Половецкой и прогнав «поганых агарян». В эту похвалу вплетается поэтический рассказ на тему о любви к родине. Память о ней пробуждает запах травы с родных степей. После смерти Мономаха Сырчан посылает своего певца Оря к Отроку с предложением вернуться в родную землю. Ни слова Оря, ни половецкие песни, которые он поёт перед Отроком, не склоняют его к возвращению, но когда Отрок понюхал полынь с половецких степей (емшан), он, заплакав, сказал: «Да луче есть на своей земле костью лечи, нели (нежели) на чюже славну быти» — и вернулся в свою землю. От него, добавляется в рассказе, родился Кончак, который, двигаясь пешком, нося на плечах котёл, вычерпал Сулу '.

В своё время Вс. Миллер в своей книге взгляд на «Слово о полку Игореве» утверждал, что весь приведённый рассказ не имеет ничего общего с летописью и попал в неё из какой-либо героической повести вроде «Слова о полку Игореве», быть может, даже из не дошедшей до нас начальной части «Слова», и это, по мнению Вс. Миллера, тем более вероятно, что в самом начале «Слова» автор обещает начать повествование «от стараго Владимера до ны-нешняго Игоря» и что это едва ли было только пустое обещание.

В самом деле, рассказ Галицко-Волынской летописи роднит со «Словом» и сравнение Романа с туром, и выражение «пил золотом щоломом Дон», и упоминание о половецком певце и половецких деснях, и, наконец, гиперболическое изображение Кончака, вычерпывающего котлом Сулу, близкое к изображению могущества Всеволода Юрьевича, способного расплескать вёслами Волгу и вычерпать шлемом Дон, а также могущества Ярослава Осмомысла и Святослава киевского.

Если догадка Вс. Миллера о том, что анализируемый рассказ ралицко-Волынской летописи является фрагментом не дошедшей до нас части «Слова о полку Игореве», представляется лишь остроумной гипотезой, которую нельзя подкрепить никакими реальными данными, то вполне приемлема его мысль, что этот рассказ привнесён в летопись из круга произведений, по своему поэтическому стилю очень близких к «Слову». Отзвук песен, сложенных в честь Романа и его сына Даниила, мы находим в той же Галицко-Волынской летописи под 1251 г.: «Оттуда же князь Данил приде ко Визь-не и прейде реку Наровь, и многи крестьяны от пленения избависта и песнь славну пояху има, богу помогшу има, и придоста со славою на землю свою, наследивши путь отца своего великаго князя Романа, иже бе изострился на поганыя, яко лев, им же половци дети страшаху». Как видим, в этой похвале удерживается знакомое уже нам сравнение Романа со львом; «изострился на поганыя» близко к «поостри сердца своего мужеством» «Слова о полку Игореве», а упоминание о том, что именем Романа половцы устрашали своих детей,— отзвук эпической формулы, нашедшей себе применение к Владимиру Мономаху в одновременно почти написанном «Слове о погибели Рускыя земли». Стилистически перекликается с рассказом о Романе и

Владимире Мономахе и рассказ о волхве Скомонде под 1248 г.: «Скомонд бо бе волхв и кобник (чародей) нарочит, борз же бе, яко и зверь, пешь бо ходя, повоева землю Пинскую, иныи страны; и убьен бысть нечестивый, и глава его взотчена (посажена) бысть на кол».

С первых же строк в Галицко-Волынской летописи даёт себя знать пристрастие летописца к книжной речи. Бросается в глаза прежде всего очень частое употребление дательного самостоятельного, ни разу, между прочим, не встречающегося в «Слове о полку Игореве»: «Сырчанови же оставшю у Дона, рыбою ожившю», «и приемшю землю их всю и загнавшю оканьныя агаряны», «оставшю у Сырчана единому гудьцю же Ореви», «оному же не восхотев-Шю обратитися», «оному же обухавшю и восплакавшю» и т. д. В дальнейшем дательный самостоятельный также обильно уснащает Галицко-Волынскую летопись, особенно её первую часть. В иных случаях здесь подряд следуют одно за другим предложения, каждое из которых конструировано при помощи дательного самостоятельного, как например в следующей поэтической картине вещего знамения: «Не дошедшим же воемь рекы Сяну, соседшим же на Поли вооружиться, и бывшу знамению сице над полком: пришедшим орлом и многим вороном, яко оболоку велику, играющим же птицам, орлом же клекьщущим и плавающим криломы своими и воспрометающимся на воздусе, яко же иногда и николи же не бе».

К числу специфически книжных оборотов относятся и пояснения тех или иных слов при помощи выражений «рекше», «реко-мый»: «в горы кавькасьския, рекше во угорьскыя», «рикс, рекомый король угорьский», «зажьгоша колымаги своя, рекше станы, во день воскресения, рекше неделю» и т. д.

Книжность свою автор обнаруживает и в пользовании изречениями, притчами и афоризмами: «О лесть зла есть! Якоже Омир пишеть: до обличенья сладка есть, обличена же зла есть; кто в ней ходить, конець зол прииметь,— о злее зла зло есть!» (изречение это заимствовано, видимо, из какого-то сборника; у Гомера его нет); «словутьного певца Митусу, древле за гордость не восхотев-шу служити князю Данилу, раздраного аки связаного проведоша, сиречь яко же рече Приточник: буесть дому твоего скрутиться, бобр и волк и язвець (барсук) снедяться. Си же притчею речена быша». Книжного происхождения и рассказ летописца о злой ночи, разыгравшейся над белжанами. Он построен на игре слов: «В суботу же на ночь попленено бысть около Белза и около Черве-на Данилом и Василком, и вся земля попленена бысть: боярин боярина плениви, смерд смерда, град града, якоже не остатися ни единой веси не пленене, еже притчею глаголють книги: не оставле-шюся камень на камени. Сию же наричють белжане злу нощь, сия бо нощь злу игру им сыгра: повоеваньи бо беаху преже света». Встречаются иногда в Галицкой летописи, как и в «Повести временных лет», и народные пословицы. Сотский Микула говорит Даниилу, отправляющемуся в поход против венгров: «Господине! не погнетши (не растревожив) пчел, меду не едать».

Составитель Галицкой летописи, как сказано выше, особенное внимание уделяет военным событиям и князьям — участникам этих событий, причём он охотно рисует детали воинского быта и снаряжения. Так, Галицкая летопись турнир, поединок уподобляет игре: «И обнажившу мечь свой, играя на слугу королева, иному похвативши щит играющи», или: «Наутрея же выехаша немце со самострелы, и ехаша на не (на них) Русь с половци и стрелами, и ятвезе со сулицами, и гонишася на поле подобно игре». О вооружении галицкой пехоты, о доспехах Даниила сказано: «Щите их яко зоря бе, шолом же их яко солнцю восходящю, копиемь же их держащим в руках яко трости мнози, стрельцемь же обапол идущим и держащим в руках рожаници (луки) свое и наложившим на не стрелы своя противу ратным. Данилови же на коне седящу и воя рядящу»; «Беша бо кони в личинах и в коярех (попонах) кожаных, и людье во ярыцех (латах), и бе полков его светлость велика, от оружья блистающася. Сам же (т. е. Даниил) еха подле короля (венгерского), по обычаю руску: бе бо конь под ним дивлению подобен, и седло от злата жьжена, и стрелы и сабля златом украдена, иными хитростьми, якоже дивитися, кожюх же оловира (шёлковой ткани) грецького и круживы (кружевами) златыми плоскыми ошит, и сапози зеленого хза (кожи) шити золотом». О «светлом оружии», о «соколах-стрельцах» говорится под 1231 г. в рассказе о войне Даниила с венграми. Сам Даниил изображается летописцем всегда в апофеозе. Летописец так характеризует своего героя: «Бе бо дерз и храбор, от главы и до ногу его не бе в нем порока». Когда князь подъезжает к Галичу, жители города бросаются ему навстречу, «яко дети ко отчю, яко пчелы к матце, яко жажющи воды ко источнику». У Даниила рыцарское представление о назначении воина, об его долге. Князьям, решившим уклониться от битвы с половцами, он говорит: «Подобает воину, устремившуся на брань, или победу прияти или пастися от ратных; аз бо возбранях вам, ныне же вижю, яко страшливу душю имате; аз вам не рек ли, яко не подбаеть изыти трудным (усталым) воемь противу целым (бодрым)? Ныне же почто смущаетеся? Изыдите противу имь». К потерпевшим поражение союзникам своим — полякам, впавшим в уныние, он обращается с такой речью: «Почто ужасываетеся? не весте ли, яко война без падших мертвых не бываеть? не весте ли, яко на мужи на ратные нашли есте, а не на жены? аще мужь убьен есть на рати, то кое чюдо есть? Инии же и дома умирають без славы, си же со славою умроша; укрепите сердца

ваша и подвигнете оружье свое на ратнее». Унижение, испытанное Даниилом, когда он пошёл на поклон к татарам, вызывает у летописца горестную тираду: «О злее зла честь татарьская! Данилови Романовичю, князю бывшу велику, обладавшу Рускою землею, Кыевом и Володимером и Галичем, со братом си (своим), инеми странами, ныне седить на колену и холопом называеться, и дани хотять, живота не чаеть, и грозы приходять. О злая честь татарьская! Его же отець бе царь в Рускои земли, иже покори Половецькую землю и воева на иные страны все; сын того не прия чести, то иный кто можеть прияти?»

Наконец, в Галицкой летописи нередки устоявшиеся формулы воинского боя. Таково, например, описание битвы поляков с татарами: «Потом же придоша к Судомирю и обьступиша и со все стороне, и огородиша и около своимь городомь, и порок (стенобитное орудие) поставиша: и пороком же бьющимь неослабно день и нощь, а стрелам не дадущим вынукнути из заборол... падаху с мостка в ров, акы сноповье; рови же бяху видениемь глубоце велми и ис-полнившася мертвыми, и бысть лзе (можно было) ходити по трупью, акы по мосту». В других местах метание пращей, стрел и камней уподобляется дождю, треск ломающихся копий — грому, Метание копий и горящих головней — молнии.

Иногда батальный стиль Галицкой летописи, обнаруживая близость к стилю книжной воинской повести, в то же время сближается и с образами народного героического эпоса. Соединение книжной и устной традиции сказалось, например, в одной из наиболее драматических повестей Галицкой летописи — в повести о разоре-нии Батыем Киева в 1240 г. Здесь мы находим обычные для воинских повестей батальные картины: «Приде Батый Кыеву в силе тяжьце, многом множьством силы своей, и окружи град, и остолпи (обступила, окружила) сила татарьская, и бысть град во обдер-жаньи велице. И бе Батый у города, и отроци его обьседяху град, и не бе слышати от гласа скрипания телег его, множества ревения вельблуд его и рьжания от гласа стад конь его. И бе исполнена земля Руская ратных». Батый поставил у городских стен бесчисленное количество стенобитных орудий, бивших день и ночь и пробивших стены. Киевляне вышли к пробоинам, «и ту беаше видити лом копейный и щит (щитов) скепание (рассечение), стрелы омрачи-ша свет побежденным». Но и в былине о Калине-царе, вошедшей в сборник Кирши Данилова, мы также имеем параллель к описанию в летописной повести несметной татарской силы. Калин-царь подошёл к стольному городу Киеву:

Збиралося с ним силы на сто вёрст.
Во все те четыре стороны.
Зачем мать сыра земля не погнётца.
Зачем не раступитца?
А от пару было от конинова
А и месяц, сонцо померкнула.
Не видить луча света белова,
А от духу татарсхова
Не мощно крещёным нам живым быть.

Порой описание воинских подвигов в Галицкой летописи сопровождается ритмическими повторяющимися одинаковыми окончаниями:

...и не бе слышати от гласа скрипания телег его,
множества ревения вельблуд его
и рьжания от гласа стад конь его;
исполчивша же коньники, с пешьци поидоста
с тихостью на брань,
сердце же ею крепко бе на брань
и устремлено на брань;
один же воин управи десьницю свою.
иземь рогатичю ис пояса своего,
далече верг, сразн князя ятважьского
с коня своего,
в летящу ему до земле,
изыде душа его со кровью во ад.

Отметим, наконец, приём тавтологии, использованный в Галицкой летописи: «множьство много», «многомь множеством силы своей», «мосты мостити», «клятвою клястися», «игру сыгра», «одож-дить дождь».

Вторая часть Галицко-Волынской летописи — летопись собственно Волынская — по сравнению с первой частью отличается значительно меньшей красочностью стиля; в ней мы не найдём того образно-поэтического языка, какой так характерен для галицкого летописца.

Как бы исключением являются здесь поэтические формулы воинского боя в описании битвы между братьями-князьями Кондратом и Болеславом Самовитовичами (под 1281 г.): «Пришедшим гке полком к городу, и сташа около города, аки борове велицеи, и начашася пристраивати на взятье города; князь же Кондрат на-ча ездя молвити: «братья моя милая Руси! потягнете за одино сердце». И тако полезоша под заборола, а друзии полци стояху недвижимы, стерегучи внезапнаго наезда от ляхов. Прилезшим же им под забороле, ляхове пущахуть на ня каменье, акы град сильный, но стрелы ратьных не дадяхуть им ни выникнути из заборол, и начаша побадыватися (колоть друг друга) копьи, и мнози язве-ни быша на городе, ово от копий, ово от стрел, и начаша мертви па-дати из заборол, акы сноповье».

Начало Волынской летописи занято изложением литовско-украинских отношений после убийства Миндовга. В дальнейшем главное внимание уделяется летописцем Владимиру Васильковичу, который «правдолюбием светяся ко всей своей братьи и к бояром и ко простым людем». Большая обстоятельность, с которой говорится в летописи о Владимире Васильковиче, доброжелательная и даже апологетическая характеристика князя заставляют думать, что всё написанное здесь о нём принадлежит лицу или лицам, близким к княжескому двору и питавшим к Владимиру большую приязнь.

Говоря о Владимире Васильковиче, летопись подчёркивает его храбрость на охоте, которой он увлекался даже во время болезни, душевную мягкость, доброту, благочестие, ум и справедливость.

В Волынской летописи в гораздо большей степени, чем в Га-лицкой, обнаруживается церковный налёт, сказывающийся, между прочим, в обширной похвале Владимиру Васильковичу, иной раз почти буквально использовавшей похвалу Владимиру Святославичу в «Слове о законе и благодати» Илариона. Впрочем, эта похвала начинается с такого описания внешности Владимира Василь-ковича, которое, вначале в точности повторяя описание внешности князя Романа Ростиславича, приведённое в Киевской летописи под 1180 г., в дальнейшем по своей детальности и стремлению к точному воспроизведению его внешних примет выделяется на общем фоне летописных портретных изображений: «Сий же благоверный князь Володимерь возрастомь бе высок, плечима велик, лицемь красен, волосы имея желты, кудрявы, бороду стригый, рукы же имея красны и ногы; речь же бяшеть в нем толста (низкая) и уста исподняя дебела (нижняя губа толстая)». Эти детальные подробности в описании внешности князя находятся в соответствии со столь же детальным описанием его болезни (видимо, рака нижней челюсти), от которой он умер'.

В конце XIII в. из Киевского великокняжеского свода 1200 г., из Галицко-Волынской летописи и летописи Владимиро-Ростовской был составлен в Галичине тот летописный свод, который по одному из списков принято называть Ипатьевской летописью. Через этот именно свод, сохранившийся в северных русских списках, галицко-волынская книжная культура, сама выросшая на почве культуры киевской, вместе с ней воздействовала в известной степени на литературную культуру северной Руси.

ДРУГИЕ ПАМЯТНИКИ ЭТОЙ ПОРЫ

Из других памятников XIII в. должно быть отмечено житие Авраамия Смоленского. Оно написано учеником Авраамия Ефремом на основании показаний современников, по собственным воспоминаниям автора и под значительным влиянием предшествующей житийной литературы, в частности несторова жития Феодосия Печерского. Авраамий Смоленский выступает в житии как большой книголюб, отличавшийся незаурядной образованностью, усвоивший хорошо сочинения отцов церкви и читавший «глубинные книги», т. е. такие, в которых объяснялись глубокие по своему значению истины. Он был искусен и в иконописании, но наибольшую популярность приобрёл как выдающийся проповедник, даром своего красноречия привлекавший огромное число слушателей и в то же время возбуждавший вражду к себе со стороны смоленского духовенства, преследовавшего его клеветой и бранью. Дело доходит до суда, который, однако, вынужден оправдать Авраамия, после чего слава его как подвижника и учителя ещё больше возрастает.

Сама по себе фигура Авраамия, замечательного книжника и проповедника, очень показательна для суждения о высоте культурного уровня Смоленска, в котором князем Романом заведено было училище, где, по преданию, учили не только славянскому языку, но и греческому и латинскому '.

От XIV в. до нас дошло сравнительно небольшое количество литературных памятников: тяжёлая обстановка, в которой находилась Русь при татарском владычестве, очень мало способствовала как развитию литературной традиции, так и её сохранности; не прерывалось в этом веке преимущественно лишь летописное дело, а также составлялись компилятивные сборники поучений типа «Измарагда», «Маргарита» и др.

Тверская литература XIV в. представлена такими памятниками, как летописное сказание о Шев-

кале, имеющее параллель и в народной исторической песне о Щелкане Дудентьевиче, лучше всего сохранившейся в сборнике Кирши Данилова [2], и повесть об убиении в Орде великого князя тверского Михаила Ярославича (ум. в 1319 г.), проникнутая антимосковской тенденцией и написанная под влиянием сказаний об убиении Михаила Черниговского и о Борисе и Глебе[3].

Сказание о Шевкале передаёт исторический факт, рассказанный в летописи под 1327 г. В этом году тверичи под предводительством князя Александра Михайловича сожгли живьём татарского наместника Шевкала (Чолхана) с его свитой в отместку за насилия и издевательства, которые Шевкал чинил в Твери. В песне говорится, что Щелкан «не много он сидел судьею», но стал

и вдовы то бесчестити,
красны девицы позорити.
надо всеми наругатися.
над домами насмехатися. ;

Песня говорит далее о том, что за эту расправу над татарами «ни на ком не сыскалося», тогда как по летописи известно, что татары при участии московского князя Ивана Калиты жестоко отплатили тверичам, страшно разорив Тверь и вынудив Александра бежать в Псков.

В Москве, помимо местной летописи, в первой половине XIV в. создаётся житие первого московского митрополита Петра (ум. в 1326 г.), написанное ростовским епископом Прохором, в значительной мере в целях возвеличения Москвы как политического центра.

Более заметное развитие литературной продукции за это время связано с Новгородом, являвшимся в течение данного времени крупной политической и экономической силой. К числу новгородских памятников XIV в. относится несколько произведений, в которых в сильной степени использованы элементы легенды и апокрифа. Такова «Беседа о святынях Царьграда» (1321 —1323), в диалогической форме описывающая святыни Константинополя, памятники его искусства и его историческое прошлое и, по-видимому, принадлежавшая перу путешествовавшего в Константинополь священника Григория Калеки, впоследствии архиепископа новгородского Василия. Сходен с ней по характеру «Странник» ближе нам не известного Стефана Новгородца (около 1350 г.), также описывающий святыни Царьграда[2]. По связи с характерными для северо-восточной Руси религиозными «сумне-ниями» и «шатаниями», начавшимися ещё в середине XIV в., усилившимися особенно в XV в. и бывшими отражением движения посадских низов, возникает около середины XIV в. вошедшее под 1347 г. в третью Новгородскую и первую Софийскую летописи Послание новгородского архиепископа Василия к тверскому епископу Фёдору о земном рае. В противоположность распространившимся в Твери толкам о «мысленном» лишь существовании рая Послание рядом легендарно-апокрифических свидетельств пытается доказать его реальное существование: местонахождение его было открыто новгородцами Моиславом и его сыном Иаковом, но сами они рая не видели, «понеже не дано им есть видети тоя светлости неизре-ченныя и ликования тамо слышащаго». Новгородцам было якобы известно и место, где находится ад. Рассказ этот имеет очень близкие параллели в западных легендах о рае и аде, распространившихся на Западе вместе с литературой путешествий [3].

Из памятников псковской литературы этого времени наибольшее значение имеет летописная повесть о князе Довмонте (ум. в 1299 г.), написанная в начале XIV в. под значительным влиянием церковно-летописного и так называемого «особого» жития Александра Невского и отчасти проложного жития Владимира. Сказывается в повести и влияние народно-поэтической традиции (ср., например, обращение Довмонта к псковичам перед походом на Литву: «Братья мужи псковичи, кто стар — то отец, а кто млад — той брат! Слышал есмь мужество ваше во всех странах; се же, братья, нам предлежит живот и смерть. Братья мужи псковичи, потягнете за святую Троицу, и за святыя церкви, и за свое отечьство»). Довмонт выступает в повести как героический защитник Пскова от нападений Литвы и немцев. Повесть вошла в первую и вторую Псковские летописи под 1265 г. '.

Наконец, литературная продукция ростовско-суздальская, заявившая себя ещё с конца XII в. житием Леонтия, епископа ростовского, в дальнейшем житиями Исайи и Авраамия ростовских, ростовской летописью, в XIV в. представлена упомянутым уже выше Лаврентьевским списком летописи (1377), а также возникновением местной легенды о царевиче Ордынском Петре и его потомстве в их взаимоотношениях с ростовскими князьями, на фоне характерных бытовых и исторических подробностей. Жития Леонтия, Исайи и Авраамия ростовских отличаются, между прочим, тем, что в них подчёркивается непосредственная связь Ростова с Царьградом и независимость ростовской церкви от киевской митрополии. Так, Леонтий едет в Ростов прямо из Царьграда, игнорируя Киев и его митрополита. Что касается царевича Петра, то он является выходцем из Орды, приобщившимся к православной вере через посредство

местного ростовского епископа. Таким образом, ростовская литература обнаруживает тенденцию к отгораживанию Ростова от других русских областей.

В повести о Петре Ордынском рассказывается, что он, уйдя в XIII в. из Орды под влиянием рассказов побывавшего там ростовского епископа Кирилла, прибывает в Ростов, крестится там и по внушению явившихся ему во сне апостолов Петра и Павла строит церковь на приобретённой у ростовского князя Бориса земле, границы которой он выложил по верёвке серебряными и золотыми монетами. В Ростове Пётр женится на дочери одного из ордынских вельмож, осевших в Ростове и принявших православную веру. Князь очень подружился с Петром, настолько, что даже побратался с ним. Из любви к нему он грамотами закрепил за ним и его потомством много земель, лесов и воду от ростовского озера. Долго пожив, Пётр умирает, приняв перед смертью монашество. Он был погребён в усыпальнице при построенной им церкви, рядом с которой основан был монастырь. Потомки ростовского князя, позавидовав потомкам Петра, затеяли с ними тяжбу сначала из-за земли, потом из-за озера. В обоих случаях спор разрешают татарские послы — в пользу потомков Петра. Один из них, Игнатий, позже предотвращает разгром Ростовской земли татарским полководцем Ахмылом, заболевшего сына которого, по побуждению Игнатия, исцеляет ростовский епископ Прохор. Это расположило Ахмыла к ростовцам, которым он не причинил никакого зла, а епископа и певчих даже весьма щедро наградил.

Нашествие Ахмыла на Ростов было в 1322 г. Легенда о Петре Ордынском возникла, вероятно, не позже половины XIV в., но письменное оформление её, как и жития Авраамия Ростовского, относится, по-видимому, к концу XV в. Автором повести был, вероятно, монах построенного Петром монастыря, поставивший себе задачу доказать юридическую непререкаемость прав потомства Петра и петрова монастыря на владение землями и водами, на которые претендовали потомки ростовского князя. Это было время, когда автор мог не слишком считаться с властью ростовских князей, так как она сильно ограничена была уже в ту пору властью князя московского.

Повесть очень наглядно рисует отношения, установившиеся в конце концов между частью русского духовенства и татарами: духовенство пользовалось со стороны татар рядом привилегий, и отсюда та картина взаимных отношений между русской церковью и татарской властью, какую мы видим в повести '.

ПЕРЕВОДНЫЕ ПОВЕСТИ

В том же сборнике, в котором находилось «Слово о полку Иго-реве», было помещено и «Сказание об Индии богатой», или «Сказание об Индийском царстве» [2]. Повесть эта представляет собой послание индийского царя и пресвитера Иоанна к греческому царю Мануилу. Она возникла в Византии, а в XII в., в пору крестовых походов, в латинской обработке широко распространилась на Западе. Борьба Запада с магометанским Востоком, имевшая в своей основе экономическое соперничество, оживила фантастические представления о могущественном и богатом азиатском христианском царстве, которое должно было прийти на помощь христианской Европе. С другой стороны, в содержании памятника отразились мотивы борьбы церкви и государства, что придало «Сказанию» характер живого памфлета. Видимо, в первой половине XIII в. «Сказание» через посредство сербского перевода латинского оригинала стало известно в Суздальской Руси в результате её экономических и политических сношений с Западной Европой. Возможно, что появление его на русской почве было вызвано событиями татарского нашествия, побуждавшими русских, как это было и на христианском Западе, возлагать надежду на единоверное могущественное царство, которое могло помочь Руси в её борьбе с татарами.

В своём первоначальном виде ранняя редакция памятника до нас не дошла, но представление о ней даёт «Александрия» второй редакции в той её части, в которой использован текст «Сказания». В отдельных списках оно встречается у нас не ранее второй половины XV в., всего же до нас дошло свыше сорока пяти его списков на протяжении от XV до XIX в. Они свидетельствуют о непрестанных переработках, которым подвергалось «Сказание», уже в XIII—XIV вв. значительно обрусевшее.

В большей части списков «Сказание» начинается так: греческий царь Мануил отправил своего посла к царю индийскому Иоанну со многими дарами и с повелением расспросить Иоанна о количестве его силы и обо всех чудесах Индийской земли. Придя в Индийскую землю и одарив царя Иоанна, посол стал спрашивать царя о его земле. Иоанн, приняв дары и в свою очередь одарив посла, велел передать Мануилу, что, если он хочет узнать о его силе и о всех чудесах его земли, пусть он продаст всю свою Греческую землю и сам придёт к нему, чтобы послужить ему. И Иоанн сделает его вторым или третьим своим слугой, а после этого Мануил вернётся в свою землю. «Если бы ты был и в десять раз выше,— велит Иоанн передать Мануилу,— не описать тебе со всеми твоими книжниками на харатье (позднее — «на бумаге») моего царства даже до исхода души твоей. А цены твоего царства не хватит тебе на покупку

харатьи, потому что нельзя описать тебе моего царства и всех его чудес». Далее Иоанн говорит о себе: «Я, Иоанн, царь и поп, царь над царями и имею под собой 300 царей. Я поборник по православной вере христовой. Царство моё таково: идти в одну сторону — десять месяцев, а в другую — и дойти нельзя, потому что там сходится небо с землёй». Далее следует перечисление разнообразных чудес, которыми изобилует Индийская страна,— людей немых, рогатых, трёхногих, имеющих четыре и шесть рук, великанов в девять саженей, людей с глазами и ртом на груди, с пёсьей головой и т. д., необычайных зверей, птиц, растений, камней, в том числе птицы феникса, сгорающей и вновь возрождающейся, камня карбункула, господина всем драгоценным камням, светящегося ночью, как огонь. Нет в Индийской земле ни воров, ни разбойников, ни завистников, потому что она полна всякого богатства. Нет в ней и пресмыкающихся гадов, а если они входят в неё, то тотчас умирают. Есть в Индийской земле много и других чудес, перечисляемых Иоанном. Далее он описывает свои воинские походы: «Когда идём на рать, то впереди меня несут двадцать крестов и двадцать стягов, сделанных из золота, украшенных драгоценными камнями, осыпанных жемчугом. Кресты и стяги сопровождает войско в 100 000 конных и 100 000 пеших». Когда же начинается бой, перед Иоанном несут один деревянный крест с изображением распятия, чтобы напоминать муку и распятие Христа. И тут же несут золотое блюдо, на котором насыпана горсть земли, чтобы мы помнили, что из земли созданы и в землю вернёмся. А рядом — другое золотое блюдо, на котором положены драгоценный камень и четий жемчуг, напоминающие о силе и величии Индийского царства. Двор царя Иоанна таков, что для того, чтобы обойти его, нужно идти пять дней. В нём много золотых, серебряных и деревянных палат, украшенных, как небо, звёздами, и покрытых золотом. Одна золотая палата — на восьмидесяти золотых столпах в три сажени шириной и в восемьдесят саженей высотой, а на каждом столпе — по драгоценному камню. Обедает с Иоанном ежедневно 12 патриархов, 10 царей, 12 митрополитов, 45 протопопов, 300 попов и т. д., а стольничают и чаши подают 14 царей, 40 королей и 300 бояр; поварней же ведают 2 царя да 2 короля, кроме бояр и слуг. И лежит в Индийской земле апостол Фома.

В ряде списков «Сказание» оканчивается сообщением, что Иоанн после рассказа о чудесах своей земли отпустил греческого посла к царю Мануилу с великой честью и со многими дарами.

Один из вариантов «Сказания», видимо, оказал известное влияние на былину о Дюке Степановиче, и эта былина в свою очередь своим стихотворным ритмом отразилась на некоторых списках нашего «Сказания». Отголоски «Сказания» имеются и в некоторых вариантах духовного стиха о Голубиной книге, и в кое-каких деталях сказочного эпоса, не говоря уже о книжной литературе, начиная с «Александрии» второй редакции.

Татарское нашествие, видимо, создало подходящую почву для появления на русской почве восточной по своему происхождению и эсхатологической по содержанию повести — «Сказания о двенадцати снах царя Шахаиши» '. В ней приводятся сны Шахаиши и толкования этих снов мудрецом Мамером. В дальнейшем в русских списках произошло смешение имён царя и толкователя, и повесть получила заглавие «Сказание о двунадесяти снах Мамера царя». Как сны, так и в особенности толкования их очень мрачны и неутешительны. Всё сводится к тому, что должны настать последние злые времена, когда распространится мятеж по всей земле, правда исчезнет, прольётся кровь человеческая, земля перестанет питать людей своими плодами, брат пойдёт на брата, дети не станут почитать родителей, всюду водворятся разврат и неправосудие и т. д. Так, например, восьмой сон царя, которому приснился прекрасный конь, евший траву двумя горлами — передним и задним, толкователем объясняется так: «Царь, егда придет то время злое, князи и старцы судити станут по мзде, а не по правде, а бога не боящеся и человек не срамлящеся, у виноватого и у правого посулы емлюще, и те сами себе мучат во тме кромешной».

Повесть, известная у нас в большом количестве списков, начиная с XV в., становилась наиболее популярной на Руси в связи с усиливавшимися общественными бедствиями и с ожиданием конца мира и пришествия антихриста. Эти ожидания были особенно напряжёнными у нас в конце XV и (в старообрядческой среде) в XVII в.

Зародившись ещё на почве Индии и близко стоя к «Панчантан-тре» и арабской её обработке «Калила и Димна», «Сказание о снах Шахаиши», видимо, через персидскую версию перешло при посредстве богомилов в Византию, затем в Сербию, откуда попало в XIII—XIV вв. на Русь.

Литература XIIГ—XIV вв. в основном, как указано выше, развивалась на основе традиций, выработанных литературой киевского периода. Это нужно сказать не только о литературе галицко-волынской, но и о литературе северных русских центров. Всюду в памятниках этого периода используются те особенности художественного стиля, которые мы находим в оригинальных и переводных памятниках киевского периода, хорошо известных в XIII— XIV вв., как и позднее, на севере и на юге Руси. Говоря о

литературном языке памятников северо-восточной Руси XIII—XIV вв., В. М. Истрин пишет: «Литературный язык продолжает свою историю здесь в новой обстановке, но сохраняя свой старый облик. Язык таких произведений северо-востока XIII века, как «Моление Даниила Заточника», «Послание Симона к Поликарпу» (вошедшее затем в состав Киево-Печерского патерика), «Поучения» Серапиона Владимирского, «Житие Авраамия Смоленского», ничем не отличается от языка таких памятников, как «Поучения» Феодосия, «Поучение» Мономаха, «Слова» Кирилла Туровского и т. п.; точно так же, например, самостоятельная часть «Летописца Переяславля Суздальского» (начала XIII века) по языку ничем не отличается от «Повести временных лет» как в её древнейшей части, так и в позднейших» '. Тема защиты Русской земли от вражеских посягательств на неё, занимающая такое большое место в киевский период (летопись, «Слово о полку Игореве»), является основной и в следующий за ним период. Борьба со шведами, немцами и особенно с татарами приходит теперь на смену борьбе с печенегами и половцами, разорявшими Киевскую Русь, и находит самый живой отклик в литературе. Состояние раздробленности не препятствовало в эту пору сознанию внутреннего единства Русской земли. Несмотря, например, на то, что у Галицко-Волынского княжества бывали порой воинские столкновения с иными русскими областями, Галицкая летопись, как и другие, очень последовательно отражает идею единства русских сил в их борьбе с общими врагами Русской земли — татарами. В повести о Калкской битве («Алец-кое побоище»), вошедшей в Галицкую летопись, говорится о съезде в Киеве русских князей, решивших сообща выступить против татар, не дожидаясь прихода их в русские области: «Луче ны бы есть прияти я на чюжей земле, нежели на своей»,— говорят князья.

О событиях татарского нашествия галицкий летописец повествует не только применительно к судьбам Галицко-Волынского княжества непосредственно, но и по связи этих событий с участью всей Русской земли: он с большим сочувствием говорит о разорении татарами Рязанской и Суздальской земель, городов Козельска, Переяславля, Чернигова, Киева. Очень показательно, что убийство татарами князя Михаила Черниговского и его боярина Фёдора вызывает скорбный отклик со стороны галицкого летописца, невзирая на то, что Михаил Черниговский не только враждовал с Даниилом Галицким из-за своих претензий на Киевское княжество, но по зову галицких бояр занял Галич, который вновь добыт был Даниилом лишь при поддержке верных ему горожан, не расположенных к боярам. И при всём том в сознании летописца обида на князя-захватчика уступает место скорби и возмущению, вызванными тем, что русский князь, пусть и не дружественный Даниилу, пал от руки ненавистных врагов-татар.

Показательно и то, что уже в самом начале XIV в. во Владимире, по инициативе митрополита Петра, создаётся общерусский летописный свод, доводящий изложение событий до 1305 г. и лёгший в основу всех вообще сводов XIV в.

Весьма существенно, что в рассмотренную нами эпоху появляется и такой острый памфлет-сатира, как «Моление Даниила Заточника», резко выдвигающий проблему социального неравенства и свидетельствующий о росте в эту пору классового самосознания среди угнетённых слоев русского общества.

Литература периода объединения Северо-Восточной Руси и образования Русского централизованного государства (с конца XIV до начала XVI в.)

Уже со второй половины XIV в. в политической, а вместе с тем и в культурной жизни северо-восточной Руси наблюдается значительное оживление. Оно обусловлено было прежде всего очень существенным экономическим подъёмом, сказавшимся в новом расцвете ремёсел, в укреплении внутреннего товарооборота и расширении внешних торговых связей, в росте городских посадов и посадского населения. Укрепление экономических связей между отдельными русскими областями неизбежно приводило к преодолению той раздробленности, какая характеризовала северо-восточную Русь в предшествующее время. Раздробленность эта, сопровождаемая усилением великокняжеской власти, постепенно преодолевается, в первую очередь — в пределах наиболее крупных политических образований: Московского, Тверского, Рязанского княжеств и Великого Новгорода.

Куликовская битва 1380 г., приведшая к победе русских войск над татарами, во-первых, содействовала росту национального самосознания русского народа и его сплочению ввиду общности политических интересов, так как в этой битве принимали участие почти все русские северо-восточные княжества, во-вторых, очень высоко подняла государственный престиж Московского княжества и московского великого князя, возглавившего коалицию русских князей, выступивших против татар. С этого времени Москва становится самым могущественным выразителем идеи общерусского единства и важнейшим средоточием культурного и, в частности, литературного развития на Руси. С Москвой соперничают такие крупные областные центры, как Тверь, Новгород, но и тут, наряду с узко местными тенденциями, в литературе выступают, как и в предыдущую эпоху, тенденции общерусские, проявляющие себя в тяге к объ-

единению всех русских областей вокруг Москвы и обнаружившиеся в сознании преимущественно демократических слоев русского народа и в отдельных литературных произведениях, не связанных по своему происхождению с московской почвой.

К концу XV в., ко времени княжения Ивана III, относится образование Русского централизованного государства, окончательно покорившего удельные княжества, сломившего сопротивление таких своих соперников, как Новгород, Тверь. Псков и Рязань, сохранявшие лишь формально свою обособленность от Москвы до начала XVI в., фактически находились в зависимости от неё уже со второй половины XV в. В 1480 г. произошло полное освобождение Руси от татарской зависимости, длившейся почти два с половиной столетия. В международной обстановке Русь начинает играть очень крупную роль. Русское централизованное государство, возглавлявшееся великорусским народом, стало могучим фактором в деле не только политического, но и культурного развития страны. Только единое централизованное государство могло получить все возможности для серьезного культурно-хозяйственного роста, для полного утверждения своего независимого существования.

Явно обнаружившемуся с конца XIV в. литературному подъёму на Руси в значительной мере содействовало оживление её культурных связей с южнославянскими землями и с Византией, выразившееся в большом притоке на Русь новых южнославянских переводов с греческого, главным образом церковно-поучительнои литературы, и в проникновении русского рукописного материала к южным славянам, что было следствием литературного общения русских и южнославянских книжников '. Общение это происходило в результате пребывания южнославянских книжников на Руси и русских книжников на Афоне и в Константинополе, где те и другие работали во взаимном сотрудничестве.

Характерной особенностью стиля ряда литературных памятников этой поры является культивирование торжественной патетики, украшенной речи, избыточного панегиризма, часто переходивших в риторическое словоизвитие, объективно направленных, однако, к тому, чтобы повысить эмоциональную силу воздействия слова на читателя. Как мы знаем, риторическая украшенность стиля свойственна была и ряду русских произведений в предшествовавшую пору, но теперь она получила значительное усиление по сравнению с тем, что наблюдалось раньше. Это обстоятельство находится в непосредственной связи с назревавшим в господствующих кругах представлением о Руси как о преемнице политического и церковного наследства Византии, уже клонившейся к упадку.

Высота и торжественность самой этой идеи требовала и соответственного пышного словесного воплощения. Нужно сказать при этом, что вся эта стилистическая цветистость, укоренившаяся прежде всего у южнославянских книжников, по мере дальнейшего своего упрочения в произведениях русской литературы становилась тормозом в её развитии, поскольку часто самодовлеющие словесные ухищрения заслоняли и затрудняли непосредственное восприятие содержательной стороны произведения и затушёвывали его национальное своеобразие.

Усиленное проникновение в русскую литературу стилистической витиеватости сопровождалось усилением церковнославянской языковой стихии — фонетической, морфологической, синтаксической и лексической — в русских памятниках преимущественно церковно-публицистического характера.

Чисто русские грамматические нормы, обычные в языке наших ранних литературных памятников, уступают теперь в ряде случаев место грамматическим нормам, свойственным языку церковнославянскому. В письмо вводится чуждая русскому языку искусственная орфография, установившаяся в южнославянской письменной практике.

Обращение к традиционной церковнославянской стилистике и к нормам церковнославянского языка в значительной степени объясняется тем, что в этом—для усиления своих позиций — заинтересована была церковная верхушка. Культивируя архаическую церковнославянскую стилистическую и языковую систему, русские церковники тем самым отгораживались от живого народного языка. Они стремились монополизировать книжный язык, препятствуя проникновению в него языка демократических народных ело ёв, тем более, что не на них в ту пору ориентировались церковные

ЛИТЕРАТУРА С ПРЕОБЛАДАЮЩИМИ ОБЩЕРУССКИМИ ТЕНДЕНЦИЯМИ, ВОЗНИКШАЯ ПРЕИМУЩЕСТВЕННО НА МОСКОВСКОЙ ПОЧВЕ

В течение длительного времени после своего основания Москва несмотря на быстрый рост, оставалась всё же только небольшим городом Владимирско-Суздальского княжества, одним из удельных городов северо-восточной Руси. Это был молодой город, которому на первых порах трудно было соперничать с более старыми политическими и культурными центрами. Но в первой половине XIV в., со времени княжения Ивана Калиты, Москва настолько укрепляется в политическом отношении, что становится ведущей силой в процессе объединения северо-восточной Руси.

В 1328 г. Иван Калита прочно закрепляет за собой титул великого князя и именует себя великим князем не только московским, но и «всея Руси», в соответствии с таким же титулом русских митрополитов, которые теперь, начиная с митрополита Петра, переселившись из Владимира, обосновываются в Москве. Перенесение резиденции митрополита из Владимира в Москву не только подняло авторитет Московского княжества, но и весьма содействовало развитию в нём культурной жизни, в частности развитию книжности, средоточием которой становятся монастыри, возникающие как в самой Москве, так и в других местах Московского княжества.

Одним из крупнейших русских книжных центров стал Троицкий монастырь (будущая Троице-Сергиева лавра, в 60 верстах от Москвы), основанный в конце княжения и жизни Ивана Калиты Сергием Радонежским, убеждённым приверженцем Москвы, в дальнейшем немало способствовавшим её возвеличению. В этом монастыре, в первые же годы его существования, пребывали в качестве монахов гениальный живописец Андрей Рублёв и талантливый агиограф Епифаний Премудрый. Начиная с XIV в. в московских монастырях — Богоявленском, Симоновом, Андрониковой, Чудо-вом — возникли обширные библиотеки из русских и греческих книг, так же как и при московском Успенском соборе. Учеником Сергия Радонежского Кириллом на Белоозере, приобретённом Иваном Калитой, был основан монастырь, библиотека которого отличалась особенным богатством.

О книжных богатствах Москвы можно судить по летописной записи, сообщающей, что в 1382 г., во время нашествия на Москву Тохтамыша, в московские соборные церкви со всего города, из пригородов и сёл свезено было для сохранения множество книг и намётано там их было доверху, но все они сгорели во время осады.

До нас дошло несколько сохранившихся московских пергаментных евангелий в списках XIV в., в том числе образцово с полиграфической точки зрения выполненное Сийское Евангелие 1339 г. Это Евангелие интересно, между прочим, своей записью с похвалой Ивану Калите, использовавшей известную похвальную формулу митрополита Илариона. В записи говорится, что Калита в Русской земле совершил дела, подобные тем, какие в Византии совершил царь Константин. Запись утверждает, что, имея в виду именно Ивана Калиту, пророк Иезекииль предрёк: «В последнее время в запустевший земли на запад встанет царь, правду любяй, суд не по-мьзде судяй, ни в поношение поганым странам» '. Попутно нужно сказать, что Калита весьма покровительствовал книжному делу U сам пользовался репутацией человека, очень сведущего в церковных книгах.

Церковь оказала немалые услуги Московскому княжеству в его возвышении и укреплении его политического авторитета. Она поддерживала Москву как наиболее надёжную силу, способную защитить её интересы и обеспечить её влиятельность. Духовенство, особенно монашеское, издавна приняло на себя хозяйственные функции, и монастыри были, в сущности, крупными вотчинами, имевшими своё большое хозяйство, свои промыслы. В интересах церкви, связанной с товарно-денежными отношениями, было содействовать объединению Руси, в котором ведущую роль играла Москва и которое, как сказано выше, и в политическом отношении также происходило в результате развития товарно-денежных отношений.

В то же время деятельное участие церкви в общественно-политической и государственной жизни северо-восточной Руси очень часто отрицательно отражалось на судьбах русской литературы. Если на первых порах, в эпоху Киевской Руси, церковь, являясь носителем прогрессивной для своего времени христианской идеологии, в основном играла положительную роль в культурном и, в частности, литературном развитии (хотя и тогда она ограничивала возможности свободного развития народного творчества), то в дальнейшем она уже явно тормозила процесс роста литературы, сковывая её стеснительной для неё религиозной опекой.

ЛЕТОПИСНАЯ ПОВЕСТЬ О МАМАЕВОМ ПОБОИЩЕ

В 1380 г. произошла Куликовская битва, в которой был нанесён сокрушительный удар татарам коалицией русских князей, возглавлявшейся московским князем Дмитрием Ивановичем, за год до этого разбившим татарское войско на реке Воже. Исход Куликовской битвы был очень крупным политическим событием в истории Руси. С одной стороны, победа русских на Куликовом поле явилась первой очень серьёзной попыткой освобождения Руси от татарского ига, длившегося уже более 150 лет, и предвестием окончательного освобождения её от чужеземного порабощения, с другой — она возвысила и укрепила власть московского князя, главного организатора победы.

С событиями битвы связано несколько литературных произведений ', прежде всего летописная повесть, возникшая в конце XIV в. Она в позднейшей распространённой переработке вошла во все редакции Новгородской IV летописи, затем в Софийскую I, в Воскресенскую и некоторые другие. В этой по-

вести уже выдвигается на первый план московский князь Дмитрий Иванович, который, в союзе с двоюродным братом князем Владимиром Андреевичем Серпуховским, с другими русскими князьями и с двумя Оль-гердовичами, Андреем Полоцким и Дмитрием Брянским, одержал победу над татарами.

Повесть рассказывает о том, что на Русь пришёл нечестивый царь Мамай при поддержке изменника — рязанского князя Олега Ивановича и литовского князя Ягайла. Дмитрий Иванович, стоящий во главе коалиции, выступившей против татар, как благочестивый человек, перед отправлением в поход молится богу и просит благословения у епископа Герасима.

В обычном стиле воинских повестей описывается столкновение русских с татарами в день рождества богородицы, т. е. 8 сентября, и поражение татар на реке Непрядве. Мамай затем терпит поражение ещё от хана Тохтамыша и убегает в Каффу, нынешнюю Феодосию, где и погибает. Дмитрий Иванович возвращается победителем, с добычей. Узнав о насилиях Олега Рязанского, он собирается послать против него войско. Рязанские бояре бьют ему челом, и он сажает в Рязани своих наместников.

В литературном отношении летописная повесть связана с традиционной стилистикой и риторическими украшениями, заимствованными из летописных повестей и в особенности из позднейшей, новгородской редакции жития Александра Невского. По Синодику были приведены имена убитых князей и воевод.

«ЗАДОНЩИНА»

Ближайшей хронологически после летописной повести литературной обработкой сюжета о Мамаевом побоище нужно считать поэтическую повесть, известную под именем «Слово о великом князе Дмитрии Ивановиче и о брате его князе Владимире Андреевиче. Писание Софония старца рязанца», или «Задонщина».

Стиль «Задонщины», образные средства и целый ряд сюжетных подробностей определились сильнейшим влиянием на неё «Слова о полку Игореве», а также устнопоэтических источников.

Возникновение «Задонщины» следует относить к концу XIV в. Автором её, судя по свидетельству её списков, был рязанский священник Софония, происходивший, вероятно, из брянских бояр. «Задонщина» дошла до нас в пяти списках XV, XVI и XVII вв., из которых три, в том числе древнейший, полностью не сохранились. Кроме того, все списки явно дефектны. Они обнаруживают порой малую грамотность и небрежность переписчиков. Ни один из списков не воспроизводит сколько-нибудь точно оригинала, хотя все они, в том числе древнейший список сокращённой редакции (Ки-рилло-Белозерский 1470 г.), восходят к общему оригиналу. Делались попытки дать сводный текст «Задонщины». Впервые такая попытка на основе только двух списков памятника сделана была И. И. Срезневским, позднее С. К. Шамбинаго, дважды: сначала на основе трёх списков, затем на основе всех известных и в обоих случаях с привлечением текстов произведения, носящего заглавие «Сказание о побоище великого князя Дмитрия Ивановича» и использовавшего в отдельных случаях «Задонщину». Реконструированный текст «Задонщины» на основе всего относящегося к ней материала дан В. П. Адриановой-Перетц. Но попытки дать как сводный, так и реконструированный тексты «Задонщины» должны рассматриваться как спорные и условные ввиду несовершенства дошедших до нас списков памятника '.

«Задонщина», в подражание «Слову о полку Игореве», начи-*4* налась, вероятно, со вступления, в котором автор приглашает «бра-тий, друзей и сыновей русских» собраться и составить слово к слову, возвеселить Русскую землю и низвергнуть печаль на восточную страну, в симов жребий (в византийских хронографах и русских летописях восточные народы считались происходившими от Сима, одного из сыновей Ноя), провозгласить победу над Мамаем, а великому князю Дмитрию Ивановичу и брату его князю Владимиру Андреевичу воздать хвалу. Далее, имитируя «Слово о полку Игореве», автор продолжает: «И рцем таково слово: лутче бы нам есть, братие, начати поведати инеми словесы о похвалных сих и о нынешних повестех о полку великого князя Дмитрия Ивановича и брата его князя Владимера Ондреевича, правнуков святого великого князя Владимера киевскаго. Начати поведати по делом и по былинам». Здесь, как и во многих других местах «Задонщины», нелегко определить, что оказывается порчей текста, допущенной переписчиком, и что является результатом порой неумелого, чисто внешнего подражания автора стилю «Слова». В той же манере, с той же внимательной оглядкой на «Слово о полку Игореве» далее поминается вещий Боян: «Но проразимся мыслию (т. е. вознесёмся мыслями) над землями, помянем первых лет времена, похвалим ве-щаго Бояна, гораздаго гудца в Киеве. Тот бо вещий Боян, воскла-дая гораздыя своя персты на живыя струны и пояше князем руским славы: первому великому князю киевскому Игорю Рюриковичу, великому князю Владимеру Святославичу, великому князю Ярославу Володимеровичю».

Похвала эта мотивируется тем, что у Дмитрия Ивановича и брата его Владимира Андреевича «было мужьство их и желание за землю Рускую и за веру крестьянскую» постоять, что они «истезав-ше

ум свой крепостию и поостриша сердца своя мужством и напол-нишася ратнаго духа и уставиша себе храбрыя полкы в Руськой земли и помянуша прадеда своего князя Владимера киевскаго».

Опять перед нами в иных местах буквальное заимствование из «Слова о полку Игореве» с характерной, однако, для эпохи прибавкой: «и за веру крестьянскую», т. е. христианскую.

Вслед за упоминанием о Бояне автор обращается к жаворонку: «О жаворонок птица, красных дней утеха возлети под синий небеса, посмотри к силному граду Москве, воспой славу великому кня-эю Дмитрею Ивановичу и брату его князю Владимеру Ондреевичк. Ци буря соколи занесе из земли Залеския в поле Половецкое».

В параллель сказанному в «Слове о полку Игореве» о том, как готовятся русские войска к походу, в «Задонщине» находим соответствующее место, также говорящее о сборе русских войск: «Кони ржут на Москве, звенит слава по всей земли Руской. Трубы трубят на Коломне, в бубны бьют в Серпухове, стоят стязи у Дону у великого на брези. Звонят колоколы вечныя в великом Новегоро-де, стоят мужи новгородцы у святой Софеи, аркучи: «Уже нам, бра-тие, на пособь великому князю Дмитрею Ивановичу не поспеть». Тогда, как орлы, слетелись русские войска с северной стороны.

Вслед за этим — отрицательный параллелизм, характерный и для «Слова о полку Игореве»: «То ти не орли слетошася, сьеха-лися вси князи руския к великому князю Дмитрею Ивановичу и брату его князю Владимеру Ондреевичю, аркучи им таково слово: «Господине князь великый, уже погании татарове на поля на наши наступають, а вотчину нашю у нас отнимають, стоят межю Дономь и Днепромь, на реце на Мече. И мы, господине, пойдем за быструю реку Дон, укупим (добудем) землям диво, старым повесть, а младым память, а храбрых своих испытаем за землю Рус-кую и за веру крестьяньскую».

Оборот тот же, что и в «Слове о полку Игореве», с той только разницей, что в «Слове» фигурирует не вера христианская, а «раны Игоревы, буего Святославлича».

Автор «Слова» предпочёл бы, чтобы поход Игоря воспел Боян, и сравнивает Бояна с соловьем. Автор «Задонщины» также обращается к соловью: «О соловей, летьняя птица, что бы ты, соловей, выщекотал славу великому князю Дмитрею Ивановичю и брату его князю Владимеру Ондреевичю и земли Литовской дву братом Олгердовичем, Андрею и брату его Дмитрею да Дмитрею Волынскому. Те бо суть сынове храбрии, кречаты в ратном времени, ве-доми полководцы, под трубами повити, под шеломы возлелияны, конець копия вскормлены, с вострого меча поены в Литовской земли». Ольгердовичи — Андрей Полоцкий и Дмитрий Брянский — братья литовского князя Ягайла — союзника Мамая, пришедшие на помощь Дмитрию Донскому.

Как Всеволод в «Слове» обращается к Игорю с предложением седлать своих борзых коней, говоря, что кони всеволодовы уже готовы, «оседлани у Курска», так и Дмитрий почти в тех же словах предлагает Андрею Полоцкому: «Седлай, брате Ондрей, свои борзый комони, а мои готови, напреди твоих оседлани».

Как участников похода игорева, так и участников похода Дмитрия Ивановича сопровождают зловещие знамения природы: встают сильные ветры с моря, пригоняют они тучу великую к устью Днепра, на Русскую землю. Из тучи выступили кровавые зори, а в них трепещут синие молнии. Быть стуку и грому великому между Доном и Днепром, пасть трупу человеческому на поле Куликове, пролиться крови на речке Непрядве.

Зловещий крик птиц и зверей, о котором мы читаем в «Слове», звучит и в «Задонщине»: «А уже беды их пасоша птицы крилати, под облакы летають, ворони часто грають, а галицы своею речью говорять, орли восклекчуть, а волци грозно воють, а лисицы на кости брешут».

Русские сталкиваются с татарами на поле Куликовом. На том поле сильные тучи столкнулись, а из них часто сверкали молнии и загремел сильный гром. Это сразились сыновья русские с «погаными татарами» за свою великую обиду; на русских сияли доспехи золочёные, гремели русские мечами булатными о шеломы хиновские.

В «Слове о полку Игореве» брат Игоря Всеволод сравнивается с туром; в «Задонщине» с турами сравниваются русские воины: «Не тури возрыкають на поле Куликове, побежени у Дону великого, взопаша (возопили) посечены князи рускыя и бояры и воеводы великого князя... посечени от поганых татар».

По сравнению с «Словом» в «Задонщине» события развиваются в обратном порядке: в «Слове»— сначала победа русских, потом их поражение, в «Задонщине» наоборот: русские войска сначала терпят поражение, а потом, оправившись, наносят татарам сокрушительный удар.

Вслед за рассказом о победе татар автор в манере «Слова» скорбит о том, что в то время в Рязанской земле «ни ратаи, ни пастуси не кличуть, но часто вороны грають, зогзици кокують, трупу ради человеческаго». Трава кровью полита, а деревья с тоской к земле приклонились, птицы жалобными песнями

откликаются на поражение русских. Княгини и боярыни и все воеводские жёны плачут по убитым мужьям.

Параллельно тем местам в «Слове о полку Игореве», где речь идёт о плаче русских жён и затем о плаче Ярославны, в «Задонщине» передаётся плач воеводиных жён, из которых одна обращается с просьбой к Дону «прилелеять» её господина, как о том же просит Ярославна, обращаясь к Днепру. Коломенские жёны, упрекая Москву-реку за то, что она «залелеяла» их мужей в землю Половецкую, обращаются к Дмитрию Ивановичу с вопросом: «Мо-жеши ли, господине князь великый, веслы Непра зоградити, а Дон шеломы вычерпати, а Мечю трупы татарскыми запрудити?» Здесь перефразируется известное обращение автора «Слова о полку Игореве» к Всеволоду Большое Гнездо.

Решительное столкновение русских с татарами происходит тогда, когда выходит из засады запасный полк двоюродного брата Дмитрия, Владимира Андреевича, который изображается в «Задонщине» приблизительно в таких же чертах, как брат Игоря Всеволод в «Слове о полку Игореве».

Вместе с воеводой Дмитрием Волынцем, сплачивающим вокруг себя князей и бояр, Владимир Андреевич бросается на татар. Как соколы, полетели русские, скачет Дмитрий Волынец со своей силой, наступает на великую рать татарскую, гремят мечи булатные о шеломы хиновские. Русские войска преградили криком татарское поле и осветили его золочёными доспехами.

Если в «Слове» чёрная земля была засеяна костьми русских сынов, то в «Задонщине» «черна земля под копыты, костьми татарскими поля насеяны, а кровью полианы». Сильные полки сразились, притоптали холмы и луга. Возмутились реки, потоки и озёра. Русские сыновья разграбили татарское узорочье, увезли в землю свою вражеских коней, верблюдов, шёлковые ткани, золото, серебро, крепкие доспехи и четий жемчуг. «Уже жены руския вос-плескаша татарским златом», как в «Слове» звенели русским золотом готские девы.

«Задонщина» заканчивается рассказом о том, что Дмитрий Иванович на поле Куликовом, на реке Непрядве, вместе с братом своим Владимиром Андреевичем и со своими воеводами становится на костях павших русских воинов и произносит им похвальное слово.

Будучи в основном подражанием «Слову о полку Игореве», «Задонщина» не лишена, однако, самостоятельных поэтических достоинств; в ней имеются яркие художественные образы, как это можно видеть и из предыдущего изложения и как это подтверждает хотя бы такая картина: «А уже соколы и кречаты, белозерския ястребы рвахуся от златых колодиц, ис каменнаго града Москвы, возлетеша под синий небеса, возгремеша золочеными колоколы на быстром Дону, хотят ударити на многие стада гусиныя и на лебе-диныя, а богатыри руския, удалцы хотят ударити на великия силы поганого царя Мамая».

Литературные достоинства «Задонщины», в частности, обусловлены её связью с устным поэтическим творчеством. Эта связь особенно обнаруживается в довольно частом употреблении «За-донщиной» отрицательного параллелизма, например: «Не стук стучить, ни гром гремит... стучить силная рать... гремят удалцы рускыя». Ср. в былине:

Не гром гремит, не стук стучит, Говорит тут Ильюшка своему батюшке... **ИЛИ**

Не две тучи в небе сходилися, Слеталися, сходилися два удалые витязя.

Как и в былинном эпосе, в «Задонщине» гуси и лебеди, в отличие от «Слова о полку Игореве»,— символы вражеских сил. Поход Мамая на Русь «Задонщина» изображает так: «гуси возгоготаша, лебеди крилы всплескаша»; нападение русских на татарские войска, как мы видели, уподобляется нападению соколов, кречетов и белозерских ястребов на гусиные и лебединые стаи. В образе былинных богатырей выступают в «Задонщине» два воина-монаха: Пересвет и Ослябя. Первый «поскакивает на борзе коне, свистом поля перегороди, а злаченым доспехом посвечивает». Ослябя, предрекая смерть Пересвету и своему сыну, говорит: «Уже голове твоей летети на траву ковыл, а чаду моему Якову на ковыли зелене лежати на поли Куликове» (в народной песне молодец лежит на «траве ковыле», для него «постелюшка... ковыль трава постлана») '.

При всей своей зависимости от «Слова» «Задонщина» всё же не следует за «Словом» там, где в нём выступают языческие реминисценции. Ни разу в ней не упоминаются языческие божества, а из мифических существ, присутствующих в «Слове», фигурирует лишь один Див, к тому же, как это явствует из такой, например, фразы: «А уже Диво кличет под саблями татарскими», он перенесён в «Задонщину» чисто механически, без попытки уяснения его мифологической природы, как механически, без понимания, перенесены сюда и некоторые другие выражения «Слова о полку Игореве» вроде слова «харалужный» в сочетании «берега хара-лужные». Зато в «Задонщине» проступает церковно-религиозная струя, правда, довольно умеренная. Несколько раз Дмитрий Иванович о борьбе с татарами говорит не только как о борьбе за «землю Рускую», но и как о борьбе «за веру христианскую» и даже «за святыя церкви».

От «Слова» «Задонщина» значительно отличается и в идеологическом отношении. Понятие Русской земли в ней уже готово ассоциироваться с понятием Московского княжества во главе с великим князем Дмитрием Ивановичем, объединяющим вокруг себя русских князей для борьбы с татарами. Показательно, что, вопреки исторической действительности, автор «Задонщины» говорит о том, что к московскому князю «съехалися вси князи руския», тогда как мы знаем, что это было не так и что Олег Рязанский вместе с Ягайлом Ольгердовичем Литовским был в союзе с Мамаем против коалиции князей, возглавлявшейся Дмитрием Ивановичем. Характерно и то, что князья Дмитрий Иванович и Владимир Андреевич в «Задонщине» трижды именуются правнуками киевского князя Владимира Святославича, совершенно очевидно, для того, чтобы указанием на эту генеалогию повысить их авторитет.

Таким образом, в «Задонщине» явственно обнаруживается московская тенденция, которая уже в ту пору в силу исторической обстановки претендовала на то, чтобы стать общерусской. Нас не должно удивлять, что проводником этой тенденции явился рязанский священник: как свидетельствует летописная повесть, Олег Рязанский в результате победы Дмитрия бежал со своей семьёй из своего княжества, а Дмитрий, по просьбе рязанских бояр, посадил в Рязани своих наместников. Автор «Задонщины», с одной стороны, не решается лишний раз компрометировать и без того уже скомпрометированного рязанского князя и потому вовсе не упоми-нает о его союзе с Мамаем против Дмитрия, с другой стороны, обнаруживает свою приверженность к московскому князю, по отношению к которому Рязанская земля заявила свою полную лой-яльность.

Характерно, что «Задонщина», написанная на тему о победе русского народа под предводительством московского князя над поработителями Руси — татарами, создана в подражание «Слову о полку Игореве» — произведению, в котором с исключительной мощью и с наибольшей художественной силой звучал призыв к единству Русской земли в пору гибельной для неё феодальной раздробленности. После полуторавекового господства чужеземного ига, в то время, когда для русского народа возникла перспектива его национального возрождения и государственной независимости, мысль русского поэта-патриота обратилась к величайшему поэтическому памятнику Киевской Руси, насквозь проникнутому высокой гражданской идеей национальной свободы и народной чести.

Образные средства и художественная эмоция, послужившие в «Слове» для возбуждения скорби о тяжкой участи Русской земли, использованы были в «Задонщине» для выражения радости и торжества по поводу победы над врагом, которой Русь вознаградила себя за тяжкие страдания и жертвы, причинённые ей половецким и татарским засильем. Поэт, воспевший русскую победу на Куликовом поле, сознательно и намеренно подчинился своему гениальному предшественнику и теми словами, какими тот поведал о горестном поражении русского войска, рассказал о поражении татарских полчищ.

Очень показательно, как «Задонщина» переосмысляет некоторые выражения «Слова» в прямо противоположном смысле: там, где в «Слове» говорилось о горестях Русской земли, в «Задонщине» в ряде случаев говорится о торжестве русских сил. Так, если в «Слове» «солнце ему (Игорю) тьмою путь заступаше», то в «Задонщине» «солнце ему (Дмитрию Ивановичу) ясно на востоцы сияеть, путь поведает»; если Игорь «полкы заворачаеть», то Дмитрий Иванович полки «устанавливает и перебирает». В «Слове» сказано, что земля была засеяна костями русских сынов и их кровью полита, в «Задонщине» это сказано о татарах. В «Слове» «Дети бесови кликом поля перегородиша», в «Задонщине» «рускии сынове поля широкыи кликом огородиша»; в «Слове» «ту ся брата разлучиста», в «Задонщине» «туто ся погании разлучишася»; в «Слове» «а встона бо, братие, Киев тугою, а Чернигов напасть-ми», в «Задонщине» «а уже бо встонала земля Татарская бедами и тугою покрышася» и т. д.

«СКАЗАНИЕ О ПОБОИЩЕ ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА»

Третье произведение, посвященное Куликовской битве, известно под именем «Сказания о побоище великого князя Дмитрия Ивановича». Оно дошло до нас в большом количестве списков (более ста), которые можно распределить по четырём основным редакциям, одна из которых вошла в Никоновскую летопись '. Возникло «Сказание», нужно думать, в первой четверти XV в. В 1408 г. Москва подверглась набегу татарского хана Едигея. Великий князь Василий Дмитриевич, сын Дмитрия Донского, оказался неспособным защитить Москву и покинул её при приближении Едигея. «Сказание», возможно, создалось с целью противопоставить поведению Василия Дмитриевича поведение русских князей во главе с Дмитрием Донским, прославивших себя победой над татарами. Впоследствии «Сказание» перерабатывалось вплоть до XVI в. В его основу легли распространённая летописная повесть, «Задон-щина», а также устные народно-поэтические источники и переводные исторические произведения. Есть основания утверждать, что на «Сказание» повлияло и «Слово о полку Игореве». Сюжет «Сказания» осложнён большим количеством эпизодов и исторических и легендарных подробностей, не одинаковых в различных редакциях, как

не одинакова в них связь с летописной повестью и «За-донщиной». Не совпадают отдельные редакции «Сказания» и по своей идейной тенденции. Так, в одной из них усиленно подчёркивается в действиях Дмитрия Донского руководящая роль митрополита Киприана, по отношению к которому Дмитрий проявляет сугубое сыновнее послушание и исключительное уважение. Сделано это вопреки исторической действительности, так как в 1380 г. Киприана не было в Москве и никакого участия в событиях Куликовской битвы он не принимал. Такое освещение отношения Дмитрия к Киприану понадобилось в данном случае для того, чтобы подчеркнуть политически актуальную в ту пору тенденцию единения княжеской власти с властью церковной в лице митрополита. В основном же все редакции «Сказания» объединяет идея героического подвига русского народа в его борьбе с врагом под водительством московского князя, выделяющегося своей воинской доблестью, высотой своих душевных качеств и примерной религиозностью, которая сказывается в том, что Дмитрий перед походом предаётся усиленным молитвам, общается с митрополитом Киприа-ном, отправляется за благословением к Сергию Радонежскому, дающему ему в помощь двух монахов-богатырей — Пересвета и Ослябю, молится у гробов митрополита московского Петра и московских князей — своих предков.

Все эти подробности, характеризующие благочестие Дмитрия Донского и преданность его церкви, представляют собой дополнительный материал по сравнению с тем, что об этом говорится в летописной повести. В «Сказании» мы находим ещё ряд эпизодов и деталей, какие не встречаются ни в летописной повести, ни в «За-донщине». К ним относятся письма Олега Рязанского к Мамаю и Ягайлу ', Ягайла к Мамаю, Мамая к Ягайлу и Олегу и, наконец, Андрея Полоцкого к Дмитрию Брянскому, плач супруги Дмитрия Ивановича Евдокии, раскаяние Олега, знамения и приметы, предвещающие поражение татар, обмен одеждой Дмитрия с Михаилом Брейком, единоборство Пересвета с «печенегом» из татарского полка, розыски раненого Дмитрия и др.

В «Сказании» имеются отдельные удачные поэтические картины, не покрывающиеся текстом «Задонщины» и самостоятельно связанные с народно-поэтической традицией. Такова прежде всего картина русского войска, открывающаяся глазам Дмитрия с высокого места. На знамёнах выделяется спасов образ, как солнечное светило, испускающее лучи и всюду светящееся, озаряющее всё «христолюбивое» воинство, шумят распущенные стяги, простирающиеся, как облака, и тихо трепещущие, будто хотят заговорить, а у богатырей хоругви, как живые, колышутся, доспехи же русские, как вода при сильном ветре, колеблются, а шлемы золочёные на головах их светятся, как утренняя заря в ведряное время, гребни же шлемов развеваются, как огненное пламя.

Сбор русского войска в Москве описан так: «Убо, братия, стук стучит, а гром гремит в славном граде Москве, стук стучит великая рать великого князя Дмитрия Ивановича, а гремят русский удалцы злачеными шеломы и доспехи». Отправление в поход изображается такими словами: «Тогда ж возвеяша силнии ветры по Березовице широце, тогда воздвигошась великие князи рус-ския и по них дети боярские успешно грядут, аки чаши медвяныя пити и стеблия виннаго ясти, но не медвяныя чаши пити, ни стеблия виннаго ясти, но хотят чести добыти и славного имени в веки» '.

Накануне Куликовской битвы, когда вечерняя заря уже потухла, Дмитрий Иванович, по предложению Дмитрия Волынца, вместе с ним, с князем Владимиром Андреевичем и с литовскими князьями отправляется на Куликово поле выведывать приметы. Они становятся между русским и татарским станами и, повернувшись к стану татарскому, слышат сильный шум и клики, как будто торжища снимаются со своих мест, как будто города строятся или трубы трубят. Позади их грозно выли волки, а с правой стороны была большая тревога среди птиц, вороны граяли и каркали, и похоже было, что горы колебались, по реке Непрядве гуси и лебеди непрестанно крылами плескали, подымая необычайный шум. И сказал Волынец великому князю: «Слышал ли что-нибудь?» И ответил князь: «Слышал большой шум». Волынец предложил князю повернуться к русским полкам. И была там большая тишина, и ничего не слышно было, только многие огни и зори полыхали. Уверив князя, что это добрые приметы, Волынец советует ему молиться богу и не оскудевать верою, а сам сходит с коня и припадает на долгое время правым ухом к земле. Встав, он поник головой и долго не хотел сказать князю, что он слышал. Наконец, по настоянию князя, сказал ему: «Одна примета тебе на пользу, другая же не на пользу. Слышал я землю надвое плачущую — с одной стороны — как некая жена, горько рыдающая и кричащая татарским голосом о детях своих, убивающаяся и проливающая слёзы, как реки, а с другой стороны — как некая девица, жалобно вопящая, как свирель в скорби и печали великой». Это значит, что татары будут побеждены, но и русских много падёт. Дмитрий Иванович прослезился, услышав это; Волынец же предупредил его, что не следует разглашать об этом в полках и всю надежду нужно возложить на бога и молиться ему.

В одном из списков «Сказания» мы находим явные песенные вставки, к числу которых принадлежит описание выезжающего против Пересвета татарского богатыря, восходящее к былинному описанию

встречи Ильи Муромца с Идолищем поганым:

Трею сажень высота его.
а дву сажень ширина его,
межу плеч у него сажень мужа добраго,
а глава его аки пивной котел,
а межу ушей у него — стрела мерная,
а межу очи у него аки питии чары,
а конь под ним аки гора велия...

Или следующая картина боя:

Щепляются щиты богатырския от вострых копеев, ломаются рогатины булатныя о злаченыя доспехи, льется кровь богатырская по седельцам покованым, сверкают сабли булатныя около голов богатырских, и катятся шеломы злачены добрым коням под копыта, валятся головы многих богатырей

Должно быть, в конце XV в. возникла самая пространная редакция «Сказания», пополнившая его текст целым рядом вставных эпизодов. В 1674 г. она в сокращении вошла в печатное издание исторического руководства, приписываемого украинскому писателю Иннокентию Гизелю,— в «Синопсис», текстом которого воспользовались авторы всех последующих литературных обработок «Сказания», в том числе и Озеров в своей трагедии «Дмитрий Донской». Новейшей попыткой поэтической обработки повестей о Мамаевом побоище является поэма В. Саянова «Слово о Мамаевом побоище» (1939). События Куликовской битвы нашли себе отражение и в былинном творчестве и в сказке — частично через посредство книжного «Сказания» [2].

Победа русского войска над татарами в 1380 г., будучи очень важным шагом по пути к свержению татарского ига, не обеспечила Русь даже на ближайшие годы от реванша со стороны татар. В 1382 г. Москва была осаждена, сожжена и разорена Тохтамышем. При этом, как мы уже знаем, погибло множество книг, свезённых в московские соборы. В 1395 г. Москве угрожал Тамерлан; в 1408 г. Москва вновь была разорена татарами под предводительством Едигея. Все эти военные неудачи, выпавшие на долю Москвы, вызвали живые литературные отклики с различной, порой противоречивой, политической тенденцией.

Несмотря на все эти злоключения, в Москве не ослабевало литературное творчество. Тот политический и моральный подъём, который она переживала в результате Куликовской победы, стимулировал литературное творчество, как стимулировал он и творчество в области живописи и архитектуры [3].

«СЛОВО О ЖИТИИ И О ПРЕСТАВЛЕНИИ ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ ДМИТРИЯ ИВАНОВИЧА, ЦАРЯ РУСЬСКАГО»

К повестям о Мамаевом побоище тематически примыкает «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго», ведущее свою генеалогию от жанра княжеских житий. Оно создано было, видимо, через несколько десятилетий после смерти Дмитрия Донского (ум. в 1389 г.). Для него характерен тот повышенно-витиеватый стиль, который стал у нас входить в моду с конца XIV в. и особенно обнаружился в житийных произведениях Епифания Премудрого (см. ниже), возможно, оказавших влияние на «Слово о житии» '. Обычные агиографические шаблоны похвального слова осложнены здесь элементами стиля воинской повести, восходящими, как к прототипу, к житию Александра Невского, к летописной повести о Мамаевом побоище и к паримийному чтению о Борисе и Глебе. Своей идеологической направленностью «Слово о житии» предвосхищает «Степенную книгу», поставившую себе целью создателям Московского государства придать черты сугубого благочестия и святости.

Начинается оно с сообщения о том, что князь Дмитрий родился «от благородну и пречестну родителю». Далее упоминаются предки князя, так же, как это делается потом в «Степенной книге»: его дед, Иван Данилович Калита, собиратель Русской земли и «богом сажденнаго саду отрасль благоплодна и цвет прекрасный царя Владимира, новаго Костянтина, крестившаго Русьскую землю», а также князья Борис и Глеб. Воспитан был Дмитрий «в благочестии и в славе» и «от самех пелен бога возлюби». Он рано остаётся сиротой. Отец его умер, когда Дмитрию было девять лет. Вскоре умирает и мать, и он принимает «скипетр державы Русьскыя земли». Ещё будучи совсем юным, он, «о духовных прилежа деле-сах и пустошных бесед не творяше», беседовал всегда с «благими» людьми, отвращаясь от людей злонравных. Божественное писание всегда слушал он с умилением, о церквах божьих заботился, стражу земли Русской мужеством своим держал; умом совершенен был, в бранях, страшен бывая, многих врагов победил. Город Москву он оградил чудными стенами и во всём мире славен был, «яко кедр в Ливане умножися и яко финик в древесех процвете».

Когда Дмитрию исполнилось шестнадцать лет, он женился на княжне Евдокии, и возрадовалась

вся земля Русская этому браку. Жили супруги в чистоте, заботясь о своём спасении, не творили «плотиугодия» и поступали, «аки кормчий противу ветром волны минуя, направляем вышняго промыслом».

И умножилась слава имени его, как святого и великого князя* Владимира. Процвела земля Русская в годы княжения его, как прежде процветала обетованная Израильская земля. Страхом господства своего оградил он всю Русскую землю; от востока до запада прославилось имя его, от моря до моря, от рек и до конца вселенной превознесена была честь его. Цари соседние удивлялись ему, враги завидовали.

Завистью врагов, подстрекавших Мамая против Дмитрия, объясняется поход татар на Русь. Сначала Мамай отправляет против русского войска своего воеводу Бигича с великой силой и со многими князьями ордынскими. Дмитрий Иванович одерживает блестящую победу над врагами в Рязанской земле. Тогда посрамлённый Мамай сам идёт против Дмитрия. Дмитрий, обратившись с молитвой к богу, собирает своих вельмож и всех русских князей, находящихся под его властью, призывая их постоять за православную веру. Вельможи и князья отвечают ему готовностью положить свои головы за него, русского царя. Вновь помолившись богу и «помощника имуще святаго великаго святителя чюдотворца Петра, заступника Русьскыя земли», Дмитрий выступает против Мамая.

Самая битва изображается здесь в знакомых нам уже стилистических формулах воинской повести: «И сступишася, акы силнии тучи, блеснуша оружия, яко молния в день дождя, ратнии сеча-хуся, за руки емлющеся, и по удолием кровь течаше, и Дон река потечаше, с кровию смесився, главы же татарскыя акы камение валяшеся, и трупия поганых акы дубрава посечена; мнози же до-стовернии видяху ангелы божия помагающе християном».

Религиозная окраска даёт себя чувствовать в «Слове о житии» на каждом шагу. Бог и сродники Дмитрия Борис и Глеб помогли ему победить врагов, и нечестивый Мамай погиб без вести, в Русской земле настала тишина; соседние народы, услышав о победе Дмитрия, «все под руце его подклонишася», а раскольники и мятежники, бывшие в его царстве, все погибли.

Вслед за этим идёт витиеватое прославление благочестия Дмитрия: имел он обыкновение, как пророк Давид, неповинных любить, а виновных прощать. По библейской книге Иова, он, «яко отец есть миру и око слепым, нога хромым, столп и стражь и мерило, известно к свету правя подвластныя, от вышняго промысла правление приим роду человечю, всяко смятение мирское исправля-ше, высокопаривый орел, огнь попаляя нечестие, баня мыющимся от скверны, гумно чистоте, ветр, плевелы развевая, одр трудившимся по бозе, труба спящим, воевода мирный, венец победе, плавающим пристанище, корабль богатьству, оружие на врагы, мечь ярости, стена нерушима, зломыслящим сеть, степень непоколебле-ма, зерцало житию, с богом все творя и по бозе побарая, высокый ум, смиренный смысл, ветром тишина, пучина разуму; князя русьскыя во области своей крепляше, вельможам своим тихо уветлив в наряде бываше». Никого он не оскорблял, всех равно любил, молодых наставляя словами, нуждающимся простирая руку. Если он не был учён, то зато духовные книги в сердце своём имел.

Пропуская ряд таких же пышных похвал благочестивому князю, переходим к рассказу о его смерти. Умирает он так же благочестиво, по-христиански, как и жил. Перед смертью он даёт ряд наставлений княгине, сыновьям, боярам. Далее перечисляются уделы, которые оставляет отец своим сыновьям.

Вслед за рассказом о смерти Дмитрия Ивановича идёт рассказ о плаче его жены Евдокии, в котором элементы книжной риторики совмещаются с характерными стилистическими особенностями устных народных причитаний.

Увидев мёртвого князя, княгиня «восплакася горким гласом, огненыя слезы изо очию испущаюше, утробою распаляшеся и в перси свои руками бьющи, яко труба рать поведающи и яко арган сладко вещающи». Далее следует пространное причитание, отличающееся художественной выразительностью: «Како умре, животе мой драгий, мене едину вдовою оставив? Почто аз преже тебе не ум-рох? Како заиде свет очию моею? Где отходиши, сокровище живота моего? Почто не промолвиши ко мне? Цвете мой прекрасный, что рано увядаеши? Винограде многоплодный, уже не подаси плода сердцу моему и сладости души моей. Чему, господине, не взозри-ши на мя, ни промолвиши ко мне, уже ли мя еси забыл... Солнце мое, рано заходиши, месяць мой прекрасный, рано погыбаеши; звез-до восточная, почто к западу грядеши?.. Где, господине, честь и слава твоя, где господьство твое? Не слышиши ли, господине, бедных моих словес? Не смилять ли ти ся (не разжалобят ли тебя) моя горкыя слезы? Звери земныя на ложа своя идуть и птица небесныя ко гнездом летять, ты же, господине, от дому своего не красно отходиши...»

Если сравнить с этим причитанием те, которые в анонимном «Сказании» о Борисе и Глебе произносит Борис, узнав о смерти отца, или юный Глеб, сразу же станет ясным, насколько в нашей повести пышность и торжественость риторики далеко ушли вперёд.

Сказав о погребении князя и о всеобщем плаче при этом, автор сам от себя затем патетически восклицает: «О страшно чюдо, бра-тие, и дива исполнено! О трепетное видение и ужас обдержаше!

Слыши, небо, и внуши земле. Како воспишу или како возглаголю о преставлении сего великаго князя? От горести душа язык свя-зается, уста заграждаются, гортань премолкаеть, смысл изменяется, зрак опусневаеть (тускнеет), крепость изнемогает».

Автор далее подыскивает такие образы из библейской истории, с которыми он мог бы сопоставить Дмитрия, и не находит равного ему. Ни Адам, ни Ной, ни Авраам и Исаак, ни даже Моисей — не идут в сравнение с Дмитрием. Показательно, как в применении к Дмитрию Донскому используется известная похвальная формула митрополита Илариона. Иларион предлагает прославить, вслед за основоположниками христианской веры в разных странах, «велика-го кагана» Владимира, потомка славных князей, владевших Киевской Русью, которая в соответствии с тогдашней терминологией называлась Русской землёй. Автор «Слова о житии и о преставлении», также перечисляя насадителей христианства, которых прославляют разные земли, в согласии с изменившимся представлением о составе Русской земли, о Владимире говорит, что его «по-хваляет» земля «Киевская со окрестными грады», Дмитрия же Ивановича хвалит «вся Русьская земля».

Заканчивается «Слово о житии» обычной в древнерусских житиях просьбой к Дмитрию молиться на небесах о Русской земле, а также просьбой автора извинить его за грубость и за неразумие: теми словами, какие были в его распоряжении, он не в состоянии был воздать должную похвалу Дмитрию Ивановичу [!].

Мы видим, как здесь повествование о светском человеке превращается по существу в житие святого. Автор даже прямо называет Дмитрия святым («Умоли убо, святе, о роде своем и за вся люди...»), хотя Дмитрий ни тогда, ни впоследствии не был канонизован. Княжеская власть тем самым поднимается на большую высоту и окружается ореолом святости. Здесь перед нами уже зарождение того предельного возвышения великокняжеского, впоследствии царского авторитета, которое наиболее яркие формы примет в XVI в. и которое особенно значительно будет использовано всей политической практикой Ивана Грозного.

Дело, однако, не столько в том, что Дмитрий Иванович лично окружается священным ореолом, сколько в том, что особое почитание вызывает князь московский, который именуется царём, «великим князем всея Руси», «осподарем всей земли Русьской». С этой точки зрения «Слово о житии» сыграло в деле пропаганды политической исключительности Московского княжества весьма значительную роль.

Как литературное произведение, «Слово о житии» выделяется в ряду современных ему произведений русской литературы. Оно риторично, но его риторика высокого качества; она свидетельствует о большом литературном опыте автора, об его умении пользоваться подходящими словесными средствами для создания торжественно-воодушевлённого похвального жития, совмещающего в себе и высокую публицистическую дидактику, и элементы стиля воинской повести, и прекрасный по силе своего лирического пафоса

ЖИТИЙНАЯ ЛИТЕРАТУРА КОНЦА XIV— XV вв.

<ЖИТИЯ, НАПИСАННЫЕ ЕЛИФАНИЕМ ПРЕМУДРЫМ И ПАХОМИЕМ ЛОГОФЕТОМ)

Литература Москвы на первых же порах своего существования связана была с насущными политическими интересами крепнувшего Московского княжества и отражала всё возраставшие объединительные его тенденции. В осуществлении этих тенденций и в их литературной реализации большую роль сыграло духовенство, в лице выдающихся своих представителей всемерно содействовавшее укреплению авторитета Московского княжества как политического центра, одновременно с перемещением резиденции русских митрополитов в Москву ставшего и церковным центром. Митрополитам Петру и Алексею, первым в северо-восточной Руси митрополитам, русским по своему происхождению, обосновавшимся в Москве, действовавшим в полном согласии с задачами московской великокняжеской власти и вскоре после их смерти канонизованным, посвящены были особые жития. Пётр был на митрополии при Иване Калите, и по побуждению князя житие Петра написал в 1326 г. ростовский епископ Прохор. В житии рассказывается о борьбе, которая сопутствовала поставлению константинопольским патриархом Петра на митрополию и в которой его кандидатуру оспаривали игумен Геронтий и тверской епископ Андрей. Победителем в этой борьбе вышел Пётр, соперники же его оказались посрамлёнными. Пётр поселяется в Москве, характеризующейся как «град честен кротостию». Перед своей смертью Пётр завещает похоронить себя в недавно перед тем построенном Успенском соборе, в гробнице, им самим для себя приготовленной. Будучи канонизован, он становится первым «московским и всея Руси чудотворцем».

В житии похвала воздаётся не только Петру, но и великому князю Ивану Калите. «Тако бо бог прослави землю Суздальскую и град зовомый Москву, и благоверного князя Ивана»,— говорится в конце жития. Основная его задача — прославить митрополита Петра, действовавшего в единении с московским князем, а также и самого московского князя и Московское княжество.

В самом конце XIV или в начале XV в. прохорово житие Петра было переработано южнославянским выходцем, болгарином, митрополитом Киприаном в духе той витийственно-риторической манеры, которая стала прививаться в русской агиографической литературе со второй половины XIV в. Сохраняя в неприкосновенности апологетическое отношение к Петру, каким оно было в житии, написанном Прохором, Киприан весьма недвусмысленно соотносит перипетии в судьбе Петра, связанные с поставлением его на митрополию, со споей собственной судьбой, внешне напоминавшей тут судьбу Петра. Позднее другим южнославянским выходцем, сербом Пахомием Логофетом было написано житие митрополита Алексея, деятельнейшего помощника Дмитрия Донского в его государственном строительстве, фактического правителя княжества в малолетство Дмитрия.

В области житийной литературы московская культура выдвинула такого талантливого и искусного агиографа, каким был Епифаний, прозванный современниками за его исключительные умственные и писательские дарования Премудрым (ум. в 1420 г.) '. Ростовец по происхождению, неодобрительно относившийся к московской практике ущемления областных интересов, он тем не менее московской образовательной среде и книжности, сосредоточивавшейся вокруг Москвы, обязан был своими литературными достижениями. По предположению Голубинского, Епифаний провёл в Троице-Сергиевом монастыре около 31 года, из них при жизни Сергия Радонежского — не менее 16—17 лет. Голубинский сомневается в том, что Епифаний когда-либо жил в ростовском монастыре Григория Богослова, и думает, что знакомство его со Стефаном Пермским, житие которого он написал и который первоначально жил в этом монастыре, произошло во время длительных наездов Стефана в Троицкий монастырь. В таком случае Троицкий монастырь с его книжной культурой был главной духовной школой для Епифания, так же как и для его великого современника Андрея Рублёва. Вероятное пребывание Епифания на Афоне, нужно думать, только пополнило тот образовательный запас, который он приобрёл в Троицком монастыре.

Епифанием Премудрым написано было, кроме жития просветителя коми (зырян) Стефана Пермского, и житие Сергия Радонежского с похвальным словом ему. Оба они в своей деятельности были тесно связаны с московскими политическими интересами, и оба, особенно после своей смерти, очень почитались в Москве, в первую очередь Сергий Радонежский. И в том и в другом житии, преимущественно в первом, в полной мере нашла себе отражение та панегирически украшенная стилистика, которая присуща и «Слову о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича». Но достаточно сравнить жития, написанные Епифанием, с житиями, принадлежащими перу Пахомия Логофета, чтобы убедиться в том, насколько талантливее и содержательнее произведения, принадлежащие Епифанию. Епифаний был для своего времени исключительно начитанным писателем, широко осведомлённым в библейской литературе, в оригинальной и византийской агиографии, в исторических и богословских сочинениях; знал он и греческий язык. Сама по себе возможность ознакомления со всей этой литературой и глубокого усвоения её свидетельствует о том, в какой мере обширны были книжные богатства, сосредоточенные в Москве и вокруг неё, и какую благодарную почву представляли они для развития литературной культуры.

Епифаний, как видно из текста жития, лично знал Стефана Пермского, но, несмотря на это и на то, что житие Стефана было написано вскоре после его смерти (ум. в 1396 г.), биографические факты в нём сравнительно немногочисленны и в большинстве случаев не выходят за пределы той традиционной нормы, которая издавна установилась для произведений этого рода (благочестивое детство, любовь к чтению божественных книг, усердное подвижничество, ревность к проповеди христианской веры и, наконец, блаженная кончина). Однако тут проскальзывают отдельные реалистические чёрточки и кое-какие элементы просторечия.

Главный подвиг Стефана — обращение язычников-зырян в православие как путём личной проповеди, так главным образом при помощи переводов на зырянский язык книг «священного писания», для чего Стефаном была изобретена зырянская азбука.

Многочисленные витиеватые отступления, лирические излияния автора были причиной того, что житие, столь сравнительно мало насыщенное конкретными фактами, разрослось до очень значительных размеров.

В начале жития, после длинного вступления, автор рассказывает о детстве Стефана. Он превосходил многих своих сверстников «добропамятством, скоровычением, остроумием, быстростью смысла». Был он отрок «доброразумичен зело».

Происходил Стефан Пермский от некоего мужа, верного христианина Симеона, который был клириком соборной церкви в Устюге, и от матери-христианки — словом, от благочестивых родителей, как это обычно для всякого святого. С детства он обнаруживал все задатки благочестия: к играющим детям не приставал, от всех детских обычаев и игр отвращался, упражнялся в славословиях, прилежно учился

грамоте и предавался всякому «выче-нию». Вырос он в чистоте и целомудрии. Прочитав много книг Нового и Ветхого завета, он убедился в том, что «житие наше маловременное, скороминующее и мнмоходящее, аки речная быстрина или аки травный цвет». Вслед за этим идёт несколько ссылок на «священное писание», подтверждающих мысль о быстротечности жизни.

Будучи ещё юношей, Стефан постригся в городе Ростове, а затем, по благословению коломенского епископа, он отправляется на проповедь к зырянам. В пермской земле, у зырян, Стефан ведет подвижнический образ жизни. Ему приходится выдерживать очень упорную борьбу с защитниками язычества, которые встречают его недружелюбно и стараются подорвать к нему доверие. Однако Стефан, несмотря на преследования и угрозы, очень энергично предаётся своему делу. Он разрушает языческую кумирню, срубает «прокудливую», т. е. приносящую беду, волшебную берёзу, и так как за этим со стороны богов не следует никакого возмездия, зыряне убеждаются, что Стефан в борьбе с язычеством прав. Авторитет Стефана вырастает ещё больше после его удачного соперничества с зырянским волхвом Памом, который является главным его противником. Стефан настолько уверен в правоте своего дела, что рекомендует Паму решить их спор при помощи «боже-го суда». В первый раз он предлагает Паму вместе с ним взойти на горящий костёр. Второй раз, сделав две проруби на реке, он предлагает Паму рука об руку с ним спуститься в одну прорубь и выйти через другую. Но в обоих случаях Пам отказывается от этого рискованного испытания и таким образом отступает в споре со Стефаном, который оказывается победителем. Зыряне готовы казнить Пама, но Стефан призывает к милости, и дело кончается лишь изгнанием волхва.

Как сказано, главным подвигом Стефана, по мысли автора, является изобретение пермской азбуки. Автор очень витиевато говорит о значении этого подвига: сколько лет эллинские философы собирали и составляли греческую грамоту и едва составили её многими трудами в продолжительное время, «перьмскую же грамоту един чернец сложил, един составил, един счинил, един калогер, един мних, един инок, Стефан, глаголю, приснопомнимый епископ, един в едино время, а не по многа времена и лета, якоже и они, но един инок, един вьединеный и уединяяся, един уединенный, един у единого бога помощи прося, един единого бога на помощь призывая, един единому богу моляся и глаголя».

Потрудившись в Пермской земле сначала в сане священника, а затем епископа, приобщив окончательно зырян к православию, Стефан блаженно умирает. И вот вслед за этим следуют наиболее риторические части жития. Они выступают, во-первых, в «Плаче пермских людей», во-вторых, в «Плаче пермской церкви» и, в-третьих, в «Плаче и похвале инока списующа», т. е. самого Епифания.

Пермские люди, услышав о смерти Стефана, в сердечной тоске стали плакать и вопить: «Горе, горе нам, братие, како остахом (потеряли) доброго господина и учителя! Горе, горе нам, како ли-шени быхом доброго пастуха и правителя! О како отъяся от нас иже много добра нам податель, о како остахом очистника душам нашим и печальника телом нашим, то перво остахом добра промышленника (попечителя) и ходатая, иже был нам ходатай к богу и к человеком...»

В таком же роде на протяжении нескольких страниц продолжается плач зырян: «Кто утешит печаль, овладевшую нами? К кому прибегнем? На кого взглянем, где услышим сладкие слова, где насладимся беседой твоей душеполезной? Увидим ли мы тебя, учителя и господина, или больше не увидим?» и т. д.

Далее опять словесная избыточность: «Един тот был у нас епископ, то же был нам законодавец и законоположник, то же креститель и апостол, и проповедник, и благовестник, и исповедник, святитель, учитель, чиститель, посетитель, правитель, исцелитель, архиерей, стражевож, пастырь, наставник, сказатель, отец, епископ». Автор не преминул даже свести здесь политические и церковные счёты с Москвой. Так, в уста волхва Пама, возбуждающего пермяков против пришедшего из Москвы Стефана, автор вкладывает следующие слова: «От Москвы может ли что добро быти нам? Не оттуду ли нам тяжести быша, и дани тяжкия и насильства, и тивуны и доводшици (чиновники) и приставници (надсмотрщики)?» В плаче пермских людей высказывается скорбь по поводу того, что Стефан — единственный пермский епископ — погребён в Москве, которая при жизни относилась к нему неуважительно: «Почто же и обида си бысть на ны от Москвы? Се ли есть право-судье ея: имеющие у себя митрополиты, святители, а у нас был един епископ, и того к себе взя, и ныне быхом не имуще и гроба епископля... Не тако бо тебе москвичи почтут, якоже мы, не тако ублажат; знаем бо мы и тех, иже и прозвища ти кидаху, отнюду же нецыи яко и храпом (буяном, наглецом) тя зваху, не разумею-ще силы и благодати божия, бываемыя в тобе и тобою». (То же иерасположение к Москве даёт себя знать и в житии Сергия Радонежского и в предисловии к житию Михаила Александровича Тверского, приписываемом Епифанию.)

Пермские люди приглашают восхвалить своего учителя, говоря: «Хвалит Римская земля апостолов Петра и Павла, Азия — Иоанна Богослова, Египет — Марка-евангелиста, Антиохия — Луку-евангелиста, Греция — Андрея-апостола, Русская земля — великого князя Владимира, крестившего её, Москва

же чтит Петра-митрополита, как нового чудотворца, Ростовская земля — Леонтия, своего епископа, тебя же, о епископ Стефан, хвалит и чтит Пермская земля как апостола, как учителя, как вождя, как наставника, как проповедника, ибо через тебя она познала истинный свет».

Как видим, здесь использована формула похвалы, впервые встречающаяся в «Слове о законе и благодати» Илариона.

Вот, далее, образчик метафорического стиля всё в том же плаче пермских людей: «Мы чтим тебя как устроителя сада христова, так как ты исторгнул терние идолослужения из Пермской земли, как плугом, проповедью взорал её, как семенем, учение книжных словес посеял в браздах сердечных, откуда вырастут колосья добродетели, которые серпом веры сыновья пермские пожнут радостными руками, связывая снопы душеполезные. Как сушилом воздержания суша, как цепами терпения молотя и как в житницах душевных сохраняя пшеницу, они так едят пищу неоскудеваемую».

После плача пермских людей и пермской церкви следует плач самого Епифания. Автор чувствует себя бессильным подобрать эпитеты, при помощи которых он мог бы прославить своего героя. Он предлагает различные наименования, которые можно было бы Присвоить Стефану Пермскому, уснащая при этом свою речь даже аллитерациями, которые присутствуют и в предыдущем отрывке, но все эти наименования оказываются для святого недостаточными: «Но что тя нареку, о епископе, или что тя именую, или чим тя призову и како тя провещаю, или чим тя меню (что о тебе скажу), или что ти приглашу (что о тебе провозглашу), како похвалю, како почту, како ублажю, како разложу (изложу) и како хвалу ти сплету? Тем же что тя нареку: пророка ли, яко пророческая про-речения протолковал еси и гадания пророк уяснил еси, и посреде людей неверных и невегласных (невежественных) яко пророк им был еси; апостола ли тя именую, яко апостольское дело сотворил еси и равно апостолом, равно образуяся, подвизася, стопам апостольским последуя» и т. д.

Автор предлагает длинный ряд возможных сравнений, но все они оказываются слабыми для восхваления подвига, совершённого Стефаном. Епифаний изощряется в подборе пышно-торжественных слов, часто сходно звучащих и рассчитанных на то, чтобы самым своим подбором произвести определённое, как бы музыкальное впечатление. Сам характеризуя стиль своей похвалы как «плетение словес», он задаёт самому себе риторический вопрос: «Что ещё тя нареку — вожа заблуждьшим, обретателя погыбшим, наставника прелщеным, руководителя умом ослепленым, чистителя оскверненым, взискателя расточеным, стража ратным, утишителя печалным, кормителя алчущим, подателя требующим, наказателя несмысленным, помощника обидимым, молитвеника тепла, ходатая верна, поганым спасителя, бесом проклинателя, кумиром потребителя, идолом попирателя, богу служителя, мудрости рачителя, философии любителя, целомудрия делателя, правде творителя, книгам сказателя, грамоте перьмстей списателя?»

Таковы характерные особенности того нового житийного и вообще повествовательного стиля, который у Епифания доведён до крайних пределов витиеватости. Как норма, он станет образцом в той или иной степени для многих произведений XV—XVI, отчасти XVII вв., и притом не только агиографических. Он будет использован всюду, где понадобится сугубо прославить и превознести русскую святыню как выражение складывающейся мощи русской государственности, собирающей себя вокруг Москвы '.

Как бы. однако, ни расценивать риторическую избыточность стиля Епифания, она во всяком случае является показателем того словесного мастерства, которое могло сформироваться лишь в результате овладения значительными по богатству средствами словесного выражения. Существенно то, что в произведениях Епифания наряду с риторикой постоянно присутствует взволнованное воодушевление и сказывается работа мысли и чувства агиографа, живущего близкими ему и дорогими его сердцу идеями, пишущего прежде всего по непосредственному влечению к тем выдающимся церковным деятелям, о которых он рассказывает в своих житиях. Впрочем, в житии Сергия Радонежского, написанном Епифанием спустя лет двадцать после жития Стефана Пермского (1417—1418), риторические излишества значительно умеряются стремлением автора к возможно большей фактичности и документальности изложения '. Непосредственный лиризм и теплота чувства, психологическая наблюдательность, умение подмечать и запечатлевать окружающий человека пейзаж здесь проявляются в большей степени, чем в первом агиографическом сочинении Епифания. Просторечные слова и выражения, проступающие уже в житии Стефана Пермского, в житии Сергия Радонежского встречаются ещё чаще, например: «борзоходец» (скороход), «доправить» (доделать), «ноч-вы» (корыто), «памятухи» (помнящие старину), «побивачи» (разгоняющие толпу), «сермяга», «смехи ткати» (вызывать смех), «щапливый» (щегольской) и др.

Очень плодовитым агиографом в XV в. был серб Пахомий Логофет, проживший на Руси около пятидесяти лет. Ему, помимо других писаний, принадлежат переделка и составление ряда житий московских и новгородских святых, похвальных слов и служб им. Характерно, однако, что в зависимости от того, по чьему заказу писал Пахомий — Москвы или Новгорода, его сочинения обслуживали московские

или новгородские интересы. Из житий московских святых, написанных Пахомием, наиболее значительны жития Сергия Радонежского (переделка труда Епифания Премудрого), митрополита Алексея и Кирилла Белозерского, из житий святых новгородских — Варлаама Хутынского и архиепископов Иоанна и Евфимия. Нравоучительный панегиризм — основная особенность писаний Пахомия; в риторических украшениях речи он заметно превзошёл Кипрнана. «Большинство писаний Пахомия,— заключает автор специального исследования, ему посвященного,— редакции раннейших памятников. Очень характерно, что эти памятники под пером нашего автора или ничего не прибавляют к историческому материалу предшествующих редакций, или даже теряют часть фактов в пользу риторических условностей» '. Наиболее типичные особенности витийственного стиля византийской агиографии нашли у Пахомия своё отражение. Украшающие эпитеты, сравнения, метафоры и разнообразные фигуры (гипербола, олицетворение, тавтология, риторические вопросы и восклицания и т. д.) — всё это в изобилии находим у Пахомия Логофета.

МОСКОВСКОЕ ЛЕТОПИСАНИЕ

С конца XIV в. ширится и расцветает в Москве летописное дело, и московская летопись быстро превращается в летопись общерусскую. А. А. Шахматов писал: «...связь между объединением Руси и появлением общерусских по содержанию своему летописных сводов не подлежит сомнению. Но замечательно, что в Москве появляются такие летописные своды ещё задолго до приобретения этим городом общерусского политического значения». И далее: «Вопрос о характере московского летописания приобретает особенный интерес: он стоит в какой-то связи с политической жизнью Москвы, но как будто опережает события и свидетельствует об общерусских интересах, об единстве земли Русской в такую эпоху, когда эти понятия едва только возникали в политических мечтах московских правителей» [2].

Московское летописание началось ещё во второй четверти XIV в., но на первых порах оно не выходило за пределы чисто местных интересов, связанных преимущественно с событиями церковной жизни или жизни княжеской семьи. Подъём и внутреннее обогащение московского летописания начинаются с конца XIV в., одновременно с общим подъёмом, переживавшимся московской литературой. На основании сгоревшей во время московского пожара 1812 г. Троицкой летописи, составленной в 1408 г., в год нашествия на Москву татарского хана Едигея, заканчивающейся этим годом и восстановленной затем М. Д. Присёлковым по различным источникам [3], мы можем говорить о существовании в конце 80-х годов XIV в. не дошедшего до нас московского летописного свода, носившего заглавие «Летописец великий русский», начинавшегося с «Повести временных лет». Москва, таким образом, связывала себя с киевской историей, как это делал и автор «Задонщины», отправлявшийся в своём сочинении от «Слова о полку Игореве». Будучи доведён до 1389 г., «Летописец великий русский» вошёл в Троицкую летопись, инициатива составления которой принадлежала митрополиту Киприану. По характеру и объёму привлечённого материала и по самому своему внутреннему содержанию эта летопись была общерусской. По распоряжению митрополита в Москве сосредоточены были различные областные летописи, причём местные тенденции их не были сглажены, хотя московская идеология в Троицкой летописи выдвинута была на преобладающее место, и в то же время значительное внимание уделено было в ней Литве, интересы которой были очень близки Киприану.

Существенным шагом вперёд в деле развития общерусского летописания было составление в Москве в 1423 г., по Шахматову, или в 1418 г., по Присёлкову, так называемого Владимирского полихрона, осуществлённое под руководством преемника Киприана митрополита Фотия. Привлечение обширного и разнообразного летописного и внелетописного материала — русского и переводного — усиливало общерусское значение Владимирского полихрона и ставило его впереди всех предшествующих летописных сводов, составлявшихся в других русских центрах. Литовские симпатии, характерные для свода Киприана, в своде Фотия были устранены; в качестве организующего государственного центра в нём выдвигалась Москва, хотя интересы других областных центров не были затушёваны или подчинены интересам московским. Существенно для Владимирского полихрона и выдвижение народных масс в качестве активной исторической силы. Очень показательно в этом отношении то, как переработана была здесь повесть о нашествии на Москву Тохтамыша, вошедшая в Киприановский свод. В нём в качестве главного защитника Москвы от нападения Тохтамыша фигурирует внук литовского князя Ольгерда Остей, возглавивший оборону города после отъезда в Кострому великого князя Дмитрия Ивановича. Самое падение Москвы объясняется здесь гибелью Остея. Во Владимирском полихроне защитниками Москвы выступают горожане, московские купцы — гости, «сурожане», суконни-ки, и о них говорится как о поборниках интересов Русской земли, возбуждающих особенный гнев татар, а Остей как защитник Москвы не упоминается. Вероятно, на основе фольклорного материала сюда введён суконник Адам, убивающий знатного татарского князя, попав из своего самострела прямо «в сердце его гневливое», Москва

достаётся Тохтамышу лишь в результате измены и лживых его обещаний. Весьма существенной особенностью Владимирского полихрона было внесение в него некоторых легендарных подробностей, относящихся к истории Киевской Руси, а также местных эпических народных преданий о богатырях Алёше Поповиче, Демьяне Куденевиче, Добрыне. Рогдае Удалом и др., объединявшихся вокруг киевского князя Владимира. Этот процесс протекал параллельно с процессом объединения областных летописей в московских летописных сводах '.

ПОВЕСТЬ НЕСТОРА-ИСКАНДЕРА О ВЗЯТИИ ЦАРЬГРАДА

В 1453 г. произошло завоевание турками Константинополя, оказавшее значительное влияние на дальнейшее развитие русской политической и религиозной идеологии. Русь, особенно Москва, наблюдая перед этим всё усиливавшийся политический упадок Византии, всё более и более теряла уважение к ней и к её политическому и религиозному авторитету. Флорентийская уния 1439 г., заключённая Византией с Римом в надежде получить поддержку западных государств и фактически подчинившая византийскую церковь римскому папе, окончательно дискредитировала в глазах официальных представителей русского благочестия греческое православие и тем самым возвысила православие русское.

В полемическом памятнике, составленном в 1461 г. под заглавием «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню», неизвестный автор, видимо, Пахомий Логофет, в связи с событиями Флорентийской унии, в таких до предела напыщенных и вычурных выражениях говорит о Русской земле и о московском великом князе Василии Васильевиче как о хранителях подлинной православной святыни: «Ныне убо в [последних] временах, богопросвещенная земля Руская, святым правлением божия церкви тобе подобает в все-ленней под солнечьным сиянием с народом истиннаго в вере право-славья радоватися, одеявся светом благочестия, имея покров божий на собе—многосветлую благодать господню, исполньшися цветов богозрачне цветущих — божиих храмов, якоже небесных звезд, сияющих святых церквей, якоже солнечьных лучь блещащихся, благолепием украшаемы, и збор святаго пения величаемы, державою владеющаго на тобе богоизбраннаго и боговозлюбленнаго, богопочтеннаго и богопросвещеннаго и богославимаго богошествен-ника правому пути богоуставнаго закона и богомудраго изыскателя святых правил, благаго ревнителя о бозе и споспешника благочестию истиннаго православия, высочайшаго исходатая благоверию, богоукрашеннаго и великодержавнаго благовернаго и благочести-ваго великаго князя Василия Васильевичя, боговенчаннаго право-славью царя всея Руси» '.

В послании к Василию III**,** относящемся к началу XVI в., монах старец Филофей писал о том, что доселе было два Рима: Рим первый пал из-за своего нечестия; Рим второй, т. е. Византия, пал от агарянского засилия; третий же Рим — Москва — стоит непоколебимо, а четвёртому Риму не бывать.

Эта зарождавшаяся уже во второй половине XV в. идея Москвы — третьего Рима, Москвы — преемницы всемирного царства, каким до тех пор считалась Византия, обусловливала, с одной стороны, идейное содержание целого ряда памятников литературы, а с другой стороны, культивировала тот пышный, торжественный стиль, который находился в соответствии с торжественностью и монументальностью самой идеи Москвы — наследницы политической и религиозной культуры Византии.

В качестве литературного отклика на завоевание Константинополя была написана неким Нестором-Искандером «Повесть о Царь-граде». Она представляет собой подробное описание всех военных перипетий, сопровождавших завоевание турками Константинополя.

Нестор-Искандер — по происхождению русский, православный, но с молодых лет очутившийся в Турции и обращенный в магометанство (магометанское имя Искандер соответствует православному Александр) — участвовал в осаде Константинополя, тайно сочувствуя грекам как христианам. Он, видимо, вёл дневниковые записи об осаде города, дополненные им, когда он вместе с турецкими войсками вошёл в Константинополь, сведениями, почерпнутыми у защитников Константинополя о том, что происходило в городе во время его осады. Впоследствии эти записи, видимо, были обработаны и дополнены каким-то книжником сведениями о создании Царьграда преимущественно на основе Хроники Георгия Амарто-ла, а также вставками церковного характера (молитвы и знамения) и «пророческими предсказаниями» о последующих судьбах Царьграда. Этому же книжнику, нужно думать, принадлежит и стилистическая обработка повести в духе современных ей русских воинских повестей. В результате получилась повесть, осложнённая определённой религиозно-политической тенденцией. Она с сокращениями и без указания авторства Нестора-Искандера вошла в Хронограф, в летописные своды XVI в. и сохранилась в большом количестве рукописных сборников и отдельных списков XVI— XVIII вв.

Популярность повести на Руси была обусловлена тем, что в представлении официальных идеологов русского царства оно стало трактоваться в качестве преемника византийской политической и религи-

озной традиции. В этой повести имеется пророчество Льва Премудрого о «русом» народе, которому суждено освободить Царьград от власти неверных. И вот, путём замены «русый» на сходное «русский» возникло толкование, по которому освободителем Царьграда будет русский народ.

Начинается повесть с рассказа об основании в IV в. Царьграда императором Константином Флавием. После совета со своими вельможами Константин решает построить свою резиденцию в Византии. Во время постройки города появляется знамение: внезапно из норы выползает змей, и в то же время сверху падает орёл, подхватывает змея и поднимает его в воздух. Змей обвивается вокруг орла. Царь и все люди с ужасом смотрят, что будет дальше. Орёл, поднявшись высоко вверх, падает на землю, потому что он был одолён змеем. На помощь орлу приходят люди и убивают змея. Царь в великом ужасе созывает книжников и мудрецов, чтобы они растолковали ему это знамение. И они растолковывают его следующим образом: это место наречётся седьмохолмым, прославится и возвысится во всей вселенной выше других городов. Но в конце концов город этот будет покорён неверными. Орёл — знамение христианства, змей — знамение басурманства. То, что змей одолел орла,— значит, что басурманство одолеет христианство, а так как люди убили змея и освободили орла, то напоследок христиане возьмут Царьград и воцарятся в нём.

Дальше повествуется о том, как через большое количество времени это пророчество сбывается: «безбожный» царь Магмет, Амуратов сын, который до того был в согласии и мире с царём Константином (последний византийский царь, так же как и первый, носил имя Константин), пошёл войной на Царьград. Количество турок превосходило в огромной степени количество осаждённых в городе греков. Отбиваться грекам было очень трудно, потому что «один бился с тысячью, а два — с тьмою». Но греки необычайно сильно и энергично сопротивлялись. Автор передаёт все подробности осады Царьграда и рассказывает о бесконечном количестве приступов, сопровождавшихся огромными жертвами с обеих сторон, главным образом со стороны турецкой. Вот одна из картин военного сражения, в которой традиционные формулы воинского стиля получили дальнейшее художественное развитие и впоследствии нашли отражение в ряде русских литературных памятников, содержащих описания воинских эпизодов: «Турки же паки, услышавше звон велий, пустиша сурныя и трубныя гласы и тумбан (больших барабанов) тмочисленных, и бысть сеча велия и пре-ужасна. От пушечного бо и пищалнаго стуку, и от зуку (звука) звоннаго, и от гласа вопли и кричания от обоих людей, и от треско-ты оружия, яко молния бо блистааху от обоих оружия, также и от плача и рыдания градцкых людей и жен и детей, мняшесь небу и земли совокупитись и обоим колебатись, и не бе слышати друг друга, что глаголеть: совокупиша бо вся вопли и крычания, и плач и рыдания людей, и стук дельный (пушечный), и звон клаколный в един зук, и бысть яко гром велий. И паки от множества огней и стреляния пушек и пищалей обоих стран дымное курение сгустив-ся, покрыло бяше град и войско все, яко не видети друг друга, с кем ся бьет, и от зелейнаго (порохового) духу многим умрети. И тако сечахуся и маяся на всех стенах, дондеже нощная тьма их раздели».

Турки отошли в свой стан и стали собирать мёртвых, а осаждённые греки заснули, как мёртвые, оставив лишь стражей по стенам.

Не менее выразительна и такая картина битвы, сопровождаемая лирическим восклицанием автора: «Кый язык может исповедати или изрещи тоя беды и страсти: падаху бо трупия обоих стран, яко снопы, с забрал, и кровь их течааше, яко рекы, по стенам; от вопля же и крычания людскаго обоих, и от плача и рыдания градцкаго и от зуку клаколнаго, и от стуку оружия и блистания мняшеся всему граду от основания превратитися; и наполнишася рвы трупия человеча до верху, яко чрез них ходити турком, акы по степенем, и битись: мертвыя бо им бяху мост и лестница ко граду. Тако и потоци вси наполнишася и брегы вкруг града трупия, и крови их, акы потоком силным, тещи...»

Особое мужество и храбрость обнаруживает царь Константин, который, несмотря на все уговоры вельмож, патриарха и полководца Зустенеи, решительно отказывается покинуть город. Мужественно сражается он с врагами и лично наносит им большой урон.

Но вот — рассказывает далее повесть — совершается следующее знамение: в то время как царь с патриархом вошли в «великую церковь», т. е. в святую Софию, из храма вырвался огонь, окружил купол, поднялся в небо и там скрылся. Для присутствующих это было свидетельством того, что благодать божия окончательно покинула Царьград, и дни его сочтены. Но и это не заставляет Константина покинуть город. Наконец, турки окончательно завладевают Царьградом. Автор по этому поводу предаётся горестным размышлениям о судьбе «седмохолмого». Константин выходит навстречу победителям, его убивают, отрубают у него голову и приносят её к Магмету. Магмет выражает большое сочувствие Константину и уважение к его храбрости. Он, облобызав его голову, отослал её патриарху, чтобы тот обложил её серебром и золотом и сохранил, как подобает. Въезжая в завоёванный город, Магмет «слезе с коня и пад на землю лицем, взят персть и посыпа главу, благодаряще бога»; перед собравшимся народом и церковным клиром

Магмет держит речь, свидетельствующую о его преклонении перед мужеством и бесстрашием своего противника. «Тобе глаголю, Анастасие (имя патриарха), и всей дружине твоей и всему народу: з днешняго дне да не убоятся гнева моего, ни убийства, ни пленения».

Турецкий султан садится на престол византийских царей, но если все предсказания относительно судьбы этого города сбылись, то — заключает автор — сбудется и предсказание Льва Премудрого о том, что русый род победит Измаила (т. е. магометан), возьмёт в свои руки Царьград и воцарится в нём.

Падение Константинополя должно было необычайно окрылить московскую официозную мысль и укрепить в ней представление о том, что погибшие религиозные и политические византийские ценности должны вновь возродиться уже на русской почве. К этому и сводился публицистический смысл повести Нестора-Искандера.

В дальнейшем повесть Нестора-Искандера — через посредство Хронографа — получила распространение в болгарских и сербских списках и отразилась в русских исторических произведениях XVI—XVII вв.

ПОВЕСТИ О ВАВИЛОНСКОМ ЦАРСТВЕ, «СКАЗАНИЕ О КНЯЗЕХ ВЛАДИМИРСКИХ»

Во второй половине XV — начале XVI в. создаются в Москве и другие повести на тему о политической преемственности Русью византийского наследства. Таковы повести о Вавилонском царстве и естественное продолжение этих повестей — «Сказание о кня-зех Владимирских».

В повестях о Вавилонском царстве речь идёт об основании Навуходоносором нового Вавилона и о добывании затем византийским царём Василием из Вавилона знаков царского достоинства.

Повести эти сложились в Византии для обоснования идеи преемственности Византией всемирно-исторической царской власти, средоточием которой считался ранее Вавилон. На Русь повести о Вавилонском царстве пришли, возможно, в устной передаче, видимо, в конце XV в., как раз в пору зарождения идеи Москвы — третьего Рима. Несомненно, что уже на русской почве в качестве действующего лица упоминается русский человек, который принимает участие в добывании для греческого царя Василия знаков царского достоинства. Очень любопытно, что тенденциозная повесть, возникшая на византийской почве и ничего общего не имеющая с русской действительностью, в целях оправдания московских притязаний на роль всемирно-исторического государства приспособляется к потребностям русской политической действительности.

В первой повести о Вавилонском царстве рассказывается о том, что вавилонский царь Аксеркс всех тех, кто заболевал проказой, удалял в лес, с тем чтобы обезопасить Вавилон от распространения заразы. С высланными общались их родственники, принося им всё необходимое для поддержания жизни. Когда же Аксеркс умер, люди, бывшие в лесу, узнав, что в Вавилоне нет царя, сговорились идти в город, так как не видели сейчас никакого препятствия для своего возвращения. И вот они находят под сосной мальчика, которому дают имя Навуходоносор. Взяв этого мальчика с собой, они идут в Вавилон. Между тем князья и вельможи собираются для того, чтобы определить, кто будет царём. Было решено, что царём будет тот, над кем вскипит и прольётся повешенный над воротами рог со смирной. И когда мимо этого рога проезжает Навуходоносор, рог вскипает и содержимое рога проливается над его головой. Это было знаком, что царём вавилонским должен быть он. Мальчика ввели в царский дворец, возложили на него драгоценные одеяния, дали ему скипетр в руки и посадили на царский престол.

Несмотря на свою молодость, Навуходоносор был очень мудр и храбр. Задумав построить новый Вавилон, он собрал князей и вельмож и велел им создать новый город о семи стенах, о семи верстах. Въезд в город и выезд из него были через одни единственные ворота, около которых был изваян каменный змей. Знаки змея Навуходоносор велел сделать на всех предметах в городе: на оружии, на конях, на уздечках, на сёдлах, на домах, на ложках, на блюдцах, на всех сосудах и на всяком скоте.

Взял Навуходоносор себе царицу из царского рода и прижил с ней царевича Василия. Для всех врагов Навуходоносор был грозой. Он был непобедим, особенно потому, что владел мечом-само-секом, который пускал в ход, сталкиваясь с врагами. В повести описывается одна из битв Навуходоносора. Перевес всё время был на стороне Вавилона. Но окончательно вавилоняне побеждают тогда, когда в сражение вступает сам царь. Меч-самосек, аспид-змий, вырывается из его ножен и сечёт врагов без милости.

Навуходоносор царствовал много лет. Перед смертью он велел замуровать меч-самосек в стену и не вынимать его до скончания мира, предрекая в противном случае неминуемую гибель Вавилона.

Узнав, что грозного Навуходоносора больше нет в живых, многие цари с великими силами двинулись на Вавилон, где стал править сын Навуходоносора Василий. Василий выступает против врагов, но они берут над ним верх, и тогда он решает преступить отцовский запрет, вынуть замурованный меч-самосек и пустить его в ход. Но меч вырывается из рук Василия и начинает сечь не только вражеское, но и

вавилонское войско и всех вавилонян умерщвляет, а змеи, изображённые на всех предметах, вдруг оживают и окончательно пожирают вавилонян. Ожил и большой каменный змей, изваянный у городских ворот.

С тех пор Вавилон совершенно запустел. Вокруг него разрослись сорные травы, а о сильном и славном городе не осталось и помину.

Во второй повести рассказывается уже о том, как знаки царского достоинства, находившиеся первоначально в Вавилоне, перешли к византийскому царю, т. е., другими словами, как бы документируется переход всемирно-исторической царской власти из Вавилона в Византию.

Византийский царь Лев, в крещении Василий, отправляет своих росланцев взять «знамение» от трёх отроков — Анания, Азария и Мисаила, мощи которых покоятся в Вавилоне. Василий сперва хочет отправить двух послов — грека и «обежанина» (абхазца), но, по совету приближённых, посылает ещё третьего — «из русских славянина». Таким образом, в добывании знаков царского достоинства из Вавилона принимает участие и русский. Царь с войском отправляется вслед за послами и останавливается за пятнадцать поприщ от Вавилона, а послы направляются в самый город. Идут они очень медленно, так как путь был тесен, идут с «великою нуждою». По дороге растёт «былие великое, акы волчец». Этой травы около Вавилона на шестнадцать вёрст. Тут находятся всякие гады и змеи. Но «божьим изволением» послы, невредимые, доходят на третий день до Вавилона и, благополучно минуя спящего змея, проходят через лестницу в восемнадцать ступеней на городскую стену, а по другой лестнице спускаются в город. На этой лестнице, как и на первой, они находят надписи на греческом языке, обежанском и «словянском и российском». Эти надписи ободряют послов, советуя им не бояться змея и смело идти дальше.

Придя в город, послы прежде всего направляются к гробнице трёх отроков, чтобы поклониться им и взять от них «знамение». Они увидели на гробнице кубок, сделанный из золота, украшенный жемчугом и разными драгоценными камнями. Кубок этот был полон мирра и ливана. Посланцы испили из кубка и стали «весели». Затем они уснули, а когда проснулись и захотели взять с собой' кубок, из гробницы послышался голос, который запретил им это делать и велел идти в царские палаты и взять оттуда знаки царского достоинства. Посланцы так и делают. Они берут венцы Навуходоносора и его жены и грамоту, написанную на греческом языке и объяснявшую происхождение венца и других драгоценностей. Вслед за этим они отправляются в другую палату, где видят различные драгоценности и сердоликовую «крабицу» (коробку), в которой заключена царская порфира. Тут же они видят ларцы, полные золотом, серебром и драгоценными камнями, и золотой кубок. Всё это они берут с собой и идут назад.

Затем они приходят вновь в церковь, к гробнице трёх отроков, опять пьют из того кубка, который стоит на гробнице, вновь чувствуют весёлость, засыпают и, проснувшись, идут назад. Во время обратного путешествия один из посланцев, обежанин, оступился, Упал на змея и разбудил его. Тот поднял необычайный свист. Посланцы всполошились, упали на землю и лежали в течение долгого времени, как мёртвые, а затем очнулись и пошли на то место, [г]Де должен был их ожидать царь Василий. Но здесь они нашли полную сумятицу. Свист змея был настолько сокрушителен, что огромное количество людей из войска Василия попадало мёртвыми. Только некоторая часть вместе с самим Василием успела убежать. Царь Василий думал, что послы уже не вернутся, и был очень обрадован, когда увидел их целыми и невредимыми. Они передают Василию добычу, взятую ими в Вавилоне, и Василий часть этой добычи, драгоценные камни и золото, передаёт патриарху, у себя же оставляет царские регалии. Таким образом, византийский царь становится полноправным представителем всемирно-исторической власти, так как обладает такими вещественными знаками царского достоинства, которые её олицетворяют.

Так, для утверждения идеи византийской всемирно-исторической монархии создаётся легенда, повествующая о конкретной передаче символов и знаков царского достоинства из Вавилона в Византию.

Обе повести, в основе которых лежат сказочные мотивы, не сохранились в греческом тексте, несмотря на то, что возникли они, несомненно, в Византии; зато, судя по различным отражениям в литературах Запада, они пользовались популярностью в средневековой Европе. Однако о добывании знаков царского достоинства речь идёт лишь в русских повестях и сказках, и это заставляет предполагать, что упоминание о вавилонском венце не было исконным в круге соответствующих сказаний. Это упоминание оказалось существенным, очевидно, в связи с развивавшейся идеей преемственности Москвой византийского наследства: в некоторых списках второй повести говорится о том, что «сердоликова крабица со всем виссом царским» перешла во владение киевского князя Владимира. Отсюда один шаг к прямому перенесению византийских регалий на московских великих князей.

*** * ***

В конце XV или начале XVI в. создаётся у нас «Сказание о князех Владимирских», являющееся непосредственным развитием и продолжением повестей о Вавилонском царстве. Это же «Сказание», по

установившемуся в науке взгляду, легло в основу «Послания» монаха Спиридона-Саввы о Мономаховом венце, написанного при великом князе Василии Ивановиче в первой четверти **XVI** в. ', а также в основу соответствующих статей в «Родословии великих князей русских». Особенную популярность «Сказание» приобрело при Иване Грозном, впервые официально в 1547 г. венчавшемся на царство, подкреплявшем ссылками на «Сказание» свой авторитет как государя-самодержца. Оно использовано было в пору Грозного как непререкаемый официальный документ, 0 частности в дипломатической практике, нашло широкое отражение в московских летописных сводах XVI в. и других популярных памятниках XVI—XVII вв., было переведено на латинский язык.

«Сказание» предваряется вступлением, начинающим рассказ от Ноя и доводящим его до Августа-кесаря, который, «устраивая вселенную», посылает своего родного брата Пруса на берега Вислы, в страну, которая затем по его имени была названа Прусской землёй (она в древности была населена пруссами — литовцами). Потомками римлянина Пруса, а следовательно Августа-кесаря, считали себя русские князья. Отсюда — привычное заявление Ивана Грозного, что он ведёт свой род от Августа-кесаря.

Таким образом, легенда, созданная на русской почве, связывает московский великокняжеский род с представителем старейшей мировой монархии, с Августом-кесарем.

В «Сказании» и далее говорится о том, что некий воевода новгородский Гостомысл, приближаясь к концу своей жизни, велит новгородцам послать в Прусскую землю мудрого мужа и призвать оттуда князя. Новгородцы ему повинуются, и из Прусской земли приходит князь по имени Рюрик, прямой потомок Августа («суща от рода римска Августа царя»), и становится князем. Вместе с ним приходят его братья Трувор и Синеус и также становятся князьями в Русской земле. Спустя некоторое время русский князь Владимир Всеволодович, правнук великого князя Владимира, четвёртое от него колено ', решил пойти на Византию, сославшись на прецеденты — на походы Олега и Святослава Игоревича. Он собирает вельмож «благоискусных и благоразумных и благоразсудных», а также большое войско и отправляется во Фракию, в предместье Царьграда. Пленив многих жителей Фракии, он возвращается с богатой добычей. В это время в Царьграде царём был благочестивый Константин Мономах, воевавший тогда с персами и латинами. Он созывает царский совет и отряжает к Владимиру Всеволодовичу митрополита ефесского Неофита и других послов, дав им «животворящий крест от самого животворящего древа, на нем же распятся владыка Христос», царский венец со своей головы, сердоликовую крабицу, «из нея же Августия царь римский веселяшеся», затем бармы, которые носил на своих плечах, цепь из аравийского золота и многие другие ценные дары, и всё это отсылает Владимиру с просьбой, чтобы тот не воевал Византию (о посылке даров Владимиру Мономаху византийским царём Мануилом речь идёт, как мы знаем, ещё в памятнике XIII в.— «Слове о погибели Русской земли»). «Приими от нас, боголюбивый и благоверный княже, сия честные дарове, иже от начатка вечных лет твоего родства и поколения царьских жребии, на славу и честь, на венчание твоего волнаго и самодержавнаго царствия»,— обращается Константин к Владимиру Всеволодовичу.

Владимир принимает эти дары, венчается венцом Константина и с тех пор сам называется Мономахом: «И с того времени князь великий Владимер Всеволодович наречеся Манамах, царь великия Росия, и потом пребыста прочая времена с царем Констянтином князь великий Владимер в мире и любви. Оттоле и доныне тем царьским венцем венчаются великий князи владимерстии, его же прислал греческий царь Констянтин Манамах, егда поставятся на великое княжение росийское...»

Царские регалии, вывезенные из Вавилона, совершают, таким образом, свой третий и последний путь: они водворяются у русских князей, которые благодаря этому трактуются как преемники византийских царей. К такому тенденциозному вымыслу прибегает легенда для того, чтобы обосновать права и авторитет московских самодержцев, утверждавших свою власть в борьбе с удельными князьями и оппозиционным боярством и устанавливавших преемственную связь Москвы—через посредство Владимира — с Киевом. При этом искажаются исторические факты: Константин Мономах умер тогда, когда Владимиру Всеволодовичу было всего около двух лет. Эта хронологическая несообразность была замечена лишь в позднейших летописных сборниках, где Константин Мономах заменён был Алексеем Комнином.

Так как, однако, не существовало исторического подтверждения указанию «Сказания», что со времени Владимира Всеволодовича русские князья венчались Мономаховым венцом, то для устранения противоречия в некоторых списках «Сказания» говорилось о том, что Владимир Мономах перед смертью царские регалии завещал своему шестому сыну Георгию, распорядившись, чтобы он берёг их как душу лли как зеницу ока, передавая их из рода в род, пока не появится достойный царь-самодержец, которого «воздвигнет бог» для обладания Российским государством, и чтобы до тех пор потомки Мономаха не возлагали на себя царских регалий и не венчались на царство.

Возникновение «Сказания» и его идейное наполнение следует связывать с южнославянскими автономистическими тенденциями, приспособленными к московской политической действительности. И у сербов и у болгар существовали вымышленные генеалогии их царей, ведших свой род от римских императоров, с целью оправдать свои стремления к политической независимости от Византии. Так, сербские книжники утверждали родство Неманей с Константином Великим и с родом Августа-кесаря; болгарские цари Асени также претендовали на происхождение из Рима. Автор «Сказания» оказался ещё смелее: он прямо указывает на брата Августа, Пруса, как на родоначальника русских князей. И. Н. Жданов высказывает предположение, что этим автором мог быть не кто иной, как Пахомий Логофет, немало потрудившийся для развития и укрепления московской политической идеологии.

Что касается вопроса о фигурирующих в «Сказании» отношениях русского князя Владимира и греческого Константина Мономаха, то эти отношения естественнее всего объясняются следующим образом. В XV—XVI вв. на Руси обращалось народно-поэтическое сказание о войне Владимира с греками. Это сказание было сродни дошедшим до нас былинам Владимирова цикла и являлось отзвуком эпического предания о походе Владимира Святославича на Корсунь.

В первоначальном своём виде старинная былина о войне Владимира с греками до нас не дошла и известна лишь по книжным переделкам XV—XVI вв., в одной из которых идёт речь о войне Владимира Всеволодовича с Константином Мономахом. В дальнейшем произошло сближение сказания о перенесении на Русь византийских царских регалий с переводной повестью о добывании царём Львом (Василием) царских утварей из Вавилона. Это сближение отразилось в памятниках письменной литературы, а также в устной словесности.

Так, в одной песне Грозный на пиру похваляется: и

Есть чем царю мне похвастатн:
Я повынес царенье из Царя-града,
Царскую порфиру на себя надел,
Царский костыль себе в руки взял,
И повыведу измену с каменной Москвы...

В другой песне, сложенной в связи с покорением Казанскогё царства, Грозный говорит:

Казанское царство мимоходом взял,
Царя Симеона под мир склонил,
Снял я с царя порфиру царскую,
Привёз порфиру в каменну Москву,
Крестил я порфиру в каменной Москве,
Эту порфиру на себя наложил, После этого стал Грозный царь.

Конец этой песни имеет следующий вариант:

Эту порфиру на себя положил, После того я стал пресвитер-царь, Грозный царь Иван Васильевич.

Тут, как видим, знаки царского достоинства переносятся в Москву из Казани, и самое венчание на царство Грозного связывается с завоеванием Казани.

О перенесении царских регалий в Москву к Ивану Грозному речь идёт и в сказке о Борме Ярыжке, или Фёдоре Борме, существующей в нескольких вариантах и находящейся в прямой зависимости от повестей о Вавилонском царстве. По самарскому варианту, царь Иван Васильевич кличет клич: «Кто мне достанет из Вавилонского царства корону, скипетр, рук державу и книжку при них?» На клич царя на третий день отзывается Борма, отправляющийся на корабле со спутниками в Вавилон, представляющий ту же картину запустения, о которой говорится и в письменных повестях. Фигурируют в сказке и те же змеи, что и там, и, кроме того, «царь-девка», одноглазый великан и его сестра, с которой Борма жил двадцать лет и прижил сына. Он добывает то, что поручил добыть ему царь, искусно всех одурачивает и уезжает на Русь, куда попадает только через тридцать лет после отлучки. В награду за добытые ценности он просит Грозного разрешить ему три года безданно-беспошлинно пить во всех кабаках.

По другому варианту, пересказанному Е. Барсовым, Борма отправляется в Вавилон за царской порфирой, короной, жезлами и скипетром из Царьграда по поручению тамошних «вышних людей». С помощью неизвестного человека, называющего себя «Правдою», он попадает в Вавилон. В храме Георгия Победоносца и Дмитрия Солунского он находит царские регалии и на ковре, который вручает ему присутствующая при храме девица, приплывает обратно в Царьград. «Но тут было во Царьграде великое кровопролитье; рушилась вера православная, не стало царя православного». И пошёл Борма на Русь, в Казань, «и улегла тут порфира и корона с града Вавилона на голову грозного царя, правоверного Ивана царя Васильевича, который рушил царство Проходима, поганого царя казанского».

Как видим, устная традиция во всех случаях обладание вывезенными из Вавилона царскими регалиями присваивает Ивану Грозному, завершившему процесс политического возвышения Москвы '.

ПОВЕСТЬ О МУТЬЯНСКОМ ВОЕВОДЕ ДРАКУЛЕ

В последней четверти XV в. появляется у нас «Сказание о Дра-куле воеводе». Дракула, воевода «Мутьянской», т. е. Валашской, земли, «греческыя веры христианин», рисуется в повести как необычайно жестокий и коварный человек. Самое имя его—Дракула, по словам автора, по-русски означало «дьявол». В повести один за другим перечисляются примеры такой извращённой жестокости Дракулы, которая подчас не оправдывается никакими практическими соображениями.

Когда однажды к Дракуле явились турецкие послы и, поклонившись, по своему обычаю не сняли с головы фесок, он велел прибить им гвоздями фески к голове, чтобы подкрепить таким образом их обычай. Разгневавшись, турецкий султан с большим войском идёт на Дракулу; Дракула же собирает сколько было у него воинов, нападает на турок ночью и наносит им большой урон, но, не будучи в состоянии сопротивляться превосходящим вражеским силам, возвращается назад. Вернувшихся вместе с ним своих воинов он сам осматривает и у кого находит раны спереди, тех щедро награждает, у кого же раны оказываются сзади, тех он, как беглецов с поля битвы, велит сажать на кол, говоря: «Ты еси не муж, но жена». Турецкий султан, узнав про такую расправу Дракулы со своими воинами, убоялся его и не стал преследовать, но послал к нему посла с требованием дани. Дракула принял посла с большой честью, показал ему все свои владения и сказал, что он не только согласен платить султану дань, но готов со всем своим войском и со всею казной пойти на службу к султану, который не должен чинить в своей земле никакого зла ни ему, ни его войску. Султан с радостью принимает предложение Дракулы, окружает его всякими почестями и приставляет к нему своих приставов. Дракула же, пройдя по Турецкой земле, через пять дней внезапно возвращается назад, берёт в плен города, сёла и множество людей, которых он частью рассек пополам, частью сжёг и посадил на кол и так всех истребил, не исключая и грудных младенцев, землю же их всю опустошил, а христиан переселил в свою землю. После этого он с честью отпустил турецких приставов со словами: «Идите и расскажите царю вашему о том, что вы видели: как мог, так послужил ему. И будет угодна моя служба, я охотно ещё так же послужу ему, насколько смогу». Посрамлённый султан ничем не мог отплатить Дракуле.

Дракула так ненавидел зло в своей земле, что казнил всякого, кто повинен был в каком-либо преступлении — в воровстве, в разбое или в какой-либо неправде,— будь то знатный вельможа, или священник, или инок, богач или убогий. Был в его владениях колодец, в котором вода была студёная и сладкая, и вели к нему многие пути от разных стран, и многие проходящие пили воду из того колодца. Около него Дракула на пустом месте велел поставить большую золотую чашу, чтобы пили из неё, ставя её потом на положенное место. И никто за всё время не посмел украсть эту чашу.

Однажды Дракула велел созвать со всей своей земли стариков, больных и нищих. Когда они явились к нему в бесчисленном множестве, ожидая от него великой милости, он велел собрать их в нарочито построенное большое помещение, обильно их накормил и напоил и затем спросил, не хотят ли они, чтобы он сделал их беспечальными на этом свете и ни в чём не нуждающимися. Получив утвердительный ответ, Дракула велел запереть всех собравшихся, сжечь их и тем навеки освободить от нищеты и всяких недугов.

В другой раз пришли к Дракуле из Угорской земли за милостыней два католических монаха. Он велел развести их в разные стороны и, призвав одного из них, показал ему вокруг своего двора огромное количество людей, посаженных на колья и на колёса, и спросил его, хорошо ли поступлено с ними и кто они такие. Монах ответил, что Дракула поступил плохо, казнив людей без милости: государю подобает быть милостивым, а те, которые на кольях,— мученики. Другой же монах, которому был задан тот же вопрос, сказал, что Дракула, как государь, от бога поставлен преступников казнить, а добродетельных людей жаловать; преступники получили по заслугам. Первого монаха Дракула велел посадить на кол, чтобы и он стал мучеником вместе с теми, кого он сам так называет, а другому дал пятьдесят золотых дукатов и отпустил его с честью.

Как-то пришёл к Дракуле некий купец из Угорской земли и по приказанию воеводы оставил свой воз с товаром на городской улице, перед домом, а сам отправился в дом спать. Во время сна у него с воза украли 160 золотых дукатов. Купец с жалобой пошёл к Дракуле, который пообещал ему, что этой же ночью золото будет найдено, и велел по всему городу искать вора, пригрозив погубить весь город, если вор не будет обнаружен. В то же время он приказал положить купцу на воз своё золото, прибавив к нему лишний дукат. На утро купец нашёл на возу свои деньги и, дважды пересчитав их, убедился, что к ним добавлен ещё один лишний дукат, о чём он и сообщил Дракуле. Тогда же привели и вора, укравшего

золото, а Дракула, обратившись к купцу, сказал: «Иди с миром. Если бы ты не сказал мне о лишнем дукате, я посадил бы тебя на кол вместе с этим вором».

Необыкновенную жестокость проявлял Дракула также и по отношению к женщинам, нарушавшим целомудрие и нерадивым в своём хозяйстве. Однажды, встретив бедняка в изодранной рубашке, он спросил, есть ли у него жена, и, получив утвердительный ответ, велел бедняку вести его в свой дом. Жена оказалась молодой и здоровой. Дракула спросил мужа, сеял ли он лён. Муж ответил, что сеял, и показал много льна. Укорив жену за леность и нерадивость, Дракула распорядился отсечь ей руки и посадить на кол.

Когда слуга во время обеда Дракулы среди разлагавшихся на кольях трупов, не стерпев смрада, заткнул нос и повернул голову в сторону, Дракула велел посадить его на кол, сказав при этом: «Там высоко тебе будет жить, смрад не дойдёт до тебя».

Некогда пришёл к Дракуле от угорского короля Матвея знатный посол, родом поляк, и посадил его Дракула обедать с собой среди трупов. Рядом лежал большой и высокий позолоченный кол. На вопрос Дракулы, для чего сделан этот кол, посол ответил: «Кажется мне, государь, что некий знатный человек провинился перед тобой, и ты хочешь учинить ему особенно почётную смерть». Дракула сказал: «Ты прав; ты посол великого государя, и я для тебя сделал этот кол». «Государь, если я совершил поступок, достойный смерти,— произнёс посол,— делай, как хочешь; ты праведный судья: не ты виновник в моей смерти, но я сам». Дракула рассмеялся и успокоил его: «Если бы ты мне не так ответил, взаправду был бы на этом колу»,— сказал он. И, почтив и одарив посла, он отпустил его со словами: «Ты и впредь ходи послом от великих государей к великим государям, потому что ты умеешь с ними говорить, прочие же пусть научатся прежде разговаривать с великими государями». Таков был обычай у Дракулы: если приходил к нему посол от царя или от короля «неизящен» и не умеющий защитить себя, он сажал его на кол, говоря при этом: «Не я повинен в твоей смерти, но государь твой или ты сам, и против меня не имей злого чувства: если государь твой, зная твоё малоумие и неучёность, всё же послал тебя ко мне, великому государю, то он убил тебя; если же ты сам дерзнул идти необученный, то сам ты и убил себя».

Сделали мастера Дракуле железные бочки. Он насыпал в них золота и спустил их в реку, мастеров же велел убить, чтобы никто не узнал про его «окаянство», кроме «тезоименитого ему дьявола».

Наконец, в битве с угорским королём Матвеем Дракула терпит поражение, попадает в плен и водворяется в темницу в Вышеграде на Дунае, выше Будина, а в Мутьянскую землю королём назначен был другой воевода. В темнице Дракула просидел двенадцать лет, причём и там проявлял обычную свою жестокость: ловя мышей и покупая птиц, он казнил их: иных сажал на кол, иным отрезал голову, у птиц же ощипывал перья и так отпускал их. Он научился шить и этим в темнице кормился.

Когда новый мутьянский воевода умер, король предложил Дра-куле вернуться на воеводство в Мутьянскую землю, но с условием, чтобы он принял латинскую веру. С явным огорчением автор сообщает, что Дракула согласился на предложение короля и ценой измены православию получил не только воеводство, но и в жёны себе сестру короля, от которой у него родилось двое сыновей.

В повести вслед за тем передаётся эпизод, характеризующий гордость, крайнее самолюбие и сознание своей власти и своего достоинства, не покидающие Дракулу и после длительного темничного заключения. Когда он временно, до отъезда в Мутьянскую землю, поселился после выхода из темницы в Будине, в его двор вбежал некий злодей и спрятался там. Преследовавшие преступника, найдя его, поймали; Дракула же выскочил в это время с мечом и отсек голову приставу, державшему пойманного, а самого преступника отпустил. Королю, потребовавшему у него объяснения его поступка, он велел передать: «Всякий, кто разбойнически вторгается в дом великого государя (т. е. в данном случае Дракулы), так погибнет. Если бы ты ко мне сам явился и я нашёл бы в своём доме этого злодея, я выдал бы его или простил». Король, услышав это, рассмеялся, дивясь горячности Дракулы.

Прожил после этого Дракула десять лет, скончавшись в «латинской прелести». Конец же его был таков. Напали на Мутьянскую земли турки; Дракула одолел их, и войско его без милости гнало и секло их. Обрадованный, он взошёл на гору, чтобы лучше видеть, как секут врагов. Но в это время отделившийся от войска его приближённый, думая, что на горе стоит турок, убил его копьём. Заканчивается повесть сообщением о судьбе семьи Дракулы и о назначении нового воеводы в Мутьянскую землю.

Как видим, повесть по своей композиции очень несложна: она представляет собой соединение нанизанных один на другой анекдотических случаев из жизни Дракулы. В его лице соединяются различные, порой противоречивые качества: он прежде всего непомерно жесток и коварен и притом безгранично своеволен, до самодурства. Но вместе с тем Дракула — страстный, хотя и очень суровый и прямолинейный сберегатель правды и ненавистник зла. Он очень находчив и умеет ценить находчивость и ум и у других, щедро одаряя их, вместо того чтобы казнить.

У автора, при всём его стремлении объективно рассказывать о поступках Дракулы, прорывается осудительная его оценка, когда он поясняет, что русское значение его имени — «дьявол», или когда говорит о «тезоименитом ему дьяволе», который только и мог знать о его «окаянстве» по отношению к убитым им мастерам.

Однако строгий суд над Дракулой автор произносит не столько в связи с его жестокостью, сколько в связи с отступлением от православия в католическую веру: «Дракула же,— сетует он,— возлюби паче временнаго света сладость, нежели вечнаго и беско-нечнаго, и отпаде православия, и отступи от истины, и остави свет прия тму. Увы, не возможе темничныя временный тяготы понести и уготовася на бесконечное мучение, и остави православную нашу веру, и прият латыньскую прелесть». И случайную смерть Дра-кулы от руки своего же воина приходится, по смыслу повести, толковать как наказание за измену православной вере.

Историческим прототипом Дракулы был Влад Цепеш, валашский воевода в годы 1456—1462 и 1476. Вопрос о том, является ли повесть о Дракуле произведением оригинальным или она заимствована, спорен. Ещё в начале 40-х годов Востоков, основываясь на заключительной части повести, где сказано о сыновьях Дракулы: «Един при кралеве сыне живет, а другий был у варданскаго бископа и при нас умре, а третяго сына старейшаго Михаила тут же на Будину видехом», заключает, что автор был в Венгрии при короле Матвее. А так как в 1482 г. Иван III посылал к этому королю дьяка Фёдора Курицына для утверждения мирного договора, то Востоков считал вероятным написание повести или самим Курицыным, или кем-либо из его свиты — на основании рассказов очевидцев или людей, в памяти которых ещё свежо было воспоминание о Цепеше-Дракуле '. Но очевидно, что сыновей Дракулы в Будине мог видеть кто угодно и не непременно русский автор, и то, что поездка Фёдора Курицына в Венгрию совпала со временем пребывания этих сыновей в Будине, слишком мало ещё говорит в пользу авторства Курицына или члена его посольства. В дальнейшем ряд исследователей приписывали повести то русское, то иностранное происхождение (сохранились позднейшие старонемецкие тексты, в которых фигурирует Дракула). В частности, А. И. Соболевский полагал, что наша повесть восходит к одному из летучих листков XV в., но что редактором или переводчиком её мог быть Фёдор Курицын [2]. А. Д. Седельников[3] отвергает авторство Фёдора Курицына, вернувшегося в Москву лишь в 1486 г., на том основании, что старейший список повести, датированный 1490 г., как указано в тексте, восходит к списку, датируемому 13 февраля 1486 г. Хронологическое затруднение здесь оказывается тем более очевидным, что самый оригинал списка 1486 г., естественно, должен иметь ещё более раннюю датировку. Не исключена, однако, по мнению А. Д. Седельникова, возможность других, неофициальных сношений Москвы с Венгрией и посольств в Венгрию. Быть может, автор повести и был в Венгрии одновременно с посольством Курицына, но вернулся в Москву раньше и другим путём. В самой форме повести исследователь видит один из старейших образцов «сказок-отписок», исходивших из посольской среды и позже.

Повесть о Дракуле, начиная с конца XV в. вплоть до XVIII в., распространилась в значительном количестве списков, что свидетельствует о немалой её популярности. Враждебно настроенные к Ивану Грозному слои русского общества, главным образом, вероятно, бояре, ассоциировали образ Дракулы с личностью Грозного, круто расправлявшегося со своими политическими противниками, которых поддерживали и иностранцы. Показательно с этой стороны то, что к Грозному они позже приурочили первый эпизод, рассказанный в повести о Дракуле. Так, англичанин Коллинз, врач царя Алексея Михайловича, в своей книге о России сообщает, что Иван Грозный, принимая французского посла, велел пригвоздить к его голове шляпу за то, что он не снял её перед царём. В одном из списков (Холмогорском) Двинской летописи, относящемся к концу XVII—началу XVIII в., вставлена голландская гравюра с такой припиской: «Объявление посольства к царю Иоанну Васильевичу, како приказал оному послу железным гвоздем ко главе приколотить за его непокорность и гордость, что не чинно посольствовал».

ПОВЕСТЬ О ГРУЗИНСКОЙ ЦАРИЦЕ ДИНАРЕ

В результате политического и литературного общения Руси с Грузией у нас возникла повесть о грузинской (иверской) царице Динаре, представляющая собой переработку грузинской легенды о знаменитой в истории Грузии царице Тамаре. Легенда, как и повесть, имеет историческую подкладку. В повести рассказывается о том, что после смерти грузинского царя Александра на царский престол вступает его мудрая пятнадцатилетняя дочь Динара, не захотевшая выйти замуж. Она прилежала к «божественному писанию» и с юности отличалась воинской храбростью. Как пчела собирает мёд с цветов, так и Динара хорошо правила своей державой и пеклась о ней; как добрый кормщик проводит корабль свой через морскую пучину, так и она заботилась о том, «как быти ей в тихости». Когда слух о смерти Алек-

сандра дошёл до персидского царя, он замыслил подчинить себе царство Динары и попрать в нём ристианскую веру. Через своих послов он требует от Динары присылки ему даров в двойном размере по сравнению с теми, что посылал ему её отец, угрожая в противном случае лишить её власти. Динара посылает персидскому царю требуемые дары, велев, однако, сказать ему при этом, что он не может отнять у неё власть, потому что она получила её не от него, а от бога и дары она даёт ему не из страха перед ним, так как боится она лишь «истинного бога», закон которого держит и у которого одного просит милости. Услышав такие речи, персидский царь не принял даров и со «зверозлобством» отпустил послов, снова пригрозив пойти на Динару войной. Динара в письме к персидскому царю стыдит его, говоря, что не большая ему будет честь, если он победит девицу, «немощную чадь»; она же с помощью бога и «пречистыя его богоматери» надеется наступить ногою на его царское тело и снять с него голову и тем прославить грузинских жён и осрамить персов. Персидский царь идёт на Динару со множеством воинов. Грузинские вельможи не решаются вступить с ним в сражение, но Динара в длинной речи ободряет их и старается пробудить в них мужество. «Но ускорим противу им,— говорит она.— Якоже и аз, девица, иду и восприиму мужескую храбрость, и отложу женскую немощь, и облекуся в мужескую крепость, и препояшу чресла своя мечем, и возложу на ся броня железная, и шелом возложу на женскую свою главу, и восприиму копие в девичий свои руце, и возступлю в стремя воинскаго ополчения». Вельможи, возбуждённые словами Динары, обращаются теперь к ней с просьбой выступить против персов. Динара после этого пешком, босая, по тернию и острым камням идёт в монастырь, где усердно молится богородице, прося её о помощи. Выйдя затем из церкви, она садится на коня и с именем Христа и богородицы на устах бросается на персов, которые в страхе бегут. Вместе со своими воинами Динара сечёт их без милости. Затем она отрубает голову персидскому царю и на копье приносит её в Тавриз, где ей достаются несметные сокровища. На персов Динара налагает дань и возвращается в своё царство, которым правит в мире и тишине тридцать восемь лет, до своей смерти.

В основу повести легли данные, сообщаемые грузинской летописной повестью о Тамаре и народными преданиями о ней. Эти сведения литературно обработаны на русской почве, очевидно, московским книжником из дипломатической среды. Время написания нашей повести следует отнести скорее всего к концу XV — началу XVI в.: как раз в конце XV в. у нас начались дипломатические сношения с Грузией, и сведения о Динаре — Тамаре могли быть получены нами от грузин, приезжавших на Русь, после грузинского посольства к Ивану III. Интерес к Грузии и её истории в Москве конца XV — начала XVI в. тем более естествен, что в ту пору московское правительство боролось за обладание юго-восточными землями.

По своему стилю и содержанию повесть о Динаре близка к воинским повестям татарского и ближайшего послетатарского периодов. Совмещение в ней воинской тематики с благочестивой настроенностью роднит её с житием Александра Невского, с повестями в Мамаевом побоище, с повестью Нестора-Искандера о взятии Царьграда, а выраженное в ней представление о царской власти как о власти, данной от бога, сближает её с тенденциозной публицистикой, возникшей у нас в XV в. Такие выражения повести, как «зверозлобство», «женочревство», «охрабритися», «са-модержительница», могли появиться в русском словаре также не ранее XV в.

Повесть о Динаре, вошедшая в русские исторические компиляции, известна у нас в большом количестве отдельных списков, наиболее ранние из которых относятся к XVI в. Она нашла себе отражение и в искусстве: существуют русский лицевой (т. е. иллюстрированный) её список XVII в. и икона Динары — также XVII в. Написание этой иконы объясняется тем, что Динару повести иконописец отожествил не с Тамарой, а с Динарой, жившей в X в. и считавшейся у грузин святой.

«ХОЖЕНИЕ ЗА ТРИ МОРЯ» АФАНАСИЯ НИКИТИНА

Автор «Хожения за три моря» Афанасий Никитин был твери-чом, но в своём сочинении он ни разу не обнаруживает своих областных интересов, вовсе даже не упоминает о Твери. Вспоминая на чужбине свою родину, он вспоминал Русь в целом, Русскую землю. Интересы его были общерусские, и он мыслил себя прежде всего русским человеком. В этом отношении он разделял взгляды и чувства, которые больше всего характеризовали московскую литературу и московскую политическую мысль его времени. Сочинение Афанасия Никитина было доставлено в Москву и вошло не в тверские, а в московские летописные своды. Оно помещено под 1475 г. во II Софийской летописи[2].

В отличие от традиционного типа паломника, набожного церковника, отправляющегося в «святую землю» с религиозными целми, Афанасий Никитин — человек светский, предприимчивый, энергичный купец—задумывает путешествие на неведомый Восток с чисто практическими торговыми намерениями

— выгодно продать там свои товары и на вырученные деньги привезти на Русь товары заморские. Вероятно, им руководила при этом и его природная любознательность. Первоначально он задумал было ехать в Персию, присоединившись с несколькими москвичами и тве-ричами к свите шемахинского посла к Ивану III, возвращавшегося обратно в Шемаху. По дороге, не доезжая до Астрахани, одно судно Афанасия было взято в плен татарами, другое разбилось. Свой путь до Каспийского моря он вынужден был продолжать на судне шемахинского посла, а затем сухим путём, через Дербент и Баку, отправился в Персию и потом в Индию. На обратном пути, не доезжая Смоленска, Афанасий умер. Путешествие его продолжалось с 1466 по 1472 г.

Больше всего в своём сочинении путешественник говорит об Индии, быт, обычаи, хозяйственную жизнь и природу которой он рисует очень подробно, сообщая много реальных сведений, но иногда, впрочем, привнося в своё описание и элементы фантастики. Столь же подробно он перечисляет все места, которые посетил, точно указывая время пребывания в них и определяя расстояние между ними по количеству дней, затраченных на передвижение от одного пункта к другому. Изложение Афанасия не отличается стройностью композиции; в этом изложении, кроме того, нередки повторения. Стиль «Хожения» — стиль дневниковых записей, которые автор, человек, не получивший специальной выучки, не сумел или не успел упорядочить. Язык Афанасия безыскусственный; фраза очень проста по своему синтаксическому строению. Церковнославянские слова и обороты в ней почти отсутствуют, но зато в значительном количестве вводятся слова персидские, арабские, тюркские—признак своеобразной национальной терпимости Афанасия, совмещающейся у него с сильной любовью к родине. Речь его фактична и деловита и лишь изредка перебивается лирическими отступлениями, в которых находит себе выражение скорбь автора по поводу его оторванности от родного ему религиозного уклада и от родной земли. В своём «Хожении» он говорил не только о том, что он наблюдал во время своего путешествия, но и о самом себе, привнося, таким образом, в своё описание элементы автобиографии.

Вот один из образчиков описания Индии у Афанасия:

«И тут есть Индейская страна, и люди ходят нагы все, а голова не покрыта, а груди голы, а волосы в одну косу плетены, а все ходят брюхаты, дети родять на всякый год, а детей у них много, а мужи и жены все черны: яз хожу куды, ино за мною людей много, дивятся белому человеку. А князь их — фота на голове, а другая на бедрах. А бояре у них ходят — фота на плеще, а другая на бедрах, а княгини ходят — фота на плече обогнута, а другая на бедрах, а слуги княжия и боярьскыя — фота на бедрах обогнута, да щит да мечь в руках, а иныя с сулицами (копьями), а ины с ножи, а иныя с саблями, а иныи с лукы и стрелами, а все нагы, да босы, да болкаты (чёрные), и жонки ходят голова не покрыта, а груди голы, а паропкы да девочкы ходят нагы до 7 лет, а сором не покрыт».

Афанасию Никитину казалось необычным, что женщины ходят с непокрытой головой. Это считалось в то время и позже на Руси грехом и позором.

Афанасий сообщает, что, прибыв в город Алянд, он увидел птицу гукук, которая летает ночью и кличет «гукук», и на которой хоромине она сядет, тот человек непременно умрёт, а если кто захочет её убить, у неё изо рта выходит огонь. А обезьяны тут ходят ночью и крадут кур. Живут обезьяны на горах или на камнях, а некоторые живут в лесу, и у них есть князь обезьянский. Ходят они со своей ратью, и если кто их обидит, они жалуются своему князю обезьянскому, и он посылает на того человека свою рать, и, придя в город, эта рать разрушает дворы, а людей убивает. А рать у этих обезьян очень велика, и есть у них свой язык, а детей родят они много, и которые дети родятся ни в отца, ни в мать, тех бросают они по дорогам, и люди берут их, обучают всякому рукоделью, а некоторых продают, но ночью, чтобы не знали, как убежать обратно; некоторых же учат «базы миканет» (т. е. танцевать).

Афанасий Никитин приезжает в один из главных городов Индии— Бедерь (Бидар), и тут ему бросается в глаза разница между бедным и богатым людом. Земля там очень людная, но «сельскыя люди голы велми, а бояре сильны добре и пышны велми». Носят бояр на серебряных кроватях. Перед ними ведут коней в золотой сбруе. На конях за ними следуют 300 человек, да пеших 500 человек, да трубников 10, да свирельников 10; султан же выезжает на потеху с матерью, с женой и с ним 10 тысяч конных, 50 тысяч пеших, а слонов ведут 200, наряженных в золочёные доспехи. Перед султаном 100 человек трубников, да 100 человек танцоров, Да простых коней 300 в золотой сбруе, да обезьян 100.

В какой мере эта пышная картина султанского выезда соответствовала действительности, сказать трудно. По всей вероятности, Афанасий очень приблизительно изображает это торжественное шествие, округляя цифры и иногда увеличивая их.

То же нужно сказать и относительно описания султанского двора. В нём 7 ворот, в воротах сидят 100 сторожей да 100 писцов. Кто пройдёт, тех записывают, кто выйдет, тех тоже записывают. Чужеземцев в город не пускают, а двор султана «велми чюден, всё на вырезе да на золоте, и последний камень вырезан

да золотом описан велми чюдно». Во дворе у него различные сосуды. Город стерегут ночью тысяча человек; ездят они на конях в доспехах, и у всех по факелу.

Афанасий насчитывает в Индии 84 веры. Все веруют в идолов (кроме султана и его приближённых, которые являются магометанами). А вера с верою не пьёт, не ест и не женится, а иные баранину, кур, рыбу и яйца едят, а воловины не ест никакая вера.

В другом месте, в результате других наблюдений, Афанасий утверждает, что индусы «не едят никоторого мяса, ни яловичины, ни боранины, ни курятины, ни рыбы, ни свинины, а свиней же у них велми много». Едят они днём дважды, а ночью не едят. Ни вина не пьют, ни сыты, ни мёда. С басурманами не едят и не пьют. Яства у них плохие. Кушают они всё правой рукою, а в левую не берут ни за что; ножа не держат, ложки не знают. Кому приходится быть в дороге, тот варит себе в пути кашу, и поэтому каждый, отправляющийся куда-нибудь в путешествие, берёт с собой горшок.

С места на место Афанасий странствует по Индии в торговых заботах. Но торговля идёт плохо, товаров, нужных для русских, нет: «Мене залгали псы бесермена,— жалуется он,— а сказывали всего много нашего товару, ано нет ничего на нашу землю... перець да краска—то дешево: ино возят аче морем, иныи пошлины не дают, а люди иные нам провезти пошлины не дадут, и пошлины много, а разбойников на море много».

Приезжает он однажды в город Чюнейрь (Джунейр), чтобы продать жеребца, которого купил за сто рублей, но с этим жеребцом было у него немало хлопот: хан взял у него жеребца и, узнав, что он не басурманин, а русский, говорит: «И жеребца дам да тысячю золотых дам, а стань в веру нашу в Махмет дени, а не станешь в веру нашу в Махмет дени, и жеребца возму и тысячю золотых на главе твой (т. е. за голову твою) возму».

Для размышления хан даёт Афанасию четыре дня. Произошло это в пост перед спасовым днём, и господь, по словам Афанасия, смилостивился над ним ради своего праздника, не допустил его погибнуть в Чюнейре вместе с «нечестивыми». Как раз в канун спасова дня приехал хоросанин (человек, принадлежавший к господствующему в Индии племени), и Афанасий бьёт ему челом, - прося его заступиться, чтобы не обращали его в магометанскую веру и не отнимали у него жеребца.

Просьба Афанасия была удовлетворена. Он был освобождён от принятия магометанской веры, и жеребец ему был возвращён. В конце концов он продал его с выгодой, но пришёл к печальному Для себя и своих соотечественников заключению: «Ино, братья русьстии християне, кто хочет пойти в Ындейскую землю, и ты остави веру свою на Руси, да вскликнув Махмета, да пойди в Гун-дустаньскую землю».

Будучи в чужой земле, Афанасий не раз испытывает искушение. Трудно ему, христианину, ладить с «бесерменами». Иногда Афанасий даже не прочь предаться скептическим размышлениям, обнаруживая при этом большую веротерпимость. Он, например, говорит: «А правую веру бог ведаеть, а правая вера — бога единого знати и имя его призывати на всяком месте чисте чисту». Но он стойко держится православной веры, потому что она тесно связана у него с чувством родины, и Афанасий испытывает большое стеснение оттого, что не имеет возможности выполнять христианские обряды: «О, благоверный християне! —восклицает он,— иже кто по многым землям много плавает, в многыя грехи впа-даеть и веры ся да лишает христианскые. Аз же, рабище божие Афонасие, сжалихся по вере: уже проидоша четыре великыя говей-на (поста) и четыре проидоша великыя дни, аз же, грешный, не ведаю, что есть великый день или говейно, ни рожества христова не ведаю, ни иных праздников не ведаю, ни среды, ни пятницы не ведаю: а книг у меня нет: коли мя пограбили, ино книгы взяли у мене».

Печаль Афанасия тем сильнее, что он любит свою землю и не знает другой, которая была бы лучше её, несмотря на то, что власть имущие чинят в ней несправедливость: «Да сохранит бог землю Русскую,— молится он,— боже, сохрани её. В сем мире нет подобной ей земли, хотя вельможи Русской земли несправедливы. Да устроится Русская земля и да водворится в ней правда».

«Путешествие» заканчивается лирическим размышлением автора: «После многих помышлений я опечалился и сказал себе: горе мне, окаянному. Я сбился с истинного пути и не знаю, куда пойду. Господи боже, вседержитель, творец и неба и земли, не отврати лица от раба твоего, так как я твоё создание. Не отврати меня от истинного пути и наставь на правый путь» и т. д.

Любопытно, что молитва, написанная Афанасием в подлиннике на традиционном церковнославянском языке, прерывается у него магометанской молитвой на арабском языке, и такой же молитвой и заканчивается «Хожение».

«Путешествие» Афанасия Никитина, будучи произведением очень ценным с точки зрения историко-археологической, представляет и немалую ценность историко-литературную как своего рода предвестник очерковой литературы и в то же время как показатель высокого культурного уровня русского человека.

Интересно «Хожение» и тем, что в нём очень отчётливо проявляется незаурядная индивидуальность автора. Он выступает перед нами прежде всего как смелый, настойчивый, очень предприимчивый, любознательный и наблюдательный человек. Пускается он в трудное и рискованное путешествие, имея в виду главным образом торговые выгоды. Серьёзные неудачи, постигшие Афанасия почти в самом же начале путешествия, не заставили его тотчас вернуться на родину: его волевая и упорная натура не позволяет ему отступать от намеченной цели; ему не по душе участь неудачника, не добившегося никаких результатов своего предприятия, и он, преодолевая большие трудности и лишения, ищет новых удач на новых местах. Попутно он внимательно присматривается к неведомой стране и неведомым людям, к их нравам, обычаям, к их культуре и записывает то, что видит и слышит.

Человек, устоявшийся в своих традициях и в преданности своей вере и своей земле, не отступающий от этих традиций, несмотря на искушения, он в то же время умом способен понять и чужую веру и признать её правоту, лишь бы она учила одного бога знать и призывать. Такая широта инициативы и воззрений Афанасия Никитина, уживающаяся с его природным, хотя и умеренным консерватизмом, сама по себе представляет для его времени и для его среды явление далеко не обычное и потому останавливающее на себе наше внимание.

ПОВЕСТЬ О ПЕТРЕ И ФЕВРОНИИ

В повести о Петре и Февронии, которая по спискам именуется то «Повесть от жития», то «Житие и жизнь», то просто «Житие», рассказывается о событиях и лицах, связанных с Муромской и Рязанской землями, но и в ней, как и в «Хожении за три моря» Афанасия Никитина, не находим каких-либо местных политических тенденций. Несмотря на то что политические судьбы Мурома и Рязани издавна оказались обособленными, литературное творчество там и здесь имеет много общего. Ещё Буслаев, имея в виду повести о Петре и Февронии, об Унженском кресте и о Юлиании Лазаревской (см. ниже) отметил, что «на долю Мурома по преимуществу досталось литературное развитие идеального характера русской женщины» '. То же в значительной мере может быть сказано и относительно Рязани. Вспомним привлекательный образ рязанской княгини Евпраксии в повести о разорении Рязани Батыем. Татарское нашествие на Рязанскую землю вызвало к жизни и известную историческую песню об Авдотье-рязаночке, самоотверженно проникающей во вражескую землю и уводящей оттуда на Русь весь русский полон. Да и сама Феврония родом из Рязанской земли.

Летопись не знает муромского князя Петра и его жены Февронии, а народное предание отожествляет их с князем Давидом и его женой Ефросинией, умершими в 1228 г. В 1547 г. на московском церковном соборе они были канонизованы как «новые чудотворцы». Возможно, что к этому времени относится окончательное литературное оформление их жития, известного по спискам не ранее XVI в., но нет никакого сомнения в том, что не только устная легенда, лёгшая в основу книжной повести о них, но и сама книжная повесть существовала ранее канонизации обоих. Трудно допустить, чтобы в связи с канонизацией, да ещё в пору окончательного закрепления официального канона жития, непосредственно на основе устной легенды было написано такое далёкое от житийного канона произведение, как наша повесть. В ней отсутствует рассказ о религиозных подвигах святых, кстати сказать, людей светских и, если судить по повести, до пострижения в монашество не имевших даже близкого соприкосновения с церковью. Повесть, собственно говоря, не даёт никаких указаний на те специальные заслуги Петра и Февронии перед церковью, за которые они причислены были к лику святых. Самый стиль повести чужд той выспренности, риторической украшенности и абстрактного многословия, какие так характерны для житийных произведений вообще и для житий XV—XVI вв. в особенности. Язык её отличается простотой, близостью к языку разговорному. Обильные диалоги, частью построенные в форме загадок и отгадок, мудрых сентенций, придают большую живость всему повествованию. Голая поучительная схема уступает здесь место занимательному рассказу с богато развитой фабулой, насыщенной элементами народной сказки и в то же время включающей в себя подробности живого исторического быта.

Поэтому можно думать, что для нужд канонизации в спешке была использована житийная повесть, написанная ранее и обращавшаяся до того в рукописях. В XV в. Пахомием Логофетом была составлена служба Петру и Февронии. В ней верующие приглашались восхвалить «Петра благочестиваго», «иже прегордаго змия поправшаго вкупе с Февроньею». Очень возможно, что к тому же времени относится и первая литературная обработка устной легенды. Существует предположение, выдвинутое В. Ф. Ржигой, о принадлежности окончательной литературной обработки повести в XVI в. писателю эпохи Грозного Ермолаю-Еразму '. Но в пользу такого авторского приурочения у нас очень мало неоспоримых данных.

В Муроме, рассказывается в повести, княжил, «самодержавст-вуя», князь Павел, к жене которого, по наущению дьявола, повадился летать на блуд змий, являвшийся к ней в своём естественном обличий,

а перед людьми — в образе князя. Жена не утаила от мужа насильственного сожительства с ней змия, муж же, чтобы извести его, посоветовал ей, притворившись расположенной к змию, выведать у него, от чего ему может приключиться смерть. Жена так и сделала, и змий сказал ей, что смерть его — «от Петрова плеча, от Агрикова меча» '. Когда Павел поведал о словах змия своему брату Петру, тот понял, что именно ему — Петру — надлежит убить змия. По указанию чудесно явившегося ему в храме отрока, он находит в скважине алтарной стены Агриков меч и убивает змия, предварительно приняв меры к тому, чтобы не спутать его с братом. Но брызги змиевой крови попали на лицо Петра, и тело его покрылось струпьями и язвами, от которых никто не мог его вылечить.

Услышав, что в Рязанской земле есть много врачей, Пётр велел везти себя туда. Некий юноша из его свиты в поисках врача пришёл в село Ласково и, войдя незамеченным в один дом, нашёл там девицу, ткавшую полотно, а перед ней скакал заяц. Увидев вошедшего юношу, девица сказала: «Нелепо есть быти дому безо ушию и храму безо очию». Не поняв этих слов, юноша осведомился у девицы, где тут человек мужского пола, на что получил ответ: «Отец и мати моя поидоша в заем плакати. Брат же мой иде чрез ноги в нави (смерть) зрети». Юноша, поняв, что он разговаривает с мудрой девой, попросил у неё разъяснения её загадочных слов. Девица объясняет, что если бы у неё был пёс, он услыхал бы приход незнакомца и залаял бы; если бы был ребёнок, он увидал бы его и сказал о появлении чужого человека, и тот не застал бы её сидящей «в простоте». Уши дому — пёс, а глаза храму — ребёнок. То, что родители девушки пошли плакать взаймы, значит, что они отправились провожать покойника и оплакивать его, с тем что, когда они сами умрут, другие будут их тоже оплакивать. А брат, как и отец, древолазец, занимается бортничеством, собирает мёд на высоких деревьях и, чтобы не убиться, смотрит через ноги вниз, где ему угрожает смерть. Изумлённый этим мудрым ответом, юноша просит девушку назвать своё имя. Она говорит, что зовут её Февронией, и в свою очередь спрашивает у пришедшего, кто он, зачем пришёл. Узнав о цели его прихода в село, Феврония велит привезти к себе князя и обещает, что он будет излечен, если обнаружит мягкосердие и смирение. Когда Пётр привезён был к дому Февронии и у неё спросили, где тот врач, который вылечит князя, она сказала, что она сама тот врач и исцелит его, если он на ней женится. Пётр, узнав об условии, предложенном Февронией, подумал: «Како, князю сущу, древолазца дщи пояти себе жену?», но, изнемогая от болезни, послал сказать Февронии, что он согласен взять её в жёны. Получив ответ князя, Феврония приготовила снадобье и, благословив его, отправила к князю, велев ему прежде вымыться в бане и затем смазать своё тело тем снадобьем, оставив не смазанным только один струп. Пётр, отправляясь в баню и задумав испытать мудрость Февронии, посылает ей маленький пучок льна с предложением выткать из него, пока он будет мыться в бане, сорочку, штаны и полотенце. В ответ на это предложение Феврония велит отнести князю щепку от полена, чтобы он, пока она будет очищать лён, сделал ей станок для тканья присланного льна. Но так как Пётр отказывается из такого малого куска дерева и в такой короткий срок сделать станок, то и Феврония, со своей стороны, также отказывается из маленького пучка льна в этот же срок сделать одежду для взрослого мужчины. Услышав ответ Февронии, князь похвалил её. Вымывшись в бане и смазав своё тело, за исключением одного струпа, Пётр выздоровел, но, выздоровев, призадумался о своем обещании и решил, что ему нельзя жениться на Февронии «отечества ея ради», о чём и велел ей сказать, послав ей при этом многие подарки; Феврония же подарков не приняла, сказав, что князь нарушил своё слово, но что есть тот, кто блюдёт истину, и он сотворит так, как захочет.

Между тем Пётр, вернувшись в Муром, опять разболелся: от оставленного не смазанным струпа стали разрастаться новые струпья и мало-помалу покрыли всё тело князя. Он опять отправляется к Февронии и вновь просит излечить его. Феврония, «нимало гневу подержав», сказала княжеским слугам: «Аще будет ми супружник, да будет уврачеван». Пётр на этот раз клятвенно подтвердил своё обещание жениться на Февронии, и она, как и прежде, послала ему снадобье, которым он обмазал свои струпья, не оставив на этот раз ни одного не обмазанного, и стал здоров, как будто никогда не болел. Взяв с великою честью Февронию, он поехал в отчину свою, в Муром, и тут венчался с нею. И жили они оба во всяком благочестии; когда же в скором времени умер Павел, Пётр стал один самодержцем в Муроме. Но бояре его, по дьявольскому навету, из-за своих жён, не взлюбили Февронию, потому что она была не боярского рода. Однажды слуга, прислуживавший ей, оклеветал её, сказав Петру, что она бесчинно отходит от стола: прежде чем встать, берёт в руку крохи, как будто голодная. Пётр, желая удостовериться в сказанном, велел Февронии обедать с ним за одним столом, и когда она, по обыкновению, взяла в руку крохи, разжал её руку и увидел, что в руке у неё благоуханный ладан и фимиам. И с тех пор он уже не испытывал её.

Спустя много времени к Петру пришли бояре и с яростью заявили ему, что они не хотят, чтобы

Феврония господствовала над их жёнами, и что если он хочет оставаться у них самодержцем, пусть возьмёт себе другую жену, а Февронию отпустит, дав ей большое богатство. Но Пётр, по обычаю своему, со смирением предложил боярам обратиться к самой Февронии и услышать, что она скажет. Бояре же, одержимые неистовством, устроили пир, на который позвали и Февронию; упившись, они стали вести бесстыдные речи, «акы псы лающе», и от имени всего города и от своего предложили Февронии сделать то, что они у неё попросят. Она согласилась, и бояре в один голос предложили ей, взяв богатство, уходить, куда она хочет. Она не стала прекословить, но в свою очередь предложила, чтобы и ей сделали то, о чём она попросит. Бояре с радостью согласились, и Феврония попросила, чтобы дали ей её мужа князя Петра, на что они, имея злую мысль поставить себе другого самодержца (а каждый думал при этом, что станет сам самодержцем), ответили: «Аще сам восхощет, ни о том тебе глаголем». Пётр же поступил по Евангелию и, пренебрегши своей властью, отплыл вместе с Февронией из Мурома по Оке.

В то время как они плыли, на судне был некий человек, и жена его была при нём; и тот человек, по внушению лукавого беса, с вожделением посмотрел на Февронию. Но она, уразумев его злые помыслы, велела ему почерпнуть с одной стороны судна воды и выпить её и то же сделать, почерпнув воды с другой стороны судна. Когда тот человек это сделал, Феврония спросила: «Равна ли убо си вода есть, или едина сладши?» Он же отвечал: «Едина есть, госпоже, вода». Тогда она сказала: «И едино естество жень-ское есть. Почто убо, свою жену оставя, чюжия мыслиши?» И поняв, что Феврония имеет дар прозорливости, человек тот побоялся впредь нечисто помышлять о ней.

При наступлении вечера ехавшие вышли на берег; Пётр стал сокрушаться об утере им своего отечества, но Феврония утешала его, убеждая, что бог не оставит их в нищете. На том берегу готовили Петру ужин, и повар воткнул в землю два деревца, на которые повесил котлы. После ужина Феврония, увидев эти деревца, благословила их и сказала: «Да будуть сия на утрии древне велико, имущи ветви и листвие». На утро так и было, по слову Февронии.

Когда затем Пётр и Феврония хотели продолжать свой путь, пришли из Мурома вельможи, умоляя Петра вернуться в Муром, потому что многие бояре в междоусобной борьбе за власть погибли, а оставшиеся в живых просят Петра вместе с Февронией по-прежнему княжить в Муроме. Пётр и Феврония вернулись и княжили в своей области, как чадолюбивые отец и мать, всех равно любя.

Почувствовав приближение смерти, они стали просить у бога, чтобы умереть им в одно время, и, решив лечь в одном гробу, приготовили себе его из одного камня, велев сделать в гробу лишь перегородку. Тогда же они приняли монашество. И вот, когда Феврония вышивала для храма богородицы воздух (покрышку для чаши), Пётр посылает ей сказать, что он умирает и предлагает ей умереть одновременно с ним. Феврония просит дать ей срок дошить воздух. Пётр, посылая к ней второй раз, велит сказать: «Уже бо мало пожду тебе». Наконец, посылая в третий раз, он говорит: «Уже хощу преставитися и не жду тебе». Февронии осталось только дошить на воздухе ризы святого, но побуждаемая мужем, она прекратила шитьё, воткнула иглу в воздух, обвертела вокруг неё нитку и послала сказать Петру, что готова теперь умереть вместе с ним.

После смерти Петра и Февронии люди положили тела их в отдельные гробы, ссылаясь на то, что неприлично супругам, принявшим монашество, лежать вместе, но на следующий день тела обоих оказались в общем, заранее приготовленном ими гробу. Люди второй раз попытались разлучить Петра и Февронию, но и на этот раз они соединились, и после этого их уже не посмели более разлучать.

Пётр и Феврония выступают перед нами в личных отношениях, приводящих их к женитьбе, за которой следует идеальная любовь, сохраняющая свою силу, несмотря ни на какие внешние препятствия, идущие от злокозненных людей. Эта неиссякаемая сила любви находит своё высшее выражение в том, что оба супруга, не мысля возможности пережить друг друга, умирают в один и тот же день и час и физически не разлучаются даже после смерти, наперекор тем, кто их пытался разлучить. Пётр и Феврония наделены типическими чертами. Воплощением и носительницей активного чувства любви в повести является Феврония. Она, по сравнению с её мужем Петром,— натура гораздо более волевая и внутренне одарённая. Своим творческим даром любви и красотой своего душевного облика она пробуждает ответное чувство в пассивной и в духовном отношении довольно заурядной натуре Петра. Она — распорядительница судьбы своей и любимого ею человека, он же — её покорный раб, полюбивший её за превосходство над собой и во всём ей подчиняющийся. Она — простая крестьянская девушка, дочь бедного древолазца, сначала побеждает сословное предубеждение против неё князя, не желающего жениться на ней из-за её происхождения, затем одерживает верх над чванством бояр и боярских жён, не могущих помириться с тем, что крестьянская девушка стала их княгиней. Противобоярская тенденция повести сказывается и в том, что бояре в конце концов подчиняются единодержавной власти князя.

Повесть о Петре и Февронии изобилует фольклорными мотивами: змей-оборотень, вступающий в

связь с замужней женщиной, которая выпытывает у него, от чего ему может приключиться смерть; чудесный меч-кладенец, от которого змей погибает; мудрая дева, говорящая загадками и отводящая неисполнимые требования такими же неисполнимыми требованиями, предъявляемыми с её стороны; чудесные превращения, вроде превращения в нашей повести хлебных крошек в ладан; при изгнании получение мужа, как самого дорогого подарка.

Несомненна близость нашей повести к русской народной поэзии, где мы найдём — в сказках, былинах, загадках — все основные, выше отмеченные фольклорные мотивы '. Частично эти мотивы присутствуют и в книжной литературе (например, мотив загадок и неисполнимых требований). Эпизод посрамления Февронией на судне человека, с вожделением смотревшего на неё, сходен с аналогичным эпизодом посрамления княгиней Ольгой Игоря, читаемом в житии Ольги, вошедшем в историческое сочинение XVI в.— «Степенную книгу».

Насколько повесть о Петре и Февронии была в своё время популярна, лучше всего явствует из того, что она дошла до нас приблизительно в 150 списках, разбивающихся на четыре редакции, из которых третья отразила в себе некоторые характерные черты стиля светских повестей петровского времени. В ней, кроме того, присутствует в качестве друга и советчика Петра воевода Евстра-тий. Судя по тому, что такой друг и советчик присутствует и в старинных сказаниях разных народов, можно думать, что этот персонаж имелся уже в устной легенде о Петре и Февронии. Сюжет повести в значительной степени использован в опере Римского-Корсакова «Сказание о граде Китеже» [2]. '»

ЦЕРКОВНЫЕ И ПРОТИВОЦЕРКОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XV в.

Для того чтобы уяснить идейную обстановку, в которой создавалась русская литература на протяжении XV—XVI и отчасти XVII вв., необходимо познакомиться с церковными и противоцер-ковными направлениями, оформившимися во второй половине XV в. и своим идейным и культурным характером воздействовавшими в очень большой мере на характер развития литературы.

Начиная с XIV в. на Руси получают усиленное развитие монастыри. Как крупные землевладельческие центры, сосредоточившие в своих руках обширную территорию с многочисленным крестьянским населением, они представляли собой внушительную силу. Эта сила во многих случаях становилась в противоречие с интересами феодального государства в целом, поскольку духовенство выступало конкурентом светского землевладения — боярского, а позднее дворянского.

Государство двояко относилось к экономическим притязаниям церкви: с одной стороны, церковь, представляя собой как бы самостоятельную организацию, в этих притязаниях стояла во многих случаях на пути государства, но, с другой стороны, колонизаторская деятельность монастырей была на руку государству.

Иосифлянское монашество, названное так по имени главного вождя этого движения Иосифа Волоцкого, игумена Волоколамского монастыря (1439—1515), отстаивало право монастырей владеть землёй и экономически обогащаться. В своих произведениях, главным образом в посланиях, Иосиф Волоцкий отстаивал законность крупного монастырского землевладения, ссылаясь на то, что монастыри являются значительной не только религиозной, но и политической силой '.

Другое течение в области церковной мысли представлено было «заволжскими старцами» во главе с Нилом Сорским (1433—1508), т. е. монахами, обитавшими в заволжских монастырях. Они отрицали право монастырей владеть землями и заботиться об экономическом обогащении. С точки зрения Нила Сорского и заволжских старцев, обязанностями монаха были прежде всего подвижничество, аскетизм и полное отрешение от тех материальных забот и политических функций, которые брало на себя иосифлянское духовенство. Монах, по взгляду заволжцев, должен обнаруживать критическое отношение к «писанию», чего совершенно не было у иосифлян, не умевших отличать авторитетного в этом «писании» от неавторитетного, внутренний его смысл от мёртвой буквы. В основу учения Нила Сорского и его единомышленников легло мистико-созерцательное мировоззрение, незадолго до этого получившее большое распространение на Афоне и в южнославянских землях и оттуда проникшее на Русь.

Нил Сорский, так же как и примыкавшие к нему заволжские старцы, был выразителем интересов главным образом боярства, которое наиболее страдало от церковных притязаний, так как экономическое обогащение церкви, расширение её земельных угодий отражались отрицательно на экономических интересах бояр и на боярском землевладении. Недаром ряд заволжских старцев были выходцами из боярской среды, и многие бояре поддерживали заволжских старцев.

Обе эти церковные группировки вступают в борьбу между собой, но в итоге победа оказалась на стороне иосифлян, которые сумели договориться со светской властью, и на протяжении всего XVI в.

культурное, идеологическое и литературное влияние их сказывается в полной мере. Они в конечном счёте политически смыкаются с дворянством и в значительной мере становятся его идеологами.

Торжеством политики иосифлян, которые в конце концов поступились рядом своих экономических преимуществ и пошли на компромисс с государством, сделав в то же время очень многое для укрепления авторитета власти московского великого князя и затем царя, объясняется и судьба оппозиционных религиозных группировок, возникших на Руси под именем ересей и в основе своей теснейшим образом связанных с экономической ситуацией, которая имела место в Новгороде, Пскове и затем в Москве.

Первым таким крупным религиозным движением, зародившимся ещё в середине XIV в. в Новгороде и затем перекинувшимся в Псков, было так называемое «стригольничество», получившее своё название от обряда посвящения в ересь, сопровождавшегося стрижкой волос.

В основе ереси «стригольников» лежало прежде всего отрицание церковной иерархии на том основании, что эта иерархия существует «на мзде», т. е. церковники добывают себе места за плату. Дело в том, что Новгород, где зародилась ересь, в лице своего городского, посадского люда испытывал материальные тяготы от поборов, которые брало с него новгородское духовенство.

Другой существенной особенностью стригольнической ереси было отрицание необходимости молитв за умерших. Такие молитвы обычно сопровождались «вкладами по душе», часто разорявшими вкладчиков и потому, естественно, вызывавшими их сопротивление.

Но стригольничество не было так влиятельно и так чревато всякими событиями в церковной истории, как другая ересь, которая зародилась столетие спустя, в 70-х годах XV в., также в Новгороде. Имеем в виду ересь «жидовствующих», прозванную так яростным противником её—Иосифом Волоцким, в опровержение её написавшим обширное сочинение, озаглавленное «Просветитель».

Однако связь этой ереси с еврейством не подтверждается источниками. «Просветитель» указывает на еврея Схарию, который якобы приехал из Киева в Новгород и явился главным проводником ереси, но свидетельство Иосифа Волоцкого, нигде более не поддержанное, является, очевидно, вымышленным. Существенно, однако, что последователями ереси оказались на первых порах представители белого духовенства, два новгородских священника; очень хорошо известно, что ересь расположила к себе и других представителей белого новгородского духовенства, проникла в Москву и пользовалась если не гласным, то во всяком случае тайным сочувствием со стороны великого князя Ивана III. Покровителями еретиков были невестка Ивана, глава посольского приказа Фёдор Курицын и даже, что было уже совершенно необычно для официальной обстановки, сам митрополит Зосима.

Ересь получила название «жидовствующей», видимо, потому, что еретики отрицали прежде всего божественность Христа. Они утверждали, что Христос такой же человек, как и Моисей; затем они отрицали существование святых, почитание храмов и икон и, так же как и «стригольники», не признавали церковной иерархии.

Очевидно, ересь «жидовствующих» была своего рода предварением протестантизма. Элементов иудейства в ней было столько же, сколько в любом западном реформационном движении. Есть основание думать, что в этой ереси мы имеем отзвук идей, зародившихся в эпоху Ренессанса. Это прежде всего идея секуляризации мысли от тех традиционных догматов и традиционных точек зрения, которые были так типичны для ортодоксальной религии и от которых освобождалась Западная Европа в период Ренессанса и Реформации.

Поскольку последователями ереси были низшее и среднее духовенство, затем примкнувшие к нему горожане, совершенно ясно, что пропаганда «жидовствующих» и самое существо их учения отражали борьбу, которую вело низшее и среднее духовенство в союзе с посадскими людьми с экономическим засилием официальной церкви в лице её высшего духовенства.

Если ересь «жидовствующих» находила себе тайное, а иногда и явное сочувствие в верхах московского общества, то это потому, что «жидовствующие», отвергая церковную иерархию и её экономические притязания, конечно, тем самым играли на руку государству, которое само стремилось к тому, чтобы умерить притязания иосиф-лянской церкви, противоречившие интересам светской власти. Но, с другой стороны, государству невыгодно было сколько-нибудь радикальное расхождение с официальной церковью, оказывавшей немало услуг централизаторским тенденциям Москвы и укреплявшей авторитет московского князя. В конце концов иосифлянское духовенство, пойдя на ряд уступок государственной власти, окончательно склонило её на свою сторону, и к началу XVI в. ересь была ликвидирована. Многие еретики были сожжены, частью же сосланы или заточены.

Из всего сказанного становится ясным, что ереси и «стригольников» и «жидовствующих» в основе своей имели социальную и политическую подкладку. Энгельс в «Крестьянской войне в Германии» писал о том, что в обстановке средневековья «все выраженные в общей форме нападки на феодализм и прежде

всего нападки на церковь, все революционные — социальные и политические — доктрины должны были по преимуществу представлять из себя одновременно и богословские ереси. Для того чтобы возможно было нападать на существующие общественные отношения, нужно было сорвать с них ореол святости» '. Как в отношении ереси «стригольников», так и в отношении ереси «жидовствующих» в значительной мере применимо то, что Энгельс говорил о ереси средневековых городов, отражавшей бюргерскую оппозицию: «Ересь городов — а она собственно является официальной ересью средневековья,— писал он,— была направлена против попов, на богатства и политическое положение которых она и нападала. Подобно тому, как в настоящее время буржуазия требует gouvernement a bon marche, дешевого правительства, точно так же и средневековые бюргеры требовали прежде всего eglise a bon marche, дешевой церкви» '.

Ересь «жидовствующих» сильно всколыхнула умы русского общества. Памятники свидетельствуют о том, что религиозная смута, возбуждённая ересью, была очень значительна: повсюду «и на торжищах, и в домех о вере любопрение творяху и сомнение имяху». В ереси «жидовствующих» обнаружился тот критический элемент, которого не хватало иосифлянам и который присутствовал в практике заволжских старцев. Возглавлявшие еретическое движение были люди по тому времени образованные, имевшие свою литературу. Так, например, от них дошли до нас «Логика» учёного еврея Маймонида, «Шестокрыл», астрологические сочинения, т. е. такая литература, которая во всяком случае расширяла горизонт древнерусского читателя и будила его критическую мысль. Отсюда та терпимость к «жидовствующим», которая была у заволжских старцев. Те и другие сходились, во-первых, в своём отрицательном отношении к монастырскому землевладению; во-вторых, заволж-цев роднила с «жидовствующими» критическая установка на то, что сплошь считалось «божественным писанием», которой не было у иосифлян. Иосифляне (это было очень характерно для них и в позднейшее время, в XVI в.) в своём некритическом отношении к писанию всё написанное считали авторитетным, если только оно в какой-либо степени соответствовало их интересам. Они часто не различали канонических книг от апокрифических; у них не было и той строгой аргументации, которая являлась результатом критического отношения к материалу, т. е. не было той дисциплины мысли, какая была и у заволжских старцев и у еретиков.

Существенным результатом борьбы официальной церкви с ересью «жидовствующих» было появление полного свода библейских книг, отсутствовавшего до тех пор на Руси. Так как «жидов-ствующие» в своей пропаганде опирались в значительной мере на библейские тексты, то для противодействия еретикам их противникам необходимо было самим обладать достаточно исправным текстом Библии во всём её объёме. Это предприятие было осуществлено активным борцом с ересью новгородским архиепископом Геннадием в период с 1498 до 1499 г., причём использованы были не только старые переводы библейских текстов с греческого языка, но и новые, специально предпринятые — с латинского и отчасти с еврейского и немецкого языков '.

Две основные церковно-монастырские группировки — иосифлян и заволжских старцев — определили собой в XV и XVI вв. характерные особенности идейного содержания житийной литературы. В зависимости от того, к какой из этих двух группировок принадлежал автор житийной повести, внутреннее содержание её, сказывавшееся в облике святого и в общей её направленности, было различно. В одних житиях святой в своём мировоззрении и в своей практике выступал как приверженец внешнего, чисто обрядового благочестия и «божественного писания», вообще критически не осмысленного, часто смешиваемого с апокрифом и легендой, защитником права монастырей на обогащение земельными угодьями и денежными капиталами, непримиримым противником еретиков и всех инакомысливших, сторонником светской власти и апологетом политической мощи московского князя. Таковы иосифлянские жития XV в., например житие Пафнутия Боровского, написанное братом Иосифа Волоцкого Вассианом Саниным, и др. В других житиях у святого на первый план выдвигалось стремление к внутреннему самосовершенствованию и критическое отношение к «писанию», заставлявшее его строго отделять подлинно авторитетное с точки зрения христианской догматики от всего сомнительного, отрицательное отношение к монастырскому «стяжательству», терпимость к еретикам и сочувствие закабалённому крестьянству, наконец, сдержанное отношение к великокняжеской и вообще светской власти — всё это как результат тесной связи заволжского монашества с ущемлённой экономически и политически и потому оппозиционно настроенной княжеско-боярскои группировкой, которая оттеснялась постепенно входившей в силу группировкой дворянской, социально смыкавшейся с иосифлянством. Такой тип святого фигурирует в житиях Дмитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицко-го и др., созданных в среде заволжских старцев [2].

ЛИТЕРАТУРА С ПРЕОБЛАДАЮЩИМИ ОБЛАСТНИЧЕСКИМИ ТЕНДЕНЦИЯМИ (НОВГОРОДСКАЯ, ТВЕРСКАЯ, СМОЛЕНСКАЯ, ПСКОВСКАЯ)

Ещё в киевский период и затем позднее Новгород был весьма заметным книжным центром, но

произведения новгородской письменности на первых порах в чисто литературном отношении не представляют собой чего-либо значительного. Ранняя новгородская летопись была по преимуществу фактична и не содержала в себе тех поэтических черт, которые были характерны для летописей южных. Остальная новгородская литература отличалась той я<е склонностью к документальности и к голому дидактизму. В XV в., в связи с явно определившейся тенденцией Москвы к подчинению себе Новгорода, в Новгороде возникает ряд произведений легендарно-повествовательного и житийного характера, стремящихся окружить ореолом его историческое и религиозное прошлое. Эти произведения отражают идеологию новгородского боярства заинтересованного в неприкосновенности своих крупных земельных владений, и богатого купечества, которому невыгодна была конкуренция с Москвой в торговле с Западом. Новгородскому боярству и купечеству, примыкавшему в большинстве к «литовской» партии, противостояли демократические слои Новгорода, тяготевшие к Москве с её сильной княжеской властью. Боярство и купечество находило себе поддержку у высшего духовенства. Политическая и идейная борьба между сторонниками литовской и московской ориентации нашла живое отражение в новгородской литературе, особенно усилившись ко времени окончательного покорения Новгорода Москвой (1478 г.).

В деле апологии и возвеличения прошлого Новгорода очень потрудился новгородский архиепископ Евфимий. При нём, между прочим, составляются около 1432 г. «Софийский временник» и затем около того же времени другой свод — крупные летописные предприятия, в которых Новгороду отводится центральное место, хотя второй из упомянутых сводов носил уже общерусский характер. В большинстве сказаний о прошлом Новгорода фигурирует популярное имя новгородского архиепископа Ильи-Иоанна (1163—1186).

СКАЗАНИЕ О ЗНАМЕНИИ ОТ ИКОНЫ БОГОРОДИЦЫ

В новгородском Трефологионе, или Патерике, это сказание, известное вообще в очень большом количестве списков, основанное на кратком летописном известии под 1169 г. и затем литературно обработанное Пахомием Логофетом, начинается издалека. После того как Ярослав Мудрый, отомстив Святополку за убийство Бориса и Глеба, переселился из Новгорода в Киев, «новгородцы от него за великое их исправление к нему и за премногую их добродетель и помощь, юже показаша против врагов его, почтени быша самовластием». Им разрешено было иметь у себя от рода Ярослава «начальствующего князя по воле их, его же возлюбят они», и платить положенную дань, которой князья сначала никогда не Увеличивали. Такие привилегии новгородцев возбудили к ним зависть со стороны многих городов. Потом же, по наветам «человеко-убийцы дьявола», новгородцы мало-помалу побеждены были самовластием и гордынею. Зачинщиками в нарушении договоров оказались новгородцы, но и князья иногда стали нарушать установленный урок. Для вразумления новгородцев им было послано чудесное знамение, предвещавшее им беду: в княжение Андрея Бо-голюбского на трёх иконах богородицы потекли слёзы, которыми богородица хотела умолить сына своего о пощаде новгородцев. После этого Андрей Боголюбский предпринимает поход на Новгород-цев в наказание им за то, что они прогнали его войска, бог же, чтобы удержать кровопролитие и защитить покровительствуемый им город, навёл на князя болезнь. «Но ума ненаказанного ничто же возможет исцелити»,— говорит автор сказания. Князь Андрей не оставил своих замыслов, но, дыша злобой, послал сына со всем войском Суздальской земли и с многочисленными русскими князьями, которых автор насчитывает более семидесяти, «на разорение единаго града онаго», вызывавшего зависть своим богатством и свободным управлением. По адресу союзных князей автор разражается упрёками за то, что они забыли о том, что все они «единокров-наго племени и по духу сродства святаго крещения, понеже вси един род.суть росийский».

В противоположность своим врагам, изображённым с отрицательной стороны, новгородцы изображаются очень сочувственно и положительно. Им неоткуда было ждать помощи, и всю надежду они возложили на бога и на богородицу, так как были очень благочестивы, усердно прилежали к божиим церквам и к нищим были «податливы и милостивы». Помощь им пришла — повествует сказание — благодаря горячей молитве их архиепископа Иоанна перед образом спасителя. Когда новгородцы в борьбе с врагами пришли в полное изнеможение, Иоанн услышал от иконы, перед которой он молился, голос, повелевавший ему идти в церковь Спаса на улицу Ильинку, взять там икону богородицы и поставить её на городской стене, против неприятельского войска. И тогда придёт спасение новгородцам. Господь, говорится в сказании, прославил образ матери своей, «да посрамятся иконоборцы, утвердятся же большею верою правоверии иконопоклонницы». Иоанн, созвав собор, посылает протодиакона взять икону, но она не трогается с места. Тогда к иконе отправляется архиепископ и совершает перед ней молебен, после чего она двинулась и была перенесена на городскую стену, лицом к осаждающим. Но те ещё сильнее стали

нападать, пуская стрелы в самый образ богородицы. Тогда икона повернулась лицом к Новгороду и пролила слёзы, которые Иоанн собирал в своё облачение. И разгневался окончательно господь на суздальцев, наслал на них тьму, и стали они друг друга сечь и избивать, а новгородцы преследовали их, взяв большую добычу и пленных.

Пристрастие автора-новгородца к своему городу выступает особенно резко, если написанное им сравнить с тем, что об этом же событии говорит суздальский летописец, не отрицающий чудесной помощи иконы богородицы новгородцам, но всё же утверждающий, что бог наказал их рукой благоверного князя Андрея за клятвопреступление и за гордость, но милостью своею спас их город '.

ПОВЕСТЬ О ПУТЕШЕСТВИИ ИОАННА НОВГОРОДСКОГО НА БЕСЕ В ИЕРУСАЛИМ

В повести рассказывается о том, что Иоанн однажды заключил беса в сосуд с водой. Когда бес стал умолять выпустить его из заключения, Иоанн согласился это сделать, но лишь при условии, что бес в течение ночи свезёт его в Иерусалим, к гробу господню, и обратно. Превратившись в коня, бес отвозит Иоанна в Иерусалим и, после того как архиепископ помолился у гроба господня, доставляет его, утомлённый и опозоренный, обратно в ту же ночь в Новгород, предупредив при этом, чтобы он никому не рассказывал о происшедшем, под страхом, что бес наведёт на него «искушение»: он будет осуждён как блудник, много поруган и посажен на плот на Волхове. Однако Иоанн однажды в беседе «со честными игумены и со искуснейшими иереи и с богобоязнивыми мужи» рассказал о поездке на бесе в Иерусалим, но так, как будто это случилось не с ним, а с неким другим, известным Иоанну человеком. И с того времени «попущениим божиим нача бес искушение на святого навадити». Жители города неоднократно стали замечать, что из кельи архиепископа выходит блудница; городские же начальники, приходившие в келью к Иоанну за благословением, видели там женское монисто, сандалии и женскую одежду. И народ и начальники, смущённые и оскорблённые всем виденным, подумали, что неприлично быть блуднику на святительском престоле, и уговорились изгнать Иоанна из Новгорода. Когда народ направился к его келье, бес вышел оттуда в образе девушки. Напрасно гнались за ней — поймать её не удалось. Иоанна, недоумевавшего о причине шума у его кельи, собравшийся народ всячески оскорблял и, не слушая его оправданий, решил посадить на плот и пустить вниз по Волхову. Дьявол стал радоваться, но «божья благодать» и молитва святого превозмогли дьявольское ухищрение: плот, никем не подталкиваемый, поплыл не вниз, а вверх по реке, и бес был посрамлён. Раскаявшийся народ в сопровождении духовенства отправляется вверх по Волхову и, прося прощения у Иоанна, уговаривает его вернуться. Иоанн возвращается в Новгород '.

Повесть использовала легендарные мотивы о поимке в сосуде беса и о езде на бесе. Оба мотива получили довольно значительное распространение в литературе Востока и Запада. Первый мотив, видимо, восходит к сказанию о Соломоне, запечатавшем бесов в сосуде. Он нашёл отражение и в византийской житийной литературе, в частности в патериковой, в повести об авве Лонгине, вошедшей в «Скитский патерик». В русской оригинальной литературе он присутствует, кроме повести об Иоанне Новгородском, также в житии Авраамия Ростовского и в повести о старце, просившем руки царской дочери, откуда он перешёл в народную сказку[2]. Второй мотив — езда на бесе — встречается чаще всего в западных легендах, хотя близкие параллели к нему находим и в византийской патериковой литературе. Его мы находим в повести Гоголя «Ночь перед Рождеством». В знакомой уже нам сказке о Борме рассказывается о том, что лев, в благодарность Борме за то, что он спас его от змея, домчал его на себе в три часа в родной город, притом, так же как и бес в повести об Иоанне, заклиная его никому не говорить об этой поездке. Но Борма похвастался поездкой на льве и только благодаря хитрости избежал мести со стороны разгневанного льва.

Легенды об Иоанне Новгородском возникли, нужно думать, после открытия его мощей (1439 г.). В виде отдельных эпизодов они вошли в житие Иоанна Новгородского, составленное в конце 70-х или в начале 80-х годов XV в., видимо, Пахомием Логофетом [3].

ПОВЕСТЬ О НОВГОРОДСКОМ ПОСАДНИКЕ ЩИЛЕ

Повесть была написана каким-то церковником на основе устной легенды, сложившейся не без влияния патериковых и пролож-ных сказаний, возникшей, видимо, в начале XIV в. и связанной с построением Щилом в 1310 г. в окрестностях Новгорода церкви в честь Покрова. Будучи создана в середине XV в., повесть неоднократно перерабатывалась вплоть до конца XVII в., пройдя через шесть редакций и в XVIII в. проникнув в лубочную литературу, а затем в народную сказку. Повесть начинается с сообщения об отказе архиепископа Иоанна освятить построенную Щилом церковь на том основании, что он был ростовщиком. По повелению Иоанна Щил ложится в горб, который проваливается в землю; на церковной

стене Иоанн велит изобразить Щила пребывающим в аду. Освобождение Щила из ада и освящение построенной им церкви совершаются лишь после троекратных «сорокоустов», отслуженных сыном Щила в течение сорока дней в сорока новгородских церквах. Щил был, очевидно, ростовщиком-монахом. Посадничество Щила — вымысел скорее всего составителя повести, которому невыгодно было выставлять монаха в качестве ростовщика. Не соответствующим исторической действительности является и присутствие в повести архиепископа Иоанна, якобы освящавшего церковь, построенную Щилом: это очень популярное в Новгороде имя заменило собой имя значительно менее популярное — архиепископа Давида, при котором в действительности Щилом была построена церковь. Написание повести стоит в прямой связи с энергичной защитой новгородской церковью своего права на обогащение путём «вкладов по душе». Пропаганда спасительности молитв по умершим была тем более настоятельна для новгородской церкви, что ей ещё и в XV в. приходилось бороться с отголосками ереси «стригольников», отрицавших необходимость как таких молитв, так и всяких приношений в пользу церкви в связи с поминаниями умерших '.

Наряду с Иоанном в новгородских преданиях фигурировало и другое популярное имя — архиепископа Моисея, дважды занимавшего архиерейскую кафедру — в 1325—1329 и в 1352—1359 гг. Второй период управления Моисеем новгородской кафедрой характеризовался очень натянутыми его отношениями с Москвой, стремившейся ущемить церковную самостоятельность Новгорода. В житии Моисея, написанном Пахомием Логофетом в тоне, угодном новгородцам, рассказывается о том, что назначенный Иваном III на новгородскую кафедру москвич Сергий, прибыв в Новгород и войдя в церковь, где был погребён Моисей, распорядился открыть гроб, чтобы видеть мощи Моисея. Стоявший при гробе священник отказался это сделать, сказав, что этот гроб может открыть только архиерей. «Слышав то,— говорится далее,— Сергий вознёсся умом высоты ради сана своего и яко от Москвы прииде и рече дерзновенно: «Кого сего свердия сына и смотрити!» После этого он вышел из церкви и с того часа стал слабеть умом и «изум-неватися» (т. е. вовсе лишился ума) и до того дошёл, что впал в конечное исступление. Выходил он из келий «безлепотно», не вовремя, без архиерейского одеяния и садился у церкви, где погребён был Евфимий, иногда же у врат св. Софии. И в таком состоянии пробыв в Новгороде девять месяцев, он был возвращён в Москву. Такое с ним приключилось, наставляет житие, за то, что божьего угодника, равного ему саном, не почтил, но, напротив, укорил. Рассказ заканчивается словами: «Такова суть воздаяния горделивым зде видимо, в будущем же веце бесконечно» '. По народному новгородскому преданию, вошедшему в летопись, Сергия наказал архиепископ Иоанн, «что на бесе ездил». Псковский вариант сообщает, что Сергий наказан был покоившимися в Софийском соборе новгородскими святителями за то, что он вошёл на новгородскую кафедру при живом новгородском архиепископе Феофиле, отвезённом в Москву. Совершенно иначе о судьбе Сергия повествует московский вариант: по этому варианту, новгородцы волшебством отняли у Сергия ум, потому что он прекословил им [2].

Сходство с новгородским преданием о Моисее имеет занесённое в летопись под 1462 г. новгородское же предание о посещении Иваном III, перед покорением Новгорода, церкви Преображения в Хутынском монастыре, где лежали мощи новгородского святого Вар-лаама. Когда великий князь хотел открыть гроб Варлаама, оттуда внезапно поднялся пламень и едва не сжёг князя, в ужасе после этого бежавшего из церкви. Следами этого события — по преданию — до сих пор остаются обожжённые пламенем деревянная дверь и трость Ивана III.

СКАЗАНИЯ О КОНЦЕ НОВГОРОДА

Когда потеря Новгородом своей независимости стала совершившимся фактом, в новгородской литературе появляются задним числом повести и сказания на тему о конечной судьбе Новгорода. В них большей частью покорение Новгорода Москвой объясняется тяжкими прегрешениями и нечестивыми поступками новгородцев. В новгородскую летопись под 1045 г. внесён следующий рассказ об иконе спаса, написанной греческими иконописцами в церкви Софии, построенной великим князем Владимиром Ярославичем. Иконописцам велено было изобразить спаса с благословляющей рукой. Когда новгородский епископ вошёл после написания иконы в церковь, он увидел, что спас изображён не с благословляющей, а со сжатой рукой. Три раза иконописцы переписывали руку, но она каждый раз после этого вновь сжималась. И на третий день был голос от образа иконописцам: «Писари, о писари! Не пишите меня с благословляющей рукой, а пишите с рукою сжатою, потому что в этой руке держу я Великий Новгород; а когда эта рука моя распрострётся, тогда Новгороду будет окончание». Под 1471 г. в той же летописи передаются легенды о знамениях, которые предшествовали покорению Новгорода Иваном III: разразилась сильная буря и сломала крест на св. Софии, и на двух гробах якобы появилась кровь; после этого у Спаса на Хутыни корсунские колокола сами собой зазвонили, в женском же монастыре св. Евфимии от

иконы богородицы, как струи, исходили много раз слёзы из очей.

Во второй половине XV в. сторонником московской ориентации написано было житие Михаила Клопского, монаха новгородского Клопского монастыря. Сам москвич, родственник московских князей, Михаил Клопский был убеждённым сторонником подчинения Новгорода Москве. Житие его, написанное языком живым и близким к просторечному, изобилует легендарными мотивами, содержащими в себе предсказание задним числом неизбежного падения Новгорода в его борьбе с Москвой. В житии рассказывается, между прочим, что при встрече с архиепископом Евфимием Михаил Клопский сказал ему, что теперь в Москве радость: у великого князя родился сын, который «царствию его наследник будет и всем странам страшен явится, Великий же Новгород приимет, и вся наша обычаи изменит, и злата многа от вас приимет, и вас в свою землю приведет». В ответ на слова одного новгородского боярина, что у них есть князь литовский, Михаил Клопский говорит, что это «не князь, а грязь» и что новгородцы должны отправить в Москву послов бить челом великому князю. Если послам не удастся умилостивить князя, он пойдёт на Новгород, и не будет новгородцам никакой пощады от него, литовский же князь не окажет им помощи. Так, добавляется в житии, и случилось на самом деле '.

В житии Савватия и Зосимы соловецких, написанном иноком Досифеем в начале XVI в., передаётся следующий рассказ о Зо-симе. Когда Зосима, отправившись в Новгород с жалобой на притеснения Соловецкого монастыря двинскими жителями и боярскими приказчиками, явился к знаменитой боярыне новгородской Марфе, она не приняла его и даже велела прогнать. Зосима, отходя от дома Марфы и качая головой, сказал сопровождавшим его ученикам: «Приближается время, когда обитатели этого дома не станут ходить по двору этому, и затворятся двери дома и не отверзутся, и будет двор их пуст». Раскаявшись, однако, Марфа вернула Зосиму, чтобы получить от него благословение, и позвала его к себе на пиршество. Сидя за столом, Зосима трижды узрел страшное видение: перед ним сидели шестеро обезглавленных бояр. Поникши головой, он ничего уже не мог есть. Видение скоро исполнилось: пошёл на Новгород великий князь Иван Васильевич, «всея России самодержец», со всей братией своей, с князьями русскими, и «со служащими ему царьми и князьями татарскими», и со всеми силами воинскими, и произошла битва на Шелони, и новгородцы иные были побиты, другие взяты в плен, а иным князь повелел сечь головы. Взяты были и те шесть бояр, которых Зосима видел на пиру обезглавленными, и у них также отсечены были головы '.

В «чуде», приложенном к житию Варлаама Хутынского, написанному Пахомием Сербом, рассказывается о видении пономаря Тарасия в церкви Спаса. В полночь, когда пономарь из-за какой-то церковной потребы был в храме, на паникадилах и на подсвечниках зажглись все свечи, а храм наполнился благоуханием. В это время Тарасий не во сне, а наяву увидел погребённого в той церкви святого Варлаама выходящим из гроба. И в течение трёх часов молился Варлаам со слезами и с умилением Христу, богородице и всем святым, пономарь же был в великом ужасе. Помолившись, Варлаам подошёл к Тарасию и сказал ему: «Хочет господь бог погубить Великий Новгород. Взойди, брате, на самый верх церковный, и ты увидишь пагубу Великому Новгороду, какую сотворит ему господь». Когда пономарь взошёл на церковный верх, он увидел страшное чудо: над Великим Новгородом озеро Ильмень воздвиглось на высоту, угрожая потопить город. В ужасе пономарь рассказал Варлааму, что он видел. Варлаам объяснил, что бог хочет потопить Новгород Ильменем за умножение грехов людских и за беззаконие и неправду, чинимые людьми. Вновь став на три часа на молитву, Варлаам во второй раз велит пономарю взойти на церковный верх и посмотреть, что сотворит бог над Новгородом. И увидел пономарь множество ангелов, стреляющих огненными стрелами, как будто сильный дождь шёл из тучи на множество людей, на мужей, жён и детей, и в то же время перед каждым человеком стоял ангел-хранитель, державший книгу и читавший в ней повеление божие. Какой человек должен был остаться в живых, того ангел-хранитель помазывал кистью мирром из сосуда, и тотчас тот человек исцелялся от смертоносной язвы; кто же предназначен был к смерти, того ангел не помазывал и унылый отходил от него, боясь ослушаться повеления своего владыки. Узнав, что делается вне церкви и совершив молитву, Варлаам на этот раз так объяснил виденное пономарём: по молитвам богородицы и всех святых пощадил бог людей своих от потопа, но посылает на них моровую казнь, чтобы они покаялись. И будет мор три года. Так и было в действительности, говорится в легенде. Когда по повелению Варлаама пономарь в третий раз взошёл на церковный верх, он увидел огненную тучу над городом, которая, по объяснению Варлаама, обозначает, что после трёхлетнего мора в Новгороде будет большой пожар: торговая сторона вся погорит и множество людей погибнет; ныне же богородица со всеми святыми умолила сына своего и избавила город от потопа. После этого Варлаам, напоследок помолившись богу, богородице и всем святым, вошёл в свой гроб, и свечи и кадила сами собой погасли'.

В другой, видимо позднейшей, редакции памятника говорится о том, что пономарь (здесь имя его

Прохор), после того как зажглись в церкви паникадила и свечи, увидел трёх вошедших в церковь мужей, сиявших, как солнце, и спросивших пономаря, где лежит Варлаам. Когда тот ответил вошедшим, что игумен Варлаам скончался более трёхсот лет назад, мужи всё же понудили его показать гроб игумена и, подойдя к гробу, именем Христа велели Варлааму встать из гроба и выйти из храма, так как «за умножение беззакония, грехов ради, хощет господь бог погубити и пото-пити Великий Новгород озером Ильменем». Но, услышав это, Варлаам со слезами и с великим умилением сказал: «Господие мои, скажите владыке господу богу и спасу нашему Иисусу Христу: если, владыко, великих ради прегрешений погубишь ты Великий Новгород со множеством народа, то и меня погуби; если же, вла-дыко-человеколюбче, множество народа спасешь Великого Новгорода, мужей и жен и детей их, то и меня с ними спаси, господи. Как же, господи, повелеваешь ты мне оставить людей отечества моего в такой великой беде и уйти из моего отечества...» В ответ на предупреждение мужей, что своим отказом Варлаам может прогневить бога, Варлаам говорит: «Ведаю я всемилостивого спаса, он не презрит нас, рабов своих, денно и нощно молящихся ему с верою и сокрушенным сердцем». В дальнейшем эта редакция передаёт события в общем сходно с предыдущей, добавляя, что после этого в Новгороде действительно был мор в течение трёх лет, с 1506 по 1508 г., и затем великий пожар[2].

*** * ***

Очень показательно, что даже окончательное политическое падение Новгорода не сломило в привилегированных слоях новгородского общества оппозиционности к московскому превосходству, которая сказывалась в попытках трактовать Новгород как единственного подлинного продолжателя традиций христианской церкви и хранителя христианской святыни. В этом отношении весьма характерно появление на новгородской почве таких произведений, как повесть о новгородском белом клобуке, сказание о Тихвинской иконе божией матери и житие Антония Римлянина.

ПОВЕСТЬ О НОВГОРОДСКОМ БЕЛОМ КЛОБУКЕ

Возникновение повести, последние события которой приурочиваются ко времени архиепископства в Новгороде Василия (1330— i 1352), относится, видимо, к концу XV в. Во второй четверти *i* XVI в. она была переработана и затем перерабатывалась ещё не-s сколько раз, дойдя до нас в количестве свыше 250 списков XVI— XIX вв. Автором первой переработки, возможно, был переводчик , (толмач) Дмитрий Герасимов, деятельный сотрудник новгородского архиепископа Геннадия по собиранию и переводу библейских книг, ездивший по посольским делам и по делу о составлении пасхалии в Рим.

Повести предшествует предисловие в форме послания Дмитрия архиепископу Геннадию, сообщающее, что Дмитрий благополучно доехал до Рима, где ему поручено было разыскать писание о белом j клобуке. Это писание, по его словам, не заслуживающим, впрочем, доверия, он раздобыл с большим трудом, так как в Риме его тща-с тельно скрывали «срама ради». Книгохранитель римской церкви , Иаков, почувствовав расположение к Дмитрию и снизойдя к его мольбам, сообщил ему, что греческий подлинник повести о белом клобуке, привезённый благочестивыми греками в Рим после паде-, ния Константинополя, уничтожен начальниками Рима, и хранится : втайне лишь римский перевод его. Этот перевод Дмитрий, как он говорит, вымолил у римского книгохранителя и в русском переложении сообщает его Геннадию.

Самая повесть начинается с легендарного рассказа о том, что римский император Константин Великий (IV в.), преследовавший » христиан и римского епископа Сильвестра, сам становится христианином после того, как Сильвестр, крестив Константина, чудесно исцеляет его от проказы. В благодарность за это Константин хочет возложить на голову Сильвестра царский венец, но папа смиренно отказывается от него, и после этого, по указанию явившихся ? Константину в видении Петра и Павла, царь торжественно в храме . возлагает на голову Сильвестра белый клобук. Испросив у царя золотое блюдо, на котором кладётся царский венец, Сильвестр положил на блюдо белый клобук, хранившийся им в церкви «в наро-чите месте», и надевал его лишь по большим праздникам. То же он завещал делать и своим преемникам после своей смерти. На тринадцатом году своего царствования Константин решил, что там, где установлена «святительская власть», неприлично быть власти земного царя, и, передав папе Сильвестру Рим, переселился в Византию, где и основал «Константинград».

По смерти папы Сильвестра все православные папы и епископы воздавали клобуку великую честь, как заповедал Сильвестр. И так прошло много времени. Но противник человеческого рода, «супостат дьявол», воздвиг некоего царя, именем Карула, и папу Формоза и научил их «прельстити- християнский род своими ложными словесы и учении», и они отступили от православной веры и разорвали «соединение благочестия святыя апостольския церкви» (речь идёт о разделении церквей, к которому, однако, папа Формоз не имел отношения). Оба они не любили белый клобук и чести ему не воздавали. Клобук был

спрятан в церковном приделе, затем новый папа хотел его сжечь, бог же не допустил этого, и решено было клобук отправить в дальние заморские страны, чтобы там надругаться над ним и истребить его. Но клобук был чудесно спасён одним благочестивым человеком и снова возвращён в Рим, где ему, однако, по-прежнему не воздавали почестей. По «повелению божию», переданному папе через ангела, явившегося ему во сне, клобук переслан был в Константинополь патриарху Филофею.

В то время Филофею в ночном видении явился светлый юноша, который, рассказав патриарху историю клобука, велел по прибытии его в Константинополь отослать в Русскую землю, в Новгород, для ношения его тамошним архиепископом Василием: «тамо бо (т. е. в Новгороде) ныне воистину славима есть христова вера». Патриарх с великою честью встретил клобук и положил его на торжественном месте в храме св. Софии до того времени, пока по совету с царём не будет решено, как поступить с ним дальше.

Папа же римский, отпустив клобук, раскаялся в этом и потребовал было его возвращения, но патриарх с проклятием и укорами папе отказал ему в этом. Прочитав ответное послание Филофея и узнав, что патриарх принял клубок с честью и хочет отправить его в Новгород, папа разъярился и впал в болезнь: так он не любил Русской земли из-за того, что она соблюдала веру христову. Его постигли тяжёлые и отвратительные болезни, и смрад великий стал исходить от него. Он до того дошёл, что псом и волком выл и ел собственные нечистоты. И так он окончил свою жизнь.

Между тем патриарх делал попытки удержать клобук в Константинополе, мысля носить его на своей голове. Но в видении ему явились два светлых незнаемых мужа, оказавшихся папой Сильвестром и царём Константином, и запретили ему помышлять об удержании клобука, ибо< через некоторое время Константинополем овладеют — за умножение грехов человеческих — агаряне (мусульмане) и осквернят все святыни, как предсказано было при самом основании города (имеется, очевидно, в виду вступление к повести Нестора-Искандера о взятии Царьграда). «Ветхий бо Рим,— говорит Сильвестр,— отпаде славы и от веры христовы гордостию и своею волею; в новом же Риме, еже есть в Коньстянтинеграде, насилием агарянским такоже християнская вера погибнет; на тре-тием же Риме, еже есть на Русской земли, благодать святаго духа воссия». «И да веси, Филофие,— продолжает Сильвестр,— яко вся християньская приидут в конец и снидутся во едино царство Рус-кое, православия ради. В древняя бо лета, изволением земнаго царя Констянтина, от царствующаго сего града царьский венец дан бысть рускому царю; белый же сей клобук изволением небеснаго царя Христа ныне дан будет архиепископу Великаго Новаграда, и колми сий (т. е. клобук) честнее онаго (т. е. царского венца), понеже архангельскаго чина есть царский венец и духовнаго суть». Сильвестр велит Филофею незамедлительно отправить клобук в Новгород. Как отнята была благодать от Рима, так отнимется она и от Константинополя, «и вся святая предана будет от бога вели-цей Рустей земли во времена своя, и царя рускаго возвеличит господь над многими языки, и подо властию их мнози царей будут от иноязычных, под властию их и патриаршеский чин от царствующаго сего града такожде дан будет Рустей земли во времена своя, и страна наречется светлая Росия...»

Проснувшись в ужасе, Филофей много плакал, вспоминая слышанное о белом клобуке и о грядущей судьбе Константинополя, и наутро, после литургии, с честью отправил клобук в Новгород к архиепископу Василию со многими дарами и с «крещатыми» ризами. Василий же в то время, задремав, увидел во сне ангела с белым клобуком на голове. Ангел объяснил ему происхождение клобука, который отныне будет носить он и последующие новгородские архиепископы, и велел утром идти навстречу клобуку. Василий торжественно со всем церковным собором и множеством народа встретил греческого епископа, принесшего в Новгород клобук. И с тех пор утвердился белый клобук на головах новгородских архиепископов. Потом стали приходить в Новгород люди из многих городов и царств, дивились, как на чудо, видя тамошнего архиепископа, ходящего в белом клобуке, и рассказывали об этом во всех царствах и странах '.

Повесть о белом клобуке, обосновывающая идею преемственности духовной власти фактом преемственности материальных символов этой власти, исходила из тех же тенденциозных предпосылок, что и повести о Вавилоне и «Сказание о князех Владимирских», написанные на тему о преемственности власти светской.

Наша повесть заняла явно компромиссную позицию. В пору, когда Новгород был покорён Москвой, уже поздно было ему претендовать на византийское политическое наследство: это наследство он уступает «русскому царю», т. е. князю московскому, но право на преемство церковное, как видим, Новгород оставляет за собой. И что очень показательно для понимания этого скрытого компромисса, так это как бы мимоходом брошенная оговорка о том, насколько белый клобук, «архангельского чина царский венец», «честнее» царского венца в буквальном его понимании. Этой оговоркой повесть не только закрепляла непререкаемый авторитет новгородской церкви, но и утверждала превосходство «священства»

над «царством» — тенденцию, во всей своей остроте выдвинутую через полтораста с лишком лет патриархом Никоном в его кончившейся поражением борьбе с царём Алексеем Михайловичем. И недаром поэтому московский собор 1666—1667 гг., низложивший Никона, определил повесть о белом клобуке как писание «лживо и неправо», а об авторе её, Дмитрии-толмаче, отозвался как о человеке, «еже писа от ветра главы своея». Отрицательный отзыв собора о повести обусловлен был и тем, что она приобрела большую популярность у старообрядцев, так как подрывала авторитет греческой церкви, поддерживавшийся никонианами.

Наша повесть, помимо новгородской легенды о белом клобуке, использовала также переводные житие Константина и его подложную грамоту (так называемый «Дар Константина» — «Donatio Constantini»), сфабрикованную, видимо, в VIII в. в интересах папства в его борьбе со светской властью за свои привилегии. Разоблачение фальшивого документа было начато итальянскими гуманистами в XV в., но католические богословы окончательно перестали защищать его подлинность лишь в XIX столетии. Русская повесть при всём том отличается острой противокатолической и противо-папской направленностью, что явилось естественной реакцией на Флорентийскую унию.

В начале XVI в. в Новгороде, при архиепископе Серапионе, возникло сказание о Тихвинской иконе божьей матери, по своему идейному смыслу сходное с повестью о белом клобуке. Рассказ приурочен к 1383 г., за 70 лет до падения Константинополя. В это время в пределах Новгорода, на Ладожском озере, говорится в сказании, явилась икона богоматери, «по божию благоволению» ушедшая из Царьграда, чтобы ею не овладели агаряне. Рыбаки, ловившие в озере рыбу, увидели, как икона шествовала по воздуху над водной пучиной, а затем унеслась вдаль и несколько раз появлялась невдалеке от Тихвина. На местах появления иконы жители строили часовни и церкви в честь богородицы. Наконец, икона остановилась на Тихвине, где её торжественно встретили духовенство и народ и где построена была после этого церковь во имя Успения. Вскоре затем сама богородица в чудесном видении явилась некоему богобоязненному мужу, велев при этом поставить на церкви в её честь не железный крест, как было предположено сделать, а деревянный. При великом князе Василии Ивановиче сооружена была в честь богородицы каменная церковь, освящённая архиепископом Серапионом в 1515 г., и тогда же было положено начало Тихвинскому монастырю.

Позднее Тихвинская икона отождествлялась с иконой «богоматери-Римляныни», которая написана была, как передаёт предание, по распоряжению патриарха Германа и во время иконоборства отпущена им в Рим. Через 150 лет она вернулась в Византию, а затем перешла в пределы Новгорода. Таким образом, Тихвинская икона, как и белый клобук, связывается не только с Византией, но и с Римом '.

К концу XV или к началу XVI в. относится и житийное оформление новгородского предания о прибытии в XII в. в Новгород из Рима тамошнего святого Антония. В житии Антония говорится, что он родился в Риме от «християну родителю» и воспитан был в христианской вере, которой родители его держались тайно, потому что Рим отпал от христианской веры и впал в «богомерзкую» латинскую ересь. По смерти родителей Антоний роздал часть их богатства нищим, а прочее вместе с драгоценными церковными сосудами вложил в бочку, которую бросил в море, и ушёл в дальнюю пустыню, скрываясь от еретиков в пещерах и земных расселинах. В пустыне он нашёл монахов, «живущих и тружающихся бога ради», и пробыл там двадцать лет в непрестанной молитве и посте. Затем, по наущению дьявола, князья и папы стали преследовать живших в пустыне монахов, которые, спасаясь от преследования, разбежались. Антоний направился к морскому берегу и там продолжал своё подвижничество, пребывая всё время на одном камне. Однажды, когда он стал на камень, поднялось сильное волнение, и камень, точно корабль, поплыл по морю и попал в реку Неву, затем в Ладожское озеро, из озера поплыл вверх по Волхову и остановился у сельца Волховска. Выучившись русскому языку, Антоний продолжал жить на камне, попрежнему день и ночь пребывая в молитве. Потом, по настоянию архиерея, он построил на том месте, где причалил камень, церковь в честь рождества богородицы.

Через год после прибытия Антония в новгородские пределы рыбаки, ловившие рыбу около антониева камня, вместе с рыбой поймали и ту самую бочку, которую некогда Антоний бросил в море, и хотели её присвоить, но по приговору суда бочка была отдана Антонию. На золото и серебро, находившиеся в бочке, были построены богато украшенная каменная церковь и монастырь, игуменом которого стал Антоний, пробывший в этом сане шестьдесят лет, до своей смерти '.

Изучение литературной традиции в Новгороде в XV и в начале XVI в. свидетельствует о том, что издавна, ещё в XI в., обнаружившаяся там литературная культура в дальнейшем не только не ослабела, но ко времени политического падения Новгорода всё более и более возрастала. Эта культура, развивавшаяся параллельно с общей культурой города, выразилась и в значительном развитии былевого эпоса, отразившего бурную политическую действительность Новгорода, его бытовой уклад, торговую практику

и т. д.

Книжная новгородская литература особенно горячо откликалась на те события, которые так или иначе были связаны с политической судьбой некогда вольного города, постепенно утрачивавшего свою независимость. «В нашей истории немного эпох, которые были бы окружены таким роем поэтических сказаний, как падение новгородской вольности,— писал Ключевский.— Казалось, «господин Великий Новгород», чувствуя, что слабеет его жизненный пульс, перенёс свои думы с Ярославова двора, где замолкал его голос, на св. Софию и другие местные святыни, вызывая из них предания старины» [2].

Тверь, соперничавшая с Москвой в XIV и XV вв. за политическое первенство, создала ряд литературных памятников, частично отразивших в себе политическое самосознание верхов тверского общества. Прежде всего следует отметить довольно интенсивное развитие в Твери ещё с конца XIII в. летописного дела, приведшее к образованию уже в начале XV в. общетверского летописного свода [3]. В 1406 г., как указано было выше, в пределах Твери возникает так называемая «Арсеньевская» редакция Киево-Печерско-го патерика. В XV в. переделывается в новой риторически-витиеватой манере написанная ещё в начале XIV в. повесть об убиении в Орде великого князя тверского Михаила Ярославича[4]. В том же XV в., при князе Борисе Александровиче, складывается житие тверского великого князя Михаила Александровича (ум. в 1399 г.)[1], Особенно интересно второе произведение. Устанавливая генеалогию Михаила Александровича и ведя его родословие от киевского князя святого Владимира, как это будет делать позже и в отношении других князей «Степенная книга», автор жития стремится воздать честь Михаилу Александровичу, «да всем ведомо будет, от котораго богосадна кореню таковая богосадная отрасль израсте». Оба произведения написаны тверскими патриотами и ставят задачей прославить князей, отстаивавших независимость Тверского княжества.

ИНОКА ФОМЫ «СЛОВО ПОХВАЛЬНОЕ» ВЕЛИКОМУ КНЯЗЮ БОРИСУ АЛЕКСАНДРОВИЧУ

Идея преемственности Русской землёй и русским князем византийского церковного и политического наследства в связи с событиями Флорентийской унии и завоеванием турками Константинополя, прежде чем найти себе литературное выражение в Москве, нашла его в Твери. Около 1453 г., т. е. около времени падения Константинополя, иноком Фомой было составлено обширное «Слово похвальное о благоверном великом князе Борисе Александровиче», представляющее собой очень витиеватый панегирик тверскому князю и Тверскому княжеству, написанный под влиянием таких произведений, как «Слово о житии и о преставлении Дмитрия Ивановича», житие Александра Невского, анонимное «Сказание» о Борисе и Глебе, повести о Мамаевом побоище, «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона и др., а также книг «священного писания» и сочинений отцов церкви. Автор был причастен к тверскому летописанию, что даёт себя знать, между прочим, в отдельных частях его «Слова», написанных в типично летописной манере. Шахматов полагал, что Фома был придворным княжеским летописцем, составителем новой редакции Тверского летописного свода.

«Слово» распадается на шесть частей.

Первая часть представляет собой собственно похвалу Борису Александровичу, частью от лица автора, частью от лица византийского царя Иоанна, патриарха и двадцати двух митрополитов, собравшихся на Флорентийский собор, куда был приглашён и Борис Александрович, отправивший вместо себя послом боярина Фому со своим посланием собору. Автор всюду титулует Бориса «царствующим самодержавным государем» и сравнивает его с самыми выдающимися историческими личностями — с царями Августом, Львом Премудрым, книголюбцем Птолемеем, с Константином I, Юстинианом и даже с библейскими Моисеем и Иосифом. Вся земля Тверская радуется тому, что «дарова им бог такова государя и пастыря и истиннаго христолюбца и богоутвержденнаго на отчем престоле». В подражание житию Александра Невского о Борисе Александровиче говорится, что «возвысися слава имени его в страны далечия, и о сем бо государе слышаша мнози людие в дальних землях и в царствии их и абие радостно прихожаху, видити его хотяше». Царь Иоанн, вздохнув от глубины сердца, воздал хвалу богу за то, что он даровал такого князя Русской земле, а всем православным пособника в вере христианской. Патриарх словами митрополита Илариона славит тверского князя и заявляет, что «такова князя в Руси николи же слышахом». Митрополит родосский также говорит: «не слышим бо иного князя таковаго на Руси, яко же великий князь Борис». Так же восторженно отзываются о Борисе Александровиче и прочие митрополиты. После этого с похвалами князю вновь выступает сам автор: «Распростран бог языци людийстии на земли и вселишася в села великаго князя Бориса Александровича, и аще бы возможно, то весь бы мир был в богом обетованной той земли». Сравнивая Бориса с «правосудным» кесарем Тиверием, автор говорит: «Но Тиверий не повеле людем своим в красных ризах и в златых блистаниях пред собою ходити, а сий

же самодержавный государь великий князь Борис Александрович не так, но бесчисльно дая людем своим и повелевая в своей полате в красных блистаниях перед собою ходити, а сам же царским венцем увяжеся».

В следующих частях «Слова» речь идёт о том, как Борис Александрович разбил московскую рать, под предводительством Колычева напавшую на племянника Бориса, князя Ивана Юрьевича, о строительной деятельности Бориса, в частности о построении им храмов и монастырей, городов, а также тверского кремля, и в связи со всем этим автор замечает, что «строение великаго князя Бориса Александровича облиставает (блестит) и якоже некая денница и некий венец благолепен, но воистину достоин есть великий князь Борис Александровичь венцу царьскому». Далее говорится об испытаниях, которые бог послал на Бориса «любяй» и «дабы ся не превозносился» и которые Борис переносит с христианским смирением. Испытания были тяжкие, ибо «на великаго мужа и искуси великыи». Особенно большим несчастьем был пожар 1449 г., при котором Тверь выгорела до основания. Наконец, пользуясь выписками из Тверской летописи, автор рассказывает вперемежку с новыми похвалами о различных событиях в княжение Бориса Александровича, в частности о помощи его московскому князю Василию Васильевичу в борьбе с Дмитрием Шемякой. Единственный список «Слова», дошедший до нас, обрывается на неоконченной фразе.

В 1485 г., при сыне Бориса Александровича Михаиле Борисовиче, Тверское княжество было присоединено к Москве. «Слово» Фомы тогда не только потеряло свою политическую и литературную актуальность, но в глазах Москвы стало произведением одиозным, и этим, видимо, объясняется то, что оно дошло до нас лишь в единственном списке и притом в очень скромной по оформлению рукописи, принадлежавшей, очевидно, какому-нибудь частному лицу '.

В начале XV в. Смоленское княжество окончательно потеряло свою независимость и вошло в состав Московского государства. Издавна Смоленск был известен своей книжностью. Свидетельством этой книжности является, между прочим, как сказано выше, житие Авраамия Смоленского, составленное в первой половине XIII в. учеником Авраамия Ефремом. Как сам Авраамий, судя по житию, владевший большой библиотекой церковной литературы, так и автор жития были люди весьма начитанные. Однако смоленская литературная продукция, ввиду ранней оторванности княжества от остальных русских земель, сохранилась в очень небольшом объёме.

ПОВЕСТЬ О МЕРКУРИИ СМОЛЕНСКОМ

Наиболее значительным из известных нам памятников смоленской литературы рассматриваемого периода является легендарная повесть о Меркурии, избавителе Смоленска от татарского разгрома. Возникла она, очевидно, на основе устного народного предания, сложившегося в связи с тем, что во время татарского нашествия в 1237—1238 гг. татары не дошли до Смоленска, и город, таким образом, не был разорён. В повести рассказывается о попытке татар завладеть Смоленском, но эта версия не подтверждается никакими историческими свидетельствами. Существуют две редакции повести, из которых вторая подразделяется на четыре подредакции.

По первой, старейшей редакции, возникшей, видимо, не раньше конца XV в., в связи с установлением в это время в Смоленске церковного почитания Меркурия, содержание повести сводится к следующему.

В Смоленске жил благочестивый юноша Меркурий, «цветый преподобным житием», «постом и молитвою сияя, яко звезда бо-гоявленна посреде всего мира». Он часто приходил в Крестовоздви-женский монастырь молиться за мир. В ту пору «злочестивый царь» Батый пленил Русскую землю и пошёл с великою ратью к Смоленску, остановившись в тридцати верстах от города, пожирая церкви и побивая христиан. Смольняне пребывали в великой скорби, молясь в соборной церкви о спасении города. И в это время было «некое смотрение божие ко гражаном». В Печерском монастыре, стоявшем за городом, явилась богородица пономарю (сравни сходный эпизод явления богородицы пономарю в житии Алексея человека божия) и велела ему позвать к себе Меркурия. Явившемуся на зов Меркурию богородица повелевает отомстить за христиан и победить злочестивого Батыя и всё войско его. Тут же она говорит ему, что после победы Меркурия к нему подойдёт человек «красен лицем», которому Меркурий должен отдать всё своё оружие, и этот человек отсечёт ему голову. Взяв в руки свою голову, Меркурий должен направиться в свой город, и там он примет кончину, а тело его будет положено в церкви богородицы.

Услышав эти слова, Меркурий затужил и заплакал. Он, окаянный и непотребный, не имеет силы на такое трудное дело, и неужели, спрашивает юноша, у богородицы нет небесной силы, которая могла бы победить злочестивого царя? Но он не ослушивается богородицы, берёт у неё благословение и, выйдя из церкви в полном вооружении и сев на стоявшего поблизости «прехрабра» коня, идёт против Батыя и побеждает его, скача по полкам, «яко орел по воздуху летая»; Батый же, одержимый страхом и ужасом, отходит от города и, придя в Венгрию, там погибает.

Как сказала богородица, перед Меркурием предстаёт после этого «прекрасен воин», которому Меркурий, поклонившись, отдаёт своё оружие, и тот отсекает ему голову. Обезглавленный Меркурий приходит к Мологинским воротам города, в одной руке неся свою голову, а другой рукой ведя коня. Некая девица, видя его без головы, стала «нелепо бранити его», он же лёг у ворот и умер, а конь стал невидимым. Смоленский архиепископ с крестами и со множеством народа пришёл, чтобы взять тело Меркурия, но оно не давалось пришедшим и так и лежало непогребённым три дня. На четвёртый день архиепископ, всю ночь пребывавший без сна в молитве о том, чтобы бог открыл ему эту тайну, через оконце увидел, что богородица с архистратигами Михаилом и Гавриилом «в вели-цей светлости, аки в солнечной зари», вышла из церкви и, дойдя до того места, где лежал Меркурий, взяла его тело в свою полу, принесла его в соборную церковь и положила в гроб, в котором тело Меркурия лежит и доныне, творя чудеса и благоухая, как кипарис.

Существенные отличия второй редакции в её хронологически ближайшем к первой редакции тексте таковы. Повесть начинается с пространного вступления, в котором говорится об особом покровительстве богородицы Смоленску и о насилиях, чинившихся татарами в Русской земле. При этом в уста земли, скорбящей, как вдовица, влагается плач о разорении Русской земли. Меркурий – происхождением римлянин, княжеского рода, веры же греческой. В юности он прибыл в Смоленск на службу «самодержцу града того». Богородица обращается к пономарю и затем к Меркурию не непосредственно, а говорит из иконы. Меркурий радостно подчиняется велению богородицы, идёт на врагов (чудесный конь здесь отсутствует), убивает сильного исполина и множество татар. Голову Меркурию отсекает не «прекрасен воин», а «варвар лют», сын того исполина, которого Меркурий убил. Нет тут упоминания о девице, бранящей пришедшего к городу обезглавленного Меркурия. Его хоронят смольняне в церкви богородицы без вмешательства самой богородицы. Через некоторое время Меркурий является к пономарю той церкви на иконе как живой, в воинском вооружении, и велит сказать гражданам, чтобы они над гробом его повесили оружие — копьё и щит. Если когда-либо случится вражеское нападение на город, пусть с молитвою богу, богородице и ему, Меркурию, вынесут его оружие, и враги будут посрамлены. Граждане сделали так, как велел Меркурий, и оружие его и доныне можно видеть над его гробом.

Возникновение этой редакции следует датировать самым началом XVI в. В ней подвиг Меркурия Смоленского сравнивается с подвигом византийского святого — Меркурия Кессарийского, судьба которого, вплоть до поручения ему богородицы выступить против «законопреступного Юлиана» и до отсечения ему головы после победы над врагами, оказывается сходной с судьбой его смоленского тёзки. Это сходство с несомненностью устанавливает влияние греческого жития на нашу повесть, тем более понятное, что церковная память Меркурия Смоленского (очевидно, лица, в действительности не существовавшего) была приурочена ко дню памяти Меркурия Кессарийского. Повесть сближается в некоторых подробностях с летописным сказанием о переяславском богатыре Демьяне Куденевиче и с былиной о Сухане.

Мотив несения собственной усечённой головы известен и в католической легенде о Дионисии Ареопагите, и в мусульманской легенде об Азисе, и в русских устных легендах (б. Смоленская и Псковская губ.), видимо, возникших под влиянием книжной повести о Меркурии. В одной смоленской записи устная легенда прямо говорит о Меркурии, несущем свою голову после того, как она была отрублена у него в его борьбе с Литвой.

Присвоение Меркурию Смоленскому римского происхождения объясняется, видимо, теми же побуждениями, какими руководствовалась новгородская легенда об Антонии, прибывающем в Новгород из Рима. В обоих случаях мы имеем дело с попыткой связать местную святыню с древней христианской традицией '.

Псков, до своего окончательного присоединения к Москве находившийся большую часть времени в политической и культурной зависимости от близлежащего к нему Новгорода, не обнаружил той интенсивной и разносторонней литературной производительности, какую- обнаружил Новгород. Но и в Пскове была своя значительная по напряжённости культурная жизнь, сказавшаяся в достаточно широком развитии специально псковской письменности '.

Так же как и Новгород, Псков и после своего падения, уже в XVI в., стремился к литературному закреплению наиболее значительных событий своего исторического прошлого. Пскович иеромонах Василий-Варлаам в ряде житий, написанных им, воскрешает старые предания о местных псковских святых. Летописное дело, начавшееся в Пскове под влиянием новгородского летописания не позже XIII в., к середине XV — началу XVI в. особенно усиливается и не прекращается в течение некоторого времени и после покорения Пскова Москвой. В I и II Псковских летописях чем ближе к XVI в., тем больше на смену

кратких и сухих известий появляются пространные повести и отдельные отрывки, лирически окрашенные и отражающие влияние художественной манеры воинских повестей. Таково, например, описание битвы под Оршей в I Псковской летописи, отразившее особенности стиля «Слова о полку Игореве»: «Бысть побоище велие москвичей с Литвою под городом под Оршею, и воскричаша и возопиша жены оршанки на трубы московския, и слышати было стуку и грому великому межу москвичь и Литвою; и удариша москвичи на Литву, руския князи и бояре с дивными удалцы, рускыми сыновами, на силную рать литовскую, и треснули копья московския, и гремят мечи булатные о шеломы литовския на поле оршинском. И бысть непособие бо-жие москвичам, и поймаша Литва поганая болших воевод, Ивана Андреевича, и князя Михаила Голицу, и иных князей и бояр, и детей боярских удалых, а иные побегоша к Смоленску, а иные в реки непроходимыя забегоша» и т. д.[2].

Очень существенно, что псковское летописание, как и новгородское, не замыкается в сферу только узко местных интересов.

Исследователь псковского летописания приходит к следующему общему заключению: «Псковское летописание в XV в. обнаруживает стремление выйти за пределы «областного», «местного». Это симптоматично. В XV в. в той или иной мере становятся общерусскими летописные своды в разных областях России. Такой вывод представляет интерес и для изучающего процесс образования национального государства, обнаруживая, как процесс этот, который не был, конечно, только результатом действия сил, сосредоточенных в центре, подготовлялся явлениями, назревавшими по областям и княжениям» '.

В параллель новгородской Софии псковская традиция прославляет свою святыню — храм во имя Троицы; она же окружает ореолом двух наиболее выдающихся своих исторических деятелей — князей Всеволода Мстиславича и особенно Довмонта. Повесть о Дов-монте, о которой сказано было выше, в XVI в. подвергается ряду агиографических обработок [2].

ПОВЕСТЬ О ПСКОВСКОМ ВЗЯТИИ

Наиболее значительным литературным памятником псковской литературы является повесть о покорении Пскова в 1510 г. московским великим князем Василием Ивановичем, вошедшая в I Псковскую летопись под особым заглавием: «Псковское взятие, како взят его князь великий Василий Ивановичь», и составленная псковичом — современником событий [3].

Повесть написана с большим лирическим подъёмом и заключает в себе большое количество элементов живой русской речи. Она начинается с указания на то, что от начала Русской земли Псков не был никем обладаем, и живущие в нём жили по своей воле. Князь московский подчинил себе ряд удельных княжеств, но Псков оставался неприкосновенным. Его защищали твёрдые стены, за которыми было множество людей. Это и останавливало московского князя. Останавливала его и боязнь, чтобы псковичи не предались Литве. Поэтому он, «лукавствуя», хранил мир с псковичами, а псковичи целовали ему крест на том, что они ни к кому от него не отступят. Князь московский посылал в Псков своих князей по рекомендации самих псковичей, но иногда бывало так, что он посылал своих наместников по собственной воле. Эти княжеские наместники неистовствовали, грабили псковичей, возводили на них поклёпы, а псковичи посылали к великому князю своих посадников с жалобами на притеснителей, и так было много раз. Особенно тяжко пришлось псковичам от одного из таких наместников — от князя Ивана Михайловича Репни.

Когда в октябре 1510 г. великий князь Василий Иванович приехал в свою вотчину, в Новгород, псковичи послали своих послов к князю с дарами, и били послы ему челом на Репню: «Есмя при-обижены от твоего наместника,— говорили они,— а от нашего князя Ивана Михайловича Репни, и от его людей, и от его наместников, от пригородских и от их людей». Великий князь сказал в ответ, что он хочет жаловать и защищать Псков, свою вотчину, как это делали его отец и деды, обещал расследовать дело и в случае виновности наказать Репню и отпустил затем послов. Но вскоре сам Репня поехал к великому князю в свою очередь жаловаться на псковичей. Когда после этого вновь было отряжено посольство в Новгород к князю Василию Ивановичу, послы были обманом арестованы.

Некий купец Филипп, ехавший в то время в Новгород, узнав о том, что творит московский князь с посланцами псковичей, бросил свои товары, вернулся в Псков и рассказал о том, как поступ-лено было с жалобщиками. И напал на псковичей страх и трепет. Пересохли у них гортани от скорби и печали, уста запеклись. Никогда ещё псковичи не испытывали такой скорби и печали, какую ныне испытывают. И собрали они вече и начали совещаться, ставить ли им щит (т. е. защищаться) против государя, запираться ли им в городе. Но вспомнили они крестное целование и подумали, что нельзя поднимать руку на своего государя; вспомнили и то, что посадники и бояре и лучшие люди остались у великого князя заложниками, и послали к нему гонца своего бить челом со слезами, чтобы государь князь Василий Иванович жаловал свою вотчину старинную, а они, сироты, и прежде были неотступны от него и теперь останутся у него в

повиновении.

Но эта просьба псковичей не уломала Василия Ивановича. Он посылает к ним своего дьяка Третьяка Долматова, который требует от них выполнения двух воль князя: во-первых, чтобы не было у них веча и сняли бы они вечевой колокол; во-вторых, чтобы было в Пскове два наместника, которых будет назначать сам великий князь. И если они согласятся на это, то поживут ещё по старине; если же тех двух воль не сотворят, то случится то, что бог положит на сердце государю. Силы у него много, и будет кровопролитие на тех, кто воле государевой не подчинится.

Псковичи попросили дать им подумать до утра, горько при этом заплакав. «Како ли зеницы не упали со слезами вкупе? како ли не урвалося сердце от корени?» — восклицает от себя автор повести (выражение нам уже знакомое: когда в «Девгениевом деянии» мать девушки, похищенной Амиром, обращается с жалобой к сыновьям, она также говорит о том, что Амир у неё «урва сердечное корение»).

В конце концов псковичи смиряются и решают выполнить волю государя. На утро они отдают вечевой колокол Третьяку Долматову и прощаются со своей волей. Делают они это потому, что ясно сознают бесполезность какого бы то ни было сопротивления.

«Месяца генваря в 13, на память святых мученик Ермолы и Стратоника, спустиша вечной колокол у святыя живоначальныя Троица и начаша псковичи, на колокол смотря, плакати по своей старине и по своей воли».

В ту же ночь повёз Третьяк вечевой колокол к великому князю в Новгород. Вслед за тем приехали в Псков воеводы великого князя и привели псковичей к присяге, а через неделю в Псков приехал и сам великий князь, которого псковичи встретили за три версты до города и, ударив ему в землю челом, в ответ на его приветствие сказали: «Ты б, государь наш князь великий, царь всея Руси, здрав был». Приняв благословение от владыки, Василий Иванович пошёл к Троице, где пели ему молебен и возглашали многолетие. После этого великий князь созвал к себе посадников, и детей посадничьих, и бояр, и купцов, и житьих людей, сказав при этом: «Я вас хочу жаловати своим жалованьем». И когда псковичи от мала до велика собрались на княжеском дворе, великий князь велел к посадникам, боярам и купцам псковским приставить приставов, а «молодшим людем» сказано было, что до них государю нет дела, а если будет, он их к себе возьмёт.

И в ту же ночь, взяв с собой лишь небольшое имущество, а всё остальное бросив, поехали именитые псковичи с жёнами и детьми к Москве; увезены были и жёны тех посланцев, которые ранее арестованы были в Новгороде; всего же увезено было триста семей. «И тогда отъяся слава псковская, и бысть пленен не иноверными, но своими единоверными людми; и кто сего не восплачет и не возрыдает?»— скорбно спрашивает повествователь.

В повести далее передаётся плач Пскова по своей потерянной воле, причём используются библейские образы:

«О славнейший граде Пскове великий! Почто бо сетуеши и пла-чеши? И отвеща прекрасный град Псков: Како ми не сетовати, ка-ко ми не плакати и не скорбети своего опустения? Прилетел бо на мя многокрыльный орел, исполнь крыле Львовых ногтей, и взя от мене три кедра Ливанова, и красоту мою и богатество и чада моя восхити, богу попустившу за грехи наша, и землю пусту сотвориша, и град наш разориша, и люди моя плениша, и торжища моя раско-паша, а иныя торжища коневым калом заметаша, а отец и братию нашу разведоша, где не бывали отцы и деды и прадеды наша, и та-мо отцы и братию нашу и други наша заведоша, и матери и сестры наша в поругание даша. А иные во граде мнози постригахуся в черньцы, а жены в черницы, и в монастыри поидоша, не хотяще в полон пойти от своего града во иные грады».

Как видим, в плаче налицо ритмически организованная речь, перебивающаяся строками с глагольными рифмами.

Падение вольного Пскова объясняется в повести наказанием божиим за грехи: «сего ради самоволия и непокорения друг другу бысть сия вся злая на ны».

Великий князь стал раздавать своим боярам деревни уведённых в Москву псковских бояр и посадил в Пскове, кроме двух своих наместников, также своих дьяков, городничих и старост и велел им в суде сидеть с наместниками и с тиунами, «правды стере-чи». «И у наместников, и у тиунов, и у дьяков великаго князя правда их, крестное целование, взлетела на небо, и кривда в них нача ходити, и нача быти многая злая в них, быша немилостивы до псковичь, а псковичи бедныя не ведаша правды московския». И многие другие обиды, по словам повести, причинила Москва Пскову, и некуда было от них псковичам уйти, «ано земля не расступится, а вверх не взлететь».

Несмотря на то что автор повести считает Псков вотчиной великого князя московского, плач проникнут мыслью о неизбежности подчинения Пскова Москве и склонен рассматривать трагедию своего

родного города как справедливое возмездие небесной силы за прегрешения псковичей; он не может примириться с поведением московского князя по отношению к гражданам, обнаружившим полную покорность князю и полную лойяльность. В повести голос протеста против московских обид звучит гораздо сильнее, чем во всех оппозиционных по отношению к Москве произведениях новгородской литературы. Подражая плачам Иеремии и Иезекииля, а также первому «Слову» Серапиона Владимирского, автор повести о «Псковском взятии» с большой лирической силой выразил свою скорбь и скорбь лишившегося своих вольностей города. В 60-х годах XVI в., как установлено А. Н. Насоновым, возникла III Псковская летопись, редактором которой был игумен Псковско-Печер-ского монастыря Корнилий, впоследствии казнённый Иваном Грозным. В этой летописи вместо повести о Псковском взятии помещён краткий рассказ о событии, уже предельно враждебный по отношению к Москве. Рассказ этот начинается с сообщения о том, что «в лето 7018 приехал во Псков князь великой Василий Ивановичь, месяца генваря 24 день, и обычай псковской переменил и старину порушил, забыв отца своего и дедов его слова и жалованья до псковичь и крестнаго целованья, да уставил свои обычаи и пошлины новыя уставил». Далее приводятся притворные, «мягко» сказанные слова князя в его письме псковичам: «Яз деи князь великий Васи-лей Ивановичь вас, отчину свою, хочю жаловать по старине, а хо-чю побывать у святой Троицы, управы вам хочю учинити», и затем, со ссылкой на Апокалипсис и на Евангелие, московский великий князь толкуется как предшественник антихриста, царству которого суждено «расширятися», а злодейству «умножитися» '.

Как памятники, темой которых является апология Новгорода и его политических и церковных привилегий, так и соответствующие памятники псковской литературы вышли из боярской среды и близкой к ней среды высшего духовенства, которые одинаково заинтересованы были в отстаивании своих областей от поглощения их слагавшимся централизованным Московским дворянским государством '.

В итоге изучения литературы конца XIV — начала XVI в. мы приходим к следующим обобщающим выводам. Русская литература этого периода продолжала, а порой и углубляла те областные тенденции, которые наметились в ней в предыдущий период. Значительное количество её памятников связано с местными политическими интересами той или иной области, отстаивающей права на самостоятельные пути своего развития. Но при защите местных интересов ясно сознавалась и необходимость объединения русских земель, в" особенности для борьбы с татарским игом. Сознание необходимости единства русских сил для защиты Руси от внешних врагов, так ярко выраженное ещё в летописи и особенно в «Слове о полку Игореве», никогда не было чуждо передовым деятелям русской государственности и русской культуры, в частности культуры литературной. Феодальная раздробленность Руси не только не искореняла чувства единства всего русского народа, а, наоборот, в результате горестных исторических уроков, укрепляла его. Спор шёл преимущественно лишь о том, кто должен объединить Русскую землю и представительствовать её. Когда Византия стала клониться к политическому упадку и затем окончательно потеряла свою самостоятельность, преемником византийского политического и церковного наследства стал мыслиться русский народ в целом (ср. повесть Нестора-Искандера о взятии Царьграда), и только затем уже — силой развития исторического процесса — в качестве «третьего Рима» была названа в начале XVI в. Москва, и притом даже не москвичом, а псковичем — старцем псковского Елеазарова монастыря Филофеем.

Чувство единства всей Русской земли присуще было прежде всего широкой массе русского народа, не заинтересованного в политическом соперничестве феодальных правителей и господствовавших классов.

Говоря о том, что у русского народа не было стремления к партикуляризму, к тому, чтобы национальное единство приносить в жертву областным интересам, Чернышевский писал: «У нас... сознание национального единства всегда имело решительный перевес над провинциальными стремлениями, если только были со времени Ярослава какие-нибудь провинциальные стремления... Удельная разрозненность не оставила никаких следов в понятиях народа, потому что никогда не имела корней в его сердце: народ только подчинялся семейным распоряжениям князей. Как только присоединяется тот или другой удел к Москве, дело кончено: тверитя-нин, рязанец — такой же истый подданный Московского царства, как и самый коренной москвич; он не только не стремится отторгнуться от Москвы, даже не помнит, был ли он когда в разрозненности от других московских областей; он знает только одно — что он русский» '.

Литературное обновление, начавшееся у нас в конце XIV в. в связи с ослаблением татарского ига, пошло навстречу публицистическим запросам русской современности. Публицистическое содержание проникает теперь в литературу значительно сильнее, чем в предшествовавшие эпохи. Оно выразилось в возвеличении русской государственной и национальной идеи, покрывавшей своим единством частные

областные споры и разногласия. В укреплении этой идеи немалую роль сыграла церковь, преимущественно в лице своего иосифлянского крыла. Антагонисты иосифлян — заволжские старцы, как и еретики, «стригольники» и «жидовствую-щие»,— явились выразителями оппозиционных настроений по отношению к современной им политической и общественной практике. Церковная оболочка, прикрывавшая собой чисто публицистическую, сугубо житейскую сущность литературных выступлений всех идейных группировок того времени, не должна нас удивлять: она была вполне естественна в пору средневековья, в частности средневековья русского. Вместе с тем следует отметить обогащение русской литературы в этот период светской повествовательной прозой [2].

Русская литература конца XIV — начала XVI в. не порывала с литературными традициями не только ближайшей к ней поры, но и с традициями киевской литературы. Стиль похвального «Слова» Илариона, летописной и воинской повести, житийного сказания ощутим и в соответствующих литературных жанрах данного времени. А когда только что начавшей формироваться московской литературе понадобилось найти литературное выражение своего торжества над побеждёнными в 1380 г. татарами, она для стилистического оформления повестей о Мамаевом побоище прибегла за помощью к «Слову о полку Игореве».

В развитии русской литературы XIV — начала XVI в. наибольшее значение имела литература, выросшая на московской почве. Либерально настроенные наши историки и публицисты, устанавливавшие неоправданную аналогию между царским самодержавием в XIX—XX вв. и практикой московского единодержавия и потому отрицательно относившиеся к централизаторской политике Москвы, сопровождавшейся борьбой с областными тенденциями, склонны были очень низко расценивать и раннюю московскую литературу по сравнению с литературой других русских областей. Так, например, Буслаев, идеализировавший областные формы литературного развития древней Руси и недолюбливавший старинную Москву за подавление их, писал: «Москва не только в XIV, но даже в XV веке, в отношении литературном, несравненно ниже стояла Киева или Новгорода XII столетия» '. Такая оценка Буслаевым старой московской литературы подхвачена была в дальнейшем и некоторыми другими учёными, высказывавшимися на эту тему.

Не говоря уже о том, что сравнительно бедную литературу Новгорода XII в. никак нельзя ставить в один ряд с действительно блестящей литературой Киева того же времени, с исторической точки зрения принижение московской литературы XIV—XV вв. даже за счёт киевской литературы XII в. совершенно незакономерно. Конечно, Москва в пору своего политического и культурного становления в труднейшей обстановке татарского владычества не могла в литературном отношении качественно сравняться с древним Киевом, где расцвету литературного творчества содействовал ряд условий, как раз отсутствовавших в Москве. Но и при всех трудностях, сопутствовавших истории Москвы, московская литера-'тура в XIV—XV вв. была внутренно богаче и содержательнее не только новгородской литературы XII в., но и современной ей литературы любого другого областного центра. Ей присуще было стремление осмыслять события русской истории не столько в плане местных, сепаратных интересов, сколько в плане интересов общерусских, тогда как литературы новгородская, тверская и другие, менее развитые, часто выдвигали интересы узко областные в ущерб общенародным. Московская литература XIV—XV вв. была литературой передовой не только в идейном отношении, но, в ряде своих памятников, и в отношении художественном. Претензии на руководящую роль в объединении русских земель время от времени заявлялись и Тверью и Новгородом, но эти претензии оказались исторически неоправданными, тогда как такие же претензии Москвы история оправдала в полной мере'.

После того как Москва к началу XVI в. окончательно собрала вокруг себя независимые ранее области, литературная продукция в них в основном перестала питаться теми идейными и политическими побуждениями, которые характеризовали ту или иную область, и потому, естественно, стала слабеть и терять свои самобытные особенности. Влившись в широкий поток общерусской литературы, областные литературы сами были использованы Москвой, которая в своих объединительных тенденциях ассимилировала накопленный запас литературных памятников, постепенно стирая в них черты областной исключительности и приспособляя их к прочно утвердившейся идеологии всероссийского Московского царства — «третьего Рима». Местные предания и после этого подвергались литературной обработке, но, за редкими исключениями, в духе, уже не противоречившем общему направлению литературы, выросшей и развившейся на московской почве.

Литература периода укрепления Русского централизованного государства (XVI-XVII вв.)

ЛИТЕРАТУРА XVI в.

Впервые десятилетия XVI в. заканчивается поглощение Москвой отдельных вотчинно-феодальных областей, сливавшихся в единое Русское (Московское) государство с централизованной властью самодержавного царя, опирающегося на служилое дворянство и вступающего в энергичную борьбу с крупными феодалами-княжатами и боярами, отстаивающими старые формы феодальной раздробленности.

С исторической точки зрения факт слияния разрозненных русских областей в единый государственный организм, возглавляемый московским самодержцем, был, несомненно, явлением положительным и поступательным. В своё время известный русский историк Забелин, возражая тем, кто винил Москву в деспотизме и подавлении свободного развития русских областных центров, очень удачно определил роль Москвы в процессе развития русской государственности. «Мы не находим, например,— писал он,— и малейших исторических оснований для распространённого уже взгляда, по которому к московскому периоду нашей истории ныне почитают как бы долгом относиться с какою-то брезгливостью, едва не со враждою... Когда из хаоса частных самовластных отношений, ничем не определённых, вращавшихся без всякого плана, а стало быть, и без общей единой цели, возник вполне законченный, живой, вполне определённый тип самовластья, тогда только, и именно посредством этого живого типа, почувствованы были и все общие цели и задачи народного развития. Народ так и понял эту новую фазу своей жизни. Её не могли понять лишь те частные сферы жизни, которые продолжали по-прежнему преследовать свои частные цели, вовсе не имея никаких представлений о целях общенародных. В этом смысле Москва явилась знаменем общих целей; она крепко держала это знамя, постоянно была с ним впереди и своею историею доказала, что эти цели были существенные, потому что они были общенародные... Преимущество московской формы перед своими родоначальниками, частными мелкими формами самовластия, конечно, заключается в её единстве; а единство, во всяком случае, есть сила; с силою же можно было добраться, по крайней мере, до того, что мы есть» '.

Тут — применительно к тогдашней русской действительности — по аналогии вполне приемлемо положение, высказанное Энгельсом относительно победы королевской власти над феодальной оппозицией в Западной Европе: «Что во всей этой всеобщей путанице королевская власть была прогрессивным элементом,— писал Энгельс,— это совершенно очевидно. Она была представительницей порядка в беспорядке, представительницей образующейся нации в противовес раздробленности на мятежные вассальные государства. Все революционные элементы, которые образовывались под поверхностью феодализма, тяготели к королевской власти, точно так же, как королевская власть тяготела к ним» [2].

Говоря о движении общественной мысли в России XVI в. под влиянием борьбы боярства с дворянством, Плеханов также пользуется аналогией из западноевропейской средневековой политической практики: «Для примера,— пишет он,— можно указать на Францию, бывшую некогда классической страной феодализма. Борясь с феодалами, французские короли опирались именно на третье сословие, которому выгодно было усиливать монархическую власть за счёт власти землевладельческой аристократии» [3].

Иосифлянское духовенство, представлявшее собой значительную политическую силу и своей хозяйственной практикой ставшее в противоречие с интересами дворянской монархии, в конце концов без особого упорства идёт на компромисс с властью и находит пути для согласования своих интересов с интересами господствующей социальной силы — дворянства. В оппозиционное отношение к определённо обозначившейся политической и социальной ситуации становится крупное боярство и поддерживающая его группа монашества, унаследовавшая традиции заволжских старцев.

Образование у нас централизованного многонационального государства, ускоренное потребностями самообороны, в царствование Ивана Грозного, в силу тех же потребностей, но прежде всего в результате продолжавшегося роста производительных сил и товарно-денежных отношений, привело к дальнейшему усилению политической мощи государства, в котором объединяющей силой стал русский народ.

Продолжавшаяся политическая борьба между двумя основными группами господствующего класса русского общества находила своё выражение в памятниках, насквозь проникнутых совершенно незамаскированной публицистической тенденцией. Часть этих памятников не заключает в себе специфически литературных элементов; часть из них содержит эти элементы сравнительно лишь в очень небольшой степени. И те и другие должны быть рассматриваемы преимущественно как памятники культурно-исторические, но общее знакомство с ними, как и с обусловившими их направле- , ниями общественной мысли, необходимо для понимания той идейной атмосферы, в которой памятники собственно литературные возникали и которую они отражали в своём содержании и в своей тематике.

ИДЕЙНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVI в. И ИХ ЛИТЕРАТУРНОЕ ВЫРАЖЕНИЕ (СОЧИНЕНИЯ МАКСИМА ГРЕКА И МИТРОПОЛИТА ДАНИИЛА)

Борьба иосифлян с заволжскими старцами в сфере церковно-общественной выразилась ещё в первые десятилетия XVI в. в деятельности таких лиц, как князь Вассиан Патрикеев и Максим Грек, , с одной стороны, и митрополит Даниил — с другой. Вассиан Патрикеев, приняв монашество и став учеником и усердным последователем Нила Сорского, выступил в качестве энергичного противника монастырского землевладения, а также противника беспощадного преследования еретиков. За свою деятельность, между прочим, по исправлению сборника церковных постановлений и канонов — > «Кормчей книги» Вассиан в 1531 г. был осуждён церковным собором и сослан в Волоколамский Иосифов монастырь, где, видимо, через некоторое время и умер '.

В 1518 г. на Русь с Афона приехал Максим Грек (в миру Михаил Триволис) (1480—1556), до пострижения в монашество живший долго в Италии, общавшийся с тамошними гуманистами и хотя не воспринявший идей Ренессанса в их наиболее определяющих чертах, но тем не менее получивший очень большое богословское и филологическое образование. Он вызван был в Москву великим князем Василием Ивановичем для переводов и исправления книг его библиотеки, в первую очередь для перевода с греческого «Толковой псалтири», но вскоре же был вовлечён в сферу тех церковно-политических споров и столкновений, которые в ту пору на Руси продолжали оставаться очень напряжёнными, и из-под его пера вышло большое количество сочинений, в которых он выступал в качестве проповедника, публициста и обличителя разнообразных церковных и общественных непорядков, какие он усматривал в окружающей его русской действительности. В своих взглядах на вещи и в своих суждениях, если не считать безоговорочно враждебного отношения к еретикам, он примыкал к заволжским старцам, в частности был в очень близких отношениях с Вассианом Патрикеевым и с другими представителями боярской оппозиции. Критическое отношение его к текстам исправлявшихся им книг, а также к таким сторонам русской церковной и общественно-политической практики, которым покровительствовали и иосифлянская партия и государственная власть, навлекло на него гонение: он трижды был осуждён и с 1525 по 1551 г. провёл в заточении, сначала в том же Волоколамском монастыре, куда сослан был потом и Вассиан, а затем в тверском Отрочем монастыре, откуда вышел на свободу лишь за пять лет до смерти, тщетно перед этим несколько раз умоляя о разрешении ему вернуться на Афон.

В своих произведениях — догматических, полемических, нравоучительных, публицистических и пр.— Максим Грек проявил себя как очень незаурядный писатель, страстно откликавшийся на всё то, что волновало его самого и его единомышленников. Обладая большим литературным талантом и будучи очень образованным человеком, он заметно поднял самую культуру письменного слова, использовав средства словесного мастерства, новые по тому времени, и с этой стороны его произведения отдельными своими элементами содействовали дальнейшему росту у нас специально литературной культуры. В то же время дух критики и умственной пытливости, строгая логика в аргументации своих мыслей и, как следствие этого, стройность и последовательность в композиции произведений у Максима Грека неразрывно связаны были с высокими качествами его словесного искусства вообще, усвоенными его учениками и продолжателями его литературных традиций. Он даёт практические указания, как нужно писать и как отличить человека способного к писательской деятельности от неспособного к ней. От того, кто собирается заняться книжной деятельностью, он требует знания грамматики, риторики и прочих «внешних» наук. Для испытания желающих посвятить себя переводам или исправлению книг он составил шестнадцать греческих стихов, написанных гекзаметром и пентаметром. Только к обнаружившим понимание этих образцов рекомендует он относиться с полным доверием и вниманием. С большой похвалой и уважением Максим Грек отзывается о широком развитии в Париже философских и богословских наук, которыми могут заниматься бесплатно все желающие. Его восхищает то, что там преподаются науки, не только связанные с богословием, но и всякие «внешние», что со всех концов собираются туда для изучения словесных наук и «художеств» и дети простых людей и дети князей и царей, и все они, пройдя учение и возвра-, тившись к себе на родину, становятся украшением своего отечества, а также советниками, опытными руководителями и помощниками во всём добром, в чём имеется потребность. Такими же, по мысли Максима Грека, должны быть для своего отечества и русские люди.

Наряду с традиционными поучительными и полемическими «словами» и посланиями Максим Грек пишет эмоционально насыщенные морально-философские сочинения в форме обращения к своей душе или беседы ума с душой, составленные, наподобие платоновских диалогов, в диалогической форме. Тут же в изложе-ние вклинивается живая полемика против современных писателю общественных зол и

предрассудков — лихоимства, влечению к астрологии и т. д. В форму диалога облечено прение об иноческой жизни между Филоктимоном (стяжателем) и Актимоном (нестяжателем), а также спор самого Максима с основными положениями апокрифической книги «Луцидариус». Встречаются у Максима Грека и короткие похвальные слова, а также медитации, проникнутые обличительным пафосом, вроде слов о «ненасытном чреве» или о «прелести сонных мечтаний». Обличительное поучение произносится иногда у него не от своего лица, а от лица богородицы или даже от лица амвона, на который восходят священники для проповеди. В «Слове, пространне излагающем, с жалостию, нестроения и бесчиния царей и властей последняго жития» Максим Грек, обличая корыстных и неправедных правителей, притесняющих подвластных им, аллегорически изображает Русь в виде неутешно плачущей вдовы, сидящей при дороге и окружённой дикими зверями. Она жалуется на свою полную беззащитность, на отсутствие рачителей, которые пеклись бы о ней, на сребролюбцев и лихоимцев, в обладании которых она находится. «Шёл я по трудному и исполненному скорби пути,— пишет Максим Грек,— и увидел жену, сидящую при дороге, которая, склонив голову на руки и на колени, горько и неутешно плакала. Одета она была в чёрную одежду, как подобает вдовам, и её окружали львы, медведи, волки и лисицы». На вопрос путника, кто она, как её зовут, почему сидит она на этом пустынном пути и какова причина её скорби, вдова сначала отказывается отвечать, потому что скорбь её не только трудно высказать, но она и неисцелима никакими человеческими средствами. Однако путник продолжает настаивать на том, чтобы вдова открыла ему свою скорбь и тем облегчила её, и она, будучи убеждена его просьбами, сообщает, что называют её различно — и начальством и властью, и владычеством, и господством. Настоящее же её имя, в котором объединяются все перечисленные,— Василия (т. е. царство), но многие, не понимая этого и правя делами своих подчинённых недостойно её, вместо царей делаются мучителями и тем и её бесчестят и себя ввергают в великие скорби и болезни, получая от бога достойное своего безумия возмездие. Услышав эти слова, путник упал к ногам жены, прося прощения у неё за то, что ранее, по неведению, не воздал подобающей царям чести, и просил, чтобы она подробнее объяснила ему причину своей печали. Тогда она, поняв, что путник, будучи воодушевлён нелицемерной любовью к человеческому роду, желает узнать о её судьбе для того, чтобы тем принести людям некоторую пользу, подробно рассказывает со ссылками на «священное писание» о том, что причиняет ей такую скорбь: её стараются подчинить себе все сластолюбцы и властолюбцы, но весьма мало таких, которые действительно радели бы о ней и которые достойно отца её и её имени устраивали бы положение живущих на земле; большая же часть подчинённых ей, побеждённые сребролюбием и лихоимством, всячески мучат подручных себе. Далее следуют энергичные обличения сильных мира, и в заключение Василия объясняет, почему она сидит одна на пустынном пути, окружённая дикими зверями: пустынный путь и дикие звери, терзающие её, олицетворяют собой последний окаянный век, когда уже нет благочестивых царей, а есть лишь такие, которые стараются об увеличении своих границ и из-за этого друг на друга вооружаются, друг друга обижают и радуются кровопролитию верных людей.

Показное благочестие, суеверие в различных слоях русского общества, неправосудие властей, испорченность духовенства, бедность и беззащитность простого люда — всё это нашло в лице Максима Грека сурового обличителя. Особенно часто восстаёт он против утеснения сильными и богатыми слабых и угнетённых. В таких случаях речь его, подчас сухая и многословная, становится захватывающей своей искренностью. Тут он поднимается до пафоса, и по адресу угнетателей у него вырываются негодующие угрозы и осуждения. «Страсти ради нищих и воздыхания убогих отмстити их возстану»,— приводит он слова «священного писания».

Нравственные пороки духовенства, в том числе стяжательство, вызывали особое негодование Максима Грека. В «Стязании о известном иноческом жительстве» и в «Повести страшной и достопамятной о совершенном иноческом жительстве» мы находим наиболее суровые обличения современной Максиму Греку иноческой жизни. Страсть к стяжательству и обогащению имениями, которая до этого так осуждалась заволжскими старцами во главе с Нилом Сорским и Вассианом Патрикеевым, находит в Максиме Греке ещё более энергичного обличителя '.

Очень энергичным противником Вассиана Патрикеева и Максима Грека, настойчивым преследователем позиций заволжских старцев и окончательно ещё, несмотря на физический разгром, непобеждённых течении, так или иначе смыкавшихся с учением «жидовствующих», был Даниил, занимавший митрополичью кафедру < *с* 1522 по 1539 г. Усердный выученик Иосифа Волоцкого, он в своём «богопремудростном коварстве» по отношению к своим против- і никам пошёл ещё дальше своего учителя. Человек очень дипломатичнын по натуре, внешне обходительный, он не пренебрегал ничем для достижения поставленной себе цели — сделать русскую церковь сугубо иосифлянской и, устраняя инакомыслящих,

назначал на архиерейские кафедры и игуменские посты своих приверженцев и единомышленников. Перед светской властью, в лице великого князя Василия III, он обнаружил крайнюю угодливость, доходившую до прямого нарушения церковных канонов. От него дошло до нас шестнадцать «слов» и ряд объединённых им самим в отдельный сборник посланий. Те и другие посвящены вопросам догматическим и обрядовым, а также вопросам нравственно-бытовым. Как типичный иосифлянин, Даниил в своих сочинениях опирается на широкий круг «божественных», или «святых», писаний, включая в это понятие всю церковную письменность, не обнаруживая к ней никакого критического отношения, на одну доску ставя и каноническое «священное писание» и апокрифические и даже подложные книги, подчас расходившиеся с христианской догматикой. В отличие от того, что мы имеем в писательской традиции заволжских старцев, писания Даниила не отличались ни стройностью ни логической последовательностью изложения, ни внутренним единством.

Для историка литературы особенный интерес представляют сочинения Даниила, написанные на темы нравственно-бытового характера. В отличие от сочинений догматическо-обрядовых, рассчитанных на искушённого в богословских тонкостях читателя, с их традиционно книжным стилем, произведения Даниила с бытовой тематикой, ориентировавшиеся на широкий круг слушателей и читателей, написаны живым, часто выразительным языком. Тут в суровых обличениях несимпатичного Даниилу быта сплошь и рядом выступают картины реальной жизни и достаточно яркие образы носителей тех пороков, которые особенно претили строгому церковнику, воспитанному на предписаниях консервативной, иногда чисто внешней аскетической морали. Здесь в качестве предшественников «слов» Даниила можно указать некоторые древнерусские анонимные «слова» о пьянстве и «слова» из «Измарагда» на различные бытовые темы. Отсутствие у иосифлянских и примыкавших к ним писателей, в частности у Даниила, той «академической», так сказать, словесно дисциплинированной культуры, которая присуща была заволжским старцам и их ученикам, в чисто литературном отношении имело и свою положительную сторону: она сказалась в свободе и смелости обращения с языком, благодаря которым писатели иосифлянского лагеря не боялись вводить в свои сочинения грубоватые с точки зрения книжных пуристов просторечные выражения и подчас реалистические образы и детали быта, подсказанные окружающей жизненной обстановкой. Такие тенденции не могли не сказаться на проникновении в самый литературный процесс элементов натурализма, постепенно всё более и более в дальнейшем себя заявлявших.

Указанные элементы натуралистического стиля нередки и в «словах» и в посланиях Даниила. Так, в третьем «Слове», укоряя человека, равнодушно относящегося к церковным преданиям и уставам, он пишет: «Егда бо слышиши прочитаемо божественное писание или кого глаголющаго от божественных писаний, затыкаеши, яко аспид, уши своя, помрачен сый прелестию сатаны, и егда услы-шиши сбирающихся в божественную церковь на молитвы и моления, отбегавши, яко зверь, и пронырствуеши, яко змий, и лаеши на братию, яко пес, и валяешися в нечистоте, яко свиния в тимении (грязи)... объядаешися и пьянствуеши, яко скот, и злопамятствуе-ши на братию, яко сатана. И егда срама ради внидеши в божественную церковь, и не веси, почто пришел еси, позевая, и протязаяся, и ногу на ногу поставляеши, и бедру выставлявши, и потрясавши, и кривляешися, яко похабный». Обличая в двенадцатом «Слове» похотливых развратников, Даниил говорит о них: «Ты же оби-адаешися, яко скот, и пианствуеши день и нощь, многажды и до блевания, якоже и главою болети и умом пленитися ...и паче мно-жае гордишися и превозношаешися, рыкаеши, аки лев, и лукавь-ствуеши, яко бес, и на диавольская позорища течеши, яко свинопас». Такой распутник для большего успеха в своих любовных исканиях обычно бывает большим щеголем и модником. Его Даниил изображает в том же двенадцатом «Слове» в следующих картинных словах: «Велий подвиг твориши, угожая блудницам: ризы изменявши, хожение уставлявши, сапогы велми червлены и малы зело, якоже и ногам твоим велику нужу терпети от тесноты сгнете-ния их; сице блиставши, сице скачеши, сице рыгавши и рзаеши, уподоблялся жребцу... Власы же твоя не точию бритвою и с пло-тию отъемлеши, но и щипцем из корене исторзати и ищипати не стыдишися, женам позавидев, мужеское лице на женское претворявши... Лице же твое много умываеши и натрываеши (трешь), ланиты червлены, красны, светлы твориши, якоже некая брашна дивно сотворено на снедь готовишися». Достаётся от Даниила такому щеголю и за пристрастие его к скоморошеским забавам, к игре на гуслях, сопелях и свирелях и к самим скоморохам.

Говоря о безучастном отношении знатных и богатых, предающихся тунеядству и расточительной роскоши во вред крестьянству, которое они обездоливают, Даниил в шестнадцатом «Слове» рисует следующую картину боярской поварни: «Вчера и днесь повари в поварню стекаются, и сию украшают, и свиты (одежды) изменяют, и руце простирают, и листы укрепляют, и ножи острят, и дрова накладают, и огонь вжигают, и котлы наставляют, к насыщению чрева пищу готовят...»

В результате такого широкого и беспорядочного образа жизни человек крадёт, насилует, грабит,

ябедничает, берёт взаймы без возврата, нарушает клятву и делает много другого зла («Слово» тринадцатое). «Откуду бо многогубителныя разходы и долги? — спрашивает Даниил в пятнадцатом «Слове».— Не от гордости ли и безумных проторов и на жену и на дети, кабалы, и поруки, и сиротство, и рыдание, мичяние и слезы? Всегда наслажения и упите-ния, всегда пиры и позорища (зрелища), всегда бани и лежание... Всяк ленится учитися художеству, вси бегают рукоделия... вси поношают земледелателем... вси красятся и упестреваются и посту-пающе хупавятся (наряжаются), и в сих весь ум свой изнуриша и уже на небо не вем како взирают, вси кощуници, вси смехотвор-ци, вси злоглагольници, клеветници...» '.

Сочинения Даниила позже пользовались большим уважением в старообрядческой среде, и можно думать, что богатая элементами просторечного разговорного языка речь вождя старообрядцев > протопопа Аввакума сформировалась, между прочим, и под извест- < ным воздействием стиля писаний Даниила.

Деятельностью митрополита Даниила позиции иосифлянской церкви были прочно закреплены, и эти позиции в очень большой мере определяли идейное направление русской литературы после- і дующих годов, тем более, что почти вслед за Даниилом митрополичья кафедра в течение двадцати с лишком лет (1542—1563) была в руках деятельного и очень инициативного проводника иосиф-, лянской идеологии — митрополита Макария. Оппозиционные официальной иосифлянской церкви течения возникали и в эту пору, но они быстро и решительно ликвидировались при помощи админи-л стративно-церковного вмешательства. Так, в 1554 г. на церковном соборе были осуждены игумен Троице-Сергиева монастыря Артемий и член его кружка, сын боярский Матвей Башкин. Оба они восприняли учение заволжских старцев и, кроме того, были, особенно Матвей Башкин, видимо, близки к немецкому протестантизму. Между прочим, совесть Башкина смущало существование у нас рабства, и он всех своих холопов, кто этого желал, отпустил на волю. Духовнику своему он говорил: «Во Апостоле де написано: весь закон в словеси скончавается — возлюби искренняго своего, яко сам себя... а мы де христовых рабов у себя держим. Христос всех братиею нарицает, а у нас де на иных и кабалы, на иных — беглыя, а на иных — нарядныя, а на иных полныя. А я де благодарю бога моего: у меня де что было кабал полных, то де есми все изодрал, Да держу де, государь, своих добровольно: добро де ему — и он живет, а недобро — и он куды хочет». По приговору суда Артемий сослан был в Соловецкий монастырь, а Матвей Башкин заключён пожизненно в Волоколамский монастырь, но Артемию вскоре удалось бежать из ссылки в Литву, где он стал ревностным защитником православия.

Ещё дальше в своём протестантском вольномыслии пошёл беглый холоп, ставший потом монахом,— Феодосии Косой, против учения которого учёный монах Зиновий Отенский написал два сочинения — «Истины показание» и «Послание многословное». Феодосии Косой отрицал троичность божества, церковную иерархию, внешнюю обрядность, храмы, монастыри, иконы, церковные таинства, посты, а также гражданские власти и войны: «Все люди — едино суть у бога: и татарови, и немцы, и прочие языци»,— утверждал он. Осуждённый в 1554 г. на заключение в монастыре, Феодосии Косой, как и Артемий, бежал в Литву.

Вольномыслие Феодосия Косого может быть сближено с плебейской и крестьянской ересью, о которой Энгельс, противопоставляя её бюргерской ереси, говорил: «Совершенно иной характер носила та ересь, которая являлась прямым выражением потребностей крестьян и плебеев и почти всегда сочеталась с восстанием. Хотя она и разделяла все требования бюргерской ереси относительно попов, папства и восстановления раннехристианского церковного строя, она в то же время шла неизмеримо дальше. Она требовала восстановления раннехристианского равенства в отношениях между членами религиозной общины, а также признания этого равенства в качестве нормы и для гражданских отношений. Из «равенства сынов божиих» она выводила гражданское равенство и уже тогда отчасти даже равенство имуществ. Уравнение дворянства с крестьянами, патрициев и привилегированных горожан с плебеями, отмена барщины, оброков, налогов, привилегий и уничтожение по крайней мере наиболее кричащих имущественных различий — вот те требования, которые выдвигались с большей или меньшей определенностью как необходимые выводы из учения раннего христианства» '.

У всех троих вольнодумцев было много последователей и приверженцев, частично осуждённых собором 1554 г., и это свидетельствует о том, что дух критики и пытливости на Руси в середине XVI в. был ещё достаточно силён, несмотря на засилье официальной иосифлянской идеологии, утверждавшей себя и побеждавшей своих противников при помощи строгих карательных мер [2].

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ, ВОЗВЕЛИЧИВАВШИЕ И ЗАКРЕПЛЯВШИЕ МОСКОВСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЦЕРКОВНЫЕ ТРАДИЦИИ

(ЛЕТОПИСНЫЕ СВОДЫ, «ВЕЛИКИЕ ЧЕТЬИ-МИНЕИ» МИТРОПОЛИТА МАКАРИЯ,

«СТЕПЕННАЯ КНИГА», «ДОМОСТРОЙ»)

Около половины XVI в. на московской почве начинает возникать ряд крупных по своим размерам литературных предприятий, ставящих себе задачей, путём подведения итогов прошлого с точки зрения официальной московской идеологии, во-первых, окружить ореолом это прошлое, во-вторых, показать непрерывность и преемственность культурно-политического и церковно-религиозного процесса в его развитии от начала русской государственности и русской церкви до тогдашней современности.

В этом отношении должно быть отмечено прежде всего широкое и интенсивное развитие в Москве летописного дела. Отправляясь от общерусских митрополичьих летописных сводов типа Владимирского полихрона и Хронографа Пахомия Логофета, дошедшего до нас в редакции 1512 г., с сороковых годов XVI в. появляется при участии московских дьяков несколько типичных московских летописных сводов с явно выраженной московской централизатор-ской тенденцией. Как политически Москва объединила вокруг себя автономные русские области, так же точно она литературно объединила автономное летописание — киевское, ростовско-суздальское, новгородское, тверское и т. д., поставив себе целью осветить историю некогда политически самостоятельных русских земель как органическое преддверие к истории единого Русского государства. Выступив на историческое поприще после других княжеств, Москва вначале не имела своих собственных летописных сводов и стала включать в организованные ею своды летописные известия, относящиеся к её истории, лишь начиная с XIV в. Отдельные нотки политического сепаратизма, ещё звучавшие в старых митрополичьих сводах, теперь были более или менее искусно затушёваны, и на первый план выступила идея богоспасаемого и богоутверждённого Московского царства во главе с его самодержцами.

Из московских сводов XVI в. наибольшее значение имеют Воскресенская летопись, доводящая изложение событий до 1541 г. ', и Патриаршая, или Никоновская, летопись, заканчивающаяся 1558 г. [2] и являющаяся переработкой и расширением летописи Воскресенской. Название обоих сборников связано с именем патриарха Никона, владельца их списков, из которых один был пожертвован им в Воскресенский монастырь. В обеих летописях Русское государство рассматривается как вотчина московских государей, единоличных распорядителей и владельцев Русской земли. Сухие фактические известия здесь прерываются обширными статьями, написанными в приподнято-торжественном стиле.

К Никоновской летописи примыкает Львовская летопись, названная так по имени её первого издателя. События в ней изложены до 1560 г. включительно. Материал сказаний, повестей, «слов», посланий, входящих в эти летописные сборники, представляет собой значительный интерес для историка литературы.

Никоновская и Львовская летописи имели своё продолжение, в котором излагались события, относящиеся к последним годам царствования Ивана Грозного. Вероятно, в 70-х годах XVI в. создаётся огромный исторический свод, богато иллюстрированный. Возник он главным образом на основе Никоновской летописи и потому называется иногда Никоновским лицевым сводом. Полностью он до нас не дошёл и вообще не был закончен, но в сохранившейся его части заключается до 10 тысяч листов (около 20 тысяч страниц) и 16 тысяч иллюстраций. В нём изложение начинается с сотворения мира и доводится до 60-х годов XVI в. Это было самое грандиозное летописное предприятие, задавшееся целью во всём объёме и со всяческой торжественностью изобразить величие Московского царства, бытие которого, по мысли составителей свода, подготовлялось всей предшествовавшей историей человечества. Свод в части, относящейся к XVI в., в дальнейшем был переработан в так называемую «Царственную книгу», также не доведённую до конца[2].

Последующие бурные события крестьянской войны и иностранной интервенции расшатали так пышно созидавшуюся официальную историческую концепцию Московского царства. Традиционное летописание утратило свой смысл и в дальнейшем стало приходить уже в явный упадок.

Одновременно с объединением русской летописной литературы происходит объединение литературы церковно-учительной. Инициатором и руководителем этого дела был митрополит Макарий, принимавший также известное участие и в организации в Москве летописного дела.

К 1552 г. относится окончание работы Макария над составлением и редактированием грандиозного двенадцатитомного собрания произведений русской церковно-религиозной книжности, как оригинальных, так и переводных, обращавшихся в многочисленных рукописях, а также частично произведений внецерковных, как например «Пчела», повесть Иосифа Флавия и др. Собрание это, известное под именем «Великих Четьих-Миней», существует в трёх списках, из которых наиболее полным (около 27 тысяч страниц большого формата) является список, предназначенный для московского Успенского собора.

В основу труда Макария положена была старая, переведённая с греческого Четья-Минея, постепенно, особенно с начала XVI в., расширявшая свой объём сверх житийного материала также материалом

преимущественно поучений и похвальных слов, притом частично русского происхождения. Но ко времени Макария не все числа Четьих-Миней были заполнены, и Макарий для такого заполнения воспользовался прежде всего отдельно обращавшимися житиями, переводными и русскими, по разным причинам, главным образом из-за своего объёма, не вошедшими в домакарьевские Минеи. Кроме того, он использовал житийный материал Пролога старейшего, так называемого «простого», и нового Пролога, «стишно-го» (т. е. такого, в котором жития были снабжены краткими «стихами», содержавшими характеристику святого), перешедшего к нам из Византии через посредство южных славян не ранее XV в. и содержавшего в себе жития, более обширные по объёму, чем те, которые помещались в «простом» Прологе, а также патерики Кие-во-Печерский и переводные. Весь этот материал подвергся новой редакции, преимущественно стилистической, в духе той торжественной риторики, какая стала укореняться у нас в житийной литературе и которая должна была придать блеск и величие русской святыне.

В таком же стиле панегирического витийства написаны были и жития святых, канонизованных на соборах 1547 и 1549 гг., а также и тех, которые канонизованы были ранее, но ещё не дождались написания своего жития.

В XVI в., особенно начиная с конца первой его половины, наблюдается усиленный рост житийной литературы. Окончательно официозно закрепившееся представление о Москве как о третьем Риме, средоточии православной святыни, выдвинутое идеологами московского самодержавия, побуждало прежде всего к увеличению количества святых, специально прославивших Русскую землю, и к пересмотру наличных подвижников, пользовавшихся почитанием в отдельных областях ещё до слияния этих областей в единое Русское государство. По почину митрополита Макария на обоих соборах производится сложная работа по канонизации новых святых, возведению святых местно чтимых в общемосковские и, в результате пересмотра соответствующего материала, деканоиизации недостаточно авторитетных областных святых. Расширение и упорядочение православно-русского Олимпа потребовало написания и новых житий или исправления старых. Последнее шло в направлении как идейном, так и в стилистическом: нужно было весь агиографический материал облечь в форму того панегирически-торжественного стиля, который служил выражением победивших придвор-но-самодержавных тенденций. Спешность работы по написанию новых житий — с одной стороны, с другой — отсутствие в ряде случаев для этого достаточного материала приводили к тому, что эти жития писались по образцу уже существовавших, в которых фигурировали святые, сходные по типу или даже по имени с тем святым, биографию которого нужно было создать.

По первоначальному замыслу Макария его собрание должно было содержать в себе исключительно лишь житийную литературу, но затем, по мере работы над ним, оно вобрало в себя книги «священного писания», патристическую литературу, проповеди, поучения и т. д., одним словом, всю наличную церковно-религиоз-ную литературу в той мере, в какой она не вызывала тех или иных подозрений в своей религиозной или политической благонадёжности. Впрочем, в отдельных случаях в макарьевские Четьи-Минеи попали и апокрифические произведения, если они существовали под заглавием иным, чем то, которое принято было в индексах «отреченных книг». Внешняя монументальность книги должна была символизировать монументальность и грандиозность идеи Московского православного царства '.

К «Великим Четьим-Минеям» примыкала окончательно сформировавшаяся вскоре после них (в 1563 г.) «Книга степенна цар-скаго родословия», составленная по инициативе Макария, видимо, царским духовником, священником Андреем, в монашестве Афанасием, преемником Макария на митрополичьей кафедре. Как и другие обобщающие литературные предприятия, возникшие на московской почве в XVI в., «Степенная книга» отразила борьбу служилого дворянства с боярской оппозицией за упрочение централизованного Русского государства. Располагая свой материал по степеням великокняжеских колен и излагая его в риторически-торжественном стиле, она ставила своей целью представить историю благочестивых русских государей от Владимира Святославича до Ивана Грозного, действовавших в единении с выдающимися представителями ' русской церкви, преимущественно митрополитами и епископами. В «Степенной книге» биография превращалась сплошь и рядом в агиобиографию, стилистика которой сказывается даже в тех случаях, когда речь идёт о князьях или высших церковных иерархах, не только не причтённых к лику святых, но и ничем, в сущности, особенно если иметь в виду первых, не проявивших себя с точки зрения христианского благочестия. Использовав преимущественно наличную летописную литературу и её протографы и позаимствовав из неё ряд фактов чисто исторического характера, а также литературу агиографическую и устные легенды, «Степенная книга» так стилистически разукрасила свой материал, что в результате получился сплошной, очень высокопарный и цветистый панегирик во славу русских государей вплоть до Ивана Грозного, которому отведена последняя, семнадцатая степень книги.

Стиль её сразу же определяется пространным заглавием: «Книга степенна царскаго родословия,

иже в Рустей земли в благочестии просиявших богоутвержденных скипетродержателей, иже бяху от бога, яко райская древеса, насаждени при исходищих (источниках) вод, и правоверием напаяеми, благоразумием же и бла-годатию возрастаеми и божественною славою осияваеми явишася, яко сад доброраслен и красен листвием и благоцветущ, многопло-ден же и зрел и благоухания исполнен, велик же и высоковерх и многочадным рождием, яко светлозрачными ветми, расширяем, богоугодными добродетельми преспеваем» и т. д.

И в дальнейшем такой выспренный стиль удерживается даже в тех случаях, когда, как сказано, речь идёт о любом из князей, даже не канонизованном. Таково, например, начало повествования о великом князе Ярославе Всеволодовиче: «Благороднаго корени доброплодная и неувядаемая ветвь, царскаго изращения плодоносное семя руских самодержателей, сий великий князь Ярослав бысть» и т. д. Степень, посвященная Ивану Калите, начинается так: «Сей благородный, богом избранный приемник и благословенный наследник благочестивыя державы боголюбиваго царствия Русьскыя земля великий князь Иван Даниловичь, рекомый Калита, внук блаженнаго Александра — десятый степень от святаго равноапостольнаго Владимира перваго, от Рюрика же третийнаде-сять» и т. д. Семнадцатая степень, отведённая Ивану Грозному, начинается с риторического вступления, в котором говорится о значении молитвы, и затем повествуется о «благорадостном царском рожении», которое произошло по усердной молитве родителей Ивана: «Сице и зде молитвенная доброть разверзе царское неплодие самодержца Василия Ивановича, и родися ему сын и наследник царствию сий святопомазанный царь и великий князь, сладчайшее имя Иван, государь и самодержец всея Русии и иным многим языком и царствием одолетель, иже бысть от святаго перваго Владимира седьмыйнадесять степень, от Рюрика же двадесятый» и т. д.

Для того чтобы показать, как «Степенная книга» стилистически перерабатывала свои источники, возьмём из неё начальную статью двенадцатой степени — «О житии и подвизех блаженнаго и достохвальнаго великаго князя и царя русьскаго Димитрия Ивановича» — и сопоставим её с её источником — «Словом о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго», вошедшим в почти буквально совпадающих друг с другом текстах в летописи Новгородскую IV, Софийскую I, Воскресенскую и Никоновскую. Уже начальные слова источника «Сий убо великий князь Дмитрий...» в «Степенной книге» распространяются: «Сий богом препрославленный и достохвальный великий князь Димитрий...» К сообщению о том, что Дмитрий был внуком Ивана Даниловича, добавляется: «правнук великаго князя Данила Александровича Московскаго, праправнук великаго князя и чюдотворца Александра Ярославича Невскаго» — и, как обычно для степеней, указывается, что от Владимира он был двенадцатая степень, от Рюрика же — пятнадцатая. Фраза источника: «воспитан бысть в благочестии и в славе со всяцеми наказании духовными и от са-мех бо пелен бога возлюби» — в «Степенной» получает такой вид: «И воспитан бысть во истинном благочестии и в праведном добро-славии со всякими наказании духовными: от самех бо пелен бога возлюби и родителем благопослушлив бысть и до коньца по воли божий управляя житие свое». О Дмитрии в источнике сказано, что после смерти отца «сий же оста млад сыи, яко лет девять», в «Степенной» же вместо этого читаем: «сий же богом возлюбленный сын его и наследник, великий князь Димитрий, тогда млад сый, оста честна си родителя летом яко десяти, мудростию же возраста яко тысящалетен». В таком же роде и другие риторические распространения первоначальной повести — наряду со многими биографическими подробностями, введёнными «Степенной» в свой текст.

Как мы видели, «Слово о житии и о преставлении» и без того в изобилии уснащено пышной риторикой, но составителю «Степенной» и её показалось мало, и он постарался своё повествование насытить ещё добавочным «добрословием».

Как и московские летописные своды, как Четьи-Минеи Мака-рия, так и «Степенная книга» поставила себе задачей путём связного и систематического изложения истории Русского государства до предела возвеличить и прославить историческое прошлое и настоящее Московской Руси, в первую очередь прославив и возвеличив носителей государственной власти, действовавших в полном единении с церковью '.

В тесной связи с рассмотренными памятниками русской официальной литературы XVI в. стоят такие внелитературные предприятия середины века, как «Домострой», «Стоглав», «Азбуковник», насквозь проникнутые той же официальной идеологией, что и памятники, которые могут быть причислены к литературным. Между теми и другими была не только органическая связь, но и идейное взаимодействие. «Домострой», ставивший себе целью до мелочей регламентировать поведение человека в сферах религиозной; государственно-общественной и семейной, «Стоглав», заключавший в себе свод постановлений и суждений церковного собора 1551 г. по разнообразным вопросам религиозного и житейского быта, «Азбуковник», стремившийся в форме энциклопедического словаря санкционировать систему знаний и воззрений, обязательных для благомыслящего читателя,— всё это исходило из всецелого доверия

к тем религиозно-политическим и нравственным устоям Москвы — третьего Рима, которые признавались непререкаемыми и незыблемыми. Речь могла идти не о том, чтобы критически переоценивать хоть в какой-либо мере эти устои, а лишь о том, чтобы жизнь в её общем строе и в её повседневном быту поднять до той идеальной нормы, которая предписывалась раз навсегда закреплённой богоспасаемой традицией. Отсюда в малейших деталях предусмотренное в «Домострое» начертание положительного религиозного, нравственного и бытового уклада, которым должна руководиться семья, возглавляемая домовладыкой, отцом и мужем, и руководствующаяся примером монастырского общежительного устава; отсюда и откровенная критика в «Стоглаве» тех явлений русской жизни, которые стояли в противоречии с выработанным и официально указанным её идеалом.

Для понимания идейной атмосферы, в которой возникали многие основоположные произведения русской литературы не только в XVI в., но частично и в XVII в., знакомство с «Домостроем» да-* ёт особенно обильный материал. Кто бы ни был его автором (вероятнее всего — благовещенский протопоп Сильвестр, посланием которого к его сыну Анфиму заключается самый памятник), «Домострой» очень полно отразил в себе тот круг идей, норм и положений, который выработала Москва, мыслившая себя средоточием православной святыни и хранительницей высших бытовых и политических ценностей, а также выразил идеальные требования, какие официальная идеология предъявляла к семейному укладу. Нужно сказать при этом, что, принимая во внимание эпоху, в которую был составлен «Домострой», нравственный уровень этих требований далеко не был таким низким и отсталым, каким обычно его представляют. Большое значение имеет «Домострой» и как объективная картина быта состоятельной русской семьи, интересы которой преимущественно имел в виду автор. Начиная от указаний на то, как должно чтить царя и князя, как организовать религиозный быт, как муж должен воспитывать жену, детей, слуг и как должна вести себя в своём быту домохозяйка, и кончая детальными хозяйственными предписаниями, «Домострой» охватывает собой все стороны жизни в её общих принципиальных основах и в её повседневности. Будучи сходен в ряде случаев с традиционными средневековыми западными и восточными «путеводителями по жизни», восходя к предшествовавшим русским поучениям, главным образом отца сыну, он в то же время живо запечатлел в себе реальную обстановку своего времени. Написан «Домострой» в большей своей части живым русским языком, почти без примеси церковнославянизмов. В дальнейшем он вызвал подражания, облечённые даже в стихотворную форму '.

Объединительным задачам, которые ставила себе Московская . Русь, шло навстречу и заведение у нас книгопечатания. Первая » типография в Москве открыта была не позже 1563 г., хотя есть данные, позволяющие думать, что первые опыты книгопечатания в Москве делались ещё лет за десять до этой даты и реализовались выпуском четырёх анонимных, недатированных богослужебных книг. Первыми печатниками были Иван Фёдоров, Пётр Мстиславец и, быть может, Маруша Нефедьев; первой датированнойч печатной книгой, насколько нам пока известно, был «Апостол», вышедший в 1564 г. И в дальнейшем, даже в XVII в., печатались преимущественно книги богослужебные: объединённая московская церковь только при помощи типографского станка могла устранить тот разнобой, который характеризовал собой русскую богослужебную литературу.

«ИСТОРИЯ О КАЗАНСКОМ ЦАРСТВЕ»

Апология могущества и величия Московского царства и его главы Ивана Грозного характерна и для такого популярного памятника (сохранилось свыше 230 его списков), как «История о Казанском царстве», или «Казанский летописец», где излагается судьба Казанского царства со времени его основания волжскими болгарами до завоевания его Грозным в 1552 г. Заключая в себе большое количество исторического материала, почерпнутого из , летописных и других письменных источников, основанного также на собственных наблюдениях и устных рассказах очевидцев событии, «История» в то же время является произведением, представляющим значительный интерес с точки зрения чисто литературной. Позаимствовав манеру описания воинских картин и даже отдельных эпизодов преимущественно из повести о Царьграде Нестора-Искандера, повестей о Мамаевом побоище, поздних летописей, библейских книг, отчасти из повести о грузинской царице Динаре, а также из Хронографа, она в то же время отразила торжественную стилистику произведений макарьевского периода' и использовала в немалом количестве приёмы и стиль устной поэзии, легенды и предания казанских татар.

Возникновение «Истории» следует отнести к 1564—1565 гг.' Автором её был, судя по его заявлению, русский, попавший в плен к казанцам, пробывший в плену двадцать лет и после взятия Казани Грозным поступивший к нему на службу. Стоя на передовых позициях своего времени и будучи политическим единомышленником дворянских публицистов, автор «Истории» является горячим приверженцем Грозного и врагом княжеско-боярскои верхушки. Сам он во вступлении к «Истории» называет её «красной,

новой и сладкой повестью». И действительно, «История» написана человеком, отличавшимся незаурядным поэтическим вкусом и любовью к образной, художественно украшенной речи. Вот, например, как передаётся в «Истории» плач казанской царицы, которую насильно провожают от города Свияжска до русского рубежа: «Горе тебе, горе тебе, граде кровав, горе тебе, граде унылы, что еще гордостию возносишися? Уже бо паде венец з главы твоея, яко жена худая вдовая осиротев, раб еси, а не господин. И преиде царская слава твоя и скончася, ты же изнемогше падеся, аки зверь, неимущи главы». Тут же рядом — морализация, косвенно направленная к апологии русской государственности: «Всяко царство царем премудрым эдержается, а не стенами столпыми, рати силныя воеводами крепкими бывают и бес стены».

Вслед за этим царица казанская вспоминает былое величие Казанского царства, особенно ощутимое при его трагическом положении в настоящее время: «Где ныне бывшая в тебе иногда царския пирове и величествия твоя? и где уланове, и князи, и мурзы твоего красования и величания? и где младых жен и красных девиц ликове и песни и плясания? Вся тыя ныне исчезоша и погибоша». Когда-то в Казани текли медвяные реки и винные потоки. Ныне же люди проливают кровь и слёзы, попав под власть русских. Плач заканчивается таким риторическим восклицанием: «Увы мне, господине, ныне возму птицу борзолетную, глаголяще языком человеческим, да послет от мене ко отцу моему и матери, да возвестит случшася чаду их».

Близко к стилю жития Алексея человека божия передаётся скорбь царицы Анастасии, проводившей своего мужа-царя в поход на Казань: возвратившись в свои палаты, «аки ластвица во гнездо свое, с великою тугою и печалью и со многим сетованием», она «аки светлая звезда темным облаком, скорбию и тоскою при-крывся в полате своей, в ней же живяше, и вся оконца позакры, и света дневного зрети не хотя, доколе царь с победою возвратится...>

С большой экспрессией изображает «История» былые насилия казанцев над Русской землёй. Отсюда, нужно думать, известный писатель времени «Смуты» Авраамий Палицын почерпнул своё яркое описание насилий и неистовств, творившихся, по его словам, на Руси в пору второго самозванца.

В типичном, уже знакомом нам стиле повести о взятии Царь-града Нестора-Искандера автор описывает неоднократные приступы, которыми сопровождалась осада Казани: «И от пушечного. и от пищалного грямовения, и от многооружного крежетания и звяцания, и от плача, рыдания градцких людей, жен и детей, и от великого кричания, и вопля, н свистания, и обои вой ржания і и топота конского, яко великий гром и страшен зук далече на руских пределах, за 300 верст, слышался. И не бе ту слышати лзе, . что Друг с другом глаголет, и дымный мрак зелный восхожаше » в верх и покрываше град и руская вой вся, и нощ, яко ясны дни, : просвещашеся ото огня, и невидима быша тма нощная, и день летни яко темная нощь осенння бываше от дымного воскурения и мрака».

А вот как плачут казанцы, окончательно убедившись в том, что они потеряли свою независимость: «О горы, покройте нас! . О земле мати, развигни уста своя ныне скоро, пожри нас, чад своих живых, да не видим горкия смерти сия внезапу, со единого <> пришедшия вдруг на всех нас! Бежим, бежим, казанцы, да не > умрем!» В ответ на предложение бежать другие казанцы говорят: «Прнидоша бо к нам гости немалыя и наливают нам пити горкую чашу смертную, ею же мы иногда часто черпахом им, от них же ныне сами тая же горкия пития смертныя неволею испиваем». Мотив «смертной чаши» нам знаком уже по повести о разорении Рязани Батыем.

Очень красочно изображается в повести воинский пыл русских войск: «Русти же вой быстро, яко орли и ястреби гладнии, на ныришци (развалины) полетоваху, и скачащи, яко елени, по горам и по стогнам града, и рыстаху, яко зверие по пустыням, семо и авамо, и яко лвы рыкаху восхитити лова, ищучи ка->> занцов...»

Наконец, очень картинно нарисован апофеоз, который устраивается Грозному, когда он возвращается в Москву после победы над Казанью. Всё московское население во главе с духовенством, послами и всей знатью выходит навстречу царю: «И видеша самодержца своего идоша, яко пчелы матку свою, и возрадовашася зело хваляще и благодаряще его, и победителна велика его нарицающи, и много лета ему восклицающе на долг час, и падающи все поклоняхуся ему до земли. Он же посреде народа тихо путем прохождаше на царстем коне своем со многим величанием и славою великою, на обе страны поклоняшеся народом, да вси людие, насладятся, видяще велелепотныя славы его сияюща на нем; бяше г бо оболчен во весь царский сан, яко в светлый день воскресения христова, в латная и в сребряная одежда, и в златый венец на главе его с великим жемчюгом и с каменем драгим украшен, и царская перфира о плещу его, и ничто же ино видети и у ногу его раз- «, ве злата и сребра и жемчюга и каменья драгоценного — и никто же таких вещей драгих нигде же когда виде, удивляют бо сия ум а зрящим нань». Так же пышно наряжены, так же украшены золотом и дра— Л гоценными камнями наиболее знатные бояре, которые следуют за е Грозным. Далее с реалистическими подробностями показано, как московский народ любуется этим

шествием Грозного: «Ови же народи московсти, возлезше на высокий храмины и на забрала и на полатныя покровы, и оттуду зряху царя своего, ови же далече напред заскакаше, и от онех от высот неких, липящеся, смотряху, да всяко возмогут его видети; девица же чертожныя и жены кня-жия и болярския, им же нелзе есть в такая позороща великая, человеческого ради срама, из домов своих изходити и из храмин излазити не полезне есть, где седяху и живяху, яко птицы брегоми в клетцах,— они же совершение приницающе из дверей, из оконец своих, и в малыя скважницы глядяху и наслажахуся многаго того видения чюднаго, доброты и славы блещаяся».

Покорение русскими Казанского царства и сведение, таким образом, окончательных счётов с некогда грозной для Руси татарской силой было как бы завершительным торжеством царской московской политики. Мы уже видели выше, что народная песня самое венчание Грозного на царство связывает с падением Казани. И потому в таком ореоле изображены Грозный и его военное предприятие, а также его именитые соратники. Недаром перед походом на Казань, совещаясь с «златой братией своей», с «князьями местными», с «великими воеводами» и «благородными вельможами», перечисляя подвиги своих предков, ведущих свой род от Августа-кесаря, Грозный говорит: «Аз есмь божией милостию царь и сопрестольник их. Тацыи же есть у меня воеводы великий, и славны, и сильны, и храбры, и в ратных делах искусны, яко же были у них». Вместе с тем в «Истории» даётся суровая оценка этих самых вельмож и воевод-бояр, когда идёт речь об их злоупотреблениях своим положением и о чинимых ими неправдах или когда в уста хана Шингалея влагается осуждение подручных русскому царю князей и воевод за их своекорыстие и нерадение о благе государства.

Элементы устно-поэтического стиля в «Истории» дают себя знать в таких эпитетах, как реки «медвяны», «земля-мати», поле «чистое», девицы «красныя», кони «добрые», светлицы «высокия» и т. д.

Отголосок устной поэзии слышится и в таких выражениях, как «род и племя», враги — «гости немилые», богатства — «гора златая», «пьет чермно вино и меды сладкия», а также в изображении торжественного въезда Грозного в Москву.

Несмотря на общую торжественность стиля «Истории», в ней нет и в помине того витийственного словотворчества в духе традиционного «плетения словес», которое мы находим в «Степенной книге». Встречающиеся здесь случаи искусственного словообразования, вроде «мужесовершенние», «скотопажие», «окорадостен», «грямовение», «убегжество», «храбросерд», «крепкорук», «многодаровит», сравнительно очень редки. Зато попадаются выражения, взятые из обыденной разговорной речи: «во вся тяжкая звонити», «стар да мал», «брань не худа» и др.

«История о Казанском царстве», таким образом, едва ли не впервые после длительного перерыва вводит в книжное произве-дение элементы устной поэзии и народной речи. Тут, возможно, решающим оказалось то обстоятельство, что «История» вышла не из официальных кругов, а была делом частной инициативы книжника, не связанного с установившимися стилистическими тра-фаретами московских книжных центров '.

ПУБЛИЦИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА XVI в. (СОЧИНЕНИЯ ИВ. ПЕРЕСВЕТОВА, А. КУРБСКОГО, ИВАНА ГРОЗНОГО)

Характер и содержание русской публицистической литературы, начиная с 40-х годов XVI в., определяются преимущественно борьбой восходящего дворянства и быстро клонившимся к политическому и экономическому упадку боярством, со времени учреждения в 1564 г. опричнины окончательно утратившим свои былые социальные привилегии.

Виднейшим идеологом дворянства в эпоху Грозного является Иван Пересветов, приехавший на Русь из Литвы в конце 1538— начале 1539 г. и заявивший себя с конца 40-х годов XVI в. как автор нескольких публицистических повестей и двух челобитных к Ивану Грозному. В тех и других он является апологетом самодержавного Русского государства, поддерживающего в первую очередь интересы дворянства и организованного на основе регулярно действующего чиновничьего и воинского аппаратов. На его сочинениях отразились такие произведения, как повесть Нестора-Искандера о взятии Царьграда, повесть о Дракуле, а также западноевропейские исторические сочинения. В «Сказании о царе Константине», рисуя гибельное влияние византийского боярства на царя Константина и на судьбы Византии, Пересветов аллегорически изображает засилье боярской партии в пору малолетства Грозного. Пересветов здесь, как и в других своих сочинениях, является сторонником царской «грозы»: «Царь кроток и смирен на царстве своем,— говорит он,— и царство его оскудеет, и слава его низится. Царь на царстве грозен и мудр — царство его ширеет, и имя его славно по всем землям»-.

В Большой челобитной Ивану Грозному Пересветов, ссылаясь на волошского воеводу, уже прямо говорит о засилье в Русском царстве бояр: «Тако говорит Петр, волоский воевода про Руское царство, что

велможи руского царя сами богатеют и ленивеют, а царство оскужают его, и тем ему слуги называются, что цветно и конно и людно выезжают на службу его, а крепко за веру христианскую не стоят и люто против недруга смертною игрою не играют, тем богу лгут и государю».

В «Сказании о Магмет-салтане» в замаскированной форме пред-ставлена целая политическая программа, предвосхищающая собой позднейшие государственные реформы Ивана Грозного, в частности учреждение опричнины. «Сказание» начинается с изображения судьбы Византии. Последний византийский царь Константин был гуманным и кротким правителем. Этими качествами царя воспользовались бояре, которые лишили его силы и могущества, в результате чего Византия была завоёвана турками. Магмет-салтан, покоритель Византии, считал, что в государственных делах самое важное — правда. Эту правду он вычитал из греческих христианских книг, когда взял Константинополь, но государственная практика Магмета была совершенно иная, чем практика Константина. Он прежде всего очень сузил, почти свёл на нет боярскую власть и боярские привилегии, предоставив значительные преимущества воинству и уничтожив такую систему административного аппарата, при которой администратор брал в свою пользу налоги и пошлины, взимаемые им с населения: все налоги должны были идти в казну непосредственно, а чиновник-администратор получал определённое жалованье. Так же дело обстояло и с судебными пошлинами, чем ослаблялось царившее в государстве неправосудие. Магмет, понимая, что царь силен и славен войском, заботится о создании образцового воинства и всячески покровительствует ему'. Он держит у себя 40 тысяч «янычан», которым платит жалованье и даёт «алафу (финики) по всяк день». Всякие правонарушения Магмет искореняет сурово и беспощадно, руководствуясь тем, что «как конь под царем без узды, так царство без грозы». Расценивает своих подданных Магмет не по степени их знатности, а по качеству их заслуг, особенно воинских: «все есмя дети адамовы,— говорит он,— кто у меня верно служит и стоит люто против недруга, и тот у меня лучшей будет». Занятие «смертной игрой» — высшая заслуга воина. Магмет, наконец, является противником рабства, которое он упраздняет в своём государстве, потому что «в котором царстве люди порабощены, и в том царстве люди не храбры и к бою не смелы против недруга». Сочинения Пересветова написаны простым, энергичным языком, почти совершенно чуждым элементов церковно-славянской речи, без обычных у его современников цитат из «священного писания».

До приезда на Русь Пересветов долго жил на Западе — в Венгрии, Чехии, Польше, и его публицистические взгляды сложились, очевидно, в известной мере под воздействием западноевропейской политической практики. В ту пору на Западе усилившаяся королевская власть успешно боролась с феодальными порядками, и монархический принцип всюду побеждал. Исключение представляли как раз Венгрия, Чехия и Польша, где служил Пересветов, но и там делались попытки упрочения монархической власти и создавались проекты военно-финансовых реформ, очень близкие к тем, какие Пересветов рекомендовал в применении к русской действительности. Представление об идеальном монархе—мудреце и философе, какое он себе усвоил, было обычным у европейских гуманистов '.

К памятникам, вышедшим из противобоярской среды, очевидно, в 40-е годы XVI в., должен быть причислен и трактат «Благохо-тящим царем правительница и землемерие», авторство которого с достаточным основанием приписывается священнику, ставшему ; потом монахом,— Ермолаю-Еразму, принадлежавшему к кругу s макарьевских книжников. Автор трактата обращает внимание , царя на тяжёлое положение основной, по его взгляду, производительной силы страны — крестьянства, добывающего хлеб — «всех , благих главизну» и эксплуатируемого существующими его трудом вельможами. Он предлагает ввести коренные экономические реформы, сводящиеся в основном к замене всех податей с крестьян, в первую очередь денежной, натуральной повинностью в размере одной пятой урожая '.

Противобоярская политика Ивана Грозного нашла отражение , и в народной исторической песне и в народной сказке, в которых Грозный выступает в качестве борца против боярского засилья.

*** * ***

Боярская партия в свою очередь выдвигает такого публициста, как кн. А. М. Курбский, плодовитый писатель, автор трёх посланий к Грозному и «Истории о великом князе Московском», написанных им в Литве (70-е годы XVI в.), куда он, изменив родине, бежал от гнева Грозного после проигранного сражения в Ливонии. Стиль Курбского обнаруживает в нём искусного оратора, умеющего сочетать патетичность речи со стройностью и строгой формальной логичностью её построения. Он унаследовал в этом отношении литературные традиции своих учителей — заволжских старцев и Максима Грека.

В первом же своём послании к Грозному, написанном в 1564 г. и переданном ему через своего слугу Василия Шибанова[2], Курбский, обличая царя в жестокостях по отношению к боярам, обращается к нему с гневной речью, построенной большею частью в форме риторических вопросов и восклицаний: «Про что, царю, сильных во Израили побил еси и воевод, от бога данных ти, различным смертей предал

еси? и победоносную святую кровь их во церквах божиих, во владыческих торжествах пролиял еси и мученическими их кровьми Праги церковные обагрил еси? и на доброхотных твоих и душу за тя полагающих неслыханныя мучения, и гонения, и смерти умыслил еси, изменами и чародействы и иными неподобными оболгающи православных и тщася со усердием свет во тьму прелагати и сладкое горько прозывати? Что провинили пред тобою, о царю, и чим прогневали тя, христианский предстателю? Не прегордые ли царства разорили и подручных во всем тобе сотворили мужеством храбрости их, у них же прежде в работе (в рабстве) быша праотцы наши? Не претвердые ли грады германские тщанием разума их от бога тобе даны бысть? Сия ли нам бедным воздал еси, всеродно (всячески) погубляя нас?» и т. д. Курбский далее перечисляет все преследования, которые он претерпел от Грозного, начиная эту часть письма такими восклицаниями: «Коего зла и гонения от тебя не претерпех! и коих бед и напастей на мя не подвигл еси!» Свои укоры царю Курбский заключает также энергичным восклицанием: «Избиенные тобою, у престола господня стояще, отомщения на тя просят, заточенные же и прогнанные от тебя без правды от земли ко богу вопием день и нощь!» Это своё писание, «слезами измоченное», Курбский обещает положить с собой в гроб, отправляясь на суд божий.

Получив вскоре в ответ на своё конструктивно очень стройное послание многословное, пересыпанное обширными цитатами послание Грозного, Курбский так отзывается о стиле Грозного: «Широковещательное и многошумящее твое писание приях и вразумех и познах, иже от неукротимого гнева с ядовитыми словесы отры-гано, еж не токмо цареви, так великому и во вселенней славимому, но и простому, убогому воину сие было недостойно; а наипаче так ото многих священных словес хватано, и те со многою яростию и лютостию, ни строками, а ни стихами, яко обычей искусным и ученым, аще о чем случится кому будет писати, в кратких сло-весех мног разум замыкающе; но зело паче меры преизлишно и звягливо, целыми книгами, и паремьями целыми, и посланьми!..» Курбского удивляет, что Грозный решился послать столь нескладное послание в чужую землю, где имеются люди, искусные «не токмо в граматических и риторских, но и в диалектических и фи-\ософских учениих».

«Курбский уже не убеждается доводами Иоанна,— писал Добролюбов,— у него другая точка опоры—сознание своего собственного достоинства. Взгляд его не может ещё возвыситься до того, чтобы объяснить надлежащим образом и поступок Грозного с Шибановым; нет,— Шибанов пусть терпит, ему это прилично, и князю Курбскому нет дела до того, что приходится на долю Васьки Шибанова. Но с собой, с князем Курбским, аристократом и доблестным вождём, он не позволит так обращаться. За себя и за своих сверстников-аристократов он мстит Иоанну гласностью, историей». Курбский не был идеологом того удельного «княжья», которое мечтало о возврате к порядкам, бывшим при его предках; он не отрицал исторической роли Русского государства, но стремился к сохранению известной доли былых своих преимуществ , и к оформлению господствующего положения крупных землевладельцев. Однако и такая позиция потомка ярославских князей в условиях тогдашней политической действительности была уже программой не сегодняшнего, а вчерашнего дня и потому явно обречена была на неудачу, тем более что за внешне очень стройной, эмоционально насыщенной и логически убедительной речью Курбского сквозила по необходимости субъективная, личная и, наконец, во многом пристрастная оценка деятельности и поведения его смертельного противника. Она в особенности выступает в «Истории о великом князе Московском».

Обида Курбского на Грозного была тем сильнее, что Курбский сознавал себя одним из тех преследуемых Грозным княжат, которые, как и сам царь, происходили «от роду великаго Владимира», о чём опальный князь и напоминал своему гонителю. «Это напоминание,— говорит Плеханов,— показывает, что спор Курбского с Иваном был не только спором служилого человека со своим государем. В известной мере он являлся также спором двух ветвей одного и того же «рода великого Владимира». Иначе сказать: в лице Курбского говорил не только недовольный «велможа»; в его лице говорил также,— а может быть, и ещё того больше? — один из потомков ярославских князей, обиженный одним из сильных князей московских» '.

Отрицательная оценка Курбским литературного стиля Грозного объясняется, разумеется, не только различием литературных навыков того и другого, но в первую очередь враждебным отношением Курбского к царю, которого он стремился скомпрометировать не только как государя и человека, но и как писателя. Грозный был человеком начитанным, но ему чуждо было академически выдержанное красноречие Курбского. При всей своей внешней неупорядоченности речь Грозного отличалась тем своеобразием, которое как раз обусловливалось его способностью свободно распоряжаться богатствами языковых средств, и книжных и просторечных, не стесняя себя никакими стилистическими канонами. В писаниях Грозного ярче, чем в писаниях Курбского, сказались непосредственность и непринуждённость его очень индивидуальной речи и его горячий писательский темперамент.

Грозный был воспитан на иосифлянских литературных традициях. До предела осознав себя единоличным, самодержавным властителем, он утвердился в представлении о себе как о потомке Августа-кесаря и, по учению иосифлян, как о наместнике бога на земле. По его убеждению, все его подвластные без исключения были его холопы. «А жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны же есмя!»—писал он Курбскому.

Грозный решительно возражает против того, чтобы царь делил свою власть с боярами, и против того, чтобы они вмешивались в его распоряжения. «Како же и самодержец наречется, аще не сам строит?» — спрашивает он Курбского. «Росийская земля пра-витца божиим милосердием, и пречистые богородицы милостию, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, своими государи, а не судьями и воеводы, и еже ипаты (вельможи) и стратиги (военачальники)». Царская власть, по мысли Грозного, не подлежит критике со стороны подданных, как не подлежит критике и божеская власть. Ссылаясь на апостола Павла, он утверждает, что всякая власть учинена богом и потому противящийся власти богу противится. За свои поступки царь несёт ответственность лишь перед богом, а не перед своими «холопами». С гневом и раздражением Грозный перечисляет все утеснения и обиды, какие он терпел от бояр во время своего малолетства. В своих писаниях, и в частности в двух посланиях к Курбскому, он обнаружил типичные особенности стиля своих учителей — иосифлян. Рядом с велеречивостью и напыщенностью, склонностью к торжественной церковнославянской фразе, порой синтаксически очень усложнённой, у него прорываются просторечие, грубое, бранное слово, прозаическая бытовая деталь, образное выражение, как это мы видели и у митрополита Даниила. Так, в архаически торжественный стиль первого послания к Курбскому вклиниваются фразы вроде следующей: «Что же мне, собака, и пишешь и болез-нуеши, совершив такую злобу? К чесому убо совет твой подобен будет паче кала смердяй?», или «Почто и хвалишися, собака, в гордости, такожде и инех собак и изменников бранною храбро-стию?» И в дальнейшем эпитеты «собака», «собачий» часто прилагаются Грозным к его врагам. В ответ на угрозу Курбского, что он не покажет царю своего лица до страшного суда, Грозный пишет: «Кто же убо восхощет таковаго ефиопского лица видети?»

Второе послание Грозного к Курбскому (1577 г.) во много раз кратче первого, написано значительно проще и яснее, почти разговорным ив то же время очень выразительным и картинным языком. В нём встречаем такие, например, просторечные фразы: «А Курлятев был почему меня лутче? Его дочерям всякое узорчье покупай,— благословно и здорово, а моим дочерем — проклято да за упокой. Да много того. Что мне от вас бед, всего того не исписати»; или: «А будет молвишь, что яз о том не терпел и чистоты не сохранил,— ино вси есмя человецы. Ты чево для понял стрелецкую жену?» В 1577 г. Грозный взял Вольмар, куда бежал Курбский, и в этом же втором письме, написанном вскоре после военной удачи, Грозный так иронически торжествует над князем-беглецом: «А писал себе в досаду, что мы тебя в дальноконыя грады, кабы опаляючися, посылали,— ино ныне мы с божиею волею своею сединою и дали твоих дальноконых градов прошли, и коней наших ногами переехали все ваши дороги, из Литвы и в Литву, И пеши ходили, и воду во всех тех местах пили,— ино уж Литве нельзе говорити, что не везде коня нашего ноги были. И где еси хотел успокоен быти от всех твоих трудов, в Волмере, и тут на покой твой бог нас принёс; а мы тут з божиею волею сугнали, и ты тогда дальноконее поехал».

Ещё большей иронией в соединении с показным самоуничижением проникнуто послание Грозного к игумену Кирилло-Бело-зёрского монастыря Козме с братиею, написанное в 1573 г. В этот монастырь сосланы были Грозным опальные бояре, нарушавшие там монастырский устав и устроившие себе привольное житьё, мало чем отличавшееся от того, какое они вели в миру. Послание отправлено было в ответ на просьбу Козмы и рядовой монастырской братии остепенить забывшихся родовитых монахов суровым царским наставлением. В связи с этим речь свою Грозный начинает напыщенно-ядовитым, притворным умалением себя как наставника: «Увы мне, грешному! горе мне окаянному! ох мне скверному! Кто есмь аз на таковую высоту дерзати? Бога ради, госпо-дие и отцы, молю вас, престаните от таковаго начинания! Аз брат ваш недостоин есмь нарещися, но, по евангельскому словеси, сотворите мя яко единаго от наемник своих. Тем ся припадаю честных ног ваших и мил ся дею (умоляю): бога ради, престаните от таковаго начинания». По писанию, свет инокам — ангелы, свет же мирянам — иноки, и потому инокам подобает просвещать заблудших своих государей, а не ему, царю, «псу смердящему», кого-либо учить и наставлять. У них есть «великий светильник»—основатель монастыря Кирилл; пусть смотрят они непрестанно на его гроб и просвещаются от своего учителя. Сам он, царь, посетив однажды их монастырь и успокоив в нём «скверное» своё сердце с «окаян-ною» своею душой, решил, когда придёт время, постричься в нём и получить на это благословение от самого Кирилла. И потому наполовину он уже чувствует себя чернецом, и это сознание, вопреки только что заявленному своему недостоинству, даёт ему право вразумлять и поучать заблудших, и он, оставив торжественно-архаическую церковнославянскую

речь, которой начал своё послание, переходит на просторечие, обличая ненавистных ему бояр — Шереметева, Хабарова, Собакина, покойного уже Воротынского: «А Шереметеву как назвати братиею? Ано у него и десятый холоп, которой у него в келье живёт, ест лучше братии, которыя в трапезе едят... Да, Шереметева устав добр, держите его, а Кирилов устав не добр, оставь его». Воротынскому и Шереметеву больше чести в монастыре, чем самому Кириллу: «ино над Воротынским церковь, а над чюдотворцом нет; Воротыньской в церкви, а чюдотворец за церковию! И на страшном спасове судище Воротынской да Шереметев выше станут: потому Воротыньской цер-ковию, а Шереметев законом, что их Кирилова крепче». Бояре в монастыре предаются чревоугодию и всяческим излишествам, ни в чём себе не отказывая: «А ныне у вас Шереметев сидит в келье что царь, а Хабаров к нему приходит, да иные черньцы, да едят, да пиют, что в миру; а Шереметев, невесть со свадбы, невесть с родин, розсылает по келиям постилы, коврижки и иные пряные составныя овощи; а за монастырем двор, а на нем запасы годовые всякие, а вы ему молчите о таковом великом, пагубном монастырском безчинии». В монастыре должно быть равенство и братство, независимо от социального происхождения иноков, настаивает Грозный, а этого-то именно и нет теперь в Кирилловом монастыре. «Ино то ли путь спасения,— спрашивает царь,— что в черньцех боярин боярства не сстрижет, а холоп холопства не избудет?» Наряду с укорами распущенным инокам-боярам Грозный высказывает и досаду на то, что его беспокоят жалобами на них. «И чесо ради?— возмущается он,— злобеснаго ради пса Василья Соба-кина?.. Или бесова для сына Иоанна Шереметева? Или дурака для и упиря Хабарова?»

Послание Грозного, как видим, помимо своего стиля, очень образного и эмоционально насыщенного, ценно и как памятник, наглядно рисующий бытовой уклад жизни одного из крупнейших по своему значению монастырей'.

СКАЗАНИЕ О КИЕВСКИХ БОГАТЫРЯХ, ПОВЕСТЬ О СУХАНЕ

Завоевание Грозным Казани и вскоре — в 1556 г.— Астрахани послужило, нужно думать, поводом для создания во второй половине XVI или в начале XVII в. очень любопытного произведения, по своему стилю органически связанного с былинной традицией. Оно известно в пяти списках. Один из них, принадлежавший Барсову, относится к первой половине XVII в. (датирован 1642 г.) и имеет заглавие «Сказание о киевских богатырех, как ходили во Царьград и как побили цареградцких богатырей, учинили себе честь». Второй список — XVIII в., принадлежавший Буслаеву, озаглавлен «Сказание о седми русских богатырях». Третий список (дефектный, без конца), принадлежащий Институту русской литературы (Пушкинскому дому) Академии наук СССР, относится также к XVIII в. Заглавие его почти буквально совпадает с заглавием барсовского списка. Четвёртый список, третьей четверти XVII в., хранящийся в Государственной библиотеке * СССР им. В. И. Ленина, близок к третьему списку, но, в отличие от него, сохранил окончание текста. Заглавие списка — «Сказание о русских богатырех и о цареградцких». Пятый список, последней четверти XVII в., хранящийся в Центральном государственном архиве древних актов, ближе всего стоит к спискам Буслаева и библиотеки им. В. И. Ленина. В нём недостаёт начала. Все пять списков восходят к не дошедшему до нас общему для них оригиналу, но список старейший — барсовский — лучше сохранил первоначаль-' ный текст памятника и былинный его склад, чем четыре других, при помощи которых, однако, восстанавливаются некоторые пропуски и дефектные чтения первого списка'.

Сказание начинается с обычного былинного зачина, который приводим по буслаевскому списку (в барсовском он отсутствует):

В столком было граде Киеве, У великого князя Владимира было пированье поместное на многия князи и бояр я и на силныя могучня богатыри.

В разгар пира Владимир (языком, каким писались грамоты московскими дьяками) говорит «Илье Муромцу с товарищи»:

Или то вам не сведомо, богатырем, что отпущает на меня царь Костянтин % Из Царяграда 42 богатырей, а велит им Киев изгубити И вы б нынеча никуды не розъежалнся, берегли бы естя града Киева и всей моей вотчины.

Богатыри бьют князю челом и просят *его* отпустить их «в чистое поле»: они проведают «прямые вести» и приведут ему «языка добраго» (т. е. знатного пленника-басурманина) и так учинят славу государю, себе честь добудут, а многие орды устрашат. Далее идёт перечисление Владимировых богатырей:

1. Илья Муромец, сын Иванович,
2. Добрыня Никитич,
3. Дворянин Залешанин, «серая свита, злаченые пугвицы»,
4. Алёша Попович,
5. Щата Елизынич (в буслаевском списке — Глапир, в списке ИРЛИ —Глазынич),

6. Сухан Доментьянович,

7. Белая палица (пьяница — в списке ИРЛИ, поляница — в списке ГБЛ), «красным золотом украшена, четьим жемчугом унизана, посреде тое палицы камень, самоцветной пламень».

Из них пятый и седьмой богатыри в известных нам былинах не фигурируют и занесены в «Сказание», видимо, из какого-нибудь сказочного источника.

Несмотря на запрет князя, опасающегося прибытия в Киев ца-реградских богатырей, Владимировы богатыри, надев на себя доспехи, отправляются в путь. В пути Илья Муромец, обращаясь к своим товарищам, говорит, что чем ждать цареградских богатырей в Киеве, лучше самим русским богатырям поехать им навстречу и с помощью божьей победить их. В двенадцати верстах от Царьграда, переправляясь через Смугру-реку (вероятно, здесь разумеется река Угра, на которой Иван III встретился с татарским ханом Ахматом), киевские богатыри встречают двенадцать калик, с которыми меняются платьем и которые подтверждают, что цареград-ские богатыри действительно намереваются взять Киев и полонить князя и княгиню, а удалых богатырей «под мечь всех приклонити». Услышав это, Илья Муромец выражает желание «голову сложить за государеву чашу и молитвы и за ево хлеб-соль великую».

Оставив коней и все свои доспехи на Смугре, богатыри в ка-личьем одеянии отправляются в Царьград. Придя на царёв двор, когда у царя был стол, они стали пред «красным окном» и начали громким голосом просить милостыню. Царь их услышал и, догадавшись, что пришли русские, велел сидевшему за царским столом Тугарину Змеёвичу позвать калик, чтобы узнать у них киевские вести. Илья Муромец сообщил, что идут калики от великого князя Владимира. В разговор вступает сидящий против царя богатырь Идол Скоропеевич. Ростом он «добре, не по обычаю», меж очами у него «стрела ладится», меж плечами — большая сажень, очи у него — как чаши, а голова — как пивной котёл. Смотреть на него страшно. Он интересуется, сколько у Владимира богатырей, каковы они ростом и «прытостью» и, в частности, есть ли в Киеве богатырь Илья Муромец и каков *он* собой. Услышав от Ильи, что Илья Муромец таков же ростом и видом, как он сам (т. е. Илья Муромец), Идолище, по буслаевскому списку, говорит, «посмехаючись»: «Аще ли правда, что он таков Илья Муромец, и я его посажу на ладонь, а другою раздавлю», и торопит царя Константина, чтобы он отпустил скорее цареградских богатырей на Русь — полонить князя и княгиню, удалых киевских богатырей под меч подклонить и добыть золота и серебра. Закручинился Алёша Попович, не сдержал себя, как и предвидел ещё раньше осторожный богатырь дворянин Залешанин, и в сердцах сказал: «Коли вы, богатыри, при-ндёте к Киеву, толды не узнаете дороги, куда вам бежати, а покатятся головы татарския, и прольётца кровь горячая богатырей цареградских». Дипломатичный Залешанин, видя, что Идолище разгневалось, старается замять выходку Алёши Поповича и объясняет его вспышку тем, что он государева мёду опился. Похитив у цареградских богатырей коней, которых царь велел вывести напоказ каликам, они, срубив головы татарам, умчались из Царьграда на Смугру-реку: «Не птички-соловьи рано в дуброве просвистали — свиснули, гаркнули богатыри богатырским голосом, да свиснули палицы булатные у Ильи Муромца с товарыщи, послетали головы татарския,— отняли себе по добру коню и, всед на кони, прочь из града поехали до Смугры-реки». Остался пока в Царьграде один лишь Алёша Попович, который сказал царю, что калики будут ждать на Смугре цареградских богатырей, чтобы с ними в чистом поле переведаться, а затем и сам ускакал на Смугру, где русские богатыри надевают на себя доспехи богатырские и всю сбрую богатырскую и вступают в бой с подоспевшей силой татарской и с сорока двумя цареградски-ми богатырями. В этой борьбе «от свисту и от крику лес рассту-паетца, трава постилаетца, добрыя кони на окарашки падают, худыя кони и живы не бывали».

Идол Скоропеевич и Тугарин Змеёвич приходят в ужас от русских богатырей, и вскоре обоих живьём берёт Илья Муромец, а прочая сила татарская и все богатыри цареградские до смерти побиты. Идола и Тугарина богатыри привозят в Царьград. Идолом они бьют челом царю и оставляют его в городе, а Тугарина решают увезти с собой, чтобы было «с чем ко князю появитися». В ответ на мольбу матери Тугарина не увозить её сына Илья Муромец обещает вернуть его в Царьград живым и здоровым, после того как богатыри похвалятся им в Киеве и покажут его князю Владимиру. Послав вперёд себя дворянина Залешанина, «жильца» двора государева (придворный чин в Московском государстве), чтобы тот подготовил почву для милостивого приёма самовольно уехавших богатырей, они приезжают в Киев, где князь, как это делали московские цари, жалует их шубами, золотыми цепями и казной и обещает и дальше жаловать их за «выслугу великую и за службу богатырскую». На вопрос Владимира о вестях, обращенный к Тугарину, Тугарин отвечает так, как должно было бы отвечать, говоря только с московским самодержцем: «Что меня, государь, о вестях спрашиваешь? У тебя ли, государь, вотчины не во всех (ли) ордах, и богатырей твоих удалее нет и во всех землях». На пиру у Владимира Илья в типичном для московского

официального этикета XVI в. стиле бьёт челом князю: «Государь, князь Владимир Всеславичь! Умилосердися, пожалуй нас, холопей своих», и просит отпустить Тугарина в Царьград. Владимир соглашается на эту просьбу, и богатыри, проводив Тугарина до рубежа, отпускают его в Царьград.

Возражая тем исследователям, которые в «Сказании» усматривали подправленную каким-то книжником запись древней былины, возникшей в XI в., в пору половецко-русских и половецко-византийских столкновений, Вс. Миллер видел в нём книжное произведение, написанное каким-то грамотеем на основе двух былин — об Илье Муромце и Идолище поганом, с одной стороны, и об Алёше Поповиче и Тугарине Змеёвиче — с другой, с использованием традиционных былинных и отчасти сказочных мотивов и ситуаций. На долю самостоятельной выдумки автора «Сказания», по мнению Вс. Миллера, нужно отнести включение в число цареградских богатырей Тугарина Змеёвича, который нигде в былинах не фигурирует рядом с Идолищем; оба они выступают в разных былинных сюжетах, к тому же возникших разновременно. Само собой разумеется, как полагает Вс. Миллер, что результатом личного сочинительства автора «Сказания» является и присутствие басурманина Идолища, врага православия, в качестве богатыря при дворе православного царя Константина и его супруги.

Анализируя содержание и стиль «Сказания», Вс. Миллер утверждает, что оно отражает в себе формы политического и общественного быта, характеризовавшие собой не Киевскую Русь, к которой приурочены здесь события, а Русь Московскую XV—XVI вв. «Сказание» возникло, очевидно, под влиянием того общественного возбуждения, которое связано было с завоеванием Казани Иваном Грозным. Это событие воскресило уже давно окрепшее представление о Москве как о преемнице Царьграда, который в «Сказании», по описанию здесь его географического положения (он не за морем, а за степями), напоминает скорее всего Казань. К Казани приводит нас и наивное совмещение в одном городе, с одной стороны, царя Константина, с другой—татарского войска и татарских богатырей, находящихся у Константина на службе. Как народная песня смешивала Царьград с Казанью, ассоциируя торжество над ними Грозного с возложением им на себя царского венца, так и «Сказание» замещает один город другим, отправляясь от свежего исторического события — окончательного разгрома Грозным татарского царства.

Точку зрения Вс. Миллера на «Сказание» как на сочинение книжника разделяет и А. В. Позднеев, считая «Сказание» (едва ли, однако, основательно) связанным с событиями завоевания Ермаком Сибири. Он полагает, что в основе «Сказания» лежит не две, а одна былина об Илье Муромце и Идолище и что «Сказание» позволяет установить первоначальный вид былины, изменившийся в записях XVIII—XIX вв.'.

В дальнейшем А. П. Евгеньева в работе, посвященной анализу языка и стиля «Сказания» [2], с большой долей вероятности утверждает, что «Сказание» было не книжным произведением, основанным на былинных сюжетах, а непосредственной записью устной былины, сложившейся в конце XVI или в начале XVII в. Если и принять точку зрения А. П. Евгеньевой, то нет оснований, во всяком случае, отказываться от выводов Вс. Миллера, видевшего в «Сказании» отражение исторической действительности XVI в.— событий, связанных с завоеванием Иваном Грозным Казани и Астрахани; исключительно языковый и стилистический анализ «Сказания», проделанный А. П. Евгеньевой, не может опровергнуть этих выводов, тем более что сама А. П. Евгеньева в своей работе не касается сюжета произведения и его идейного содержания. Нет оснований принимать и утверждение автора о псковском происхождении «Сказания», так как это утверждение покоится лишь на языковом анализе дошедшего до нас старейшего списка произведения половины XVII в., а язык списка далеко не всегда воспроизводит язык оригинала [3].

К «Сказанию» о киевских богатырях близка повесть о Сухане, возникшая на основе одноимённой былины и найденная в 1948 г. В. И. Малышевым в единственной, не сполна дошедшей до нас рукописи конца XVII в.[4]. Повесть эта написана также в былинном стиле. Героем её, наносящим сокрушительный удар татарам, является богатырь Сухан Дамантьевич, упоминаемый, между прочим, и в «Сказании» о киевских богатырях. Он на службе у киевского великого князя Владимира Мономаха. Ему больше девяноста лет.

Выехав на охоту с кречетами, он на берегу Днепра повстречался с несметной татарской ратью во главе с царём Азбуком Товруеви-чем, идущей на Киев и помышляющей пленить Русскую землю, разорить веру христианскую.

И Сухан стал, закручинился
И мечет кречата с руки далече
И рукавицу о землю бросает.
Не до потехи стало Сухану кречатные,
Стало до дела государева.

Не имея с собой боевого орудия, он вырывает с кореньем из земли молодой дуб и с молитвой к

богородице напускается на вражескую рать.

И Сухан бьет татар падубком
На все четыре стороны.
Куды Сухан ни оборотится,
Тут татар костры лежат.
Тех татар всех побил...

Перебив татар на одном берегу Днепра, Сухан переправляется на другой берег, чтобы добить оставшееся там татарское войско вместе с царём Азбуком, над которым он громким голосом зло издевается. Тогда перепуганный Азбук велит стрелять в богатыря из трёх «пороков» (стенобитных орудий), и после двух промахов Сухан от выстрела третьего порока получает смертельную рану в сердце. Но, забыв о ране, он устремляется на татар и бьётся с ними до тех пор, пока всех их не уложил, посде чего спешит к Киеву. Далее в рукописи перерыв текста (не хватает одного листа). Повесть заканчивается рассказом о том, что Владимир шлёт для спасения Сухана за многими лекарями, велит служить в Софии молебен о его выздоровлении, обещает пожаловать его за «великую службу» городами и вотчинами, сколько он их захочет, но Сухан в ответ говорит:

Дошло, государь, не до городов, не до вотчин, Дай, государь, холопу Жалованное слово и прощение — и тотчас умирает. Его, которого звали бражником и который «охочь был пропиватися», но умер «на службе государеве», горько оплакивает мать и хоронит в каменной пещере.

Как и «Сказание» о киевских богатырях, повесть о Сухане написана на тему о героической защите родины, и время её возникновения, нужно думать, приблизительно то же, что и время возникновения «Сказания».

Как нетрудно видеть, русская литература XVI в., особенно второй его половины, была в высшей степени публицистически насыщенна. Это находилось в полном соответствии с большой серьёзностью и остротой тех политических и общественных проблем, которые выдвигались современностью. Борьба центростремительных сил с силами центробежными в процессе становления самодержавной централизованной монархии стимулировала напряжённость публицистической мысли, характеризовавшей литературное творчество XVI в. Победителями в этой борьбе — при поддержке государственной власти — были приверженцы идеи сильного централизованного государства — Москвы — «третьего Рима», наследницы политического и религиозного авторитета «Рима второго» — Византии. Литература в основной и количественно преобладающей своей части очень активно и широко пропагандировала эту идею в различных по своему жанровому характеру памятниках. Величие и непререкаемость политических и религиозных ценностей, казалось, прочно и незыблемо закрепившихся в собравшем всю Русскую землю Московском царстве, их превосходство, несмотря на сознание частных недостатков в быту и в жизненной практике, над всем тем, что создавалось когда-либо в других землях,— явились руководящими мотивами произведений русской литературы XVI в. Ценности эти осознавались как полное и законченное выражение и воплощение традиций, которые вели своё начало от исконной старины — от героического прошлого Киевской Руси, мыслившейся как органическое преддверие к Московскому царству.

Литературный язык XVI в. в произведениях церковно-богослов-ских, агиографических и исторических жанров характеризуется выспренней патетикой и пристрастием к церковнославянизмам, в чём обнаруживается развитие и углубление стилистических традиций, унаследованных от предыдущего столетия, но и в эти жанры порой проникают живая народная речь и образные средства живого народного языка. Ещё в значительно большем количестве они окрашивают произведения публицистического и нравоучительного жанров, особенно в тех случаях, когда в них присутствуют полемика или обличение.

Устное народное творчество этой поры также живо откликалось на события эпохи, имевшие крупное политическое значение. Завоевание Грозным Казани и Астрахани, войны с крымскими татарами, покорение Ермаком Сибири, сама личность Грозного и факты из его жизни, в частности его женитьба на Марии Темрюковне, нашли отражение в народной поэзии— в песнях, былинах, сказках '. В народной сказке Иван Грозный рисуется как царь, защищающий интересы простого народа и немилостивый к изменникам-боярам. В былинах о подвигах богатырей выдвигается в это время тема борьбы с татарами как отзвук покорения Грозным татарских царств.

ЛИТЕРАТУРА XVII в.

Конец XVI и начало XVII в. в истории Руси ознаменовались бурными историческими событиями, традиционно именуемыми «Смутой» и характеризующимися напряжённой классовой борьбой. В эту эпоху впервые в качестве крупной влиятельной силы выступает крестьянство, доведённое всё усили-

вавшейся крепостной эксплуатацией до крайнего экономического оскудения, особенно сильно проявившегося во время ужасающего голода 1601—1603 гг.

Тяжесть материального положения крестьянства увеличивалась обострившейся после смерти Грозного борьбой крупных феодалов, бояр со служилым дворянством — средними и мелкими землевладельцами, оказавшимися в конце концов в этой борьбе победителями. Но победа дворянства, в той или иной мере смыкавшегося с купечеством, лишь углубляла экономический кризис крестьянства, на дальнейшем обнищании которого зиждилось благополучие победителей. Спасаясь от голода и от крепостной кабалы, крестьяне массами бежали в леса, на южные окраины Московского государства, часто переходя даже московский рубеж и организуясь на . новых местах в вольное казачество. Этот недовольный московскими порядками люд оказал деятельную поддержку самозванцам, выдававшим себя то за якобы спасённого сына Ивана Грозного Димитрия, то за несуществовавшего сына Фёдора Ивановича Петра и бывшими на самом деле авантюристами, ставленниками польского панства. Они использовали недовольство восставших народных масс в своих реакционных целях, но обманули народ и оставили у него по себе недобрую память. Крестьянская масса выдвигает такого энергичного вождя, каким был беглый холоп Иван Болотников, в 1606 г. появившийся у стен Москвы. Внутренние потрясения, испытанные государством, чрезвычайно осложнялись польской и шведской интервенцией, потерпевшей крушение лишь в результате организованной Мининым и Пожарским обороны России от интервентов.

События конца XVI — начала XVII в. сильно расшатали экономическую систему Русского государства и вместе с тем стройную законченность законсервировавшей себя московской идеологии. Победа помещичьего класса и активизация посада и крестьянства, явившиеся итогом «Смуты», в очень большой степени способствовали «обмирщению» русской культуры.

Нарождение новых экономических отношений в России весьма способствовало этому «обмирщению» в сфере как чисто бытовой и практической, так и в литературной. В эту пору, по словам В. И. Ленина, наступает «новый период русской истории (примерно с 17 века)». Он «характеризуется действительно фактическим слиянием всех... областей, земель и княжеств в одно целое. Слияние это вызвано было... усиливающимся обменом между областями, постепенно растущим товарным обращением, концентрированием небольших местных рынков в один всероссийский рынок. Так как руководителями и хозяевами этого процесса были капиталисты-купцы, то создание этих национальных связей было ничем иным как созданием связей буржуазных» '.

Городские восстания, начавшиеся с середины XVII в., а затем восстания крестьян, приведшие к крестьянской войне 1670— 1671 гг. под предводительством Степана Разина и вовлекшие в сферу движения посадские низы, народы Поволжья и даже церковные низы (Соловецкое восстание), подтачивая самые основы устоявшихся традиций, очень способствовали постепенному отмиранию того, на чём держалась старина.

Церковь, так же как и государство, потрясённая «Смутой» и пытавшаяся по окончании её завоевать себе независимые позиции, после напряжённого сопротивления подчиняется сломившей её силе государства. Светская стихия в это время всё сильнее и сильнее вторгается в литературу. Это особенно начинает обнаруживаться со второй половины XVII в., когда в русской литературе явно преобладающее значение получают светские жанры — историческая и бытовая повесть[2], сатира, когда широко развивается виршевое творчество, возникает театр, зарождается русская драматургия. В читательский обиход входят в эту пору и западная повествовательная литература, рыцарский роман с любовной тематикой, забавная новелла, шуточный рассказ.

В культурном и, в частности, литературном движении на Руси в это время играли довольно значительную роль киевские литературные деятели, издавна ещё приходившие в Москву, но особенно прочно обосновавшиеся в ней после воссоединения Украины с Москвой в 1654 г. На Украине уже в XVI в. наблюдается интенсивная литературная производительность, обнаруживающаяся не только в злободневной церковной полемике, но и в чисто литературной области — в различных жанрах, в том числе в лирических и в драматических. Большое количество школ, возникших при церковных братствах, явилось здесь рассадником того, что можно назвать средним образованием, а Киево-Могилянский коллегиум — академия, организованная Петром Могилой в 1631 г., стояла уже , на уровне польских высших школ. В ней, помимо богословских и философских дисциплин, преподавались словесные науки и сочинялись стихотворные произведения, так называемые «школьные» драмы, и многочисленные руководства по поэтике. Из неё вышло немало крупных по своей образованности деятелей, работавших в Москве, как Епифаний Славинецкий, Симеон Полоцкий, Димитрий Ростовский, позже Феофан Прокопович, сотрудник и апологет, Петра I, и др.

К киевским учёным относились в Москве не с полным доверием, подозревая их в приверженности

к латинству, что отчасти было и верно, но всё же трудами их и литературным опытом воспользовались у нас в значительной мере. С их помощью в Москве первоначально налажено было школьное дело после. безрезультатных попыток связаться с этой целью с греческими выходцами. В 1648 г. боярин Ф. М. Ртищев в специально основанном им близ Москвы, при Андреевской церкви, монастыре, учредил училище «ради в оном монастыре российскаго рода во просвещении свободных мудростей учения», где, кроме языков славянского и греческого, полагалось изучение наук словесных, до риторики и философии включительно. Учителями здесь были специально вызванные из Киева учёные, в том числе такой сведущий и начитанный, как Епифаний Славинецкий. Он же, видимо, являлся и основателем греческой школы при Чудовом монастыре в Москве. Позже белорусу Симеону Полоцкому, прибывшему в Москву около 1664 г., приписывается создание латинской школы при Спасском монастыре. Если все эти школы и не были вполне организованными учебными заведениями и не располагали сколько-нибудь значительным количеством учащихся, то всё же нельзя отрицать того, что они дали серьёзный толчок для дальнейшего развития умственной и косвенно литературной культуры в русском обществе.

С самого начала деятельности киевских учёных в Москве поставлен был вопрос о том, какую вводить у нас систему образования — латинскую или греческую, и в течение долгого времени в решении этого вопроса наблюдалось колебание. В 1682 г. ученику Симеона Полоцкого Сильвестру Медведеву поручено было организовать школу при Спасском монастыре. Школа эта, просуществовавшая около пяти лет и не поднимавшаяся над уровнем элементарных училищ того типа, какие существовали в XVI—XVII вв. на Украине при церковных братствах, характеризовалась латинским направлением. Почти одновременно с ней создано было в Москве ревнителями греческого образования «Типографическое училище», также недолго просуществовавшее. Когда же вплотную был поставлен вопрос о заведении в России высшей школы, то он решён был в пользу греческого направления: в 1687 г. основана была в Москве Славяно-греко-латинская академия, во главе которой стали приехавшие из Греции учёные — братья Иоанникий и Соф-роний Лихуды.

Таким образом, проблема высшего образования, не нашедшая своего разрешения в России в предшествующую пору, получила, наконец, осуществление. Самая постановка этой проблемы во всей остроте, как это было в XVII в., и претворение её в жизнь, несомненно, явились прогрессивным фактором в общем развитии у нас литературного процесса.

Характерной особенностью литературы XVII в. является также и то, что в результате участия в ней новых, демократических, преимущественно посадских слоев, а также в результате появления нового читателя из тех же слоев в неё в значительно большей мере, чем в XVI в., широкий доступ получает народная поэзия; с одной стороны, возникают первые записи произведений устнопоэтиче-ского творчества, с другой — последнее оказывает на книжную литературу гораздо более ощутительное влияние, чем это было раньше. В XVII в., в связи с событиями «Смутного времени», а затем крестьянской войны под предводительством Разина, создаются песни, в которых очень явственно сказывается оппозиционное отношение крестьянских масс к господствующим классам.

Старая традиция, однако, очищает место для новой не без борьбы, и на всём протяжении века эта борьба или в иных случаях взаимодействие и сосуществование традиции и новизны обнаруживаются ещё очень явственно.

Так, в области исторической литературы в первые же годы XVII в. мы наблюдаем очень существенный сдвиг. На смену Хронографа 1512 г. является новая, вторая редакция Хронографа, относящаяся к 1617 г. Положив в её основу старый Хронограф, составитель нового Хронографа пополнил его сведениями из западноевропейской истории, почерпнутыми из переведённых незадолго до этого с польского на русский язык хроник Конрада Ликостена, Стрыйковского, Мартина Вельского. Тем же материалом воспользовался и составитель третьей радакции Хронографа (1620 г.). Уже одно то обстоятельство, что история Запада получает здесь как бы равноправное место с историей библейской и византийской, достаточно показательно как осознание у нас в начале XVII в. той роли, какую Запад играл в мировом историческом процессе. С целью чисто литературного обновления материала некоторые статьи Хронографа первой редакции здесь заменяются новыми переводами с новых обработок ранее уже переведённых у нас произведений. Так, например, старый перевод «Троянской истории» заменяется позднейшим, сделанным с латинской обработки Гвидо де Колумна, написанной в стиле рыцарских повестей и художественно украшенной.

Но при всём этом дальше, на протяжении почти всего XVII в., мы встречаемся ещё с явно обречёнными на неудачу попытками продолжать традицию летописания XVI в., почти никак её не обновляя. К числу таких же запоздалых попыток принадлежит и «История о царях и великих князьях земли Русской» дьяка Фёдора Грибоедова, написанная в 1669 г., и так называемая «Латухинская Степенная книга»,

составленная в 1670 г. монахом жел-товодского Макарьевского монастыря Тихоном. Оба автора частично используют и фактический западный материал, пользуясь Хронографами второй и третьей редакции, но в своей исторической концепции продолжают всё ещё упорно стоять на идеологических позициях Москвы — третьего Рима. Недалеко ушёл от этой концепции и популярный в течение почти столетия, переполненный баснословными вымыслами «Синопсис», приписываемый киево-печерскому архимандриту Иннокентию Гизелю (1674 г.).

Один из наиболее популярных литературных жанров Московской Руси XV—XVI вв.— житийный — в течение половины XVII в. в основном продолжает под пером макарьевских книжников развиваться в том же духе, какой для него определился уже в середине XVI в. В стиле традиционного «добрословия» и абстрактного панегирика, составленного большей частью из общих мест, пишутся жития в продолжение всего XVII в., лишь варьируя те общие схемы, которые установлены были для агиографии макарьевской поры. В подражание Четьим-Минеям Макария составляются аналогичные сборники: в 1627—1632 гг. монахом Троице-Сергиева монастыря Германом Тулуповым и в 1646— 1654 гг. священником при посадской церкви того же монастыря — Иоанном Милютиным в сотрудничестве с его сыновьями. В оба сборника вошли почти исключительно жития, сказания и памятники исторического содержания, причём по сравнению с макарь-евскими Минеями количество житий русских святых в обоих сборниках было значительно увеличено.

Следует при этом отметить, что чем дальше шло время в глубь XVII в., тем чаще житие наполнялось конкретным, реальным биографическим материалом — явное свидетельство известного отказа от шаблонных схем и проявления внимания к индивидуальным особенностям жизни и поведения того лица, о котором писалось [2]. К концу века появляются в печати получившие потом широкую известность Четьи-Минеи Димитрия Ростовского — следующий этап после макарьевских Миней в собирании, редактировании и приведении в систему накопившегося житийного материала. Основной источник этого труда— Минеи Макария—для Димитрия Ростовского оказывается, однако, не единственным: он пополняется западными, латинскими и польскими источниками — сборниками Сурия, болландистов, Скарги.

Но ещё ранее в отдельных русских житиях мы наблюдаем характерные особенности повествовательного жанра и семейной хроники (житие Юлиании Лазаревской) или превращение их в автобиографию, изложенную живым разговорным языком и заключающую в себе реальные подробности в описании судьбы героя жития и окружающего его быта (житие протопопа Аввакума).

Русский литературный язык XVII в. характеризуется сложным и противоречивым процессом своего развития, обусловленным взаимодействием и борьбой социальных сил, принимавших активное участие в языковом строительстве в эту пору. Консервативные церковные круги и часть смыкавшейся с ними боярской знати продолжали культивировать разукрашенный витийственным «доб-рословием» торжественный стиль, опиравшийся на архаические церковнославянские нормы, частично в том их варианте, какой выработался в практике украинских литературных деятелей, принимавших энергичное участие в литературной работе на Москве и содействовавших проникновению в русский литературный язык западноевропейской, латинской и польской лексики, частично обогащая ею словарный состав русского языка.

С другой стороны, в связи с общим «обмирщением» русской культуры в XVII в. и участием в литературной жизни демократических элементов города и посада, а также в связи с государственными и общественными практическими потребностями русский литературный язык, особенно во вторую половину века, идёт навстречу решительному сближению с живым народным языком, с просторечием и с деловым приказным языком.

Своеобразное соединение старой церковнославянской традиции (но без сопутствовавшего ей риторического велеречия) с живым просторечием мы наблюдаем в произведениях старообрядческой литературы, особенно в сочинениях протопопа Аввакума, так как эти произведения адресовались к самой широкой и самой пёстрой в культурном отношении аудитории приверженцев «старой веры» и старого обряда '.

ПОВЕСТИ О «СМУТНОМ ВРЕМЕНИ» («НОВАЯ ПОВЕСТЬ О ПРЕСЛАВНОМ РОСИЙСКОМ ЦАРСТВЕ», «ПОВЕСТЬ 1606 ГОДА», «ПЛАЧ О ПЛЕНЕНИИ И О КОНЕЧНОМ РАЗОРЕНИИ... МОСКОВСКОГО ГОСУДАРСТВА», «СКАЗАНИЕ» АВРААМИЯ ПАЛИЦЫНА, ПОВЕСТИ О КН. МИХАИЛЕ ВАСИЛЬЕВИЧЕ СКОПИНЕ-ШУЙСКОМ, «ПОСЛАНИЕ ДВОРЯНИНА К ДВОРЯНИНУ», «ЛЕТОПИСНАЯ КНИГА», ПРИПИСЫВАЕМАЯ КН. И. М. КАТЫРЕВУ-РОСТОВСКОМУ)

Глубокие социальные сдвиги, бывшие результатом событий «Смуты», само собой разумеется, должны были очень сильно расшатать стройную и пышную идеологию богоспасаемого третьего Рима,

которую на протяжении XV и XVI вв. созидала официальная Москва и которая к середине XVI в. мыслилась уже окончательно закреплённой и не подлежащей никакой критике, тем более отмене. Грандиозное здание, с такой уверенностью возводившееся, оказалось поколебленным. И вполне естественно, что политический и сопровождавший его идейный кризис не мог не вызвать интенсивного литературного отклика, нашедшего своё выражение в многочисленных произведениях', пытавшихся изложить и осмыслить столь серьёзные исторические события и возникших не только в Москве, но и в Новгороде, Владимире, Нижнем Новгороде и в других местах.

В повестях, сказаниях, житиях, связанных с эпохой и написанных частью в разгар событий, частью в ближайшие два десятилетия после них, нашли своё отражение, с одной стороны, реакция на социальные и политические потрясения, бывшие на рубеже двух веков, с другой — патриотический подъём, который вызывался напряжённой борьбой с интервентами. Авторами всех этих произведений были почти исключительно представители имущих слоев московского общества — боярства, дворянства, высшего и среднего духовенства и, реже, служилых людей. В последнем случае, как, например, в «Новой повести о преславном Росийском царстве», написанной в конце 1610 или в начале 1611 г., по всей вероятности, приказным дьяком и являющейся подмётным письмом, мы сталкиваемся с ярко выраженной противобоярской тенденцией. Автор с негодованием отзывается о боярах прежде всего потому, что они попустительствуют самоуправству поляков, водворившихся в Русской земле, грабящих и разоряющих её, насилующих и бесчестящих женщин. Бояре — «доброхоты» польского короля, «злого супостата» Сигизмунда и его сына Владислава, «а наши злодеи», «земледержьцы и правители», а лучше сказать,— «землесъедцы и кривители». Они «ум свой на последнее безумие отдали и к ним же, ко врагом, пристали». В глазах автора повести единственной фигурой, около которой следует объединиться для восстания против поляков и покровительствующих им бояр, является патриарх Гермоген, «великий столп, и твердый адамант, и крепкий воин христов». Если бы таких непоколебимых столпов у нас было больше, думает автор, не приключилось бы столько зла «от таких душепагубных волков, от видимых врагов, от чюжих и от своих» '.

Отклики крестьянской массы на события «Смутного времени» нашли своё выражение в песнях и былинах. В них с большим сочувствием говорится о Ксении Годуновой, о народном герое князе Михаиле Васильевиче Скопине-Шуйском, о Минине и Пожарском и с ненавистью — о «собаке-воре» самозванце «Гришке-расстриж-ке», о Марине Мнишек — «девке Маринке, злой еретице», о «проклятых народах», «поляках злых» и польском короле Сигизмунде, о «злых собаках» — боярах «кособрюхих». С одной стороны, Ско-пин-Шуйский становится героем былин Владимирова цикла, с другой— любимый герой нашего былинного эпоса Илья Муромец наделяется чертами, подсказанными эпохой: он зовётся «старым казаком», подчас «донским казаком», стоит на стороне бунтующей «голытьбы» и выступает против Владимира. На место старых врагов Русской земли — татар — теперь становятся поляки, именуемые «литвой поганой». Историческая песня XVII в. включает в число своих персонажей исторических лиц «Смутного времени» [2]. В дошедших до нас письменных памятниках этой поры крестьянская оппозиция не отразилась. Произведения, вышедшие из оппозиционных крестьянских слоев, естественно, преследовались и уничтожались правительственной цензурой. Правительственные грамоты упоминают о «листах», вышедших из лагеря Болотникова в селе Коломенском. Так, в грамоте патриарха Гермогена 1606 г. читаем о прокламациях Болотникова: «Пишут Москве проклятые свои листы и велят боярским холопам побивати своих бояр и жены их, и вотчины и поместья им сулят... и хотят им давати боярство, и воеводство, и окольничество, и дьячество...»

Обращает на себя внимание литературная традиционность огромного большинства произведений «Смутного времени», их сильная зависимость от устоявшихся образцов предшествовавшей литературы, закреплённых московской книжной практикой XVI в. Почти во всём, что написано было в ту пору, сильно дают себя знать то «добрословие», та пышная риторика, в жертву которым сплошь и рядом приносится фактичность и достоверность изложения. Любопытно, что некоторые авторы, бывшие свидетелями и даже участниками событий, предпочитают рассказывать о них не на основе личных наблюдений и воспоминаний, а на основе письменных источников. Характерно и то, что в описание реальных фактов здесь сплошь и рядом обильно вплетается традиционная фантастика разнообразных чудес, видений, знамений и т. д. Особенно показательно для литературы «Смутного времени» развитие жанра «видений» с их обличительным пафосом, направленным против виновников бедствий, постигших Русское государство. Старшим образцом этого жанра является «Повесть о видении некоему мужу духовну», вошедшая в так называемую «Повесть 1606 года». Прагматическое объяснение событий в произведениях о «Смуте» большей частью заменяется взглядом на них как на наказание за умножение грехов и назидание согрешившим царям, боярам и всему русскому народу. Чаще всего конкретными виновниками несчастий называются

Борис Годунов и Лжедимитрий I. Лишь изредка, как например у дьяка Тимофеева или Авраамия Палицына, причиной событий выставляется отсутствие единения, общественное нерадение, политическая апатия, то, что дьяк Тимофеев называет «бессловесным молчанием», а Палицын—«безумным молчанием» перед царём, иначе — раболепием перед властью и тупой покорностью злу и неправде.

Риторическая патетика и «плетение словес» присутствуют уже в одном из наиболее ранних произведений эпохи — в «Повести 1606 г.», включённой позже в так называемое «Иное сказание» и принадлежащей перу монаха Троице-Сергиева монастыря, видимо, выходца из феодальной знати, ожесточённого врага Бориса Годунова и ревностного сторонника Василия Шуйского. Достаточно, например, посмотреть, как выглядит здесь — в применении к царевичу Димитрию — метафора, впервые встретившаяся нам в анонимном «Сказании» о Борисе и Глебе: «И повеле (Борис) тое царскую младорастущую и краснорасцветаемую ветвь отторг-нути, благовернаго царевича Дмитрея, яко несозрелаго класа, по-жати, младенца незлобива суща смерти предати и яко агнца заклати» и т. д. Повесть в большом количестве украшена составными эпитетами, вроде «злораспаляемый», «храбросердый», «ка-менносердечен», «бесовозлюбленный», «благорасцветаемый» и т. п. Очень часто встречаем мы в ней патетически звучащие восклицания, вопросы, обращения, сравнения, цитаты из «священного писания» и из отцов церкви. Разукрашиваются здесь и традиционные формулы боя: «Яко две тучи, наводнившеся, темны бывают ко пролитию дождя на землю, тако же и те суть два войска, сходящиеся между собою на пролитие крови человеческия, и покры-ша землю, хотяше един другаго одолети. И быша яко громи не в небесных, но в земных тучах, пищалной стук, и огонь, яко молния, свиркает во тме темной, и свищут по аеру пульки и с тмочисленных луков стрелы, падают человецы, яко снопы, по забралом. И паки соступившимся двема войскома, и бысть сеча велия; сечахуся, за руки емлющеся, и бысть вопль и шум от гласов человеческих, и окружной треск, яко и земли потрястися и не слышати, что друг ко другу глаголет. И брань зело страшна бысть, якоже и на Дону у великого князя Дмитрея с Мамаем, ужаса и страха полна та беяше борьба».

Стилистика повестей о Мамаевом побоище, очевидно, хорошо знакомых автору, под его пером получает добавочную декоративность: «Яко яснии соколы на серые утята или белые кречаты носы чистят ко клеванию и вострые ногти к вонзению плотем, и кры-лие свое правят, и плеща потязают ко убийству птичному, тако-жде християнстии поборницы православныя веры, воеводы с христолюбивым своим войском противу сатанина угодника и бесо-возлюбленного его воинства во броня облачаются, оружия и щиты в руки восприемлют...» Падение вражеских трупов гиперболически уподобляется мощению мостами, рубке леса и сечению травы: «и трупом человеческим землю помостиша, яко мостом»; «трупу же человеческаго, яко лесу кипарису, подсекоша, и мостом на девять верст и боле помостиша»; «Василий Ивановичь Шуйский... возъ-ярився сердцем, и остроумие и зело храбро со своим полком избранным с правые руки напущается сатанина угодника на войско и пресече, наполы раздвоив его, и яко траву поклони противу-стоящих». С левой же руки Иван Иванович Годунов «храбро и мужественно напущается и побивает, яко улицы просекает». Эти же образы используются и для развёрнутой метафоры, соединённой с антитезой, как в следующем примере: «Сей есть достоверный Борис, иже прежде подсече благорасцветаемая древа великая, яко кипариси, и пожа немилосердным серпом своим и иных множество, аки цретия травнаго или яко листвия смоковнаго; се ныне где сам обреташеся, яко отнюдь неимущий, поверженна на позорищи». Риторическая патетика автора проявляется особенно там, где он бичует и негодует, как например говоря об умершем Отрепьеве: «Ох, увы и люте тебе окаянному, яко и земля возгнушася на себе держати проклятаго твоего еретическаго трупа, и аер ста неблагонравие плодити, облацы дождя не даша, не хотяще его злоокаяннаго тела омыти, и солнце не воссия на землю огревати, и паде мраз на всеплодие, и отъят от наю тука пшенична и гроздия, дондеже злосмрадное тело его на земли повержено бяше» '.

Ещё более пышную риторику найдём в рассказе о появлении самозванца и о разорении Москвы в 1611—1612 гг., озаглавленном «Плач о пленении и о конечном разорении превысокаго и пре-светлейшаго Московского государства». Особенно риторично начало «Плача»: «Откуду начнем плакати, увы, толикаго падения пре-славныя ясносияющия превеликия России? Которым началом воздвигнем пучину слез рыдания нашего и стонания? О, коликих бед и горестей сподобилося видети око наше! Молим послушающих со вниманием: О христоименитии людие, сынове света, чада церковнии, порождении банею бытия! разверзите чювственныя и умныя слухи ваша и вкупе распространим арган словесный, вострубим в трубу плачевную, возопием к живущему в неприступней свете, к царю царствующих и господь господьствующих, к херовим-скому владыце, с жалостию сердец наших, в перси биюще и глаго-люще: «Ох, увы, горе како падеся толикий пирг (башня) благочестия, како разорися богонасажденный виноград (сад), его же ветвие многолиственною славою до облак вознесошася и грозд зрелый всем в сладость неисчерпаемое вино подавая?» и т. д. О самозванце в «Плаче» говорится: «Воста предтеча богоборнаго антихриста, сын

тмы, сродник погибели, от чина иноческаго и дья-конскаго, и прежде светлый ангельский чин поверже и отторгнувся от части християнския, яко Июда от пречистаго ангельскаго лика и избежав в Польшу, и тамо безчисленных богомерзких ересей скрижали сердца своего наполнил» и т. д. Как и в «Новой повести», здесь находим враждебные отзывы о поляках и о «домашних врагах» — московских боярах — и преклонение перед патриархом Гермогеном.

Неизвестный автор «Плача» обнаружил и знание литературного языка, и художественный талант; так, не будучи очевидцем описываемых событий и пользуясь для своего произведения главным образом грамотами, рассылавшимися московским правительством по городам, он не довольствовался передачей простой речи грамот, а переделывал её по-своему, сообразно с обычаем времени, в риторические фразы. Написан был «Плач», вероятно, в каком-нибудь провинциальном городе для поучения местных жителей. То, что автор, не видя событий своими глазами, нашёл возможным рассказать о них другим, показывает, что он был более других знаком с этими событиями по слухам и официальным документам. В таком положении скорее всего могло быть лицо из местной администрации или духовенства, получавшее и хранившее грамоты, рассылаемые правительством. О времени составления «Плача» в самом произведении нет данных, но зная, по аналогии с другими фактами, что автор пользовался грамотами, рассылавшимися из ополчения Пожарского в апреле 1611 г., следует и памятник относить не ранее чем к 1612 г., и притом не к концу, а к его середине, так как в конце 1612 г. весть об освобождении Москвы уже разнеслась по всему государству, а между тем автор «Плача», прося у бога пощады «остатку государства», ещё не знает об освобождении столицы '.

Одним из популярнейших произведений, посвященных «Смуте», было «Сказание» Авраамия Палицына, в полном своём составе дошедшее до нас в большом количестве списков XVII—XVIII вв. и частями входившее в Хронографы. Помимо окончательной редакции «Сказания», самого обширного из всех произведений на тему о «Смуте», заключающего в себе 77 глав, известны ещё два варианта более ранней редакции первых шести его глав, дошедшие до нас в рукописях Забелина и Московской духовной академии и сохранившиеся каждая лишь в одном списке. Они по тексту очень близки друг к другу и возникли, видимо, в 1611 —1612 гг., судя по изложению, до избрания на царство Михаила Фёдоровича. Что касается редакции распространённой, то в ней мы находим, во-первых, переработку ранее написанных шести глав со стороны стилистической, а также со стороны содержания (в ряде случаев значительно смягчён обличительный тон ранней редакции), во-вторых, пополнение и продолжение фактической истории событий, вплоть до последних месяцев 1619 г., кончая рассказом о нашествии Владислава на Москву. Завершение работы Палицына над своим трудом, судя по собственноручно проставленной им дате, относится к 1620 г.[2].

Палицын был одним из очень видных деятелей «Смутного времени», отличался незаурядным умом и наблюдательностью, и потому его сочинение даёт много ценного материала для истории «Смуты». Но оно представляет немалый интерес и с точки зрения чисто литературной. Палицын прекрасно владел литературной речью, умел дать порой яркий художественный образ и поднимался до высокого публицистического пафоса и подлинного красноречия. Всем этим он часто преодолевал тяжеловесное витийство, к которому в общем был привержен в той же мере, как и прочие писатели — его современники. Если в картинах воинских сражений он в основном следовал установившимся литературным формулам, в ряде случаев восходящим к «Повести о Царь-граде» Нестора-Искандера, а в описании видений и чудес — шаблонам агиографии, то в других описаниях и в собственных рассуждениях он обнаруживал настоящий талант и оригинальность письма. Достаточно в доказательство сказанного привести хотя бы следующий обличительный выпад Палицына против сильных мира, взятый из академического варианта ранней редакции «Сказания» и в окончательной редакции значительно смягчённый: «И мнози убо мы и доднесь в скверне лихоимства живуще и кабаками печемся, чтобы весь мир соблазнити; и граблением и посулы церкви божия созидающе и красно образы строяще, в судилищех же и на путех и у врат наших всегда по образу божию создание со хранители нашими ангелы божиими, плачюще, рыдают, дабы на милосердие и на правосудие преклонилися! Но никакоже тех гласа не послушаем, и в лице и в перси тех бити повелеваем, и батоги, иже злы зле, кости их сокрушаем и во юзы (узы), и в темница, и в смыки (колодки), и в хомуты тех присуждаем... И клячащаго (просящего) же бедного и померзающаго студению пред враты гласа не слышим, не десятизлатник в чрево свое просящу втис-нути, но токмо от хлеба единого насытитися и от чаши студены воды желая жажду утолити. Но не сих ради готовлена трапеза наша беяше, но тех для, иже имут дары великия, принести: злато и сребро, камки и бархаты, и жемчюг и камение драгое, и вина заморские и птицы и звери и скоты, и всяко ткание, и различная брашна...»

Картина нравственного одичания людей в пору «Смуты», рисуемая Палицыным не без влияния, видимо, «Казанского летописца», по своему крайнему реализму превосходит всё, что мы имели в этом

отношении в предшествующей литературе.

В «Сказании» вместе с тем показано, с каким высоким патриотическим подъёмом и с каким презрением к интервентам русские люди сопротивлялись вражескому нашествию, какой героизм при этом проявляли не только руководители обороны, но и иеименитые воины, вроде Никона Шилова и Слоты, поджёгших и взорвавших подкоп ценой собственной жизни, или Данила Селевина, решившего смертью за родину смыть позор, лёгший на его голову вследствие измены его брата, или Анания Селевина, бесстрашного удальца, как вихрь носящегося на своём коне и убитого после того, как погиб его конь после седьмой раны.

Изображая скорбные и героические события русской истории, Палицын выдаёт себя за безупречного патриота, а между тем известно, что он был в сношении с поляками и порой действовал в их интересах. Личные корыстные мотивы играли немалую роль в его поведении.

Для ряда повестей о «Смутном времени» характерно внедрение в их прозаический текст стихотворных строк, очевидно, имевших целью придать изложению ещё более цветисто-витиеватый характер. Такие строки мы встречаем уже в «Повести о честном житии царя Федора Ивановича», написанной в 1903 г. патриархом Иовом, затем — в «Ином сказании». Тут мы имеем дело с начальной стадией нашего виршевого искусства, ещё досиллабиче-ского, характеризовавшегося неравносложностью строк, отсутствием цезуры, глагольной в большинстве случаев рифмой, заменяемой иногда ассонансом или консонансом. В большинстве случаев здесь прозаический текст прерывают две-три стихотворные строки. Дальнейший шаг вперёд в этом отношении сделал Палицын, вводящий в своё «Сказание» в двух местах (главы 45 и 47 окончательного текста) целый ряд сплошь идущих стихотворных строк, скреплённых притом в большинстве рифмами, составленными из существительных, а также ассонансами, как например в следующем случае (глава 47):

Исходяще бо за обитель дров ради добытия и во град возвращахуся не без кровопролития.
И купивше кровию сметие и хврастие
и тем строяще повседневное ястие.
К мученическим подвигом зелне себе возбуждающе
и друг друга сим спосуждающе.
Иде же сечен бысть младый хврост,
ту разсечен лежаше храбрых возраст,
и идеже режем бывавше младый прут,
ту растерзаем бываше птицами человеческий труп...[1].

До нас дошли две повести о князе Михаиле Васильевиче Скопине-Шуйском, племяннике Василия Шуйского, выдающемся полководце, особенно прославившемся своими победами, в союзе со шведским полководцем Яковом Понтусом Делагарди, над войсками Лжедимитрия II.

Готовясь к очередному походу на поляков, он в апреле 1610 г. внезапно заболел на пиру у князя И. М. Воротынского, куда был « приглашён в качестве крёстного отца его сына, и через две недели, на двадцать четвёртом году жизни, умер. Упорно ходившие слухи объясняли смерть Скопина отравой, которую поднесла ему «кума подкрестная», дочь Малюты Скуратова Мария, жена Дмитрия Шуйского, дяди Михаила Скопина, завидовавшего славе и популярности своего племянника. Тело Скопина торжественно было погребено в Москве, в Архангельском соборе.

Повести о Скопине-Шуйском рассказывают: первая — «о ро-жении» князя и о его подвигах, а затем очень кратко о событиях после его смерти, вторая — о его «преставлении и о погребении». Основываясь на ряде стилистических совпадений, нужно думать, что обе повести были написаны одним, неизвестным нам автором, но первая лет на восемь позже второй; в первой повести, в описании Калязинской битвы, имеется совершенно очевидное заимствование из соответствующего места «Сказания» Авраамия Па-лицына; следовательно повесть не могла создаться ранее 1620 г.— времени окончания труда Палицына. Что же касается второй повести, то она, судя по тому, что представляет собой живой отклик на смерть Скопина и содержит в себе много достоверных подробностей, была написана вскоре после кончины князя, видимо, не позже 1612 г. В дальнейшем обе повести в сокращённом виде были соединены в одну, вошедшую в Хронограф [2].

Первая из двух указанных повестей — «о рождении» Скопина, написанная в общем по шаблонам житийных произведений и воинских повестей, особого историко-литературного интереса не представляет, в отличие от второй, наряду с обильной агиографической риторикой отразившей в себе очень сильно влияние устной песни, сложившейся, несомненно, вскоре же после смерти Скопина.

Начав повесть «о преставлении и о погребении» в духе «Степенной книги» с сообщения генеало-

гии Михаила Скопина и возводя его род через Александра Невского к Владимиру святому и далее к Августу-кесарю, автор говорит о приезде Скопина из Александровой слободы в Москву на крестины к князю Воротынскому. Тут кума его Мария, «змия лютая злым взором, аки зверь лютый», по совету злых изменников и советников задумала «злую мысль изменную» — уловить Скопина, «аки в лесе птицу подобну, аки рысь изжарити». Вслед за тем, использовав устную былину, хотя и с нарушением её размера и с привнесением кое-каких книжных элементов, автор продолжает: «И как будет после честного стола пир на весело, и диявольским омрачением злодеян-ница та княгиня Марья, кума подкрестная, подносила чару пития куму подкрестному и била челом, здоровала с крестником Алексеем Ивановичем. И в той чаре, в питии, уготовано лютое питие смертное. И князь Михайло Васильевич выпивает ту чару досуха, а не ведает, что злое питие лютое смертное. И не в долг час у князя Михаила во утробе возмутилося, и не допировал пиру почестного и послал к своей матушке княгине Елене Петровне. И как всходит в свои хоромы княжецкие, и усмотрила его мати и возрила ему во ясные очи; и очи у него ярко возмутилися, а лице у него страшно кровию знаменуется, а власы у него на главе стоя колеблются». В стиле той же былинной поэтики передаётся «слово жалостно» матери Скопина: «Чадо мое сын, князь Михайло Васильевич, для чего ты рано и борзо с честнаго пиру отъехал? Любо тобе бого-даный крестный сын принял крещение не в радости? Любо тобе в пиру место было не по отечеству» и т. д.

После этого стиль повести до конца вновь становится книжным, лишь кое-где удерживая устно-эпические черты. Скопин-Шуйский умирает, несмотря на помощь шведских врачей. Его оплакивают все, начиная от нищих и кончая Яковом Понтусом Делагарди, царём и патриархом. С трудом находят гроб, в который могло поместиться тело Скопина, «понеже велик бе возрастом телес своих». По требованию народа, собравшегося в великом множестве, Скопина хоронят не в Чудовом монастыре, как предположено было, а в Архангельском соборе, где погребались цари и великие князья. Как и в житии Алексея человека божия и в некоторых русских житиях, написанных под влиянием этого жития, здесь говорится о том, что от народного вопля не было слышно надгробного пения и не было видно ни одного человека, который не плакал бы, так что помост церковный наводнился слёзными потоками. Приводятся плачи-причитания матери Скопина и его жены, написанные под влиянием аналогичного плача княгини Евдокии по князю Дмитрию Ивановичу. Горько плачет и Василий Шуйский. Он, вернувшись с погребения, вошёл в свою палату и «на злат стол свой царский ниц пал, и плачася захлебался горько, смоча слезами стол, слезы на пол со стола каплющи». Так же неутешно плачут после похорон мать и жена Скопина: «Падше на стол свой ниц, плака-хуся горце и захлебающе, стонуще и слезами своими стол уливая, и слезные быстрицы, аки речныя струя, на пол с стола пролияшеся, и до утра без пищи пребывая». Плачут и старицы, «яко галицы», и вдовицы, «яко ластовицы». Заканчивается повесть рассказом о видении некоего иконописца, которое предрекало смерть Скопи-на-Шуйского.

Таким образом, в повести мы находим явный стилистический разнобой, происшедший в результате совмещения в ней книжного и устнопоэтического материала. Такое совмещение, как правильно заключает автор специального исследования о повестях и песнях о Скопине-Шуйском', оправдывалось тем, что Скопин всё же не был ни святым, ни царём, и элементы военной героики выступали в повествовании о нём на первый план. Поэтому материал для этого повествования должен был черпаться не только из агиографической традиции «Степенной книги», но также из народной песни.

Очень любопытным образчиком использования фольклорного стиля рифмованных поговорок, присловий и прибауток является «Послание дворянина к дворянину». «Послание», написанное от имени тульского дворянина Фуникова Иванца, лица, как оказы-вается, не вымышленного, с острым юмором повествует о том, как во время восстания Болотникова сурово расправились с Фунико-вым восставшие крестьяне, бросившие его после пыток в тюрьму[1] и разорившие его дотла: «А мне, государь, тульские воры вылома-ли на пытках руки и нарядили, что крюки, да кинули в тюрму; и лавка, государь, была уска, и взяла меня великая тоска, а послана рогожа и спать не погоже. Седел 19 недель, а вон ис тюрмы глядел. А мужики, как ляхи, дважды приводили к плахе, за старые шашни хотели скинуть з башни. А на пытках пытают, а правды не знают, правду де скажи, а ничего не солжи. А яз им божился и с ног свалился и на бок ложился; не много у меня ржи, нет во мне лжи, истинно глаголю, воистину не лжу. И они того не знают, болши того пытают...» Выйдя из тюрьмы, Фуников попал в полную нищету: «Не оставили,— продолжает он свой рассказ,— шерстинки, ни лошадки, ни коровки, а в земли не сеяно ни горстки, всего у меня было живота корова, и та не здорова; видит бог, сломило рог...» В дальнейшем уже в серьёзном тоне описываются злоключения, которые претерпевала Россия во время «Смуты». «Послание», очевидно, написано было после подавления восстания Болотникова, вероятно, весной 1608 г. '.

Среди памятников на тему о «Смутном времени», заслуживает особого внимания произведение,

длинное заглавие которого начинается словами: «Повесть книги сея от прежних лет: о начале царствующего града Москвы» и т. д., и которое в стихотворном послесловии озаглавлено «Летописная книга». Написано оно, как указано в заглавии, в 1626 г. Автором его ранее считался составитель Хронографа Сергей Кубасов, затем, вслед за Ключевским, Платонов в своём исследовании о повестях «Смуты» приписал повесть приближённому царя Михаила Фёдоровича князю Ив. Мих. Катыреву-Ростовскому, но позднее он усомнился в авторстве Катырева-Ростовского и вновь поставил вопрос о принадлежности повести перу Кубасова[2].

Кто бы ни был автором «Летописной книги», она написана в царствование Михаила Фёдоровича, в то время, когда исключительные события эпохи были уже позади и взгляд на них установился относительно объективный. Такое более или менее объективное отношение к пережитым событиям в сильной степени сказывается в «Летописной книге». Автор своей задачей ставил преимущественно простое изображение фактов; он довольствуется последовательным описанием одного события за другим и не всегда высказывает свой взгляд на события и лица. По своему языку, живому, образному, повесть стоит выше почти всех прочих повестей о «Смуте». Она к тому же почти совершенно лишена нравоучений и цитат из «священного писания». Те немногие церковные фразы, которые попадаются в произведении, употреблены кстати и свидетельствуют только о том, что автор его был книжным человеком. С исторической стороны «Летописная книга» интересна тем, что впервые даёт цельное описание всей эпохи. Все предыдущие произведения о «Смуте» лишены внутренней цельности, даже «Сказание» Палицына не обладает внутренним единством. Палицын не обо всём писал с одинаковым вниманием и с одинаковой точки зрения; наш же автор почти равномерно останавливается на всех событиях «Смуты». Рассказывает он не подробно, не вдаётся в описание мелочей, но все главнейшие моменты эпохи очерчены им хотя и кратко, но последовательно и весьма стройно.

Начинается «Летописная книга» рассказом о царе Иване Грозном и заканчивается известием об избрании на царство Михаила Фёдоровича. Вслед за этим помещены рифмованные вирши в шесть строк, глава «Написание вкратце о царех московских, о образех их, и о возрасте, и о нравех», после чего опять следуют вирши, но уже в тридцать строк.

Выше было указано на то, что повесть, приписываемая кн. Ка-тыреву-Ростовскому, отличается своеобразием поэтического стиля, но, как показал А. С. Орлов ', многие её стилистические особенности находятся в зависимости от сделанного в XV в. на Руси перевода с латинского нового варианта «Троянской истории», принадлежащего Гвидо де Колумна. И в данном случае, как и в отношении влияния перевода «Иудейской войны» Иосифа Флавия на памятники русской оригинальной литературы, нужно иметь в виду, что речь идёт преимущественно о влиянии не иноземного памятника самого по себе, а той очень индивидуальной стилистики, которая характеризует искусство прежде всего русского переводчика. Одновременно «Летописная книга» отразила традиционные стилистические особенности русских воинских повестей, в частности «Повести Нестора-Искандера о взятии Царьграда», и кое-каких других произведений предшествовавшей поры.

Возьмём, например, описание весны, «красовидныя годины», которую автор повести намеренно изображает с лирическим подъёмом, чтобы противопоставить радостное пробуждение природы приходу на Русь «хищного волка» Димитрия Самозванца:

«Юже зиме прошедши, время же бе приходит, яко солнце тво-ряше под кругом зодейным течение свое, в зодею же входит Овен, в ней же нощь со днем уровняется и весна празнуется, время начинается веселити смертных, на воздусе светлостию блистаяся. Растаявшу снегу и тиху веющу ветру, и во пространные потокы источ-ницы протекают, тогда ратай ралом погружает, и сладкую брозду прочертает, и плододателя бога на помощь призывает; растут жел-ды (травы), и зеленеютца поля, и новым листвием облачаются древеса, и отовсюду украшаютца плоды земля, поют птицы сладким воспеванием, иже по смотрению божию и по ево человеколюбию всякое упокоение человеком спеет на услаждение».

Эта картина подсказана автору, во-первых, русским переводом «Троянской истории» Гвидо де Колумна, в которой читаем: «Время же бе, яко солнце уже взыде ячном гугре (под кругом зодиака) свершити течение свое, и уже вниде в зодею Рака, в ней же по божию строению звезд празднуется возврат солнцу летне, тогда убо суть большие дни...», во-вторых, «Словом на неделю Григория На-зианзина», а там, где речь идёт о ратаях, скорее всего — «Словом на антипасху» Кирилла Туровского. Для большей выразительности картины автор прибегает к аллитерации («и во пространные потокы источницы протекают, тогда ратай ралом погружает, и сладкую брозду прочертает, и плододателя бога на помощь призывает»).

Наряду с картинами сражения, напоминающими старые боевые формулы («и возмутися воздух от коньскаго ристания, и друг друга не знающе, помрачиша бо ся лица их от пыли, веемыя по воздуху» и др.), сплошь и рядом в повести встречаем такие картины, которые в основном заимствованы из русского

перевода Гвидо де Колумна, как например следующая: «И тако плит (кипит) брань жесточайшая, летают стрелы по аеру, яко молния, и блиста-ютца сабелныя лучи, аки лунная светила, и со обою страну бысть падение много, и падают трупие мертвых семо и овамо» (ср. в переводе Гвидо де Колумна: «сего ради брань в то время плит жесто-чайша»; и «брань жестока спускается на них, и многие падут семо и овамо трупы мертвых»; «свищут по аеру многия стрелы»). В нашей повести обычна формула: «поля обретают и усты меча гонят» (т. е. гонят остриём меча, лат. «in ore gladii»)', целиком повторяющая соответствующую формулу в переводе «Троянской истории» Гвидо де Колумна.

В заключительной главе, рисующей портреты царей и их детей, о царевне Ксении в нашей повести сказано, что Ксения «отроковица чюднаго домышления, зелною красотою лепа, бела велми... червлена губами, очи имея черны великы, светлостию блистаяся; когда же в жалобе слезы изо очию испущаше, тогда наиначе светлостию блистаху зелною... млечною белостию обли-янна... Во всех женах благочинниишa, воистину во всех своих делех чредима». У Гвидо де Колумна, в переводе, Гекуба «жена бе чюднаго промысла». Андромаха «зельною красотою лепа... млечною белостию блистая, очи име многим блистанием светлым, красна лицем, червлена губами... во всех благочиннейша и воистину во всех своих делах чредима». О Поликсене там сказано, что «слезы речные от очей ея текуще, блистания очи ея омрачиша».

Таким образом, «Летописная книга» представляет собой такое же типично книжное в своей основе произведение, как и рассмотренные выше памятники, посвященные «Смутному времени», В меньшей мере, чем в последних, но всё же достаточно в ней присутствует и обычная риторика, выражающаяся в сложных словесных образованиях, вроде «владетельно держати», «благоутишно», «благоюродив», «скифетродержавство», «кровоначальники» и т. п., и в патетических восклицаниях, в которых автор, между прочим, подражает стилю посланий Курбского к Грозному, как например: «О преславный царю Борисе! паче же неблагодарный! Почто душегубнаго таковаго дела поискал еси и властолюбию восхотел еси? Почто беззлобиваго младенца, сына царева суща, смерти горькия предал еси и царский род на Российском государстве пресекох еси?» и т. д. (Ср. у Курбского: «Про что, царю, сильных во Израи-ли побил еси и воевод, от бога данных ти, различным смертем предал еси?» и т. д.)

Книжность автора «Летописной книги» сказывается и в его неравнодушии к стихотворному строю речи, который присутствует у него не только в конце сочинения в форме законченных виршей, но то там, то здесь расцвечивает повесть на всем её протяжении, как это мы видим и в «Ином сказании» или в «Сказании» Авраамия Палицына:

И заповеда своей части оную часть людей насиловати,
и смерти предавати,
домы их разграбляти,
и воевод, данных от бога ему, без вины убивати,
и грады краснейшие разрушати,
а в них православных крестьян немилостиво убивати...

Литературные достоинства «Летописной книги» создали ей широкую популярность в московском обществе XVII в. Она не только целиком переписывалась, но отрывки её часто вносились в ком- " пилятивные произведения о «Смуте» и даже приписывались к разрядным книгам в виде предисловия. При переписке она не раз ' подвергалась переделке. Так, существует список повести второй редакции, где имеется деление на главы. Каждое событие выделено в отдельную главу, а так как события описаны кратко, сжато, то деление получилось весьма дробное, значительно вредящее цельности и художественности впечатления. Кроме того, во вторую редакцию внесён поучительный элемент, и во многих местах приписаны цитаты из «священного писания». Вскоре затем повесть подверглась существенной переделке под пером московских историков в так называемой «Рукописи Филарета». Так, например, те места «Летописной книги», в которых высказывается несочувственное отношение к царю Василию Шуйскому, заменены в «Рукописи Филарета» рядом официальных похвал, и царь Василий изображён в весьма сочувственном духе. Самый слог повести казался слишком простым, почему в «Рукописи Филарета» он во многих местах украшен риторическими оборотами.

Из сделанного обзора наиболее характерных произведений о «Смутном времени» явствует, что в основном они продолжали литературную традицию, установившуюся прочно в середине XVI в. Но вместе с тем мы находим в них и элементы новизны. Они сказываются в стремлении осмыслить современность исторически, на фоне предшествующих событий, в повышенном интересе и внимании к человеческой индивидуальности, принимающей в событиях участие, к человеческому характеру ', наконец в особенностях стиля ряда памятников. Эти особенности обнаруживаются чаще всего в стремлении к возможно большей образности и укра-шенности изложения. Достигается это или попытками стихотворной

организации речи, как в ряде повестей этого времени, или введением в повествование былинного материала, как в повести «о преставлении и о погребении» Скопина-Шуйского, или, наконец, использованием стилистической манеры русского перевода западного источника, как в «Летописной книге», приписываемой Катыреву-Ростовскому.

К тому, что сказано о стиле повестей о «Смуте», нужно добавить указание и на яркие поэтические сравнения, уподобления и характеристики, которые мы встречаем в этих статьях, внесённых в Хронограф второй редакции 1617 г. и, весьма возможно, принадлежащих перу протопопа московского Благовещенского собора Терентия [2]. Сам по себе факт пополнения Хронографа поэтически украшенными повестями, что, кстати сказать, мы наблюдаем и в сибирском летописании XVII в., является интересным показателем внедрения нового литературного материала в русские исторические компиляции.

ЖИТИЕ ЮЛИАНИИ ЛАЗАРЕВСКОЙ

В числе житий XVII в., отступающих от установившегося шаблона и стремящихся к заполнению изложения реальными биографическими фактами, наиболее значительное место принадлежит житию Юлиании Лазаревской (умерла в 1604 г.), написанному в 20—30-х годах XVII в. её сыном, муромским городовым дворянином из детей боярских Калистратом Осорьиным. Это не столько житие, сколько повесть, даже своего рода семейная хроника, вышедшая из-под пера светского автора, хорошо знающего подробности биографии того лица, о котором он пишет, и любовно, без холодной, трафаретной риторики постороннего повествователя излагающего их в своём рассказе, где мы также находим отражение бытового уклада и исторической эпохи, в которую жила Юлиания.

Житие не лишено обычных традиционных элементов: в качестве активно действующей силы в нём выступает, как обычно, бес, насылающий на семью Юлиании тяжёлые бедствия: по его попустительству погибают двое её сыновей, он дважды преследует и пугает самоё Юлианию и отступает лишь благодаря вмешательству и помощи святого Николы; элементы чуда, хотя и в очень небольшой степени, также имеют место в житии. Идеал жизни Юлиании в конечном счёте — аскеза, которой она особенно предаётся после гибели своих сыновей: она отказывается от физической близости с мужем, постепенно усиливает пост, увеличивает пребывание в молитве и труде, спит на острых поленьях, кладёт в сапоги ореховую скорлупу и острые черепки, наконец после смерти мужа перестаёт ходить в баню. Вместе с тем она проводит всю свою жизнь, с детства до смерти, в непрерывном труде и в попечении о благосостоянии и судьбе своих крепостных, которых кормит во время страшных голодных лет, отказывая себе и своей семье в самом необходимом, дойдя до полной нищеты. В пору своего богатства, материального изобилия она, полновластная госпожа, распорядительница участи своих «рабов», неизменно покровительствует своим «подданым», вступается за них и оправдывает их даже тогда, когда они приносят ей большие огорчения, и этим заступничеством вызывает упрёки мужа и его родни, вообще живущих с ней в мире и в любви. Отличаясь необыкновенной кротостью, смирением и деликатностью, Юлиания отказывается от обычных услуг, какими пользуется в своём доме госпожа со стороны слуг, не позволяет, например, снимать с себя обувь, а делает это сама. Деликатность и душевная чуткость Юлиании сказываются и в такой детали: устраивая по субботам и по воскресеньям в своём доме трапезу для духовенства, вдов, сирот и своих домочадцев, она выпивает одну чарку вина не потому, что она, преданная аскетической жизни, любила вино, а для того, чтобы своим ригоризмом не обидеть гостей.

Самое существенное для Юлиании, как житийной героини нового типа, то, что она ведёт благочестивую жизнь, подвизаясь не в монастыре, а в миру, в обстановке бытовых забот и житейских хлопот, которые возлагаются на неё обязанностями жены, матери тринадцати детей и госпожи, имеющей большое и сложное хозяйство. Традиционная биография святого, с детства подпадающего под исключительное влияние церкви, не характерна для Юлиании: на первых порах, до самого замужества, она из-за дальности расстояния не бывала в церкви и, таким образом, значительное время жила вне её прямого воздействия. Но и после, по болезни и опять-таки из-за дальности расстояния, она на долгое время перестаёт посещать церковь, утешая себя тем, что «пользует и домовная молитва». После гибели двух своих сыновей она пыталась уговорить мужа разрешить ей удалиться в монастырь, но, убеждённая его доводами о том, что «не спасут нас ризы чёрные, если не по-монашески живём, и не погубят ризы белые, если богоугодное творим», она остаётся в миру, отказавшись лишь от плотского сожительства с мужем. Даже перед смертью она не принимает монашества, как это сделали, например, Пётр и Феврония и как делали другие святые, фигурирующие в житиях.

Вообще через всё житие в качестве основного положения проводится мысль о том, что возможно достичь спасения и даже святости, не затворяясь в монастыре, а благочестиво, в труде и самоотверженной любви к людям живя жизнью мирянина. Тут в известной мере сказалось, видимо, то, что автор жития был выходцем из общественной среды, которая некогда пополняла ряды заволжских старцев, отрицавших

внешнее богопочитание и самодовлеющий, формальный монашеский уклад жизни '.

РУССКАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ И БЫТОВАЯ ПОВЕСТЬ ПРЕИМУЩЕСТВЕННО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII в.

XVII век — особенно вторая его половина — в истории русской литературы отмечен значительным развитием повествовательной литературы. Тут частично звучат ещё старые, обжившиеся мотивы и разрабатываются уже знакомые из прошлого темы и сюжеты, окрашенные часто в христианские благочестивые тона, проникнутые элементами чуда и легенды и сплошь и рядом не обходящиеся без непременного участия нечистой бесовской силы как источника всякого зла. В других случаях традиционная тематика осложняется привнесением нового, ранее не фигурировавшего мотива — чувственной любви, объясняемой пока ещё по-старому демоническим наваждением, но не по-старому занимающей очень большое место в жизни героя и в его судьбе.

Историческая повесть, отправляясь от издавна выработанных тем воинской повести, с присущими ей чертами сверхъестественности и гиперболизма, включает в себя, как и многие другие повести иных жанров, очень заметные элементы реализма как в языке, так и в самом изложении. Тогда же появляется повесть, совершенно свободная от всякого налёта благочестия, чуда и связанного с ними церковного воззрения на вещи и проникнутая чисто светской трактовкой событий и фактов, очень далёкой от веками установленной морали. Мало того, в то же время нарождаются сатира и пародия, затрагивающие не только практику государственных установлений, но и поведение и быт служителей церкви и — более того — самоё церковную службу.

Все эти разновидности в характере развития повести находятся в прямой зависимости от того, в какой социальной среде она возникала и интересы какого класса обслуживала. Чисто светская повесть, свободная от церковной окраски, сатира и пародия являются продуктом творчества посадских «низов», мелкого служилого дворянства, передового крестьянства и порой даже околоцерковного люда, ущемлённого так или иначе церковными порядками. Эти социальные слои в очень большой мере привносят в повествовательную литературу устнопоэтическую стилистику и фольклорные детали, присутствующие часто даже в таких произведениях, которые характеризуются ещё всеми особенностями литературной старины '.

Всецело в духе неизжитой традиции, если не считать широкого проникновения во многих случаях фольклорной стихии, написан ряд повестей, в которых изобличается «злая жена», излюбленный объект нападок книжников ещё в древнейшую пору. Так, в «Сказании и беседе премудра и чадолюбива отца... к сыну... о женстей злобе» [2], написанном, судя по многочисленным ссылкам на «священное писание», каким-то церковником в духе средневековых «слов» против «злых жён», очень красочно и образно, хотя и чересчур пространно, излагаются многообразные пороки женщин. Сын пытается ссылками на то же «священное писание», говорящее и о добрых жёнах, ослабить гневные выпады отца против женского пола, но отец непоколебим и всячески отговаривает сына от женитьбы. До выхода замуж девушка притворяется любящей своего будущего мужа, но, став женой, она его обманывает: «Аще в дому его не прилучится, и она близ оконца приседит, семо и овамо колеблюще-ся, а со смирением не седит: скачет и пляшет и всем телом движется, сандалиями стучит, руками плещет и пляшет, яко прельстившаяся блудница Иродиада, бедрами трясет, хрептом вихляет, головой кивает, гласом поет, языком глаголет, бесовски ризы многи пременяет и в оконце часто призирает, подобна Иродиаде чинитца, и многим юным угодит и всякого к себе льстит».

Та же, в сущности, «злая жена», которую так сурово обличает фанатический женоненавистник-церковник, выступает в двух эротических повестях — в «Притче о старом муже» и в «Сказании о молодце и девице» '. Обе эти повести, очень сильно проникнутые фольклорной стихией, вышли из-под пера светских грамотеев, и в них женщина, нисколько не превосходящая по своим нравственным качествам «злую жену», изображённую в «Беседе отца к сыну», не только не осуждается, но, по замыслу авторов, должна вызвать в читателе полное к себе расположение.

Тема «злой жены» занимает значительное место и в позднейших повестях о Соломоне, уже фигурировавшем в известных нам старых апокрифах о нём. В повествовательных обработках XVII в. [2], также отразивших в сильной степени устнопоэтическую стихию, он обличает свою распутную мать Вирсавию, а затем свою жену, которую, по одной версии, похищает Китоврас, а по другой — индийский царь Пор. Там же он ещё мальчиком удивляет окружающих своей мудростью, творит суды и становится царём над крестьянскими детьми. В последнем случае повести о Соломоне сближаются с повестью о купце Димитрии Басарге и сыне его Добросмысле (или Борзосмысле) [3], где также выступает мудрый мальчик, искус-

ством отгадывания загадок выручающий из беды своего отца и его спутников, отсекающий голову нечестивому царю Несмеяну Гор-дяевичу и сам вместо него становящийся царём.

Однако наряду с произведениями, в которых фигурирует «злая жена», от XVII в. дошла до нас повесть, рассказывающая о двух «добрых жёнах», притом не святых, не монахинях, которых выделяла и предшествующая русская литература, а обыкновенных мирянках. Таково муромское «Сказание о явлении Унженского креста», в котором идёт речь о двух любящих сестрах, разлучённых благодаря вражде их мужей и вновь соединившихся после того, как у той и у другой мужья умерли. В основу его, судя по предисловию, положено было сказание более древнее, «на малей харатийце просторечием, яко же поселяне, написано». Эта просторечная повесть, по поручению церковных властей, была литературно («благохит-рестне») обработана каким-то книжником и в этой обработке дошла до нас '.

Были — рассказывается в повести — две сестры, Марфа и Мария, дочери одного знатного человека, вышедшие замуж — одна за некоего мужа Иоанна из Муромской области, другая за Логина из области Рязанской. Иоанн был знатен, но небогат, Логин же родом уступал Иоанну, но зато был богат. На пиру у родных мужья поссорились из-за местничества, перестали встречаться и жёнам своим запретили видеться друг с другом и даже переписываться. Прошло много времени, и Иоанн и Логин умерли в один и тот же день и час. Между тем тосковавшие в разлуке сестры не знали одна относительно другой, что обе лишились мужей, и каждая из них одновременно подумала о том, чтобы поселиться теперь вместе с оставшимся в живых, как думала та и другая, зятем. И как замыслили, так и сделали. Одновременно они со слугами своими выехали одна к другой и, встретившись, сначала не узнали друг друга, а потом, узнав, расцеловались со слезами и с радостью, скорбя в то же самое время о вражде своих мужей, которая развела сестёр на такое долгое время. Далее рассказывается о чудесном появлении во сне Марфе и Марии ангела, от которого они получают золото и серебро. Пробудившись, сестры отдают то и другое трём «по повелению божию» явившимся из Царьграда старцам, сделавшим из золота крест, а из серебра ковчег. Крест поставлен был в муромской церкви архангела Михаила и стал творить многие чудеса.

Как указал Буслаев, «Сказание» написано в соответствии с тогдашним иконописным стилем, в котором господствовали символизм и строгая, но наивная симметрия. Героинями «Сказания» являются две женщины, через всю жизнь которых проходит ряд симметрических событий. Обе они выходят одновременно замуж, у обеих в один и тот же час умирают мужья, одновременно сестры задумывают поселиться вместе, одновременно выезжают и, наконец, в одно и то же время видят одинаковый сон, и затем каждая у себя за рукавом находит: одна — золото, другая — серебро.

Традиционными по своим темам являются и две повести о византийском царе Михаиле III[2], сложившиеся, судя по языку, во многих случаях близкому к языку устнопоэтических произведений, в той же «низовой» социальной среде, что и отмеченные выше позднейшие повести о Соломоне.

ПОВЕСТЬ ОБ АЗОВСКОМ ОСАДНОМ СИДЕНИИ ДОНСКИХ КАЗАКОВ

В ряду исторических повестей XVII в. особенный литературный интерес представляют повести об Азове. Эти произведения возникли в демократической среде донского казачества — «великого Войска Донского», образовавшегося и пополнявшегося главным образом за счёт беглых крестьян, уходивших на «вольный тихий Дон» от тягчайшего крепостного гнёта со стороны боярства и дворянства. В 1637 г. Войско овладело мощной турецкой крепостью в устье Дона — Азовом, который в течение многих лет служил основным опорным пунктом турецко-татарской экспансии на окраины Русского государства. Сделано это было без ведома царя Михаила Фёдоровича, который был занят политической и военной борьбой на Западе (с Польшей и Швецией) и старался поддерживать мирные отношения с турецким султаном Мурадом IV. Мурад вскоре же после взятия Азова готовился к отвоеванию города у казаков, но в 1640 г., среди этих приготовлений, умер. Новый султан Ибрагим I летом 1641 г. послал под Азов огромную армию и флот. «Многособранные» войска турок осадили город. Несмотря, однако, на огромное превосходство турецких сил, четырёхмесячная осада Азова оказалась безуспешной; после 25 ожесточённых приступов она была снята, и турецко-татарские войска бесславно вернулись восвояси. Но и Войско Донское было совершенно истощено непосильной осадой, цвет казачества погиб в борьбе с врагом. Казаки спешно шлют своих лучших людей в Москву с просьбой к царю принять Азов к себе «в вотчину», укрепить его и снабдить новым гарнизоном. Вопрос о том, «Азов у казаков принимать ли?». обсуждался в 1642 г. на созванном для этой цели Земском соборе. Не только донские казаки, но и купечество и часть дворянства активно выступали за присоединение Азова к России, доказывая политическую и военную необходимость этого акта. Однако нерешительная политика царя, крупного боярства и духовенства одержала верх, и, уступая категорическим требованиям и угрозам турецкого султана, царь приказал казакам добровольно «Азов покинуть», что они и сделали, не имея сил для вторичной обороны этой, теперь уже разрушенной до

основания крепости. С 1642 г. вплоть до эпохи Петра I Азов снова находился под властью Турции.

Азовские события вызвали к жизни ряд литературных произведений, создавшихся непосредственно вслед за самими событиями. Таковы «историческая» повесть о взятии Азова донскими казаками в 1637 г., «документальная» и «поэтическая» (по терминологии А. С. Орлова) повести об Азовском осадном сидении в 1641 г. «Поэтическая» повесть дошла до нас в четырёх редакциях и написана в форме войсковой казачьей отписки — донесения царю Михаилу Фёдоровичу,— облечённой в художественную форму, частично обусловленную влиянием былин, казачьих песен о «тихом Доне Ивановиче» и повестей о Мамаевом побоище'. В дальнейшем, в последней четверти XVII в., в той или иной мере на основе повести об Азовском взятии и осадном сидении, а также, как предполагает А. С. Орлов, под влиянием казачьих песен разинского цикла возникла «сказочная» (по терминологии А. С. Орлова) «История об Азовском взятии и осадном сидении от турского царя Брагима донских казаков».

Познакомимся с первоначальной редакцией «поэтической» повести об Азовском осадном сидении. Эта повесть является наиболее художественной во всём цикле Азовских повестей.

Повесть начинается с документального сообщения о том, что в 1641 г. к царю Михаилу Фёдоровичу приехали из Азова с письменным донесением («росписью») об осаде города атаман Наум Васильев, есаул Фёдор Иванов (лица исторические) и сидевшие с ними в осаде 25 человек казаков. Автор повести строит свой рассказ об «осадном сидении» в форме казачьих войсковых отписок, в которых изложение ведётся от лица всего Войска Донского, как бы устами самих казаков («мы, казаки...») [2].

Повесть точно описывает состав огромной турецко-татарской армии, посланной султаном под Азов. Враги окружают город. Автор такими образными словами описывает ужас нашествия: «Где у нас была степь чистая,— говорят казаки,— тут стала у нас однем часом, людми их многими, что великие и непроходимые леса тёмныя». Земля под Азовом будто бы подогнулась, и из Дону-реки вода выступила, шатры турецкие, что горы, забелелись, стрельба врага была так сильна, как будто разразилась «гроза небесная», крепости азовские потряслись, само солнце померкло, и наступила тьма.

Турецкое командование посылает к казакам своего представителя, который обращается к ним с «речью гладкою: «О люди божий, царя небесного! Никем вы в пустынях водими или посылаеми, яко орли парящие без страха по воздуху летаете и яко лви свирепый в пустынях рыскаете, казачество донское и волное и свирепое, соседи наши ближние и непостоянные нравы, лукавы пустынножители, неправии убийцы и разбойницы непощадны! Как от века не наполните своего чрева гладново? Кому приносите такие обиды великие и страшные грубости? Наступили есте вы на такую великую десницу высокую, на государя царя турсково. Не впрям вы ещё на Руси богатыри светоруские нарицаетесь...» Это своеобразное начало речи, в котором риторические похвалы казакам перемежаются упрёками по их адресу, продолжается укорами и бранью за взятие ими «любимой отчины» султана — Азова и заканчивается грозным требованием в эту же ночь очистить город. Турецкий посол подчёркивает, что от Московского царства помощи и выручки казакам ждать нечего. Но если казачество «вольное» захочет служить султану турецкому, то отпустит он им все их «казачьи грубости прежние... и взятье азовское». Пожалует он казаков честью великою и обогатит «неисчётным богатством».

Ответная речь казаков проникнута чувством патриотизма, рыцарского достоинства и презрения к какому бы то ни было компромиссу. В традиционном риторическом стиле казаки упрекают султана в сатанинской гордости, в том, что он «ровен... богу небесному у вас в титлах пишется», но за всё это опустит его бог «с высоты в бездну вовеки», и от казачьей «руки малыя» будет ему «срамота и стыд и укоризна вечная». Даже если турки и возьмут Азов, то и в этом случае султан не приобретёт чести победителя, так как возьмёт он город наёмными силами, «умом немецким и промыслом», а не своим умом. И далее, творчески используя стилистику повестей о Мамаевом побоище и фольклора, автор устами казаков говорит: «Где ево (султана) рати великия топере в полях у нас ревут и славятся, а завтра в том месте у вас будут вместо игор ваших горести лютые и плачи многие, лягут от рук наших ваши трупы многие. И давно у нас, в полях наших летаючи, хлехчют орлы сызыя и грают вороны чёрныя подле Дону тихова, всегда воют звери дивии, волцы серыя, по горам у нас брешут лисицы бурыя, а всё то скли-каючи, вашего бусурманского трупа ожидаючи».

Ориентируя своё произведение на московского читателя — современника азовских событий, автор повести, как мы видели, влагает в уста турецкого посла замечание о том, что Московское государство не поддержит казаков. В ответной речи казаки говорят: «И мы про то сами без вас, собак, ведаем, какие мы в Московском государстве на Руси люди дорогие, ни к чему мы там не надобны...» Но несмотря на обиды, которые причиняет казакам Московское государство, они чтут его, потому что оно «велико и пространно, сияет светло посреди паче всех иных государств... аки в небе солнце». Казаки знают, что их на Руси «не почитают и за пса смердящаго». Происходит это потому, что, как они говорят, «отбегаем мы ис того

государьства Московского из работы вечныя, ис холопства неволнаго, от бояр и от дворян государевых... Кому об нас там потужить? Ради там все концу нашему». Таким образом, с одной стороны, казаки, подобно былинным богатырям, стоят «на заставе» родной страны и в борьбе с турецко-татарскими посягательствами на пределы Русской земли сознают себя представителями всего своего народа, государства и веры, а с другой — все они, в большинстве своём в прошлом беглые холопы, с горечью подчёркивают несправедливое отношение к ним на Руси со стороны их прежних хозяев — «бояр и дворян государевых».

На предложение турок перейти на службу к султану казаки иронически обещают побывать в Царьграде и послужить Ибрагиму, «пищалми казачими да своими сабелки вострыми». Они напоминают им ещё историческое событие 1453 г., завоевание турками Царь-града, когда убит был царь Константин и побиты тьмы тысяч христиан, кровью которых обагрены были церковные пороги. За это казаки теперь грозят освободить некогда христианский Царьград, убить султана Ибрагима. «Государевы люди руские», населяющие окраины Московского государства, «аки лви яростные и неукротимые, и хотят поясти вашу живую плоть босурманскую». При помощи их, будь на то только царская воля, «был бы за ним, великим государем, однем летом Ерусалим и Царьград по-прежнему, а в городех бы турецких во всех не стоял бы камень на камени от промыслу руского».

Казаки заканчивают свой ответ решительным отказом сдать Азов и, наговорив туркам немало колких и обидных слов, советуют впредь с такою «глупою речью» к ним не ездить.

Осадные действия турок возобновляются. Приступы турецких войск чередуются с вылазками казаков. Турки несут огромные потери. За выдачу трупов своих воинов они предлагают казакам большие деньги, но казаки отказываются от них: «Не продаём мы мёртваго трупу николи,— отвечают они.— Не дорого нам ваше серебро и злато, дорога нам слава вечная!»

Двадцать пять жесточайших приступов выдерживают казаки; уже почти лишились они сна, ноги у них подогнулись, руки оборонные служить не могут, уста безмолвствуют, и глаза порохом выжгло. В ожидании смерти они прощаются с царём Михаилом Фёдоровичем, духовенством и всеми православными христианами, а затем обращаются с трогательным прощальным словом, насквозь пронизанным образами народной поэзии, к окружающей природе: «Простите нас, леса тёмные и дубравы зелёныя. Простите нас, поля чистые и тихия заводи... Прости нас, государь наш тихой Дон Иванович, уже нам по тебе, атаману нашему, з грозным войском не ездить, дикова зверя в чистом поле не стреливать, в тихом Дону Ивановиче рыбы не лавливать».

Новая попытка турок решить дело подкупом терпит неудачу: казаки готовы скорее умереть, чем сдать Азов.

Во время осады к казакам, как говорится в повести, является сама богородица: «Мужайтеся, казаки, а не ужасайтеся!» — говорит она, ободряя осаждённых и вселяя в них веру в конечную победу. Во время вылазки казаки якобы видели «мужа храбра и младова» (ангела), посекающего турок.

Неожиданно в ночь на 26 сентября 1641 г. (дата историческая) «турские паши... со всеми своими силами побежали никем же гонимы с вечным позором». Казаки пошли в брошенные турками «таборы» и захватили там несколько «языков», которые и объяснили, что турки бежали из-под Азова, испугавшись страшного видения: «Над нашими полки бусурманскими,— говорят они,— шла великая и страшная туча от Русии, от вашего царства Московского».

Перед тучею двигались два «юноши» и грозились мечами, обнажёнными на «полки бусурманские». Весьма характерно, что эти традиционные для древнерусской литературы явления «небесных сил» в помощь христианским воинам автор повести искусно приурочивает к изображаемой обстановке. У него и страшная туча с юношами приходит не с востока, как обычно в литературной традиции, а именно от «царства Московского». Это как бы намекает читателю на то, что как раз Москве следовало поспешить на выручку осаждённым.

«Азовское сидение» окончилось полной победой казаков. Но и уцелевшие казаки были все «переранены». На протяжении всего рассказа об азовской осаде автор всей силой своего публицистического и поэтического таланта славил героизм казаков, отстаивал их интересы в борьбе за Азов. «Поэтическая» повесть, как и подлинные войсковые отписки этого премени, заключается основной мыслью, определяющей её идейное содержание и социальную функцию,— мыслью о необходимости присоединения Азова к Русскому государству. От лица всего казачества автор говорит: «А топер мы Войском всем Донским государя царя и великого князя Михаила Фёдоровича всея Росии просим милости... чтобы велел у нас принять с рук наших свою государеву вотчину Азов град». Сами же казаки, «увечные» и «перераненные», собираются, по словам повести, «приняти образ мнишеский», атамана своего сделать игуменом, а есаула — строителем казачьей «лавры Предтечевой».

«Поэтическая» повесть об Азове, как показывает один из недавно изученных её списков, была

написана в Москве зимой 1641—1642 г., когда на Земском соборе шли ожесточённые споры по азовскому вопросу'. Эта повесть возникла как агитационное произведение, имевшее своей основной целью вызвать наибольшее сочувствие к героям-казакам у московских читателей, убедить их в необходимости присоединения Азова к Русскому государству.

В основу повести положен фактический материал, непосредственные наблюдения очевидца «осадного сидения». Правдивость и детальность передачи всех обстоятельств азовской осады в нашей повести полностью подтверждается мемуарами турецкого путешественника Эвлия-эфенди, находившегося под Азовом в свите турецкого главнокомандующего Дели-Гусейн паши[2], свидетельствами очевидца осады астраханского стрельца Куземки Фёдорова и целым рядом русских исторических документов.

Форма войсковой казачьей отписки, избранная автором повести для своего рассказа, была привычна для современников, и в то же время, в обстановке горячего интереса москвичей-читателей к событиям в далёком Азове, именно эта форма оказывалась наиболее убедительной, так как создавала впечатление живого, взволнованного рассказа самих казаков, героев осады, о пережитом ими. Фактический материал повести окрашивается в высшей степени лирически, в соответствии с напряжённой драматической обстановкой, в которую поставлены были осаждённые казаки. Отвага, мужество, воинская доблесть азовских героев рисуются почти в легендарных чертах. Казаки — подлинные донские «рыцари», бесстрашные, крепкие духом и телом «богатыри святорусские», проявляющие чудеса храбрости, с малыми своими силами упорно отстаивающие Азов-город от неисчислимых вражеских войск. Величие и необычайность казачьего подвига определяют эпический склад самого повествования, сложившегося под влиянием народной песенной поэзии. Рисуя картину животного царства, автор повести использует типичные фольклорные эпитеты: «орлы сизыя» и «вороны чёрныя», «волцы серыя» и «лисицы бурыя»; в лирическом прощании казаков упоминаются «леса тёмныя», «дубравы зелёныя», «поля чистые», «тихия заводи», «море синее», «реки быстрые». Трогательное прощальное обращение казаков к «тихому Дону Ивановичу», которого они величают своим «государем» и «атаманом», особенно характерно для донского фольклора.

Легендарная исключительность события, как оно изображается в повести, диктует ей обращение к традиционным формам повествовательного воинского стиля с его сверхъестественными картинами батальной обстановки. Подчёркивание губительных опустошений, которые производит малочисленное казачье войско во вражеском лагере, изобилующем огромными силами,— знакомый нам приём старых воинских повестей. От них же идут и картины необычайного шума и грома, производимых неприятельскими трубами и барабанами, красочные описания сияющих, как небесные светила, доспехов воинов, уподобление битвы грозе небесной, жалобы осаждённых на крайнее изнеможение и усталость, при которых ноги подгибаются, теряется голос и слух. Наконец, оттуда же и картины помощи казакам со стороны «небесных сил» то в виде двух юношей с обнажёнными мечами или двух «младых мужиков» в белых ризах, то в образах двух старцев — Ивана Предтечи и Николы-чудотворца — или в образе «жены прекрасны и светлолеп-ны» — богородицы. Заступничество небесных сил обнаруживалось и в появлении слёз на иконе Ивана Предтечи, которые наполнили церковную лампаду. Все эти традиционные литературные образы свидетельствуют о широкой начитанности автора повести.

В повести обращает на себя внимание совмещение торжественной архаической стилистики с живым просторечием, как это позже , будет и в писаниях протопопа Аввакума. С одной стороны — традиционные патетически-восторженные фразы о величии и силе Московского государства, русского царя и православной веры, с другой — просторечные укоризны и выпады против московских бояр и дворян и особенно против турок, выпады, своей иронией и сарказмом предвосхищающие писательскую манеру того же Аввакума. Автор повести, несомненно, принадлежал к демократической среде донского казачества. Есть все основания предполагать, что это произведение было написано есаулом «станицы» казаков, приехавших в 1642 г. с отпиской о героической обороне Азова,— Фёдором Ивановым Порошиным '. Будучи канцеляристом, а в прошлом беглым холопом известного вельможи князя Н. И. Одоевского, Порошин занимал на Дону положение войскового дьяка (начальника войсковой канцелярии). Подлинные отписки Порошина, одна из которых вызвала даже гнев царя своим чрезмерно настойчивым требованием оказания помощи казакам в борьбе за Азов, оказываются очень близкими нашей повести и по содержанию своему и по стилю. После осады Порошин был выбран есаулом той станицы, которая отправилась в Москву к царю Михаилу для решения судьбы Азова. Здесь, в 1642 г., в пору, когда заседал Земский собор по азовскому вопросу и шли жаркие споры о том, удерживать ли России Азов или вернуть его туркам, и была написана Порошиным «поэтическая» повесть, пропагандировавшая закрепление Азова за Россией и обличавшая бояр и дворян, притеснявших казаков. Но литературная пропаганда Порошина оказалась безрезультатной: Азов был возвращён туркам, а Порошин, как упорный защитник планов, не нашедших

себе поддержки у правительства, был сослан в Сибирь, очевидно, для того, чтобы по возвращении на Дон не мутить казаков и не восстанавливать их против московского правительства[2].

ПОВЕСТЬ О ЕРУСЛАНЕ ЛАЗАРЕВИЧЕ

Видимо, к первым десятилетиям XVII в. следует отнести появление у нас очень популярной повести о Еруслане Лазаревиче, или Уруслане Залазоревиче, старейшие списки которой датируются тем же XVII в. Повесть восходит к не дошедшему до нас восточному источнику и является, нужно думать, записью устного пересказа тюркской переделки двух эпизодов поэмы Фирдоуси «Шах-Намэ» (X в.), осложнённых восточными сказочными мотивами. В центре «Шах-Намэ» стоит Рустем, в тюркской переработке превратившийся в Арслана (лев), откуда наш Уруслан и затем Еруслан, по отчеству Залазоревич, потом Лазаревич, в соответствии с именем отца Рустема — Заль-Зар '. Судя по таким выражениям применительно к Еруслану Лазаревичу и его сыну, как «поехал в чистое поле казаковать», «таков ты молод, а поехал казаковать рано», наша повесть сложилась в казацкой среде, неоднократно сталкивавшейся в XVI—XVII вв. с восточными народами. Уже в самую раннюю пору бытования у нас повесть о Еруслане настолько восприняла в себя черты русского быта и настолько связалась с русским фольклором, что её по праву можно причислить к нашим оригинальным произведениям с заимствованным сюжетом.

По наиболее старому из сохранившихся списков сюжет повести таков. У Залазара Залазоревича, дяди царя Киркоуса Киркодо-новича, был сын Уруслан. «И как будет Уруслан десяти лет, вы-дет на улицу, и ково возмёт за руку, и у того руку вырвет, а ково возмёт за ногу, тому ногу выломит». На Уруслана бьют челом Киркоусу князья, и бояре, и «гости силные», что он «играет-де негораздо с их детьми». Уруслан, выслушав упрёки своего отца Залазара, которому пожаловался Киркоус, просит отца, чтобы тот поставил ему «палату каменную близко моря», положил бы в ней седло, узду тесмяную и саблю булатную, и в той палате он будет жить, а позовёт его царь Киркоус на службу, и он не пойдёт к нему. В построенной для него палате Уруслан стал жить один, и начал он «ис палаты гуляти по лукоморью и по тихим по заводям учал стреляти в гуси и в лебеди, тем ся учал кормитца». Потянет он лук, и словно орда закачается, а выстрелит — словно из тучи сильный гром грянет. К нему приезжает старый конюх его отца Ивашка, пригоняющий ему коня Араша, поймав которого, Уруслан кладёт на него «седло черкасское» и отправляется в поле на рать великую, чтобы «отведать плеча своего богатырского». Рать эта, оказывается,— царя Киркоуса, и во главе той рати — отец Урус-лана. Воюет рать с Данилом, князем Белым. Взяв благословение у отца, Уруслан идёт один против огромного вражеского войска и разбивает его, но Данила отпускает живым, потому что он взмолился о пощаде и пообещал впредь не мыслить зла на царя Киркоуса и на князя Залазара. Простив Киркоуса за то, что он его изгнал, Уруслан всё же отказывается поступить к нему на службу, обещая помочь ему, когда понадобится; отказывается и от награды. Поехав далее и встретившись с русским богатырём князем Иваном, он побеждает его в поединке, братается с ним и, победив после этого Феодула-змея, выдаёт за князя Ивана его красавицу дочь.

Прослышав затем от жены Ивана, что где-то в поле кочуют две сестры-царевны, у которых даже девушки, подающие им воду, краше, чем она, и что есть человек удалее Уруслана, по имени Ивашко Белая Поляница, и стережёт он индейские границы,— Уруслан, как ни хотелось ему найти тех двух царевен и переведаться с Ивашкой силой, решил сначала навестить своих состарившихся родителей, но, приехав в царство Киркоуса, нашёл его запустевшим. Вероломный Данило Белый разорил его, а Киркоуса, Залазара и двенадцать богатырей полонил. Помчался Уруслан на Ара-ше в царство Данила и нашёл пленников в темнице с выколотыми глазами. От отца Уруслан узнал, что пленники могут прозреть, если помажут свои глаза свежей печенью и горячей кровью Зелёного царя, огненного щита, пламенного копья. С помощью девицы-волшебницы, обратившейся в птицу, Уруслан добирается до царства Зелёного царя. Здесь он наезжает на великое побоище, среди которого лежит огромная человеческая голова богатыря, убитого Зелёным царём, а под ней меч, которым, по словам головы, только и можно посечь Зелёного царя. Через некоторое время, послужив у Зелёного царя, Уруслан возвращается к голове; она скатывается, и он берёт меч, которым и убивает царя, взяв у него печень и кровь. Вернувшись в царство Данила Белого и убив его, Уруслан исцеляет Киркоуса, Залазара и двенадцать богатырей. Проводив затем всех их в царство Киркоуса, Уруслан «поехал в чистое поле казаковать». Через много дней он наехал на белый шатёр с маковками красного золота аравитского, и в том шатре жили две царевны, которых хвалила жена Ивана. Взяв с собой «на опочив» сначала старшую сестру, а затем младшую, он отрубил старшей голову, потому что она сказала, что есть у индейского царя страж Ивашко Белая Поляница, который удалее Уруслана. От сестёр он узнал, что дочь индейского царя много краше их обеих. Повстречавшись с Ивашкой, он одолевает его, приезжает к индейскому царю и бьёт челом ему в службу.

В Индейском царстве Уруслан убивает «чудо о трёх головах», обитающее в городе, пожирающее

каждый день по человеку и назавтра готовящееся пожрать царскую дочь. На дне озера он находит драгоценный камень, какого не было во всей Индейской земле. В награду за убийство чудовища царь отдаёт Уруслану в жёны свою дочь. В первую же брачную ночь он, однако, её покидает: узнав от нее, что в Солнечном городе царствует царевна, которая во много раз краше её, он отправляется на поиски новой красавицы, велев жене, если у неё родится сын, надеть ему на руку перстень с добытым им в озере драгоценным камнем, а если родится дочь, сделать ей из этого камня серьги. Прибыв в Солнечный город, Уруслан стал жить с царевной, которая сказала ему, что краше сё нет на всём свете. Жену свою, дочь индейского царя, он забыл, а между тем у неё родился от него сын, названный также Урусланом, и такой же богатырь, как и его отец. Когда ему исполнилось двенадцать лет, он захотел «потешиться царскою потехою», но «добрых родов царские дети и великих князей» стали его бесчестить и называть незаконным сыном. Он пожаловался матери, а она объяснила ему, чей он сын и куда его отец уехал. Выбрав себе доброго коня, поехал молодой Уруслан на поиски отца. Повстречавшись с сыном, Уруслан-отец только при вторичной схватке с ним повергает его на землю. По камню на перстне он узнаёт, кто его соперник, и открывается ему. Сын упрекает отца за то, что он, покинув законную жену, живёт с незаконной, на что отец отвечает: «В том де еемь виноват, да всякий человек хочет потешитися молодостию, да всяко время бывает до поры, а ныне мне то всё ненадобно и впред того делать не хочю». И покинув незаконную жену, Уруслан Зала-зоревич вместе с сыном отправляется к законной жене в Индейское царство. Когда он приехал к индейскому царю, тот ему очень обрадовался и щедро одарил его. От индейского царя Уруслан получает, сверх того, половину царства. С тех пор зажил он «безмятежно» с женой. Индейскому царю он подчинил много городов и царств, царей и королей, и сильных богатырей, и удалых людей. Молодой Уруслан не остался жить с отцом, а на вещем Араше «поехал в чистое поле гуляти-казаковати», чтобы «отведати плеча своего богатырского» '.

Как видно уже из предложенного пересказа, наша повесть, почти сплошь написанная живой народной речью, хотя и с употреблением некоторых тюркских слов (тебеньки, кутас, тегиляй, саадак), насквозь проникнута элементами русского фольклора, которые она щедро позаимствовала у былин и сказок, в свою очередь повлияв на сказку, в частности об Илье Муромце. Эпические повторения, ритмическое построение фраз, постоянные речевые формулы и постоянные эпитеты — всё это вошло в повесть из фольклорной традиции. Обрусение повести сказалось и в бытовом её колорите. Не говоря уже о том, что персонажи её называются по имени и отчеству, они, особенно Уруслан, и в своём поведении обнаруживают тесную связь с русским бытом. Князь Иван, с которым братается Уруслан,— русский богатырь. О себе Уруслан говорит, что он «русин» и «крестьянин», т. е. христианин. Он не только почтительный сын своих родителей, но и человек благочестивый, в рискованные моменты своей жизни обращающийся с молитвой к богу. Готовясь к бою с Ивашкой Белой Поляницей, он в ответ на его угрозы говорит: «Брате Ивашко! оба мы ещо в божие руке: кому ещо над кем бог пособит». Сказав о том, что Уруслан проколол копьём Ивашку, повесть добавляет: «И тут ему смерть скончал: похвальбе его бог не пособил». Еруслану, как и героям русских былин, свойственно рыцарское представление о чести и благородстве. Отказываясь от награды, которую предлагает ему царь Киркоус за то, что Ерус-лан одолел рать Данила Белого, он говорит: «Государь царь, одно взяти: любо корыстоватися, или богатырем слыти». Наехав на сонного богатыря, князя Ивана, Еруслан не убивает его. Иван в свою очередь, когда Еруслан заснул, думает про себя: «Убити мне сонного человека не честь мне, богатырю, будет». Любопытно, что повесть заканчивается традиционной концовкой: «Ныне и присно и во веки веком. Аминь».

Ещё сильнее фольклорные и русские бытовые элементы выступают в позднейших списках повести, например в списке Погодинского древлехранилища XVII—XVIII вв. ', в котором по сравнению со списком Ундольского находим существенные перестановки эпизодов и ряд новых подробностей в самом изложении сюжета. Для уяснения фольклорных и бытовых черт в стиле этого списка показательна уже хотя бы такая фраза: «И не ясен сокол напущаетца на гуси и на лебеди, напущает [ца] Еруслан Лазаревич на мурзы и на татары: прибил, и присёк, и конём притоптал мурз и татар 170000, а чёрных людей и младенцов в девять лет в крещённую веру привёл и кресть целовати [велел] за царя Картоуса. а свою им татарскую [веру] велел проклинать... а князя Данила Белого поймав, сослал в монастырь и велел постричи». После того как Еруслан победил «трёхглавое чюдо» в озере, навстречу ему идёт царь, имя которого здесь Варфоломей, с архиепископом и «со всем собором, и со кресты, и со иконами, с князи, и с бояры и со всеми православными христианы». Когда жена Еруслана Настасья Варфоломеевна родила сына, она «нарече во святом крещении имя ему Иван, а прозвище Еруслон Еруслонович».

От XVIII в. вплоть до десятых годов XX в. идёт длинный ряд лубочных переработок повести о Еруслане и лубочных картинок на её сюжет '. С XVIII же века начинаются и литературные обработки повести. Ею воспользовался Пушкин в «Руслане и Людмиле» — в эпизоде встречи Руслана с богатырской

головой. Она породила народную сказку и отразилась в украинском заговоре от укуса змеи.

«ПОВЕСТЬ О ГОРЕ И ЗЛОЧАСТИИ»

Замечательная «Повесть о Горе и Злочастии, как Горе-Злочастие довело молодца во иноческий чин», написанная народным стихом, стоит в ряду значительных созданий мировой литературы. Она дошла до нас в единственном списке первой половины XVIII в., но возникла, видимо, около половины XVII в. Начинается она буквально от Адама:

Изволением господа бога н спаса нашего Иисуса Христа вседержителя, от начала аека человеческаго... А в начале века сего тленнаго сотворил небо и землю, сотворил бог Адама и Евву, повелел им жити во святом раю, дал им заповедь божественну:

не повелел вкушати плода виноградnаго
от едемскаго древа великаго.

Адам с Евою нарушили заповедь божию, вкусили «плода виноградnаго» и за это были изгнаны из рая и поселены на земле, где им велено было раститься, плодиться и питаться своими трудами. И пошло от Адама и Евы человеческое племя,

ко отцову учению зазорчино, к своей матери непокорливо и к советному другу обманчиво.

За все эти преступления человеческого рода господь разгневался и послал на него великие напасти и скорби, чтобы смирить людей и привести их на «спасённый путь».

Вслед за такой экспозицией начинается рассказ о самом герое повести — о безымянном молодце. Отец и мать стали учить его, наставлять на добрый путь и преподали ему традиционные нормы житейского поведения, при соблюдении которых молодец мог бы уберечься от соблазнов, какие рассеяны на путях человеческой жизни:

...Не ходи, чадо, в пиры и в братчины,
не садися ты на место болшее,
не пей, чадо, двух чар за едину!
Ещё, чадо, не давай очам воли,—
не прелщайся, чадо, на добрых красных жён,
отеческия дочери!
Не ложися, чадо, в место заточное,
не бойся мудра, бойся глупа,
чтобы глупыя на тя не подумали
да не сняли бы с тебя драгих порт...

И дальше в таком же роде, в стиле домостроевских наставлений, поучают молодца его родители. Но молодец относится легкомысленно к советам своих родителей и хочет жить своим разумом и по своей воле:

Молодец был в то время се мал и глуп,
не в полном разуме и несовершен разумом,—
своему отцу стыдно покоритися
и матери поклонитися,
а хотел жити, как ему любо.
Обзаведшись деньгами, обзавёлся он друзьями и
Честь его, яко река, текла; друговя к молотцу прибивалися, в род-племя причиталися.

Среди этих друзей особенно полюбился ему один, объявивший себя его «названым братом» и зазвавший его на кабацкий двор. Там поднёс ему он чару зелена вина и кружку пива пьяного и посоветовал лечь спать тут же, где он пил, положившись на своего названого брата, который сядет у его изголовья и будет его оберегать.

Легкомысленный и доверчивый молодец понадеялся на своего друга, упился без памяти и, где пил, тут и спать лёг.

Проходит день, наступает вечер. Молодец пробуждается от сна и видит, что он догола раздет, покрыт лишь отрепьями, под буйную его голову положен кирпичик, а «милый друг» исчез. Нарядился молодец в оставленные ему лохмотья, посетовал на своё «житие великое» и на непостоянство своих друзей, решил, что стыдно ему появиться в таком виде к отцу, к матери, к своим родным и друзьям, и пошёл он в чужую, дальнюю сторону, где сразу попал на пир. Пирующие принимают его очень ласково, потому что ведёт он себя «по писанному учению», и усаживают за дубовый стол — не в болшее место, не в меншее, садят ево в место среднее, где седят дети гостиные.

Но молодец сидит на пиру невесел. Присутствующие обращают на это внимание и спрашивают о

причине его печали. Он откровенно говорит им о том, что наказан за «ослушание родительское», и просит научить его, как жить. «Люди добрые» принимают деятельное участие в судьбе молодца и, так же точно, как это делали раньше его родители, дают ему ряд душеспасительных практических советов, при помощи которых он вновь может стать на ноги:

...Не буди ты спесив на чужёй стороне,
покорися ты другу и недругу,
поклонися стару и молоду,
а чюжих ты дел не объявливай,
а что слышишь или видишь, не сказывай...

Молодец внимательно слушает советы добрых людей, идёт дальше, опять на чужую сторону, и начинает там жить «умеючи». Нажил он богатства больше прежнего и захотел жениться. Присмотрев себе невесту, он затевает пир, зовёт гостей, и тут-то, «по божию попущению, а по действу диаволю», происходит у него та роковая ошибка, которая явилась причиной всех его дальнейших злоключений. Он похвастался тем, что «наживал животов больше прежнего», «а всегда гнило слово похвальное». Хвастанье молодецкое подслушало Горе-Злочастие и говорит:

Не хвались ты, молодец, своим счастием,
не хвастай своим богатеством,— бывали люди у меня, Горя,
и мудряя тебя и досужае,
и я их, Горе, перемудрило:
учинися им злочастие великое,—
до смерти со мною боролися,
во злом злочастии позорилися —
не могли у меня, Горя, уехати,
а сами они во гроб вселились...

Это первое смущение, которое внесло Горе-Злочастие в мысли молодца. Вслед за тем Горе является молодцу во сне и нашёптывает ему злой совет — разрушить налаженную жизнь, отказаться от своей невесты, пропить всё своё имущество и идти нагим и босым по широкому земному раздолью. Оно пугает молодца тем, что изведёт его жена из-за золота и серебра, и прельщает его обещанием, что кабаком Горе избудется, за нагим оно не погонится, «а нагому, босому шумит разбой».

Молодец тому сну не поверил, и вот Горе-Злочастие является ему опять во сне в образе архангела Гавриила и рисует преимущества вольной жизни нагого-босого, которого и не бьют, и не мучают, и из раю не выгоняют. Этому сну молодец поверил, пропил своё имущество, скинул с себя платье гостиное, надел гуньку кабацкую и пошёл путём-дорогою в незнаемые края. По дороге ему встречается река, за рекою — перевозчики, и они требуют от молодца плату за перевоз, а дать ему нечего. Сидит молодец весь день до вечера у реки не евши и в отчаянии решает броситься в быструю реку, чтобы избавиться от своей тяжёлой участи, но Горе — босое, нагое, лыком подпоясанное — выскакивает из-за камня и удерживает молодца. Оно напоминает ему о его непослушании родителям, требует, чтобы молодец покорился и поклонился ему, Горю, и тогда он будет перевезён через реку. Молодец так И поступает, становится весел и, идя по берегу, запевает песенку:

Беспечална мати меня породила,
гребешком кудерцы розчёсывала,
драгими порты меня одеяла
и отшед под ручку посмотрила:
«хорошо ли моё чадо в драгих портах? —
А в драгих портах чаду и цены нет!»

Понравилась перевозчикам несня молодца, перевезли они его безденежно на другую сторону реки, накормили, напоили, одели в крестьянское платье и посоветовали вернуться с раскаянием к родителям. Направился молодец в свою сторону, но Горе ещё сильнее преследует его:

Полетел молодец ясным соколом,— а Горе за ним белым кречатом; молодец полетел сизым голубем,— а Горе за ним серым ястребом; молодец пошёл в поле серым волком, а Горе за ним з борзыми выжлецы...

Нет способа уйти от Горя-Злочастия, которое к тому же теперь научает молодца богато жить, убить и ограбить, чтобы его за то повесили или кинули с камнем в реку. Тут-то молодец вспоминает «спасённый путь» и идёт постригаться в монастырь, а Горе остаётся у святых ворот и впредь к молодцу уже не привяжется.

Во всей предшествующей русской литературе мы не найдём произведений, в которых рассказывалось бы о судьбе обыкновенного мирского человека и излагались основные события его жизни. В старинной повествовательной литературе фигурировали или подвижники, святые, или — реже — лица исторические, чья жизнь, точнее «житие», описывалась в традиционном стиле условной церковной биографии. «Повесть о Горе и Злочастии» говорит о судьбе безвестного молодца, нарушившего заповеди старины и тяжело за это поплатившегося. Избавляет молодца от окончательной гибели «спасённый путь», приводящий его в монастырь, у стен которого отстаёт от него по пятам преследующее его Горе-Злочастие. Молодец вздумал было пренебречь старинным укладом жизни и морали, решил жить «как ему любо», не считаясь с родительскими запретами, и отсюда пошли все его злоключения. Он чуть было не встал уже совсем на ноги после своего первого крушения, стал — по совету добрых людей — жить так, как учили его родители, но слишком возомнил о себе, понадеялся на себя и на свою удачу, расхвастался, и тут-то завладело им неотвязное Горе-Злочастие, сломившее его непокорство, превратившее его в жалкого, потерявшего себя человека. Образ «Горя-Злочастия» — доли, судьбы, как он встаёт в нашей повести,— один из значительнейших литературных образов. Горе одновременно символизирует внешнюю, враждебную человеку силу и внутреннее состояние человека, его душевную опустошённость. Оно как бы его двойник. Молодец, вырвавшийся на волю из очерченного благочестивой стариной круга, не выдерживает этой воли и находит себе спасение уже не в традиционной обстановке мирского быта, из которого он позволил себе выйти, а в монастыре, где ему заказано всякое проявление самостоятельного почина, дозволенное даже строгими формами домостроевского уклада. Такова та тяжёлая расплата, которая падает на голову юноши, отступившего от заветов отцов, вздумавшего жить как ему хочется, а не как велит богоспасаемая старина. За ней, за стариной, пока оказывается победа, она пока торжествует над просыпающимися индивидуалистическими порывами молодого поколения. В этом основной смысл повести, очень талантливо изображающей судьбу «детей» на переломе двух эпох.

Характерно, однако, что монастырская жизнь трактуется в повести не как идеал, даже не как норма, а как своего рода исключение для тех, кто не сумел наладить свою мирскую жизнь по правилам, какие предписывала веками сложившаяся традиция. Обращение к монастырю является для молодца печальным, но единственным выходом из его неудачно сложившейся жизни. Недаром заглавие повести обещает рассказать, как Горе-Злочастие — злая сила, овладевшая молодцом, довело его до иноческого чина. Монашеское житие, трактовавшееся ещё недавно как лучшая и самая высокая форма жизни, к которой должен стремиться всякий благочестивый человек, в нашей повести оказывается уделом грешника, монастырём искупающего свои тяжёлые заблуждения. Так мог рассуждать скорее всего автор, сам принадлежавший не к монашеской, а к светской среде. За эту же принадлежность говорит и весь стиль повести, насквозь проникнутый светским фольклорным элементом, и самый образ Горя-Злочастия, злой доли, отличный от традиционного образа врага человеческого рода — дьявола. В бытовой обстановке, нашедшей себе отражение в повести, имеются кое-какие намёки на консервативный купеческий уклад жизни, и очень вероятно, что и сам автор её принадлежал к той же консервативной купеческой или близкой к ней среде посадских людей.

Устнопоэтическая стихия окрашивает собой «Повесть о Горе и Злочастии» чуть ли не на всём её протяжении. Прежде всего бросается в глаза почти полное тождество метрического строя повести со строем былинного стиха; далее обращают на себя внимание былинные общие места (как приход на пир и похвальба на пиру), присутствующие и в нашей повести. С былинным стихом связывает повесть и приём повторения отдельных слов («надейся, надейся на меня, брата названова»; «и оттуду пошёл, пошёл молодец на чюжу сторону»; «под руку под правую» и т. д.), и приём тавтологических сочетаний («кручинноват, скорбен, нерадостен», «украсти-ограби-ти», «ясти-кушати», «род-племя» и т. д.), и употребление постоянных эпитетов («буйны ветры», «буйна голова», «быстра река», «зелено вино», «дубовый стол» и т. д.). Немало общего в «Повести о Горе и Злочастии» со стилем не только былины, но и устной лирической песни, во многом, впрочем, совпадающим с былинным стилем.

Но рядом с указанными элементами устнопоэтической традиции в повести явственно даёт себя знать и традиция книжная. Она обнаруживается в первую очередь во вступлении к повести, излагающем происхождение греха на земле после нарушения Адамом и Евой заповеди божьей о невкушении плода виноградного. Присутствует она и в последних строках повести. И вступление и заключение сближают её с произведениями житийного жанра. Сказывается книжная традиция и в некоторых типично книжных эпитетах повести, и в тематической близости её к книжным произведениям на тему о пьянстве.

Злоключения молодца, власть над ним Горя-Злочастия явились результатом его пьяного разгула, как и наказание Адама и Евы объясняется в повести тем, что они вкусили «плода виограднаго», т. е. плода пьянственного,— в отступление от Библии, где сказано, что они вкусили от древа познания добра

и зла. «А гнездо мое и вотчина во бражниках». На тему о губительном действии на человека хмельного пития написан у нас ряд произведений. Ещё в XV в. на Руси известно было в рукописях «Слово Кирилла-философа словенскаго», облечённое в форму обращения «ко всякому человеку и ко священному чину, и ко князем и боляром, и ко слугам и купцем, и богатым и убогим, и к женам». В нём речь ведёт сам хмель, пользуясь при этом пословицами и поговорками, как например в следующей фразе: «Лежати долго — не добыти добра, а горя не избыти. Лежа не мощно бога умолити, чести и славы не получити, а сладка куса не снести, медовые чаши не пити, а у князя в нелюбви быти, а волости или града от него не видати. Недостатки у него дома сидят, а раны у него по плечам лежат, туга и скорбь — по бедрам гладом позванивает» и т. д.

Очевидно, на основе «Слова Кирилла-философа» в XVII в. возникает ряд прозаических и стихотворных произведений о хмеле, сменившем апокрифическую виноградную лозу, упоминаемую и в «Повести о Горе и Злочастии». Таковы «Повесть о высокоумном хмелю и худоумных пьяницах», «Повесть, от чего суть уставися винное питие», притча о хмеле, легенда о происхождении винокурения, «Слово о ленивых и сонливых и упиянчивых», стихи «покаянны о пьянстве» ' и др. В некоторых из этих произведений, как и в «Слове Кирилла-философа», сам хмель говорит о том, какие беды причиняет он тем, кто к нему привержен. Так, в «Повести о высокоумном хмелю» он заявляет связавшему его отрезвившемуся пьянице: «Если начнет любить меня богатый, досилю его скорбна и глупа, и будет в роздраннои ризе и утлых сапогах ходить, а у людей начнет взаймы просить... Если содружится со мной какой мудрый и умный коего чину мастеровой человек, отыму у него мастерство и ум его и смысл, и учиню его в воле своей, и сотворю его как единого от безумных» и т. д.

В позднейших записях сохранилось большое количество песен о горе — великорусских, украинских и белорусских. В одной группе этих песен разработан мотив горя в применении к женской доле, в другой — он связан с образом доброго молодца. В обеих группах мы находим много совпадений с повестью не только в тех или иных ситуациях, но даже в поэтических формулах и отдельных выражениях. Однако точно определить, в каких случаях влияли песни на повесть и в каких случаях было обратное влияние,— очень затруднительно. То обстоятельство, что мы обладаем значительной песенной традицией, связанной с темой о горе, а повесть дошла до нас всего лишь в одном списке, что не свидетельствует о широкой её популярности, заставляет предполагать, что устнопоэтическое воздействие на повесть было сильнее, чем воздействие обратное.

Такой широкий доступ фольклора в книжную литературу, какой мы видим в нашей повести, мог иметь место только в XVII в., когда народная поэзия получает особенно широкий доступ в книжную литературу и оказывает на неё особенно сильное влияние. Вся предшествующая история русской литературы не даёт нам ни одного образца, который мог бы сравниться с «Повестью о Горе и Злочастии» по силе присутствующих в ней богатейших залежей народно-поэтического материала '.

ПОВЕСТЬ О САВВЕ ГРУДЦЫНЕ

Молодец, пытающийся отступить от заветов благочестивой старины и платящийся за это пострижением в монахи, фигурирует и в другом произведении, дошедшем до нас в большом количестве списков, начиная с XVIII в. В одном из этих списков оно озаглавлено: «Повесть зело предивна бысть в древние времена и лета, града Великого Устюга купца Фомы Грудцына, о сыне его Савве, како он даде на себя дияволу рукописание и како избавлен бысть милосердием пресвятыя богородицы Казанския». В другом списке оглавление такое: «Повесть зело пречюдна и удивлению достойна, иже бысть грех ради наших гонение Российского государства на Христианы от безбожного еретика Гришки Отрепьева ростриги, иже содеяся во граде Казани некоего купца Фомы Грудиына, о сыне его Савве».

Савва Грудцын — сын благочестивых и степенных родителей. Отец его, богатый купец Фома Грудцын, как сказано в повести, в 1606 г., из-за событий «Смутного времени», переселился из Устюга D Казань, откуда по торговым делам разъезжал по разным местам вниз по Волге, заезжая даже в Персию. Сына своего он с малых лет также приучал к занятию торговлей. Через некоторое время, отправляясь в Персию, Фома велел Савве с торговыми судами плыть к Соли-Камской. Дойдя до усольского города Орла, Савва остановился в гостинице, содержавшейся хорошим знакомым Фомы. В том же городе жил некий престарелый богатый человек по фамилии Важен второй, друг отца Саввы, женатый третьим браком на молодой женщине. Узнав о том, что Савва живёт в Орле, он, по любви своей к его отцу, настоял на том, чтобы юноша переселился к нему в дом. Савва охотно принимает это предложение и живёт у Бажена в полном благоденствии. Но «ненавистник добра» дьявол возбуждает в жене Бажена похотливое чувство к юноше: «весть бо женское естество уловляти умы младых к любодеянию». Савва поддаётся соблазну и предаётся ненасытному блуду, не помня ни воскресных дней, ни праздников. Однако накануне праздника вознесения, как бы уязвлённый «некоею стрелою страха божия», Савва отказался от близости

с женой Бажена, несмотря на все её настойчивые понуждения. Распалившись после этого сильным гневом на юношу, женщина замыслила опоить его волшебным зельем. И как замыслила, так и сделала. Испив зелье, Савва «начат сердцем тужити и скорбети по жене оной»; она же, притворившись совершенно равнодушной к нему, оклеветала его перед мужем, который после этого, хоть и с сожалением, отказывает ему от дома. Савва возвращается в гостиницу и неутешно скорбит, так что «начат от великаго тужения красота лица его увядати и плоть его истончевати». Хозяин гостиницы, принимающий большое участие в Савве и не знающий причины его горя, узнаёт о ней от некоего волхва.

Однажды в полдень, выйдя за город, чтобы на прогулке отвлечься от своей печали, Савва подумал о том, что если бы какой-либо человек или даже сам дьявол вернул ему утраченную любовь, он послужил бы дьяволу. Как раз в это время он услышал сзади себя зовущий его голос и, когда оглянулся, увидел быстро нагонявшего его юношу, точнее сказать — дьявола, «иже непрестанно рыщет, ища погубити души человеческий». Назвав себя родственником Саввы, принадлежащим также к роду Грудцыных-Усовых, он предложил ему считать его другом и братом и во всём полагаться на его помощь. Савва обрадовался нежданному родственнику, но не пустился с ним в откровенности о причине своей скорби, и тогда бес сам сказал, что причина эта ему известна: к нему охладела жена Бажена. В ответ на обещание Саввы щедро одарить своего родственника, если он поможет ему опять завладеть сердцем жены Бажена, бес говорит, что отец его безмерно богаче отца Саввы, и потому богатство ему не нужно; за услугу он требует лишь «рукописание малое некое». Не подозревая худа и не смысля как следует в письме, Савва, не задумываясь, пишет на хартии «рукописание», не догадываясь, что этим он отрекается от Христа и предаётся в услужение дьяволу. Указав, где можно с Саввой встретиться, бес велит ему отправиться к Бажену, который вновь радостно принимает его в свой дом. Любовные отношения юноши с женой Бажена возобновляются, и слух о распутном поведении сына доходит в Казань до матери Саввы, дважды посылающей ему укорительные письма, заклиная его вернуться домой, но Саова принимает письма матери с насмешкой и не обращает на них никакого внимания, по-прежнему предаваясь разврату.

Спустя некоторое время бес уходит с Саввой за город и, объявив ему, что он не родич Саввы, а царский сын, ведёт его на некий холм и показывает ему оттуда великолепный город в царстве своего отца. Приведённый к престолу, на котором восседал во всём великолепии «князь тьмы», Савва, по предложению беса, поклонился самому дьяволу и вручил ему «рукописание», и на этот раз не подозревая, с кем он имеет дело. Вернувшись из царства сатаны, он продолжает свою беспутную жизнь.

Между тем из Персии возвращается отец Саввы Фома и, узнав от жены о поведении сына, шлёт ему письмо с уговорами вернуться в Казань, но так как Савва так же пренебрегает этим письмом, как и письмом матери, отец сам решает отправиться в Орёл, чтобы увезти оттуда сына; бес же, узнав о намерении Фомы, предлагает Савве прогуляться по другим городам, на что Савва охотно соглашается. В одну ночь бес с Саввой прибывают в город Козьмодемь-янск на Волге, на расстоянии 840 вёрст от Орла, затем, пожив немного в этом городе, также в течение ночи они достигают села Павлова Перевоза на Оке. Там повстречался Савве некий святой старец, одетый в рубище, который, оплакивая его погибель, сообщил ему, что спутник его — бес и что Савва предался дьяволу. Но бес с зубовным скрежетом отозвал Савву и, убеждениями и угрозами заставив его пренебречь словами старца, отправился с ним в город Шую; отец же Саввы после тщетных поисков сына в Орле в великой скорби вернулся в Казань, где через некоторое время умер.

В то время царь Михаил Фёдорович решил послать своё войско под Смоленск, против польского короля. В Шуе происходил набор солдат. Савва, по совету беса, поступает на военную службу и с его же помощью необыкновенно преуспевает в военном деле. Прибыв в Москву, Савва своими воинскими талантами снискивает себе всеобщее расположение и становится известен самому царю и его приближённым. Поселяется он на Сретенке, в Земляном городе, в доме стрелецкого сотника Якова Шилова, оказывающего, как и его жена, большое внимание Савве. Однажды Савва с бесом в одну ночь добираются до Смоленска, в течение трёх дней высматривают там неприятельские укрепления и затем, открывшись полякам, убегают по направлению к Днепру. Вода расступается перед ними, и они проходят через реку посуху, а поляки безрезультатно преследуют их. Вскоре Савва и бес вновь, уже вместе с московскими полками под командованием боярина Шеина, отправляются под Смоленск, где Савва трижды вступает в единоборство с тремя польскими исполинами, которых побеждает; потом всюду, где он появляется с бесом на подмогу русским войскам, поляки обращаются с огромными потерями в бегство. Все эти эпизоды описаны близко к народно-поэтическому стилю. Изменник Шеин, каким его изображает повесть, очень опечален успехами Саввы и всякими угрозами заставляет его покинуть Смоленск и вернуться в Москву, в дом сотника Шилова.

Повесть после этого близится к развязке. Савва тяжело заболевает и по настоянию жены Шилова

зовёт к себе для исповеди священника. Во время исповеди является в комнату, где лежал больной, толпа бесов во главе с «братом» Саввы, представшим теперь перед ним не в человеческом облике, как было до этого, а в своём бесовском, «зверонравном» обличий. Скрежеща зубами и показывая Савве «рукописание», он угрожает ему жестокой расправой. Исповедь всё же была доведена до конца, но после этого бес стал немилосердно мучить Савву. О нечеловеческих страданиях своего постояльца Шилов доводит до сведения царя, который велит приставить к Савве двух караульщиков, чтобы он, обезумев от страданий, не бросился в огонь или в воду, и сам повседневно посылает ему пищу.

И вот однажды, заснув после необычайных бесовских мучений, Савва во сне, как наяву, взмолился богородице о помощи, обещая исполнить то, что он ей пообещает. Проснувшись, он рассказал сотнику Шилову, что видел пришедшую к его одру «жену светолепну и неизреченною светлостию сияющу» и с ней двух мужей, украшенных сединами. Савва догадывается, что это были богородица вместе с Иоанном Богословом и митрополитом московским Петром. Богородица обещала Савве исцеление от болезни, если он примет монашеский сан, и велела ему явиться в Казанский собор, что на площади в Москве у Ветошного ряда, в день праздника Казанской её иконы, и тогда перед всем народом совершится над ним чудо.

О видении Саввы сообщают царю, который велит в день праздника иконы богородицы Казанской принести больного к Казанскому собору. Туда является и сам царь. Во время пения херувим- * ской песни был голос свыше, как гром, повелевавший Савве войти внутрь церкви и обещавший ему выздоровление. И тотчас упало сверху церкви «богоотметное оное писание савино», всё заглаженное, как бы никогда не написанное, а Савва вскочил с ковра, как будто вовсе не болел, поспешил в церковь и возблагодарил богородицу за спасение. Раздав всё своё имение нищим, он пошёл после этого в Чудов монастырь, принял там монашество и жил до смерти в посте и непрестанных молитвах.

По своему стилю повесть о Савве Грудцыне представляет своеобразное совмещение элементов старой повествовательной, в частности житийной, традиции с элементами литературной новизны. Основной смысл повести — спасение грешника молитвой и покаянием. По традиции зачинщик всяческого зла и здесь — дьявол, побеждаемый вмешательством божественной силы. Поведение впавшего в грех человека — не столько следствие его природных индивидуальных качеств, сколько результат воздействия на него посторонних сил — злых или добрых. Личная инициатива героя отсутствует; она всецело подчинена посторонним, вне его находящимся стихиям. Даже самый акт «рукописания», исстари ещё в качестве мотива использованный апокрифической литературой, является не сознательным действием Саввы, а лишь чисто механическим поступком, потому что юноша не догадывается о последствиях, какие проистекут от этого «рукописания», а тот, что оказался бесом, вплоть до самой болезни Саввы является ему в человеческом образе, очень ловко маскируя свою бесовскую сущность. Женщина в нашей повести фигурирует как орудие дьявола,— именно она, подталкиваемая бесом, вводит в соблазн неопытного юношу и потом не знает меры своему бесстыдству и разнузданности. Если у Саввы ещё звучит голос религиозной совести, удерживающий его от распутства накануне большого праздника, то у жены Бажена не осталось ничего святого, чему она могла бы принести в жертву свою неуёмную страсть. Самая любовь, её приливы и отливы регулируются в повести не внутренними побуждениями любовников, а волшебным зельем или содействием беса. В связи со всем этим психологический элемент тут так же слаб, как и в большинстве житийных и повествовательных произведнии старой русской литературы.

И вместе с тем в нашей повести явно дают себя знать те ростки нового стиля, которые мы отчасти отмечали уже в житии Юлиании Лазаревской. Наряду с элементами фантастики и легенды, сказывающимися и во взаимоотношениях Саввы с бесовской силой, и в различных сверхъестественных похождениях и удачах Саввы, и в описании царства сатаны, и, наконец, в чудесном исцелении грешника и освобождении его от власти дьявола, здесь налицо стремление со всеми подробностями, хотя и с некоторыми фактическими ошибками, передать реальные черты эпохи, вплоть до введения в повествование действительных исторических личностей — царя Михаила Фёдоровича, бояр Шеина и Семёна Стрешнева, стольника Воронцова, стрелецкого сотника Якова Шилова, а также реальных географических местностей и даже улиц. Самый род Грудцыных-Усовых не вымышлен, а существовал в действительности: эту фамилию в XVII в. носили несколько богатых представителей купеческого рода, живших в Великом Устюге и в Москве. Далее — целый ряд бытовых и исторических подробностей, отмеченных повестью, находит себе почти точное соответствие в той исторической обстановке, в которой развёртывается действие повести. Повесть представляет большой интерес как первая попытка в русской литературе изобразить жизнь частного человека на широком фоне исторических событий, в реальной исторической обстановке. Эпоха, в ней отражённая, определяется прежде всего фактами, указанными в самом изложении. Фома Грудцын переселяется из Великого Устюга в Казань в 1606 г. Смоленская война, в которой участвует Савва вместе с полками боярина Шеипа, происходила в 1632—1634 гг. Таким образом, повесть захватывает события

приблизительно первой трети XVII в. Мотивом чудесной помощи богородицы, уничтожающей «рукописание», а также красочной демонологической фантастикой и подчёркнутым изображением запретной любовной страсти и её перипетий (чего не знала предшествующая русская литература) она сближается скорее всего с таким своего рода вариантом переводного католического сборника нравоучительных повестей и рассказов «Великое Зерцало», как «Звезда Пресветлая», переведённая на русский язык в 1668 г. Впрочем, мотив продажи души дьяволу для любовной удачи с последующим избавлением от власти злой силы с помощью силы доброй, небесной, лёгший в основу народных преданий о докторе Фаус-ге, присутствует в ряде произведений средневековой литературы, в частности в популярном у нас византийском сказании о Евладии («Чудо святого Василия Кесарийского архиепископа о прельщенном отроце»). Точки соприкосновения с нашей повестью мы найдём и в таких известных тогда па Руси византийских произведениях, как сказания о Протерии и Феофиле, а также в многочисленных русских сказаниях о «чудотворных» богородичных иконах.

В повести в основном выдержан традиционный славяно-русский *f* язык с присущими ему архаизмами, но вместе с тем в ней встречаются новые лексические образования («экзерциция», «команда», «воинский артикул»), вошедшие в русский язык в самом конце XVII и в начале XVIII в., но, возможно, присущие не оригиналу повести, а позднейшим её спискам; само же её возникновение скорее всего следует датировать в пределах второй половины XVII в. Судя по общему благочестивому тону повести и по финалу, автором её было лицо духовное, быть может, принадлежавшее к причту московского Казанского собора и потому заинтересованное пополнением чудес от Казанской иконы богородицы '. За принадлежность повести церковнику говорит и присутствие в ней авторских замечаний в духе обычной церковной морали. Хорошее знание автором купеческого быта нисколько, разумеется, не противоречит этому нашему предположению, так как духовное лицо, как и всякое другое, могло иметь достаточные сведения об этом быте [2].

ПОВЕСТЬ О ФРОЛЕ СКОБЕЕВЕ

Полную противоположность как по содержанию, так и по языку повестям о Горе и Злочастии и о Савве Грудцыне представляет собой «История о российском дворянине Фроле Скобееве», рассказывающая о похождениях плута и ябедника. Герой её, бедный дворянин, очень удачно устраивает своё материальное благополучие, женившись обманом на дочери богатого и влиятельного стольника Нардина-Нащокина — Аннушке. Ни у Фрола, ни у Аннушки нет никакой оглядки на традицию, нет и малейших признаков душевной трагедии, какую испытывает, отрываясь от старины, молодец из «Повести о Горе и Злочастии».

Фрол подкупает мамку Аннушки и благодаря этому в девичьем уборе попадает к Аннушке на вечеринку, во время которой, при помощи всё той же мамки, уединяется с девушкой и, пользуясь её неопытностью, соблазняет её. Этот поступок не только легко сходит ему с рук, но и приносит материальную выгоду: Аннушка, отпуская Фрола, дарит ему несколько червонцев, «и с того времени голца Скобеев разжился и стал жить роскочно и делал банкеты с прот-чею своею братьею дворяны». Окрылённый удачей, Фрол задумывает жениться на Аннушке, которую как раз в это время родители вызывают из их новгородской вотчины в Москву, «для того что сватаются к ней женихи хорошия, стольничьи дети». Он спешит в Москву с твёрдым намерением добиться своего. «Хотя и живот мой утрачю...— говорит он сестре,— а от Аннушки не отстану: или буду полковник, или покойник!» Вновь через няньку он завязывает сношения с Аннушкой, от которой получает двадцать рублей. Воспользовавшись тем, что за Аннушкой должна была быть прислана карета, чтобы везти её в гости к тётке в монастырь, он обманом, якобы для «смотрения невесты», раздобывает у своего покровителя стольника Ловчикова карету, спаивает кучера и увозит Аннушку, но не в монастырь, а к себе на квартиру, и затем женится на ней. Когда по распоряжению царя сделана была публикация о пропаже дочери Нардина-Нащокина и велено было похитителю вернуть её под страхом смертной казни, Фрол, сообщив Ловчикову. что он увёз Аннушку и женился на ней, просит его заступничества, угрожая в противном случае его запутать в своё дело, потому что, дав свою карету, Ловчиков тем самым содействовал похищению девушки. Ловчикову не остаётся ничего другого, как выручать Фрола, для чего он устраивает ему в своём присутствии встречу с отцом Аннушки. Со смелостью авантюриста, сознательно идущего на риск и учитывающего при этом обстановку, Фрол объявляет Нардину-Нащокину о том, что он похитил его дочь, и просит прощения. От немедленной жалобы на похитителя, с которой пришедший в отчаяние отец собирается обратиться к царю, Скобеева спасает тот же Ловчиков, рекомендующий Нардину-Нащокину предварительно посоветоваться с женой. Постепенно родительское сердце смягчается, и Нардин-Нащокин, озабоченный дальнейшей судьбой дочери, не только не жалуется царю на Фрола, но просит царя отпустить вину, своему зятю. Фрол весьма умело

пользуется жалостью родителей к дочери, заставляет её притвориться смертельно больной, когда слуга Нардина-Нащокина является навестить её, и просит для неё хотя бы заочного благословения, а затем, после того как родители прислали драгоценный образ, велит Аннушке встать, заявив, что родительское благословение подняло её на ноги. Плуту Фролу неизменно сопутствует удача, и он не только выходит сухим из воды, но и стремительно преуспевает. Родители Аннушки снабжают молодожёнов обильным провиантом, чтобы «вор», «собака» Скобеев не заморил голодом их дочь.

И «уже Фрол Скобеев стал жить роскочно и ездить везде по знатным персонам, и весьма Скобееву удивлялись, что он сделал такую притчину и так смело».

Жизнь свою мошенник и пройдоха Фрол заканчивает как во всех отношениях достойный, по понятиям его среды, человек, о прошлом которого никто не знает или, во всяком случае, не вспоминает. Богатство и женитьба на стольничьей дочери обеспечивает ему почёт и уважение. Знатные родители Аннушки примиряются в конце концов со своим зятем, которого они ещё так недавно третировали как вора и плута, принимают его с честью и оставляют ему в наследство все свои имения. В лице Фрола торжествует житейский практицизм, который стал так характерен для мелкого служилого дворянства, пробиравшегося в ту пору на верхи общественной лестницы. Сам автор повести не высказывает своего осудительного отношения к герою и к его нравственно неприглядной жизненной карьере.

Подстать Фролу и Аннушка по той свободе, с которой она относится к отцовским заветам и заповедям старины. Только соблюдая чисто внешнюю условность, она, после того как ею овладел Фрол, обращается с укорами к своей мамке: «Что *ты,* проклятая, надо мною сделала! Это не девица со мною была,— он мужественной человек нашего града Фрол Скобеев!» Но когда мамка, притворившись, что она ничего дурного не подозревала, предлагает за учинённую Фролом «пакость» укрыть его «в тайное место», Аннушка, успевшая уже почувствовать к своему соблазнителю расположение, отказывается от расправы с Фролом, кратко мотивируя своё решение: «Уже быть так! того мне не возвратить!» Мало того, она задерживает Фрола у себя на три дня, в течение которых он «веселился всё с Аннушкой», а затем отпускает его, щедро одарив. Своим расположением и деньгами Аннушка не оставляет Фрола и по переезде в Москву, и по её инициативе Фрол увозит её в карете, будто бы присланной тёткой из монастыря. Ни тени раскаяния не испытывает она, бежав из родительского дома; ей не жаль стариков — отца и мать, потрясённых, как она хорошо понимала, её поступком, и она вместе со своим возлюбленным участвует в обмане родителей, когда притворяется больной.

Не лучше обоих и мамка Аннушки, человек старшего поколения, но тем не менее не имеющая за душой никаких устоев, продажная сводница, покровительствующая Фролу, потому что он платит ей за её услуги.

Автор прекрасно справился с обрисовкой характера своих персонажей, особенно Фрола Скобеева. Мастерски показано в нём сочетание наглости, цинизма и угодливо-рассчитанной деликатности. На вопрос Ловчикова, женился ли Фрол и богатую ли девушку взял за себя, он отвечает: «Ныне ещё богатства не вижу, что вдаль — время покажет», и тут же угрожает своему покровителю личными неприятностями, если он не выручит его. Когда от Нар-диных-Нащокиных приносят образ, Фрол вместе с Аннушкой прикладывается к нему, ставит его в надлежащем месте и велит благодарить родителей Аннушки за то, что они «не оставили заблудшую дочь свою». В доме своего тестя он безропотно и покорно выслушивает его оскорбления и смиренно отвечает на обидные клички, которыми награждает его уязвлённый в своём самолюбии и в своей гордости именитый старик.

Характеры родителей Аннушки, колеблющихся между чувством гнева на свою дочь и жалостью к ней и в конце концов прими-ряющихся с ней, показаны также очень живо и правдоподобно.

Повесть весьма любопытна своей установкой на реализм и психологизм. Выведенные в ней персонажи отличаются всеми признаками типичности. Поступки их мотивируются не вмешательством посторонней силы — бога или дьявола, часто определявших поведение и судьбы людей в произведениях старинной русской литературы, а свободными действиями самих персонажей, вытекающими из их характеров и свойств их натуры; они не объекты какой-то вне их действующей и направляющей их силы, а субъекты действия, самостоятельно распоряжающиеся своей жизнью и в меру своих способностей и практической сноровки созидающие своё житейское благополучие. Интересна повесть и своим живым юмором. Чего стоит хотя бы заключительная её страница, в которой передаётся разговор старика Нардина-Нащокина с Фролом Скобеевым, приехавшим вместе с Аннушкой на обед к своему тестю! Как тонко и умело передано снисходительно-пренебрежительное отношение родовитого стольника к своему горе-зятю и как хорошо показано постепенное смягчение оскорблённого отца и нарастание в нём заботы о судьбе молодых супругов! Или как метки мимоходом брошенные фразы, вроде той, с какой обращается

Нардин-Нащокин к слуге, через которого он — в знак заочного благословения — присылает притворившейся больной Аннушке дорогой образ: «А плуту и вору Фролке скажи, чтобы он ево- не промотал!» Так же метко упоминание о том, что, когда на квартиру к Фролу прибыли на нескольких возах обильные съестные припасы и при них реестр, Фрол принял подарок, «несмотря по реестру». Но, быть может, самое эффектное впечатление производит спокойно-циническая фраза Фрола, сказанная им в ответ на попрёки Нардина-Нащокина за похищение дочери: «Государь батюшко, уже тому так бог судил!» Тургенев так отозвался о повести: «Это чрезвычайно замечательная вещь. Все лица» превосходны, и наивность слога трогательна» '.

Язык повести обнаруживает коренное отличие от традиционного языка предшествовавших памятников русской литературы. Он приближается к языку светских повестей петровской эпохи и в то же время обильно использует современный канцелярско-приказный жаргон, звучащий уже в самом начале повести: «1680 году в Новогородском уезде имелся дворянин Фрол Скобеев; в том же Новогородском уезде имелись вотчины стольника Нардина-Нащокина, и в тех вотчинах имелась дочь ево Аннушка и жила в них», и ниже, в том же роде: «И стольник Нардин-Нащокин имелся летами весьма древен». В повесть попали модные иностранные слова, вроде «публикация», «реестр», «квартира», «персона», «банкеты» «натуральные», и такие вычурные, входившие также в моду выражения, как «возыметь любление», «моей услуги к вам никакой не находится», «увеселительные вечера, называемые святки», «обязательная любовь» и т. д. Автор, видимо, старался писать тем языком, который казался ему наиболее соответствующим современным ему требованиям, какие предъявлялись светской повестью, но в своих потугах на моду он должен был, вероятно, казаться наивным даже своим более образованным современникам. Сам он, очевидно, принадлежал либо к канцелярско-приказной, либо к мелкодворянской среде и, несмотря на свою несомненную талантливость, был человеком очень умеренной литературной грамотности.

Действие повести в одном из списков приурочивается к 1680 г., в другом списке этим годом датируется самое её написание. Судя, однако, по языку и по тому, что в повести о некоторых фактах говорится как уже о делах прошлого («Тогда все обычай имели быть в собрании на Ивановской площади»; «имели в то время обычай те старые люди носить в руках трости натуральные с плюшками»), повесть следует датировать самым концом XVII в. или началом XVIII в.— кануном петровских реформ. В дальнейшем становятся уже характерными повести галантно-романического стиля, вроде повести о Василии Кариотском.

Повесть о Фроле Скобееве представляет собой типичный образчик жанра плутовской новеллы, достаточно к тому времени распространившейся на Западе. Впрочем, сколько-нибудь подходящих западных параллелей к нашей повести до сих пор не найдено, да и вряд ли их следует искать, поскольку фабульные ситуации её представляют собой в определённую историческую эпоху более или менее общие места. К тому же фамилии, фигурирующие в повести о Фроле,— за исключением одного списка, где вместо Скобеева стоит Скомрахов, а вместо Нардина-Нащокина — Нардин-Цап-лин,— находят себе соответствие в исторических документах эпохи и связаны с теми именно местностями, о которых в повести идёт речь. Это последнее обстоятельство вызывает предположение о возможности реальной подкладки для её написания '.

В последней четверти XVIII в. повесть о Фроле Скобееве подверглась литературной обработке под пером Ив. Новикова, написавшего повесть «Новгородских девушек святочный вечер, сыгранный в Москве свадебным», вошедшую в его книгу «Похождения Ивана Гостиного сына». В конце 60-х годов XIX в. драматург Аверкиев на сюжет повести о Фроле написал пьесу «Комедия о российском дворянине Фроле Скобееве и стольничьей Нардын-Нащокина дочери Аннушке». На тот же сюжет композитором Т. Хренниковым в 1950 г. сочинена комическая опера «Фрол Скобеев».

ПОВЕСТИ О ПРОИСХОЖДЕНИИ ТАБАКА, О БЕСНОВАТОЙ СОЛОМОНИИ, О НАЧАЛЕ МОСКВЫ, ОБ ОСНОВАНИИ ТВЕРСКОГО ОТРОЧА МОНАСТЫРЯ

Демонологические мотивы, присутствующие в повестях о Горе и Злочастии, о хмеле и о Савве Грудцыне, очень большое место занимают в возникшем, видимо, в старообрядческой среде в конце XVII в. «Сказании от книги глаголемыя Пандок о хранительном былии, мерзком зелии, еже есть траве табаце, откуда бысть и како зачася и рассеяся всюду по вселенней» [2]. На основе апокрифических легенд в нём рассказывается о происхождении табака и о борьбе с его распространением. Дьявол, посрамлённый Христом, связавшим его после своего воскресения в аду, в отместку за это решил совратить избранный человеческий род, для чего насадил плевелы, т. е. траву табак, над трупом «любодейцы великой, исполненной всякия мерзости», «окаянной дщери», одной соблудившей монахини. Через некоторое время некий врач, подстрекаемый сатаной, набрёл на эту траву, и тогда она получила широкое распространение на погибель

христианам. При помощи господа и богородицы ведётся усиленная борьба с засилием над людьми «мерзкого зелия».

Особенно сильное развитие демонологические мотивы нашли в повести о бесноватой жене Соломонни. Повесть является одним из «чудес» (27-м) Прокопия и Иоанна Устюжских '. Действие ее, приуроченное к окрестностям Устюга, развивается с 1661 г. По выходе замуж Соломонией овладевают бесы, вступающие с ней в сожительство и причиняющие ей несказанные мучения. Они похищают её, уводят в воду, в лес, поднимают на высокие горы, на крыши. домов, забивают руки и ноги в колодки, колют, режут и, измучив её и надругавшись над ней, бросают её растерзанной, нагой, в полном беспамятстве. Не оставляют они её в покое и дома: швыряют из угла в угол, привязывают к стропилам, внушают ей убить отца и т. д. Никакое сопротивление не спасает Соломонию. От связи с демонами она рожает «тёмнозрачных», синих бесов. Бесы живут у неё внутри и однажды даже прогрызают ей насквозь левый бок. Все эти бесовские мучения Соломония претерпевает из-за того, что её крестил пьяный поп и половины крещения не исполнил. В конце концов она освобождается от власти демонов с помощью богородицы и устюжских угодников Прокопия и Иоанна. Исцеление Соломо-нии передаётся с очень натуралистическими подробностями. «Приступи ко мне святый Прокопий,— повествует Соломония,— и перекрести рукою своею утробу мою, а святый Иоанн, держа копейцо в руке малое, и той приступи ко мне и разреза утробу мою и изя из меня демона и подав его святому Прокопию. Демон же нача во-пити великим гласом и витися в руце его. И святой Прокопий показа ми демона и рече: «Соломония, видиши ли демона, иже бысть во утробе твоей?» Аз же зря его — видением черн, и хвост бяше у него, уста же дебела и страшна; и положи его, окаянного, на помост и закла его кочергами. Святый же Иоанн паки нача изимати из утробы моея по единому и давати святому Прокопию, он же за-калаша их по единому». Так извлечена была из Соломонии половина бесов, другую же половину извлёк из неё святой Иоанн у гроба Прокопия: «И нача святый Иоанн изимати тою же раною демонов, яко же и прежде, святый же Прокопий принимаше и меташе их на помост церковный и давляше их ногою своею». Соломония была отпущена лишь тогда, когда Прокопий, сам заглянув в её утробу, убедился, что она чиста.

Столь сильно проявившаяся в повести о Соломонии демонологическая стихия, такое переплетение бурной фантазии в изображении бесовской силы с чертами крайнего натурализма, какое мы наблюдаем в этой повести, является, очевидно, результатом воздействия на неё не только русского фольклора, но и западного книжного материала, шедшего к нам через книги, подобные «Звезде Пресветлой» или «Великому Зерцалу». Русская демонология не изображала так натуралистично беса и бесовских козней, как это сделала повесть о Соломонии '.

Совмещение черт агиографического стиля и романической интриги, характерное для повести о Савве Грудцыне, обнаруживается и в повестях о начале Москвы. Эти повести в конечном счёте восходят, как к первоисточнику, к церковно-житийному рассказу об убийстве Андрея Боголюбского, вошедшему под 1175 г. в Ипатьевскую летопись. Рассказ этот был переработан в начале XVI в., и в нём были особенно сгущены краски при описании убийц Андрея — Кучковичей. Следующей переработке он подвергся в середине XVI в., при включении его в «Степенную книгу», где отрицательная характеристика убийц получила дальнейшее усиление. Ещё одну переделку рассказа находим в Никоновском своде. Вскоре повесть об убийстве Андрея Боголюбского, пройдя ряд переделок, оказалась связанной с преданиями об основании Москвы, которая в древних летописях называлась Кучковом. Специально исследовавший повести о начале Москвы С. К. Шамбинаго [2] различает три их вида: 1) хронографическую повесть, 2) новеллу, 3) сказку.

Первая, встречающаяся в исторических сборниках и заключающая в себе хронологические даты, начинается со вступления, в котором повторяется формула старца Филофея о Москве — третьем Риме. Как первый и второй Рим (Константинополь), Москва была построена на крови. Её основал великий князь Юрий Владимирович на месте, где были сёла богатого боярина Степана Ивановича Кучки, которого Юрий убил за то, что тот не оказал ему подобающей чести. Двух красивых его сыновей и красавицу-дочь Улиту он отослал во Владимир к сыну Андрею, женившемуся на Улите. Не получая отклика на свои плотские вожделения от аскета-мужа, она убивает его, вступив в заговор со своими братьями. Мотив убийства благочестивого мужа женой, одержимой телесной страстью, подсказан был здесь эпизодом из Хроники Манассии, в которой шла речь об убийстве царицей Феофанией императора Никифора Фоки, но объяснение убийства влечением царицы к сопернику мужа, имеющееся у Манассии, отсутствует в хронографической повести; оно появится лишь в следующей редакции — новелле.

Героем новеллы является московский князь Даниил Александрович, сын Александра Невского, княживший R Москве с 1272 по 1303 г. На него перенесены события, приурочивавшиеся лето писной и

хронографической повестями к личности Андрея Боголюб ского, причём то, что о нём говорится в новелле, никак не связано с действительной биографией Даниила, который, кстати сказать, именуется здесь князем суздальским. Единственно, что могло подать повод к такому перенесению,— это ранняя скоропостижная смерть Даниила Александровича. Личность его как родоначальника московских князей была весьма популярна: он приобрёл себе репутацию создателя могущества Московского государства. В XVI в. житие его вошло в «Степенную книгу», а в 1652 г. праздновалось открытие его мощей, что, очевидно, и дало толчок для написания его тенденциозно-романической биографии. К этой биографии без достаточной внутренней связи прикрепилась легенда об основании Москвы братом Даниила Андреем Александровичем.

Повесть-новелла, написанная былинным складом, начинает свой рассказ с того, что на том месте, где позже основалась Москва, были сёла красные, хорошие у боярина Степана Ивановича Кучки. И у того боярина было двое сыновей, краше которых не было во всей Русской земле. Сведав об этом, князь Даниил Александрович суздальский потребовал у Кучки к своему двору его сыновей, угрожая в случае отказа исполнить это требование — пойти на него войной и пожечь его сёла. Из страха перед князем боярин отпустил к нему своих сыновей, которые князю очень полюбились; он стал их жаловать и одного произвёл в стольники, другого в чашники. Но, «по попущению дьяволову», полюбились юноши и даниловой жене княгине Улите Юрьевне; уязвил её враг рода человеческого блудною яростью, и вступила она с ними в любовную связь. После этого замыслили Кучковичи с княгиней, как бы извести князя Даниила. Зазвали они его на охоту и там пытались убить его, но Даниил ускакал от них на коне в чащу леса, а затем, сойдя с коня, побежал по берегу Оки и, добежав до перевоза, стал просить перевозчика переправить его на другой берег, дав ему за это свой золотой перстень. Но, взяв перстень, перевозчик отплыл от берега, оставив на нём князя. Тёмной осенней ночью князь побежал дальше по берегу Оки и, добежав до некоего сруба, где погребён был мертвец, укрылся в том срубе и заснул там до утра.

Выпустив Даниила из своих рук, Кучковичи запечалились, потому что боялись, что он убежит во Владимир к брату своему Андрею Александровичу, который пойдёт на них со своим воинством и казнит их лютой смертью, а княгиню Улиту велит повесить на воротах или живой закопать в землю.

Но Улиту, как змею ядовитую, наполнил дьявол злой мыслью на её мужа, и, «распалившись сатанинским наваждением злой похоти», рассказала она своим любовникам, что есть у князя преданный ему пёс-выжлец, которого князь велел послать на поиски его в случае, если он будет убит или взят в плен в бою с татарами. Кучковичи берут с собой пса, и когда пёс радостно находит Даниила в срубе, они предают князя лютой смерти: мечами и копьями прокалывают ему рёбра, отсекают голову и в том же срубе скрывают его тело. Вернувшись в Суздаль, Кучковичи привезли окровавленную одежду Даниила, отдали её княгине и стали жить с ней по-прежнему «в прелюбодеянии беззаконном».

Верный слуга убитого князя Давыд Тудермив, взяв малолетнего сына Даниила, ускакал с ним во Владимир к князю Андрею Александровичу и рассказал обо всём, что произошло. Сжалился князь Андрей над братом своим, как князь Ярослав Владимирович над братьями своими Борисом и Глебом, и пошёл ратью на Кучко-вичей; они же, испугавшись, убежали к отцу своему боярину Степану Ивановичу Кучке. Придя в Суздаль, князь Андрей велел княгиню Улиту казнить всякими муками и предал её лютой смерти. Вслед за тем он отправляется против боярина Кучки, приступом берёт его сёла и слободы красные, а самого его вместе с сыновьями казнит всякими казнями лютыми. Сёла и слободы Кучки полюбились Андрею, и «вложил бог в сердце» ему построить на том месте город, и так заложен был город Москва, в котором Андрей начал жить, посадив в Суздале и во Владимире сына своего Георгия. По смерти же Андрея стал княжить в Москве его племянник, сын убитого Кучковичами Даниила Иван Даниилович. Повесть заканчивается сообщением о приходе в Москву митрополита Петра, который предрёк Москве всемирную славу и будущее всемирное могущество.

Как нетрудно видеть, и в этой повести фигурирует традиционная «злая жена», обольстительница. Кое в чём повесть о начале Москвы сближается с повестью о Бове-королевиче, которая, быть может, некоторыми подробностями оказала на неё влияние. Что же касается мотива построения города «на крови», то он принадлежит к числу очень распространённых. Он присутствует в легендах о создании Рима, Константинополя и других городов.

Наконец, повесть-сказка ещё дальше отходит от истории, чем новелла. Во всех почти её списках Даниил Александрович заменён вымышленным Даниилом Ивановичем. Романическая интрига в ней отсутствует. Судя по этому, а также по тому, что здесь больше, чем об основании Москвы, говорится об основании Даниилом Ивановичем Крутицкого архиерейского дома, автором сказки был какой-то церковник [2].

Сочетание церковных мотивов с романической интригой своеобразно и по-новому выступает в

художественно незаурядной повести об основании тверского Отроча монастыря, возникновение которой нужно отнести ко второй половине XVII в. В ней рассказывается о том, что любимый отрок тверского князя Ярослава Ярославича Григорий, посланный для собирания податей, приходит в село Едимоново и останавливается у пономаря Афанасия, у которого была дочь необыкновенной красоты, по имени Ксения. Увидев её, Григорий воспылал к ней любовью и, задумав жениться на ней, стал просить отца отдать за него дочь. Получив согласие от отца и от девушки, он, после того как окончил порученное ему дело, вернулся в Тверь и стал просить князя разрешить ему жениться на дочери пономаря. Князь сначала отговаривает Григория от этого шага, рекомендуя ему жениться на знатной и богатой девушке, но в конце концов, уступая настойчивым просьбам своего отрока, даёт согласие на женитьбу на Ксении. В ту же ночь князь видит сон, будто он на охоте и его любимый сокол поймал и принёс ему голубицу, «красотою зело сияющу паче злата». Под влиянием этого сна князь Ярослав Ярославич собирается на охоту и велит взять с собой всех соколов. Между тем, приближаясь к дому невесты, Григорий шлёт к ней вестника с просьбой готовиться к венчанию, но невеста, в предвидении будущего, просит подождать и говорит своим родителям, что сват уже приехал, жених же, который тешится теперь в поле, скоро прибудет. Не торопится с венчанием Ксения и тогда, когда к ней на двор приезжает Григорий, не дождавшийся от неё вестей. В то же время, продолжая охоту и находясь уже вблизи от Едимонова, князь увидел на Волге стадо лебедей и велел пустить на них ястребов и соколов и в том числе своего любимого сокола, который полетел к селу и привёл князя ко двору Ксении. Невеста идёт князю навстречу, называет его своим женихом, а Григорию велит уйти из дому, говоря: «Изыди ты от мене и даждь место князю своему: он бо тебе больше и жених мой, а ты был сват мой». Сам князь, увидев девушку «зело прекрасную, аки бо лучам от лица ея сияющим», возгорелся к ней сердцем и приказал Григорию удалиться и искать себе другую невесту. Григорий в большой печали ушёл, а князь вместе с Ксенией пошли в церковь и там обвенчались. Не зная, что сталось теперь с его любимым отроком, Ярослав Ярославич очень взволновался, боясь, как бы он не стал причиной смерти огорчённого им верного слуги. А Григорий, переодевшись в крестьянское платье, водимый «божиим промыслом», пришёл на реку Тверцу, в пятнадцати верстах от города, и поселился там, устроив себе хижину и часовню. Вскоре после этого явившаяся ему во сне богородица указала место, где должны быть построены церковь и монастырь, и предрекла будущую славу этого монастыря и раннюю смерть его основателя. При содействии князя воздвигнуты были деревянная церковь и монастырь, названный Отрочьим, в котором Григорий постригся под именем Гурия. Прожив ещё недолго, он умер; в монастыре же была построена каменная церковь, и монастырю подарены были сёла, закреплённые за ним грамотами тверских князей.

Мотив женитьбы князя на девице из социальных «низов» уже знаком нам по повести о Петре и Февронии. С Февронией сближается героиня нашей повести и своей мудростью, и даром предвидения, и благочестием. О ней в одном из списков сказано: «Бя-ше бо девица сия благочестива и кротка, смиренна и весела, и разум имея велий зело, и хождаше во всех заповедех господних». Новостью в нашей повести является романическая её завязка, отсутствующая в повести о Петре и Февронии, а также мотив ухода в монастырь из-за несчастной любви. Это уже признак позднейшей эволюции повествовательного жанра. Следует отметить здесь и присутствие народно-песенной свадебной символики, сказавшейся в поэтической картине погони соколов за лебединой стаей и в добывании суженой при помощи сокола. В дальнейшем повесть подвергалась литературным обработкам у нескольких второстепенных наших пи-сателей XIX-XX вв.

Чтобы получить исчерпывающее представление о развитии у нас в XVII в. повествовательного жанра, необходимо упомянуть о дошедших до нас от этого времени первых записях народных былин, именуемых в списках «повестями», «сказаниями», «гистория-ми». Как и в «Сказании о киевских богатырех», записыватели не придерживались точно традиционных былинных сюжетов, допускали известные вольности в комбинации отдельных мотивов и таким образом в той или иной мере подвергали былинный материал литературной обработке. Не может быть сомнения в том, что эти записи-обработки имели место в большинстве случаев в той новой демократической среде, которая больше всего сжилась с устно-поэтическим творчеством '.

САТИРИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Сатира, пародия, юмористическая повестушка, осмеивающие в типических образах, часто с гротескным заострением, большей частью приказные порядки или всё то, что связано с церковным бытом, обнаруживают те же тенденции, которые были заложены и в развитии светской оригинальной повести XVII в. Элементы сатиры и юмора звучат и в повестях о хмеле, ещё больше — в повести о Фроле Скобе-

еве. Эмансипация демократических слоев Московской Руси XVII в., которые ходом исторического развития и классовой борьбы освобождались от власти старинных устоев и воззрений, естественно, способствовала развитию сатиры и пародии на то, чем держалась официальная Русь в лице её властвующих верхов и чем она эксплуатировала экономически и политически неполноправные городские и деревенские массы[2].

ПОВЕСТЬ О ЕРШЕ ЕРШОВИЧЕ

Повесть о Ерше Ершовиче, темой которой является земельная тяжба между рыбами из-за владения Ростовским озером, дошла до нас в четырёх значительно разнящихся друг от друга редакциях. В первой, старейшей и наиболее полной редакции рассказывается следующее. Лещ и Головль, крестьяне, бьют челом рыбам-судьям на «щетинника, на ябедника, на вора, на разбойника» Ерша, который, приплыв вместе с женой и детьми в Ростовское озеро, издавна принадлежавшее Лещу и Головлю, и назвав себя крестьянином, попросился сначала на ночлег на одну ночь, затем добился позволения пожить ещё малое время, чтобы покормиться с семьёй, а потом обжился в озере, расплодился, завладел озером и стал грабить и избивать законных его владельцев.

Приведённый приставом Окунем на суд. Ёрш утверждает, что он никого не бил и не грабил, что Ростовское озеро — его собственность и досталось ему от деда. Сам он — старинного рода, из детей боярских, а Лещ и Головль были холопами у его отца, и Ерш отпустил их на волю вместе с жёнами и детьми на помин отцовской души, некоторые же их родственники до сих пор живут у него в холопах. Про себя Ерш говорит, что он не смутьян, не вор и не разбойник, живёт «своею силою и правдою отеческою», что знают его на Москве «князи и бояря и дети боярские, и головы стрелецкие, и дьяки и подьячие, и гости торговые, и земские люди, и весь мир во многих людях и городех», «и едят меня,— продолжает он хвастаться,— в ухе с перцемь и шафраномь, и с уксусомь, и во всяких узорочиях, а поставляють меня перед собою чесно на блюдах, и многие люди с похмеля мною оправливаютца».

Ни у Леща с Головлём, ни у Ерша не сохранились письменные «данные» или «крепости» на право владения Ростовским озером, и потому суд прибегает к свидетельским показаниям и распоряжается в качестве свидетелей вызвать рыб Лодугу, Сига и Сельдь. Ёрш при этом предупреждает судей, что Лещ со своими товарищами — люди зажиточные, в противоположность ему, человеку небогатому, что его противники с теми свидетелями, тоже людьми зажиточными, хлеб-соль водят между собой, находятся с ними в родстве, и потому свидетели «покроют» Леща.

Явившись на суд, свидетели показывают в пользу Леща и Го-ловля, а Ерша всячески поносят, называя его ябедником, воришкой, обманщиком. По поводу ссылки Ерша на его широкую известность и популярность в Москве свидетели говорят, что знают Ерша на Москве бражники и голыши — все те, которые не могут купить хорошей рыбы. Они купят ершей на полденьги, часть съедят, а остальное расплюют и выбросят собакам. Все три свидетеля вдобавок ссылаются на воеводу Осетра и окольничего Сома, которые, в самом начале повести числясь в качестве судей, выступают теперь как свидетели, подкрепляющие отрицательную характеристику Ерша, данную Лодугой, Сигом и Сельдью. Злостные и лукавые проделки Ерша едва не довели до гибели Осетра, и от них же погиб брат Сома, завлечённый Ершом в невод.

Судьи постановляют дать Лещу с Головлём правую грамоту на Ростовское озеро, а Ерша выдать им с головою. Повернувшись к Лещу хвостом, Ёрш предлагает ему и Головлю проглотить его с хвоста. Но ни с головы, ни с хвоста Лещ не может проглотить Ерша, потому что голова его очень костиста, а с хвоста Ерш вы-. ставил щетины, как лютые рогатины или стрелы. Ерш поэтому отпущен был на волю, а Ростовским озером стали, как встарь, владеть Лещ и Головль, у которых Ерш должен был жить как их крестьянин. Взяв правую грамоту на Ерша, Лещ и Головль велели по всем рыбным бродам и омутам бить его нещадно кнутом. В заключение перечисляются все участники процесса, вплоть до палача, бившего кнутом Ерша.

Таким образом, в повести, в первой её редакции, берутся под защиту крестьяне, насилуемые эксплуататорами-землевладельцами. Впрочем, в одном из списков первой редакции Ерш оказывается также крестьянином, самозванно выдающим себя за сына боярского.

Ни один из списков, относящихся к первой редакции, не воспроизводит более или менее точно протограф повести. В них, как и в списках других редакций, имеются противоречия и следы несогласованности отдельных частей текста, например в перечислении судей.

Во второй редакции, в которой в качестве истца назван лишь один Лещ с «товарищи», сыном боярским оказывается не Ерш, а Лещ; что же касается Ерша, то социальное лицо его тут не указано, о нём говорится лишь, что он из «маломочных людей». В этой редакции резче и определённее, чем в первой,

подчёркивается классовый характер суда, его потворство влиятельным и зажиточным людям и корыстность. Так, привлекаемый в качестве понятого Мень (налим) откупается тут от выполнения этой обязанности тем, что сулит приставу Окуню «посулы великие». В некоторых текстах второй редакции Ерш, выслушав обвинительный приговор себе, говорит: «Господа судьи! Судили вы не по правде, судили по мзде, Леща с товарищами оправили, а меня обвинили», после чего, плюнув судьям в глаза, «скочил в хворост: только того Ерша и видели».

Третья редакция повести в основном ближе к первой, чем ко второй. В ней Лещ, как и в первой редакции,— крестьянин, а не сын боярский. Тут, в отличие от первой и второй редакций, где Осётр и Сом являются одновременно и судьями и свидетелями, устранена эта несообразность: оба они фигурируют здесь лишь как свидетели, вызванные Лещом.

Наконец, четвёртая редакция, в которой о социальном лице тяжущихся рыб не говорится, составлена в форме народных прибауток, во многих случаях рифмованных. От неё естественный переход к сплошь рифмованной шутливой повестушке, рассказывающей о том, как поймали скрывавшегося после приговора Ерша, расправились с ним, понесли его на базар и сварили из него уху.

Во всех редакциях повести Ерш изображается как отъявленный плут, наглец, ловкий мошенник, умеющий благодаря своей наглости, соединённой с догадливостью, извернуться в трудных обстоятельствах. Ему удаётся одурачивать таких знатных, но недалёких лиц, как Осётр и Сом, которых он не только доводит до беды, но и зло при этом над ними издевается, невольно вызывая при этом если не сочувственное, то во всяком случае снисходительное отношение к себе со стороны читателя.

Вопрос о времени возникновения первоначальной редакции повести о Ерше до сих пор является спорным. Обычно этот вопрос разрешается путём изучения юридической терминологии, присутствующей в повести, а также процессуальных норм, нашедших в ней отражение. Если в протографе повести усматривают отражение терминологии и норм, закреплённых Судебником 1550 г., то возникновение её относят ко второй половине, точнее — к концу XVI в.[1]; если же в протографе усматривают знакомство автора или редактора с Уложением 1649 г., то датировку повести отодвигают к середине или ко второй половине XVII в. Но не говоря уже о том, что ни одна из редакций повести не содержит в себе данных, на основании которых можно было бы утверждать, что она в чистом виде отражает процессуальные нормы Судебника 1550 г., о основу которого была положена система обвинительного, а не состязательного процесса, характерного для Уложения 1649 г., даже если признать связь судебной обстановки в повести с Судебником, а не с Уложением, нет оснований полагать, что повесть не могла возникнуть позднее XVI в.: ведь юридические нормы Судебника действовали до выхода Уложения и, значит, до средины XVII в., и к этому времени естественнее всего приурочить, как это делает большинство исследователей, написание повести, принимая во внимание характер ее содержания и стиля, роднящий ее с сатирическими повестями, отнесение которых к XVII в. не вызывает сомнений.

Нужно ещё добавить, что решать вопрос о датировке повести, исходя из точного соответствия её юридических реалий процессуальной практике того или иного периода времени, едва ли правильно, так как автор или редактор повести мог и не разбираться в юридических формах судебного процесса и допускать ошибки, притом порой довольно грубые. Если в списках первой и второй редакций мы сталкиваемся с такой крупной ошибкой с точки зрения юридической, как зачисление Осетра и Сома в разряд одновременно и судей и свидетелей, а в третьей редакции эта ошибка устранена, то нет оснований непременно утверждать, что в первых двух случаях мы имеем дело с порчей первоначального текста, а в третьем случае— с сохранением правильного чтения исконного текста: вполне возможно предположить, что указанная ошибка, ввиду повторяемости её в двух редакциях, была допущена ещё в протографе и затем уже, под пером более сведущего в судебных делах редактора, исправлена.

Итак, в вопросе о датировке повести о Ерше правдоподобнее всего оставаться в пределах первой половины XVII в., без более конкретного уточнения даты. В течение последующего времени — на протяжении XVII—XVIII вв.— повесть продолжала в рукописной традиции свою литературную историю, нашла себе доступ в лубочную литературу, была переработана в народную сказку и отразилась в народных пословицах и поговорках.

ПОВЕСТЬ О ШЕМЯКИНОМ СУДЕ

В основе повести лежит сюжет о судебной тяжбе двух братьев-крестьян, богатого и бедного. Повесть изобличает неправый суд на Руси в XVII в., рассказывая о поведении судьи-взяточника, прозвище которого связано с личностью ближе нам не известного судьи, носившего имя Шемяка, очень распространённое в XVI — XVII вв.

В некиих местах, рассказывает повесть, были два брата-земледельца — богатый и убогий. Богатый

много лет ссужал своего бедного брата и не мог «исполнити скудости его». Однажды убогий брат пришёл к богатому с просьбой дать ему лошадь, чтобы привезти себе дров. Брат в сердцах дал лошадь, но не дал хомута. Убогий привязал лошадь к дровням за хвост, набрал дров и, проезжая через подворотню, которую забыл выставить, ударил лошадь кнутом, а та изо всей силы рванулась и оторвала себе хвост. Богатый отказывается принять назад бесхвостую лошадь и отправляется в город к судье Шемяке с жалобой на брата; убогий идет вслед за ним. Не доходя до города, богатый решил заночевать в одном селе у знакомого попа. К тому же попу пришёл убогий и лёг у него на полатях. И начал поп с богатым ужинать, убогого же не зовут кушать. Засмотревшись, как брат с попом едят, убогий упал с полатей на люльку и задавил попова сына до смерти. Поп присоединяется к богатому и идёт вместе с ним бить челом судье на виновника смерти своего сына. Когда все трое, приближаясь к городу, шли через мост, некий городской житель вёз под мостом через ров больного отца в баню. Не ожидая для себя ничего хорошего от предстоящего суда, убогий замыслил покончить самоубийством и бросился прямо в ров, но, падая, задавил больного старика, сам же остался цел. В качестве жалобщика на убийцу отправляется к судье и сын убитого.

Размышляя о том, чем бы подкупить судью, и ничего у себя не найдя, убогий поднял с дороги камень, завернул его в платок, положил в шапку и стал перед судьёй. Каждый раз при допросе судьёй обвиняемого по поводу жалоб потерпевших убогий показывает судье из шапки завёрнутый в платок камень; судья же, думая, что обвиняемый предлагает ему всё новый посул золотом, определяет: оставить у убогого лошадь до тех пор, пока у неё не отрастёт хвост, отдать ему попадью, пока он с ней не приживёт ребёнка, и того ребёнка вместе с попадьей вернуть попу, а сыну убитого отца самому с моста броситься на убийцу, когда тот будет стоять под мостом, и задавить его, как он задавил больного старика.

Само собой разумеется, что такой приговор не удовлетворяет ни одного из жалобщиков, и все спешат отделаться от него путём отступного убогому и за присуждённые ему лошадь, и попадью, и за то, чтобы сыну убитого старика не бросаться с моста, а судья, узнав, что в платке был не посул, а камень, рад, что он именно так присудил, иначе ему, как он думал, угрожала бы смерть.

В литературах Востока и Запада существует ряд произведений, которых с разнообразными вариациями выступают мотивы, присущие нашей повести. В этих литературах фигурирует судья большей частью праведный, наподобие Соломона руководствующийся в своих решениях исключительно чувством справедливости. Характерной особенностью многих из этих иноземных повестей о праведных судах является мотив вырезывания точной меры мяса у ответчика, присутствующий, как известно, и в «Венецианском купце» Шекспира. В русских сказках, изображающих бедняка как доброго, но неудачливого человека, жестоко эксплуатируемого его братом-богатеем, речь идёт также о праведном судье, без тени какой-либо сатиры на судейское неправосудие. Но в литературной обработке нашей повести получилась сатира на судебные приговоры, а сам судья выступает как судья неправедный: приговоры его формально справедливы, но иа деле они диктуются исключительно корыстными побуждениями. Исходя из того, что в некоторых рукописях «Шемякина суда» есть указание на то, что повесть «выписана» из «польских книг», или из «Жарт польских», Тихонравов предполагал возможность существования для русской повести польского оригинала и в подтверждение своей мысли привёл одно сатирическое стихотворение польского писателя XVI в. Рея из Нагловиц, где рассказывается о неправедном приговоре корыстного судьи. Однако полное отсутствие в русских рукописных текстах повести каких-либо следов польского оригинала, не говоря уже о том, что в польской литературе не найдены до сих пор произведения, вполне соответствующие нашей повести, противоречит мысли о непосредственной связи её с этим оригиналом. Правильнее полагать, как это и делал Пыпин, что указанная ссылка на «польские книги» объясняется недоразумением и явилась в результате того, что в древнейшем сборнике, содержавшем повесть о Шемякином суде, она стояла рядом со «смехотворными» повестями, действительно переведёнными с польского.

Русское происхождение повести доказывается прежде всего тем, что в ней присутствуют характерные особенности русского быта, русская юридическая терминология XVII в., а также нашли себе очень широкое отражение русский судебный процесс и судебная практика того времени. Судя по тому, что в повести изображается приказно-воеводский суд, учреждённый у нас лишь во второй половине XVII в., возникновение повести следует датировать не ранее 60-х годов этого века '.

Рукописные тексты повести, очевидно, следует вести от записей русских устных сказок, которые хронологически нужно считать более старыми, чем рукописные тексты, судя по тому, что в них речь идёт о праведном судье, без приурочения даже к Шемяке. На основе русских сказок создана была письменная повесть, превратившая дидактический материал в сатирический, обернувшая дело так, что речь пошла о судье неправедном.

В XVIII в. повесть о Шемякином суде была переложена стихами, перешла в лубочную литературу и затем у некоторых писателей подверглась дальнейшей литературной обработке.

АЗБУКА О ГОЛОМ И НЕБОГАТОМ ЧЕЛОВЕКЕ

Русская сатира XVII в. вовлекла в свою сферу и исстари, ещё с XII в., популярный у нас жанр «толковых азбук» — произведений, в которых отдельные фразы расположены были в порядке алфавита. До XVI в. включительно «толковые азбуки» заключали в себе главным образом материалы церковно-догмагический, назидательный или церковно-исторический. Позже они пополняются материалом бытовым и обличительным, в частности — иллюстрирующим гибельность пьянства. Во многих случаях такие азбуки приспособлялись и специально к целям школьного обучения.

«Азбука о голом и небогатом человеке», известная в рукописях также под заглавиями «Сказание о голом и небогатом», «История о голом по алфавиту» и др., принадлежит уже к числу чисто сатирических произведений. Соседство, в котором в рукописных сборниках находится «Азбука о голом»,— популярные в XVII в. сатирические повести — свидетельствует о том, что она сама трактовалась как произведение, близкое к этим повестям, а не как «толковая азбука» в традиционном её понимании. В основном «Азбука о голом» заключает в себе рассказ от первого лица о горькой доле живущего в Москве босого, голодного и холодного человека, эксплуатируемого богачами и вообще «лихими людьми», причём детали текста иногда значительно варьируются по спискам. В общем бедняк изображается как сын зажиточных родителей, у которых всегда были «аладьи да масляные блины горячие и пироги хорошие». «Отец мой и мати моя оставили мне дом и имение свое»,— говорит он о себе. В старейшем списке XVII в. разорение героя объясняется так: «От сродников зависть, от богатых насильство, от сосед ненависть, от ябедников продажа, от льстивых наговор, хотят меня с ног свесть... Цел бы был дом мой, да богатые зглотали, а родственники разграбили». Случилось так потому, что молодец после отца и матери «остался млад», а «сродичи» имущество отца его разграбили. В других, более поздних списках злоключения молодца объясняются тем, что он «всё пропил и промотал», или никак не объясняются, сопровождаясь ничего не говорящим замечанием: «Да мне тем не велел бог владеть...», или: «Да не велел бог мне жить за скудостию моею...», и т. п. Даже жалкое одеяние молодца всё пошло на уплату долгов. «Ферези были у меня самые добрые рогозиные, а завязки мочальные, да и то люди за долг взяли»,— жалуется он. Нет у него и земли, которую он мог бы вспахать и засеять. «Земля моя пуста,— говорит он,— и травою вся обросла, полоть мне нечим и сеять нечево, притом же и хлеба нет». «Азбука» написана ритмической прозой, кое-где рифмованной, как например:

Люди вижу, что богато живут, а нам, голым, ничего не дают, чорт знаит их, куда и на што денги берегут... Покою себе не обретаю, лапти и сапаги завсегда розбиваю, а добра себе не наживаю.

Встречаются в ней и поговорки, вроде: «На что было ему и сулить, коли самому негде взять»; «Ехал бы в гости, да не на чем, да никуды не зовут»; «Сшил бы к празднику однорятку с королки (кораллами), да животы-та у меня коротки» и др. Все эти особенности «Азбуки о голом», наряду с типичным просторечным её языком, ставят её в один ряд с такими произведениями сатирической литературы второй половины XVII в., как «Калязинская челобитная», «Повесть о попе Саве» и т. п. (см. ниже). «Азбука» и по своему содержанию и по бытовым деталям должна быть приурочена ко второй половине XVII в., и возникновение её связывается с посадской средой, внутренние отношения которой она и отражает '.

ПОВЕСТЬ О КУРЕ И О ЛИСИЦЕ

В первой половине XVII в., судя по одному документальному упоминанию, известна была на Руси «Повесть о куре и лисице», дошедшая до нас в прозаических и стихотворных, а также смешанных обработках в списках XVIII—XIX вв., перешедшая в лубочную литературу и народную сказку и представляющая собой сатиру на внешнее, формальное благочестие.

Ещё в старом «Физиологе» лиса трактовалась как очень хитрое и коварное существо. Близок к физиологической саге рассказ о лисе, читаемый в одном из рукописных сборников второй половины XVII в. под заглавием «Слово на вадящих (доносящих) ко князю на друга». Разболелся лютый зверь —лев, и пришли к нему все земные звери, только не пришла лиса посетить своего царя. И донёс на неё волк лютому зверю, который посылает за ней лютого слугу, чтобы тот привёл лису, бия её без милости. Хотел волк зло сделать лисе, не ведая, что с ним самим будет. В ответ на упрёки льва за отсутствие при одре больного царя лиса оправдывается тем, что она рыскала по всей земле, ища средства избавить царя от болезни, и с трудом нашла некую бабу, которая посоветовала с живого волка содрать шкуру и окутать ею голову больного, после чего больной выздоровеет. И начали с живого волка сдирать ШКУРУ> а волк с воплем стал говорить: «О горе, братия, не примов-ляйтеся друг на друга ко князю. Видите на мне лютую казнь, а потом злую смерть. Тако же и тем есть уготовано, кто примовляет друг на друга ко князю: зде погибнет без наследка, душа его по смерти во аде будет» '.

Старейшей редакцией «Повести о куре и о лисице» является прозаическая; что же касается стихотворной и смешанной, то они возникли не ранее начала XVIII в. В старейшей редакции рассказ начинается с того, что к дереву, на котором сидит кур, т. е. петух, «велегласный и громкогласный», прославляющий Христа и пробуждающий христиан от сна, подходит ласковая лисица и, обратившись к куру со льстивыми словами, предлагает ему спуститься к ней, «преподобной жене» для того, чтобы принести покаяние в своих грехах, которые лисица ему с радостью отпустит «в сем ве-це и в будущем». Кур, хотя и сознаёт свои тяжкие грехи, сначала отказывается сойти с дерева, потому что знает, что язык лисы льстив, а уста её полны неправды. Словами «святых книг» лиса, даже прослезившись о грехах кура, убеждает его в необходимости покаяться, чтобы избегнуть муки вечной и тьмы кромешной. Поддавшись «душеполезным» словам лисы, кур сам прослезился и стал спускаться к ней «с древа на древо, с сучка на сучок, с куста на кустик, с пенька на пенёк». Спустившись, он сел на голову лисы, лиса же тотчас схватила его своими когтями, стала скрежетать зубами, глядеть на него «немилостивым оком, аки диавол немилостивый на христиан», и укорять его, завопившего в Лисицыных когтях, в разных прегрешениях. В «святых книгах» и в «правилах святых отец» пишется: одну жену следует взять по закону, другую для рождения детей, а кто берёт третью, тот прелюбодействует; кур же, «лихой человек, злодей и чародей, законопреступник», держит у себя много жён, по двадцати и по тридцати и больше, и за это предаст его лиса злой смерти. Но кур ссылку на «писание» пытается парировать другой ссылкой на то же «писание», где сказано: «Плодитеся и ростится и умножите землю, о сиротах и о вдовицах всякое попечение имейте и пекитеся велми, то будете наследницы царствия небеснаго». Тогда лиса предъявляет куру новое обвинение: он брата своего ненавидит, а где с ним сойдётся, тут больно бьётся с ним из-за ревнивых их жён и наложниц, и за это он повинен смерти. А ещё, когда она, голодная лиса, пришла к крестьянину на двор, где сидели куры, он закричал и разбудил людей, и они за ней погнались, чтобы её убить, будто она у них хотела отца удавить, а мать утопить; за одну курицу хотели её погубить. И никто теперь не избавит его от лисьих когтей — ни князь, ни боярин, ни иной кто из вельмож. Кур оправдывается тем, что «у которого господина жить, тому и служить и волю ево творить», и в Евангелии сказано: «Не может раб двема господином работать». Но никакие ссылки на «писание» и жалобные просьбы о пощаде не действуют на лису: «Ты на то надеешися,— говорит она,— что грамоте горазд и отвещати умеешь. И тем тебе не отговоритца. Повинен ты еси смерти». Лиса хочет уже куру «живот скончать», но кур, завопив громким голосом, просит дать ему сказать ещё единое слово: звал его Крутицкий митрополит в поддьяки, очень хвалил его голос и приглашал петь у него на амвоне тонким дискантом. Кур обещает давать лисе ежегодный оброк, чем только она пожелает, и, буде захочет она во власть войти, исхлопочет у митрополита, чтобы сделали её просвирней, и будут у неё большие доходы, а сверх того от него — кура — оброк в пятьдесят рублей. Но лиса не верит обещаниям кура. «Не сули ты мне журавля в небе, токмо дай синицу в руки. Не сули мне в год, сули в рот»,— говорит она и съедает кура.

Использование «священного писания» в сатирических и пародических целях в смехотворном его применении, что мы имеем в нашей повести, лишний раз свидетельствует об общем упадке церковного престижа, особенно в той среде, из которой вышла повесть,— в среде служилого сословия или в посадской. Повесть представляет собой искусное сочетание церковных и вообще книжных цитат с элементами просторечия и устнопоэтическим пословичным и поговорочным материалом.

ПОВЕСТЬ О БРАЖНИКЕ

В индексы запрещённых книг в XVII в. было внесено сочинение, кратко обозначенное «О бражнике» ', представляющее собой пародию на старые переводные с греческого хождения в рай. Весьма возможно, что указание индекса относится к повести, известной под заглавием «Слово о бражнике, како вниде в рай». Претендентом на поселение в раю в этом «Слове» является не благочестивый человек, всем подвигом своей жизни удостаиваемый принятия в рай или хотя бы только его видения, а пьяница, бражник, единственной заслугой которого было то, что, пьянствуя, он за всяким ковшом прославлял господа и, кроме того, часто по ночам молился богу. Когда бражник умер, господь повелел ангелу взять его душу и поставить у врат рая. Сделав это, ангел отошёл прочь, бражник же стал стучаться в райские двери. На стук бражника поочерёдно выходят апостолы — Пётр, затем Павел, цари Давид и Соломон, в некоторых списках — святой Никола. Все они не пускают бражника в рай, мотивируя это тем, что «бражником зде не входимо». Бражник всех их обличает, припоминая проступки каждого из них, и они, посрамлённые, удаляются от дверей рая. Когда и Иоанн Богослов, друг христов, пытается воспрепятствовать бражнику войти в рай, он укоряет Иоанна: «А вы с Лукою написали во Евангелии: друг друга любяй, а бог всех любит, а вы пришельца ненавидите, а вы меня ненавидите! Иоанне Богослове! Либо руки своея отпишись, либо слова отопрись!» В ответ на эти слова Иоанн Богослов говорит бражнику: «Ты еси наш человек,

бражник! вниди к нам в рай» — и открывает ему райские врата. Войдя в рай, бражник садится «в лучшем месте». Святые отцы, раздражённые его поступком, спрашивают, зачем он вошёл в рай, да ещё сел в лучшем месте, к которому и сами они не смеют приступить. Но, не смутившись, бражник отвечает им: «Святые отцы! не умеете вы говорить с бражником, не токмо что с трезвым!» И все они сказали ему: «Буди благословен ты, бражник, тем местом во веки веков».

Сюжет повести, использованный, между прочим, Л. Толстым в рассказе «Кающийся грешник», известен и на Западе. С некоторыми вариациями *мы* с ним встречаемся во французском фабльо и в немецком его пересказе. В первом выступает крестьянин, во втором — мельник. В русском варианте принятия в рай добивается бражник, требующий при этом себе лучшего места в раю, и тем самым усиливается сатирический и пародический смысл рассказа, где торжествует носитель того порока, за приверженность к которому не только прежде, но ещё в том же XVII в. полагались адские мучения, от которых можно было избавиться лишь покаянием в монастыре. В повести явно даёт себя чувствовать стремление противопоставить церковной проповеди аскетизма утверждение права человека на земные радости, хотя бы и греховные с точки зрения обычных правил благочестивого поведения.

КАЛЯЗИНСКАЯ ЧЕЛОБИТНАЯ

В форме юмористической челобитной написан в последней четверти XVII в. «Список с челобитной Калягина монастыря», обличающий распутное, пьяное житьё монахов одного из монастырей Тверской епархии. Низшая монастырская братия Каляэинского монастыря бьёт челом архиепископу тверскому Симеону на своего архимандрита Гавриила за то, что он, забыв страх божий и монашеские обеты, досаждает монахам: научил он плутов-пономарей не вовремя в колокола звонить и в доски бить, и те плуты-пономари ни днём, ни ночью не дают монахам покоя. В полночь монахов будят на церковную службу, а они в это время сидят вокруг ведра без порток, в одних свитках, и не поспевают за ночь «келейного правила» в девять ковшей справить, взвар с пивом в вёдра перелить. Не бережёт архимандрит монастырской казны, жжёт много ладану и свечей, и тем он всю церковь закоптил, а у монахов от копоти выело глаза и засаднило горло. По приказу архимандрита у монастырских ворот поставлен с плетью кривой Фалалей. Не пускает он монахов за ворота, «в слободы ходить не велит — скотья двора посмотреть, чтоб телят в стан загнать, кур в подпол посажать, коровницам благословенья подать».

Приехав в Калязинский монастырь, начал архимандрит «монастырский чин разорять, старых пьяных всех разогнал». Запустел бы совсем монастырь, если бы начальные московские люди не догадались прислать в него новых бражников, которых сыскали по другим монастырям и по кружалам. Наказывает архимандрит мо-аахов нещадно:

А в Колязине он, архимандрит, просторно живёт, *я*
нашей братье в праздник и в будни на шеи больший чепи кладёт, да об нас же батоги приломал
и шелепы привал,
и тем а казне поруху учинил. а себе добытку мало получил.

Вздумали было монахи из пеньки вить длинные и толстые верёвки, волочить ими из погреба бочки с пивом и теми бочками у келий Двери заваливать, чтобы не пускать к себе «будильников», мешающих пить пиво. Но архимандрит распорядился из той пеньки так верёвки вить, чтобы они пригодились на плети, и теми плетьми приказал слугам бить монахов, а монахам в это время велел канон орать. Заставляет их архимандрит есть скудную пищу, а по их смыслу лучше бы в постные дни кормить их икрой, белой рыбицей, стерляжьей ухой, пирогами, блинами и другими вкусными яствами и поить мартовским пивом подельным.

Пробуют монахи уговорить архимандрита жить в мире и в согласии с монахами, варить с ними пиво и братию допьяна поить, пореже в церковь ходить и их службой не томить, но архимандрит, «родиною поморец, а нравом ростовец, а умом кашинец», ни в чём своих советчиков не слушает и продолжает держать их в чёрном теле. Братия мечтает о том, чтобы освободиться от своего строгого начальника и обзавестись новым, который жил бы, как живёт она, и не притеснял бы монахов в их пьяном разгуле. А пока они просят архиепископа укротить сурового архимандрита. «А будет ему, архимандриту, и перемены не будет,— заявляют монахи,— и мы, богомольцы твои, ударим об угол да лошки, а в руки возьмём посошке, да ступим по дорожке в иной монастырь, а где пиво да вино найдём, тут и поживём; а.когда тут допьём, в иной монастырь пойдём. А с похмелья да с тоски, да с третьей бродни, да с великня кручины назад в Калязин пойдем и в житницах и анбарах всё пересмотрим».

Челобитная очень зло и остро осмеивает порядки, укоренившиеся в Калязинском монастыре. Написана она живым, образным разговорным языком, с очень большим количеством рифмованных строк, с рифмованными поговорками и присловьями, вроде «за плечами тело нужно, а под шелепами лежать

душно», «репа да хрен, да чёрный чашник Ефрем», «сам во нраве своём один живёт, да с горя сухой хлеб жуёт», «честь нам у него была добра, во всю спину ровна, что и кожа с плеч сползла» и др.

Упоминаемые в челобитной имена архиепископа Симеона и архимандрита Гавриила не вымышленные, а реальные. Симеон был тверским архиепископом с 1676 по 1681 г., тогда же был архимандритом в Калязинском монастыре Гавриил. Этим же временем, следовательно, определяется появление Калязинской челобитной. Судя по тому, что в двух списках она датируется 1677 г., к этому именно году можно более точно приурочить её написание. Однако картины монашеской жизни, изображённые в сатире, были характерны не для одного лишь Калязинского монастыря, а для многих русских монастырей на протяжении чуть ли не всего XVII в. и позднейшего времени. Недаром в применении к монастырскому обиходу даже сложилась поговорка: «Правый клир поёт, левый в алтаре пиво пьёт. Откровенный натурализм, с каким челобитная изображает монастырский быт, с одной стороны, очень наглядно рисует определившееся уже в ту пору разложение монастырских традиций, с другой стороны, как и обе предшествующие повести, свидетельствует о возросшем критическом отношении к представителям церкви в посадской или крестьянской среде, где челобитная, очевидно, возникла, перейдя в XVIII в. в лубочную литературу.

СКАЗАНИЕ О ПОПЕ САВЕ

Если Калязинская челобитная сатирически изображает быт чёрного монастырского духовенства, то «Сказание о попе Саве и о великой славе», написанное целиком неискусными виршами, точнее — рифмованной прозой, повествует о жизни белого городского духовенства, промышлявшего подготовкой и обучением тех мирян, которые намерены были ставиться в попы. Контингент этих кандидатов на священнические места в большинстве случаев и с нравственной и с образовательной точки зрения был очень невысок. Ставились часто в попы люди малограмотные, откупавшиеся за своё невежество перед своими посредниками в этом деле — их учителями-священниками— взятками и всякого рода натуральными приношениями. Немалый доход от ставленников шёл и в патриаршую казну, так как патриарх Никон и его предшественник Иосиф установили порядок, что поставление в попы делалось в Москве, хотя бы кандидат жил на расстоянии нескольких сот вёрст. Отсюда—двойные поборы, которым подвергался поставляемый.

Повесть о попе Савве обличает одного из тех московских священников-профессионалов, которые нажили себе богатство обучением ставленников, но и жестоко поплатились за крайнее злоупотребление своей профессией и вообще за слишком нерадивое отношение к своим церковным обязанностям.

Поп Савва служил у Козьмы и Дамкана, за Москвой-рекой, я в приходе у него всё «богатые мужики». В церковь он ни ногой:

Люди встают, молятся, а он по приказам волочнтца, Ищет, с кем бы ему потегатца и впредь бы ему с ним не видатца. Да он же по площеди рыщет, ставленников ищет

И много с ними говорит, за реку к себе манит:

У меня де за рекою стойте, а в церкви хоть и не пойте,

Я де суть поп Сава, да немалая про меня слава,

Аз вашу братью в попы ставлю, что и рубашки на вас не оставлю.

Держит он ставленников до тех пор, пока они не истратят всех своих денег, а с иных, отпуская их домой, берёт расписку, что они вновь приедут в Москву и винца ему привезут. Ставленники у него и капусту поливают, и баню топят.

Жена предупреждала Савву, чтобы он был осторожнее в своих поступках, но он жены не послушался и сел в конце концов на цепь. Сидя на цепи, Савва видит сон. Пришли к нему два ангела и говорят ему, что много у него в мошне денег, и заберут они эти деньги в опеку. Спал Савва дома на перине, а проснулся в патриаршей хлебне на рогатине. К нему приставлен был человек с плетью, который чуть было не прибил его. Денег в мошне не оказалось — их вытрясли те два ангела, и из опеки денег теперь уже не вернуть.

Заканчивается повесть «смешным икосом» попу Савве:

Радуйся, шелиой Сава, дурной поп Саво!

Радуйся, в хлебне сидя, ставленнически гидне. Радуйся, что у тебя барадёнка вырасла, а ума не вынесла...

«Сказание о попе Саве» может служить документальной иллюстрацией к историческим фактам второй половины XVII в. Так, в «Сказании» говорится, что в приходе Саввы за Москвой-рекой, у Козьмы и Дамиана, жили «богатые мужики». Действительно, замоскворецкая церковь Козьмы и Дамиана находилась в слободе Кадашево, заселённой царскими ткачами и мастерицами полотняной казны, получав-

шими значительные привилегии в области торговли и потому зажиточными. Реальная историческая фигура священника, обучавшего ставленников, нашла довольно типичное отражение в попе Савве. Что касается, наконец, того наказания, которое претерпевает Савва, будучи посажен на цепь в патриаршей хлебне, то и оно вполне соответствует практике наказаний провинившихся церковников во второй половине XVII в. При палатах патриарха Никона, а также при епископских дворах находились темницы с железными цепями и деревянными колодками. В эти темницы сажали на цепь проштрафившихся церковников, которые в цепях должны были просеивать муку для патриаршей или епископской пекарни.

Так же как и Калязинская челобитная, повесть о попе Савве написана живой разговорной речью и ещё больше, чем челобитная, вводит в изложение рифмованные пословицы и поговорки, окрашивающие повесть в тон фольклорных произведений. Любопытно, что один из эпизодов «Сказания» — «Сон попа Савы», начинающийся словами: «Мало мне ночесь спалось, да много виделось», представляет собой пародию на народные песни о сне девицы, также начинающиеся словами: «Мне ночесь, молодёшенькс, мне ночесь спало-ся, да мне во сне много виделось» и т. д.

ПОВЕСТЬ О КАРПЕ СУТУЛОВЕ

«Повесть о некотором госте богатом и славном о Карпе Суту-лове и о премудрой жене его, како не оскверни ложа своего», относится, видимо, к концу XVII в. и дошла до нас в единственном списке XVIII и.

Был, рассказывается в повести, некий очень богатый и уважаемый купец по имени Карп Сутулов, у которого была очень красивая жена по имени Татьяна. Жил он с ней в большой любви. Отправляясь однажды по торговым делам в Литву, Карп Сутулов обратился к своему любимому другу, также богатому и почтенному купцу Афанасию Бердову, с просьбой дать взаймы денег Татьяне, если она будет нуждаться в них в отсутствие мужа. Афанасий Бер-дов охотно соглашается исполнить просьбу своего друга. Уезжая из дому, Карп Сутулов наставляет жену честно блюсти супружеское ложе. Татьяна, расставшись с мужем, устраивала частые пиры для своих подруг, как это и разрешил ей делать муж, и, веселясь, всегда с радостью вспоминала о нём.

Но -прошло три года со времени его отъезда, деньги у Татьяны истощились, и она отправилась к Афанасию Бердову, прося его дать ей в долг сто рублей. Бердов же, прельщённый её красотой, согласился дать ей просимые деньги лишь при условии, что она проведёт с ним ночь. Татьяна, весьма смущённая таким предложением, сказала Бердову, что она не может дать ему никакого ответа, прежде чем не посоветуется со священником — своим духовным отцом. Духовный отец, выслушав Татьяну, предлагает ей на тех же условиях, какие предлагал и Бердов, двести рублей. Татьяна ещё более смущена и просит дать ей подумать, а сама отправляется за советом к архиепископу, который рекомендует ей отказаться от предложений купца и попа и провести ночь с ним, за что обещает ей уже триста рублей. На слова Татьяны: «О великой святый, како я могу убежати от огня будущаго?» — архиепископ отвечает: «Аз тя во всем разрешу». Тогда Татьяна назначает архиепископу свидание в третьем часу дня, отцу духовному — в шестом, а Афанасию Бердову — в десятом.

Когда на свидание является архиепископ, вручивший Татьяне триста рублей, она, сославшись на неприличие человеку столь высокого духовного сана оставаться при любовной встрече в обычном его одеянии и наставительно высказав при этом благочестивые соображения, советует ему, за неимением под руками ничего другого, переодеться в женскую сорочку, на что он с удовольствием соглашается. Между тем пока Татьяна умышленно удерживает вожделение архиепископа, в ворота стучится поп, её духовный отец, принёсший с собой двести рублей. Взглянув *а* окно, она с притворной радостью сообщает архиепископу, что приехал её муж, которого она как раз в это время ждала, и прячет архиепископа в сундук. Начав с укоров попу за его грешное поведение, за которое им обоим грозит вечная мука, Татьяна и его отвлекает многими разговорами до того времени, как в ворота постучался купец Афанасий Бердов. Сказав и попу, что приехал её муж, она, преподав своему духовному отцу душеспасительное наставление, его также отправляет в сорочке во второй сундук. Приняв от купца сто рублей, она и к нему обращается с наставительными словами, а затем велит служанке громко стучать у ворот и, объявив Бердову, что вернулся муж, прячет его в третий сундук.

На утро Татьяна отправляется к воеводе того города, в котором она жила, и говорит ему, что она пыталась взять взаймы у купца Афанасия Бердова сто рублей, но не застала его дома, и просит воеводу дать ей эту сумму под заклад трёх сундуков с дорогими одеждами. Воевода соглашается ссудить Татьяне сто рублей и без заклада, но она упрашивает взять у неё сундуки, так как боится, как бы в отсутствие мужа их не украли у неё со всем содержимым. Когда сундуки привезены были на воеводский двор, воевода велел вскрыть их, чтобы, по просьбе Татьяны, проверить положенные в них дорогие одежды, но

обнаружил там купца Бердова, попа и архиепископа, сидящих в одних сорочках и чуть не мёртвых от срама. Узнав от Татьяны, как все трое очутились в сундуках, воевода подивился её разуму и очень похвалил её за то, что она осталась верной своему мужу: «Доброй, жено, заклад твой и стоит тех денег!»— сказал ои при этом, усмехнувшись, и, взяв с купца пятьсот рублей, с попа тысячу, а с архиепископа полторы тысячи, отпустил их, а деньги поделил пополам между собой и Татьяной и ещё раз похвалил её за целомудрие, «яко за очи мужа своего не посрамила, и таковыя любви с ними не сотворила, и совету мужа своего с собою не разлучила, и великую честь принесла, и ложа своего не осквернила». Когда же муж вернулся домой и узнал от Татьяны обо всём происшедшем, он «велми возрадовался о такой премудрости жены своей, како она таковую премудрость сотворила».

Повесть написана на довольно распространённый сюжет, нашедший себе значительное количество отражений в произведениях иноземной письменной литературы, а также в устных сказках, в том числе русских. В большом количестве восточных и западных повестей и сказок на тему об остроумных проделках женщины, избавляющей себя от притязаний своих поклонников и ставящей их в очень конфузное положение, нет, однако, ни одной, в которой повторились бы в точности мотивы, присутствующие в повести о Карпе Сутулове. Возможно, что эта повесть является литературно обработанной записью новеллы, попавшей на Русь вначале устным путём. За это говорит наличие в ней типичных особенностей устно-поэтического стиля, сказывающегося особенно в эпических повторениях, которые вызываются главным образом тем, что Татьяна каждому следующему претенденту на её ложе обстоятельно пересказывает разговор, бывший у неё с его предшественниками. Отсюда та замедленность повествования, какая обычна для устнопоэ-тических произведений.

У нас популярный сюжет подвергся значительному обрусению. В повесть введены были не только русские имена и фамилии, но и типично русская бытовая обстановка с её купеческим укладом, с воеводской властью в городе и с рядом деталей, характеризующих специально русские условия жизни. Вложенная в уста Татьяны цитата из «Слова о злых жёнах» и моралистические наставления Татьяны в стиле церковных изречений также очень характерны для русской действительности. Язык повести представляет собой соединение церковнославянских форм с элементами живой разговорной речи. Всё это вместе взятое заставляет нас рассматривать повесть о Карпе Сутулове как произведение оригинальной литературы в такой же мере, как оригинальным произведением итальянской литературы мы считаем, например, «Декамерон» Боккаччо, несмотря на то, что этот сборник почти целиком возник на основе популярной повествовательной литературы Востока и Запада.

В повести отсутствует какая-либо осудительная моральная оценка тех фактов, о которых в ней рассказывается. Татьяна предстаёт перед нами как добродетельная и здравомыслящая, практически настроенная женщина. Она смущена, но не оскорблена теми непристойными предложениями, с которыми к ней обращаются все три её поклонника. Оберегая свою честь и честь своего мужа, она вместе с тем использует влечение к себе этих поклонников с наибольшей для себя материальной выгодой. Если автор повести вкладывает в её уста благочестиво звучащие наставления, то делает он это лишь для пущего комического эффекта. Весёлая купеческая жена церковными цитатами поучает своего духовного отца и архиепископа, как им следует вести себя, чтобы избегнуть суровой божьей кары, и в ответ на эти поучения слышит реплики, сами по себе также являющиеся плодом авторского юмора: распутный архиепископ своей духовной властью обещает женщине разрешить её от греха, а священник заявляет, что, прогневляя его, она тем самым гневит и бога. Муж Татьяны также не выказывает негодования по отношению к тем, кто пытался посягнуть на целомудрие его супруги, и очень радуется мудрому поступку жены, не нарушившей супружеской верности и вместе с тем умножившей его капитал. И степенный воевода не возмущается любовными проказами почтенных своих сограждан, а лишь смеётся над их неудачными похождениями. Очень характерно, что в числе персонажей, столь зазорно себя ведущих, оказывается не только купец, но и священник, бывший к тому же духовным отцом той, на которую он польстился, и даже сам архиепископ. Такое откровенно сатирическое третирование особ, в старой литературе не подлежавших осмеянию, а тем более фривольной издёвке, могло найти письменное воплощение лишь в XVII в., в пору ослабления церковного авторитета, и притом в такой среде, которая менее всего была связана с официальным почитанием этого авторитета, т. е. скорее всего — в среде демократической, посадской '.

ПРАЗДНИК КАБАЦКИХ ЯРЫЖЕК

Во второй половине XVII в. возникают сатирические произведения, направленные против социальных и бытовых зол времени и облечённые в форму пародии на церковную службу, «священное писание» и жития. Образцом таких произведений является прежде всего «Праздник кабацких ярыжек», или «Служба кабаку»,— очень злое и остроумное обличение «царёва кабака», пародирующее православное

богослужение, так называемую «малую» и «великую» вечерню, и трафарет благочестивого жития. Автор пародии, в отличие от своих предшественников — обличителей пьянства, осуждает этот порок не с отвлечённо-религиозной точки зрения, как грех, наказуемый божеским правосудием, а с точки зрения практической, рассматривая пьянство как большое житейское зло, подрывающее народное благополучие. При этом осуждение направлено не только на пьяниц, но и на самый «царёв кабак», при помощи целовальников спаивающий и разоряющий русский люд — от попов и дьяконов до холопов и женщин. В пародии ярко выступает народное возмущение против кабаков, насаждаемых правительственной властью. Всякое упоминание о кабаке сопровождается очень нелестными эпитетами по его адресу: кабак — «греху учитель», «душам губитель», «несытая утроба», «домовная пустота», «дому разоритель», «богатства истощитель», «маломожное житие», «злодеем пристанище» и т. д. Засилье кабака изображается в достаточно реалистических, точнее — натуралистических чертах.

Очень хорошая осведомлённость автора во всех деталях церковной службы заставляет предполагать, что этим автором был человек, принадлежавший к церковной среде, скорее всего к низшему Духовенству. Судя по слопам одного из текстов «Праздника» — «радуйся, кабаче, отемнение Вычеготскому Усолию»,— пародия сложилась в Сольвычегодском крае. Список, заключающий в себе старший текст «Праздника», датируется 1666 г.

После краткого вступления в «Празднике» читается следующее приглашение: «На малей вечерни поблаговестим в малые чарки, таже (потом) позвоним в полвёдришки пивишка, таже стихиры в меншей заклад, в перстни и во ногавицы (нижнее платье) и в рукавицы, и в штаны, и в портки». К кабаку автор адресуется с таким обращением: «Кто ли, пропився донага, не помянет тебя, кабаче, непотребне? Како ли кто не воздохнет во многия времена собираемо богатство, а во един час всё погибе? Каеты (раскаяния) много, а воротить нельзя».

В качестве пародии молитвы — «Сподоби, господи, в вечер сей без греха сохранитися нам» и т. д.— в «Службе кабаку» находим, например, следующие строки: «Сподоби, господи, вечер сей без побоев допьяна напитися нам. Лягу спати, благ еси нам, хмелю ищущим и пьющим, и пьяни обретошася, тобою хвално и прославлено имя твое во веки нами. Буди, хмелю, сила твоя на нас, яко же упо-вахом, пьющие, на тя».

На вопрос, кто что может принести весёлой корчме, дан такой ответ: «Кажды человек различный дары тебе приносит со усердием сердца своего: поп и дьякон — скуфьи и шапки, однорятки и служебники; чернцы—манатьи, рясы, клобуки и свитки и вся вещи келейныя; дьячки — книги и переводы и чернилы и всякое платье и бумажники пропивают, а мудрые философы мудрость свою на глупость променяют; служилые люди — хребтом своим на печи служат; князи и боляре и воеводы за мёду место величаются; пушкари и солдаты тоску на себя купили, пухнут, на печи лёжа; са-белники саблю себе на шею готовят... тати и разбойницы веселятся, а холопи спасаются, кости нося в приполе, говорят быстро, плюют далече...»

Пародируя обычный шаблон жития, в котором рассказывалась жизнь святого, начиная с характеристики его родителей, большею частью благочестивых и достойных, и продолжая его подвигами, автор пародии излагает житие пьяниц: «Сии убо родишася от многих стран различных от неподобну родителю безумну и с горестию хлебом воспитани быша». Другие были рождены от хороших и бо- ' гатых родителей, воспитаны были беспечально, но, достигнув юношеского возраста, стали жить не по родительскому совету, а по своей воле. Родители не могли удержать их на хорошем пути никакими наставлениями и предоставили их самим себе. «Они же быша буяви и храбри, не быша же ни древоделцы, ни земледелцы, взяша же некую часть имения ото отец своих, и приидоша на корч-мицу, разточиша же имение свое не бога ради, после же обнищаша и взалкаша... но чрево имуще несытно, пьянства желая всегда упи-ватися и яко болван валятися и досаждати человеком нелепыми глаголы, приемлюще побои и ударения и сокрушения костем, в ню же нужу терпеша глад и наготу и скорбь всяку, не имеяху ни подстилания мягкого, ни одеяния тепла, ни под главою зголовья, но яко ней свернувся, искаху себе запечна места, телеса же их обагре-ни быша сажею, дым же и жар терпяху...», и всё это не для бога, а для утоления своих низких инстинктов: «Аще бы такия беды бога ради терпели, воистину бы были новые мученики, их же бы достойно память их хвалити...»

Так пародируется в этом произведении каноническое житие применительно к образу жизни пьяницы.

На всём протяжении своей пародии автор, прибегая к игре слов, очень свободно обращается со всем тем, что пользовалось самым высоким почитанием в старой Руси: преподобные у него заменяются «неподобными», христианские святители — «буявыми губителями христианскими», «христианскими лупителями», «тремя слепи-телями», чудотворцы — «пустотворцами» и т. д.

Язык пародии представляет собой сочетание намеренно архаизированной речи с речью живой, разговорной, часто прибауточ-ной, как например: «Слава отцу Иванцу и сыну Селиванцу. Всяк, иже тебе прикоснется, не изыдет, не имея похвалы, во устех своих, глаголаше: вчера был пьян, денег было в мошне много, утре встал, хватился за мошну, ничего не сыскал». Сплошь и рядом мы здесь находим поговорки, порой рифмованные: «хлеб, господине, по силам, а полога (кладь) по плечам»; «подавайся по рукам, ино легче волосам»; «каково кликну в лес, тако и откликнется»; «был со всем, стал ни с чем»; «под лесом видят, а под носом не слышат»; «жити весело, а ести нечего»; «родила вас мама, да не приняла вас яма»; «кропива, кто её ни возьмёт, тот руки ожжёт» и т. п. Иногда автор усиленно нанизывает рифмы, как и в Калязинской челобитной: «Где ни станем, тут воняем, людей от себя разгоняем»; или: «дом потешен, господин изнавешен, робята пищат, ести хотят, а мы, право, божимся, что и сами не етчи ложимся».

СКАЗАНИЕ О КРЕСТЬЯНСКОМ СЫНЕ

Следует ещё остановиться на одном пародическом произведении — на «Сказании о крестьянском сыне», вышедшем, видимо, нз той же среды, что и «Праздник кабацких ярыжек», судя по тому, что и тут автор также обнаруживает хорошую осведомлённость в церковной службе и в «священном писании». Предположительно, судя по языку, относим «Сказание» к концу XVII в., хотя не исключена возможность, что оно возникло и в первые годы XVIII в. (старейший список его, изданный В. И. Малышевым, датируется 1728 г.).

Был у отца и матери сын, которого они отдали обучаться грамоте, но за великое непослушание и за лень учитель бил его и истязал. Тогда он решил перестать учиться и стал промышлять воровством. Нашёл он себе товарищей, с которыми приходит однажды ночью к одному богатому крестьянину, стучится в запертые ворота и говорит при этом: «Отверзитеся, хляби небесныя, а нам врата крестьянская». Попав на двор, вор продолжает: «Взыде Иисус на гору Фаворскую со ученики своими, а я на двор крестьянский с товарищи своими». Подойдя к клети, он произносит: «Прикоснулся Фома за ребро христово, а я у крестьянские клети за угол». Проникнув в клеть, вор обнаружил под кроватью ларец с деньгами и сундук с платьем. Он всё вытащил и говорит: «Твоя от твоих к тебе приносяще о всех и за вся». Нашёл он у крестьянской жены убрус и сказал: «Препоясывается Иисус лентием, а я крестьянские жены убрусом...» Найдя в клети каравай хлеба, вор стал его есть, говоря: «Тело христово приимите, источника бессмертнаго вкусите» (слова, произносимые при причащении).

Жена крестьянина, услышав, что в клети хозяйничает вор, будит мужа: «Встань, муж, тать у нас ходит в клети», но муж отвечает: «Не тать ходит, но ангел господень, и говорит он всё божественные словеса». Тогда жена вполне резонно возражает: «Кабы был ангел господень, и он бы с нас шубы не снимал да на себя ие надевал». Крестьянин послушался жены, взял берёзовый ослоп и ударил вора в лоб, а вор говорит: «Окропиши ми исопом и очн-щуся и паче снега убелюся» (цитата из Псалтири).

Испугавшись, крестьянин упал на постель и стал бранить свою жену: «Злодей ты и окаянница! Греха ты меня доставила, ангела убил, Христу согрубил! Да впредь ты молчи себе и никому не сказывай». Видя малоумие крестьянина, вор нашёл под кроватью таз с водою и стал умывать руки, говоря при этом: «Умыю руце мои, обыду олтарь твой, господи».

В заключение повести сказано: «И тать клеть отворил и возгласил товарищам своим: «Обременении, покою вы! А что я сделал, собрал, и вы пособите мне вынести вон». И те его товарищи внидоша в клеть, и что было у крестьянина живота, то все взяша, и выдоша и двери за собою затворнша. А сам рече: «Чист есмн дом мой и непорочен, окроме праведнаго». И не оставил ему ничево. Аминь».

Таким образом, в «Сказании» пародия на церковные богослужебные тексты вставлена в рамку рассказа, в котором в шуточной форме изображены недогадливость и простодушие крестьянина'.

*** * ***

* Во второй половине XVII в. появляется у нас пародический «Лечебник, как лечить иноземцев», вызванный недоброжелательным отношением части русского купечества к своим конкурентам — иностранным купцам. В этом «Лечебнике» пародируются медицинские рецепты и устные заговоры. Достаточное представление о характере пародии даёт уже самое начало «Лечебника»: «Когда у кого заболит сердце и отяготеет утроба, и тому пристойный статьи: взять мостового белого стуку 16 золотников, мелкаго вешняго конного топу 16 золотников, жестокаго колокольнаго звону 13 золотников, а принимать то всё по 3 дня не етчи, в четвертый день принять в полдни и потеть 3 дни на морозе нагому, покрывшись от солнечного жаркого луча неводными мережными крылами в одно-рядь» и т. д.

К XVII в. относится написанная ритмической прозой шуточная повесть о двух глуповатых, неловких и незадачливых упрямых братьях — о «торговых людях» или о дворянских детях, «знатных людях-> Фоме и Ерёме, непрестанно попадающих впросак и то и дело терпящих побои. Повесть известна не только

в рукописной традиции, но и в большом количестве устных вариантов, возникших, нужно думать, раньше рукописных.

Приведёнными образцами почти исчерпывается тот материал демократической оригинальной сатирической и пародийно-юмористической литературы, возникновение которого в основном приурочивается к XVII в. Судя, однако, по тому, что в ближайшем XVIII в. этого рода материал занимает очень значительное место в лубочной литературе, и в XVII в. его, очевидно, было больше, чем донесла его до нас рукописная традиция. Но и то, что дошло до нас от сатиры XVII в., зародившейся в «плебейских» кругах русского общества, даёт достаточно ясную картину развития новых литературных явлений с новым содержанием. Естественно, что именно демократические слои выдвинули у нас сатирические жанры, осмеивающие и пародирующие общественные и церковные устои старой Руси. Первенствующая роль в сатирическом творчестве XVII в. принадлежала посаду в лице его интеллигенции, в частности тяглого духовенства и приказного люда. И для того и для другого не было оснований относиться положительно к официальному церковному строю и к правительственному режиму своего времени. Демократическая интеллигенция разделяла п этом отношении настроение народной массы и отражала его в своих сатирических произведениях. Отсюда близость сатиры XVII в. к устному народному творчеству, сказывающаяся и в её образном разговорном языке, и в остроумной прибаутке, и в рифмованной поговорке. Отсюда и тяготение её к реалистической манере в изображении жизни, какое отличает народную поэзию.

И не случайно то, что многими своими мотивами и приёмами, а также наличием реалистических элементов «плебейская» сатира смыкалась с творчеством демократической старообрядческой оппозиции, боровшейся с предержащими церковными и гражданскими властями. В стиле Калязинской челобитной, «Праздника кабацких ярыжек», «Сказания о попе Саве», с одной стороны, и писаний протопопа Аввакума — с другой, немало общего, несмотря на существенную разницу в психологии и мирово и пародий и автора «Жития» и посланий кам — ревнителям богоспасаемой старины.

щественную разницу в психологии и мировоззрении авторов сатир и пародий и автора «Жития» и посланий к его единомышленни-

ПЕРЕВОДЫ И ПЕРЕРАБОТКИ НА РУССКОЙ ПОЧВЕ ЗАПАДНОЙ ПОВЕСТИ

В XVII в., особенно во второй его половине, у нас наблюдается значительный приток иноземной, преимущественно западной, повествовательной литературы, главным образом через польское и отчасти чешское посредство. Большая её часть является чисто светской как по своему стилю, так и по тематике, меньшая носит на себе ещё печать церковной идеологии. К первому разряду относится ряд рыцарских повестей, в том числе «История семи мудрецов», смехотворные повестушки и анекдоты, новеллы и басни, ко второму — такие сборники нравоучительных рассказов, как «Великое Зерцало», «Звезда Пресветлая», «Римские Деяния»'. В основе большинства произведений этой повествовательной литературы лежат сюжеты, имевшие широкое хождение как на Западе, так и на Востоке. Частично материал для них давала и Византия, издавна поставлявшая на Русь свою литературную продукцию.

Переводчиками повествовательного материала с благочестивой окраской были большей частью учёные монахи, переселившиеся в Москву с Украины, из Киева, прочего же — служащие Посольского приказа.

У нас на первых порах эта литература послужила материалом для чтения наиболее образованных слоев, в первую очередь духовенства и феодальной аристократии, и, судя по языку дошедших до нас от XVII в. списков, также слоев демократических (ср., например, список XVII в. повести о Бове, о чём см. ниже). Вскоре же, видимо, эта повествовательная литература частично нашла отражение в фольклоре — в былине и сказке.

ЗАПАДНАЯ РЫЦАРСКАЯ ПОВЕСТЬ НА РУССКОЙ ПОЧВЕ («ИСТОРИЯ СЕМИ МУДРЕЦОВ», ПОВЕСТИ О БОВЕ-КОРОЛЕВИЧЕ, ПЕТРЕ ЗЛАТЫХ КЛЮЧЕЙ, ЦЕСАРЕ ОТТОНЕ, МЕЛЮЗИНЕ, ВАСИЛИИ ЗЛАТОВЛАСОМ, БРУНЦВИКЕ, АПОЛЛОНЕ ТИРСКОМ)

Одной из самых популярных в древности и в средние века книг была «История семи мудрецов», в большом количестве переводов и переделок распространившаяся как на Востоке, так и на Западе и известная у нас в значительном количестве списков. Родиной «Семи мудрецов» была Индия, где, однако, эта книга не сохранилась, но возникновение её на индийской почве подтверждается её персидским и арабским переводами. В восточных версиях она фигурирует под именем Истории мудреца Синдбада, или Синдабаба. В дальнейшем книга была переведена на сирийский, еврейский, греческий и другие языки. С еврейского языка, вероятно, не позднее XIII D. был сделан латинский перевод, озаглавленный «Historia

septem sapientum Romae» и лёгший в основу многочисленных европейских обработок на разных языках, причём варьировались и самый состав сборника и имена действующих лиц. В первой трети XVI в. был напечатан польский перевод (с латинского) «Семи мудрецов», принадлежащий бакалавру Краковского университета Jan'y z Koszyczek. Детальный анализ языка русских списков «Семи мудрецов» дал возможность проф. Мурко, исследователю судьбы этой книги в славянских литературах, обосновать догадку Пыпина о том, что книга переведена была на русский язык с польского, причём, судя по двум ошибкам, повторяющимся во всех (очень разнообразных) русских списках «Семи мудрецов», перевод был всего лишь один. Впрочем, о переводе в буквальном смысле речи быть не может,— это была скорее переработка польского текста, притом не обычного печатного, восходящего к переводу Jana z Koszyczek, как догадывается Мурко, а какого-то другого, вероятно рукописного, восходившего ко второму польскому переводу. От этого предполагаемого польского рукописного оригинала необходимо вести и заглавие русских списков — «История», «Книга» или «Повесть» семи мудрецов вместо стоящего в польских старопечатных изданиях «Historya... o Poncyanie, cesarzu rzymskim...», имя царя — Елиазар вместо Понциан и иное, по сравнению с теми же старопечатными польскими текстами, звучание имён семи мудрецов, а также некоторые другие особенности.

Количество русских списков «Истории» — свыше семидесяти.' Старейшая её рукопись, принадлежавшая проф. Баузе и погибшая во время московского пожара 1812 г., датируется 1634 г. Можно предполагать вслед за Мурко, хоти и без достаточно солидных оснований, что перевод книги относится к ещё более раннему времени — к концу XVI в.— и сделан был, как показывает анализ языковых особенностей некоторых рукописей «Истории», в Белоруссии, откуда получил доступ через Новгород в Москву и далее на север.

В русских списках «История семи мудрецов» в своей основе состоит из пятнадцати новелл, соединение которых мотивировано в двух вступительных главах к «Истории», где рассказывается следующее. В Риме был царь Елиазар, у которого от его жены родился сын Диоклетиан. Королева внезапно заболела и, умирая, попросила мужа всячески оберегать сына, не давать его в обиду новой жене и послать его в науку в дальние страны. По совету бояр он отдаёт сына в учение на семь лет римским мудрецам. Через некоторое время, по настоянию вельмож, Елиазар женится вторично. Новая жена, узнав, что у царя есть сын, посланный в науку в дальние страны, впала в большую печаль и стала помышлять о том, чтобы самой родить сына, который станет наследником Елиазара, а сына царя, находящегося в учении у семи мудрецов, уморить. И вот однажды влюблённого в неё мужа она попросила вернуть царевича из дальних стран, потому что она пока бездетна, а глядя на него, будет радоваться и в этой радости зачнёт. Царь соглашается исполнить просьбу жены, тем более что прошло уже семь лет с тех пор, как он расстался с сыном, и посылает посла за Диоклетианом. Гадая по звёздам, мудрецы узнали, что, как только Диоклетиан явится к царю и произнесёт первое слово, он умрёт злою смертью. Запечалились мудрецы и, хотя им угрожала смертная казнь в случае неповиновения, предпочли умереть, чем обречь на смерть царевича. Увидев своих учителей опечаленными и узнав о причине их скорби, Диоклетиан сам стал смотреть на звёзды и высмотрел в них, что он уцелеет, если в течение семи дней не промолвит ни слова. Семь дней его будут вести на казнь, и каждый раз в свой день мудрецы своими речами избавят его от смерти, а в восьмой день он сам заговорит и всех их в свою очередь также избавит от казни. Диоклетиан видит сон, который ему предвещает, что угроза его жизни идёт от мачехи.

Приехав к царю, сын на все приветствия отца отвечает молчанием, что приводит Елиазара в большое недоумение. Мачеха сама берётся разговорить царевича, ведёт его к себе в палату и, пленившись его красотой, пытается соблазнить его, но царевич решительно отвергает её настойчивые предложения, после чего она, разорвав на себе платье и изодрав руками своё лицо до крови, громко зовёт на помощь, прося защитить её от насилия со стороны Диоклетиана. На крик прибегает царь и, поверив клевете своей жены, велит отправить сына на виселицу. По просьбе вельмож, опасающихся, чтобы царь в гневе не поступил опрометчиво, Елиазар откладывает казнь юноши до утра. Для того чтобы побудить царя скорее разделаться с сыном, жена рассказывает ему повесть, смысл которой сводится к тому, что царю следует опасаться, как бы не быть обманутым и вследствие своей доверчивости не пострадать самому. Убеждённый рассказом жены, царь подтверждает своё решение казнить сына, но затем выступает первый мудрец, рассказывающий свою повесть, из которой вытекает, что не следует слишком доверяться женщине, и царь откладывает казнь сына. Так в течение **семи** дней попеременно мачеха и семь мудрецов рассказывают четырнадцать повестей, под влиянием которых Елиазар колеблется в решении участи сына. Наконец, на восьмой день Диоклетиан сам заговорил, изобличил мачеху в любовной связи с юношей, который под видом девушки находился при ней в числе её прислужниц, и рассказал отцу о том, как мачеха склоняла

его самого к прелюбодеянию. Царь после этого решает казнить свою жену. Но предварительно Диоклетиан рассказывает длинную повесть о некоем рыцаре, который пытался утопить в море своего сына. Эта повесть, использованная Боккаччо в восьмой новелле десятого дня, своим сюжетом напоминает судьбу самого царевича. Отец отдаёт царство своё сыну, а жену и её любовника велит предать мучительной смерти.

Для образца приведём первую повесть мачехи и повесть первого мудреца.

Был в Риме, рассказывает мачеха, богатый человек, владевший прекрасным садом, и в саду том было большое, красивое дерево, каждый год приносившее плоды. Войдя однажды в сад, хозяин увидел, что под тем старым деревом выросло малое, очень хорошее, и, призвав садовника, сказал ему, что малое дерево, когда вырастет, будет лучше старого. Садовник согласился с этим. Придя в другой раз в сад, хозяин распорядился обрубить ветви старого дерева, чтобы они не закрывали солнце от молодого. Затем хозяин велит совсем срубить старое дерево, потому что оно, будучи высоким, не допускало до молодого дерева ветра, и, когда это было сделано, молодое дерево, не получая питания от старого, засохло; убогие же и немощные люди, питавшиеся плодами срубленного дерева, стали проклинать хозяина сада. В толковании мачехи — старое и молодое деревья являются прообразами царя и его сына. Сын покушается на царство отца и злоумышляет на его жизнь. То, что солнце и ветер не доходят до молодого дерева, означает, что сын хочет похитить славу отца, и когда он это сделает, к нему прилепятся многие сильные и станут думать о смерти царя, и тогда сын сядет на царство, а разумные люди станут проклинать тех, которые помешали царю повесить своего сына. И потому царь должен поспешить с его казнью.

В ответ на повесть царицы первый мудрец рассказывает повесть о царском псе и о соколе.

В некоем месте жил храбрый рыцарь, имевший сына и очень любивший его. К ребёнку приставлены были три няньки. Одна его кормила, другая обмывала, третья качала в колыбели. Были у того рыцаря пёс и сокол, к которым он был очень привязан за их необыкновенные качества. Однажды рыцарь с женой отправились на пир, оставив сына на попечение нянек, пса и сокола. Укачивавшая ребёнка нянька, когда он уснул, ушла во двор, приставив к колыбели пса и сокола. Пёс заснул, и в это время к колыбели подполз уж, намереваясь ужалить ребёнка. Сокол разбудил пса, и пёс, вступив в борьбу с ужом, загрыз его и его кровью залил всю комнату.

Во время борьбы колыбель сорвалась и накрыла собой спящего ребёнка; пёс же, расправившись с ужом, лёг возле упавшей люльки. Придя в комнату и увидев её всю залитой кровью, а пса лежащим рядом с опрокинутой колыбелью, около которой не видно было ребёнка, няньки решили, что пёс съел младенца. Они побежали в тот дом, где были рыцарь с женой, и рассказали жене о несчастье. Жена рыцаря закричала громким голосом и сообщила мужу то, что сказали ей няньки; рыцарь же взял меч и, придя в свой дом, зарубил пса, радостно бросившегося ему навстречу. Но, подняв колыбель, он увидел спящего невредимым ребёнка, а затем обнаружил загрызенного псом ужа и стал горько тужить и плакать о том, что лишился такого верного друга, поверив словам жены. «Так и ты, царь,— заключил мудрец свою повесть,— станешь неутешно плакать о сыне своём, если повесишь его, положившись на слова своей жены».

«История семи мудрецов» по своей тенденции совпадала с распространёнными в старой русской литературе словами о «злых жёнах». Она нашла отражение в народной сказке и в её литературной обработке конца XVIII—начала XIX в.[1].

В конце XVI в. в так называемом «Познанском» сборнике мы встречаемся с переведёнными на белорусский язык с «сербских книг» повестями о Тристане и Анцелоте и о Бове и с переведённой с польского повестью об Аттиле. Ещё в конце XVI в. на Руси бытуют личные имена — Бова, Лукопёр, свидетельствующие о том, что повесть о Бове была в это время уже популярна на русской почве, быть может, пока только в устной передаче. Во всяком случае, в первой трети XVII в. повесть известна была у нас и в письменном виде, судя по упоминанию о ней в 40-х годах этого века царским стольником Иваном Бегичевым. Итальянский печатный текст её, с которого был сделан белорусский перевод, сохранившийся в Познанской рукописи, восходит к французскому тексту, сложившемуся в XII—XIII вв. Что касается русских текстов повести, то они ведут своё происхождение от белорусского перевода, представленного текстом Познанской рукописи. За время от XVI до XIX в. сохранилось около шестидесяти русских списков повести? о Бове, подразделяемых на несколько редакций. В XVIII—XIX вв. на основе рукописных текстов создаются лубочные издания повести (всего свыше двухсот) и лубочные «забавные листы» (свыше шестидесяти изданий). В XIX—XX вв. сделано восемь записей-устных сказок о Бове.

Сюжет повести в русских рукописных текстах в общих чертах сводится к следующему. Король Гвидон, царствовавший в славном городе Антоне, посылает своего слугу Личарду к королю Кирбиту, или Кирбичу, сватать за себя его дочь Милитрису. Милитриса отказывается стать женой Гвидона, потому что она любит короля Додона, но, уступая воле отца, выходит за Гвидона. Через три года у них родился сын

Бова. Спустя некоторое время Милитриса посылает Личарду к Додону, приглашая его прийти с войском в их царство и извести вместе с ней Гвидоиа. Додон убивает Гвидона и становится мужем Милитрисы. Ребёнок Бова пытается спастись бегством, но его настигает погоня; Милитриса сажает сына в темницу и решает отравить его хлебцами, которые она сама замесила на змеином сале, но при помощи служанки Бова спасается от отравы, бежит из темницы и прибегает на берег моря, где его подбирают купцы-корабельщики, и он выдаёт им себя за сына пономаря и прачки. Приплыв в Армейское царство, корабельщики продают Бову арменскому королю Зензе-вею, пленившемуся красотой Бовы, который и ему говорит, что он сын пономаря и прачки. В Бову влюбляется дочь Зензевея Дружневна, лишь впоследствии узнающая о том, что Бова — королевский сын. Следует ряд разнообразных приключений Бовы. Он побивает сильные рати добивающихся руки Дружневны короля Макробруна и Лукопёра—богатыря-воина, сына царя Салтана Салтановича, причём Лукопёра в поединке убивает. Попав в руки Салтана Салтановича, решившего наказать смертью Бову за убийство им его сына, Бова влюбляет в себя дочь Салтана Мильчигрию, или Малгирию, которая предлагает ему жениться на ней, перейдя предварительно в «веру латынскую» и уверовав в «бога Ахмета». Салтан Салтанович соглашается на брак дочери с Бовой, но Бова отказывается переменить веру и за это посажен в темницу и лишён пищи. Убежав из тюрьмы, он прибывает в царство Маркобруна, похитившего Дружневну, увозит её с собой, а затем разбивает войско Маркобруна, посланное в погоню за ним. Но у Маркобруна есть сильный богатырь Полкан, у которого по пояс пёсьи ноги, а от пояса он таков же, как и прочие люди. Освободив его из темницы, Маркобрун посылает его против Бовы. При первом столкновении с Полканом Бова потерпел поражение, но затем оба они мирятся, братаются и побивают маркобруново войско, осадившее город Костел, куда направились Бова с Дружневной и Полканом. Все трое едут после этого дальше, и по дороге Дружневна родит Двух сыновей. Оставив затем на время Дружневну с сыновьями на попечение Полкана, Бова по возвращении не находит ни Дружневны, ни детей, а Полкан лежит мёртвый, растерзанный львом. Решив, что и Дружневна с детьми погибли, он приезжает в царство Салтана Салтановича, чтобы жениться на Мильчигрии. Но тут происходит встреча Бовы с Дружневной и сыновьями. Вместе с ними он отправляется в город Антон. Додон и Милитриса наказаны им смертью, и он спокойно зажил в своём царстве с Дружневной.

По различным спискам эта повесть варьируется: привносятся новые подробности, переставляются иные эпизоды, вводятся добавочные второстепенные персонажи. В большей или меньшей степени повесть русифицируется. Нашими переводчиками не поняты были отдельные выражения оригинала, в результате чего эпитет матери Бовы—meretrix (блудница) превратился в собственное имя—Милитриса, а castello — замок — в название города— Костел; что же касается особенностей западноевропейского рыцарского обихода, то он был переиначен в духе русского богатырского уклада. Герою повести приданы были у нас черты традиционного благочестия, персонажи её, по русскому обычаю, в русских списках стали иногда называться по имени и отчеству (Кирбит Верзаулович, Милитриса Кирбитьевна, Зензевей Адарович, Салтан Салтанович) и удержали при себе постоянные эпитеты. Так, Милнтриса, наделённая чертами типичной «злой жены», на всём протяжении повести именуется «прекрасной», хотя она неизменно обнаруживает себя отъявленной злодейкой.

Отдельные списки повести о Бове испытали на себе особенно сильное воздействие русского сказочного фольклора. Так, один из них — XVII в.— с самого начала ведёт речь в стиле русской сказки: «В некоем было царстве, в великом государстве, в славном граде во Антоне жил был славный король Гвидон». Обращаясь к Личарде, Гвндон говорит: «Ой еси, слуга Личарда, служи ты мне верою и правдою,— поди ты во град Дементиян к доброму и славному королю Кирбиту Верзауловичу посольствовать, а от меня свататца». Личарда «государя своего не ослушался, грамоту принял и челом ударил и поехал во град Дементиян к доброму и славному королю Кирбиту Верзауловичу». Придя к Кирбиту Верзауловичу, Личарда «вшед в королевские хоромы, и грамоту положил перед короля на стол» и т. д. И в дальнейшем рассказ ведётся в том же стиле сказочной напевной речи, с обычными повторениями и ретардациями, с народно-поэтическими эпитетами: «чистое поле», «белые руки», «добрый конь богатырский», «чадо милое», «гости-корабельщики», «вострое копьё», «сахарные уста», «дело ратное и смертное» и т. п. От голоса Бовы на море волны встают и корабли качаются. Он сразу побивает, махая метлой, пятнадцать тысяч войска. У богатыря Лукопёра «глава... аки пивной котёл, а промеж очми добра мужа пядь, а промеж ушмя калена стрела ляжет, а промеж плечми мерная сажень, и нет ему «противника во всей подселенней». Добрый конь богатырский, на котором Бова выезжает против Лукопёра, «стоит на двенадцати цепях, по колени в землю вкопан, и за двенадцатью дверьми»'; богатырь-чудовище Полкан, скачущий по семь вёрст, до встречи с Бовой сидит в темнице за тридцатью замками и за тридцатью мостами. В повести фигурируют меч-кладенец, волшебные зелья. Довольно часто тут находят себе место особенности русского бы-

тового уклада и русской обстановки: на пиру «прекрасная королевна лебедь рушела»; отправляясь в сражение, Бова «достал Дружневне песку и к сердцу присыпал»; Зензевей и Маркобрун «выехали с ястребцы на заводи потешитца»; Бова пошёл «на заводи тешитца и настрелял гусей и лебедей». Женщины, обращаясь с просьбой к мужчине, падают ему в ноги. Неоднократно Бова обращается за помощью к «милостивому спасу» и «пречистой богородице», король Зензевей в воскресенье стоит «у церковного пения». Действие происходит в «палатах», в «теремах златоверхих», в «задних (женских) хоромах», в «земской избе», в которой сидит «посадник-мужик» Орёл (итальянский Orio), употребляющий в своей речи русские пословицы (например, «у всякие жены волосы долги, да ум короток»). При описании жилища упоминаются «кут», «коник», «поставец», люди играют на гуслях и на домрах.

В XVI—XVII вв. повесть о Бове известна была в среде боярской и дворянской. В 1693 г. она упоминается в числе «потешных книг» царевича Алексея Петровича. В дворянской среде в первой трети XVIII в. повесть о Бове приобретает черты авантюрно-галантной «гистории». Во второй половине XVIII в. она в той же среде превращается в рыцарско-богатырскую сказку, в которую иногда попадают намёки на политические события эпохи. Параллельно с этим уже в XVII в. повесть о Бове бытует в среде купечества, мещанства, крестьянства, мало-помалу теряя свою иноземную окраску и постепенно всё более приобретая черты, подсказанные фольклором. С начала XVIII в. повесть воспринимается большинством читателей как широко известная русская народная сказка, и в такой функции её используют Радищев и Пушкин, а затем писатели-народники. Русская лубочная сказка о Бове обслуживала не только крестьянство, но и городское мещанство и купечество. Ряд вариантов лубочной сказки (начиная с 50-х годов до 1918 г.) насыщен элементами чувствительной мещанской семейной повести. Уже в начале XIX в. появляются «портреты» Бовы в одежде древнерусского витязя; с половины же XtX в. Бова нередко изображается в кругу излюбленных персонажей русского фольклора — Ильи Муромца и Ивана-царевича. Задолго до этого повесть о Бове находит отражение в былинах и в духовном стихе. Широкая популярность Бовы в народной среде как бы оправдывала заключительные строки повести в списке, из которого извлечены приведённые выше цитаты: «И Бове слава не минетца отныне и до века» '.

Среди западных переводных повестей на втором месте после повести о Бове по степени своей популярности стояла у нас повесть о Петре Златых ключей, обычно носившая заглавие «История о храбром и славном рыцаре Петре Златых ключей и о прекрасной кралевне Магилене» и восходящая к французскому роману XV в. о Петре, графе Прованском, и о прекрасной Магелоне, дочери короля неаполитанского. Роман обошёл все страны Европы и через посредство польского текста проник в Россию во второй половине XVII в. В 1693 г., он, как и повесть о Бове, упоминается в числе «потешных книг» царевича Алексея Петровича. Общее количество зарегистрированных его русских списков — свыше восьмидесяти.

Содержание повести вкратце таково. Пётр, сын французского князя, рыцарь, непобедимый в турнирах, отправляется в Неаполитанское королевство, где обитает несравненная красавица королевна Магилена. В Неаполе он, не открывая никому своего имени, побеждает в турнире всех своих противников и получает прозвище «Златых ключей рыцарь», так как к своему шлему он — для отличия от своих соперников — приделал два золотых ключа. Храбрость Петра и его красота побеждают Магилену, и она влюбляется в него. Мамка Магилены, сначала отговаривающая её от брака с Петром, впоследствии, когда Пётр открыл Магилене и ей своё происхождение и она убедилась в том, что оба стремятся к «честному законному браку», содействует их сближению. Пётр дарит троекратно Магилене драгоценные перстни, она же дарит ему золотую цепь с дорогими камнями. Следует второй победоносный турнир Петра, после которого он сообщает Магилене о желаний поехать к своим родителям, чтобы получить от них благословение. По просьбе Магилены, которой огорчительно было расставаться с Петром, Пётр решает взять её с собой, и они тайно уходят из Неаполитанского королевства. На морском берегу утомлённая Магилена крепко уснула на коленях Петра, который, забыв своё обещание хранить девственную чистоту королевны, помыслил нечисто о ней и, расстёгивая её платье, снял с её шеи узелок с тремя подаренными им перстнями, положив его около себя. Пролетавший мимо ворон, приняв узелок за мясо, похитил его. Петру показалось, что ворон уронил узелок на остров, и он на лодке поплыл к острову, но бурей был унесён в море и подобран корабельщиками, которые привезли его к турецкому султану. В большой чести долго Пётр жил у султана, никогда не оставляя мысли о Магилене и мучаясь разлукой с ней. Он молится за неё и молитвы свои подкрепляет милостыней нищим христианам. Между тем, пробудившись от сна и не найдя около себя Петра, Магилена после долгих поисков его в глубокой печали отправляется одна в странствие, в конце концов попадает в страну, где жили родители Петра, и строит там монастырь, церковь во имя Петра и Магилены и больницу, где она ухаживает за мореплавателями, заболевающими морской болезнью. Дни

свои она проводит в молитве и посте. Однажды рыбаки поймали Щуку, в которой нашли узелок с перстнями, подаренными Петром Магилене. Перстни приносят родителям Петра, решающим, что их сын съеден морскими рыбами, и сообщающим об этом Магилене, узнающей перстни Петра. А сам Пётр, добившись от султана разрешения поехать на свидание с родителями и получив при этом в подарок много драгоценностей, после ряда приключений, измождённый и больной, попадает в монастырь Магилены, которая, первая его узнав, ухаживает за ним. После выздоровления Петра в присутствии его родителей и нескольких заморских королей происходит торжественное свадебное пиршество, длящееся целый месяц. Турецкий султан освобождает Петра от обещания вернуться в Турцию и посылает ему богатые дары. В любви и согласии с Магиленой Пётр прожил до восьмидесяти лет. После его смерти княжил его сын с такой же славой, как и отец.

Следы польского оригинала в русском переводе немногочисленны; иногда в переводе выступает народный склад речи. В начале XVIII в. повесть о Петре Златых ключей дважды подверглась драматической обработке, один раз прозаической, вошедшей в репертуар театра царевны Наталии Алексеевны и дошедшей до нас лишь в незначительном отрывке, другой раз — стихотворной. Такое внимание к сюжету о герое, отправляющемся за границу, между прочим, для усовершенствования в науках, объясняется, видимо, и тождеством его имени с именем русского царя, символическим ключом открывшего России путь для общения с Европой. С началом XVIII в. идёт также несколько лубочных изданий повести и народных картинок на её сюжет. В конце XVIII в. повесть переводится у нас с французского. В XIX в. записана сказочная обработка её'.

В нескольких списках дошла до нас и популярная в европейских литературах повесть о римском цесаре Оттоне, через польский перевод восходящая также и к французскому роману XVI в. Русский перевод повести сделан был в 70-х годах XVII в. В ней рассказывается о том, что цесарь Оттон, по наговорам своей матери заподозрив свою жену Олунду в неверности, изгоняет её с сыновьями-близнецами. В лесу во время сна Олунды одного сына у неё похищает обезьяна, а другого — львица. Но оба сына оказываются спасёнными. Одного из них, названного Лионом, потому что его похитила львица, мать сама находит, и он впоследствии освобождает брата, названного при крещении Флоренсом, и своего отца, захваченных египетским султаном. Оттон примиряется с Олундой, Лион женится на дочери испанского короля и становится его наследником, а Флоренс, ставший английским королём, женится на дочери султана, которая предварительно вместе с отцом принимает крещение.

Повесть об Оттоне очень обширна и содержит в себе много эпизодов рыцарско-авантюрного характера. Она известна у нас по рукописям XVII—XVIII вв. и в сокращённом изложении, без упоминания собственных имён, большею частью под заглавием «Повесть зело душеполезна и умилению достойна о царице и о двух сынох ея и о львице». Эта редакция повести была напечатана у нас с иллюстрациями в 1847 г. с рукописи 1720 г. В начале XVIII в. повесть дважды переделана была в драму. Одна из переделок, восходящая к полной редакции повести, была представлена в театре царевны Наталии Алексеевны, другая, использовавшая редакцию краткую, входила в репертуар школьного театра петровской эпохи '. Повесть послужила также основой для нескольких устных сказок.

Обычно в рукописях, заключающих в себе повесть об Оттоне. помещается и «Повесть правдивая о княгине Альтдорфской», родившей сразу двенадцать сыновей и решившей утопить одиннадцать из них. Детей спасает князь, отдаёт их на воспитание, а затем родным своим, в том числе жене, представляет их. Княгиня раскаивается и получает прощение[2].

Одновременно с повестью об Оттоне у нас переведена была и повесть о Мелюзине, восходящая к французскому роману XIV в., также широко распространившаяся по Европе. С немецкого её перевода был сделан польский, а с польского — русский. В повести речь идёт о волшебнице Мелюзине, за непокорность отцу наказанной тем, что каждую субботу она должна превращаться в получеловека, полузмею. Она могла избавиться от такого превращения, только найдя себе мужа, который решился бы жениться на ней, зная об этом её свойстве. Таким человеком оказывается граф Раймунд из Пуату, согласившийся не видеть жены по субботам. Мелюзина принесла Раймунду удачу и богатство. Но, по подстрекательству брата, нарушив обещание и подсмотрев за Мелюзиной в субботу, когда она делала таинственные омовения, Раймунд лишился её навсегда. Она с печальным возгласом покинула дом мужа, и с того времени прекратилось благополучие Раймунда. Предание добавляет, что с тех пор, когда потомкам Раймунда грозила какая-либо беда, Мелюзина за три дня до этого появлялась на башне замка в Пуату, построенного Раймундом.

В основе повести лежит широко распространённый народнопоэтический мотив о связи человека с женщиной-феей, знакомый и русским сказкам. Повесть известна у нас больше чем в двадцати списках, и она вызвала к жизни, как и повесть об Оттоне, драматическую обработку в театре Наталии Алексеевны и

лубочную картинку '.

К XVII в. относится и перевод повести «о Василии королевиче Златовласом чешския земли и о Полиместре ево, прекрасной кра-левне франчюжской»[2].

В повести рассказывается о том, что в древние времена в немецких «режих» (очевидно, чешское rise — государство, царство), в Чешской земле, в городе Праге царствовал король Мечислав (далее он зовётся Мстиславом и Станиславом), который имел сына Василия. Был Василий «зело добродетелен и прекрасен зело, а власы у него аки злато сияют, и таковыя ради красоты его прозва отец его Златовласом». Когда пришло время, отец Василия стал искать ему невесту, но Василий от купца, тоже звавшегося Василием, узнал, что во Франции у короля Карлуса есть дочь, прекрасная Полиместра, красотою превосходящая Василия Златовласого, а разумом равная ему. Сын просит отца отправить «поликсарей, сиречь сватов», к королю Карлусу, но отец отговаривает Василия от его намерения свататься к Полиместре, потому что французское королевство велико, славно и богато, а чешское — мало и убого и ничего, кроме срама, от этого сватовства не выйдет. Однако Василий настаивает на своём, отец уступает, и во Францию отправляются послы «с великими дарами» и с предложением сватовства. И Полиместра и её отец с гневом выслушивают сватов. Дочь даже в крайнем раздражении разбивает на мелкие куски драгоценную чашу, посланную ей Василием, на дне которой было написано его предложение Полиместре выйти за него замуж. При этом она произносит следующий «выклад»: «Не тёрт-де калач, не мят-де ремень, не тот-де сапог, не в ту-де ногу обут: садится лычко к ремешку лицом, понять-де хочет смердов сын кралевскую дщерь; никогда-де того не будет, еже смердову сыну кралевскую дщерь понять». Огорчённый Василий стал после этого думать, как бы отомстить королевне и вместе с тем добыть её. Получив благословение у отца и у матери, он, взяв с собой драгоценности, на корабле отправляется во Францию. В дальнейшем в повести подробно рассказывается о том, как Василий, плениший короля, королевну и всех окружающих своей искусной игрой на гуслях, красотой и богатством, в конце концов, унизив и осрамив разборчивую невесту, побив её плёткой и, таким образом, отомстив ей за пренебрежение к себе, соглашается — теперь уже по её настойчивой просьбе и по просьбе короля — жениться на ней. Жили они в любви и согласии. По смерти Карлуса и своего отца Василий становится королём французским и королём чешским. У него родятся два сына, из которых один получает королевство французское, другой — чешское. Умирают Василий и Полиместра в глубокой старости, оставив по себе добрую память у своих подданных.

Оригинал повести до сих пор не обнаружен. Судя главным образом по содержанию, повесть возникла скорее всего в Чехии, но нет оснований думать, что она пришла к нам через польский перевод, как думал издатель её А. И. Шляпкин и как повторяют вслед за ним почти все, кто так или иначе высказывается о повести: явных полонизмов в русском её тексте, вопреки утверждению Шляпкина, нет. Зато слово «режи», скорее всего восходящее к чешскому, rise, заставляет предполагать чешский оригинал. Правильнее общая характеристика повести, сделанная Шляпкиным во вступительной заметке к изданию: «Повесть, отличаясь бойкостью изложения, носит в себе следы общеэпического творчества... Самый сюжет отыскивания невесты — один из излюбленнейших в народном творчестве вообще... Вследствие этого и повесть, будучи близкой и по вымыслу и по приёмам к складу русской народной фантазии, легко могла воспринять чисто русские обороты речи и целую русскую пословицу. Само нравоучение, с коего повесть начинается, носит на себе отпечаток народного юмора».

В русских народных сказках существует ряд параллелей к повести. Некоторыми своими мотивами повесть о Василии Златовласом соприкасается с былинами о Соловье Будимировиче и Василии Окульевиче, что заставляет предполагать воздействие русского народного творчества на русскую обработку повести.

К чешскому источнику восходит и очень популярная у себя на родине повесть о Брунцвике, переведённая у нас во второй половине XVII в., несомненно, с чешского оригинала. В основе её лежит немецкая повесть XIII в. о Рейнфриде Брауншвейгском, переложенная в XIV в. в Чехии в стихи, а затем, в следующем столетии, со стихов в прозу, образовав две народные книги — о Штильфриде и его сыне Брунцвике. На русский язык переведена была лишь книга о Брунцвике. Повесть изобилует разнообразными чудесами и приключениями, выпадающими на долю Брунцвика. Став после смерти отца чешским королём, он из жажды рыцарских подвигов отправляется с тридцатью спутниками на семь лет в морское странствие, оставив дома молодую жену. В море он терпит кораблекрушение, постепенно лишается всех своих спутников, которые погибают; зашитый дядькой в конскую шкуру, он переносится птицей «ногом» (грифом) в далёкие страны. Странствуя по горам, Брунцвик помогает встретившемуся ему льву одолеть десятиглавого огнедышащего змея. С того времени лев не покидает Брунцвика. Вместе со львом Брунцвик отплывает в некий город, населённый чудовищами — людьми одноногими, одноглазыми, пёсьеглавцами и т. п. У тамошнего царя Олимбриуса глаза спереди и сзади, на руках же у него по восемнадцати

пальцев. Царь обещает Брунцвику помочь вернуться в его отечество, если он освободит царскую дочь Африку, похищенную драконом-василиском. Победив при помощи льва чудовищ, охранявших ворота сказочного по богатству и красоте города, в котором жил василиск, Брунцвик побил затем при содействии льва несметное количество гадов и змей, населявших город, а затем и самого василиска с восемнадцатью хвостами. После этого он увозит к её отцу красавицу Африку, имеющую два змеиных хвоста вместо ног и превращающуюся днём в змею, а ночью принимающую человеческий облик. Против своей воли Брунцвик берёт себе в жёны Африку, но затем, найдя меч-кладенец, посе-кает им всё царство Олимбриуса, его самого и его дочь Африку и вместе с львом на корабле уплывает к себе на родину. По пути Брунцвик испытывает ряд приключений, видит много чудесного, жизнь его часто подвергается опасностям, но его выручает меч-кладенец. В свою землю Брунцвик попадает после того, как прошло семь условленных лет, в течение которых его должна была ждать жена, готовящаяся теперь к новому браку. Переодетый в каличье платье, Брунцвик, неузнанный, попадает к себе в дом и видит там свою жену рядом с женихом. Бросив в кубок с вином перстень жены, который он получил от неё при отъезде, он удаляется с пира. По перстню и по надписи, сделанной Брунцвиком на воротах дома, узнают, кто был удалившийся незнакомец. Жених пускается вдогонку за Брунцвиком, но вместе со своими спутниками гибнет, сражённый мечом-кладенцом и растерзанный львом. Через некоторое время Брунцвик вновь возвращается в свой дом и соединяется с женой, устроив пир на весь город и всех щедро одарив. На королевском гербе, на котором ранее было изображение орла, теперь рядом с орлом по повелению Брунцвика изображён был и лев. Прожив после этого в полном благополучии тридцать лет, Брунцвик умирает. Наследниками его становятся двое его сыновей. Лев не мог пережить своего господина и в тоске по нём, придя на его гробницу, умер'.

Возвращение мужа к своей жене после условленного срока в образе странника, когда жена собирается выйти замуж за другого, узнавание мужа женой по перстню, опущенному в кубок с вином, наконец, расправа мужа с женихом — все эти мотивы присутствуют в широко распространённом сюжете — муж на свадьбе своей жены. В частности, эти мотивы налицо в многочисленных вариантах былины о Добрыне Никитиче и Алёше Поповиче.

Очень популярна у нас была известная в большом количестве; отдельных списков повесть об Аполлоне Тирском, восходящая к не дошедшему до нас тексту древнегреческого романа III в., подвергшегося затем латинским обработкам, от которых ведут своё происхождение западноевропейские и славянские версии повести. Сюжет её был использован Шекспиром и Лилли. Текст её, находящийся в польских «Римских Деяниях», был переведён с чешского языка. С чешского же, возможно, был сделан и русский перевод, распространявшийся в отдельных списках.

Повести об Аполлоне Тирском присущи все особенности, типичные для старинного греческого романа. Любовная интрига соединяется в ней с авантюрной фабулой; мотив узнавания ведёт х необходимой развязке и сводит концы с концами.

Повесть начинается с рассказа о том, что король Антиох, царствовавший в построенном им городе Антиохин, после смерти жены влюбился в свою дочь, которая одна среди всех женщин была равна красотой его умершей супруге. Несмотря на сопротивление дочери, Антиох вступает с ней в любовную связь. Чтобы отвадить от неё женихов, он ставит условием брака разгадку загадки. Не отгадавший загадку подвергается смерти. Так обезглавлено было много царевичей и королевичей, претендовавших на руку дочери Антиоха, потому что никто не мог отгадать заданную отцом загадку. Отгадал её лишь Аполлон, король тирский. Смысл загадки был тот, что король сожительствует со своей дочерью. Разъярённый Антиох отрицает правильность разгадки. Аполлону грозит смерть, и он спасается бегством. За его голову назначена большая цена. Он удаляется в город Таре, где снискивает себе расположение граждан за помощь, которую он оказал им во время голода. Но не чувствуя себя в безопасности в Тарсе, он уплывает оттуда, терпит кораблекрушение и, спасённый рыбаком, попадает в Кипрскую землю. Там в него — за его игру и пляску — влюбляется дочь короля Лучница. Он становится её учителем, а затем она, предпочтя его другим искателям её руки и узнав, что он король тирский, выходит за него замуж.

Через некоторое время Аполлон от проезжавших мимо Кипрской земли корабельщиков узнаёт, что Антиох и его дочь убиты молнией. Он собирается в своё отечество—в Тир, намереваясь беременную уже жену временно оставить у её отца, но любящая Лучница настаивает, чтобы муж взял её с собой. «О великий кралю Аполлоне!—говорит она,— о возлюбленный, всего света дражайший мне!., с тобою хощу везде быти: аще ли будет радостная, купно возвеселимся; аще ли будеши в злополучии, купно претерпим; готова еемь с тобою и умрети». Аполлон уступает жене, и они вместе уезжают в Тир. По дороге, на корабле, Лучница в больших страданиях родила дочь, а затем тело её совершенно оцепенело, и её сочли умершей. Между тем на море поднялась сильная буря, и корабельщики, полагая, что этому причиной мёртвое тело на корабле, стали упрашивать Аполлона спустить умершую в море. С большой скорбью

Аполлон принуждён подчиниться просьбам корабельщиков, и его жену в драгоценном наряде опускают в лодке в море, положив ей под голову две тысячи золотых и записку, в которой было написано о том, что «сия кра-левна есть дщи короля великого, о ней же премного слез пролися и ныне есть печаль многим». Лодку с женой Аполлона прибило к городу Эфесу. Там её оживляют, и она становится жрицей в языческой «божнице», непрестанно сокрушаясь о разлуке с Аполлоном. Дочь свою, названную Тарсией, Аполлон привозит в Таре, где отдаёт её на воспитание. Воспитательница Тарсии, позавидовав её красоте, намеревается убить её, но Тарсию похищают морские разбойники и продают в публичный дом, из которого её освобождает князь того города, в который она привезена была разбойниками. Через двенадцать лет после странствия по морю, в неутешной печали по жене, Аполлон прибывает в Таре, где ему сообщают о смерти его дочери. Новое горе побуждает Аполлона пуститься в дальнейшее странствие, причём он даёт себе обет десять лет не сходить с корабля. Но тут происходит узнание им Тарсии, которая выходит замуж за своего освободителя — князя, затем в Эфесе Аполлон встречается с женой. Все отправляются в Тир. Жители Антиохии умоляют Аполлона стать их царём. Король тирский половину своего царства отдаёт дочери Лучнице, а другую — внучке Тарсии. У Аполлона родится сын, которому он, дожив счастливо до глубокой старости, передаёт своё царство.

Изложение повести насыщено патетическими диалогами, вложенными в уста главным образом Аполлона, его жены и дочери. Повесть перешла и в лубочную литературу [1].

Охарактеризованная выше светская повесть, пришедшая к нам с Запада в XVII в., по своему характеру отличалась значительными особенностями сравнительно с русским традиционным повествовательным материалом. Прежде всего это была повесть, проникнутая земными интересами и чаяниями. Любовная интрига является неотъемлемой её принадлежностью. В большинстве этих повестей герой добивается руки и сердца своей возлюбленной лишь после того, как он совершает ряд рыцарских подвигов.; Для любящих любовь — не только радость, но и страдание. На пути к их счастью и благополучию стоят всевозможные препятствия, которые они преодолевают. Жизнь их наполнена неожиданными катастрофами и злоключениями, они надолго разлучаются без надежды встретиться, но, претерпев ряд лишений и опасностей, соединяются, чтобы уж никогда потом не расставаться. Постоянство в любви—отличительная черта героев западной рыцарской повести, с которой познакомился русский читатель XVII в. Это постоянство отличает Бову и Дружневну и особенно Петра и Магилену и Аполлона и Лучннцу. Его обнаруживает и Василий Златовласый, несмотря на крутую расправу с оскорбившей его Полиместрой. Преданная любовь торжествует в повестях и об Оттоне, цезаре римском, и о Брунцвике. Пётр и Маги-лена, Аполлон и Лучница говорят о своей взаимной любви так, как никогда об этом ещё не говорилось в старой русской литературе, которая вообще избегала долго задерживаться на романических ситуациях, в лучшем случае лишь упоминая о них. Новостью было и то, что любовь и любовная удача становились целью жизни героя и осмысляли её.

Вместе с тем поведение влюблённых не расходилось с традиционной моралью, узаконенной старорусским патриархальным укладом: сердечное влечение увенчивалось «законным» браком, за которым следовала долгая, счастливая и согласная супружеская жизнь. Персонажам западных повестей нередко присуща благочестивая настроенность, как например Петру и Магилене; в других случаях, как в повести о Бове, благочестие придаётся герою уже на русской почве. Элемент чудесного, сверхъестественного, присутствующий в ряде повестей, также был привычным для нашего читателя; он перекликался с тем чудесным, которое было в изобилии и в старой переводной повести, и в житийной легенде, и в былине, и в сказке, и это располагало к его усилению *в* русской обработке, как это обнаруживается в той же повести о Бове. И потому в новизне порой узнавалась и обжитая старина, веками бытовавшая в нравственном и художественном сознании русского любителя занимательного чтения.

СБОРНИКИ АНЕКДОТИЧЕСКИХ И ШУТОЧНЫХ РАССКАЗОВ, БАСЕН и пр.

Во второй преимущественно половине XVII в. у нас появляются в переводе с польского, частью с латинского и с немецкого языков разнообразные сборники светской повествовательной литературы, заключающие в себе поучительный или забавный анекдот, весёлую шутку, басню, порой нескромную новеллу. В русских рукописях XVII в. встречаются так называемые «Апофегматы», где в четырёх книгах собраны изречения и рассказы о назидательных поступках знаменитых философов, знатных людей, «честных жен и благородных дев непростых» и различных случаях из их жизни. В Польше подобные сборники ведут своё начало от «Апофегмат», составленных в XVI в. Реем из Нагловиц в подражание многочисленным сходным сборникам, получившим распространение в Западной Европе, в частности вышедшим из-под пера Петрарки и Боккаччо. Оригиналом русского перевода был польский сборник Беняша

Будного, впервые напечатанный в начале XVII в. и затем в течение этого века несколько раз переиздававшийся. В XVIII в., начиная с 1711 г., этот перевод выходил в печатных изданиях в Москве и в Петербурге. Некоторые рассказы «Апофегмат» использованы были в таких изданиях XVIII в., как «Товарыщ разумной и замысловатой», «Письмовник» Курганова, в сатирических журналах того же времени, в «Пересмешнике» Пулкова и пр.

Для образца приведём из «Апофегмат» рассказ о Сократе. Некий сорванец, проходя мимо Сократа, ударил его ногой. В ответ на удивление окружавших Сократа, что он не повёл бездельника в суд, Сократ сказал: «Если бы меня ударил осёл, неужели вы также посоветовали бы его вести к судье?» Философ, не желая иметь дело с безумным, этим хотел сказать, что он видит мало разницы между дураком и скотом, ибо, так же как и бессловесной скотине, не следует перечить человеку скудоумному. Вслед за тем передаются некоторые изречения Сократа: «Сделанное наспех редко хорошо сделано», «Тяжело трудиться без пользы», «Победа без соперника — небольшая слава» и т. д. '.

В 1680 г. у нас переведены были с польского «смехотворные повести» — «Фацеции», или «Жарты польские», восходящие в конечном счёте к популярным западноевропейским сборникам на латинском языке Поджо Браччолини, Гейнриха Бебеля, Фришли-на, Меландсра, а также к аналогичным итальянским, французским и немецким их переделкам. Продукт городской буржуазной литературы, «Фацеции» часто с очень нескромными с современной точки зрения подробностями в шуточной, нередко сатирической форме рассказывали о различных случаях из жизни простодушных крестьян, сластолюбивых церковников и особенно легкомысленных и изворотливых женщин.

Приведём две повести из переводных «Фацеций» на тему о женской хитрости. В первой из них идёт речь о том, как женщина научила медведя грамоте. Некоего попа оклеветали перед одним знатным человеком, который наложил на оклеветанного большой штраф. От штрафа господин согласен освободить попа лишь D TOM случае, если он научит медведя грамоте. Опечаленный поп о решении господина сообщает своей жене, которая быстро приходит к нему на помощь. Она предварительно накормила и приручила медведя, а затем, взяв книгу, проложила между её листами блины и научила медведя в поисках блинов переворачивать листы и при этом мурлыкать. Когда господин увидел медведя, переворачивающего листы книги и при этом мурлыкающего, он, развеселившись, освободил попа от наказания, сказав при этом: «Жена хитрое зелие, злее мужа своего». Эта фацеция представляет собой ближайшую родню шаанка «Поп Амис» Штрикера.

В другой повести рассказывается о том, как жена поминала мужа. Один крестьянин, умирая, завещал жене после своей смерти продать вола, а вырученные деньги раздать на помин его души. Жена, видя приближение кончины мужа, очень плакала и обещала не только выполнить его распоряжение, но ещё и из своего имущества кое-что продать для той же цели. Когда муж умер, жена повела в город продавать вола, взяв с собой и кота. От мясника, который хотел купить вола, она потребовала всего один грош, но поставила при этом условие, чтобы куплен был вместе с волом и кот, за которого она просила четыре золотых. Мясник, хотя и удивился, что за кота была назначена такая большая цена, но ради вола он купил и кота. Получив деньги, жена четыре золотых, вырученных за кота, оставила себе, а грош, который взяла за вола, отдала на помин мужней души [2].

Отдельные «Фацеции» затем, в XVIII в., были использованы в таких сборниках, как «Старичок-весельчак», «Смеющийся Демокрит», «Похождение Ивана Гостиного сына» Ив. Новикова и др.

К «Фацециям» примыкают и несколько переведённых у нас приблизительно в то же время, очевидно с польского, новелл из «Декамерона» Боккаччо, в том числе и новелла о Гризельде '.

К числу переводных новелл XVII в. относится и «Повесть о Валтасаре кралевиче», рассказывающая в очень откровенных выражениях о любовных проделках женщин, обманывающих своих мужей, и известная в единственном русском списке конца XVII—начала XVIII в. В основе не дошедшего или не обнаруженного ещё западного оригинала «Повести о Валтасаре» лежит, видимо, восточная сказка. На русской почве повесть до некоторой степени восприняла в себя элементы устнопоэтического стиля и была пополнена цитатами из популярного поучения о «злых жёнах» [2].

На смену старинного «Стефанита и Ихнилата» к нам приходят новые европеизированные сборники животного эпоса — басни Эзопа, дважды переведённые — в 1609 г. (с греческого) и в 1675 г. (с польского), «Зрелище жития человеческого», переведённое с немецкого или с латинского А. Виниусом в 1674 г., басни Локмана (в соединении с двумя рассказами из «Гюлистана» Саади) в переводе с немецкого конца XVII в.[3]. Наконец, в числе переводов с польского во второй половине XVII в. следует отметить перевод «Метаморфоз» Овидия и новый перевод «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия.

СБОРНИКИ НРАВОУЧИТЕЛЬНЫХ ПОВЕСТЕЙ И РАССКАЗОВ («ВЕЛИКОЕ ЗЕРЦАЛО», «РИМСКИЕ ДЕЯНИЯ»)

Сборник «Великое Зерцало» переведён на русский язык в Москве в 1677 г., с одобрения ещё за год перед тем умершего царя Алексея Михайловича. Перевод сделан был с польского оригинала, носившего заглавие «Wielkie Zwierciadlo przykladow», второе издание которого вышло в Кракове в 1633 г. Несколько позже сделан был второй перевод этого памятника, получивший особенное распространение в рукописях. Этот перевод, судя по одному его списку, принадлежавшему Буслаеву, тщательно написанному и снабжённому очень хорошей гравюрой, предназначался к печати, но всё же напечатан не был. Польский оригинал «Великого Зерцала» восходит к латинскому тексту, озаглавленному «Speculum Magnum exemplorum» и составленному в 1605 г. иезуитом Иоанном Майором. При переводе латинского сборника на польский язык были сделаны некоторые добавления на основе польских источников. «Speculum Magnum exemplorum» в свою очередь является переделкой, пополнением и систематизацией средневекового латинского сборника «Speculum exemplorum», напечатанного в 1481 г. в Нидерландах. Во всех этих стадиях своего развития «Зерцало» предназначалось в первую очередь в качестве сборника примеров (exemplorum), при помощи которых уяснялись и иллюстрировались те или иные положения произносившихся в церквах проповедей. Такую роль оно играло на Западе, а также на Украине.

Польский текст памятника заключал в себе свыше 2300 рассказов; в русский же его перевод включено было меньше половины текста оригинала.

По своему составу и содержанию «Великое Зерцало» во многом было сходно с традиционным материалом Четьих-Миней, Прологов и Патериков, обращавшихся в предшествующей русской литературе.

В некоторых случаях русский переводчик сборника, наталкиваясь на какой-нибудь рассказ, который существовал, например, в русских Прологах, оставлял его без перевода и прямо отсылал читателя к Прологу. Общий характер памятника был тенденциозно-поучительный, выдержанный в духе иезуитской морали. Присутствие в сборнике легендарно-апокрифического материала и фабульное разнообразие его рассказов делало его не только поучительным, но и занимательным чтением, тем более что он вобрал в себя и светскую повестушку, которой при желании нетрудно было проиллюстрировать какое-нибудь нравственное назидание и порой забавный анекдот.

Нужно отметить, что при переводе на русский язык католическая тенденция сборника была затушёвана (римский епископ заменён был вселенским патриархом, римская церковь—святой соборной и апостольской церковью, сын-католик — сыном-христианином и т. д.); учёный и справочный аппарат польского текста опущен, отдельные статьи сличены с традиционными сборниками византийского происхождения, вроде Пролога; вирши, имевшиеся в польском оригинале, были опущены. Отношение переводчиков к оригиналу было свободным: в ряде случаев, несмотря на то что перевод был испещрён польскими и латинскими выражениями, переводчики старались использовать индивидуальные особенности специфически русской речи. В некоторых списках материал оригинала пополнен повестями, взятыми из других источников, преимущественно также переводных. Впрочем, в одном случае в русский текст «Великого Зерцала» попала и оригинальная повесть, приуроченная ко времени Ивана III,— «О некоем пресвитере (Тимофее), впавшем в тяжкий грех» '.

Таким образом, чужой памятник не механически был перенесён на русскую почву, а приспособлен к ней более или менее органически. Недаром он оказался очень почитаемым даже в старообрядческой среде.

Тексты «Великого Зерцала», русские и иноязычные, поделены на отдельные рубрики, определяющие основную тему повестей, «прилогов», входящих в ту или иную рубрику: «Слава небесная», «Мытарства», «Погребение», «Суд божий, иже подобает при смерти» и т. п. Для ознакомления с материалом нашего памятника остановимся на нескольких входящих в него повестях.

Одной из наиболее популярных была повесть об Удоне, епископе Магдебургском, получившая широкое распространение и помимо «Великого Зерцала» в разных русских сборниках и «Цветниках» конца XVII в. и начала XVIII в. Повесть написана с целью показать, «яко зло есть быти в чине высоком, безчинно и неистово жити, стяжания и собрания церковная напрасно расточати, смрадом же соблазна под властию сущих повреждати, а лиц, господеви врученных беэстыдно оскверняти». В повести рассказывается о крайне развратном поведении епископа Удона, осквернявшего жён и девиц, насиловавшего монахинь, расточавшего церковное имущество. Небесные силы, по молитве некоего монаха, сурово наказывают распутного епископа. Они судят его в церкви, где, по повелению Христа, ему отсекают голову. В тот же день один священник, подначальный Удону, увидел во сне, как демоны, к которым приведён был

Удон, стали жестоко мучить его. Тогда Удон стал изрыгать хулу на дьявола, на бога и на весь мир. Дьяволы обрадовались тому, что Удон «зело совершен» их «пение пети», и, чтобы он ещё лучше научился такому пению, кинули его в адскую пропасть. Когда священник рассказал жителям Магдебурга о своём видении, они бросили удоново тело в «калугу» (болото), где его встретили «скоти адстии» плясанием и играним, терзая его всячески и кусая зубами, но так как жившие поблизости люди терпели от демонов многие пакости, то труп Удона извлекли из болота, сожгли его и бросили в реку Альбу, после чего обитавшие там рыбы уплыли в море и только после усиленных молитв жителей вновь вернулись на прежнее место.

На мраморном церковном помосте, где отсечена была голова Удона, мрамор впитал кровь грешного епископа. Это место прикрыли коврами, но когда поставляют нового епископа, ковры снимают, чтобы новопоставленные епископы, видя кровь, опасались погибнуть смертью Удона. Повесть заканчивается такими словами: «Сие истино от господа сотворися на страх и трепет епископам церкви тоя и всех нерадиво живущих началнейших, да сие слы-шаще, трепещут душею и телом и да боятся страшнаго престола божия, страшнаго и зелнаго свирепаго суда его».

Повесть об Удоне представляет собой один из очень типичных образцов средневековой религиозной легенды с яркой демонологической окраской. Она проникнута насквозь, как мы видим, обличительными выпадами против нравственной распущенности и злоупотребления своим саном представителей высшего духовенства. Не случайно, что эта повесть на русской почве отдельно распространилась в огромном количестве списков. Факт широкой её популярности в России свидетельствует о том, что она н у нас явилась средством обличения пороков, которыми страдало наше духовенство.

Для «Великого Зерцала», как памятника католического по своему происхождению, характерна та роль, какая отводится в нём богородице, выступающей здесь в качестве благодетельницы человеческого рода. В отличие от византийских легенд западные легенды, в которых фигурирует богородица, отличаются часто изяществом фабулы, психологизмом и относительной свободой и смелостью в трактовке темы, порой сближающих эти легенды со светской новеллой. Так, например, в повести о том, как богородица избавила некоего юношу от любовного искушения, присутствуют те же мотивы, что и в романсе Пушкина о бедном рыцаре. Некий молодой воин, красивый и целомудренный, по наущению дьявола, разжёгся страстным влечением к своей госпоже, в котором, мучаясь, пребывал целый год. И, отвергши стыд, он признался в своей страсти госпоже, но так как она, будучи честной женщиной, сурово отнеслась к его признанию, он стал ещё больше страдать и обратился со слезами за помощью к некоему старцу-пустыннику, к которому имел обыкновение ходить за советом. Старец велел юноше в течение года с молитвой стократно воздавать ангельскую хвалу богородице, и тогда он получит желанное облегчение. Так и поступал юноша в течение года. Когда прошёл год, он сел на коня и с обычной молитвой отправился в ближнюю церковь. Выходя из церкви, он увидел прекрасную жену, красотой своей превосходящую всех жён, и та держала за узду его коня. «Понравилась ли тебе красота моя?»—спросила она его; он же отвечал: «Никогда не видел такой женщины».— «Хочешь ли стать моим женихом?»—вновь спросила жена. «И царь был бы блажен, если бы он мог стать твоим женихом»,— ответил юноша. Тогда жена сказала: «Я хочу стать твоей невестой. Подойди ко Мне». И, дав ему поцеловать свою руку, продолжала: «Ныне состоялось наше обручение, потом же, перед сыном моим, будет брак». По этим словам юноша понял, что жена эта была богородица. И с. того часа он стал свободен от страсти к своей госпоже, так что она даже дивилась этому. Когда юноша сообщил старцу обо всём случившемся, старец, удивляясь милосердию богородицы, сказал ему, что он хочет присутствовать в день его брака. И когда настал час смерти юноши, старец явился к нему и спросил его, чувствует ли он свою болезнь. «Теперь чувствую»,— ответил он и тогда же умер, чтобы получить на небесах обещанный брак и вечное веселие.

В «Великое Зерцало» попали также и светские по духу анекдотические новеллы бытового характера. Так, в одной из них, озаглавленной «Несть гнева паче гнева женскаго, ни жестокосердия и непокорства твердейшего и неукротимаго», рассказывается следующее. Однажды, идя полем со своей женой, муж сказал, что поле хорошо покошено; жена же из чувства противоречия возразила: «Не покошено, а пострижено»—и упорно настаивала на своём. Муж не сдержался и в гневе бросил её в воду, но, и утопая и не будучи уже в состоянии говорить, она, протягивая из воды руку, изображала пальцами ножницы, до конца настаивая на том, что поле не покошено, а пострижено.

В другой повестушке рассказывается о том, что некий Генрих, знатный и богатый человек, имел жену, которая, несмотря на то, что была добра от природы, не в состоянии была, по примеру других женщин, удержаться от того, чтобы не злоречить и не попрекать других. Однажды она стала упрекать Еву за непослушание. Муж долго уговаривал жену перестать злоречить, но, так как она его не слушалась, он,

чтобы испытать её, запретил ей купаться в грязной помойной луже, бывшей на дворе. Жена сначала рассмеялась, недоумевая, как муж мог подумать, что ей захочется выкупаться в грязной луже, но потом, проходя мимо неё, она всегда останавливалась перед ней. В конце концов её так стало тянуть выкупаться в запретной луже, что как-то, выходя из бани, она искупалась в ней. Узнав об этом, муж обличил жену и отнял у неё все её наряды.

В связи с первым анекдотом в предисловии к «Speculum Magnum exemplorum» сделано указание на то, что, объясняя смысл подобных анекдотов, нужно пояснять, что рассказываемые в них случаи являются следствием вмешательства в дела людей дьявола '.

В качестве одного из источников «Великое Зерцало» повлияло на формирование у нас в XVII в. очень популярного, снабжённого обильными иллюстрациями сборника — так называемого «Синодика», ставшего в России с XVII—XVIII вв. своего рода народной книгой, перешедшей и в лубочную литературу. В это время обычные для старых «Синодиков» поминания умерших отступают на второй план, а на первое место выдвигаются большей частью заимствованные рассуждения и рассказы, иллюстрирующие положение о необходимости поминовения усопших, а то и просто занимательные повести религиозно-моралистического характера '.

Оказало «Великое Зерцало» влияние и на некоторые жанры устной поэзии, отразившись в духовном стихе и отчасти в народной легенде.

Близок по характеру к «Великому Зерцалу» сборник «Звезда Пресветлая», содержащий в себе рассказы о чудесах богородицы и переведённый у нас в 1668 г. с белорусского оригинала. Он также получил широкое распространение в списках XVII—XVIII вв.

В большей мере, чем «Великое Зерцало», светским элементом проникнут очень популярный, особенно в средние века, сборник, в латинском тексте озаглавленный «Gesta Romanorum» и содержащий в себе повести мнимоисторического характера, в частности из римской жизни, откуда и самое название сборника. Сформировался он в Англии под пером неизвестного составителя, видимо, уже в XIII в. В основу его положены были выборки из латинских авторов — Валерия Максима, Авла Геллия и др., а также легендарные повести, возникшие в разное время как на Западе, так и на Востоке, в частности пятнадцать повестей, уже вошедших в популярный средневековый сборник XI в. «Discipline clericalis» Петра Альфонса, служивший иллюстративным материалом для проповедников, точно так же как такими же материалами должны были по своему основному заданию служить и «Gesta Romanorum», в которых почти все повести сопровождаются моралистическими толкованиями в духе христианской доктрины.

Многочисленные рукописные списки памятника на Западе, из которых почти каждый отличался один от другого по составу входящих в него повестей, дошли до нас начиная с XV в. С того же времени вплоть до XVIII в. появляются на Западе разнообразные печатные публикации сборника, У нас он под заглавием «Римские Деяния» был переведён с польского оригинала, впервые напечатанного в середине XVI в. и озаглавленного «Historye Rzymskie» (рукописных польских текстов памятника, очевидно, не существовало). Точно установить, с какого именно издания сделан был русский перевод, ещё не удалось, но есть основания думать, что он восходит к краковскому изданию 1663 г. В одном из русских списков «Деяний» есть указание на то, что перевод «з друко-ванной (печатной) новой польской книжицы» был сделан в 1681 г., в двух других время перевода датируется 1691 г. Несмотря на ряд текстовых вариантов в сохранившихся русских списках сборника, есть все основания полагать, что русский перевод был всего один. Так заставляет думать совпадение отдельных русских списков в расположении глав, с одинаковыми отступлениями от польского оригинала, а также характерные словарные совпадения по спискам в передаче тех или иных польских слов, в том числе совпадения и в ошибочной передаче выражений оригинала, затруднявших переводчика. Наличие в наших списках текстовых вариантов объясняется, вероятно, тем, что отдельные переписчики вновь сверяли имевшийся перевод с польским текстом. Количество повестей, вошедших в русские списки «Деяний», неодинаково, но оно не превышает тридцати девяти. Столько же повестей заключалось и в польском тексте, лишь в сокращении использовавшем свой латинский оригинал, где находилось около ста восьмидесяти рассказов. Если не считаться с расположением материала, русские списки почти совпадают с польским оригиналом. Только одна повесть, находящаяся во всех русских списках,— «Приклад, чтоб лакомства остерегались» — отсутствует в польском тексте, и первая повесть его, «О унижении суетной хвалы», имеется лишь в двух русских списках. Перевод сборника сделан был, видимо, в Белоруссии, судя по значительному количеству польских синтаксических оборотов в переводе. Некоторые повести, находящиеся в русских списках «Римских Деяний», были известны в переводах на русский язык ещё до появления у нас сборника. Таковы повести об Аполлоне Тирском, об Алексее — человеке божием, Евстафии, папе Григории, но составитель сборника этими переводами не воспользовался и все указанные вещи перевёл заново.

Значительное количество повестей, вошедших в «Римские Деяния», проникнуто средневековой аскетической моралью; в них, в частности, нередко фигурирует злая, лукавая и изворотливая женщина как воплощение греха, но в состав сборника вошёл и ряд рассказов, характеризующихся чисто светским содержанием, иногда даже с любовной тематикой. Проник в «Римские Деяния» и сказочный материал, порой близкий к русской сказке. Широкого читателя привлекала больше всего занимательность повестей сборника, развлекательный характер многих из них, и, разумеется, меньше всего он интересовался религиозно-моралистическими «вы-кладами», сопровождавшими повести.

На Западе повествовательный материал «Римских Деяний» послужил источником художественных обработок, сделанных выдающимися писателями, вплоть до Боккаччо и Шекспира.

В качестве примера приведём один «приклад» из «Римских Деяний»—о гордом цесаре Иовиниане. Тут идёт речь о возгордившемся царе, возомнившем, что он могущественнее самого бога. За свою гордость он был сурово наказан. Отправившись со своими рыцарями на охоту и почувствовав изнеможение от жары, Иови-ниан решил выкупаться. Но когда он был в воде, к берегу подошёл человек, по внешности совершенно схожий с ним, надел его платье, сел на его коня и вместе с рыцарями уехал во дворец Иовиниана. Выйдя из воды и не найдя на берегу ни своего платья, ни коня, ни сопровождавшую его свиту, царь голым пошёл к одному облагодетельствованному им рыцарю, сказав ему, кто он, и прося его о помощи, но рыцарь не признал его и, побив, как самозванца, прогнал. Так же поступил с ним один из его князей, к которому он направился после того, как прогнан был рыцарем, и вдобавок посадил его в тюрьму. В худом платьишке, которое дал ему из милости слуга князя, Иовиниан отправляется в свой дворец. Но и там его не признают ни привратник, ни жена, ни когда-то преданные ему пёс и сокол, ни находившиеся во дворце вельможи. Занявший его место человек — его двойник, велев до полусмерти избить его, также прогоняет. Не признаёт Иовиниана и его духовник, к которому он пошёл, будучи прогнан из своего дворца, и гоже велит ему удалиться. И лишь после того как царь вернулся к духовнику с покаянием, тот узнал его и дал ему свою одежду, в которой он вновь отправился в свой дворец. На этот раз и привратник и все увидевшие его признали его как своего царя. Жена его не может решить, кто её настоящий муж, потому что выдающий себя за царя и настоящий царь совершенно схожи друг с другом. Недоумение её разрешает тот, кто заступил царя в его отсутствие. Он говорит, что настоящий царь — только что вошедший во дворец, а он — ангел-хранитель его души. Наказанный богом за гордость, Иовиниан покаянием искупил свой грех. Заняв снова престол, он до конца жизни жил благочестиво, ходя «во всех запо-аедех господних».

Вслед за «прикладом» помещён «выклад» с обычным для «Римских Деяний» религиозно-моралистическим истолкованием повести.

Повесть эта, известная в многочисленных рукописных вариантах, распространявшихся независимо от «Римских Деяний» под заглавием «Повесть о царе Агее и како пострада гордостию», отразилась в народных сказках о гордом богаче, а также послужила источником гаршинского «Сказания о гордом Агее» и незаконченной пьесы Л. Толстого на тот же сюжет. Существуют и другие литературные обработки повести, в том числе сказка А. П. Барыковой о царе Ахреяне, сказка о царе Симеоне и т. п.

Таков материал западной переводной повествовательной литературы, пришедшей на Русь в XVII в. Характерной особенностью этого материала, точнее его судьбы у нас, было то, что он очень скоро «обнародился», захватив гораздо более широкий круг читателей, чем это мог сделать материал предшествовавшей переводной литературы. Внешне это обнаруживается и в языке ряда повестей, богатом элементами фольклора, и в записях о принадлежности тех или иных рукописей с текстами повестей владельцам из демократических слоев, и, наконец, в том, что повесть, новелла, фацеция, сравнительно недавно переведённые, быстро переходят в лубок, в сказку, в духовный стих или народную легенду.

СТАРООБРЯДЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

ПРОТОПОП АВВАКУМ И ЕГО СОЧИНЕНИЯ

Очень ярким и показательным образцом литературы XVII в её эволюции по пути к реализму являются сочинения вожд!| и вдохновителя старообрядчества протопопа Аввакума, особенно erqj «Житие», им самим написанное в промежуток от 1672 до 1675

В середине XVII в. по почину патриарха Никона в русской церкви были произведены некоторые реформы в сфере религиоз4 ной обрядности, и в связи с этим предпринято было исправление богослужебных книг. Сущность реформы заключалась в приведении к единству русского церковного обряда и написаний боге служебных книг с обрядами и написаниями богослужебных книг, практиковавшимися в современной греческой церкви и не во всём совпадавшими с русской церковной практикой. Собиравшее свои силы русское дворянское государство, вышедшее победителем из экономического и социального

кризиса, характеризовавшего «Смутное время», стремилось к упорядочению разных сфер государственной жизни и тем самым жизни религиозно-церковной, поскольку последняя теснейшим образом была связана с государственным аппаратом и должна была служить его интересам. Отсюда — возникновение в 40-х годах XVII в. кружка «ревнителей благочестия», поставившего своей задачей поднятие религиозного и нравственного уровня русской церкви в лице её пастырей и паствы и придание благообразия и чинности беспорядочно-суетливой церковной службе. Этот кружок на первых порах объединил как будущих деятелей реформы, так и позднейших её противников. В него входили, между прочим, и тогдашний архимандрит Новоспасский Никон и провинциальный протопоп Аввакум. Пока дело шло о вопросах, касавшихся поднятия благочиния и благочестия, участники кружка были единодушны в своих воззрениях и действиях, но когда только что возведённый в патриархи Никон, поддержанный царём и его духовником Стефаном Вонифатьевым, решил пойти дальше, радикально реформируя традиционную русскую обрядность по образцу современной ему греческой обрядности, единение членов кружка быстро нарушилось. Как снег на голову упала «память» Никона, сокращавшая число земных поклонов во время великопостной молитвы Ефрема Сирина и заменявшая двоеперстие, утверждённое ещё Стоглавым собором под страхом проклятия ослушников, троеперстием. Аввакума глубоко потрясло и смутило это распоряжение. Так же восприняли никоново новшество и прочие провинциальные члены кружка и друг Аввакума, протопоп московского Казанского собора Иван Неронов.

Идея полного единения русской церкви с греческой в существе своём была идеей прежде всего сугубо политической и практической как для светских её защитников, так и для духовных.

Царь Алексей Михайлович считал себя преемником византийских императоров и в этой роли не только блюстителем «древлего благочестия», но и наследником власти греческих царей. Ещё со времени падения Константинополя официозная публицистика утверждала, как мы знаем, провиденциальную роль русского народа в освобождении Константинополя от власти турок. Алексей Михайлович полагал, что он или его преемники выполнят историческую миссию завоевания столицы покорённой турками Византии. Для успеха этого предприятия очень полезно было устранение всего того, что разъединяло церкви русскую и византийскую.

Если реформа оправдывалась видами светской политики и была поэтому желанна для блюстителей её интересов, и в первую очередь для царя Алексея Михайловича, то она в такой же мере была на руку и вершителям политики церковной, патриарху Никону прежде всего. К середине XVII в. завершился процесс постепенной утраты церковью своей относительной самостоятельности и подчинения её дворянскому государству. Для того чтобы поднять авторитет церкви в государстве и вернуть былые привилегии, ей необходимо было опереться на идейно более мощную и влиятельную силу, чем своя русская церковная организация.

Таким образом, в реформе по-разному заинтересованы были и верхи правящей аристократии, и верхи аристократии церковной. В оппозиционное отношение к ней встало прежде всего среднее и низшее духовенство, по существу отражавшее социальный протест определённых слоев населения Русского государства — посада и крестьянства. С тем и с другим эта категория духовенства экономически была тесно связана. Социальный смысл оппозиции крылся, между прочим, по враждебном отношении нечиновного духовенства к князьям церкви, эксплуатировавшим его тяжёлыми поборами. С приходом на патриарший престол Никона тяготы возросли и осложнились усиленной системой сыска и чисто полицейского надзора, которая одинаково распространялась как на сельское, так и на городское приходское духовенство. Все эти притеснения исходили от официальной, государственной церкви, возглавлявшейся патриархом, и протест против неё неизбежно влёк за собой и протест против проводимой ею реформы. Оппозиция по отношению к государственной церкви была одновременно оппозицией (чаще всего, однако, бессознательной) и к государству, поскольку фэрмы церковной организации были лишь продуктом общей политики дворянского государства.

Служение божеству для рядовой массы духовенства сводилось к механическому выполнению заученных обрядов и произнесению усвоенных словесных формул. Эти обряды и формулы сами по себе, независимо от их внутреннего содержания, в представлении профессионалов-церковнослужителей обладали магической силой заклинания, теряющего своё значение при малейшем от него отступлении. Сила и спасительность старого обряда были проверены и подтверждены в их глазах тем, что русские святые, прославившие русскую церковь, угодили богу, общаясь с ним именно по этому самому старому обряду, теперь гонимому и попираемому. Признать неправильность этого обряда или усомниться в нём для защитников старины значило бы усомниться в святости подвижников, украсивших Русскую землю. Новый обряд шёл из Греции, той самой Греции, которая ещё два века назад за отступление от «истинного» благочестия, как утверждала традиционная мысль, была покарана богом, отдавшим её во власть неверных.

Два века официальная церковная публицистика учила тому, что подлинной и единственной хранительницей православного благочестия является только русская церковь, которая теперь должна была признать высший авторитет церкви греческой. Поскольку, далее, церковная реформа была связана с иноземной традицией, она, не будучи ни в какой мере продуктом западного влияния, а, наоборот, будучи вызвана к жизни охранительными тенденциями, рассматривалась защитниками неподвижности и неприкосновенности национальной старины как результат воздействия католического Запада, тем более что Никон правил богослужебные книги по венецианским изданиям.

Таковы были в совокупности причины, определившие собой враждебное отношение к реформе со стороны рядового духовенства, в первую очередь на неё реагировавшего. Что касается высшего чёрного духовенства, то оно, за единичными исключениями, приняло новшества Никона без сопротивления и даже в ряде случаев оказало им энергичную поддержку. Такая позиция князей церкви обусловливалась чаще всего тем, что интересы этого слоя духовенства не только не страдали от реформы, а, напротив, выигрывали. Это лучше; всего доказывается тем, что русские архиереи, судившие потом низложенного патриарха, поддерживали вначале положение Никона о превосходстве священства над царством.

Реакция против никоновской реформы, возглавлявшаяся на первых порах рядовым духовенством, нашла себе вскоре сочувствие в разнообразных социальных группах, ущемлённых режимом дворянского государства. Прежде всего на сторону защитников старины встала в довольно значительной своей части городская буржуазия — посад. Посадские люди, разоряемые непосильным тяглом, эксплуатируемые воеводами, имевшие в лице Никона одного из сильнейших своих противников, поставленные в условия жестокой конкуренции с иностранными купцами, пользовавшимися в Русском государстве рядом привилегий, были склонны к политической фронде, обнаружившейся в сочувственном отношении к расколу. Фронда эта была тем значительнее, что, ввиду усиленного роста городов в XVII в., посадские люди представляли собой внушительную социальную силу. К ним примыкало и стрелецкое войско, по своему экономическому положению смыкавшееся частью с посадскими людьми, частью с крестьянством.

Позднее к расколу примкнуло и крестьянство, к середине XVII в. окончательно закрепощённое и доведённое до крайней нужды. Ему чужды были в большинстве случаев споры по вопросам старого и нового обряда, но вскоре старая вера для крестьянства, как и для всех недовольных социальных групп, стала знаменем, вокруг которого оно объединялось для протеста против угнетавшей его государственной системы.

Кроме того, к расколу примкнула известная часть боярства. Боярство и в XVII в. не могло оправиться от того удара, какой нанесён был ему в XVI в. Грозным. Оно ходом истории после «Смуты» окончательно было отодвинуто на задиий план политически и экономически влиятельнейшей в государстве силон — дворянством. Осколки знатных боярских родов потянулись к расколу как к движению, ставшему в оппозицию к ненавистному им режиму.

Временное объединение в старообрядческой оппозиции различных слоев русского общества, не объединённых единством экономических и социальных интересов, находит себе полную аналогию в обстановке, сложившейся в XVI в. в Германии—в пору крестьянских войн, сопутствовавших Реформации. Об этой обстановке Энгельс писал в книге «Крестьянская война в Германии»: «Многообразные, взаимно перекрещивающиеся стремления рыцарей и бюргеров, крестьян и плебеев, домогавшихся суверенитета князей и низшего духовенства, тайных мистических сект и литературно-ученой и бурлеско-сатирическои оппозиции нашли в этих тезисах (тезисах Лютера.— *И. Г.)* общее на первых порах, всеобъемлющее выражение и объединились вокруг них с поразительной быстротой. Этот сложившийся в одну ночь союз всех оппозиционных элементов, как бы недолговечен он ни был, сразу обнаружил всю огромную мощь движения и тем еще больше ускорил его развитие»'.

Подлинная материальная и классовая основа религиозной борьбы, вызванной реформой Никона, так же хорошо иллюстрируется другим высказыванием Энгельса в той же его книге: «И во время так называемых религиозных войн XVI столетия речь шла прежде всего о весьма определенных материальных классовых интересах; эти войны так же были борьбой классов, как и более поздние внутренние конфликты в Англии и Франции. Если эта классовая борьба протекала тогда под знаком религии, если интересы, нужды и требования отдельных классов скрывались под религиозной оболочкой, то это нисколько не меняет дела и легко объясняется условиями времени»[2].

Протопоп Аввакум был самым ярким и самым влиятельным вождём старообрядческой оппозиции и наиболее талантливым и плодовитым писателем, выдвинутым расколом. Большое литературное дарование Аввакума и незаурядность его писательской манеры сделали его сочинения выдающимся явлением старой русской литературы, совершенно независимо от того идейного наполнения, которое им присуще

и которое для нас представляет лишь исторический интерес. Многие русские писатели, в том числе советские, очень высоко ценили Аввакума как писателя, как художника слова. Тургенев восхищался «живой речью» Аввакума и противопоставлял её книжной речи других писателей XVII в. По словам Тургенева, Аввакум «писал таким языком, что каждому писателю непременно следует изучать его» [3]. «Язык, а также стиль писем протопопа Аввакума и «Жития» его остаются непревзойдённым образцом пламенной и страстной речи бойца»,— говорит М. Горький, добавляя при этом: «...и вообще в старинной литературе нашей есть чему поучиться». «Житие» Аввакума переведено на французский, немецкий, английский и польский языки.

Человек огромного темперамента, фанатически упорный в защите старой веры, шедший в своей борьбе на тяжкие страдания, обрёкший на них свою семью и закончивший свои дни на костре, Аввакум прожил жизнь, полную всяческих испытаний и порой нечеловеческих лишений. О них он рассказал преимущественно в своём «Житии» — первом в русской литературе опыте автобиографии, из которой мы и извлекаем подробности о его жизни.

Родился Аввакум в 1620 или, вернее, в 1621 г. в селе Григорове Нижегородской области. Незадолго до своей кончины мать женила Аввакума на сироте Настасье Марковне, дочери односельчанина-кузнеца. Жена стала духовной спутницей мужа, героически делила его страдания и ободряла его в трудном жизненном пути. Из своего села, по неизвестным причинам, вероятно, вследствие ещё в юности обнаружившейся строптивости его «огнепального» духа, Аввакум был изгнан и переселился в село Лопатицы той же Нижегородской области. Там двадцати одного года он был рукоположен в дьяконы, а через два года — в священники.

С первых же годов служения Аввакум ревностно отдался своему делу: учил, строго наставлял своих «духовных детей» и временами вступал в борьбу с притеснителями-начальниками. За это он был не раз бит, разорён и, наконец, снова изгнан. С женой и с только что родившимся сыном побрёл он в Москву к протопопам Стефану Вонифатьеву и Ивану Неронову, доложившим о нём царю, который с тех пор стал его знать. С грамотой духовных отцов Аввакум вернулся на старое место, где дом свой нашёл разрушенным и хозяйство разорённым. Только что он успел оправиться от разорения, как опять на него посыпались преследования. Боярин Шереметев едва не утопил его в Волге за крутую расправу со скоморохами и за отказ благословить сына-брадобритца, другой начальник едва не застрелил его. В конце концов его изгнали из Лопатиц вторично, он опять отправился в Москву и там получил назначение протопопом в Юрьевец-Повольский. Это было на одиннадцатом году его священства. Но в Юрьевце он удержался всего лишь восемь недель: попы, мужики и бабы, «человек тысячи с полторы», по словам Аввакума, били его среди улицы батожьсм и рычагами, топтали и бросили замертво под избной угол. Только вмешательство властей спасло протопопа от смерти. Жестокая расправа постигла Аввакума, как он говорит, за то, что он унимал попов и баб от «блудни», и, вероятно, за слишком строгое взыскание патриарших податей.

Придя вновь в Москву, без семьи, в 1652 г., он устроился священником в Казанском соборе, настоятелем которого был его духовный отец и друг Иван Неронов. Аввакум попал в Москву как раз в пору избрания на патриаршество Никона и сам поддерживал перед царём его кандидатуру. Вскоре же он вмешался в борьбу, поднятую против нововведений Никона, и за это поплатился заключением в Андрониевом монастыре. Его, как он говорит в «Житии», посадили на цепь, морили голодом, драли за волосы, пинали под бока, плевали в глаза, затем водили на патриарший двор, где долго, однако бесплодно уговаривали и собирались было расстричь, но царь заступился за него.

После этого Аввакума с семьёй сослали в Сибирь, в Тобольск, куда он ехал тринадцать недель. Это было в 1653 г. В Тобольске он снискал себе расположение местного архиепископа и был назначен протопопом в Вознесенскую церковь, но и здесь его жизнь оказалась очень беспокойной. За полтора года жизни в Тобольске на него подано было пять доносов. Тут же у него произошло столкновение с архиепископским дьяконом Иваном Струной, в результате жалоб которого Аввакум приговорён был к ссылке на Лену, затем заменённой ссылкой в Даурию, на границе Монголии. Для Аввакума и его семьи началась жизнь, полная тяжёлых скитаний, непрестанных страданий и лишений, жизнь голодная и холодная; часто он был под угрозой смерти. Местный воевода Афанасий Пашков, под начальство которого попал Аввакум, всячески донимал его, бил, морил в оковах в тюрьме и без меры отягчал и без того тяжкое его положение. От голода и нужды у него умерло двое сыновей. Обо всём этом Аввакум подробно рассказывает в своём «Житии».

С целью примирить Аввакума с официальной церковью и тем устранить влиятельного её противника, успевшего приобрести себе популярность, царь в 1663 г. вызвал его в Москву. По дороге, по его словам, он «по всем городам и сёлам, во церквах и на торгах кричал, проповедуя слово божие и уча и обличая безбожную лесть». В Москве и царь и бояре, развязавшиеся уже с Никоном, встретили Аввакума,

«яко ангела божия», и всячески стремились своим вниманием и заботами вознаградить его за страдания, перенесённые им в Сибири. Ему сулили почётные должности и давали Деньги, причём власти просили его только о том, чтобы он молчал Полгода Аввакум сдерживался, присматриваясь к церковным делам, время от времени бранясь с «отступниками», но, видя, что «церковное ничто же успевает, но паче молва бывает», в конце концов не выдержал и «паки заворчал», послав царю челобитие с просьбой «взыскать старое благочестие». Царь и власти, убедившись в его неуступчивости, сменили милость на гнев, тем более что он стал энергично группировать вокруг себя недовольных никоновыми новшествами. Аввакума вместе с семьёй решено было сослать на крайний север, в Пустозёрск, но по дороге туда, ввиду крайней трудности зимнего пути, ссылка в Пустозёрск по распоряжению царя была заменена ему ссылкой в менее отдалённую Мезень.

Через полтора года, в марте 1666 г., в связи с созывом собора, на котором был решительно поставлен вопрос о борьбе со старообрядцами, Аввакума с двумя сыновьями привезли в Москву, оставив прочих членов его семьи на Мезени. В Москве его продержали полтора года, всячески стараясь победить его упорство, чередуя меры физического воздействия на него с уговорами и увещаниями. Но ни заключение в оковы в монастырских тюрьмах, ни убеждения не сломили воли Аввакума, и он вместе с другим своим соратником по борьбе с никонианами лишён был собором сана, предан проклятию и в августе 1667 г. отправлен в заточение в Пустозёрск. Здесь он просидел в срубе, земляной тюрьме, пятнадцать лет в самых тяжёлых условиях. Но тяжесть существования не помешала Аввакуму энергично продолжать борьбу. Именно здесь по-настоящему началась его литературная деятельность. В пустозер-ской тюрьме им была написана большая часть произведений, посредством которых он общался со своими последователями. Место ссылки Аввакума стало местом паломничества его приверженцев— ревнителей старой веры. Аввакум не сдавался. Вскоре после смерти Алексея Михайловича он написал сыну его Фёдору Алексеевичу челобитную, в которой устрашал молодого царя) частью отца, сидящего якобы в муках в аду за своё потворство никонианам. Эта челобитная припомнилась, видимо, тогда, когда окончательно решено было расправиться с Аввакумом и его союзниками. 14 апреля 1682 г. он вместе с попом Лазарем, иноком Епифанием и дьяконом Фёдором был сожжён в срубе «за великия нл царский дом хулы».

От Аввакума, помимо его автобиографического «Жития», известного в трёх редакциях, до нас дошло свыше восьмидесяти сочинений разного характера и объёма. Тут и беседы, большей частью по вопросам, связанным с современной ему церковной практикой, и толкования на библейские книги, и поучения, и полемика по догматическим вопросам, и сочинения богословские, и записки о лицах и событиях, связанных с жизнью Аввакума, и, наконец, челобитные послания и письма. Всё написанное Аввакумом непосредственно связано г. его борьбой за старую веру и с проповедью нерушимости старой религиозной, нравственной и бытовой традиции.

Руководящий принцип его религиозного поведения сформулирован лучше всего в следующих его словах: «Держу до смерти, яко же приях; не прелагаю предел вечных. До нас положено, лежи оно так во веки веком)..»

Но меньше чем кто-либо из его современников, единомышленников и противников Аввакум, призывавший идти на смерть «за единый аз», был человеком только мёртвой буквы, отвлечённым схоластом, отстаивавшим букву ради неё самой.

Яркое своеобразие человеческой и писательской индивидуальности Аввакума как раз в том и заключается, что у него традиционные формы мышления сочетались с непосредственным выражением практического чувства и живого инстинкта жизни, присущего той среде, выразителем которой был «огнепальный» прототоп. Отсюда ряд его «еретических» высказываний, особенно обнаружившихся в полемике с дьяконом Фёдором и объективно шедших вразрез с догматикой и установлениями традиционного православия; отсюда и та смелость его литературной манеры, которая делает из него подлинного новатора, разрушающего веками освящённые литературные нормы. Новаторство Аввакума сказывается прежде всего в том, что он традиционное житие с его стилистическими и тематическими шаблонами деформирует в полемически заострённую автобиографию, в повествование не о каком-либо постороннем угоднике, а о самом себе. Старая русская литература до Аввакума ничего похожего на это не знала. Старый книжник воспитывался в пренебрежении к своей личности; он счёл бы кощунственной гордыней писать своё собственное житие и собственную личность делать центром внимания и назидания. Если до Аввакума мы порой встречаемся с рассказом писателя о самом себе, как это мы видим, например, в «Поучении» Владимира Мономаха, в «Молении Даниила Заточника», в старинных путешествиях, в письмах, то во всех этих случаях автобиографический момент составляет, с одной стороны, лишь аксессуар, а не самодовлеющую задачу, с другой—в них оценка собственной личности и её значения значительно скромнее и непритязательнее, чем у Аввакума. Смелость, взятая на себя Аввакумом, находит себе объяснение

в крайне повышенном его самомнении и в чувстве огромного своего духовного превосходства над обыкновенными людьми. Так, в пятой челобитной царю Алексею Михайловичу Аввакум рассказывает случившееся ему видение в то время, как в великий пост он лежал на постели, не принимая пищи десять дней, попрекая себя за то, что в такие великие дни он обходится без «правила» и лишь читает молитвы по чёткам. Во вторую неделю тело его сильно увеличилось. Сначала увеличился язык, затем зубы, потом руки и ноги, наконец, он весь стал широк и пространен и распространился по всей земле, а потом бог вместил в него небо, и землю, и всю тварь. «Видишь ли, самодержавие!—продолжает он,— ты владеешь на свободе одною Русскою землёю, а мне сын божий покорил за темничное сидение и небо и землю». Неудивительно, что при сознании столь огромной своей силы Аввакум непрочь был вступить в спор и препирательство с самим сыном божиим. После того как он, по приказанию Пашкова, был сильно избит за своё заступничество за двух вдов, ему, по его словам, такое взбрело на ум: «За что ты, сыне божий, попустил меня ему таково больно убить тому! Я ведь за вдовы твоя стал! Кто даст судию между мною и тобою?—спрашивает он словами Иова.— Когда воровал, и ты меня так не оскорблял, а ныне не вем, что согрешил».

В своих сочинениях, особенно в «Житии», Аввакум неоднократно указывает на то, как «божья сила» чудесно спасала и поддерживала его в напастях: пищаль, направленная на него, не стреляет; в воде он и его семья не тонут; ангел его чудесно насыщает в заключении вкусными щами; по его молитве лёд расступается, образуется прорубь, и он утоляет свою жажду, и т. д. Сам Аввакум говорит о себе как о человеке, наделённом сверхъестественной способностью исцелять больных—и людей, и животных, и одержимых бесами. «Житие» его изобилует сообщениями о таких фантастических исцелениях. Так высоко возносился он в своих собственных глазах, считая себя отмеченным перстом божьим и учителем верных.

Аввакум, взявший на себя миссию пророка и посланника бо-жия, не был иноком. Он был семьянин, чадолюбивый отец, живший в мирском быту и не склонный к проповеди монашеского аскетизма, хотя традиционно и отдававший предпочтение иноческой жизни перед мирской. Его сознание утверждало не принципиальное осуждение мирской жизни, а проникновение религиозным к ней отношением в повседневном быту. Всё это и предопределило в значительной степени свободу Аввакума в обращении с традиционными формами литературного творчества. Не только по своему содержанию, но и по форме «Житие» и другие его произведения представляют собой необычное, своеобразное явление. Первое, что обращает на себя внимание в сочинениях Аввакума,— вто его живая русская речь, либо перебивающая речь книжную, церковнославянскую, либо в большинстве случаев совершенно её вытесняющая. Сам он свой язык характеризует как «просторечье» и «вяканье», т. е. как свободную, непринуждённую беседу. В предисловии к третьей редакции «Жития» мы читаем такое обращение Аввакума к его читателю и слушателю: «И аще что речено просто, и вы, господа ради, не позазрите (не осудите) просторечию нашему, понеже люблю свой русской природной язык, виршами философскими не обык речи красить, понеже не словес красных бог слушает, но дел наших хощет». Адресуясь к царю Алексею Михайловичу, он говорит: «Ты ведь, Михаилович, русак, а не грек. Говори своим природным языком; не уничижай его и в церкви, и в дому, и в пословицах». И несмотря на то что Аввакум не проводит ясной границы между языками русским и церковнославянским, как это видно из ближайшего контекста его сочинений, всё же очевидно, что он обыденную, бесхитростную, домашнюю речь предпочитает речи книжной, торжественно приподнятой, тем более речи латино-польской книжности, прививавшейся у нас киевскими литературными деятелями. Аввакум настолько смел в пользовании живой речью, что не ограничивается теми её элементами, которые нашли уже себе доступ в язык документов, юридических и бытовых памятников, а вводит в неё диалектические особенности своего родного григоровского говора, в том числе такую его особенность, как постпозитивный член (указательное местоимение после существительного). Проникновение образной, живой речи наблюдается и в других памятниках литературы XVII в. и, как мы видели выше, даже в XVI в., например у митрополита Даниила или Ивана Грозного, но нигде в такой большой степени, как у Аввакума. Он не оставил после себя в этом отношении и ближайших литературных последователей, если не считать инока Ефросина с его трактатом против самосожжения — «Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей», написанным в 1691 г. и элементами своего просторечия явно обязанным смелому почину Аввакума. Начав изложение своего «Жития» чистой церковнославянской речью, Аввакум вскоре меняет ее на живую русскую, лишь изредка вкрапливая в неё церковнославянизмы, которые беспримесно употребляются им только в цитатах из «священного писания», обильно уснащающих как «Житие», так и дру. гие его произведения. Эти цитаты не только приводятся Аввакумом для аргументации и иллюстрации тех или иных его высказываний, но часто влагаются и в уста персонажей, о которых идёт речь в «Житии», иногда и в уста самого автора.

С церковнославянскими цитатами контрастируют обильные вульгаризмы, присущие речи Аввакума. Они проявляются главным образом в бранных эпитетах, которые он расточает по адресу своих противников, в откровенном описании физиологических отправлений, а также в непривычных сочетаниях слов, взятых из различных стилистических рядов, вроде «само царство небесное валится в рот» или «большо у Христа-тово остра шелепуга-та» и т. п.[1].

Просторечие в сочинениях Аввакума находит себе внутреннее объяснение и в том, что они, независимо от своей внешней формы, по своей тенденции являются прежде всего произведениями поучительными и полемическими и притом обращенными к широкой аудитории единомышленников. Даже «Житие», наряду с обычными для этого жанра элементами поучения, насквозь проникнуто полемикой. Полемические пассажи в «Житии» не ограничиваются отдельными беглыми фразами; оно начинается с длинного полемического вступления и затем включает в себя две небольшие полемические статьи — о причастии и сложении перстов. Страстная полемическая напряжённость всего тона Аввакума была причиной того, что он не стеснялся, с одной стороны, приписывать своим противникам те отрицательные, не совместимые с их положением в церкви качества, которых иной раз у них, быть может, и не было, с другой стороны — употреблять по их адресу самые изощренные ругательства. Никон, по характеристике Аввакума,— «носатый и брюхатый борзой кобель», «овчеобразный волк», «адов пёс», «лис», «шиш антихристов», «плутишко». Он, будучи патриархом, ведёт распутный образ жизни, имеет любовниц, и об этом у Аввакума говорится в достаточно откровенных, весьма натуралистических тонах. О митрополите крутицком Павле Аввакум в одном месте говорит, что он «не живал духовно — блинами всё торговал да аладьями; да как учинился попёнком, так по боярским дворам блюда лизать научился». Сравнивая архиепископа рязанского Ила-риона с библейским Мелхиседеком, который «не искал ренских, и романеи, и водок, и вин процеженных, и пива с кордомоном, и медов малиновых и вишневых, и белых всяких крепких», Аввакум обращается к Илариону с такой речью: «А ты кто? Вспомяни о себе, Яковлевич, попёнок! В карету сядет, растопырится, что пузырь на воде, сидя в карете на подушке, расчесав волосы, что девка, да едет, выставя рожу на площаде, чтобы черницы-ворухи униянки (юные монашки-бездельницы) любили. Ох, ох, бедной! Некому по тебе плакать». Энергичной руганью осыпает Аввакум и всех никониан вообще. Они — «собаки», «поганцы», «толстобрюхие», «толсторожие», «воры», «сластолюбцы», «блудодси», «пьяницы», «дураки», «кривоносы», «душегубцы». Окончательно потеряв надежду на то, что царь Алексей Михайлович поддержит старую веру, Аввакум стал третировать его так же, как он третировал вообще никониан. Рисуя злорадно судьбу в аду нечестивого царя Максимиана и явно намекая при этом на судьбу самого Алексея Михайловича, он восклицает: «Бедной, бедной, безумной ца-ришко! Что ты над собой сделал? Ну, сквозь землю пропадай! Полно христиан тех мучить!»

В своём полемическом задоре и крайнем возмущении противниками Аввакум расточает неоднократно по их адресу самые резкие обличения. Упрекая никониан в религиозной нетерпимости, он предаётся таким размышлениям: «Чюдо, как в познание не хотят прийти! Огнём, да кнутом, да виселицею хотят веру утвердить! Которые-то апостолы научили так?—не знаю. Мой Христос не приказал нашим апостолам так учить, еже бы огнём, да кнутом, да виселицею в веру приводить». Но эта теоретическая веротерпимость не мешала Аввакуму на практике действовать как раз вопреки ей. Он сам, будучи на свободе, неоднократно утверждал веру и благочестие единственно доступными ему средствами — побоями и насилием, о чём сам повествует, особенно в «Житии»: «Всегда такой я, окаянный, сердит, дратца лихой»,— говорит он в связи с кулачной расправой, произведённой им над женой и домо-чадицей. Не раз он высказывает сожаление по поводу того, что не может склонить царя казнить «еретиков» или сам круто расправиться со своими врагами. К Алексею Михайловичу Аввакум обращается с просьбой: «Перестанько ты нас мучить-тово! возьми еретиков тех, погубивших душу твою, и пережги их, скверных собак... а нас распусти, природных своих. Право, будет хорошо». Обращаясь к «собакам»-никонианам, Аввакум восклицает: «Дайте только срок,— я вам и лутчему-тому ступлю на горло о Христе Исусе, господе нашем». В другом месте он грозит «Дайте только срок, собаки, не уйдёте от меня; надеюсь на Христа, яко будете у меня в руках! выдавлю я из вас сок-от!»

Если по отношению к тем, кого Аввакум считал божьими врагами, еретиками, он был неумолимо враждебен и осыпал их самой неразборчивой бранью, то по отношению к своим единомышленникам и даже к тем своим недругам, которых считал лишь временно заблудшими и способными к исправлению, он мог быть и бывал в своих обращениях к ним очень деликатен и ласков. По их адресу он употребляет такие эпитеты: «товарищ миленькой», «миленькой дитятко», «свет мой», «дитятко церковное», «голубка», «голубица», «кокушка». К лицам особо уважаемым и страдальцам за веру Аввакум иногда посылает обращения, облечённые в тор-жественно-витиеватую церковнославянскую форму. Так, письмо четырём «поморским отцам» начинается словами: «Четвероконеч-ная колесница огненнаго течения»; одно

письмо к Ф. П. Морозовой, Е. П. Урусовой и М. Г. Даниловой начинается следующим обращением: «Херувимы многоочитыя, серафимы шестокрыльныя, воеводы огнепальныя, воинство небесных сил, тричисленная единица трисоставнаго божества, раби вернии: Феодора в Евдокеи, Евдокся в Феодоре и Мария в Феодоре и Евдокеи!» Другое письмо к Морозовой и Урусовой высокой торжественностью своего стиля напоминает акафисты: «Увы, Феодосия! увы, Евдокея! Два супруга нераспряженная, две ластовицы сладкоглаголивыя, две маслины и два свешника перед богом на земле стояще!.. О, светила великия, солнце и луна Русский земли, Феодосея и Евдокея, и чада ваша, яко звезды сияющия перед господом богом! О, две зари, освещающия весь мир на поднебесней!» и т. д. Но все эти высокие похвалы не помешали Аввакуму разбранить Морозову, когда она провинилась перед ним как перед своим духовным отцом. В ответ на её жалобы по поводу того, что сына её перед смертью причастил никонианский поп, Аввакум, строго наставляя свою адресатку, пишет ей: «Полно-су плюскать-то, Христа для!.. Дорога ты, что в черницы-то попала, грязь худая! А кто ты? Не Феодосия, не девица преподобномученица, ещё не дошло до тое версты!» В другой раз, в связи с жалобой Морозовой на Фёдора юродивого и просьбой отлучить его от причастия, Аввакум отчитывает её ещё более энергично: «Ох, увы, горе! бедная, бедная моя духовная власть! Уж мне баба указывает, как мне пасти христово стадо! Сама вся в грязи, а иных очищает; сама слепа, а зрячим путь указывает! Образумься! Ведь ты не ведаешь, что клу-сишь!.. Глупая, безумная, безобразная, выколи глазища-те свои челноком, что и Мастридия; оно лутче со единым оком внити в живот, нежели, двое оце имуще, ввержену быть в геену. Да не нося себе треухов тех; сделай шапку, чтоб и рожу-то всю закрыла, а то беда на меня твои треухи-те».

С задушевно лирическими воспоминаниями Аввакум обращается не только к людям, ему симпатичным, но и к собачке, навещавшей его в Братском остроге, и к чёрненькой курочке, нёсшей, как он говорит, по два яичка на день и этим кормившей его голодавших детей. Эпизод с курочкой, помещённый вслед за рассказом о тяжёлом пути Аввакума с семьёй из Даурии на Русь,— одна из любопытнейших жанровых картин в «Житии», придающих ему характер непринуждённого повествования, столь далёкого от канонической формы обычного жития.

Эта непринуждённость подчёркивается и теми случаями иронии, сарказма и шутки, которые нередки в сочинениях Аввакума. с Имея в виду никониан, он пишет: «Стану опять про своё горе говорить, как вы меня жалуете-потчиваете: 20 лет тому уж прошло». К самому себе он обращается с такой самоукоризной «Любил, протопоп, со славными энатуа, люби же и терпеть, горемыка, до конца». Сказав об отправлении священником Лазарем двух посланий царю и патриарху, Аввакум продолжает: «И за вся сия прислали к нам гостинцы: повесили на Мезени в дому моём двух человеков, детей моих духовных». Назначая своей духовной дочери Елене длительную епитимью, он обращается к ней с такими словами: «Ну, Олёнушка-сестрица, вот тебе от нас с Маланьею пирожок, кушай на здоровье: седьмь лет держи епитемию». И вслед за этим идёт снисходительно ободряющая шутка, обращенная к той же Елене: «Друг мой миленькой, Еленушка! Поплачь-ко ты хорошенько перед богородицею-светом, так она скоренько очистит тебя. Да ведь-су и я не выдам тебя: ты там плачь, а я здесь. Дружно дело; как мне покинуть тебя? Хотя умереть, а не хочу отстать. Елена, а Елена! С сестрами теми не сообщайся, понеже сне чисты и святы. А со мною водися, понеже я сам шелудив, не боюся твоей коросты, и своей много у меня! Пришли мне малины. Я стану есть, понеже я оглашенной, ты оглашенная: друг на друга не дивим, оба мы равны. Видала ли ты — земские ярыжки друг друга не осужают. Тако и мы».

К этим образцам близки те обороты речи Аввакума, в которых он пользуется словами, намеренно огрубляющими фразу. Говоря о своей борьбе с бесом, вселившимся в его брата, Аввакум пишет: «ночь всю зимнюю с ним простряпал». Упоминая о преследованиях евреями своих пророков, Христа и апостолов, он заключает: «да и много у них стряпни той было». Об Алексее Михайловиче он отзывается так: «Накудесил много, горюн, в жизни сей, яко козёл скача по холмам, ветр гоня» и т. д.

Для оживления речи Аввакум вводит в неё поговорки, присловья и пословицы, часто рифмованные: «Аще бы не были борцы, не бы даны быша венцы»; «Коли же кто изволил богу служить, о себе ему не подобает тужить»; «Из моря напился, а крошкою подавился»; «Лучше пустые бродни, чем по улицам бродить»; «А ты, душе, много ли имеешь при них? Разве мешок да горшок, а третье — лапти на ногах»; «У бабы волосы долги, а ум короток»; «Отольются медведю коровьи слёзы» и т. д.

Той же цели служат диалоги, обильно уснащающие «Житие» и другие произведения Аввакума. Эти диалоги — не условно трафаретные, типичные для старой житийной и повествовательной литературы, а живо передающие реальные черты персонажей, о которых идёт речь. Здесь иногда маленькая реплика рисует существенные особенности характера. Протопоп с протопопицей и детьми бредут пять недель из Сибири на Русь по голому льду. С ними несколько человек, так же как и аввакумова семья,

выбивающихся из сил. Протопопица бредёт-бредёт да, поскользнувшись, и повалится. В ту пору споткнувшись об упавшую, один истомлённый человек сам падает на неё. Оба кричат, барахтаются, а встать не могут. Подошедшего мужа протопопица спрашивает: «Долго ли муки сея, протопоп, будет?» — «Марковна, до самыя смерти!» — отвечает Аввакум. И на эти решительные и безнадёжные, как приговор, слова следует короткий, покорный и мужественный ответ протопопицы: «Добро, Петрович, ино ещё побредём». Придя на Русь из ссылки, осмотревшись и видя, что «стоит зима еретическая на дворе», Аввакум заскорбел и поколебался, проповедовать ли ему «слово божие» или скрыться, потому что связали его жена и дети. Жена, увидав мужа опечаленным, «со опрятством» приступила к нему, спросила его о причине печали и, услыхав от него, в чём дело, ободрила протопопа на подвиг: «Аз тебя и с детьми благословляю... Поди, поди в церковь, Петрович,— обличай блудню еретическую!» Колебания Аввакума прекратились, и он по-прежнему принялся за горячую и неустанную проповедь. Этими двумя выдержками из «Жития», несмотря на всю их словесную сжатость, как нельзя лучше передана вся сила и страстность натуры спутницы и подруги неуёмного протопопа, бесстрашно делившей с ним все тяготы его бурной жизни.

Характерной особенностью религиозного сознания Аввакума было его представление абстрактных религиозных сущностей и персонажей библейской и церковной истории, как это было в значительной степени и в апокрифической литературе, в конкретно-бытовых формах человеческой жизни. Отсюда его тяготение к материализации фактов, в традиционном христианском сознании трактуемых в понятиях идеально-отвлечённых. Оно существенно отразилось и на особенностях его стиля. Бог, «старый чюдотворец», в представлении Аввакума — существо «благохитрое», дипломатически распоряжающееся судьбами мира. По поводу догмата вочеловечения Христа Аввакум говорит: «Мудро господь дьявола тово победил, братия; обманул его, яко рыболов рыбу удицею подцепил». Змею, соблазнившую Еву, Аввакум описывает так: «Ноги у нея были и крылье было. Хорошой зверь была, красной, докамест не своровала». Об Адаме и Еве после грехопадения говорится в таких тонах: «О, миленькие, одеть стало некому; ввёл дьявол в беду, а сам и в сторону. Лукавой хозяин накормил и напоил, да и с двора спехнул. Пьяной валяется на улице ограблен, и никто не помилует... Проспалися бедные с похмелья, ано и самим себя сором: борода и ус в блевотине... и со здоровных чаш голова кругом идёт». На вопрос бога Адаму: «Что сотворил еси?» — Адам отвечает: «Жена, еже ми сотворил еси». К этому ответу Аввакум делает пояснение: «Просто молвить: на што-де мне дуру такую сделал». К оправданию Евы: «змия прельсти мя», даётся такая реплика: «Вот хорошо: каков муж, такова и жена; оба бражники, а у детей и давно добра нечева спрашивать, волочатся ни сыты, ни голодны». Жертва Каина не принята была богом потому, что Каин принёс «хлебенко худой, который не годен себе», тогда как Авель дал «барана лучшего». О Ное говорится: «На радостях испил старик миленькой, да и портки с себя сбросил, наг валяшеся». Сарра, которая для святой троицы «пирогов напекла», в ответ на слова бога о том, что у неё родится сын, говорит: «Я-де баба лет 90, како будет се?» Уподобляя себя нищему, ходящему по улицам города, под окнами собирающему милостыню и раздающему её затем «питомникам церковным», Аввакум продолжает: «У богатова человека, царя Христа, из Евангелия ломоть хлеба выпрошу; у Павла апостола, у богатова гостя, из полатей его хлеба крому выпрошу; у Златоуста, у торговова человека, кусок словес его получю; у Давыда царя и у Исайи пророка, у посадцких людей, по четвертинке хлеба выпросил. Набрал кошель, да и вам даю, жителям в дому бога моего». О святом Николе сказано, что он «Ария, собаку, по зубам брязнул», и к этому добавляется замечание: «Ревнив был, миленькой покойник». Все библейские и церковно-исторические реминисценции в связи с морализующим их осмыслением применяются Аввакумом к отрицательным сторонам современной ему церковной действительности.

Еще более материализованным в представлении Аввакума является всегдашний объект его борьбы — бес. Изгоняемый Аввакумом из своего брата, он садится на окно, прячется в угол, забегает под печь. Действуя через некоего Филиппа, он бьёт и терзает Аввакума, «яко паучину», досаждает ему игрой на домрах и гудках, вышибает из рук его чётки, в церкви приводит в движение столик, поднимает крышку гроба и шевелит саван мертвеца, в алтаре заставляет летать с места на место ризы и стихари. Орудия борьбы с бесом — священные амулеты, единственно его устрашающие и парализующие его власть над человеком: «Только беса не проймёшь батогом, как мужика,— говорит Аввакум,— боится он святой воды да священного масла, а совершенно бежит от креста господня».

Все указанные особенности, характеризующие сочинения Аввакума, сообщают им те черты реалистического письма, которые находятся в полном соответствии с его индивидуальной природой.

Консерватор в своих религиозных убеждениях, Аввакум был таким же и в своих эстетических воззрениях, как они обнаруживаются в любопытнейшей его беседе об иконном письме. Он, культивирующий «тонкостны чювства», протестует против укоренявшейся в нашей иконописи моды изображать

священные лица натуралистически, «будто живыя», «по плотскому умыслу». «Пишут спасов образ Емануила,— укоряет он,— лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстые, персты надутые, тако же и у ног бёдры толстыя, и весь, яко немчин, брюхат и толст учинён, лишо сабли той при бедре не писано». Протест Аввакума вызывался тем, что новая иконопись, проникавшая к нам во второй половине XVII в. под влиянием западноевропейского барокко, была, во-первых, по самому своему происхождению католической и потому «еретической»; во-вторых, она противоречила русской иконописной традиции.

То обстоятельство, что история выдвинула Аввакума как самого влиятельного и самого крупного борца за старый религиозный уклад, обусловливалось самими свойствами его личности. Старая Русь нашла себе в нём наиболее яркое воплощение своего религиозного быта. Как культурно-исторический тип Аввакум был очень характерной фигурой, сумевшей отразить в своей деятельности длительную историческую эпоху, ходом вещей обречённую на поражение, хотя и отстаивающую ещё долго и после него свой культурно-бытовой уклад. Резко выраженные в Аввакуме свойства фанатического и страстного борца, подверженного галлюцинациям и потому склонного присваивать себе качества чудотворца, находящегося под особенным покровительством божественного промысла, определяли собой то заражающее влияние на массы его последователей, которое обеспечило ему широкую популярность. Его борьба с Никоном в значительной степени была подсказана ему личной ненавистью, которую он, как и многие другие представители низшего и среднего духовенства, питал к всесильному церковному временщику, отстранившему от участия в церковной политике даже тех, кто способствовал его возвышению, в том числе и Аввакума. Натура честолюбивая и властная, Аввакум не мог примириться с ролью послушного исполнителя предписаний всевластного патриарха, круто и поспешно ломавшего веками нажитые традиуии, и это тем более, что тёмный и некритический ум провинциального протопопа и его консервативная психика не поспевали за тем вихрем новшеств, какие обрушились под водительством Ниьона на закостеневшую в своей неподвижности русскую церковь. Как только Никон выступил с первыми своими преобразованиями, у Аввакума «сердце озябло и ноги задрожали»; он понял, «яко зима хощет быти», и, чтобы отогреть озябшее сердце и укрыться от никонианской зимы, он зажёг костры, в которые тысячами повалили его отчаявшиеся прозелиты. Громкий и назойливый «шум никониянский», «яко ветром» возмутивший его душу, был нестерпим для его слуха, усыплённого спокойно-уверенными баснями о благолепной и святой русской старине. У него не было никакого сомнения в том, что «до Никона-отступника в нашей России у благочестивых князей и царей всё было православие, чисто и непорочно, и церковь немятежна». Непререкаемость древ-лего православия засвидетельствована для него взращёнными этим православием святыми, прославившими Русскую землю. На Стоглавом соборе при царе Иване «знаменосцы» Гурий и Варсоно-фий, казанские чудотворцы, и Филипп, соловецкий игумен, своим авторитетом утвердили ту старую веру, которую теперь «рушит и казит» (искажает) «предтеча антихристов» Никон. Усердие, обнаруженное верхами греческого духовенства в делах русской церкви, не могло не оскорблять Аввакума, воспитанного в традициях снисходительно-пренебрежительного отношения к тем, кого он считал вчерашними попрошайками, сегодня беззастенчиво хозяйничавшими в русской церкви и творившими суд и расправу в чужой земле, как у себя дома.

На Руси прочно завоёвывала себе место мирская культура с её «злоименным» разумом. Это подрывало устои, на которых держалась старина с её религиозным, социальным и экономическим укладом. Никон и его ближайшие единомышленники не менее Аввакума были враждебно настроены к мирской «прелести», но проявившиеся в реформе элементы самокритики, разрушая идиллическое представление о непогрешимости старины и подрывая её устойчивый авторитет, тем самым косвенно прокладывали дорогу для более решительного пересмотра всех традиционных основ русской жизни. Типичный начётчик, наизусть приводивший огромное количество цитат из книг «священного писания», Аввакум ревниво охранял букву даже в том случае, если она была результатом опечатки. Не потому, очевидно, охранял, что для него дорога была буква сама по себе, а потому, что передвинутый «аз» внушал недоверие к устоявшейся традиции и грозил передвинуть «богоспасаемую» старину. К науке, которая пыталась эту букву осмыслить и подняться над суеверным преклонением перед ней, он относился резко отрицательно и враждебно. «Не ищите риторики и философии, ни красноречья,— поучает он, ссылаясь на Григория Нисского,— но здравым истинным глаголом последующе, поживете, понеже ритор и философ не может быть христианин». От него достаётся и Платону, и Пифагору, и Аристотелю, и другим философам древности, которых он знает по упоминаниям о них в Хронографе. Себя самого он с явным самодовольством рекомендует как простеца, ни в каких учёных хитростях не искушённого: «Аз еемь ни ритор, ни фолософ, дидаскальства и логофетства не искусен, простец человек и зело исполнен неведения». Свиньи и коровы, визгом и рёвом предсказывающие дурную погоду, по его убеждению, знают больше, чем альманашники

и зодейщики, разумные свиньи, могущие измерить небо и землю, а часа своей смерти не знающие.

Яркая литературная фигура и смелый новатор в области стиля, очень незаурядная по силе своего темперамента индивидуальность, Аввакум в идейном отношени всецело был выразителем отжившей традиции, длительно и напряжённо боровшейся с непреложными законами исторического процесса, развитие которого не могли задержать ни запоздалая проповедь пламенного протопопа, ни борьба за его дело его соучастников и единомышленников [!].

СТИХОТВОРСТВО В XVII в.

ДОСИЯПАБИЧЕСКИЕ ВИРШИ

Рассматривая повествовательную литературу о «Смуте», мы отмечали, как довольно частое явление, уснащение в нескольких повестях этой эпохи прозаической речи неравносложными рифмующимися строками с глагольными окончаниями. Этот приём не был, однако, чем-либо принципиально новым. Спорадически он использован был, о чём говорилось ранее, в ряде памятников русской литературы, начиная ещё с XI в. Необычна была лишь интенсивность его применения, и уже действительной новостью было включение в прозаическое «Сказание» Авраамия Палицына в двух главах многострочных неравносложных виршей не только с глагольными рифмами, но и с рифмовкой существительных и прилагательных, и ещё большей новостью — замыкание «Летописной книги», приписываемой Катыреву-Ростовскому, такими же по типу, как и у Авраамия Палицына, виршами, кстати сказать, здесь впервые так и названными («Начало виршем, мятежным вещем...»). Тогда же приблизительно, что и Авраамий Палицын и автор «Летописной книги», т. е. около первой четверти XVII в., в качестве виршеписцев выступают князь Сем. Ив. Шаховской, автор послания «К некоему другу», заканчивающегося виршами в 26 строк (с большой долей вероятности С. И. Шаховскому можно приписать обширное стихотворное послание предположительно князю Д. М. Пожарскому) ', священник Иван Наседка, написавший большое полемическое сочинение «Изложение на люторы», прозаическое изложение которого также заканчивается виршами, монах Антоний Подольский, которому приписывается длинное «Послание к некоему», заключающее в себе свыше 600 стихотворных строк, наконец, князь Ив. Андр. Хворостинин, наиболее плодовитый автор, прославленный своим религиозным свободомыслием, обвинявшийся в еретичестве, в пренебрежении к православной вере, к постам и к прочим церковным установлениям, а также в приверженности к латинянам. При обыске у него нашли написанные им «про всяких людей Московского государства многий укоризны», в том числе за то, что «московские люди сеют землю рожью, а живут будто все ложью... и иные многие укоризненныя слова писаны на виршь». За своё свободомыслие и за вызывающее поведение Хворостинин дважды поплатился монастырской ссылкой. Во время второй ссылки, в 1622—1623 гг., в Кирилло-Белозёрский монастырь он «остепенился», «пришёл в разум», порвал со своим еретичеством и, прощённый, был возвращён в Москву, где вскоре, в 1625 г., умер, незадолго перед тем постригшись даже в монахи Троице-Сергиева монастыря. В последние годы своей жизни он, чтобы искупить перед духовной и светской властью своё прошлое, написал несколько полемических сочинений против еретиков, в том числе «Предисловие изложено двоестрочным согласием, краестиховие по буквам» ' — стихотворный трактат более чем в тысячу строк. Начинается он так:

Красны повести благоверных
Нечестия посрамляют эловерных.
Яко светлостию сияет звезда.
За благоверие дается святым многая мзда.
Яко явственне православннн сне внимали
И в божественне закон церковный принимали,
Началы богоподобными изрядно сияли,
Аки непобедимыя во благочестии стояли.
Красныя зело имуще словеса,
Неложны бо их светолепыя чюдеса...

В отличие от позднейшего русского силлабического стихотворства, стремящегося к соблюдению равносложности строк в отдельных стихотворениях, пользующегося одной лишь женской рифмой и выдерживающего цезуру в стихе, стихотворство досиллабическое не знает ни равносложности строк, ни цезуры, употребляет одинаково рифму женскую, мужскую, дактилическую и даже гипердактилическую, заменяя её часто ассонансами и консонансами. Досиллабическое, как и силлабическое, стихотворство в основном связано с украинско-белорусской стихотворной традицией [2].

Приведённые выше образцы раннего русского виршевого творчества — на темы повествователь-

ного характера и полемические — все связаны с определёнными писательскими именами, принадлежавшими к социальным верхам московского общества. В дальнейшем досиллабические вирши, просуществовавшие в течение всего XVII в. (ср., например, вирши 1681 г. Тимофея Каменевича-Рвов-ского в его Послании к Кариону Истомину) и даже зашедшие в начало XVIII в., когда силлабика давно уже была усвоена выше стоящими культурными слоями, значительно расширили свою тематику, вплоть до любовной, и вошли в обиход широких социальных слоев. Так, досиллабическими виршами в XVII в. написан ряд переложений молитв и хвалебных религиозных песен '. Такими виршами тогда же написан весь «Торжественник», находящийся в одном из сборников, принадлежавших московскому Чудову монастырю [2]. В другом рукописном сборнике XVII в. читается следующая стихотворная похвальба хмеля:

Аще содружитца со мною властелин,
И он будет аки глупый поселянин.
Аще содружитца со мною власть,
Тогда постигнет его вскоре великая напасть.
Аще содружитца со мною игумен,
Ходить начнет с сумою меж гумен.
Аще содружитца со мною протопоп,
И он будет глупый пустопоп. (Аще содружитца со мною поп,
. И он будет аки кабацкой кот.
Аще содружитца со мною чернец,
И он будет аки верченой жеребец...[3]

В одной из рукописей XVII в. вслед за «Повестью о высокоумном хмелю» помещено стихотворное «Слово о ленивых и сонливых и упиянчивых», одним из источников которого является указанное выше «Слово Кирилла философа словенского». Отдельные выражения этого последнего произведения повторяются в «Слове о ленивых» почти буквально:

О чадо мое любимое! Рассмотряйтеся и разумейте истину, Не долго спите, не долго лежите, Якожь многажды спати имамы без меры, Добра не добыти, а лиха не избыти, А славы добрые не получнти,
А красные ризы не носити,
А медвяны чаши не испивати,
А своего хлеба не едатн,
А богу и князю милу не бывати,
А сладости не видати...

В рукописи, в которой найдена «Повесть о Горе и Злочастии», находится похвала розге, написанная также досиллабиче-скими виршами:

Розгою дух святым детище бити велит, Розга убо мало здравия вредит. Розга разум во главу детем погоняет, Учит молитве и злых убо всех стрезает. Розга родителем послушны дети творит, * Розга божественного писания учит.

Розга, аще убиемо, но не ломит кости,— Детищь оставляет всякие злости... Благослови, боже, оныя леса, Яже розги родят на долгия времяна!

В 1698 г. возникло целое судебное дело из-за следующего любовного послания, написанного денщиком для полковничьего сына Фёдора Цея, влюбившегося в подполковничью дочь Елену Рыдель:

Очей моих преславну свету
И не лестному нашему совету,
Здрава буди, душа моя, многия лета
И не забывай праведнаго твоего обета —
Как мы с тобой перед богом обещалися, В которое время перстнями поменялися
И венцы на главах наших имели златые. Во дни мимошедшне радостные, святые,
Почасту, свете моя, вспоминай,
Наипаче же в молитвах своих не забывай.
А я воистнну тебя не забываю,
По всякий час вспоминаю.
И тако мне по тебе тошно,
Как было бы мошно.
И я бы отселе полетел
И к тебе бы, душа моя, прилетел.

Сходным стихом написаны и повести о попе Савве и о Фоме и Ерёме, и стихотворные обработки «Повести о куре и лисице». и многие надписи к лубочным картинкам XVIII в.

Наряду с произведениями виршевого творчества в XVII в. существовала форма и песенного стиха, представленная такими образцами, как «Повесть о Горе и Злочастии», песни из эпохи «Смуты», записанные в 1619 г. в Москве для английского бакалавра Ричарда Джемса ', и песни П. А. Квашнина, написанные около 1681 г.[2].

Среди шести песен, записанных для Ричарда Джемса, особенное внимание обращают две — о царевне Ксении Годуновой и о смерти Михаила Васильевича Скопина-Шуйского.

В первой песне передан плач Ксении, лишившейся своих родителей и бывшей под угрозой стать жертвой Самозванца:

Сплачетца мала птичка, Белая пелепёлка:
— Ох ти мне, молоды, горевати, Хотят сырой дуб зажнгати, Моё гнёздышко разоритн,
Мои малый дети побити, Меня, пелепелку, пониати. Сплачетца на Москве царевна:
— Ох ти мне молоды, гореватн. Что едет к Москве изменник,
л Ино Грнша Отрепьев рострига.
Что хочет меня полонити, А полонив меня, хочет постричи, Чернеческой чин наложити. Ино мне постричи ся не хочет. Чернеческого чину не здержати: Отворитн будет темна келья, На добрых молотцов посмотрити. Ино, ох милый наши переходы! , j А кому будет по вас да ходити После царского нашего житья И после Бориса Годунова? Ах, милый наши теремы! А кому будет в вас да седети После царского нашего жития И после Бориса Годунова?

Во второй песне говорится о том впечатлении, какое произвела смерть М. В. Скопина-Шуйского на торговых московских людей:

Ино что у нас в Москве учиннлося: С полуночи у нас в колокол звонили. А росплачютца гости-москвичи: — А тепере наши головы загибли, Что не стало у нас воеводы, Васильевича князя Михаила!
А съезжалися княэи-бояря супротиво к ним,
Мьстиславской князь, Воротынской,
И межу собою они слово говорили.
А говорили слово, усмехнулися:
— Высоко сокол поднялся, И о сыру матеру землю ушибся!
А росплачютца свецкие немцы: Что не стало у нас воеводы,
Васильевича князя Михаила! Побежали немцы в Новгород
И в Нове-городе заперлися,
И многой мир-народ погубили,
И в латынскую землю превратили...

В обеих этих песнях, как и в других, записанных для Ричарда Джемса, традиции устной песни сочетаются с книжным стихотворством, особенно дающим себя знать в глагольных рифмах.

Книжные элементы ещё явственнее выступают в записях Квашнина, как например в следующей песне:

Свет — моя милая, дорогая
Не дала мне на себе нагледетца,
На хорошей, прекрасной лик насмотретца.
!Я Пойду ли я в чисто поле гуляти,
If, Найду ли мастера-живописца
И велю списать образ ей на бумаге хорошей,
Прекрасной лик на персоне поставлю Я во светлую светлицу...

СИЛЛАБИЧЕСКОЕ СТИХОТВОРСТВО (СТИХОТВОРЕНИЯ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО, СИЛЬВЕСТРА МЕДВЕДЕВА, КАРИОНА ИСТОМИНА)

В практике русского стихотворства второй половины XVII в. укореняется правильно организованное силлабическое стихотворство, отличительной особенностью которого является равносложность стихов (большею частью 13 или 11 в каждой строке), цезура в середине стиха и парная женская рифма. Все эги особенности силлабического стихотворства выработались на польской почве, где они обусловлены были самим характером польского ударения, постоянно приходящегося на предпоследний слог, и затем были усвоены украинской литературой, через посредство которой привились на первых порах и в русском стихотворстве'.

Силлабический стих привил на Руси главным образом киевский учёный монах, белорус по наци-

ональности, Симеон Полоцкий (Петровский-Ситнианович, 1629—1680), усвоивший методы и содержание латино-польской схоластической богословской науки и литературной практики и пристрастившийся к стихотворству ещё в период своего учения в Киево-Могилянской коллегии, где уделялось большое внимание и теоретической и практической работе над стихом. На первых порах Полоцкий писал свои стихи на языках книжном украинско-белорусском, польском и латинском, но со времени своего переезда в 1664 г. в Москву после занятия поляками Полоцка, где перед тем Симеон был учителем («дидаскалом») в монастырском училище, он стал писать на архаизированном славяно-русском языке с примесью главным образом синтаксических и фразеологических конструкций, выработанных на украинской почве. Нормы этого языка в основном определялись грамматикой Ме-летия Смотрицкого в её московском издании 1648 г. Преподавая в Заиконоспасской школе, будущей Славяно-греко-латинской академии, и выступая в качестве проповедника и автора полемических сочинений, направленных против раскола, Полоцкий в то же время усиленно предавался стихотворческой деятельности, в значительной степени вызывавшейся его положением придворного поэта и наставника царских детей.

Официальные отношения Полоцкого к царскому двору обусловили культивирование писателем жанра хвалебных, панегирических стихотворений, по темам и по форме являвшихся прямыми предшественниками торжественных классических од русских поэтов XVIII в. Ещё будучи в Полоцке, в 1656 г. он, в соавторстве с несколькими другими монахами написал «Метры» по случаю приезда в Псков царя Алексея Михайловича. В дальнейшем, обосновавшись в Москве, Симеон Полоцкий многократно отзывается своими стихами на различные события придворной жизни. Вот как он, например, приветствует рождение Петра I, видя в нём будущего освободителя Константинополя от власти турок:

Радость велию месяц май явил есть, Яко нам царевич Петр явс ся родил есть. Вчера преславный Царьград от турок пленися, Ныне избавление преславно явися. Победитель прниде и хочет отмститн, Царствующий оный град ныне освободит». О Константине граде! Зело всселися! И святая София церква — просветися! Православный родися ныне нам царевич, Великий князь московский Петр Алексеевич...

В ряде таких приветствий Полоцкий расточает представителям царского дома и вельможной знати похвалы, отдающие трафаретными выражениями лести и гиперболической патетики, как это было принято в западноевропейских стихотворных панегириках и отчасти в позднейшей русской оде. В соответствии с поэтикой классицизма, в его хвалебных стихотворениях мы встречаемся с элементами античной мифологии и с античными именами, как например в следующем отрывке из панегирика «Орел Российский»:

Сама Афина едва здс довлеет Толику славу России имеет! Омир преславный в стихотворении Не мог бы пети о сем явлении!.. Плыви в Россию но морском пучине, Арион славный, хотя на дельфине! И Амфнона прнвлещн с собою. Да в струны биет своею рукою.

В черновом заключении обширной «Гусли доброгласной», написанной по случаю венчания на царство Фёдора Алексеевича, Симеон Полоцкий, в связи с тем, что он добивался получить разрешение на заоедение типографии, ратует за распространение печатного слова:

Желах сим гуслем печатаным быти, Дабы им царску славу возгласит» По всей России и где суть словяне, В чюждых далече странах христиане, Да в книгах идет слава во вся страны Царя пресветла, иже богом данны, И род российский да ся прославляет. Что стихотворцы свойственны питает. Ничто бо тако славу разширяет, Яко же печать, та бо разношает Везде и веком являет будущим Во книгах многих, и за морем сущим... ...Убо подобает,

Да и Россия славу разширяет Не мечем токмо, но и скоротечным Типом, чрез книги сущым многовечным...

Все эти стихотворения на темы, связанные главным образом с различными событиями придворной и околопридворной жизни, а также две пьесы и значительное количество «декламаций» (о тех и других — ниже) объединены были Симеоном Полоцким незадолго до смерти (в 1679—1680 гг.) в сборнике, озаглавленном «Риф-мологион». За год до этого составлен был Полоцким и другой сборник, приготовленный им к печати,— «Вертоград многоцветный», заключающий в себе свыше 30 тысяч стихотворных строк, составивших 1246 стихотворений на самые разнообразные темы. Эти стихотворения распределены по рубрикам, обозначенным самим автором: «подобия», «образы», «присловия», «толкования», «эпитафии», «образов подписания», «повести», «увещания», «обличения» и т. д. Здесь и обработка сюжетов quasi-исторического характера, заимствованных преимущественно из средневековых исторических сборников, например из «Speculum Historiale» Винцента из Бове, вроде рассказов об убийстве лангобардского короля Альбои-на его женой Розамундой или о смерти епископа Гаттона, съеденного мышами; церковно-назидательные повести, восходящие к Патерикам, Прологу, к «Великому Зерцалу», «Золотой Легенде»

Якова из Ворагина и, быть может, к «Римским Деяниям»; нравоучительные анекдоты, родственные «Апофегматам»; и стихотворения на темы по естествознанию, источником для которых послужила главным образом «Естественная история» Плиния Старшего; дидактические рассуждения на темы о гражданском и государственном устройстве, смехотворные рассказы типа «Фацеций», просто шутки и, наконец, сатиры, в которых даются жанровые картинки, содержащие в себе обличение различных человеческих пороков и в том числе таких, которые автор наблюдал в современной ему русской действительности.

В шуточных и сатирических стихотворениях Симеона Полоцкого делается попытка обрисовать бытовые стороны жизни стилем реалистического письма. Так, в стихотворении «Женитва» он перечисляет неудобства супружеской жизни, пользуясь при этом порой почти дословно «Беседой отца к сыну о женской злобе». Там о жене сказано, что она перед мужем «плачет день и нощь и мужу своему покою не даст, гнев имеет, и муж ея от нея покоя не имат, а она глаголет: иных мужей жены ходят красно, и все их чтут; аз же, бедная, в женах возненавиденная и всеми незнаема и от всех укоряема!..». А у Симеона Полоцкого жена ...утружденку мужу не дает обиощь спати, В ложи обыче ему о нуждах стужати; Ту жалостне глаголет, мужа укоряет, Аки о ней недобре в нуждах помышлет. Иных мужей во образ супруги приводит: «Се она красней мене одеянна ходит, Ову же вси людие зело почитают, А мене, за тобою сущия, не знают...»

В «Беседе» далее про жену говорится: «Хощет убо жена дабы вси хвалили, любили и почитали; аще ли иную похваляют, то она возненавидит и вменяет в недружбу и чужую похвалу в студ влагает. Аще ли муж ея угодити хощет ей, то всех ему любити, их же она любит, тако и всех си в ненависти имети, их же она возненави дит». У Полоцкого же о жене читаем:

Хощет бо, да на ону выну (всегда) светло зриши, Красоту лица ея и нрава хвалиши. Аще на ину когда возрети случится, То, аки презренная, велми оскорбится.. Кого либо возлюбит,— и ты да любишн, По хотению ея присно да ходиши...

Однако в отличие от «Беседы», где о «женской злобе» говорится всерьёз, Симеон Полоцкий о женщинах говорит в тоне незлобивой шутки и, по словам Л. Майкова, «потешается над беспокойствами и тревогами семейной жизни, как старый холостяк, который дорожит независимостью своего одиночества».

В стихотворении «Жабы послушливый» в пример жабам, досаждавшим своим криком молящимся инокам и прекратившим его по приказанию одного из иноков, приводятся стоящие в церкви, особенно «бабы», во время богослужения болтающие и шумящие больше, чем жабы, и никак не поддающиеся увещеваниям священника.

В стихотворении «Пиянство» рассказывается, как пьяница, у которого всё двоилось в глазах, двух своих сыновей принял за четырёх и стал попрекать жену за неверность. Для доказательства своей невинности он предложил ей взять в руки раскалённое железо, но жена догадалась предложить пьяному мужу самому поднести ей это железо. И только прикоснувшись к нему, пьяница отрезвился, и у него перестало двоиться в глазах.

В некоторых стихотворениях Симеон Полоцкий выступает в качестве обличителя тех отрицательных черт, какие присущи были различным слоям современного ему общества. Так, в стихотворении «Купецтво» о купцах говорится:

Чин купецкий без греха едва может быти, На многк бо я злобы враг обыче лстити. Изряднее лакомство в купцех обитает. Еже в многия грехи оны убеждает. Во-первых, всякий купец усердно желает, Малоценно да купит, драго да продает...

Второй грех, отмечаемый Симеоном Полоцким в купечестве,— это «лживое слово», к которому купцы часто любят прибегать, и лживая клятва, обмеривание и всякие иные обманы и уловки. Он насчитывает восемь смертных грехов, в которых повинно купечество, и заканчивает стихотворение таким патетическим обращением:

О, сынове тмы люты! Что сия творите?
Летяще ближния вашы, сами ся морите.
В тму кромешную за тму будете ввержени,
От света присносущна вечно отлучени!
Отложите дела тыы, во свете ходите, Да вэидите на небо, небесно живите!

Сопоставление этих обличений с документально засвидетельствованными фактами поведения русского купечества в пору, когда писал Симеон Полоцкий, убеждает в том, что стихотворение порой правдиво отражает реальную действительность.

Ещё ярче сатирическое обличение сказалось в стихотворении Полоцкого «Монах», во многом перекликающемся с таким, например, сатирическим памятником, как Калязинская челобитная, с той только

разницей, что наш автор обличает негодуя, в то время как сатира Калязинской челобитной насквозь пронизана спокойным юмором.

Сказав в самом начале о том, какие качества должны отличать идеального монаха, Симеон Полоцкий после этого восклицает:

Но увы беэчиния! Благ чин погубися, Иночество в безчинство в многих преложися.

Оговорившись затем, что речь идёт не о «честных» монахах, заслуживающих уважения, а о «безчинных», которых автор «с плачем» обличает, Полоцкий так говорит об этих последних:

Не толико миряне чреву работают,
Елико то монаси поят, насыщают.
Постное избравши житие водити,
На то устремишася, дабы ясти, пнти...
Множицею есть зрети по стогнам лежащих,
Изблевавших питие и на свет не зрящих, Мнози колесницами вознми бывают,
Полма (наполовину) мертвии суще, народ соблазняют.
Мноэи от вина буи сквернословят вело,
Лают, клевещут, срамят и честныя смело...

Вслед за указанием других пороков, присущих монашескому чину, идёт направленная против него гневная тирада:

Оле развращения! ах, соблазнь велика! Како стерпети может иебесе владыка! В одеждах овчих волци хищниц бывают, Чреву работающе, духом погибают...

И далее продолжаются обличительные укоризны:

Узривши еще в ризы красны облеченны, Иже во убожество полное стрижени.
Ни жених иный тако себе украшает,
Яко инок несмысленын, за что погибает.
Ибо мысль его — часто да от жен любится;
Под красными ризами, увы! дух сквернится,
Таковин ко женам дерзают ходити,
Дружество приимати, ясти же и питги:
Сродство себе с онеми ложне поведают
Или тетки, матери, сестры нарицают...

Заканчивается стихотворение увещанием инокам: они должны стремиться походить на древних святых отцов, чтобы быть соучастниками в их «вечной радости» на небесах.

Симеон Полоцкий и в этом стихотворении откликается на те реальные факты монастырского бьпа, которые обличались, между прочим, в суждениях и постановлениях церковного собора 1666— 1667 гг. Там отмечались широко распространённые пороки как белого, так и чёрного духовенства: пьянство, разврат, ворожба, обман и даже участие в грабежах и разбоях. Таким образом, Симеон Полоцкий в своих обличениях стоял на тех же позициях, на каких стояла и официальная церковная власть, и, как и она, исходил из традиционных охранительных представлений об идеальных нормах поведения духовенства. Эти нормы подсказывались в общем теми аскетическими взглядами на задачи церкви и монастырей, какие издавна уже пропагандировались в русской церковной публицистике, ставя себе целью укрепить «поисшатавшуюся старину». В этом коренное отличие позиции Симеона Полоцкого и той социальной группы, к которой он принадлежал, от позиции автора Калязин-ской челобитной и его социальной среды, отнюдь не заинтересованных в поддержке института монашества хотя бы в реформированном виде, внутренно чуждых самому этому институту.

В 1680 г. Полоцкий напечатал свою «Рифмотворную Псалтирь», присоединив к ней стихотворное переложение месяцеслова (церковного календаря). В том же году она была переложена на музыку выдающимся композитором В. П. Титовым.

К переложению Псалтири в стихи Полоцкого побудило то обстоятельство, что не только в Белоруссии и на Украине, но и в самой Москве многие полюбили «сладкое и согласное пение польския Псалтири, стиховно преложенныя», и находились такие, которые пели польские канты «мало или ничтоже знающе и точию от сладости пения увеселящеся духовне». В своём труде он, отправляясь от церковнославянского подлинника, подражал очень популярной стихотворной Псалтири известного польского писателя XVI в. Яна Кохановского. В частности, влиянием Псалтири Кохановского следует объяснить разнообразие стихотворных размеров, которое наблюдается в Псалтири Симеона Полоцкого: преобладает в ней тринадцатисложный силлабический стих, но рядом с ним имеет место и стих четырнадцатисложный,

и двенадцатисложный, и один-надцатисложный, и т. д. Некоторые псалмы переложены смешанными размерами; двенадцать псалмов переложены сапфическим стихом.

«Рифмотворная Псалтирь» приобрела очень широкую популярность в разнообразных читательских слоях и, как известно, наряду с «Арифметикой» Магницкого и «Грамматикой» Мелетия Смотрицкого, была той книгой, которая для Ломоносова сделалась «вратами учёности»

*** * ***

Ближайшими наиболее видными продолжателями Симеона Полоцкого как стихотворца явились его ученики Сильвестр Медведев (1641 —1691) и Карион Истомин (родился в половине XVII в., умер в первой четверти XVIII в.) Оба они, как и Полоцкий, были монахами, оба состояли справщиками Печатного двора и вели, таким образом, сложную и ответственную работу по редактированию печатавшихся изданий; оба, наконец, пришли на смену Симеону Полоцкому в качестве придворных стихотворцев, но Сильвестр Медведев, вслед за своим учителем, был горячим сторонником «западнических», латинских образовательных традиций, тогда как Карион Истомин колебался между «западническим» образовательным направлением и грекофильским, почему и причислялся к группе так называемых «пёстрых». Замешанный в политическую борьбу, как ревностный защитник интересов царевны Софьи и как соучастник её приверженца Шакловитого, Медведев по распоряжению Петра I в 1691 г. был казнён.

В общей литературной продукции Сильвестра Медведева, представленной преимущественно богословско-полемическими сочинениями, продукция стихотворная количественно не была особенно значительной. От него дошло до нас пятнадцать редакций «Эпита-фиона», посвященного его учителю Симеону Полоцкому, «Привет-ство брачное», поднесённое царю Фёдору Алексеевичу, «Плач и утешение» по поводу кончины Фёдора Алексеевича, подпись к портрету царевны Софьи и несколько других стихотворений, в том числе таких, которые включены в его прозаические произведения. Все они написаны в повышенном стиле панегирика. Так, последняя редакция «Эпитафиона» Симеону Полоцкому начинается следующими стихами:

Зряй, человече, сен гроб, сердцем умилися,
О смерти учителя славна прослезися:
Учитель бо зде токмо един таков бывый,
Богослов правый, церкви догмата храннвый.
Муж благоверный, церкви и царству потребный,
Проповедню слова народу полезный,
Симеон Петровский от всех верных любимый,
За смиренномудрие преудивляемый...

В обширном «Приветстве брачном» вслед за вступлением идёт обращение к царю Фёдору:

Радуйся, царю, от бога избранный. От него же нам, россианом данный, Ликуй весело, здраво, Феодоре, Неоцененный весьма божий ларе..

Сильвестр Медведев в своём стихотворческом таланте значительно уступал своему учителю, ограничиваясь главным образом приспособлением его стихов к различным подходящим случаям с устранением украинизмов в области лексики и синтаксиса, встречавшихся у Симеона Полоцкого. В частности, и «Приветство брачное» в значительной степени является переделкой ряда стихотворений, вошедших в «Рифмологион». Другие стихотворения Сильвестра Медведева также находятся большей частью в прямой зависимости от того же «Рифмологиона» или «Вертограда многоцветного». С другой стороны, Медведев приспособлял к новым обстоятельствам также прежде написанные свои произведения, лишь слегка, и то не всегда, переделывая их '. Недостаточная искушённость Медведева в стихотворстве обнаруживается и в значительном количестве встречающихся у него слабых рифм, вроде «Федоре» — «даре», «супостаты» — «успевати», «негодный» — «недостойный» и т. д.

Значительно более плодовитым, чем Сильвестр Медведев, стихотворцем был Карион Истомин — один из учёнейших людей второй половины XVII в., автор разнообразных догматических, проповеднических, исторических и педагогических сочинений, в том числе таких выдающихся для своего времени руководств, как «Малый» и «Большой» буквари, написанные для обучения царевича Алексея Петровича и заключающие в себе, кстати сказать, немало стихотворного материала. Он был известен и как переводчик, главным образом с латинского. По своему содержанию стихотворения Кариона Истомина весьма разнообразны. Среди них мы встретим и акафисты, и молитвы, и надписи к иконам, и жития святых, эпитафии, и целые богословские трактаты, и наставление о воспитании детей, как его «Домострой», и, наконец, панегирики, связанные с различными событиями придворной жизни, составлявшие подчас целые книги, как например книга приветственных стихов царевне Софье Алексеевне, поднесённая ей в 1681 г. Среди этих панегириков имеется и один, написанный акростихом и посвященный царевичу Алексею

Петровичу. Сплошь стихами написана Карионом Истоминым также книга «Полис», в которой находим характеристику двенадцати различных наук, сведения по географии и о церковных таинствах. Как и букварии Истомина, «Полис» снабжён был иллюстрациями.

В большинстве случаев стихотворения Кариона Истомина производят впечатление чисто механического версификаторства, за которым редко скрывается подлинное поэтическое воодушевление. Особенно сильно ощущается трафаретность его стихотворчества в многочисленных панегириках, написанных по адресу особ царской фамилии (большею частью цветистым языком), синтаксически усложнённых. Лучшим и наиболее содержательным панегириком Кариона Истомина является его приветствие царевне Софье Алексеевне, в котором автор ратует за распространение в России наук, как бы предваряя в этом отношении Ломоносова. Начинается приветствие с обычного благопожелания адресату:

Благородная София царевна. Госпожа княжна Алексиёвна! Пречестна дева и доброснянна, В небесную жизнь богом произбранна! Мирно и здраво от господа света Буди хранима в премнога лета, Убо мудрость есть, росски толкована, Елински от век Софиею звана...

Указав на то, что София означает «мудрость», автор далее пространно говорит о том значении, какое имеет мудрость в жизни человека и государства, показывает, как она осуществлялась в деятельности членов царского дома, начиная от Алексея Михайловича, и обращается к Софье Алексеевне с просьбой всячески содействовать распространению мудрости в России путём насаждения наук:

Зде во велнце России издавна Мудрость святая пожеланна славна: Да учатся той юнейшыя дети И собирают разумные цвети; Навыкнут же той совершеннии мужи, Да освободятся от веяния нужи... Да господари они то изволят. Обще господа о том да помолят, Наукам велят быти совершенным И учителям людям извещенным. Паки тя молю деву благородну, Да устроиши науку свободну...

В стихотворческой деятельности Кариона Истомина очень интересно то, что он использовал стихи как средство внедрения знаний в умы учащихся. Так поступал он в обоих своих букварях и в книге «Полис». Вслед за ним по той же дороге практического использования стихотворства в педагогических и методических целях идут Фёдор Поликарпов, составитель «Букваря славенскими, греческими и римскими письмены» (напечатан в 1704 г.) и «Лексикона тре-язычного» (напечатан тогда же), а также автор знаменитой «Арифметики» Леонтий Магницкий (напечатана в 1703 г.).

Насколько силлабическое стихотворство было широко распространено во второй половине XVII в., можно судить по тому, что D 1679 г. чтецом и книгохранителем Печатного двора Мардарием Хоныковым в сотрудничестве с Симеоном Полоцким было написано большое количество стихотворных подписей к латинской Библии Пискатора издания 1674 г. Эти подписи, представляющие собой частично переработку латинского текста, частично самостоятельные сочинения Хоныкова, написаны тринадцатисложным стихом и в общей сложности содержат 3824 строки '. Полного русского издания Библии Пискатора не было, но существовали издания отдельных её частей и отдельные картины из неё на библейские темы. И в тех и в других мы находим стихотворные подписи, заимствованные у Хоныкова [2].

К концу XVII в. относится творчество поэта-переводчика Андрея Белобоцкого. Ему принадлежит философская поэма в 1328 стихов, озаглавленная им «Пентатеугум, или пять книг кратких, о четырёх вещах последних, о суете и жизни человека...». Оригиналом этой переводной поэмы послужили два латинских источника [3].

Позднее, в первые десятилетия XVIII в., силлабическое стихотворство получает дальнейшее развитие в творчестве Петра Буслаева, Феофана Прокоповича и особенно Антиоха Кантемира, давшего лучшие образцы силлабики — и по форме и по содержанию. После этого силлабический стих, в результате практической и теоретической работы Тредиаковского и особенно Ломоносова, сдаёт свои позиции, уступив место стиху силлабо-тоническому. Впрочем, элементы тоники присутствовали уже и в старом силлабическом стихотворстве, особенно у Кариона Истомина.

НАЧАЛО РУССКОГО ТЕАТРА И РУССКОЙ ДРАМАТУРГИИ

Русская церковь в течение долгого времени осудительно относилась к светским развлечениям. Ещё в XVII в., по инициативе церкви, продолжается у нас борьба преимущественно с народными театрализованными зрелищами. Даже царь Алексей Михайлович, которому суждено было стать инициатором первого светского театра на Руси, издавал суровые указы, направленные против всяких «игрищ» и их организаторов, в частности против скоморохов, «весёлых людей», которые устраивали кукольные театры, водили медведей и развлекали зрителей разными забавами.

Протопоп Аввакум рассказывает о том, как он, встретив у себя в селе скоморохов с медведями, вышел один против этой ватаги и с возмущением разогнал её. Сделал это Аввакум в сознании того,> что он осуществляет задачи, возложенные на церковь в её борьбе со светскими увеселениями.

Старая русская литература не знала драматических произведений. Наши путешественники, начиная с XV в., видели иногда театральные постановки на Западе, как видел, например, в одной из флорентийских церквей мистерию благовещения суздальский епископ Авраамий, ездивший в 1438—1439 гг. на Флорентийский собор. Вернувшись на родину, путешественники описывали диковинки, очевидцами которых им приходилось быть, но попыток пересадить на русскую почву даже благочестивое драматическое представление не делалось. У нас существовало лишь нечто отдалённо напоминавшее собой церковную драму. Имеем в виду примитивные церковные «действа», которые теснейшим образом были связаны с богослужением; таковы «пещное действо», «хождение на осляти» и «омовение ног».

Здесь имелись только зачаточные элементы драмы, которые на Западе, главным образом в средневековых рождественской и пасхальной мистериях, развились в подлинные театральные представления, впоследствии вышедшие за ограду церкви и включившие в себя целый ряд привходящих светских мотивов, придававших этим представлениям большую занимательность и обогащавших их жизненным содержанием.

Минуя церковную мистериальную драму, уже запоздавшую для своего появления на русских театральных подмостках, царь Алексей Михайлович, не чуждавшийся, несмотря на свою набожность, светских развлечений, если они не получали широкого доступа в народную среду, задумал, под влиянием боярина Артамона Матвеева, устроить свой придворный театр. От 10 мая 1672 г. сохранился документ, на основании которого можно думать, что сначала предполагалось организовать театр своими средствами: на чердаках дома боярина И. Д. Милославского отделывалось помещение, «где быть комедии». Видимо, одновременно с этим завязались переговоры об организации театрального дела в Москве с пастором Иоганном Готфридом Грегори, жившим в Немецкой слободе. Быть может, Грегори предложил пригласить из-за границы опытных помощников для себя, и с этой целью отправлен был сперва в Курляндию, а затем в Швецию полковник фан Стаден, которому поручено было найти двух режиссёров, умеющих «всякие комедии строить» и согласных поехать в Москву. За границей фан Стаден вёл, однако, переговоры не только с режиссёрами, но и с отдельными небольшими труппами, в том числе с труппой знаменитого тогда антрепренёра Фельтена и с не менее знаменитой певицей Анной Паульсон, но переговоры и с режиссёрами и с актёрами кончились у фан Стаде-на неудачей, и он смог привезти в Россию только музыкантов.

21 сентября 1672 г. Грегори в сотрудничестве с двумя другими иностранцами — Юрием Гивнером и Яганом Пальцером, с труппой в 60 человек, начал репетировать пьесу, написанную по-немецки на сюжет из библейской книги «Есфирь» и названную «Артак-серксово действо». Тогда же в селе Преображенском спешно строился большой деревянный театр — «комедийная хоромина» — площадью около девяноста квадратных сажен. О размерах его сцены можно судить хотя бы по тому, что на декорацию неба пошло пятьсот аршин материи. Не скупились и на другие статьи расходов, в том числе и на костюмы для актеров, так что театр обошёлся в крупную сумму.

17 октября состоялась первая постановка «Артаксерксова действа». Это представление, как и следующие ближайшие, велось на немецком языке. Для Алексея Михайловича приготовлен был русский перевод пьесы, но вручён был ему, вероятно, уже после первого её представления '. Отдельные стихотворные партии комедии переведены были также стихами. В дальнейшем, когда труппа частично пополнена была русскими актёрами, спектакли давались на русском языке. Женские роли здесь, как и в прочих пьесах, поставленных в театре Грегори, исполнялись мужчинами. Первый русский светский театр, в отличие от театра, созданного Петром I, был придворной забавой, предназначенной лишь для царской семьи и для лиц, так или иначе прикосновенных ко двору. В качестве зрительниц спектакля были и царица с царевнами, но они помещались в специальных, огороженных решётками ложах, что, ввиду наличия фривольности в спектаклях, оказывалось далеко не лишним.

Вслед за «Артаксерксовым действом» Грегори поставил пьесы «Товия младший» (текст пьесы до нас не дошёл), «Юдифь», «Жалостная комедия ' об Адаме и Еве» и «Малая прохладная комедия об Иосифе». Для представлений (несколько позже устройства театра в Преображенском) использовано было ранее отделанное под театр помещение в доме Милославского и новое помещение в Кремле, над дворцовой аптекой. В феврале 1675 г. Грегори умер, и его дело на первых порах продолжал Юрий Гивнер, поставивший «малую комедию» о Баязете и Тамерлане, или «Темир-Аксаково действо», и не дошедшую до нас «Егорьевскую комедию». Гивнера вскоре сменил киевлянин Степан Чижинский, сделавший две новые постановки также не дошедших до нас комедий «о Давиде с Голиафом» и «о Бахусе с Венусом» и, кроме того, балета. В январе 1676 г. умер Алексей Михайлович, и с его смертью прекратил своё существование и основанный им театр, так как новый царь Фёдор Алексеевич к театральной потехе, видимо, не питал расположения. Театральное дело возродилось вновь лишь при Петре I.

Если исключить «комедию» об Адаме и Еве, которая именовалась «жалостной» и по существу представляла собой духовно-нравоучительную пьесу типа средневековой мистерии, то все остальные «комедии» были по духу чисто светскими, «прохладными», «потешными», несмотря на то, что часть их была написана на библейские сюжеты. Они являлись пересадкой на русскую почву того репертуара, который в Западной Европе был характерен для так называемых «английских комедий». Блестящее развитие в Англии в XVI—XVII вв. драматического искусства, нашедшее высшее своё воплощение в творчестве Шекспира, плодит большое количество актёров-профессионалов, предпринимающих поездки на континент, преимущественно в Данию, Голландию и, наконец, в Германию, где «английская комедия» особенно привилась. Вначале в Германии представления давались на английском языке, англичанами, но постепенно, по мере того как, с одной стороны, актёры-англичане овладевали немецким языком, а с другой — стали выступать в качестве актёров немцы, пьесы игрались на немецком языке. Содержание «английских комедий» черпалось из священной и светской истории, из рыцарского романа, из легенды, из средневековой баллады, итальянской новеллы, английской хроники и т. п. Моралистический элемент в пьесах этого репертуара отсутствовал, но зато очень сильно выступал элемент внешней занимательности, усиленной разнообразными театральными эффектами — музыкой, пением, пляской, яркими декорациями. Трагические эпизоды, подаваемые в предельно патетическом их выражении, чередовались здесь с циническими выходками шутов — Гансвурстов, Пикельге-рингов, как они назывались у голландцев и немцев, или «дурацких персон», как они именовались у нас. Драматические страсти и одновременно самая безудержная клоунада превосходили в этих пьесах всякое чувство меры. Эпизоды в пьесах громоздились на эпизоды, часто без логической внутренней связи и без соблюдения основных драматургических требований. В большинстве случаев «английские комедии» представляли собой эпическое повествование, лишь по чисто внешнему признаку—присутствию диалогической речи — зачислявшееся в разряд драматургических произведений. Натурализм в них доведён был до крайней степени: кровавые происшествия, убийства передавались здесь со всевозможными подробностями, вплоть до истечения крови, для чего употреблялись пузыри с красной жидкостью. Игра актёров в этих пьесах лучше всего может быть охарактеризована отзывом Гамлета о современных Шекспиру английских комедиантах: «Какой-нибудь дюжий длинноволосый молодец разрывал страсти в клочки, чтобы греметь в ушах райка»; актёры «выступали и орали так, как будто какой-нибудь подёнщик природы наделал людей, да неудачно: так ужасно подражали они человечеству».

Ещё с 20-х годов XVII в. «английские комедии» появляются в немецких печатных изданиях, и эти издания, несомненно, явились основными источниками для тех пьес, которые ставились у нас в театре Грегори, начиная с «Артаксерксова действа», характеризовавшегося всеми особенностями стиля «английской комедии».

Для того чтобы дать представление о репертуаре первого русского театра, остановимся на одной из самых типичных для этого репертуара и для стиля «английской комедии» пьес — на «Юдифи».

Пьеса очень велика по объёму. Она разделяется на семь действий, и каждое действие в свою очередь поделено на «сени», или сцены. Всех «сеней» — 29; кроме того, между третьим и четвёртым действиями находится «междосение». Количество действующих лиц — около 63.

В «Юдифи» очень подробно, в диалогической форме, передаётся соответствующий библейский рассказ, часто с большими вставками и добавлениями; развитие действия — крайне медленное, тормозящееся пространными диалогами, часто лишь только внешне связанными с основным сюжетом пьесы, который сводится к следующему. Царь Навуходоносор отправляет своё войско против иудеев во главе с полководцем Олоферном, которому он вручает свой меч. Олоферн победоносно проходит через Иудею вплоть до города Вефулии, где он наталкивается на стойкое сопротивление иудейского войска и городских жителей. Тогда Олоферн велит преградить доступ воды в город, после чего жители Вефулии, изнемогая от жажды, решают через пять дней сдать город. Но тут выступает красавица Юдифь. Она появляется лишь в четвёртом действии, а в пятом благочестивыми речами поддерживает упавший дух осаждённых и обещает им — с божьей помощью — освобождение от вражеских войск. Вместе со своей служанкой Аброй, усердно помолившись богу, она отправляется в лагерь Олоферна, надеясь, обольстив его своей красотой, убить его. Олоферн, прослышав о красоте Юдифи, зовет её к себе на пир, где она окончательно покоряет его сердце. Оставшись наедине с Олоферном, Юдифь отсекает ему голову его же собственным мечом, возвращается в Вефулию и отдаёт голову начальникам города. Под звуки труб и тимпанов голову Олоферна вывешивают на городской стене, а жители Вефулии на радостях поют благодарственную песнь богу.

Как это обычно было для репертуара «английских комедий», «Юдифь» перемешивает сцены, от-

личающиеся высоким трагическим пафосом, со смехотворной клоунадой «дурацких персон», представленных попавшим в плен к иудеям солдатом из олофернова войска Сусакимом и служанкой Юдифи Аброй. Торжественно-напыщенный язык пьесы, уснащённый церковнославянизмами, там где выступают серьёзные персонажи, выдержан в общем последовательно, несмотря на уродливые порой неологизмы и весьма неловкие стилистические обороты, допускавшиеся недостаточно искушёнными переводчиками. Вот как, например, декламирует в «междосении» между третьим и четвёртым действиями один из иудейских вельмож — Салманасар: «О мучителю! О свирепый и человеческие крови ненасыщенный пес, Олоферне! То ли то храбрыя дела, то ли то похвальные воинские обычаи — прежде самому к миру призывати, милости обещатися и о вольности верою укрепляти, посем же по такому договору у надеющихся на сицевую милость, у поддавшихся земли и людей отнимати и венчаные главы в узы оковати? О змий, его же весь свет еще не носил есть!»

А вот образчики любовного пафоса, овладевшего Олоферном при встрече с Юдифью: «О! садися, победительнице храбрости моея, обладательницо сердца моего! Садися возле мене, да яси и пиеши со мною веселящеся; ибо яко ты едина мое непободимое великодушие обладала еси, тако имаши милость мою сама ни чрез кого же иного совершенно употребляти». Или далее: «Не зриши ли, прекрасная богиня, яко сила красоты твоея мя уже отчасти преодолевает? Смотрю на тя, но уже и видети не могу; хощу же говорити, но языком больши прорещи не могу; хощу, хощу, но не могу же; не тако от вина, яко от силы красоты твоея аз низпадаю».

Рядом с такой патетикой — вульгарный язык, каким ведут свою речь Абра и особенно Сусаким, причём характерно то, что в большинстве случаев серьёзное и комическое в пьесе не разграничено, а стоит рядом, так что серьёзные речи солидных персонажей чередуются с шутовскими выходками «дурацких персон». Пьеса изображает один из самых напряжённых моментов действия — Юдифь отправляется в лагерь Олоферна, и в это время между ней и Аб-рой происходит такой диалог:

«Июдифь. Абра! иди во вслед мене.

А б р а. Ох, милостивая госпожа, страх таков на мя пришол, что чють сердце мое из утробы не выскочит.

Июдифь. Чего ты же сице страшишься, безумная?

Абра. Скажи мне, госпожа моя: каковы ассирияне? таковы ли, что люди?

Июдифь. А хотя бы были что тельцы, что тебе в том?

Абра. Тельцов аз не боюся, ниже людей; но что ассирияне за скоты, того ведати не могу.

Июдифь. Но когда аз не боюся, что же тебе боятся?

Абра. О! живот мой ми такожде любезен, матери бо моей много стало, до коих мест меня на сей свет принесла. Егда же мя ассирияне убиют, то воистину таков прекрасной живот не возмогу в торгу и за пять алтын купити.

Июдифь. Молчи же, велеречивая, с такими басни, молися паче да иди за мною».

Даже тогда, когда Юдифь велит Абре вложить в её сумку только что отрубленную голову Олоферна, она не прекращает своего шутовства: «О! никогда бы аз тако дерзостна не была,— восклицает она.— Ох, таковому храброму воину главу отсекла!.. Что же тот убогий человек скажет, егда пробудится, а Июдифь с головою его ушла?»

Особенно густо входит в пьесу комический элемент тогда, когда на сцене появляется пленный Сусаким. Иудеи угрожают ему смертной казнью. Само собой разумеется, он испытывает при этом большой страх, но, как полагается шуту, пытается отшучиваться. Когда ему говорят о том, что голова его скоро отлетит в сторону, он заявляет: «Может ли мастер сотворить, что главам летающим быти, и я прошу, чтоб он крыле моему телеси притворил, и я главу и тело на тысячу верст отрину».

Когда Сусакима убеждают в том, что казнь его неизбежна, он произносит длинные прощальные речи, нужные ему для того, чтобы как-нибудь задержать приведение казни в исполнение. Он прощается с сестрой-торговкой, со своими товарищами-ворами, плутами, возчиками нечистот и т. п., затем —с девятью своими «художествами», которыми он угождал своей плоти,— с пьянством, блу-додеянием, убийством и т. Д., потом с любимыми своими кушаньями и, наконец, с воронами, которые вскоре будут клевать его тело.

Ванее, офицеру, распоряжающемуся казнью Сусакима, надоедает это длительное прощание, и он велит приступить к казни. Но казнь оказывается фиктивной: Сусакима ударяют о землю и бьют по шее лисьим хвостом вместо меча до тех пор, пока он не падает, как мёртвый. Тогда Ванея с товарищами отходят от него со смехом. Сусаким приподымается со страхом, не зная, жив он или умер.

«Жив ли я или мертв?—спрашивает он.— Право, впрям того знать не могу, подлинно ли умер есмь. Аз подлинно слышу, что от мене живот отступил из внутренних потрохов в правую ногу, а из ноги

в гортань, и правым ухом вышла душа; токмо еще мнится ми, яко несколько света помню; зде мои чулки и башмаки; тамо лежит моя шляпа, зде мой кафтан и штаны; токмо того не знаю, где глава моя». Сусаким везде ищет свою голову и просит тех, кто её найдёт, возвратить ему.

Таковы характерные и для других «комедий» из репертуара Грегори образчики соединения серьёзного и комического в одной пьесе '.

Очень показательно, что поставленные при жизни Грегори пьесы были написаны на библейские сюжеты, а одна пьеса — об Адаме и Еве, как указано было выше, даже воскрешала средневековые мистерии и моралите. Тем самым Грегори, очевидно, стремился к тому, чтобы избежать слишком резкого скачка от традиционного для старой русской литературы благочестивого материала к материалу чисто светскому не только по разработке темы, но и по самой теме.

И только позднее, когда зритель освоился уже с «заморской потехой», преемники Грегори решили ставить пьесы и на чисто светские сюжеты, хотя и библейская тематика не была вовсе устранена, как об этом свидетельствует постановка Чижинским «Давида и Голиафа».

Но независимо от того, на какой сюжет написана была пьеса репертуара Грегори — духовный или светский, она в той или иной мере заключала в себе поучительный элемент. Торжествующими в ней оказывались моральное и религиозное начала, побеждающие всякие злые козни и нечестие. Одновременно содержание пьесы часто перекликалось с современностью, намёки на которую таились в прологах и эпилогах к пьесам, отброшенных уже в западноевропейских театральных постановках «английских комедий», но присутствовавших в постановках русских. Так, например, из пролога к «Юдифи» явствует, что торжество Юдифи и вместе с ней еврейского народа над ассирийцами и их полководцем Олоферном ассоциировалось у нас с грядущим торжеством царя Алексея Михайловича над «лютым бусурманом», т. е. над турками.

Драматургическая практика театра Грегори и его ближайших преемников, очень непродолжительная по времени и замкнутая в узких пределах дворцового обихода, сама по себе не оказалась существенным фактором в поступательном движении русской литературы, но она всё же, во-первых, была первым этапом на пути к развитию в России светской драматургии и светского театра, восстановленных при Петре I, во-вторых, так или иначе включилась в общий поток той светской литературы с её мирской — в частности любовной—тематикой, какая во вторую половину XVII в стала у нас если не преобладающей, то во всяком случае весьма популярной.

Организация светского театра в значительной мере открыла у нас дорогу школьной драматургии, первым насадителем которой в Москве был известный уже нам Симеон Полоцкий, хорошо ознакомившийся с теорией и практикой школьной драмы ещё в пору пребывания его в Киеве, где в стенах Киево-Могилянской коллегии этот вид драматических произведений успел уже прочно утвердиться.

В Западной Европе школьная драма, зародившаяся в стенах немецких учебных заведений, откуда и её название, возникает на исходе XV в., в эпоху Возрождения, в связи с усилившимся в ту пору изучением греческих и особенно римских классиков. Для упражнения в латинском языке превоначально разучивались и декламировались комедии Теренция, которым было отдано предпочтение перед сравнительно более трудными для понимания и менее скромными комедиями Плавта. В дальнейшем по образцу комедий Теренция школьные драмы создаются немецкими гуманистами Рейхлином, Меланхтоном, Фришлином и др. Постепенно латинский язык заменяется в них немецким, и театральное представление превращается в орудие педагогической и религиозной пропаганды в духе протестантской идеологии. Позднее школьная драма выходит за пределы школы и становится достоянием широкой публики.

Как средство пропаганды католических идей и как очень удобный способ педагогического воздействия на молодёжь, школьная драма вскоре усвоена была и иезуитами, использовавшими её в интересах укрепления католичества и широко практиковавшими её в иезуитских коллегиях, возникших в XVI—XVII вв. Строго конфессиональный характер иезуитской пропаганды заставил иезуитов отказаться от латинской комедии, в частности комедии Теренция как образца, и поручить сочинение школьных пьес учителям коллегий — в духе средневековых моралите, на сюжеты преимущественно библейские и житийные, позже — исторические. Для большей доходчивости до зрителя эти пьесы были обставлены очень помпезно, с использованием различных декоративных эффектов и мифологических и аллегорических аксессуаров. В них фигурировали, с одной стороны, античные музы, Аполлон, Дафнис, Венера, Купидон и т. д., с другой стороны — такие абстрактные понятия, как Небо, Земля, Ад, Злоба. Ненависть, Милость, Вражда, Милосердие, не говоря уже об ангелах и прочих небесных силах. Роскошь постановок и присутствие на спектаклях избранной публики, в том числе коронованных особ, являлись внешними показателями влиятельности иезуитского ордена. Особенного великолепия достигали постановки пьес в честь ка-

ких-либо придворных событий. Эти постановки-панегирики осуществлялись главным образом в иезуитских коллегиях Вены и Парижа и назывались «ludi caesareix, т. е. «царские представления».

Достигнув особенного процветания в Европе в XVI в. и в первой четверти XVII в., школьные драмы давались на сцене ещё и в 80-х годах XVII в. Очень рано создаются специальные «пиитики», служащие для руководства в сочинении школьных драм и восходящие преимущественно к соответствующим поэтикам Скалигера и Понтана.

Теория школьного спектакля предусматривала три основные его части: пролог, фабулу и эпилог. Пролог и эпилог имели свои разновидности. Фабула пьесы излагалась обыкновенно не менее чем в трёх и не более чем в пяти актах. Каждый акт подразделялся на сцены, число которых в акте не должно было превышать девяти. Если центральная часть пьесы в Германии и Польше писалась обычно на латинском языке, то для пролога, эпилога и хоров употреблялся язык народный. На нём же писались и так называемые «интермедии», или «интерлюдии», забавные сценки из простонародного быта, вставлявшиеся между отдельными актами пьесы и имевшие целью развлечь зрителя, утомлённого серьёзным содержанием спектакля. В интермедиях заключалось немало элементов реализма, при благоприятной обстановке обнаруживавших тенденцию к дальнейшему развитию. Для того чтобы латинский текст был понятен тем, кто латыни не знал, зрителям раздавались краткие программы спектакля, излагавшие его содержание на общедоступном языке. Текст пьесы писался стихами, в крайнем случае — рифмованной прозой.

Симеону Полоцкому с несомненной достоверностью приписываются, кроме довольно значительного количества так называемых «декламаций» ', а также диалога — рождественской пасторали «Беседы пастушеские» [2], две школьные драмы, написанные силлабическим стихом,— «О Навходоносоре царе, о теле злате и о триех отроцех, в печи не сожженных» ' и «Комидия притчи о блуднем сыне» [3]. Обе они вошли в сборник «Рифмологнон». Первая из них представляет собой драматическую обработку библейского рассказа, вошедшего в «Книгу пророка Даниила», вторая — евангельской притчи о блудном сыне, неоднократно использованной английскими, французскими, немецкими и польскими драматургами. С литературной, драматургической и идейной стороны она значительно интереснее первой пьесы, и потому мы на ней остановимся.

«Комидия притчи о блуднем сыне» состоит из пролога, шести действий («частей») и эпилога. Пьеса должна была сопровождаться пятью интермедиями, судя по обещанию в прологе и ремаркам вслед за каждым действием, кроме последнего, но интермедии эти не дошли до нас в составе пьесы, а может быть, и не были написаны автором, возможно, рассчитывавшим на то, что сами постановщики подберут их из наличного репертуара.

Лишь одну интермедию о пьянице и блудном, дошедшую до нас в особой рукописи XVIII в., можно считать связанной с комедией Полоцкого.

Пролог содержит в себе обращение к зрителям, в котором сообщается о теме пьесы. Первое действие начинается с монолога отца, который делит своё имение между двумя своими сыновьями и даёт им наставления. Он советует им надеяться на бога, руководиться в жизни правилами благочестия и хранить христианские добродетели. В ответ на обращение отца выступают оба сына, но выступают совершенно по-разному. Старший сын — олицетворение пассивности и неподвижности; он — представитель золотой середины, воплощение традиционного консерватизма; покорный раб своего отца, он хочет остаться при нём до конца его дней, чтобы пестовать его старость. Его никуда не влечёт на сторону, ничто его не манит. Отец с благодарностью принимает решение старшего сына, подчёркивает его смирение и оставляет при себе.

Не таков другой сын: он также почтительно относится к своему отцу, благодарит его за его намерение дать ему часть имения, но собой он решает распорядиться иначе, чем старший брат; он говорит:

Брат мой любезный избра в дому жктк,
Славу в пределах малых заключит».
Бог ему в помощ при твоей старости
Изжити лета красныя юности!
Вящшая (большего) мой ум в ползу промышляет.
Славу ти в мир весь простерти желает.
Идеже восток и где запад солнца,
Славен являюся во вся мира конца, От мене дому разширится слава,
И радость примет отчая ти глава.

Самонадеянный юноша, рвущийся из тесных рамок традиции, хочет поскорее выйти на широкую дорогу, чтобы добыть славу и себе и своему дому:

Свещн под спудом не лепо стояти, С солнцем аз хощу тещи и сияти,—

заявляет он. И далее своё желание он аргументирует соображениями, предвосхищающими идею естественного права, свободного индивидуального выбора и самоопределения человека:

Бог волю дал есть: се птицы летают, Зверие в лесах волно пребывают.

И ты мне, отче, изволь волю дати, Разу мну сущу, весь мир посещатн.

Юноша обещает вернуться в родительский дом, обогатившись опытом и знаниями, и по своём возвращении доставить отцу славу и радость. Отец пробует убедить сына повременить с отъездом, приобрести необходимый житейский опыт, а потом уже пускаться в путь. Но увещания отца безуспешны. Младший сын возражает:

Что стяжу в дому? Чему изучуся? Лучше в странствии умом сбогачуся. Юньших от **мене** отци посылают В чюждыя страны, потом ся не кают...

Он ссылается на укоренившуюся уже практику посылки за границу молодых людей с образовательными целями. Отец принуждён согласиться на просьбу сына и отпускает его.

Однако, вырвавшись на волю, «блудный сын» сразу же окунается с головой в разгульную жизнь. Если, упрашивая отца отпустить его в чужие края, он ссылается на то, что хочет обогатить свой ум знаниями, то, очутившись на воле, он забывает о своих благих намерениях и стремится испытать все те возможные радости и наслаждения, которые можно получить в чужой стране при отсутствии бдительного надзора, устанавливаемого за молодёжью старшими. У него много денег, и он сорит ими вовсю, обзаводится большим количеством слуг, пьянствует, играет с ними в азартные игры и в конце концов, ограбленный своими же собутыльниками, разоряется и доходит до полной нищеты.

Четвёртое действие рисует нам «блудного сына» голодным, продающим последнюю одежду и одетым в рубище. Он ищет службы и поступает к одному господину, который посылает его пасти свиней.

И вот юноша, с такими гордыми перспективами покидавший родительский дом, обещая принести ему славу, намереваясь сиять вместе с солнцем, после роскошной жизни и пьяного разгула становится простым свинопасом, который ест вместе со свиньями и бывает рад, когда из свиного корма ему кое-что перепадёт. Но юноша плохо справляется со своим делом. Он загубил свинью, его бьют, и для него начинаются безотрадные дни. Тут он, как и молодец из «Повести о Горе и Злочастии», вспоминающий о «спасенном пути» и идущий в монастырь, вспоминает родительский дом, которым он так легкомысленно пренебрёг. Он, как и евангельский «блудный сын», надеется на то, что отец примет его хотя бы в качестве слуги. Но отец устраивает пир в его честь, велит заколоть для него тельца. И дальше, как и в евангельской притче, следует ропот старшего сына на то, что для него, никогда не нарушившего отцовской воли, не был заколот даже козлёнок, и объяснение отца, почему он так радостно встретил своего заблудшего сына: старший сын всегда был с отцом, и всё отцовское принадлежало и ему, а младший пропал и теперь нашёлся.

В эпилоге поясняется смысл пьесы:

Юным се образ старейших слушати,
На младый разум свой не уповати;
Старим — да юных добре наставляют,
Ничто на волю младых не спущают, Наипаче образ милости явися,
В нем же божая милость вобразися.
Да н вы богу в ней подражаете,
Покаявшимся удобь прощаете.

Другими словами, молодёжь не должна самонадеянно полагаться на свой разум, а старики должны хорошо наставлять юных, оказывая им милость и снисхождение в тех случаях, когда они, покаявшись, возвращаются на правильный жизненный путь.

В условиях тогдашней исторической обстановки пьеса оказалась животрепещущей. Старый библейский сюжет приспособляется в ней к тем злободневным вопросам действительности, которые вращались главным образом вокруг отношений старшего и младшего поколений в переломную пору накануне петровских реформ. Возможно, что одним из побудительных мотивов к написанию пьесы был исторический факт — бегство за границу в 1660 г. сына царского любимца Орднна-Нащокина, очень опечалившее отца.

Симеон Полоцкий в своей переработке евангельской притчи поступил так, как поступали и ранее многие авторы, использовавшие старые сюжеты, в частности библейские, и давшие им новое истолкование применительно к современности.

В основном пьеса проникнута прежде всего гуманизмом, который был столь характерен для такого просвещённого деятеля, каким был Симеон Полоцкий. Победа традиции, торжество отцов имеют здесь

место не вследствие принуждения и пользования родительскими правами, а в результате личного горестного опыта, через который проходит молодое поколение, свернувшее с пути отцов. Эта победа достаётся — по смыслу пьесы — прежде всего ввиду преимуществ тех моральных и практических жизненных основ, на которых зиждется старина. Отец изображается в ней как умеренный гуманный консерватор, не склонный пользоваться своим авторитетом для того, чтобы принуждать сына поступать так, как этого хочет отец. Он признаёт свободу для молодёжи и не препятствует сыну пользоваться этой свободой, хотя и пытается удержать его от поспешных и необдуманных действий. Вместе с тем он радостно идёт к сыну навстречу, когда тот, сознав свою ошибку, возвращается на лоно испытанной традиции.

Однако Симеон Полоцкий отнюдь не считает, что стремление молодёжи к знанию и к обогащению жизненным опытом является запретным. Тяга её к науке ему очень симпатична, и наряду с защитой традиции отцов в пьесе присутствует апология науки. Если «блудный сын» оказывается дискредитированным, то не потому, что он прельстился культурной новизной, а потому, что он подменил её физическими наслаждениями, которые сразу же сделали его своим пленником и едва не загубили его жизнь.

«Комидия притчи о блуднем сыне», так же как и пьеса о Навуходоносоре, от обычных школьных пьес отличается своей простотой, полным отсутствием аллегорического элемента, близостью к реальной обстановке жизни и типичностью своих персонажей.

Сведений о постановке обеих пьес у нас не имеется. Что касается «Комидии притчи о блуднем сыне», то имеются указания на то, что через пять лет после смерти Симеона Полоцкого, в 1685 г., она была напечатана с многочисленными иллюстрациями.

В дальнейшем, в эпоху Петра I и позже, вплоть до середины **XVIII в.,** школьная драма в большей мере, чем специфически светская драматургия, откликалась на вопросы политической и исторической злободневности и являлась, таким образом, орудием публицистической пропаганды '.

В итоге о развитии русской литературы в XVII в. нужно сказать следующее.

Русское государство, подтачиваемое внутренними социальными противоречиями, к концу XVI в. пришло к «Смуте», которая потрясла государственный организм сверху донизу, в то же время не лишив его жизнеспособности для борьбы за своё восстановление.

XVII век — век народных движений и народных возмущений. Народ, принимавший значительно более активное участие в общественной жизни, чем это было раньше, содействовал освежению и обновлению русской культуры на новых путях. В бурной обстановке социальных столкновений религиозное начало, которое ещё недавно было столь влиятельным, теперь, хоть и не без борьбы, сдаёт свои позиции светской стихии жизни. Русская культура и литература в XVII в., особенно во второй его половине, значительно обогащается «мирским» содержанием и «мирскими» формами творчества. Россия в сфере общей и литературной культуры сближается с Западной Европой, но в тех случаях, когда она переносила на свою почву западный литературный материал, она использовала его не механически, а в зависимости от тех жизненных задач, какие диктовались всем ходом национальной истории и особенностями русского быта. Как и в предшествовавшие эпохи, иноземные культурные и, в частности, литературные ценности и в XVII в. усваивались нами не пассивно, а активно, в меру их соответствия насущным потребностям времени. Переводный памятник часто русифицируется не только в своём языке и стиле, но и в содержании. Народно-поэтическая стихия и живой разговорный язык прочно укореняются в ту пору в большом количестве литературных памятников и в значительной мере определяют их стиль.

Социальный протест широких народных слоев, нашедший своё выражение в старообрядчестве, искал себе поддержки в отживавших религиозных и общественных устоях, но и старообрядческое литературное творчество в лице наиболее яркого его выразителя — протопопа Аввакума — принесло новые художественные достижения, обогатившие нашу литературу образной народной речью и бытовым содержанием.

В наследство XVIII в. литература XVII в. передаёт опыты чисто светского творчества в области повести, сатиры, лирической поэзии и драматургии. Она же закладывает основы классического стиля, в XVIII в. получающего преобладающее значение.

Вместе с тем XVII в. создаёт литературную традицию, возникающую в тех «низовых» слоях, которые в предшествующие века почти не имели доступа к письменной литературе. Возникает ряд оппозиционных по своему содержанию и новых по своему языковому обличью произведений, написанных авторами — выходцами из посадской и частью из крестьянской среды. И в этом отношении литература XVII в. также прокладывает дорогу литературе следующего — XVIII в., когда рядом с дворянским классическим стилем и дворянской тематикой развиваются стиль и тематика демократических социальных слоев, обогащающих русскую литературу элементами реализма, который прочно утверждается у нас в XIX в.