

13  
2 1/2 цот 100

Ки. деп.

Книг. см 16, 720. Пр. 18/11 351 Коен

4/10/10

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Составилъ И. Порфирьевъ.

ЧАСТЬ I.

ДРЕВНИЙ ПЕРИОДЪ.

УСТНАЯ НАРОДНАЯ И КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ ДО ПЕТРА В.

Издание 8-е.

(Съ 5-го безъ перешнъ).

224

КАЗАНЬ.  
Гипо-литографія Императорскаго Университета.  
1909.

W 590  
28

~~5  
цц  
по-808~~

# ИСТОРИЯ РУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Составилъ И. Порфирьевъ.

ЧАСТЬ I.

ДРЕВНИЙ ПЕРІОДЪ.

УСТНА, НАРОДНАЯ И КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ ДО ПЕТРА В.

(Съ изданія 1891 г. безъ перемѣнъ).

---

✓

п. 02-89.

КАЗАНЬ.  
Типо-литографія Императорскаго Университета.  
1909.

719-720  
15-16,

## ВВЕДЕНИЕ.

*Словесностию вообще* обыкновенно называют всю совокупность умственных произведений народа, выраженных въ *словь*.

Способность къ слову или *словесная способность* въ человѣкѣ не есть отдѣльная какая-либо сила души; основаніе ея заключается въ умственной способности, которую мы называемъ разумомъ. Какъ всякая сила въ природѣ необходимо требуетъ обнаруженія и обнаруживается какимъ-нибудь образомъ, такъ и разумъ, сила духовная, и ближайшимъ и непосредственнымъ образомъ выражается въ звукахъ человѣческаго слова. Поэтому слово заключается въ разумѣ, какъ въ своемъ основаніи, и есть не что иное, какъ внѣшнее выраженіе мысли, ея оболочка. Весьма хорошо эта тѣсная связь слова съ мыслию и способности мышленія съ способностію говорить выражается греческимъ словомъ *λογος*, которое значить и *слово* и *разумъ*.

Развиваясь по опредѣленнымъ законамъ, словесная способность обнаруживается въ человѣкѣ многосложною системою словъ, совокупность которыхъ составляетъ *языкъ* народа. Слѣдовательно, языкъ народа есть не что иное, какъ внѣшнее обнаруженіе его умственной или разумной способности, и каждое слово въ языкѣ должно быть выраженіемъ того или другого понятія о предметѣ, который оно обозначаетъ. Въ настоящее время мы, конечно, потеряли эту тѣсную связь мысли съ словомъ и смотримъ на слова въ языкѣ, какъ на совокупность чисто условныхъ знаковъ понятій; но если мы будемъ восходить, сколько это возможно, къ началу какого-нибудь языка и слѣдить образованіе словъ исторически, какъ это дѣлаютъ филологи, то мы откроемъ, что слова въ языкѣ потому и служатъ знаками понятій, потому и употребляются для выраженія мысли, что они произведены мыслию и образовались вмѣстѣ съ первыми представленіями о предметахъ, какъ необходимое и непосредственное ихъ выраженіе.

Косвенно  
18/11-351  
17/10

Въ развитіи языка филологи различаютъ два главныхъ періода: *изобразительный* и *символическій*. Въ первый періодъ, когда собственно образуется языкъ, слова имѣютъ непосредственное отношеніе къ предметамъ, т. е. въ словахъ изображаются тѣ впечатлѣнія, какія производятъ на человѣка разные предметы, тѣ представленія, какія они возбуждаютъ въ его душѣ. При этомъ, естественно, въ языкѣ отпечатлѣваются, въ большей или меньшей мѣрѣ, и особенности страны, занимаемой народомъ, и разные условія его первоначальнаго быта, образующія въ немъ извѣстный характеръ. Отсюда и получаетъ языкъ такое великое значеніе для народа, что служитъ однимъ изъ главныхъ условій его національности. Развиваясь вмѣстѣ съ развитіемъ ума и всѣхъ другихъ силъ душевныхъ, языкъ въ этомъ періодѣ служитъ главнымъ выразителемъ всей духовной дѣятельности народа, всѣхъ его представленій религиозныхъ, нравственныхъ и житейскихъ. Первый плодъ умственной дѣятельности, онъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и *самый первый памятникъ народной словесности*. Въ созданіи его обнаруживается первая ступень той творческой дѣятельности человѣка, которая въ послѣдствіи во всей силѣ раскрывается въ области разныхъ наукъ и искусствъ. Хотя изобразительный періодъ языка начинается еще въ доисторическія времена, но слѣды его сохраняются, и до позднѣйшаго времени, въ древнихъ памятникахъ народной словесности—пѣсняхъ, былинахъ, сказкахъ, пословицахъ и въ языкѣ простонародномъ, особенно, въ областныхъ его нарѣчіяхъ, которыя меньше подвергаются вліянію языковъ иностранныхъ и дольше сохраняютъ свой первоначальный видъ. *Символическій* періодъ, когда теряется непосредственное отношеніе словъ къ предметамъ и слова становятся условными знаками предметовъ, наступаетъ въ языкѣ со времени появленія у народа письменности и книжнаго образованія. И чѣмъ раньше развивается у народа искусственное книжное образованіе, чѣмъ раньше онъ подвергается вліянію образованности и языковъ другихъ народовъ, тѣмъ скорѣе наступаетъ для него этотъ періодъ. Во время развитія образованности, челоѣкъ перестаетъ обращать вниманіе на отношеніе словъ къ предметамъ; онъ начинаетъ слѣдить уже только за понятіями и за отношеніемъ мыслей и понятій; языкъ становится уже чистымъ матеріаломъ словесности, совокупностію условныхъ знаковъ и формъ для выраженія мыслей. Выразителями религиозной, умственной и нравственной дѣятельности и вообще всей духовной жизни народа дѣлаются разнообразные *произведенія словесности*.

Развитіе и характеръ произведеній словесности вполне соответствуетъ постепенному развитію народа, въ которомъ замѣчаютъ три періода: *миѳическій*, *героическій* и *историческій*.

*Миѳическимъ* называется самый древній первоначальный періодъ народной жизни, когда создаются *миѳы*, т. е. сказанія, въ которыхъ народы изображаютъ происхожденіе міра, боговъ и людей, характеръ и дѣятельность боговъ и отношеніе ихъ къ міру и людямъ. Совокупность этихъ сказаній составляетъ *миѳологию*, выражающую преимущественно религиозныя вѣрованія народа. Первоначальная основа миѳовъ всѣхъ народовъ заключается въ естественной, прирожденной челоѣку идеѣ о Существоѣ Высшемъ, которая раскрывается въ челоѣкѣ подъ вліяніемъ окружающихъ его явленій природы и разныхъ условій его быта, и потому въ выраженіи своемъ, естественно, получаетъ всегда рѣзкій отпечатокъ страны народа и народнаго быта. Отсюда происходитъ то различіе, какое мы находимъ между миѳами разныхъ народовъ (напр. между миѳами индійцевъ, грековъ и скандинавскими миѳами). Не зная истиннаго Бога, отъ котораго все произошло и все зависитъ въ мірѣ, языческіе народы видятъ проявленіе божества въ тѣхъ дѣйствіяхъ стихій и силъ природы, которыя особенно сильно поражаютъ ихъ воображеніе. Не умѣя объяснить этихъ дѣйствій, они самыя стихіи и силы, ихъ производящія, считаютъ существами высшими и самостоятельными, и олицетворяютъ ихъ въ образѣ боговъ и богинь, отъ которыхъ производятъ и которымъ подчиняютъ какъ все въ природѣ, такъ и свою жизнь и свои собственныя, духовныя и тѣлесныя, совершенства. Какъ олицетворенія стихій и силъ природы, миѳическія божества первоначально имѣютъ чисто *стихійное* значеніе: это боги и богини неба, солнца, земли, воды, огня, грома и молніи и проч.; народъ чтитъ въ нихъ самыя стихіи и силы природы. Это древнѣйшая *космическая* эпоха въ миѳологіи. Значеніе божествъ измѣняется и расширяется въ эпоху такъ называемаго *антропоморфизма*, когда яснѣе опредѣляется отношеніе этихъ божествъ къ людямъ и устанавливается правильный богослужебный культъ, т. е. опредѣленное служеніе богамъ. Для этого требуется изобразить боговъ въ опредѣленной формѣ, и этой формой становится, какъ высшая изъ всѣхъ видимыхъ формъ, форма челоѣческой природы. Вмѣстѣ съ челоѣческой формою, приписываются богамъ и челоѣческія свойства, и самый образъ ихъ жизни и дѣятельности слагается въ народномъ воображеніи по образу жизни и дѣятельности челоѣка. Къ стихійному значенію божествъ присоединяется *нравственное* значеніе; божества становятся олицетвореніемъ разныхъ нравственныхъ качествъ: являются боги и богини знанія, мудрости, справедливости, цѣломудрія и другихъ качествъ, и признаются устроителями и покровителями всякой челоѣческой дѣятельности: земледѣлія, разныхъ ремеселъ, наукъ и искусствъ. Вообще вліяніе божествъ въ эту эпоху челоѣкъ

видитъ повсюду: горы, лѣса, долины, рѣки и источники—все находится подъ ихъ защитою; точно также и каждое замѣчательное, выходящее изъ ряда обыкновенныхъ, дѣйствіе человѣка совершается непременно съ помощію боговъ. Поэтому *чудесное или сверхъестественное* составляетъ отличительный характеръ мифическаго періода народной жизни.

Въ мифахъ выражаются первыя представленія о божествѣ, природѣ и человѣкѣ; это первая религія и вмѣстѣ съ тѣмъ первая философія и поэзія народа; въ нихъ мы видимъ первые порывы къ знанію и первыя попытки младенчествующаго ума рѣшить разные вопросы относительно всего окружающаго. Происходя изъ такихъ основныхъ стремленій, они, естественно, глубоко проникаютъ во всю жизнь народную: даютъ содержаніе религиознымъ обрядамъ, служатъ предметомъ произведеній искусствъ, особенно пластическихъ, выражаются въ поэзіи—въ гимнахъ или религиозныхъ обрядовыхъ пѣсняхъ (греческіе гимны и наши русскія обрядовыя пѣсни), въ сказкахъ, заговорахъ, заклятіяхъ, въ отдѣльныхъ поэмахъ, теогоніи и космогоніи (теогонія Гезіода), и наконецъ входятъ въ составъ пѣсней и поэмъ героическаго періода (индійскія поэмы—Рамаяна и Магабгарата; греческія поэмы—Иліада и Одиссея). Такъ тѣсно связанные со всѣми явленіями народной жизни, мифы долго не уничтожаются въ народѣ и послѣ принятія имъ новой религіи; поэтому, въ высшихъ классахъ почти каждаго христіанскаго народа еще до сихъ поръ сохраняются остатки языческихъ суевѣрій, праздниковъ и обрядовъ; поэтому и въ произведеніяхъ народной словесности христіанскихъ временъ и съ христіанскимъ содержаніемъ мы встрѣчаемъ весьма много мифической или языческой примѣси (напр. въ извѣстныхъ апокрифическихъ сказаніяхъ и русскихъ духовныхъ стихахъ и легендахъ).

*Героическимъ періодомъ* называются первыя времена въ исторіи каждаго государства, когда народъ находится еще въ состояніи племеннаго быта, и, устраивая свою жизнь, ведетъ постоянную борьбу и съ природою своей страны, покоряя ее своему вліянію, и съ сосѣдственными племенами, расширяя свои владѣнія и отстаивая свое имѣніе и свою независимость. Такія времена и событія, въ нихъ происходившія, остаются навсегда въ памяти народа; фантазія народная украшаетъ ихъ разными вымыслами; лица, участвовавшія въ нихъ, становятся *героями*; въ этихъ герояхъ народъ представляетъ свои идеалы красоты, силы и храбрости, хитрости, ловкости, терпѣнія и другихъ физическихъ и нравственныхъ качествъ. Героическій періодъ въ исторіи народной жизни такъ тѣсно связывается съ періодомъ мифическимъ, что трудно разграничить ихъ опредѣленными чертами.

Герои—люди, но они большею частію божественнаго происхожденія, находятся постоянно въ сношеніяхъ съ богами и дѣйствуютъ подъ ихъ покровительствомъ. *Чудесное* составляетъ въ немъ такой же преобладающій элементъ, какъ и въ мифическомъ періодѣ. Типъ героев слагается въ народномъ воображеніи подъ вліяніемъ уже существующихъ типовъ божествъ мифическихъ; черты боговъ переносятся на героев, которые поэтому всегда представляются несравненно выше обыкновеннаго человѣческаго роста и уподобляются богамъ (божественный, богоравный, боговидный—обыкновенныя эпитеты, которые постоянно придаются героямъ Иліады и Одиссеи). Народная фантазія надѣляетъ ихъ сверхъестественными свойствами и часто изображаетъ ихъ дѣятельность въ такихъ неестественныхъ формахъ, которыя могутъ характеризовать не человѣческія силы и свойства, а скорѣе стихійныя силы природы, олицетвореніемъ которыхъ служатъ первоначально мифическія божества (такими качествами отличаются герои индійскаго и персидскаго эпоса и герои нашихъ былинъ, напр. Святогоръ и Микула Селяниновичъ). Смѣшеніе божескаго или мифическаго элемента съ элементомъ человѣческимъ составляетъ отличительную черту представленій героическаго періода, который поэтому является продолженіемъ періода мифическаго. Какъ въ образы боговъ, олицетворяющихъ первоначально явленія природы, вносятся черты изъ природы человѣческой, и самыя отношенія между богами устроиваются по образу отношеній человѣческихъ, такъ и въ типы героев, представляющихъ идеалы всего лучшаго въ человѣкѣ, вносятся черты разныхъ божествъ. Да и вообще въ сказаніяхъ героическаго періода весьма много встрѣчается такихъ образовъ, основа которыхъ находится еще въ мифическихъ представленіяхъ. Сказанія о героическомъ періодѣ выражаются въ героическихъ пѣсняхъ (таковы напр. наши былины о богатыряхъ), изъ коихъ образуются потомъ у нѣкоторыхъ народовъ обширныя героическія поэмы (напр. Иліада и Одиссея у грековъ).

*Историческій періодъ* въ народной жизни начинается съ того времени, когда народъ изъ племеннаго быта переходитъ въ гражданскій, образуя изъ себя общество съ опредѣленными формами государственной жизни, и когда факты этой жизни заносятся на страницы *исторіи*. По той мѣрѣ, какъ человѣкъ знакомится съ природою, вѣра въ чудесное мифическое ослабѣваетъ; явленія природы и событія въ жизни людей представляются въ болѣе настоящемъ своемъ видѣ; мало по малу мифъ и эпопею смѣняетъ *исторія*. Правда, первыя страницы исторіи—лѣтописи еще тѣсно связаны съ эпопеей и далеко не свободны отъ вымысла; но и лѣтописи уже заботятся объ истинѣ, или по крайней мѣрѣ о вѣроятности.

сти, и изъ множества древнихъ сказаній о народной жизни выбираютъ болѣе правдоподобныя. За непосредственнымъ нагляднымъ знакомствомъ съ природою и жизнью слѣдуетъ уже преднамѣренное *разумное* стремленіе объяснить ихъ разнообразныя явленія, узнать общія и частныя причины, законы и цѣли всего существующаго въ мірѣ: является *наука или философія*, сначала заключающая въ себѣ разныя науки, на которыя она въ послѣдствіи раздробляется. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ накапливаются идеи и знанія, добываемыя помощью науки, какъ умножаются примѣры и опыты, доставляемые исторіей, развивается потребность привести приобрѣтенныя идеи и знанія въ жизнь, приложить добытые опыты и примѣры въ практической дѣятельности человѣка во всѣхъ ея сферахъ; этой потребности удовлетворяютъ произведенія *ораторскаго искусства*.

Таковы главные моменты въ развитіи словесности. Но самую важную эпоху въ исторіи развитія и образованія народа составляетъ появленіе у него письменности; эта эпоха весьма рѣзко раздѣляетъ и его словесность на два различные рода: *словесность устную, народную и словесность письменную, художественную*.

Область *народной словесности*, или вѣрнѣе *народной поэзіи* составляютъ: миѣческія и героическія пѣсни, былины, поэмы, сказки, пословицы, заговоры и загадки. Эти произведенія называются *естественной или безискусственной поэзіей*, потому что они создаются естественными силами народа, безъ помощи науки, искусства и образованности, подъ вліяніемъ которыхъ возникаютъ и развиваются произведенія словесности письменной. Въ эпоху созданія этихъ произведеній у народа не бываетъ еще ни науки, ни искусства: и науку, и искусство, и вообще все, что называется образованіемъ, тогда замѣняютъ для народа преданія предковъ. Эти преданія, идущія съ самыхъ древнихъ временъ и, какъ священный завѣтъ старины, неизмѣнно передаваемыя отъ предковъ къ потомкамъ, служатъ единственнымъ руководствомъ для народа во всѣхъ случаяхъ жизни. Воспитываемый на однихъ и тѣхъ же неизмѣнныхъ преданіяхъ, весь народъ, естественно, долженъ имѣть одинаковый взглядъ на все въ мірѣ: здѣсь не можетъ быть рѣзкаго различія во взглядахъ и направленіяхъ отдѣльныхъ личностей, какое неизбежно бываетъ въ эпоху образованія искусственнаго, когда люди воспитываются, живутъ и дѣйствуютъ подъ вліяніемъ разныхъ, часто противоположныхъ, вѣрованій, ученій, системъ; напротивъ всѣ люди на все смотрятъ болѣе или менѣе одинаково, всѣ руководствуются въ жизни одними и тѣми же преданіями. И потому, произведенія словесности, возникающія въ эту эпоху, являются созданіями цѣлаго народа, а не отдѣльныхъ личностей. Разумѣется, были извѣстныя лица, которыя сложили пѣсни, сказки,

былины, пословицы; но эти лица выразили въ своихъ произведеніяхъ не свой личный взглядъ, а взглядъ и преданія цѣлаго народа; и потому произведенія ихъ сохранились, а имена исчезли. Съ другой стороны, такъ какъ народъ, передавая эти произведенія устно изъ рода въ родъ, многое измѣнялъ и прибавлялъ въ нихъ, то они служатъ выраженіемъ не только не личнаго взгляда ихъ первоначальныхъ составителей, но и не одной эпохи, а часто нѣсколькихъ эпохъ, которыя въ нихъ смѣшиваются; смѣшеніе эпохъ, лицъ и событій, или такъ называемыя *анахронизмы* составляютъ отличительную черту народныхъ произведеній. Указанному характеру содержанія народныхъ произведеній вполне соответствуетъ и внѣшняя ихъ форма. Какъ нѣтъ различія во взглядахъ составителей народныхъ пѣсней, такъ нѣтъ рѣзкаго различія и въ ихъ выраженіи; пѣвцы и рассказчики употребляютъ только обычныя формы, слова и обороты, которые издавна сложились въ народѣ и неизмѣнно повторяются. И потому, при разборѣ извѣстной пѣсни или сказки, не можетъ быть и рѣчи о *слогѣ* ихъ составителей, а можно говорить развѣ только о *слогѣ* цѣлой народной поэзіи, или по крайней мѣрѣ цѣлой какой-либо ея области. Этотъ слогъ, съ небольшими измѣненіями, общій всѣмъ народнымъ словеснымъ произведеніямъ, отличается особенною простотою, ровностію и спокойствіемъ тона и постояннымъ повтореніемъ однихъ и тѣхъ же словъ и оборотовъ при рассказѣ объ извѣстномъ предметѣ.

Такъ какъ въ эпоху созданія народной словесности преобладающею силою надъ всѣми силами души въ народѣ бываетъ фантазія, то вся народная словесность относится къ области поэзіи, или всѣ ея произведенія имѣютъ поэтическій характеръ: всякая мысль, чувство и стремленіе облекаются въ образы. Поэзія обнимаетъ въ это время всѣ отрасли духовной дѣятельности человѣка: религіозныя миѣческія вѣрованія выражаются въ религіозныхъ гимнахъ и обрядовыхъ пѣсняхъ, заговорахъ и заклятіяхъ; сумма народной мудрости и знанія—въ притчахъ, пословицахъ и загадкахъ; нравственные поучительные примѣры—въ пѣсняхъ, былинахъ и сказкахъ. Прозаическія, историческія, ученыя и ораторскія сочиненія начинаютъ появляться со времени развитія письменности и книжнаго научнаго образованія. Да и изъ формъ поэтическихъ не всѣ достигаютъ въ народной словесности надлежащаго развитія. Драма, какъ высшій родъ поэзіи, требующій высокаго умственнаго и нравственнаго развитія, почти и не является въ народной словесности; только зачатки ея можно усматривать въ религіозныхъ хорахъ и хороводныхъ пѣсняхъ. Лирика главнымъ образомъ выражается въ формахъ бытовыхъ и семейныхъ пѣсней. Преобладающую форму народной поэзіи со-

ставляетъ *эпосъ* — *разказъ*. Эта форма вполне соответствуетъ самой сущности народной поэзіи, потому что основу ея составляютъ *преданія* предковъ, *разказы* о временахъ прошедшихъ.

Съ появленіемъ у народа письменности, народная словесность, естественно, падаетъ: лучшія силы народа отвлекаются въ область словесности книжной, гдѣ сосредоточивается дѣятельность всѣхъ талантливыхъ грамотныхъ и образованныхъ людей. Если книжная словесность у народа развивается правильно и самостоятельно, безъ подавляющаго народнаго начала вліянія чуждой образованности, то словесность народная не теряетъ своего значенія: она становится источникомъ и матеріаломъ для книжной словесности, которая въ своихъ произведеніяхъ работаетъ и выражаетъ въ художественныхъ формахъ преданія народныя, сохранившіяся въ народной словесности. Такъ было напр. у грековъ, у которыхъ письменная поэзія создалась на произведеніяхъ народной поэзіи. Но если письменная словесность возникаетъ и развивается подъ вліяніемъ чуждой образованности, тогда народная словесность надолго забывается. Оставленная въ пренебреженіи, не подкрѣпляемая новыми талантами, она остается удѣломъ только простаго народа, и, естественно, подвергается искаженію. Только уже впоследствии, когда, по особымъ историческимъ обстоятельствамъ, въ народѣ или образованныхъ его классахъ обнаруживается стремленіе къ забытой народной словесности, произведенія народной словесности начинаютъ собираться въ отдѣльные сборники и получаютъ значеніе историческихъ матеріаловъ и памятниковъ прошлой народной жизни. Такова была судьба нашей русской народной словесности.

Произведенія *книжной словесности*, развивающейся при другихъ условіяхъ, чѣмъ при какихъ возникаетъ словесность устная, народная, естественно, являются съ другимъ характеромъ. Такъ какъ они развиваются подъ вліяніемъ научнаго книжнаго образованія, составляютъ подъ руководствомъ теоріи, по существующимъ литературнымъ образцамъ, то, само собою разумѣется, получаютъ печать этихъ теорій и образцовъ, и потому, въ противоположность *естественнымъ* произведеніямъ народной словесности, называются *искусственными* произведеніями. Такъ какъ составители ихъ выходятъ изъ образованныхъ классовъ общества, и такъ какъ жизнь этихъ классовъ, по своему развитію, представляетъ болѣе богатства, разнообразія и интереса для литературныхъ произведеній, чѣмъ жизнь другихъ классовъ, то она преимущественно въ нихъ и изображается. И потому, произведенія книжной словесности никогда не являются, подобно народнымъ произведеніямъ, выразителями всей народной жизни; они всегда выражаютъ жизнь тѣхъ или

другихъ слоевъ общества отдѣльно, и притомъ въ известное определенное время. Сюжеты изъ низшихъ классовъ народной жизни заимствуются также писателями, или по особому личному сочувствію, или когда, въ слѣдствіе известныхъ историческихъ причинъ, является потребность знакомства съ народною жизнію въ ея первоначальномъ источникѣ. Въ обоихъ этихъ случаяхъ, *степень народности* въ словесныхъ произведеніяхъ, т. е. насколько они будутъ вѣрны общему характеру народной жизни, всегда зависитъ сколько отъ того, какъ глубоко писатель умѣлъ уразумѣть и выразить существенныя ея отличительныя черты, столько же и отъ того, въ какой степени эти черты сохранились и выражаются въ самомъ изображаемомъ классѣ народа. Но какъ бы ни было произведеніе вѣрно характеру народа, или того или другаго класса народа въ известное время, на немъ всегда отразится еще характеръ самого писателя, его личнаго взгляда и направленія. Кроме того, сама жизнь народная, развиваясь въ разные времена, подъ вліяніемъ разныхъ вѣрованій, теорій, системъ и другихъ историческихъ условій, представляетъ удивительное разнообразіе взглядовъ и направленій, нравовъ и характеровъ; и потому произведенія словесности, изображающія такую жизнь, въ противоположность *монотонности* и *однообразію* безыскусственной народной поэзіи, отличаются чрезвычайнымъ *разнообразіемъ*, какъ по содержанію, такъ и по формѣ изложенія, по слогу и языку. Наконецъ, всѣ произведенія народной словесности, возникающія подъ преобладающимъ вліяніемъ фантазіи и чувства, имѣютъ поэтическій характеръ; въ эпоху же книжной словесности, развивающейся подъ руководствомъ умственнаго и научнаго образованія, первое мѣсто занимаетъ *литература ученая*. Къ ученой литературѣ относятся всѣ произведенія, въ которыхъ выражается умственная дѣятельность народа, всѣ сочиненія и изслѣдованія его по разнымъ наукамъ. Эта литература становится главнымъ руководителемъ и двигателемъ просвѣщенія; отъ нея зависитъ, какъ въ развитіи, такъ и въ направленіи своемъ, и поэзія, которая дѣлается настоящимъ органомъ науки и проводитъ въ своихъ сочиненіяхъ ея идеи. При этомъ она, впрочемъ, нисколько не смѣшивается съ ученой литературой, но составляетъ самостоятельную область — область *литературы художественной*.

Настоящая ученая и художественная словесность развивается у народа не вдругъ, а иногда спустя очень долгое время послѣ появленія у него письменности, особенно когда у него образованіе книжное совершается подъ вліяніемъ чуждой образованности. Въ этомъ случаѣ книжная письменная словесность обыкновенно начинается *переводами* произведеній словесности другихъ

народовъ и особенно того народа, у котораго заимствуется письменность, а вмѣстѣ съ нею и первыя начала образованности. За переводами слѣдуютъ *заимствованія и подражанія* произведеніямъ словесности другихъ народовъ. Самостоятельныя же, ученые и художественныя, произведенія начинаютъ появляться съ того времени въ народѣ, когда онъ, созрѣвая въ умственномъ отношеніи, старается освободиться отъ подражательности иноземнымъ вліяніямъ. Такимъ путемъ развивалась наша русская книжная словесность, которая въ древнемъ періодѣ находилась подъ вліяніемъ преимущественно греческой образованности и словесности, а въ новомъ періодѣ—подъ вліяніемъ словесности новыхъ европейскихъ народовъ.

Древній періодъ русской словесности отъ начала письменности продолжается до Петра В., а новый періодъ—отъ Петра В. до нашихъ временъ.

## РУССКІЙ ЯЗЫКЪ.

*Русскій языкъ* есть языкъ *Славянскій* и вмѣстѣ со всѣми славянскими языками и нарѣчіями принадлежитъ къ обширному колѣнью языковъ *Индоевропейскихъ*, къ которому причисляются языки древнихъ индусовъ, персовъ, грековъ, римлянъ, нѣмцевъ и литовцевъ. Какъ всѣ эти народы, такъ и Славяне, и въ томъ числѣ наши предки, съ незапамятныхъ временъ вышли изъ средней Азіи, гдѣ они составляли одинъ народъ и говорили однимъ языкомъ, черты котораго сохранились въ древнемъ письменномъ языкѣ индійцевъ—*Санскритскомъ*. Русскимъ нашъ языкъ началъ называться съ того времени, какъ наши предки, Славяне, соединившись подѣ властію *Варяго-русскихъ* князей въ одно государство, получили отъ нихъ названіе *Руси*.

Русскій языкъ отдѣлился отъ своего индоевропейскаго источника еще во времена доисторическія, когда раздѣлились и разошлись по разнымъ странамъ и сами индоевропейскія племена, образовавшія изъ себя отдѣльные народы; но и въ настоящее время сравнительная филологія находитъ въ немъ ясныя слѣды его происхожденія и родства со всѣми индоевропейскими языками (1).

(1) Сравнительно-историческое изученіе индоевропейскихъ языковъ началось со времени открытія памятниковъ языка Санскритскаго, или древне-индійскаго; языкъ же Санскритскій и его литература сдѣлались пзвѣстными въ Европѣ съ основанія *Азіатскаго Общества* въ Калькуттѣ въ 1784 г., первоначально въ трудахъ членовъ этого Общества. Изъ сочиненій, написанныхъ для объясненія взаимнаго сродства между индоевропейскими языками—самое важное сочиненіе Франца Боппа: *Vergleichende Grammatik des Sanscrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litauischen, Altslawischen, Gotischen und Deutschen* (1833—1858). За нимъ слѣдуютъ сочиненія: В. Гумбольдта; *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*, сочиненіе, изданное въ видѣ предисловія къ изслѣдованію: *Ueber die Kawi-Sprache auf der Insel Java* (1836); Мотта: *Etymologische Forschun-*



Исслѣдованія филологіи показываютъ, что всѣ индо-европейскіе народы первоначально имѣли одни общія основныя воззрѣнія и понятія, которыя и выразились въ языкѣ, какъ самомъ первомъ

gen (1833—1836); Я. Гримма: Deutsche Grammatik (1819—1837) и Geschichte der deutschen Sprache (1848) и др. Къ сочиненіямъ, объясняющимъ отношеніе русскаго языка къ языкамъ индо-европейскимъ и характеръ и свойства славянскаго и русскаго языка, относятся: Филологическіе труды А. Х. Востокова. Спб. 1865; М. Н. Каткова: Объ элементахъ и формахъ русскаго языка. М. 1843; Павсаго: Филологическія наблюденія надъ составомъ русскаго языка; И. И. Срезневскаго: Мысли объ исторіи Русскаго языка. Спб. 1849; Лавровскаго: О языкѣ сѣверныхъ русскіихъ лѣтописей. 1852; Гильфердинга—О сродствѣ языка славянскаго съ санскритскимъ; Ѡ. И. Буслаева: О вліяніи христіанства на славянскій языкъ. М. 1848, Истор. грамматика Русскаго языка и исслѣдованія, помѣщенные въ разныхъ статьяхъ Истор. очерк. русской народной словесности и искусства том. I; Филологическія размысленія Я. К. Грота. Изд. 2-е. 1876; томъ 1-й: Матеріалы для словаря, грамматикъ и исторіи Русскаго языка; томъ 2-й: Спорные вопросы Русскаго правописанія отъ Петра В. донынѣ. О значеніи формъ русскаго глагола, Некрасова (1865). Очеркъ исторіи звуковъ и формъ Русскаго языка съ XI по XVI столѣтіе (1873) М. А. Колосова. «Изъ записокъ по Русской грамматикѣ» Потемнина. 1874 г. Исслѣдованія по русскому языку и славянскимъ нарѣчіямъ П. А. Бодуэна-де-Куртена. Сравнит. грамматика славян. и другихъ родств. языковъ, В. И. Шерцля. Начертаніе церковно-славянской грамматики примѣнительно къ общей теоріи русскаго и другихъ родственныхъ языковъ А. Будиловича. Варшава. 1883. Сюда же относятся словари: Коссовича—Санскритско-русскій словарь; Академика Н. О. Бетлинга и профессора Рота—Санскритскій словарь (изд. Акад. Наукъ); Востокова: словарь Церковно-славянскаго языка Спб. 1838—1861. Миклошича: Lexicon Palaeoslovenico-graeco-latinum. 1862—1863; П. А. Лавровскаго: Сербско-русскій словарь. Спб. 1870. Словарь Церковно-славянскаго и русскаго языка составл. 2-мъ Отд. Ак. Н. Спб. 1867—1868; Опытъ областного Велико-русскаго словаря, съ дополненіемъ къ нему издан. 2-мъ Отд. Ак. Н. 1852—1856; В. И. Даля: Толковый словарь живаго Велико-русскаго языка М. 1861—67; Аванасьева-Чужбинскаго: Словарь Малорусскаго языка въ Изв. Ак. Н. 1835 г., И. Носовича: Словарь Бѣло-русскаго нарѣчія изд. 2-мъ Отд. Ак. Н. Спб. 1870 г. Историческій очеркъ сравнительнаго языкознанія вообще на Западѣ и у насъ въ Россіи представленъ: Котляревскимъ въ статьѣ: «Сравнительно-историческое языкознание» Филол. Записки 1862. Вып. III. 1863. Вып. IV и V; М. А. Туловымъ: Очеркъ исторіи языкознанія въ Журн. М. Н. Пр. 1869 № 3, и А. Н. Чудиновымъ: «Очеркъ общей исторіи языкознанія въ связи съ исторіей изученія родного языка» въ Филол. Зап. 1870. Вып. V. и 1871. Вып. I. II. III. V—VI. Исторія словарей и лексиконовъ славянскаго языка помѣщена въ Сборникѣ 2-го Отдѣл. Акад. Наукъ том. I 1867 г. въ статьѣ: «Мнѣнія о словарѣ славянскихъ нарѣчій Шлейхера и Срезневскаго». Весьма много исслѣдованій помѣщено въ Извѣстіяхъ 2-го Отдѣл. Акад. Наукъ. 1852—1862 г., въ Учен. Запискахъ Акад. Наукъ съ 1862 г. и въ Сборникѣ 2-го Отд. Акад. Наукъ.—

продолжалась не только до паденія Болгаріи въ концѣ XIV в., но и въ послѣдующее время. Не столь тѣсныя отношенія были у насъ съ Сербами; но сербскія рукописи, сохранившіяся еще до сихъ поръ, во всѣхъ старинныхъ нашихъ бібліотекахъ, свидѣтельствуютъ о томъ, что и сербская письменность имѣла значительное вліяніе на нашу древнюю письменность, даже и послѣ подчиненія Сербіи турецкому владычеству во второй половинѣ XV в.

О характерѣ древне-русскаго народнаго языка трудно сказать что-нибудь положительно опредѣленное. До принятія христіанства у нашихъ предковъ не было письменности, а образцами письменности, возникшей вмѣстѣ съ христіанствомъ, сдѣлались книги священныя, богослужебныя и отеческія, перешедшія къ намъ изъ Болгаріи на языкѣ церковно-славянскомъ. Слѣдовательно, вопросъ о характерѣ древняго русскаго языка связывается съ вопросомъ: въ какомъ отношеніи находился въ первоначальное время русскій народный языкъ къ книжному или письменному языку церковно-славянскому? До пятидесятихъ годовъ, въ литературѣ по этому вопросу, существовало такое общее мнѣніе, что языки русскій, народный и книжный, церковно-славянскій, всегда рѣзко отличались другъ отъ друга; Срезневскій въ сочиненіи: *Мысли объ исторіи русскаго языка* (1850) и Лавровскій въ сочиненіи: *О языкѣ сѣверныхъ русскіихъ лѣтописей* (1852 г.) высказали другое мнѣніе. По мнѣнію Срезневскаго древній народный русскій языкъ отличался отъ древняго церковно-славянскаго очень немногими особенностями употребленія звуковъ и грамматическихъ формъ. «Книжный языкъ, говоритъ онъ, отличался отъ народнаго, безъ сомнѣнія, всегда; но въ X—XIV в. отличія одного отъ другаго заключались болѣе въ привычкахъ слога, чѣмъ въ грамматическихъ формахъ. Прочное начало образованію книжнаго русскаго языка, отдѣльнаго отъ языка, которымъ говорилъ народъ, было положено въ XIII—XIV в. До XIII в. языкъ собственно книжный, языкъ произведеній духовныхъ, языкъ лѣтописей и языкъ администраціи былъ одинъ и тотъ же.... Въ XIV в. языкъ свѣтскихъ грамотъ и лѣтописей, въ которыхъ господствовалъ языкъ народный, уже примѣтно отдалился отъ языка сочиненій духовныхъ. Въ памятникахъ XV—XVI в. отличія народной рѣчи отъ книжной уже такъ рѣзки, что нѣтъ никакого труда ихъ отдѣлять». Таковой же взглядъ на отношеніе древне-русскаго языка къ церковно-славянскому высказывается и въ сочиненіи Лавровскаго. Русскій языкъ до XIII в. онъ называетъ *древнимъ*, въ отличіе отъ языка *стариннаго*, который образовался послѣ забвенія формъ и оборотовъ древнихъ (XIII—XIV в.) и господствовалъ въ письменныхъ произведеніяхъ съ XV в.—Конечно, церковно-славянскій языкъ не могъ быть далека

отъ русскаго народнаго языка, потому что, въ противномъ случаѣ, онъ былъ бы непонятенъ народу, для котораго совершалось богослуженіе на церковно-славянскомъ языкѣ, но въ тоже время едва-ли можно допустить, что они были одинаковы и въ первые вѣка; въ самомъ началѣ, это были два уже отдѣльныя нарѣчія, хотя родственныя и вполнѣ понятныя одно для другаго. Но съ самыхъ же первыхъ временъ началось обоюдное вліяніе книжнаго церковно-славянскаго языка на рѣчь народную и народнои рѣчи на языкъ книжный. Постоянно слышимый при богослуженіи, съ малыхъ лѣтъ изучаемый въ сочиненіяхъ церковной письменности, языкъ церковно-славянскій необходимо долженъ былъ отразиться въ народнои русской рѣчи своими словами и своими формами. Съ другой стороны, русскіе грамотные люди, не только при составленіи оригинальныхъ произведеній, но и при переписываніи сочиненій переводныхъ памятниковъ, въ книжный церковно-славянскій языкъ не могли не вносить словъ и оборотовъ рѣчи народнои. Поэтому всѣ памятники древней письменности, и духовной и гражданскои, заключаютъ въ себѣ элементы того и другаго языка, и судить по нимъ отдѣльно о характерѣ того или другаго языка весьма трудно. Больше слѣдствъ русскаго народнаго языка можно находить, конечно, въ произведеніяхъ свѣтскои письменности. юридическои и историческои, и особенно въ произведеніяхъ народнои словесности, каковы народныя былинны, пѣсни и сказки. Впрочемъ, такъ какъ народныя произведенія дошли до насъ записанными въ позднѣйшее время, людьми книжными, то и на нихъ отразилось вліяніе книжнаго языка (1).

(1) Филологи, занимавшіеся рѣшеніемъ вопроса о характерѣ древне-русскаго языка, указываютъ только нѣкоторыя отличительныя черты въ фонетикѣ древне-русскаго языка, сравнительно съ другими славянскими нарѣчіями и языкомъ церковно-славянскимъ. Эти черты слѣдующія: 1) *полногласіе* т. е. вставка гласной буквы между двумя согласными, или превращеніе буквъ *а* и *ъ* въ двойное *о* и удвоеніе буквы *е*, напр.: волость, володѣти, хоромина, соромъ, норовъ, хоробрый, полонъ, полонити. вмѣсто: власть, владѣти, хранина, срамъ, нравъ, храбрый, плѣнь, плѣнити; берегъ, серебро, беремъ вмѣсто: брегъ, сребро, бремя. Хотя это полногласіе встрѣчается и въ другихъ славянскихъ языкахъ и потому считается первобытнымъ свойствомъ вообще славянскаго языка, но въ другихъ языкахъ это свойство не развилось и является потому какъ исключеніе; въ русскомъ же языкѣ оно сдѣлалось общимъ правиломъ и первостепеннымъ свойствомъ. 2) Употребленіе буквы *ж* вмѣсто церковно-славянскаго *жд*, напр. прежде, межу, осуженъе, вожъ, даждъ, надежа, роженъ, вмѣсто: прежде, между, осужденіе, вождъ, даждъ, надежда, рожденъ. 3) Звукъ *щ*, не употребляемый ни въ одномъ европейскомъ языкѣ, не употреблялся сначала и въ языкѣ славянскомъ, и есть собственно звукъ русскій; въ церковно-славянскомъ, равно какъ и въ нынѣш-

Развиваясь вмѣстѣ съ народомъ, языкъ русскій, разумѣется, подвергался въ разныя времена разнымъ измѣненіямъ, какъ отъ размѣщенія самаго народа по разнымъ областямъ, такъ и отъ вліянія на него языковъ другихъ народовъ. Одна и таже въ сущности русская рѣчь необходимо разнообразилась и измѣнялась въ разныхъ областяхъ отъ вліянія разныхъ мѣстныхъ условій; измѣненія эти образовали въ русскомъ языкѣ разныя *областные нарѣчія*: кievское, новгородское, владимірское, московское. Весьма много измѣненій потерпѣлъ русскій языкъ въ разныя времена отъ иноземныхъ вліяній, вслѣдствіе историческаго сношенія Россіи съ разными народами. Самымъ первымъ по времени чужеземнымъ вліяніемъ на нашъ языкъ было вліяніе *норманскаго или скандинавскаго*; впрочемъ, по изслѣдованіямъ филологовъ, оно оказывается весьма незначительнымъ. Оно ограничивалось немногими словами, относившимися къ гражданскому быту, измѣненному Варягоруссами (напр. *вира*, *тиунъ*, *гридень*); вмѣстѣ съ бытомъ, нѣкоторыя изъ нихъ исчезли, а нѣкоторыя измѣнили свое прежнее значеніе. За нимъ слѣдовало вліяніе *греческаго*, которое было самымъ сильнымъ вліяніемъ въ продолженіе всего древняго періода. При постоянныхъ сношеніяхъ съ Греками, начавшихся еще до принятія отъ нихъ христіанскои вѣры, при переводахъ книгъ съ греческаго языка, не только въ книжный, но и разговорный русскій языкъ, входило множество греческихъ словъ и оборотовъ рѣчи; греческія слова: *муро*, *мамона*, *трапеза* и др. издавна употребляются какъ въ книжномъ, такъ и разговорномъ языкѣ. Столкновенія съ разными восточными народами и особенно продолжительное татарское иго внесли въ нашъ языкъ много разныхъ словъ изъ восточныхъ языковъ. Еще въ Словѣ о полку Игоревѣ мы встрѣчаемъ персидское слово *женчугъ* (*жемчугъ*), турецкое—япончица и та-

немъ болгарскомъ, сербскомъ и чешскомъ, вмѣсто *ш*, употреблялось *шт*: *штадти*—шадить, *послушаюште*—послушающе. Вошедшій въ церковно-славянскій языкъ изъ русскаго языка, онъ въ русскомъ языкѣ въ нѣкоторыхъ словахъ сталъ замѣняться звукомъ *ч*; вмѣсто: *ночь*, *печь* говорятъ: *ночь*, *печь*. 4) *ъ* и *ь*, получившіе вполнѣдствіи въ церковно-славянскомъ и русскомъ языкѣ назначеніе придавать твердость или мягкость предшествующимъ согласнымъ, первоначально имѣли значеніе въ церковно-славянскомъ языкѣ гласныхъ и употреблялись *з* вмѣсто *о*, *а* *ъ* вмѣсто *е*: напр. *влькъ*—волкъ, *тръгъ*—торгъ, *дльгъ*—долгъ, *днь*—день, *вьсь*—весь. 5) Юсы *ж* и *д*, имѣвшіе сначала значеніе носовыхъ звуковъ и замѣнявшіеся въ послѣдствіи въ славянскихъ рукописяхъ звуками *у* (*ю*) и *а* (*я*), составляли принадлежность того языка, для котораго первоначально составлена была славянская азбука, но не были свойственны русскому языку, и потому они въ немъ измѣнились.

тарскія слова—харалузъ (сталь), харалужный (стальной). Существующія до нынѣ въ общемъ употребленіи слова: ярлыкъ, тамга, казна, казначей, караулъ, денга, алтынъ, аршинъ, базаръ, кафтанъ, тюфякъ и др. суть татарскія и вошли въ нашъ языкъ, вѣроятно, еще во время татарскаго періода. Въ XVI в. юго-западная Русь подчинилась владычеству литовцевъ и поляковъ и въ ея областяхъ, усиліями римскаго двора, была введена унія; русскій языкъ въ это время подвергся сильному вліянію языковъ польскаго и латинскаго. Хотя вліяніе польско-латинской образованности сосредоточивалось, главнымъ образомъ, въ Кіевѣ и на югѣ Россіи, но оно проникло и въ Москву, особенно со времени основанія московской славяно-греко-латинской академіи, гдѣ многіе изъ наставниковъ были малороссіяне, получившіе образованіе въ польскихъ и западно-европейскихъ училищахъ. Эти наставники и писатели, образовавшіеся въ Польшѣ, переносили въ русскій книжный языкъ много словъ и оборотовъ польскихъ и латинскихъ. Наконецъ время преобразованія Россіи Петромъ В., обнимавшаго всѣ стороны русской жизни, составляетъ весьма важную эпоху и въ исторіи русскаго языка. Заимствовавъ у Европы науки и искусства, а равно и всѣ внѣшнія формы западно-европейской жизни, русскіе внесли въ свой языкъ множество иностранныхъ словъ: голландскихъ, нѣмецкихъ, французскихъ и англійскихъ, относящихся къ наукамъ и искусствамъ, къ мореходству и кораблестроенію, дѣлу воинскому, быту ученому и гражданскому и частной домашней жизни.

Въ историческомъ развитіи русскаго языка можно различать слѣдующія нарѣчія:

*Южно-русское*—самое древнее нарѣчіе, употреблявшееся въ южно-русскаго княжествахъ, до завоеванія татарами и литовцами южной и западной Россіи. Слѣды этого нарѣчія сохранились въ Русской Правдѣ, Поученіи Владиміра Мономаха, Словѣ о полку Игоревѣ и южныхъ лѣтописяхъ.

*Сѣверно-русское* нарѣчіе, на которомъ говорили въ древнемъ Новгородѣ и Псковѣ. Это нарѣчіе сохранилось въ старинныхъ новгородскихъ грамотахъ, купчихъ записяхъ, духовныхъ завѣщаніяхъ.

Эти два нарѣчія древняго русскаго языка послужили основой также для двухъ нарѣчій, образовавшихся послѣ покоренія юго-западной Руси литовцами и поляками и послѣ возмущенія Московскаго государства,—*восточно-русскаго и западно-русскаго*.

*Восточно-русское*. Сѣверно-русское нарѣчіе послужило основой для восточно-русскаго нарѣчія. Перешедши изъ Новгорода и Пскова въ Москву, оно сдѣлалось главнымъ языкомъ Москов-

скаго государства. Образцы этого нарѣчія заключаются въ дипломатическихъ и юридическихъ актахъ, трактатахъ, статейныхъ спискахъ, наказахъ и разныхъ грамотахъ. На этомъ нарѣчій дошли до насъ народныя былинны, пѣсни и сказки.

*Велико-русское*. Изъ восточно-русскаго нарѣчія, бывшаго основнымъ нарѣчіемъ Московскаго государства, образовался нынѣшній *велико-русскій языкъ*, который, со времени реформы Петра В., принялъ въ себя элементы языковъ западно-европейскихъ.

*Западно-русское*. На юго-западѣ, послѣ покоренія западной Руси литовцами и поляками, образовалось западно-русское нарѣчіе, раздѣлившееся потомъ на два, существующія въ настоящее время, нарѣчія: *мало-русское и бѣло-русское*.

*Мало-русское*. Въ основу мало-русскаго нарѣчія легло указанное выше древнее южно-русское нарѣчіе, бывшее главнымъ нарѣчіемъ въ южно-русскаго княжествахъ, до покоренія Руси татарами и литовцами. Отъ сближенія съ нарѣчіями другихъ племенъ, вошедшихъ въ составъ мало-русскаго края, оно измѣнилось и получило характеръ настоящаго мало-русскаго нарѣчія. Мало-русское нарѣчіе распространено въ южномъ краѣ: въ кievской, херсонской, полтавской, харьковской, черниговской губерніяхъ, въ нѣкоторыхъ частяхъ губерній курской, воронежской, екатеринославской, таврической и въ землѣ кубанскаго черноморскаго войска, въ западномъ краѣ: въ волынской и каменецъ-подольской губерніяхъ и въ нѣкоторыхъ частяхъ гродненской и минской губерній.

*Бѣло-русское*. Въ бѣло-русскомъ нарѣчій соединились свойства нарѣчій велико-русскаго, мало-русскаго и польскаго языка. Оно распространено въ такъ называемыхъ западныхъ губерніяхъ—въ могилевской, минской и въ нѣкоторыхъ частяхъ витебской, гродненской и виленской.

## РУССКАЯ НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Собирать произведения народной словесности начали очень поздно. Первый сборникъ русскихъ пословицъ относятъ къ XVII в.; первый собиратель русскихъ былинъ, извѣстный подъ именемъ Кирши Данилова, жилъ, какъ нѣкоторые думаютъ, въ началѣ XVIII в. Грамотные люди древней Руси воспитывались на произведеніяхъ духовной словесности и, естественно, не могли сочувствовать произведеніямъ словесности народной, которыя имѣли другой тонъ и характеръ, въ которыхъ сохранялись еще остатки древнихъ языческихъ суевѣрій и обрядовъ. Въ новомъ періодѣ, послѣ реформы Петра В., явилась свѣтская словесность; но образцами для этой словесности сдѣлались произведенія литературъ европейскихъ, а теоретическимъ руководствомъ для писателей— господствовавшая въ то время въ Европѣ ложно-классическая теорія. Предъ этими образцами и по взгляду этой теоріи, произведенія народной словесности казались низкими и недостойными вкуса образованныхъ людей, *подлыми*, какъ называли народныя пѣсни Тредьяковскій. Дѣятельность новой русской литературы долго состояла въ переводѣ, передѣлываніи и подражаніи произведеніямъ литературъ европейскихъ. Въ царствованіе Екатерины II начали знакомиться съ народной словесностію. Сама императрица сдѣлала небольшой сборникъ пословицъ: „Выборныя россійскія пословицы“. Съ конца XVIII в., начали появляться сборники народныхъ пѣсенъ Чулкова (1770—1776), Попова (1792), Макарова (1803) и другихъ<sup>(1)</sup>. Но эти собиратели еще не рѣшались представить народныя пѣсни въ ихъ подлинномъ видѣ, а считали нужнымъ передѣлывать и приспособлять ихъ къ языку и вкусу современному<sup>(2)</sup>. Въ началѣ XIX-го столѣтія,

(1) Обзоръ этихъ сборниковъ и другихъ изданій произведеній народной словесности за это время сдѣланъ Сахаровымъ въ Сказан. русск. нар. т. I. кн. I, стр. 23—46.

(2) Въ предисловіи къ изданію русскихъ пѣсенъ Поповъ говоритъ: «со старинными пѣснями поступалъ я такимъ образомъ: по учиненіи онымъ изъ преогромныхъ стаян очень малаго выбора, потщался въ нѣкоторыхъ исправить

событія отечественной войны и исторія Карамзина, пробудившія въ обществѣ чувство народности, усилили стремленіе къ изученію народныхъ произведеній. Послѣ Калайдовича, издавшаго „Древнія россійскія стихотворенія въ Сборникѣ Кирши Данилова“ (въ 1818 г.), главными ревнителями въ этомъ дѣлѣ явились Снегиревъ, Сахаровъ и П. Кирѣевскій. Снегиревъ сдѣлалъ очень хорошій сборникъ пословицъ (1848), дополненный послѣ Буслаевымъ, (во 2 томѣ Архива Калачева, 1854 г.); Сахаровъ издалъ народныя пѣсни, русскія народныя сказки (1841) и Сказанія русскаго народа (два тома), куда вошли пѣсни, былины и другія произведенія древней словесности; Кирѣевскій напечаталъ первый сборникъ духовныхъ народныхъ стиховъ (въ Чтен. общ. истор. и древн. 1848 г.). Вообще народная, или, какъ несправедливо называли ее, славянофильская партія, къ которой принадлежали эти и другіе дѣятели, оказала несомнѣнную услугу въ разработкѣ народной словесности. Между тѣмъ, еще въ 30-хъ годахъ появилась въ нашей литературѣ теорія художественной эстетической критики, представителемъ которой долго былъ Бѣлинскій. По ученію этой теоріи, только тѣ произведенія словесности имѣютъ значеніе, которыя, выражая общечеловѣческія идеи, заключаютъ въ себѣ общечеловѣческій интересъ; съ этой точки зрѣнія, произведенія нашей народной словесности, очевидно, не могли также возбуждать особеннаго сочувствія къ себѣ. Бѣлинскій говорилъ о нихъ: „одно небольшое стихотвореніе истиннаго художника поэта неизмѣримо выше всѣхъ произведеній народной поэзіи, вмѣстѣ взятыхъ“<sup>(1)</sup>. Надлежащую оцѣнку получили произведенія народной словесности, когда, съ развитіемъ въ нашей наукѣ и литературѣ національно-историческаго направленія, стали смотрѣть на нихъ, какъ на весьма важныя историческія памятники прошлой народной жизни. Въ слѣдствіе этого начали снова собирать и издавать въ подлинномъ видѣ, со словъ народа, всѣ произведенія и подвергать ихъ серьезному изслѣдованію. Въ это время напечатаны: Русскія сказки—Аванасьева, Русскія народныя пѣсни, собранныя

не только разногласіе и мѣру въ стихахъ, но и переставлялъ оныя съ одного мѣста на другое, дабы связь ихъ теченія и смысла сдѣлать чрезъ то плавнѣйшею и естественнѣйшею, чего въ нѣкоторыхъ изъ нихъ не доставало». Сказан. Сах. т. I. кн. I. стр. 28. Другой издатель пѣсенъ, Макаровъ, считалъ удобнымъ издавать пѣсни «и совѣмъ передѣланныя, но которыя, по его словамъ, во всемъ согласовались бы съ правиломъ, и которыя, такъ сказать, заключали бы въ себѣ одно и то же существо, только въ лучшемъ привлекательнѣйшемъ видѣ». Сказ. Сахар. т. I. кн. I. стр. 33.

(1) Сочиненія Бѣлинскаго т. V. стр. 32—33.

Подобно другим индо-европейским народам, наши предки в своих божествах олицетворяли разные стихии, силы и явления природы. Они обоготворяли небо под именем *Сварога* (отъ санскр. *sur*—блистать *swar*=*swar*—небо), который в нашей мифологии соотвѣтствуетъ индѣйскому *Варуну* и греческому *Урану*, и, подобно *Урану*, былъ, вѣроятно, самымъ старшимъ божествомъ, такъ что другія божества, в которыхъ были олицетворены разные явления на небѣ, назывались уже его дѣтьми. „И послѣ (послѣ *Сварога*), царствова сынъ его, именемъ *Солнце*, егоже наричють *Дажь-богъ*“, сказано в Ипатьевской лѣтописи (П. С. Р. .I. т. 2. стр. 5). *Дажь-богъ* (слово *дажь* прилаг. отъ дагъ, нѣм. *tag*, санскр. *ahan* вмѣсто *dahan*, день, свѣтъ), в которомъ олицетворялось солнце, былъ сынъ *Сварога*; о немъ упоминается в лѣтописи *Нестора* и в *Словѣ о полку Игоревѣ*, гдѣ весь народъ Русскій называется *внукомъ Дажь-бога*. Другой сынъ *Сварога* былъ *Огонь* (индѣйскій *Агни*). „И *огневи* молятся, зовуть его *Сварожищемъ*“, сказано в *Словѣ Христолюбца*. Вѣроятно, это *огонь солнечный*, который назывался еще *Хорсомъ*; огонь же молніи или молнію и громъ олицетворяли и почитали в образѣ *Перуна*, который соотвѣтствовалъ индѣйскому *Индру*, греческому *Зевсу* и

скандинавскому *Тору*. Къ солнечнымъ же божествамъ принадлежалъ, конечно, и *Волосъ* или *Велесъ* (*Ἥλιος*), который соотвѣтствуетъ греческому *Гелиосу* (Фебу, Аполлону); онъ называется скотскимъ богомъ и подобно *Гелиосу* признавался защитникомъ стада; подобно Фебу, онъ считался покровителемъ пѣвцовъ; вѣщій *Боянъ* в *Словѣ о полку Игоревѣ* называется его внукомъ. Вмѣстѣ съ небомъ и его свѣтилами, солнцемъ, мѣсяцемъ и звѣздами, поклонялись, вѣроятно, *матери сырой земли*, на что могутъ указывать народные обычаи—вляться землею, обращаться къ землѣ в случаѣ болѣзни, и другіе обряды, доказывающіе почтеніе къ землѣ (*Аванасьева Поэтич. возвр. т. I. 142—150*). Стихій и силъ природы, вѣроятно, также олицетворены были в какихъ-нибудь существахъ титаническаго характера, черты которыхъ в послѣдствіи могли перейти на древнихъ богатырей нашего эпоса, отличающихся стихійными качествами, и на разныхъ чудовищъ, съ которыми сражаются эти богатыри. О *Полянахъ* в *Софійскомъ Временникѣ* сказано: „бяху же тогда погани, жруще озерамъ и колодезямъ и рощеніямъ“ (П. С. .I. т. V. стр. 84). Божествомъ водной стихіи былъ *Водяникъ*, который в *Былинѣ о купцѣ Садкѣ* называется морскимъ царемъ; богомъ вѣтровъ былъ *Стрибогъ*;

аллегоріями и находили в нихъ смыслъ философскій, нравственный, политическій и проч., третью видѣли в нихъ искаженные преданія первобытной исторіи. Отъ грековъ и римлянъ эти три теоріи объясненія мифовъ перешли къ христіанскимъ народамъ и существовали в продолженіе среднихъ вѣковъ. Особенно важное значеніе имѣла послѣдняя историческая теорія, которая получила названіе *эвгемеризма*, по имени *Эвгемера* изъ Мессеніи (жившаго во времена Александра В.), положившаго ей начало. Эвгемеръ училъ, что всѣ греческіе боги суть историческія лица и что вообще подъ мифическими лицами и событіями надо разумѣть историческія лица и событія. Изъ Александріи, отъ александрійскихъ ученыхъ, этотъ взглядъ на мифы перешелъ къ іудейскимъ (Филону и Іосифу Флавію) и христіанскимъ писателямъ. Христіанскіе писатели первыхъ вѣковъ (св. мученикъ Іустинъ, Тертуліанъ, Евсевій, Лактанцій и др.) в мифахъ всѣхъ языческихъ народовъ видѣли слѣды искаженнаго древняго священнаго преданія о первыхъ временахъ міра и рода человѣческаго. Изъ сочиненій церковныхъ писателей этотъ взглядъ перешелъ в византійскія хроники, палеи и хронографы. В наше время представителемъ теоріи эвгемеризма можетъ быть названъ *Фюстель де Куланжъ*, который в своемъ сочиненіи: *Cité antique. Etude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome* (Русскій перев. Е. Корша: «Гражданская община античнаго міра». Москва, 1867 г.) проводитъ мысль, что самою древнѣйшею религіею было почитаніе родоначальниковъ. По новому методу начала разрабатываться мифология со времени открытія и изученія памятниковъ санскритской литературы. Сначала, при изученіи этихъ памятниковъ, все вниманіе было обращено на отношеніе къ санскритскому языку всѣхъ индо-европейскихъ языковъ, что составляло

предметъ сравнительной филологіи; но, при изученіи сходства языковъ разныхъ народовъ, нельзя было не замѣтить такого же сходства в вѣрованіяхъ, легендахъ и вообще во всѣхъ мифическихъ сказаніяхъ этихъ народовъ; за сравненіемъ языковъ послѣдовало сравненіе народныхъ вѣрованій, легендъ и обрядовъ, и изъ сравнительной филологіи естественно возникла *сравнительная мифология*. Обѣ эти науки тѣсно связаны и вмѣстѣ развиваются, какъ тѣсно связаны между собою языкъ и мифъ. При изученіи *Веды*, древнѣйшаго памятника санскритской литературы, филологи пришли къ такому заключенію, что первоначальная мифология Аріицевъ возникла изъ языка, или создавалась подъ непосредственнымъ его вліяніемъ. Отсюда *лингвистическая теорія мифологии*. «Вмѣсто того, говоритъ *Максъ Мюллеръ*, чтобы выводить мифологию, какъ это дѣлалось до сихъ поръ, ab ingenii humani imbecillitate et a dictionis egestate (т. е. изъ немощи человѣческаго разума и изъ скудости человѣческой рѣчи) можно, кажется, наоборотъ искать для нея болѣе вѣрнаго объясненія в ingenii humani sapientia et dictionis abundantia (т. е. въ силѣ человѣческаго разума и богатствѣ человѣческой рѣчи). Мифология есть не что иное, какъ особая рѣчь, древнѣйшая оболочка языка». (Сравнит. мифология, перев. съ англійскаго П. М. Иловаго. Лѣтоп. Русск. лит. и др. вѣд. том. V, стр. 121). Въ приложеніи къ мифамъ вообще эта теорія, однакожь, оказывается одностороннею. Если нѣкоторые мифы дѣйствительно возникли изъ словесныхъ метафоръ, то многіе изъ нихъ не могутъ быть объяснены этимъ путемъ и имѣютъ другой источникъ. Гораздо шире и приложимѣе къ опыту другая теорія, возникшая изъ сравнительнаго изученія мифовъ, *теорія мифологии природы*. По этой теоріи мифы представляются олицетвореніемъ или явленіемъ солнца, луны и звѣздъ, свѣта и мрака,

Якушинымъ (напеч. въ Лѣтоп. Тихонр. т. I. 1859 г.); Пѣсни, собранныя И. В. Кирѣевскимъ; Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ; Пѣсни, собранныя А. Н. Мордовцовой и Н. И. Костомаровымъ (напечат. въ Лѣтоп. Тихонр. т. IV.); Онежскія былинны. записанныя А. Ф. Гильферлингомъ; Сборникъ духовныхъ стиховъ Варенцова; Народныя легенды Афанасьева; Пословицы русскаго народа В. И. Даля; Русскія пословицы по древнему сборнику, изд. Л. Н. Майковымъ; Калѣнки переходящія—сборникъ духовныхъ стиховъ Безсонова; Бѣлорусскія пѣсни Безсонова; Историческія пѣсни Малорусскаго народа Антоновича и Драгоманова; Сборникъ похоронныхъ причитаній сѣвернаго края Е. В. Барсова; Сборникъ заговоровъ и заклятій Л. Н. Майкова; Сборникъ малороссійскихъ заклинаній П. Ефименко. Въ тоже время появилось и много изслѣдованій объ этихъ произведеніяхъ: лучшія изъ нихъ принадлежатъ Буслаеву, Афанасьеву, Пыпину, Тихонравову, О. Миллеру, Безсонову и А. Веселовскому<sup>(1)</sup>.

Такъ какъ произведенія народной словесности весьма долго оставались не записанными, то, очень естественно, многія изъ нихъ совершенно утратились, а сохранившіяся подверглись порчѣ и искаженію. Передаваемые устно отъ одного поколѣнія къ другому, людьми незнакомыми съ образованіемъ, они дошли до насъ съ разными ошибками и разными измѣненіями и дополненіями, какія они получили въ разные времена при переходѣ отъ однихъ людей къ другимъ. Въ нихъ много анахронизмовъ или смѣшенія разныхъ эпохъ, лицъ и событій. Поэтому и разсматривать ихъ въ строгомъ историческомъ порядкѣ, по вѣкамъ, какъ разсматриваютъ произведенія книжной словесности, не удобно; большую часть изъ нихъ трудно, а нѣкоторыя и совершенно невозможно приурочить къ какому-нибудь опредѣленному времени. Гораздо лучше мы можемъ познакомиться съ ними, когда будемъ разсматривать ихъ по родамъ и отдѣламъ, на которые они могутъ быть раздѣлены. Всѣ произведенія народной словесности можно раздѣлить, главнымъ образомъ, на два отдѣла: I) отдѣлъ свѣтской, непосредственной народной словесности, возникшей изъ началъ народной жизни, безъ прямого участія книжнаго образованія и

(1) Исторія разработки народной старины и народной словесности изложена въ изслѣдованіяхъ А. Н. Пыпина: Средніе вѣка русской литературы и образованности. Состояніе народной поэзіи. Вѣстн. Европы 1876 г. ноябрь. 1877 г. апрѣль.—Изученія русской народности. Историко-литературный обзоръ. Вѣстн. Европы 1881 г. августъ, сентябрь, ноябрь; 1882 г. апрѣль, май, июль, июль, ноябрь; 1883 г. февраль, октябрь.—Объ историческомъ складѣ русской народности. Историческія замѣтки. Вѣстн. Европы 1884 г. сентябрь, октябрь, ноябрь и декабрь.

книжной словесности, и II) отдѣлъ словесности духовной или религіозной поэзіи, развившейся подъ вліяніемъ письменныхъ произведеній церковной словесности. Къ первому отдѣлу относятся: пѣсни разнаго рода, сказки и пословицы: во второму—духовные стихи и легенды.

75

## I. РУССКІЯ НАРОДНЫЯ ПѢСНИ.

Самый богатый отдѣлъ нашей народной словесности составляютъ пѣсни разнаго рода. Многія изъ нихъ сложены, вѣроятно, еще въ самыя отдаленныя времена; другія принадлежатъ къ разнымъ позднѣйшимъ историческимъ эпохамъ. Въ нихъ изображаются разные народныя преданія о прежнихъ временахъ, нравахъ и обычаяхъ, передаются рассказы о прежнихъ людяхъ и событіяхъ: это народный эпосъ, неписанная лѣтопись народа о своей жизни. Поэтому народъ и называетъ эти пѣсни *былью*: „сказка—складка (вымысль), а пѣсня *быль*“, говоритъ одна народная пословица, а нѣкоторыя пѣсни, именно богатырскія, прямо и называются *былинами*. Народъ хранилъ и передавалъ эти пѣсни, какъ дорогія для него воспоминанія о временахъ прошедшихъ: сохранившіяся въ нихъ преданія предковъ служили для него своего рода руководствомъ и въ этомъ отношеніи замѣняли для него книги и книжное образованіе, которыхъ у него не было.

Всѣ пѣсни, по характеру ихъ содержанія, можно раздѣлить на 1) мѣщескія или обрядныя, 2) богатырскія или былины, 3) историческія и 4) бытовыя или семейныя.

### 1) МѢЩЕСКІЯ ИЛИ ОБРЯДНЫЯ ПѢСНИ.

*Обрядными* называются тѣ пѣсни, которыми сопровождаются праздничныя игры и семейные обряды и въ которыхъ сохранились слѣды мѣщескихъ вѣрованій нашихъ предковъ и старыхъ языческихъ обрядовъ: это пѣсни *Колядскія*, *Овсенезыя*, *Семицкія* или *Троицкія*, *Купальскія* и нѣкоторыя свадебныя пѣсни.

Старинныя мѣщескія вѣрованія нашихъ предковъ, какъ народа индо-европейскаго племени, имѣли индо-европейскую основу и потому представляютъ много сходства съ древними мѣщескими вѣрованіями другихъ индо-европейскихъ народовъ<sup>(1)</sup>.

(1) Изслѣдованія о происхожденіи и значеніи мѣщескихъ началъ еще въ древности. Одни изъ ученыхъ изслѣдователей усвоили мѣщескому значенію символическихъ олицетвореній разныхъ силъ и явленій природы, другіе считали ихъ

его внуками называются вѣтры въ Словѣ о полку Игоревѣ; въ лѣсахъ парить *Лышій* (лѣсной богъ). Божествомъ домашняго очага былъ *Дядушка-Домовой*; души умершихъ предковъ почитались въ *Русскаяхъ*; въ *Родѣ* и *Рожаницахъ* олицетворялся рокъ или судьба. У западныхъ славянъ упоминается *Бѣлобогъ* и *Чернобогъ*, какъ представители свѣта и мрака, а вмѣстѣ съ тѣмъ добра и зла; но у насъ такого рѣзкаго дуализма не было, хотя кромѣ свѣтлыхъ божествъ были и такія существа, въ которыхъ олицетворялись вредныя и разрушительныя явленія природы. Такъ смерть и все мертвящее и разрушающее олицетворялось въ образѣ *Мораны*, или *Морены* (лат. *mons*, санскр. *mrgis*); одинаковое значеніе съ Мореной имѣло мифическое существо *Нежитъ*, или *Нежить*: зима олицетворялась въ образѣ *Бабы-Яги*; зимній холодъ и морозъ—въ образѣ *Кошеля* (Поэтич. возвр. славянъ... т. 3. стр. 33—36). Обо всѣхъ упомянутыхъ божествахъ до насъ не дошло никакихъ опредѣленныхъ сказаній, подобныхъ мифамъ другихъ народовъ; славянская мифологія не успѣла создать ихъ; сохранились только отрывочныя указанія на эти божества въ произведеніяхъ народной словесности и въ памятникахъ древней письменности. Между всѣми божествами особеннымъ уваженіемъ у

перемѣнъ весны и лѣта, осени и зимы, дня и ночи (соларная или солнечная система), или атмосферическихъ явленій вѣтра и облаковъ, грома и молніи, дождя и свѣта (метеорическая система). По этой теоріи естественно объясняются такъ называемые природные мифы; но, кромѣ природныхъ мифовъ, есть, несомнѣнно, и мифы аллегорическаго характера и мифы историческіе, въ основу которыхъ легли преданія объ историческихъ лицахъ и событіяхъ. Поэтому, при разборѣ мифовъ вообще, никакъ нельзя отвергать и аллегорическаго и историческаго способовъ объясненія мифическихъ сказаній. Къ лучшимъ сочиненіямъ въ области сравнительной мифологіи, въ которыхъ, съ разными измѣненіями, излагается природная мифологія, относятся: Я. Гримма: *Deutsche Mythologie* (1835), въ которой содержатся свѣдѣнія, важныя не для нѣмецкой только мифологіи, но и для мифологіи другихъ индо-европейскихъ народовъ; Шварца: *Der Ursprung der Mythologie*, Berlin. 1860, гдѣ мифы представляются олицетвореніемъ явленій природы, особенно явленій небесныхъ и воздушныхъ; Мангарда: *Germanische Mythen*, Berlin. 1858; Ад. Куна: *Die Herabkunft des Feuers und Göttertranks* 1859; Бенфея: *Zur Mythologie des Rig-Weda. Orient und Occident*. 1862. Erst. Band. Макса Мюллера: *Essai de Mythologie comparée, traduite de l'anglais par Ern. Renan*. 1859. Русск. перев. Н. М. Живаго въ Лѣтоп. Русск. лит. т. V. 1863. Критическій обзоръ разныхъ мифическихъ теорій смотр. въ статьяхъ Н. Н. Буяича: «О мифическомъ преданіи, какъ главномъ содержаніи народной поэзіи», Казань. 1870; Ѳ. И. Буслаева: «Сравнительное изученіе народнаго быта и

нашихъ предковъ пользовались, кажется, *Дажь-богъ*, какъ богъ солнца, источника свѣта, теплоты и плодородія, *Перунъ*, какъ божество такихъ страшныхъ поразительныхъ явленій, каковы громъ и молнія, и *Волосъ*, какъ богъ скота, составляющаго главное богатство народа въ эпоху какъ кочевато, такъ и земледѣльческаго быта. Въ честь этихъ божествъ совершались въ разныя времена религіозныя празднества съ разными обрядами, каковы *Коляда*, *Овсень*, *Кутало*, *Ярило* и др. По водвореніи христіанства, язычество пало; но языческія суевѣрія долго помнились, такъ что имена нѣкоторыхъ божествъ были перенесены на христіанскихъ святыхъ, и языческіе праздники слились съ христіанскими

поэзіи». Русск. Вѣстн. 1872. № 10; А. Н. Веселовскаго: Сравнительная мифологія,—по поводу мифологіи Де-Губернатиса, Вѣстникъ Европы 1873 г. октябрь; Л. Ф. Воеводскаго: Канибализмъ въ греческихъ мифахъ. Ж. М. Н. Пр. 1873 г. декабрь.—Сравнительная мифологія обратилась также къ изученію вѣрованій и сказаній разныхъ дикихъ народовъ и изъ нихъ хотеть объяснить процессъ происхожденія и развитія мифовъ вообще. Результаты этого изученія представлены въ книгѣ Э. Тейлора: «Первобытная культура. Изслѣдованія развитія мифологіи, философіи, религіи, искусства и обычая». Перев. съ англ. Д. А. Корочевскаго. Том. 1 и 2. Спб. 1872—73. «Разсматривая странные вымыслы и легенды низшихъ племенъ, говоритъ Тейлоръ, мы находимъ мифологію всего міра въ одно и тоже время въ самой ясной и самой зачаточной формѣ и должны въ этомъ случаѣ признать дикаря представителемъ человѣческой расы въ періодъ ея дѣтства»... «Первая и главная причина превращенія фактовъ ежедневнаго опыта въ мифъ есть вѣрованіе въ одушевленіе всей природы, вѣрованіе, которое достигаетъ высшей своей точки въ олицетвореніи ея. Это вовсе не случайное или гипотетическое дѣйствіе человѣческаго ума неразрывно связано съ тѣмъ первобытнымъ уметвеннымъ состояніемъ, когда человѣкъ въ мельчайшихъ подробностяхъ окружающаго его міра видитъ проявленіе личной жизни и воли. Это *анимизмъ*—одушевленіе, главное производительное начало въ мифологіи»... Характеръ мифическихъ вѣрованій у дикихъ народовъ можетъ, дѣйствительно, объяснять намъ процессъ происхожденія и развитія мифовъ вообще, хотя самое состояніе дикости и не можетъ быть принято за образецъ нормальнаго первобытнаго состоянія человѣчества. Первобытное состояніе человѣчества было не дикое и первобытною религіей было не языческое многобожіе, а единобожіе, что, кромѣ положительнаго свидѣтельства Библии, доказывается и характеромъ древнѣйшихъ восточныхъ религіи и между прочимъ такимъ древнѣйшимъ религіознымъ памятникомъ, каковы *Веды*, въ которыхъ сохранились ясныя слѣды первобытнаго единобожія. Смотр. книгу епископа Хрисанова «Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству». Том. 1. Спб. 1873. том. 2. 1873. том. 3. 1878.—Подъ вліяніемъ указанныхъ выше сочиненій по сравнительной мифологіи, разрабатывалась и славяно-русская мифологія. Къ русскимъ сочиненіямъ по славянской мифологіи относятся: Касторскаго. Начертаніе славянской мифологіи. Спб. 1841; Н. И. Костомарова: Славянская мифологія. Б. 1847; Д. Шеппинга: Мифы славянскаго

праздниками. Мѣсто Перуна заступилъ св. Илья пророкъ, кото- рый и до сихъ поръ въ народѣ считается распорядителемъ гро- ма и молніи; мѣсто Волоса заступили свв. Власій, Флоръ и Лавръ, которые и нынѣ считаются покровителями скота; на св. Георгія, который признается покровителемъ земледѣлія, перешли, вѣроятно, черты Перуна или самого Дажь-бога. Подобно тому, и языческіе праздники присоединились къ тѣмъ христіанскимъ праздникамъ, къ которымъ они близко подходили по времени совершенія: празд- нованіе Коляды соединилось съ праздникомъ Рождества Христо- ва, празднованіе въ честь Русалокъ съ праздникомъ св. Троицы, праздникъ Купалы съ днемъ св. Іоанна Крестителя 24 іюня (1). Къ этимъ праздникамъ и относятся старинныя обрядныя пѣсни: *Колядскія, Овсенья, Семикія, Купальскія*.

а) **Колядскія и Овсенья пѣсни.** (2). Первымъ праздни- комъ въ честь Дажь-бога или солнца и вмѣстѣ началомъ стара- го языческаго года, по мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, былъ зимній праздникъ, во время таѣъ называемаго *солнворота*, въ

язычества. М. 1849; И. И. Срезневскаго: Святѣлища и обряды языческаго бого- служенія древнихъ славянъ. Харьковъ. 1846; Щепкина: Объ источникахъ и формѣхъ русскаго баснословія. М. 1859; П. В. Знаменскаго: «Очерки изъ исторіи славянской мѣологии» въ Нижегород. Епарх. Вѣдом. 1865 г.; А. Котляревскаго: О по- грѣбальныхъ обычаяхъ языческихъ славянъ. М. 1868; Ф. И. Буслаева: «Древнѣйшія эпическія преданія славянскихъ племенъ» и нѣкоторыя другія статьи въ 1-мъ т. Истор. Очерк. Но полное изложеніе мѣологическихъ представленій вообще славян- скихъ племенъ, въ связи съ мѣологическими сказаніями другихъ индо-европейскихъ народовъ, находится въ сочиненіи Аванасьева: «Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу»... т. I. 1863. т. II. 1868. т. III. 1869. Кромѣ того, изслѣдованія по мѣологии помѣщались и помѣщаются въ Филологическихъ Запискахъ. Смотри Н. И. Карѣва. «Главные антропоморфическіе образы славянскаго язычества. Фил. Зап. 1872. Вып. 3, 4 и 5. «Многъ и героическій эпосъ». Вып. 9. Космогониче- скій мѣвъ. Фил. Зап. 1873 г. Вып. 1. Мѣологическіе этюды. Вып. 2. 3. 4. 5. 6. Изслѣдованіе А. С. Фаминцына. Божества древнихъ славянъ. Вып. 1. Спб. 1884 г.

(1) О народныхъ праздникахъ смотри Н. М. Снегирева: Русскіе простонарод- ныя праздники. 4-ре выпуска. М. 1837; А. В. Терещенка: Бытъ русскаго народа, 7-мъ томовъ. Спб. 1848; Народный дневникъ П. Сахарова: Сказ. Русск. Народа. т. 2-й; М. С. Максимовича: Дни и мѣсяцы Украинскаго селянина, Русск. Бесѣда 1856; Маркевича: Обычай и повѣрія малороссійянъ. К. 1860; Аванасьева: Поэтич. возвр. славянъ на природу, томъ 3, стр. 659—774; И. Калпнскаго: Изъ церковно- народнаго русскаго мѣсяцеслова. Душп. Чтен. 1872. части 1 и 2; И. Безсонова: Бѣлорусскія пѣсни съ подробными объясненіями ихъ творчества и языка, съ очер- ками народнаго обряда, обычая и всего быта. Москва. 1871.

(2) Изслѣдованія о колядскихъ пѣсняхъ у г. Веселовскаго: Разысканія въ области духовныхъ стиховъ. VI—X. Спб. 1883; стр. 97 и дал.

декабрѣ мѣсяцѣ, когда, послѣ долгихъ ночей, начинаетъ прибы- вать день, когда, по народному выраженію, *солнце поворачиваетъ на лѣто*. Близкое совпаденіе этого праздника съ церковнымъ праздникомъ Рождества Христова было, конечно, причиною того, что въ христіанскія времена онъ примѣнулъ къ празднику Рож- дества и сталъ отправляться 24 декабря, наканунѣ Рождества, или во время самого Рождества. Въ Великороссіи онъ отправ- лялся еще въ XVII в., а въ Малороссіи отправляется и теперь такимъ образомъ: наканунѣ Рождества или цѣлую рождествен- скую недѣлю молодые люди и дѣти собираются подъ окнами бо- гатыхъ крестьянъ, поютъ пѣсни, величая хозяина, хозяйку и дѣ- тей ихъ, и просятъ денегъ, пироговъ и проч. (1). Въ пѣсняхъ обыкновенно величается *Коляда*, а въ нѣкоторыхъ мѣстахъ *Овсень, Авсень, Таусень*; потому онѣ называются *Колядскими и Овсеньями*. Слово *Коляда* производятъ отъ латинскаго слова *Calendae* (Ко- лада у поляковъ *kolęda* отъ *caleo*, разгорячаться, горѣть, что ука- зываетъ на жаръ солнца). Было ли это слово названіемъ само- го Дажь-бога, или только праздника въ честь его, опредѣлить трудно. Въ числѣ особыхъ божествъ Коляда не встрѣчается въ памятникахъ древней письменности; въ пѣсняхъ же она упоми- нается большею частію въ видѣ припѣва. Въ одной изъ коляд- скихъ пѣсней говорится:

•За рѣкою, за быстрою  
Ой Колюдка, ой Колюдка!  
Лѣса стоятъ дремучіе,  
Въ тѣхъ лѣсахъ огни горять,  
Огни горять великіе.  
Вокругъ огня скамьи стоятъ,  
Скамьи стоятъ дубовыя.  
На тѣхъ скамьяхъ добры молодцы,  
Добры молодцы, красны дѣвицы  
Поютъ пѣсни Колюдушки.  
Ой Колюдка, ой Колюдка!  
Въ срединѣ ихъ старикъ сидитъ;  
Онъ точитъ свой булатный ножъ.  
Котелъ кипитъ горючій,

(1) Въ Бѣлороссіи подобный обычай соблюдается на великъ день или Пасху. Подобно колядующимъ, въ первый день Пасхи, ходятъ тамъ *володобники* (отъ слова *волочиться*, бродить) молодые парни съ пѣснями и музыкой и за славленіе выпра- шиваютъ подарки—яица, пирога, водку, а иногда цѣлое угощеніе. Смотри Бѣлорус- скія пѣсни Безсонова, стр. 20. У южныхъ славянъ Колядѣ соотвѣтствуетъ празд- никъ *Божича*. Ястребова: Обычай и пѣсни турецкихъ сербовъ. Спб. 1886. Разборъ этой книги А. Веселовскаго Журн. М. Н. Просв. 1886. октябрь.



Возлѣ котла козель стоять,  
Хотятъ козла зарѣзати...»<sup>(1)</sup>.

Здѣсь, очевидно, описывается старый языческій праздникъ, когда предки наши приносили жертвы въ лѣсахъ; старикъ съ ножомъ—жрецъ, приносившій жертву, а козель—самая жертва. Для языческихъ жертвъ, во время праздника, собирались, вѣроятно, приношенія; во времена христіанскія это перешло въ обычай воспѣвать Коляду и собирать разныя подаванія. Вотъ Колядка, при которой собираются подаванія:

«Коляда, Коляда!  
Пришла Коляда  
На канунъ Рождества.  
Мы ходили, мы искали  
Коляду святую  
По всѣмъ дворамъ, по проулочкамъ,  
Нашла Коляду  
У Петрова-то двора...»<sup>(2)</sup>

Называется дворъ хозяина, подъ окнами котораго поется пѣсня. Далѣе въ пѣснѣ величается этотъ дворъ, его хозяинъ, хо-

<sup>(1)</sup> Сахар. Сказ. рус. нар. т. I, кн. III, стр. 16. Окончаніе этой пѣсни взято изъ сказки *О царевичѣ козленочкѣ*.

Ты братецъ, Иванушка,  
Ты выди, ты выпрыгни!  
Я радъ бы выпрыгнуть,  
Горючь камень  
Къ котлу тянетъ,  
Желты пески  
Сердце высосали.

Впрочемъ, всю эту пѣсню нѣкоторые относятъ не къ колядскому, а къ купальскому празднику (см. Шепинга Русск. народность въ ея повѣрьяхъ, обрядахъ и сказкахъ, стр. 40). Жертвеннымъ животнымъ, во время Коляды, была свинка, а не козель, на что указываетъ, между прочимъ, сохранившійся еще до сихъ поръ обычай, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, приготовить, во время Святковъ, кушанья изъ свинины, варить свинныя ножки и начинивать свинныя кишки; костры, о которыхъ говорится въ пѣснѣ, составляли принадлежность ивановской ночи. Очень вѣроятно, что въ пѣснѣ изображается купальскій праздникъ; ее стали пѣть во время Коляды потому, что тотъ и другой праздникъ относился къ одному и тому же солнечному божеству, которое зимой чествовалось подъ именемъ Коляды, а лѣтомъ подъ именемъ Купалы.

<sup>(2)</sup> Сахар. Сказан. русск. народ. т. I, кн. III, стр. 16.

зайка и дѣти ихъ. Дворъ обнесенъ желѣзнымъ тыномъ, а среди двора стоятъ три терема. Хозяинъ сравнивается съ свѣтлымъ мѣсяцемъ въ одномъ теремѣ, хозяйка—съ краснымъ солнцемъ въ другомъ, а дѣти ихъ—съ частыми звѣздами въ третьемъ теремѣ. Очень можетъ быть, что солнце, мѣсяцъ и звѣзды первоначально прославлялись, во время Коляды, сами по себѣ, самостоятельно, а потомъ, когда уже потерялся древній смыслъ праздника, они стали употребляться для сравненія съ ними прославляемаго въ пѣснѣ хозяина дома, его жены и дѣтей<sup>(1)</sup>. Пѣсня оканчивается желаніемъ „здравствовать хозяину съ хозяйкою на долгіе вѣки, на многія лѣта“. Въ этой пѣснѣ уже ничего не говорится о жертвоприношеніи, какъ въ первой пѣснѣ, а упоминается только *Коляда*, которая при томъ называется *святою*, и говорится, что она пришла на канунъ Рождества. Такъ измѣнился смыслъ языческаго праздника Коляды, и справлявшимъ его въ послѣдствіи христіанамъ, конечно, и на мысль не приходило, что, собирая подаванія, они подражаютъ въ этомъ случаѣ своимъ предкамъ язычникамъ.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, вмѣсто Коляды, въ пѣсняхъ воспѣвается *Овсень* или *Авсень*: потому и самыя пѣсни называются *Овсеньскими*. Впрочемъ, какъ Коляды относятся собственно къ кануну Рождества, такъ Овсеньскія пѣсни поются большею частію на канунъ Нового года, вечеромъ, который въ народѣ называется *Васильевымъ вечеромъ* отъ того, что въ новый годъ церковь празднуетъ память св. Василія В.<sup>(2)</sup> Содержаніе *Овсеньскихъ* пѣсней почти тоже самое, что и Колядскихъ, только вмѣсто Коляды въ нихъ величается *Овсень* или *Авсень*. Вотъ пѣсня Овсеню.

«Ой Овсень, ой Овсень!  
Походи, погулай  
По святнымъ вечерамъ,  
По веселымъ теремамъ!  
Ой Овсень, ой Овсень!  
Посмотри, погляди,  
Ты войди, посѣти  
Къ Филимону на дворъ!»<sup>(3)</sup>

<sup>(1)</sup> См. О. Миллера: Опытъ истор. обзор. русск. слов. ч. I.

<sup>(2)</sup> Въ Малороссіи Васильевъ вечеръ называется *щедрымъ* или *добрымъ вечеромъ*; пѣсни, которыя поютъ въ этотъ вечеръ подъ окнами богатыхъ людей, называются *щедрыками*; ходить съ этими пѣснями значитъ *щедровать* т. е. желать во всемъ изобилія и богатства. См. А. Метлинскаго: Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854. стр. 340—344.

<sup>(3)</sup> Сахар. Сказан. т. I, кн. III, стр. 259—260.

Далѣе восхваляется дворъ хозяина, обнесенный кипариснымъ тыномъ, съ серебромъ и позолотой, самъ хозяинъ, хозяйка и дѣти, точно такъ же, какъ въ колядскихъ пѣсняхъ. Слово *Овсень* одни производятъ отъ *обсыванія* или *осытанія овсомъ*, которымъ сопровождается пѣніе овсеневыхъ пѣсень; поюшіе обыкновенно бросаютъ зерна разнаго хлѣба и особенно *овса*; зерна эти слушающіе собираютъ и хранятъ до весенняго посѣва. Другіе это слово, произносимое въ различныхъ мѣстахъ различно: *Авсень*, *Усень*, *Таусень*, сближаютъ со словомъ *ясный* и видятъ въ немъ измѣненіе слова *Ясень*—названія солнца (ясное солнце). Какъ бы то ни было, только упомянутый обрядъ осыпанія, при пѣніи овсене-выхъ пѣсень, и сходство этихъ пѣсень съ колядскими и по со-держанію и по времени, въ которое онѣ поются, показываютъ, что *Овсень*, подобно Колядѣ, *имѣетъ отношеніе къ солнцу*, и составляетъ, вѣроятно, только другое названіе одного и того же солнечнаго божества или праздника въ честь солнца, какъ источни-ка свѣта, теплоты и плодородія. Въ нѣкоторыхъ пѣсняхъ они даже соединяются вмѣстѣ и величаются рядомъ одна съ другимъ. На то же самое указываютъ и другіе обряды, совершаемые въ разныхъ мѣстахъ въ Васильевъ вечеръ, когда поются овсеневаыя пѣсни. Въ Малороссіи въ этотъ вечеръ компату устанавливаютъ снопами; снопы кладутся и на самый столъ, а посреди ихъ ставятъ большой пирогъ; сѣдя за нимъ, отецъ спрашиваетъ дѣтей, видятъ ли они его? „Не видимъ“, отвѣчаютъ дѣти.—Ну дай Богъ, чтобы и на тотъ годъ не увидѣли. Въ Галиціи при этомъ кладутъ на столъ еще рукоятъ плуга<sup>(1)</sup>. Этотъ обрядъ, вѣроятно, соблюдался и у насъ; по крайней мѣрѣ изъ одного акта XVII в. извѣстно, что въ навечеріи Богоявленія въ старину „кликали плугу“.

б) **Святочные обрядныя пѣсни.** Нѣтъ сомнѣнія, что праздни-къ Коляды, во времена языческія, сопровождался разными играми и обрядами. Сохранившіяся еще до сихъ поръ *святочные игры, переряживанья и гаданія* не могли возникнуть во времена христіанства, духу котораго они совершенно противны, а составляють, несомнѣнно, остатки древнихъ языческихъ игръ и обря-довъ. Въ этомъ отношеніи и самыя *древне-русскія Святки* съ ихъ обрядовою обстановкою можно назвать продолженіемъ стараго праздника Коляды, соединившагося, во времена христіанствія, съ праздникомъ Рождества. *Во время переряживанья*, во время Святковъ, нѣкоторые не безъ основанія хотятъ видѣть остатокъ

(1) Смотр. Опытъ истор. обзор. русск. слов. О. Миллера. стр. 41—42.

древняго языческаго обряда, въ которомъ переряживаніемъ обо-значалось то не нормальное или превращенное состояніе приро-ды, въ какомъ она находится во время зимы<sup>(1)</sup>. Гаданіемъ на Святкахъ занимаются нынѣ молодые люди и дѣвушки, съ цѣлію узнать свою судьбу относительно женитьбы или выхода замужъ въ будущемъ году; но въ старыя языческія времена оно произ-водилось, вѣроятно, всеми людьми, съ серьезною цѣлію узнать, будетъ ли счастливъ или благопріятенъ для плодородія вообще тотъ годъ, который начинался съ празднованьяго въ это время солнечнаго поворота отъ зимы на лѣто. Напр. дѣвушки нынѣ на Святкахъ кормятъ курицу зерномъ и при этомъ гадаютъ о замужествѣ, а встарину, вѣроятно, кормили курицъ для того, чтобы, по ихъ влеванію зеренъ, судить о хорошемъ или плохомъ урожаѣ хлѣба и плодовъ въ слѣдующемъ году. Святочные гада-нія и игры сопровождаются пѣніемъ разныхъ пѣсень, между которыми особенно замѣчательны *подблюдныя* и *игорныя*. *Под-блюдными* называются тѣ пѣсни, которыя встарину пѣлись во время гаданія надъ блюдомъ или чашей съ водой. На столъ, во-кругъ котораго сѣдятся гадающіе, ставили блюдо съ водой и покрывали его скатертью; около блюда гадающіе клали свои кольца, перстни и серьги; тутъ же клали еще кусочки хлѣба, соль и три уголька. За тѣмъ пѣлась пѣсня *хлѣбу и соли*:

Слава Богу на небѣ,

Слава!

Государю нашему на сей землѣ,

Слава!

Чтобы нашему государю не старѣться,  
Его цвѣтному платью не изнашиваться,  
Его добрымъ конямъ не изѣбживаться,  
Его вѣрнымъ слугамъ не измѣниваться.

Чтобы правда была на Руси

Краше солнца свѣтла;

Чтобы царева золота казна

Была вѣкъ полнымъ полна;

Чтобы большимъ то рѣкамъ

Слава неслась до моря,

Малымъ рѣчкамъ до мельницы.

А эту пѣсню мы хлѣбу поемъ,

Хлѣбу поемъ, хлѣбу честь воздаемъ<sup>(2)</sup>.

Слава!

(1) Смотр. тамъ же, стр. 38.

(2) Сказан. Сахар. т. I. кн. III. стр. 11. № 1.

По окончаніи этой пѣсни, кольца, перстни и серьги, а равно хлѣбъ, соль и угольки клали на блюдо и начинали пѣть одну за другою подблюдныя пѣсни: *Катилоса зерно по бархату; Идетъ кузнецъ изъ кузницы; Летитъ соколъ изъ улицы; Скачетъ груздочекъ по ельничку* (1) и проч. Послѣ каждой изъ этихъ пѣсенъ, вынимали кольцо или другую вещь изъ блюда и при этомъ пѣли особый припѣвъ:

«Да кому мы спѣли, тому добро,  
Слава!  
Кому вынется, тому сбудется,  
Скоро сбудется, не минется».

Полнѣе другихъ подблюдныхъ пѣсенъ выражаетъ смыслъ святочныхъ гаданій слѣдующая пѣсня:

«Идетъ кузнецъ изъ кузницы,  
Слава!  
Несетъ кузнецъ три молота,  
Слава!  
Кузнецъ, кузнецъ, ты скуй мнѣ вѣнецъ,  
Ты скуй мнѣ вѣнецъ и золотъ и новъ,  
Изъ остаточковъ золотъ перстень,  
Изъ обрѣзочковъ булавочку.  
Мнѣ въ томъ вѣнцѣ вѣнчатися,  
Мнѣ тѣмъ перстнемъ обручатися,  
Мнѣ тою булавочкою убрουςь притягать» (2).

Въ этой пѣснѣ выражается мысль о замужествѣ; этою же мыслью о замужествѣ и женитбѣ пронизаны и всѣ святочные гаданія и пѣсни, въ которыхъ все направлено къ знакомству и сближенію молодыхъ людей и устроенію ихъ судьбы. Но въ то же время, указанная мнѣическая обстановка (хлѣбъ, соль, вода и угли—предметы, употреблявшіеся при языческомъ богослуженіи), которою сопровождалось святочные гаданія, приводитъ къ мысли, что первоначально они имѣли другое значеніе и выродились изъ какихъ-нибудь религиозныхъ обрядовъ въ честь солнца, которому праздновали во время Коляды.—*Игорными* назывались тѣ святочные пѣсни, которыми сопровождалось святочные игры. Самою употребительною изъ нихъ была игра—*хороненіе золота*, при которой пѣлась известная пѣсня:

И я золото хороню, хороню,  
Чисто серебро хороню... (1)

Хороненіе золота начиналось послѣ подблюдныхъ пѣсенъ. Дѣвушки садились въ кружокъ и начинали пѣть указанную пѣсню. Одна изъ дѣвушекъ брала изъ гадальной чаши или блюда послѣднее кольцо и во время пѣнія пѣсни клала его въ чьи-нибудь руки, а дѣвушки передавали его одна другой. По окончаніи пѣсни, *хоронившая золото* должна была отгадать, у кого кольцо находится. Эта пѣсня, бывшая самою популярною изъ всѣхъ святочныхъ пѣсенъ до послѣднихъ временъ, по мнѣнію изслѣдователей, имѣетъ самую старинную мнѣическую основу. Въ золотѣ, которое хоронится при ея пѣніи, они видятъ указаніе на *небесное золото, ясное красное солнышко*, растительная и плодотворная сила котораго, во время зимы, скрывается и представляется какъ бы похороненною. Употребляемый въ этой игрѣ перстень своею круглой формою представляетъ подобіе солнца (2).

в). **Весеннія пѣсни или веснянки.** Праздникъ Коляды былъ только начальнымъ праздникомъ древняго языческаго года и первымъ праздникомъ въ честь солнца, за которымъ, конечно, слѣдовало много другихъ праздниковъ. Въ народѣ еще до сихъ поръ сохраняется множество примѣтъ, игръ и обрядовъ, совершаемыхъ въ разные времена года и составляющихъ, вѣроятно, слѣды этихъ праздниковъ. Известно, какимъ почетомъ пользуется въ народѣ *масляница*. „Этотъ праздникъ, по замѣчанію Соловьева, праздновался въ началѣ весны; но такъ какъ это время приходится въ великій постъ, то, по принятіи христіанства, празднованіе его перенесено на конецъ рождественскаго мясоѣда и отчасти на Свѣтлое воскресенье“ (3). На отношеніе этого праздника къ солнцу указываетъ то, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи, на огромныхъ саяняхъ, возятъ тогда наряженнаго мужика, который сидитъ на *колесѣ*, вверху столба, утвержденнаго посреди саней: колесо у языческихъ народовъ было изображеніемъ солнца (4). Въ другихъ мѣстахъ, во время масляницы, возятъ на саяняхъ большое дерево, убранное разными лоскутками и разными украшеніями; этимъ деревомъ, какъ и рождественскою елкою, изображается плодород-

(1) См. тамъ же, стр. 15. № 37.

(2) См. О. Миллера. Опытъ истор. обзор. русск. слов. ч. I. стр. 39.

(3) Ист. Росс. т. I. стр. 66.

(4) Объ изображеніи солнца колесомъ смот. у Аванасьева: Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу т. I. стр. 210—212.

(1) Тамъ же, стр. 11—15.

(2) Сказ. Сахар. т. I. кн. III. стр. 12. № 4.

діе, источникомъ котораго служить солнце. Наконецъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ концѣ масляницы, производится сожженіе соломенной куклы, которая называется *зимой*; этимъ образомъ означается уничтоженіе зимы, съ усиленіемъ солнечной теплоты весною.

Другіе весенніе праздники соединились съ Благовѣщеніемъ, Пасхой, Фоминой недѣлей, днемъ св. Георгія и особенно съ праздникомъ св. Троицы. Въ мартѣ мѣсяцѣ и большею частію предъ Благовѣщеніемъ или даже въ день Благовѣщенія во многихъ мѣстахъ соблюдается обычай закликать весну съ пѣснями, которыя называются *веснянками*. Вотъ эти пѣсни:

«Благослови, Боже,  
Весну закликати,  
Весну закликати,  
Зиму заперати.

Весна, весна красная!  
Приди, весна, съ радостію,  
Съ радостію, радостію,  
Съ великою милостію,  
Съ льномъ высокімъ,  
Съ корнемъ глубокимъ,  
Съ хлѣбами обильными.»<sup>(1)</sup>

Въ день Благовѣщенія въ древнія времена еще былъ обычай разводитъ предъ домами огонь и скакать чрезъ него, потому что этотъ день считался началомъ весны <sup>(2)</sup>. Въ первый день Пасхи, когда, по народному повѣрью, *играетъ солнышко*, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ поется пѣсня:

«Солнышко, ведрышко,  
Выгляни въ окошечко!  
.....  
Твои дѣтки плачутъ  
.....  
Солнышко, покажись,  
Красное, снарядись.»<sup>(3)</sup>

<sup>(1)</sup> Сказан. Сахар. т. 1. к. III. стр. 260.

<sup>(2)</sup> Въ Коржчей 1282 г. помѣщено запрещеніе противъ тѣхъ, которые въ день Благовѣщенія «предъ грамины своими или враты домовъ своихъ пожаръ зачалище, пресказавтъ по древнему нѣкому обычаю».

<sup>(3)</sup> Сказан. Сахар. т. 2. кн. VII. стр. 75—76.

Въ Малороссіи и Галиціи на Пасхальной недѣлѣ совершается обрядъ погребенія *Каструбонька*, которымъ изображается замираніе солнечной теплоты зимою и пробужденіе и оживленіе ея весною: при этомъ одна изъ дѣвушекъ, играющихъ въ хоровадѣ, падаетъ, и всѣ начинаютъ оплакивать ее, какъ умершую, потомъ она поднимается и встаетъ, какъ ожившая, и всѣ радуются.

г) **Хороводныя весеннія пѣсни.** На Фоминой недѣлѣ, особенно замѣчательнъ весенній праздникъ—*красная горка*. Онъ получилъ такое названіе отъ того, что происходитъ на горѣ или на возвышенности, покрытой первою весеннею травою и освѣщенной *краснымъ* солнышкомъ <sup>(1)</sup>. Съ красной горки начинаются хороводы, продолжающіеся до конца іюля. Круглая форма хороводовъ и ихъ кругообразное движеніе—символь солнечнаго движенія, показываютъ, что они обязаны своимъ происхожденіемъ празднованію въ честь солнца и первоначально имѣли религиозное значеніе. „Въ пляскахъ, пѣніи и дѣйствіяхъ, сопровождавшихъ языческое богослуженіе, говоритъ Кавелинъ, и должно искать начала хороводовъ. Сперва они не были представленія; они выражали то, что дѣйствительно ощущалъ человѣкъ; это былъ фактъ, облеченный въ богослужбную форму..... Каждый праздникъ имѣлъ свои опредѣленные хороводы, отличавшіеся отъ другихъ, какъ различались между собою и праздники. Съ водвореніемъ христіанства и обращеніемъ древнихъ праздниковъ въ простые бессмысленные обряды... хороводы обратились въ простыя забавы и современемъ утратили почти все, что показывало ихъ отношеніе къ тому или другому богослуженію. Остались, и то какъ смутныя воспоминанія, нѣкоторые общіе признаки, когда именно они происходили въ язычествѣ, въ какихъ праздникахъ относились разные хороводы“ <sup>(2)</sup>. Припѣвки въ хороводныхъ пѣсняхъ, въ которыхъ величаются Дидь-Ладо, Лель, откуда, вѣроятно, образовались постоянныя въ нихъ припѣвки—*люли, мошеньки*, величанія *Дона и Дуная Ивановича*, безъ сомнѣнія, составляютъ остатки праздничныхъ языческихъ хороводовъ. Что хороводы въ частности имѣли отношеніе къ почитанію солнца, это показываетъ одна изъ хороводныхъ пѣсенъ—*о сѣяніи проса*:

«А мы сѣчу чистили, чистили;  
Ой Дидь-Ладо чистили!  
А мы просо сѣяли, сѣяли;  
Ой, Дидь-Ладо сѣяли, сѣяли» и проч. <sup>(3)</sup>

<sup>(1)</sup> Ист. русск. слов. Галах. ч. 1. стр. 13.

<sup>(2)</sup> Сочин. Кавелина ч. 4. стр. 139—140.

<sup>(3)</sup> Сказ. Сахар. т. 1. кн. III. стр. 27.

Слова *Дидъ* (дѣдъ), *Лудо* (свѣтъ, радость), составляющія припѣвъ этой пѣсни, безъ сомнѣнія, относятся къ солнцу или Дажь-богу, внузами котораго называются русскіе въ Словѣ о полку Игоревѣ, и самое содержаніе пѣсни указываетъ на старыи земледѣльческій праздникъ въ честь солнца, какъ источникъ плодородія.

Въ день св. Георгія (23 апрѣля) совершается много такихъ обрядовъ, которые указываютъ на старыя языческія времена <sup>(1)</sup>. Между прочимъ, въ этотъ день выгоняютъ въ первый разъ скотину въ поле освященною вербою; при этомъ поется пѣсня:

«Мы вокругъ поля ходили,  
Егорья окликали.....  
Егорій ты нашъ храбрый...  
Ты спаси нашу скотину  
Въ полѣ и за полемъ,  
Въ лѣсу и за лѣсомъ,  
Подъ свѣтлымъ подъ мѣсяцемъ,  
Подъ краснымъ солнышкомъ,  
Отъ волка отъ хищнаго,  
Отъ медвѣды лѣтаго  
Отъ звѣря лукаваго»<sup>(2)</sup>.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ день св. Георгія крестьяне рано утромъ обходятъ засѣянные поля и поютъ:

Юрій, вставай рано,  
Отмыкай землю,  
Выпускай росу—  
На теплое лѣто,  
На буйное жито,  
На ядренистое  
На колосистое  
Людямъ на здоровье»...

Въ Бѣлоруссіи въ день Георгія поютъ такія же пѣсни:

«А Юрьева мати,  
Божа мила,  
По неба ходила  
Зъ Юрьямъ говорила:  
А Юрью мой, Юрью,

<sup>(1)</sup> О разныхъ повѣрьяхъ и обрядахъ въ Егорьевъ день у Аванасьева. Повѣщ. возвр. т. 1, стр. 704—712. <sup>(2)</sup> Сказ. Сахар. т. 2. VII, стр. 26.

Подай Петру (Петру) ключи  
Землю одоменуть,  
Траву выпустить»....<sup>(1)</sup>.

«Юрья, Юрья,  
Божа мой,  
Подай ключи  
Землю одмыкать  
Бычка напасать»<sup>(2)</sup>.

Во всѣхъ этихъ пѣсняхъ св. Георгій представляется начальникомъ весны, отмыкающимъ землю, выпускающимъ росу и траву, покровителемъ земледѣлія и защитникомъ стада. На него, вѣроятно, перенесены черты какого-нибудь солнечнаго божества. Онъ и изображается въ народныхъ сказаніяхъ подобно мнѣческому существу, герою, или богатырю: „полокоть руки въ красномъ золотѣ, по колѣни ноги въ чистомъ серебрѣ, во лбу солнце, въ тылу мѣсяць, по косицамъ звѣзды частыя“.

д) **Русальныя и семицныя пѣсни.** Къ празднику св. Троицы присоединился древній языческій праздникъ въ честь *Русалокъ*, въ которыхъ предки наши почитали, вѣроятно, души людей умершихъ <sup>(3)</sup>. „Младенчествоващій народъ, говоритъ Соловьевъ, не могъ понимать духовнаго существованія за гробомъ и представлялъ души праотцевъ доступными для всѣхъ ощущеній блага свѣта; думали, что зима есть время ночи, мрава для душъ усопшихъ; но какъ скоро весна начинаетъ смѣнять зиму, то прекращается и ночной путь для душъ, которыя и поднимаются къ небесному свѣту, возстаютъ къ новой жизни. Это мнѣніе, естественно, происходило изъ поклоненія природнымъ божествамъ — солнцу, лунѣ и проч., которыхъ вліяніе должно было простираться на

<sup>(1)</sup> Безсонова. Бѣлор. пѣсни. ч. 1, стр. 22. № 32.

<sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 23. № 34.

<sup>(3)</sup> Названіе *русалокъ* одни производятъ отъ *руса* или древне-славянскаго названія рѣки *руса*, такъ какъ русалки, по народному вѣрованію, живутъ въ водѣ; другіе названіе ихъ производятъ отъ слова *русый* (свѣтлый, ясный), такъ какъ русалки, по тому же народному вѣрованію, выходятъ во время весны на землю насладиться оживленною природою. Въ толкованіяхъ Теодора Вальсамона на 62-е правило VI-го (Трульскаго) собора Рѣмляна обозначены какъ запрещаемый Церковію праздникъ, совершавшійся послѣ Пасхи во вѣшнихъ (вѣроятно славянскихъ) странахъ. Джанжъ (Gloss. Graec. t. 2 pag. 1308) производитъ это слово отъ итальянскаго *Rosalia*, предполагая, что праздникъ русалій послѣ Пасхи совпадалъ со временемъ цвѣтенія розъ. О русалкахъ смотр. у Аванасьева Повѣщ. возвр. т. 3, стр. 240—244.

весь міръ, видимый и невидимый" (1). Потому во всѣ праздники въ честь солнца было, кажется, воспоминаніе объ умершихъ; употребленіе блиновъ на масляницѣ указываетъ на то, что въ старину, въ то время, поминали усопшихъ; красная горба до сихъ поръ соединяется съ такъ называемой *Радунницей* (2), во вторникъ на Оминой недѣлѣ, когда ходятъ на могилы для поминовенія родителей. Но особенно поминались души умершихъ *въ праздникъ Русалокъ*, который, во времена христіанскія, соединился съ праздникомъ св. Троицы. Известный *Семикъ*, отправляемый въ четвергъ на седьмой недѣлѣ послѣ Пасхи, былъ главнымъ днемъ русалокъ (великъ день русалокъ); потому эта недѣля въ старину называлась *семицкой и русальной* (3). Старикъ въ семикъ ходилъ прежде на могилы родителей—помянуть ихъ; поэтому его считаютъ остаткомъ древней языческой тризны; онъ и приходится на недѣлѣ христіанскаго поминовенія усопшихъ предъ вселенской троицкой субботой, которая замѣнила языческую тризну. Молодые парни и дѣвушки въ семикъ обыкновенно отправлялись въ лѣсъ, рубили березки, украшали ихъ лентами, завивали вѣнки и бросали ихъ въ прудъ и рѣчку съ гаданіемъ, потонетъ вѣнокъ или нѣтъ, остановится на одномъ мѣстѣ, или поплыветъ въ сторону, чей вѣнокъ поплыветъ и чей останется назади (4). Всѣ эти обряды находятся въ тѣсной связи съ древнимъ языческимъ вѣрованіемъ *въ Русалокъ*, по которому русалки, съ весенняго разлитія воды до троицкаго дня, живутъ въ водахъ, на берега выходятъ только поиграть, съ троицкаго до Петрова поста живутъ на деревьяхъ, а потомъ уходятъ въ могилы. Въ нѣкоторыхъ семицкихъ пѣсняхъ, которыя поются при завиваніи вѣнковъ, мы находимъ чрезвы-

(1) Истор. Росс. т. I, стр. 68.

(2) Въ словѣ *радунница* нѣкоторые не безъ основанія видятъ измѣненное слово *родовница*—отъ слова *родъ*, предокъ. Смол. О. Миллера Обзор. русск. слов. ч. I, стр. 96.

(3) Въ Македоніи сохранились генварскія русалки. Въ Стоглавѣ также упоминаются «русалки о Іоанновѣ дѣни и навечеріи Рожества Христова и Богоявленія». Значитъ, кромѣ весеннихъ и лѣтнихъ русалокъ, были еще зимнія въ началѣ января, или же русалки соединялись съ Колядой и вообще праздновались во всѣ праздники въ честь солнечнаго божества. Смол. генварскія русалки и готскія игры въ Византіи А. Н. Веселовскаго. Журн. Мин. Н. Пр. 1885. сентябрь.

(4) Вслѣдствіе обычая рубить березки, ставить ихъ въ домахъ и около домовъ, вить изъ нихъ вѣнки и водить хоромы съ пѣснями, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ семикъ и вся седьмая недѣля послѣ Пасхи назывались *зелеными святками*.

чайно странное смѣшеніе христіанскихъ понятій съ языческими, котораго поющіе, конечно, нисколько не понимаютъ. Вотъ одна изъ этихъ пѣсней:

«Благослови Троица,  
Богородица!  
Намъ въ лѣсъ пойти,  
Намъ вѣнки завивать.  
Ай Дидо, ой Ладо!  
Намъ вѣнки завивать  
И цвѣты сорывать.  
Ай Дидо, ой Ладо!  
А мы въ лѣсъ поидемъ,  
И цвѣтовъ нарвемъ,  
Мы цвѣтовъ нарвемъ,  
И вѣнокъ сошьемъ.  
Ай Дидо, ой Ладо!» (1).

Здѣсь, вмѣстѣ со словами *Троица, Богородица* стоятъ слова: *Дидъ-Ладъ*, относящіеся къ Дажь-богу, или солнцу. Въ другой пѣснѣ, съ которою молодые люди отправляются въ лѣсъ завивать вѣнки, также рядомъ съ *Семикомъ*, упоминается *Троица*:

Ю, Ю Семикъ да Тройца!  
Туча съ громомъ сговаривалась;  
Поидемъ громъ, погуляемъ съ тобой. . . (2).

Сдѣлавъ вѣнки изъ березовыхъ вѣтвей, молодые люди надѣваютъ ихъ на голову, поютъ пѣсни и играютъ въ хоромы. Нѣкоторыя пѣсни отличаются особенною простотою и граціозностью. Таковы напр.:

«Я въ вѣночекъ,  
Я въ зеленочекъ  
Хожу, гуляю,  
По городочку.  
Ищуль я, ищю  
Ласкова Ладу.  
Я въ вѣночекъ,  
Я въ зеленочекъ,  
Хожуль я хожу  
Вокругъ городочка.  
Добрымъ молодчикъ!  
Будь моимъ Ладой» (3).

(1) Сахар. Сказан. т. I. кн. III, стр. 260.

(2) Бытъ Русск. нар. Терещенка, ч. VI, стр. 164—165.

(3) Бытъ Русск. нар. Терещенка, ч. VI, стр. 166—167.

«А я вью вѣночки, вью зеленочки,  
Хожуль я, вокругъ городочку.  
Хожуль я, найду ли я,  
Ласкову себѣ невѣсту.  
Ты будешь мнѣ, красна дѣвушка, невѣстой» и проч. (1)

Въ Бѣлоруссіи, на другой день Троицы, убираютъ дѣвushку зелеными вѣтвями и листьями, такъ что она въ этомъ убранствѣ получаетъ видъ и названіе *Куста*. Съ этою дѣвushкою другія дѣвицы и женщины ходятъ съ пѣснями по всѣмъ домамъ и при этомъ собираютъ разныя подачки для угощенія (2).

е) **Купальскія пѣсни.** Лѣтніе языческіе праздники присоединились къ праздникамъ св. Іоанна Крестителя, Петра и Павла и пророка Іліи. Главнымъ лѣтнимъ праздникомъ былъ праздникъ *Купалы*, совершавшійся, вѣроятно, въ концѣ іюня, и потому во времена христіанскія присоединившійся къ празднику рождества Іоанна Крестителя 24 іюня. Потому онъ получилъ въ народѣ названіе *Ивана Купалы* и сталъ отправляться въ ночь на Ивановъ день. Это смѣшеніе древняго языческаго праздника съ праздникомъ христіанскимъ выражается въ слѣдующей пѣснѣ, которую въ Бѣлоруссіи поютъ около зажженнаго костра, на верху котораго владутъ чучелу изъ соломы, называемую *Купалою*:

«Купала на Ивана!  
Гдѣ купала ночевала?  
Купала на Ивана  
Ночевала у Ивана» (3)

Въ другихъ мѣстахъ чучелу, сожигаемую въ Иванову ночь, называютъ *Костромой* (отъ слова костеръ); иногда же просто сожигаютъ костеръ, который называется Купалой. Костеръ составляетъ необходимую принадлежность купальскаго праздника; огонь для него разводять треніемъ досокъ, или изъ досокъ старой посуды. Иногда соломенную чучелу бросаютъ въ воду и при этомъ поютъ:

«Купала на Ивана!  
Купався Иванъ,  
Та въ воду упавъ.  
Купала на Ивана». (4).

Въ Бѣлоруссіи въ Купальскую ночь, при совершеніи разныхъ обрядовъ, поютъ еще слѣдующія пѣсни:

«Да сядятъ Купала на плота (на заборѣ, оградѣ).  
У не голоука уся у злота  
Да просятъ у Бога погоды:  
И дай же, Боже, погоды  
Да на ту ночь вясѣлу (1).

«Купало, Купало,  
Гдѣжъ ты зиму зимовало,  
Гдѣжъ ты лето лѣтовало?  
Зимовало у пирейку (въ перинахъ спало),  
А литовало у зилейку» (въ зельѣ, въ зелени) (2).

Между разными обрядами Купальской ночи особенно замѣчательнъ обрядъ *скатыванія съ горы зажженнаго колеса въ воду*, прямо указывающей на отношеніе этого праздника къ солнцу, которое изображалось при этомъ *горящимъ колесомъ*, а *скатываніе съ горы этого колеса* означало то, что солнце съ этого времени начинаетъ какъ бы возвращаться назадъ т. е. *поворачиваетъ*, по народному выраженію, опять *на зиму* (3). Кромѣ того, въ Купальскую ночь обыкновенно собираютъ разныя травы, которымъ приписывается чудесное дѣйствіе (плакунъ-траву, одолень-траву, чертополохъ, разрывъ-траву), и особенно ищутъ цвѣтъ *папоротника*, который будто только въ эту ночь цвѣтетъ огненнымъ цвѣтомъ и который считается необходимымъ при отыскиваніи кладовъ. При добываніи цвѣта папоротника поется пѣсня:

«Купала наша Купала!  
Дай намъ котлы золота!  
Вотъ Солодушка (одинъ изъ видовъ папоротника) цвѣтетъ:  
Я ѱсаду при ней,  
Проночую при ней,  
Подстерегу красочку (цвѣтъ),  
Сорву папоротку,  
Буду богачъ—богатырь,  
Закуплю я весь свѣтъ. . . » (4).

(1) Тамъ же, ч. IV, стр. 145.

(2) Смotr. Бѣлорусск. пѣсни Безсонова, стр. 25.

(3) Витъ Русск. народа Терещенка, ч. V, стр. 76.

(4) Витъ Русск. народа Терещенка, ч. V, стр. 81.

(1) Бѣлорус. пѣсни Безсонова, ч. I, стр. 29 № 48. (2) Тамъ же. № 49.

(3) Леанасьева: Поэтич. возр. славянъ, т. I, стр. 210—212.

(4) Бѣлорус. пѣсни Безсонова, ч. I, стр. 45. № 80

Наконецъ въ Иванову ночь купаются для здоровья, прыгаютъ чрезъ зажженные костры, для предохраненія отъ заразы и болѣзней, ищутъ владовъ (1). „Естественно, говоритъ Соловьевъ, могло произойти вѣрованіе, что солнце, дающее силу растеніямъ, особенно даетъ ее, когда само достигаетъ высшей силы; это вѣрованіе должно было повести къ обычаю собирать травы въ лѣтній праздникъ солнца и приписать имъ чудодѣйственную силу. Съ другой стороны, солнце, производя сильное вліяніе на все существующее, должно было производить его и на воду: отсюда вѣра въ цѣлительность купанья во время лѣтняго солнцестоянія.— Наконецъ, зажиганіе костровъ было необходимо для всякаго ночнаго собранія, ночныхъ игръ, было необходимо также и для жертвоприношеній. Прыганіе же чрезъ зажженные костры имѣло значеніе очищенія“ (2). вмѣстѣ съ *Купалой* чувствуется *Купальница*, имя которой сдѣлалось эпитетомъ св. *Аграфены*, такъ какъ память этой святой празднуется 23-го іюня. День *Аграфены Купальницы* посвящается также собиранію разныхъ травъ; изъ нихъ особеннымъ уваженіемъ пользуются *купаленка* или *купальница* и цвѣтокъ *Иванъ да Марья* (3). Къ празднику *Купалы* близко подходили по времени похороны *Костромы и Ярилы*, которыя совершались на Всесвятской недѣлѣ, или въ первое воскресенье послѣ Петрова дня, празднуемаго 29 іюня. „По всему вѣроятію, говоритъ Аванасьева, обряды эти принадлежали встарину къ купальскимъ играмъ: но такъ какъ по своему ваханальному характеру они должны были вызывать постоянные протесты со стороны духовенства, находившаго подобное безстыдіе несоответствующимъ святости поста и церковнаго праздника, то и были перенесены на другіе дни (4)“. *Кострому* (отъ слова *костеръ*) въ нѣкоторыхъ мѣстахъ представляла одна изъ игравшихъ въ хороводѣ дѣвушекъ, которую вляли на доски и съ пѣснями относили къ рѣкѣ, а въ другихъ мѣстахъ соломенная чучела, которую наряжали въ женское платье и цвѣты и также съ пѣснями относили къ рѣкѣ или озеру. Подобнымъ же образомъ совершались похороны *Ярилы* (отъ слова *яръ*, свѣтъ, жаръ, пылъ; отсюда *ярый*, свѣтлый, пылкій, ретивый), въ которомъ олицетворялась производительная сила природы. *Ярилу* представлялъ или кто-нибудь изъ участвовавшихъ въ праздникѣ или также чучела,

(1) Указанія на разные обряды и игры, происшедшіе прежде въ Купальскую ночь, находятся въ Посланіи игумена Памфила во Псковъ въ 1505 г. (напечатано въ Дополн. къ Акт. Ист. т. I, № 22) и въ Стоглавѣ (глав. 41).  
 (2) Истор. Рос. ч. I, 66—67. (3) Аванасьева: Поэтич. возз. т. 3, стр. 721—722.  
 (4) Тамъ же, стр. 724—725.

сдѣланная изъ соломы. Этими обрядами, какъ и многими другими, совершавшимися въ солнечные праздники, изображались смѣна весны и лѣта осенью и зимою и, съ умаленіемъ свѣта и теплоты солнечной, замираніе растительной силы природы, которая во время зимы кажется какъ бы похороненною, изображалось слѣд. тоже самое, что у Египтянъ представлялось мисомъ объ Озирисѣ и Изидѣ, у Грековъ Діонисіями и мисами о Деметрѣ и Прозерпинѣ, объ Адонисѣ и Венерѣ и др. Праздникъ *Ярилы* держался въ нѣкоторыхъ мѣстахъ весьма долго; въ Воронежѣ, напр., онъ былъ уничтоженъ только въ 1765 г. св. Тихономъ Задонскимъ.

На день Ильи пророка, который у Сербовъ называется *Ильей громовникомъ*, перешло празднованіе *Перуну*, богу грома и молніи. Громъ въ облакахъ народному воображенію казался вѣдой на колесницѣ, а на колесницѣ огненной былъ взятъ на небо Илья пророкъ: къ тому же около Ильина дня и въ самый Ильинъ день почти всегда бывають болѣе или менѣе сильныя грозы; весьма естественно, поэтому, было народу перенести на Илью пророка черты Перуна. Перунъ, по народному вѣрованію, производилъ грома, молнію и дожди, благодѣтельные для всякихъ растеній, хлѣбовъ и плодовъ: Илья пророкъ во время своей земной жизни низводилъ съ неба огонь, производилъ засуху и проливалъ дождь. Сохранились пѣсни, въ которыхъ Илья пророкъ прославляется какъ покровитель земледѣлія, но которыя, впрочемъ, поются не въ Ильинъ день, а въ другіе праздники. Одна изъ нихъ въ Малороссіи поется въ Васильевъ вечеръ:

«Ходитъ Илья  
 На Василья  
 Носитъ пугу  
 Житяную.  
 Де замахне  
 Жито расте». . . (1).

Другая пѣсня поется въ Бѣлороссіи на Великъ день, или въ Пасху. На праздникъ призываются всѣ святые:

«Ци усѣ святци (всѣ святые) позбиралисъ:  
 Одногю нѣту—святаго Илли.  
 Бюго обобратъ (выбрать), по Иллию послать!  
 Пятра (Петра) обобратъ, по Иллию послать.»

(1) Сахар. Сказ. р. н. т. 2, кн. VII, стр. 3. Народ. Южно-рус. пѣсни А. Метлинскаго, стр. 314.



Толькижъ Пётра да на коника,  
 Да на коника за воротачки,—  
 Ажъ святой Илля и самъ иде;  
 Уросившися, умочившися.  
 Гдѣжъ ты, Илля, призабавился (замедлил)?  
 По мязамъ ходи́, жито ради́,  
 По бору ходи́, пшолки сяди́въ.  
 Роди, Божа, жито, жито и пшаницу.  
 Жито и пшаницу, ўсякую пшаницу» (1).

ж) Свадебныя обрядныя пѣсни. Наконецъ слѣды старыхъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ сохранились еще въ нѣкоторыхъ свадебныхъ пѣсняхъ и обрядахъ. Къ свадебнымъ обрядамъ, по свидѣтельству древнихъ писателей, относились: прыганіе жениха и невесты чрезъ огонь, приготовленіе на свадьбѣ хлѣбнаго корова и каши, курицы и пѣтуха. Прыганіе чрезъ огонь, на которое древніе церковные учителя жаловались, какъ на повсемѣстный обычай, вытекало изъ языческаго почитанія солнца и огня; коровай и пѣтухъ, вѣроятно, приносились первоначально въ жертву богамъ. На религиозное значеніе коровай указываетъ одна свадебная пѣсня, которая встарину пѣлась при разрѣзываніи коровай:

«Свѣти, свѣти, мѣсяцъ,  
 Нашему короваю!  
 Проглянь, проглянь, солнце,  
 Нашему короваю!» и проч. (2).

Думаютъ, что это обращеніе въ пѣснѣ къ солнцу и мѣсяцу было сначала молитвеннымъ обращеніемъ къ этимъ свѣтиламъ, которыя почитались въ язычествѣ. Пѣтухъ почитался птицею, посвященною Перуну и домашнему очагу, и вмѣстѣ эмблемою счастья и плодородія; потому его при свадьбахъ, вѣроятно, приносили въ жертву богамъ, чтобы вымолить счастье и плодородіе новобрачнымъ. Обычай, бывшій сначала религиозными обрядами, получили въ послѣдствіи символическое значеніе (3).

Таковы болѣе замѣчательныя обрядныя пѣсни. Онѣ интересны для насъ потому, что въ нихъ сохранились хотя не ясныя слѣды старыхъ языческихъ вѣрованій нашихъ предковъ, смѣшавшихся

(1) Бѣлорус. пѣсни Безсонова, ч. I, стр. 1—3, № 1.

(2) Сахар. Сказан. т. I, кн. III, стр. 163.

(3) Аванасьева. Поэтич. возр. Слав. т. I, стр. 467.

съ христіанскими понятіями, указанія на старые языческіе праздники, которые слились съ праздниками христіанскими. Это смѣшеніе относится, конечно, еще къ самымъ первымъ временамъ христіанства; но необразованный народъ долго, въ свои христіанскіе праздники, продолжалъ отправлять языческіе обряды и пѣть при этомъ старыя обрядныя пѣсни, смысла которыхъ онъ уже рѣшительно не понималъ въ послѣдствіи. За это смѣшеніе христіанскихъ понятій съ язычествомъ наши пастыри церкви называли нашъ народъ *двоевѣрнымъ*; *двоевѣрными* же всего приличнѣе называть и старинныя обрядныя пѣсни. *Г. Смир.*

## 2) БЫЛИНЫ, ИЛИ БОГАТЫРСКІЯ ПѢСНИ.

Былины составляютъ *героическій или богатырскій эпосъ* нашего народа. *Былина* отъ слова *быль* собственно значить—пѣсня, или рассказъ о томъ, что *было*; но, чтобы правильно понимать былины (1), надобно помнить, что *быль* времена изображаются

(1) Взглядъ на былины, какъ и вообще на произведенія народной словесности, нѣсколько разъ измѣнялся. Въ періодъ эстетической критики, на былины смотрѣли, какъ на свободныя созданія народной фантазіи, мало обращая вниманія на ту почву, отъ которой зависятъ, въ известной степени, каждое явленіе и въ области творческой фантазіи. Съ усиленіемъ въ критикѣ историческаго направленія, начали строго опредѣлять отношеніе былины къ тѣмъ историческимъ эпохамъ, къ которымъ онѣ приурочиваются, но при этомъ оказалось, что многіе образы и подробности въ былинахъ не согласны съ исторіей и не могутъ быть объяснены однимъ историческимъ путемъ. Между тѣмъ, сравнительное языковѣдѣніе и мифологія въ своихъ изслѣдованіяхъ пришли къ такимъ выводамъ, что первыя преданія каждаго народа имѣютъ свою основу въ древнѣйшемъ, еще мифологическомъ, періодѣ народной жизни, что эти преданія болѣе или менѣе сходны у всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени, и что, слѣдовательно, источникъ ихъ одинъ—индо-европейскій. Эти выводы, приложенные вообще къ разработкѣ произведеній народной словесности, вызвали новый взглядъ и на былины, который можно назвать *мифическимъ*. Нѣтъ сомнѣнія, что этотъ взглядъ принесъ богатые плоды, особенно при объясненіи обрядныхъ пѣсенъ и сказокъ, въ которыхъ мифическихъ элементовъ сохранилось больше, чѣмъ въ другихъ произведеніяхъ народной словесности. И въ былинахъ многое изъ того, что прежде казалось совершенно непонятнымъ съ точки зрѣнія исторической, получаетъ тотъ или другой смыслъ съ точки зрѣнія мифической (таковы объясненія Аванасьева и Миллера, которыя приведены ниже). Но въ тоже время, едвали можно ограничиваться, при объясненіи былины, однимъ этимъ взглядомъ, оставляя въ сторонѣ какъ общіе основныя законы развитія природы человѣческой, такъ и условія историческаго развитія народной жизни. Забѣгаемое слѣдство въ эпическихъ сказаніяхъ разныхъ народовъ

въ нихъ не по лѣтописи или исторіи, а по памяти и устнымъ преданіямъ народа, отъ самыхъ отдаленныхъ временъ переходящимъ отъ одного поколѣнія къ другому. Какъ вообще въ эпическихъ сказаніяхъ каждаго народа разныя эпохи смѣшиваются и героическій періодъ такъ тѣсно соединяется съ мифическимъ, что героическое сказаніе во многомъ получаетъ мифическій во-

не всегда можетъ быть доказательствомъ происхожденія ихъ изъ одного источника, а весьма часто можетъ быть слѣдствіемъ единства основныхъ законовъ, лежащихъ въ основѣ развитія жизни каждаго народа; былины, не смотря на присутствіе въ нихъ древнѣйшаго, мифическаго элемента, все таки произведенія не мифическаго, а героическаго періода, возникшія на почвѣ опредѣленной народной жизни. Слѣдовательно, несправедливо было бы объяснять все въ былинахъ изъ индо-европейской мифологіи. Исслѣдованія Бенфея (Предисловіе къ Панчатантрѣ) и Либрехта (Beiträge zum Zusammenhang Indischer und Europäischer Märchen und Sagen. Orient und Occident insbesondere in ihren gegenseitigen Beziehungen. Erst. Band, 1862) указали новый приемъ для разработки произведеній народной словесности, по которому произведенія одного народа сопоставляются и сравниваются съ произведеніями другихъ народовъ и объясняются переходомъ, заимствованіемъ и переработкою чужеземныхъ произведеній. При такой сравнительной разработкѣ открылся первоначальный источникъ многихъ мотивовъ въ народныхъ и книжныхъ произведеніяхъ, оказалось много *странствующихъ* легендъ и повѣстей, переходившихъ изъ одной литературы въ другую. Въ нашей литературѣ этотъ методъ былъ употребленъ В. В. Стасовымъ въ изслѣдованіи о «Происхожденіи былины» (Вѣстн. Европы 1868 г.), А. Веселовскимъ въ изслѣдованіяхъ о южно-русскихъ былинахъ и народныхъ духовныхъ стихахъ, Кирпичниковымъ, Васильевскимъ, Ждановымъ и др. при разборѣ разныхъ апокрифическихъ и легендарныхъ сказаній. Но и сравнительный методъ, какъ показываетъ опытъ, не можетъ быть признанъ вполне удовлетворительнымъ безъ другихъ методовъ. Слѣдуя ему одному исключительно, можно придти къ совершенному отрицанію въ литературѣ всякаго національнаго и историческаго элемента, какъ это мы, дѣйствительно, и встрѣчаемъ въ нѣкоторыхъ изслѣдованіяхъ. Произведенія народной словесности развиваются подъ разными условіями и влияніями, которымъ подвергается народъ въ своей исторической жизни, и естественно сохраняютъ въ себѣ слѣды этихъ влияній; она переходитъ отъ одного поколѣнія къ другому въ устной передачѣ и при этомъ неизбежно подвергается разнымъ наслоеніямъ. Поэтому въ былинахъ, пѣняхъ и другихъ народныхъ произведеніяхъ есть и черты древнія мифическія, и черты, заимствованныя у другихъ народовъ, и черты національныя, и объяснять все въ нихъ исключительно съ одной какой либо точки зрѣнія было бы совершенно несправедливо. Въ последнее время особенное вниманіе обращено на связь народной словесности съ книжной литературой; ученые стараются показать въ народныхъ произведеніяхъ влияние книжныхъ произведеній. Это влияние, несомнѣнное и весьма сильное въ народныхъ духовныхъ стихахъ и легендахъ, открывается и въ былинахъ, но пока еще въ незначительной степени. Изданія былины: Древнія Россійскія стихотворенія въ сборникѣ Кириши Данилова: 1-е

лорить, и самые герои являются съ чертами, свойственными мифическимъ божествамъ; такъ и въ нашихъ былинахъ, рассказывающихъ о первыхъ временахъ нашего отечества, вмѣстѣ съ чертами историческаго и христіанскаго періода, встрѣчаются слѣды самой глубокой старины, слѣды еще кочевой жизни нашихъ предковъ, а въ нашихъ богатыряхъ и ихъ чудовищныхъ врагахъ, пріурочиваемыхъ въ опредѣленному времени, попадаются образы какихъ-то древнѣйшихъ, титаническихъ или мифическихъ существъ. Отъ этихъ существъ, по мнѣнію Буслаева, перешло на нихъ и самое названіе *богатыря*. „Слово *богатырь*, говоритъ онъ, происходитъ отъ слова *богъ*, чрезъ прилагательное *богатый* и собственно значить существо, одаренное высшими, божескими преимуществами, какъ герой, происшедшій отъ *бога*“ (1). Но вмѣ-

изданіе Якубовича М. 1804 г. 2-е изданіе Калайдовича М. 1818 г. 3-е изд. М. 1878 Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣевскимъ и изданныя П. А. Безсоновымъ. Вып. I—X. М. 1860—1870 г. Пѣсни, собранныя П. Н. Рыбниковымъ, ч. I—III. 1861—1864. Онежскія былины, записанныя А. Ф. Гильфердингомъ въ 1871 г. Спб. 1873. Большая часть этихъ былины (числомъ 318, записанныхъ отъ 70 пѣвцовъ, или сказателей) представляютъ повтореніе былины прежде напечатанныхъ; но есть между ними весьма много интересныхъ вариантовъ. Былины, записанныя П. С. Ефименко въ Арханг. губерніи (напеч. въ Изв. люб. общ. естествознанія, антр. и этн. 1878. Книга о Кіевскихъ богатыряхъ. Сводъ 24-хъ избранныхъ былины древне-кіевскаго эпоса. Сост. В. П. Авенариусъ. Спб. 1875. Исслѣдованія о былинахъ. Богатыри временъ князя Владиміра, по русскимъ пѣснямъ К. С. Аксакова въ Русск. Бесѣдѣ 1856, кн. IV; Замѣтка П. Безсонова, напечат. во II-й части Сборника былины Рыбникова 1862; Русскій богатырскій эпосъ въ Рус. Вѣстн. 1862. № 3, 9 и 10. Исслѣдованіе Ф. И. Буслаева, которое преимущественно служило пособіемъ для нашего изложенія; О былинахъ Владимірова цикла Л. Майкова 1863; здѣсь указывается земскій элементъ въ былинахъ; Происхожденіе русскихъ былины г. Стасова. Вѣстн. Евр. 1868 г.; О происхожденіи русскихъ былины А. Розова. Труд. Кіев. Ак. 1871 г., Илья Муромецъ и богатырство Кіевское. Сравнительно-критическія наблюденія надъ словнымъ составомъ русскаго народнаго эпоса Ф. Ф. Миллера. Спб. 1870; Исслѣдованіе о былинахъ въ историко-географическомъ отношеніи Квашнина-Самарина въ Бесѣдѣ 1871 г. № 4. Отрывки Византійскаго эпоса въ русскомъ А. Н. Веселовскаго. Вѣстн. Евр. 1875; апрѣль. Южно-русскія былины А. Н. Веселовскаго. Приложение къ XXXIX тому Записокъ Академіи Наукъ. № 5. Спб. 1881. Сборн. Отд. Рус. язика и слов. Акад. Наукъ т. XXXVI. Къ литературной исторіи русской былевой поэзіи И. Жданова. Кіевъ. 1881 г.

(1) Впрочемъ, другіе въ словѣ «*богатырь*» видятъ измѣненіе слова *богатырь*, или *багадуръ*, *батуръ*, *батырь*, и считаютъ его Тюркскимъ или Монгольскимъ. Но корень всѣхъ этихъ словъ заключается въ Санскритскомъ словѣ *bhaga* счастье, сила, удача (partio, bona fortuna), откуда *bhadra*, *bbagadhara*. счастливый, обладавшій счастьемъ. Смолр. объясненіе этого слова въ книгѣ Ф. Миллера: Богатырство Кіевское стр. XXIII—XXV.

стѣ съ слѣдами самаго отдаленнаго мнѣческаго періода, мы находимъ въ былинахъ и черты позднѣйшихъ историческихъ временъ. На князѣ Владимірѣ есть черты Краснаго Солнышка — Дажь-бога и русскаго князя удѣльнаго періода; на Вольгѣ Святославичѣ — черты чародѣя, волшебника-оборотника, и историческаго князя Олега Вѣщаго и князя-оборотника Всеслава Полоцкаго; на Ильѣ Муромцѣ черты бога-громовника Перуна и земскаго богатыря крестьянина и стараго казака Украинскаго и проч. Переходя отъ одной эпохи къ другой, былины захватывали на пути своемъ черты разныхъ эпохъ; передаваемые отъ одного поколѣнія другому, въ устномъ преданіи народа, не знакомаго ни съ исторіей, ни съ географіей, онѣ приняли въ себя множество анахронизмовъ, противорѣчій исторіи и географіи. Богатыри временъ князя Владиміра сражаются съ татарами; князь Олегъ воюетъ противъ Турецъ-Салтана (турецкаго султана). Въ былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ упоминается Литва; въ былинѣ объ Идолицѣ поганомъ — никогда не существовавшій греческій царь, Константинъ Боголюбовичъ; между татарскими ханами называются Калинь Калиновичъ, Бутеянь Бутеяновичъ. Упоминаются неизвѣстныя ни въ какой географіи: Сафатъ-рѣка, рѣка Смородина, гора Сорочинская, городъ Кидишь и проч. Но, не смотря на указанныя наслоенія отъ стараго и позднѣйшаго времени, на множество анахронизмовъ, въ былинахъ мы находимъ много *были* если не въ историческомъ, то въ *бытовомъ* смыслѣ. Приурочиваемыя къ разнымъ мѣстностямъ, лицамъ и событіямъ, онѣ выражаютъ характеръ народной жизни въ извѣстныхъ эпохи и черты народныхъ нравовъ и понятій, народнаго быта и вкуса.

Пр. Несторъ, въ своей лѣтописи, рассказываетъ много чрезвычайно интересныхъ преданій о первыхъ временахъ нашей исторіи, о походахъ русскихъ князей въ Царь-градъ, особенно о ~~Вѣщѣ~~ Олгѣ, мудрой Ольгѣ, воинственномъ князѣ Святославѣ. Эти преданія имѣютъ глубоко поэтическій характеръ и могли дать богатый матеріалъ для героическаго эпоса; но въ тоже время близкое ихъ сходство съ норманскими сагами показываетъ, что они составились не въ самомъ народѣ, а въ кругу только великокняжеской норманской дружины, и потому, вѣроятно, не вошли въ чисто народныя былины <sup>(1)</sup>. Былины помнятъ только одного Олега, и то весьма не ясно. Указаніе вообще на походы въ Царь-градъ можно находить только въ „Богатырскомъ Словѣ“, гдѣ изображается побѣда семи кievскихъ богатырей надъ цареградскими богатырями. Эта побѣда завершается договоромъ и возвратомъ плѣнныхъ, подъ условіемъ, чтобъ

„не бывать имъ на Русь — вѣкъ по вѣку“ <sup>(1)</sup>. Дѣятельность всѣхъ богатырей въ былинахъ относится къ эпохѣ князя Владиміра, но при этомъ изображаются въ нихъ и такіе богатыри, которые не принадлежатъ собственно ни къ какой исторической эпохѣ, которые обрисовываются чертами, свойственными еще мнѣческому періоду народной жизни. Этихъ богатырей, по отношенію къ богатырямъ эпохи Владиміра, называютъ *старшими богатырями*. Такимъ образомъ, въ былинахъ изображаются два разряда богатырей: *старшіе и младшіе*.

1) **Былины о богатыряхъ старшихъ.** Къ старшимъ богатырямъ, изображаемымъ въ былинахъ, относятся: *Святогоръ, Микула Селяниновичъ, Вольга Святославичъ или Вольгъ Всеславевичъ, Сухманъ Одишманъевичъ, Донъ Ивановичъ и Дунай Ивановичъ*. Хотя, подобно другимъ младшимъ богатырямъ, они дѣйствуютъ вмѣстѣ съ ними въ эпоху Владиміра, но въ тоже время они представляются съ такими свойствами, которыя могутъ характеризовать скорѣе стихійныя силы природы, чѣмъ силы и свойства человѣческія. Древніе греки, желая представить борьбу стихій и силъ природы, создали титановъ, существа съ страшными, непомѣрными силами; титаническія же свойства, стихійныя качества выражаются и въ нѣкоторыхъ старшихъ богатыряхъ нашего эпоса. На нихъ отпечатлѣлись слѣды глубокой старины, той эпохи народной жизни, когда народъ только начинаетъ слагаться и переходить отъ кочеваго быта къ осѣдлому, земледѣльческому и государственному.

**Святогоръ.** Въ лицѣ Святогора изображается богатырь съ такою непомѣрною силой, что его едва земля можетъ носить на себѣ. Онъ напоминаетъ собою знаменитаго богатыря персидскаго эпоса, Рустема, который былъ такъ силенъ и тяжелъ, что не могъ ходить по землѣ, какъ ступить, такъ и начнетъ проваливаться. Не въ состояніи будучи совладѣть съ такою страшною силой, онъ долженъ былъ передать часть ея на сохраненіе горному духу. Съ такою же силою представляется и Святогоръ. „Снарядился Святогоръ, говоритъ былина, во чисто поле гуляти.

«Засѣдлаетъ своего добра коня  
И ѣдетъ по чисту полю,  
Не съ кѣмъ Святогору силой помѣраться.  
А сила-то по жилочкамъ  
Такъ живчикомъ и переливается.  
Грузно отъ силушки, какъ отъ тяжелаго бремени.  
Вотъ и говорятъ Святогоръ:

<sup>(1)</sup> Смотри Стоюнина 0 преподаваніи русск. литер. стр. 49.

<sup>(1)</sup> Богатырское Слово въ спискѣ начала XVII в., открытое Н. В. Барсовымъ. Приложение къ XI тому Записокъ Академіи Наукъ № 5, 1881 г.

«Какъ бы я тяги нашель  
 Такъ я бы всю землю поднялъ!»  
 Наѣзжаетъ Святогоръ въ степи  
 На маленькую сумочку переметную;  
 Береть погонялочку, пощупаетъ сумочку,—она не скранется;  
 Двинетъ перстою ея,—не сворохнется,  
 Хватить съ коня рукою,—не подымется;  
 «Много годовъ я по свѣту ѣзживалъ,  
 А эдакова чуда не наѣзживалъ,  
 Такова дива не видывалъ:  
 Маленькая сумочка переметная  
 Не скранется, не сворохнется, не подымется!»  
 Слѣзаетъ Святогоръ съ добра коня,  
 Ухватилъ онъ сумочку обѣма руками,  
 Поднял сумочку повыше колѣнъ:  
 И по колѣна Святогоръ въ землю угрызъ,  
 А по бѣлу лицу не слезы, а кровь течеть.  
 Гдѣ Святогоръ угрызъ, тутъ и встать не могъ,  
 Тутъ ему было и конченіе» (1).

Въ другой былинѣ о смерти Святогора разсказывается иначе. Ъхалъ однажды Святогоръ по чистому полю съ Ильей Муромцемъ, и встрѣтили они великой гробъ, на которомъ была подписана: *кому суждено въ гробу лежать, тотъ въ него и ляжетъ*. Легъ сначала Илья, гробъ не по немъ; легъ Святогоръ, гробъ какъ нарочно для него сдѣланъ. Святогоръ началъ просить Илью закрыть гробъ крышкой, но Илья отказался; тогда Святогоръ самъ закрылъ себя; но закрывши, онъ не могъ уже поднять крышки. Онъ просилъ Илью ударить по крышкѣ мечемъ; Илья ударилъ поперекъ крышки, на ней выросла полоса желѣзная; ударилъ вдоль—выросла другая полоса. Тогда понялъ Святогоръ, что для него пришло время умереть. Онъ попросилъ Илью наклониться ко гробу и передалъ ему часть своей богатырской силы, а самъ задохнулся (2). Черты, въ которыхъ изображается Святогоръ, вѣроятно, сняты съ какого-нибудь мифическаго великана горъ, представителя горныхъ силъ. „Уже самое имя его, говоритъ Буслаевъ, указываетъ на связь его съ горою“ (3). „Въ одномъ ска-

заніи объ Ильѣ Муромцѣ дѣйствительно говорится о такомъ великанѣ, котораго земля не могла держать на себѣ и который во всемъ мірѣ нашель только одну гору, могущую выдержать его силу и тяжесть. Илья Муромецъ захотѣлъ съ нимъ помѣриться силою и пошелъ искать его. Приходитъ къ горѣ, а на ней лежитъ громадный богатырь, *самъ какъ гора*. Илья наноситъ ему ударъ. „Никакъ зацѣпился я за сучекъ“, говоритъ богатырь. Илья, напрягнувши всю силу, повторяетъ ударъ. „Вѣрно я за камешекъ задѣлъ“, говоритъ богатырь. Оборотясь, онъ увидѣлъ Илью Муромца и сказалъ ему: „а! это ты, Илья Муромецъ! ты силенъ между людьми, и будь между ними силенъ, а со мною нечего тебѣ мѣрять силы. Видишь, какой я уродъ: меня и земля не держитъ. Нашель себѣ гору и лежу на ней“ (1).

нича олицетвореніемъ *молнии*, живущей *въ горѣ-тучѣ*. Аванасьева: Повѣст. возвр. т. 1. стр. 583—584; Миллера: Богат. Киевск. стр. 185.

(1) Приложенія къ 1-му выпуску Пѣсенъ, собранныхъ Кирѣвскимъ. стр. XXX—XXXI. «Въ Германскомъ эпосѣ, говорятъ Миллеръ, этому походу Ильи Муромца эпически соответствуетъ похождение Тора съ великаномъ Скримиромъ. Этотъ послѣдній заспаваетъ подъ дубомъ и хранитъ; при ударѣ по головѣ его молотомъ Тора, онъ просыпается и спрашиваетъ: «что это, должно быть листокъ упалъ?». Улегшись подъ другимъ дубомъ, онъ опять захрапѣлъ такимъ образомъ, что по лѣсу раздалось журчаніе листьевъ; Торъ ударилъ по великану сильнѣе, нажимистѣе; «жолудь, должно быть, попалъ мнѣ въ лицо», опять промывчалъ проснувшійся. Въ третій разъ заснулъ Скримиръ, а Торъ повторилъ свой ударъ, еще больше усиливъ напоръ; великанъ пробудившись почесалъ себѣ щеку и произнесъ: «надо мною тамъ на деревьяхъ должны быть птицы, и пометъ ихъ падаетъ съ вѣтвей мнѣ на голову». Я. Гриммъ, приводя это мѣсто изъ Снорровой (младшей) Эдды, замѣчаетъ, что подобныя же сказанія попадаются и въ другихъ краяхъ.» Илья Муромецъ и богат. Киевск. стр. 170—171. Въ нѣкоторыхъ былинахъ рядомъ съ Святогоромъ ставится еще Самсонъ—богатырь; Калики говорятъ Ильѣ Муромцу:

«Не ходи драться съ Самсономъ богатыремъ:  
 «У него на головѣ семь власовъ ангельскихъ».

А иногда Святогоръ замѣняется Самсономъ. «Ясно, говорятъ Миллеръ, что библейское сказаніе о Самсонѣ налегло тутъ на древнее сказаніе о Святогорѣ, личность котораго является такимъ образомъ совершенно тождественною съ Самсономъ. Сходство въ громадности силъ, найденное народнымъ воображеніемъ между древнимъ народнымъ богатыремъ и силачемъ библейскимъ, заставило смѣшать того и другаго. Сходство это должно было ихъ выставить современниками. богатырями одного и того же рода, и вотъ изъ одного богатыря вышли два». Богат. Киевск. стр. 217—219.—Впрочемъ на богатырѣ Самсонѣ въ былинахъ есть и особныя черты, взятныя изъ еврейскаго апокрифическаго сказанія о Соломонѣ. Смотри у Жданова. Къ литературной исторіи русской былевой повѣи. Киевъ. 1881; стр. 118—153.

(1) Пѣсни Рыбн., ч. 1 стр. 32—33. У Гильфердинга № 270.

(2) У Рыбн., стр. 40—42. У Гильф. № 1 и 273.

(3) На происхожденіе *отъ горъ* также указываютъ, по мнѣнію Буслаева, и названія изображаемыхъ въ былинахъ чудовишнаго *Змѣя Горыныча или Горыныча* и исповинской чародѣйки—*Бабы Горынычки*. Русск. богат. эпосъ. Русск. Вѣстн. 1862 г. № 3. стр. 45—47. Другіе (Аванасьевъ и Миллеръ) подъ горою при этомъ разумѣютъ не обыкновенную гору, а гору въ облакахъ, облачную—*гору-тучу*. Поэтому Святогора считаютъ олицетвореніемъ *горы-тучи*, а *Змѣя Горы-*

**Микула Селяниновичъ.** Разъѣзжая путемъ-дорогою, говоритъ одно сказаніе, Святогоръ увидѣлъ однажды прохожаго и припустилъ своего добраго коня, чтобы догнать его, но никакъ не могъ догнать его. „Поѣдетъ во всю рысь, прохожій идетъ впереди; ступью поѣдетъ, прохожій идетъ впереди“. Святогоръ сталъ просить его остановиться; тотъ остановился, снялъ съ плечъ сумочку и положилъ ее на сыру землю. „Что у тебя въ сумочкѣ“, спросилъ Святогоръ.—„А вотъ подыми съ земли, такъ увидишь“, сказалъ прохожій. Святогоръ слѣзъ съ коня и сталъ поднимать сумочку обѣими руками. но не могъ и пошевелить ее, а только самъ по волѣнн въ землю угрызъ. „Что у тебя въ сумочкѣ“, спрашиваетъ онъ богатыря.—„Въ сумочкѣ у меня *тня земная*“, отвѣчалъ тотъ.—„Да ктожъ ты есть, и какъ тебя именемъ зовутъ, величаютъ какъ *по изотчии* (по отечеству)?—*Я есть Микулушка Селяниновичъ*“ (1). А кто такой Микулушка Селяниновичъ, это изображается въ былинѣ о *Вольгѣ Святославичѣ*. Собирая дань съ разныхъ городовъ, съ своею храброю дружиною, Вольга слышалъ въ полѣ *ратай*: „ореть въ полѣ ратай, понукиваетъ, сошка у ратая поскрипываетъ, омѣшики по камешкамъ почеркиваютъ“. Вольга поѣхалъ на его голосъ, но только на третій день могъ доѣхать до него и увидѣлъ:

•Ореть въ полѣ ратай, понукиваетъ,  
Съ края въ край бороздки пометываетъ;  
Въ край онъ уѣдетъ, другаго не видать;  
Каменья, коренья вывертываетъ,  
А великія-то всѣ каменья въ борозду валить;  
Кобылка у ратая соловая,  
Сошка у ратая кленовая,  
Гужики у ратая шелковые.  
Говорилъ Вольга таковы слова:  
«Божья ти помощь, оратаюшко,  
Орать, да пахать, да крестьянствовать»...  
Говорилъ оратай таковы слова:  
«Подитко, Вольга Святославговичъ,  
Со всею со дружинишкою хороброю,  
Мнѣ-ка надобна помощь крестьянствовать!»

Поздоровавшись съ ратаемъ, Вольга сталъ звать его съ собою ѣхать въ товарищахъ. Ратай тотчасъ же согласился на это, выпрягъ свою кобылку, и они поѣхали. Но ратай забылъ спрятать свою соху, „бросить за ракивовъ кустъ“. Вольга хочетъ услужить ему и посылаетъ изъ своей дружины сначала пять, а потомъ де-

(1) Пѣсни Рыби. ч. 1, стр. 39.

сять могучихъ молодцевъ, чтобы они спрятали соху. Но не только эти пять и десять могучихъ молодцевъ, но и вся храбрая дружина Вольги не могла даже выдернуть соху изъ земли.

Они сошку за обжи вокругъ вертять,  
А не могутъ сошки съ земельки повывернуть,  
Изъ омѣшиковъ земельки повывтряхнути,  
Бросить сошки за ракивовъ кустъ.

Тогда ратай самъ подѣхалъ къ ней и, выдернувъ ее одной рукой, бросилъ за ракивовъ кустъ. Когда они потомъ поѣхали, Вольга никакъ не могъ поспѣть за ратаемъ: „у ратая кобылка рысью идетъ, а Вольгинъ конь поскакиваетъ; у ратая кобылка грудью пошла, а Вольгинъ конь остается“, такъ что Вольга остался далеко позади и началъ махать своимъ колпакомъ, прося его остановиться. Наконецъ Вольга спрашиваетъ его, кто онъ такой:

Ай же ты, ратаю-ратаюшко!  
Какъ-то тебя именемъ зовутъ,  
Какъ звеличаютъ по отечеству?  
Говорилъ оратай таковы слова:  
Ай же Вольга Святославговичъ!  
А я ржи напашу, да во скирды сложу,  
Во скирды складу, домой выволочу,  
Домой выволочу, да дома вымолочу,  
Драни надеру, да пива наварю.  
Пива наварю, да мужичковъ напою,  
Станутъ мужички меня покликивати:  
«Молодой Микулушка Селяниновичъ!» (1)

Многочисленныя преданія о началѣ земледѣлія, о золотомъ небесномъ плугѣ, огненной или жгучей боронѣ, спускающейся съ неба, о чудесныхъ пахаряхъ встрѣчаются у разныхъ народовъ и принадлежать, вѣроятно, къ древнимъ арійскимъ преданіямъ; изъ такихъ же преданій возникла и былина о Микулѣ Селяниновичѣ (2). Въ лицѣ Микулы Селяниновича представляется об-

(1) Пѣсни Рыби. ч. I. стр. 17—22. У Гильфердинга ЖМ 32 и 156.

(2) По русскимъ собственнымъ сказаніямъ приготовленіе перваго плуга приписывается св. Борису и Глѣбу, которые въ этомъ случаѣ въ воображеніи народа, конечно, замѣнили какихъ-нибудь многочисленныхъ покровителей земледѣлія, можетъ быть самихъ Дажбога и Перуна. Разумѣемъ Южно-русское сказаніе, помѣщенное въ Очеркахъ Булаева, т. 2, стр. 107—108. «Въ незапамятныя времена казачества, говорится въ этомъ сказаніи, Богъ послалъ на казачій народъ чудовищнаго змія. Владѣтель земли обязался давать ему ежегодно по

разъ могучаго богатыря крестьянина - пахаря, соотвѣтствующаго Чешскому пахарю Премыслу. Страшная его сила, сопоставленіе съ Святогоромъ и другія необыкновенныя черты, въ которыхъ онъ изображается, показываютъ, что типъ его, какъ и типъ Святогора, сложился подъ влияніемъ образа какого-нибудь титаническаго существа, бывшаго, вѣроятно, олицетвореніемъ земли или бога покровителя земледѣлія. На это можетъ указывать особенно *сумочка съ тлягой земли*, съ которой изображается Мивула и которая, очевидно, есть не что иное, какъ образъ земли. Но самъ онъ уже представляетъ не землю, какъ стихію, а идею осѣдлой земледѣльческой жизни, въ которой онъ и поставляетъ свою силу и значеніе: „а я ржи напашу, и во скирды сложу, говорить онъ..... станутъ мужички меня покликивати: молодой Мивулушка Селяниновичъ!“ Фантазія народа изобразила этого своего представителя въ величавомъ образѣ и неизмѣримо возвысила его по силѣ предъ княземъ Вольгою Святославичемъ, со всею его *дружиною хороброю*.

**Вольга Святославичъ (Волхъ Всеславъевичъ).** Въ былинѣ о *Вольгѣ Святославичѣ* изображается типъ богатыря князюдружинника. Нѣтъ сомнѣній, что образцемъ для него послужилъ народу историческій князь Олегъ-вѣщій. Изъ лѣтописи мы знаемъ, что онъ сильно поражалъ народъ своею мудростію. Это же качество—мудрость, или, лучше сказать, хитрость составляетъ основную черту и въ характерѣ Вольги Святославича. Но въ тоже время нельзя не видѣть на немъ и слѣдовъ миѳическихъ. Появленіе его на землѣ, какъ существа необыкновеннаго, сопровождалось потрясеніемъ земли:

«Мать сыра земля сколыбалася  
И звѣри въ лѣсахъ разбѣжались,  
И птицы по подблачью разлетались,  
И рыбы по синю морю разметались».

юношѣ изъ каждой семьи. Черезъ сто лѣтъ очередь дошла до царскаго сына, и онъ отведенъ былъ на роковое мѣсто. По наставленію ангела, юноша вздумалъ спастись отъ змія бѣгствомъ и, читая *отче нашъ*, бѣгалъ отъ него три дня и три ночи, но на четвертый день змій сталъ его догонять; вдругъ юноша увидѣлъ желѣзную кузницу, въ которой *св. Борисъ и Глѣбъ* ковали *первый плугъ для людей*. Юноша въ кузницу, и желѣзная дверь за нимъ захлопнулась. Змій три раза лизнулъ дверь, а въ четвертый разъ просадилъ языкъ насквозь. Тогда Борисъ и Глѣбъ схватили раскаленными клещами змія за языкъ, запрягли въ плугъ и провели по землѣ борозду, которая и до нынѣ зовется *Змиевымъ Валомъ*. Вмѣсто Бориса и Глѣба, по другимъ сказаніямъ, являются Кизма и Даміанъ».

Дѣйствительно, самое рожденіе Вольги было не обыкновенное; Вольга (по другой былинѣ Волхъ Всеславъевичъ) родился отъ змѣя, отъ котораго парадная фантазія обыкновенно производитъ вѣдство, колдовство, оборотничество: происшедши отъ такого существа, Вольга самъ становится вѣдуномъ и оборотнемъ. Его хитрость-мудрость, по словамъ былинны, состояла въ способности превращаться въ разные виды, которой онъ учился съ малыхъ лѣтъ.

«Сталъ Вольга растѣть-матерѣтъ;  
Похотѣлося Вольгѣ много мудрости:  
Щукой-рыбою ходить ему въ глубокіхъ моряхъ,  
Птицей-соколомъ летать подъ оболоча,  
Сѣрымъ волкомъ рыскать во чистыхъ поляхъ».

Выросши, Вольга началъ набирать себѣ дружину и набралъ тридцать молодцовъ безъ единого, самъ сталъ тридцатымъ. Съ этою дружиною онъ ѣздитъ на охоту и собираетъ дань съ трехъ городовъ, которые пожаловалъ ему его дялюшка, стольво-кѣвскій Владиміръ князь. Успѣха въ своихъ дѣлахъ Вольга достигаетъ не силою своей храброй дружины, а своею собственною хитростію или способностію превращаться въ разные виды. Вольга привязываетъ своей храброй дружинѣ „становить веревочки шелковыя по темну лѣсу, по сырой землѣ и ловить кунциъ и лисницъ... по три дня и по три ночи. Дружина поставила веревочки шелковыя, но не могла добыть ни одного звѣрка. Вольга самъ обернулся *львомъ* (львомъ) *затремъ*, поскачилъ по темному лѣсу, заворачивалъ кунциъ, лисницъ и дикихъ звѣрей. Въ другой разъ Вольга велѣлъ дружинѣ становить силышки на темный лѣсъ и ловить гусей, лебедей, ясныхъ соколовъ, по три дня и по три ночи. Дружина поставила силышки на темный лѣсъ, но не могла добыть ни одной птички. Вольга повернулся *Науи-птицей* (страусомъ) и нагвалъ гусей, лебедей и другихъ птицъ. *Нако-нець* онъ привязываетъ дружинѣ выѣзжать на сине море и ловить рыбу семжинку и бѣлужинку, щученьку и плотиченку и дорогую рыбу осетринку. Дружина стрѣла суденышко дубовое, вязала путевья шелковыя, выѣзжала на сине море и ловила по три дня и по три ночи, но не могла добыть ни одной рыбки. Вольга самъ повернулся рыбой щучиной, побѣжалъ по синю морю, заворачивалъ рыбу семжинку и бѣлужинку, щученьку и плотиченку и дорогую рыбу осетринку“. Названіе *тыщаго* князь Олегъ получилъ за походъ на Византію, изъ котораго онъ возвратился съ богатою добычею. Былина изображаетъ его въ такомъ видѣ:

«Повернулся Вольга сударь Буслаевичъ  
 Малою птицей пташницей,  
 Полетѣлъ онъ по подоблачью.  
 И скоро будетъ во Турецъ-землѣ.  
 Будетъ у царя турецкаго,  
 Противъ самыхъ окошечекъ.  
 И слушаетъ онъ рѣчи тайныя—  
 Говоритъ царь со парицею:

.....  
 А я думаю скоро ѣхать на святую Русь,  
 Возьму я девять городовъ  
 И подарю своихъ девять сыновей,  
 Привезу себѣ шубоньку дорогую».

Услышавъ, что Турецъ-султанъ собирается на святую Русь, Вольга тотчасъ повернулся малымъ горностаюшкомъ, проникъ въ ружейную горницу царя, и здѣсь, обернувшись добрымъ молоткомъ, испортилъ все оружіе: переломалъ тугіе луки, каленныя стрѣлы, испортилъ замки у ружьевъ, залилъ весь порохъ въ боченкахъ; потомъ, повернувшись сѣрымъ волкомъ, онъ отправился въ царскую конюшню и передушилъ тамъ всѣхъ коней. Устроивъ все это, Вольга вернулся домой, взялъ свою храбрую дружину и пошелъ съ нею на Турецъ-землю, и они силу турецкую въ полонъ взяли! Былина оканчивается разсказомъ о раздѣлѣ добычи, пріобрѣтенной во время набѣга:

«Что было надѣлу дорого  
 И что было надѣлу дешево?  
 Вострая сабли по пяти рублей,  
 А оружіе булатное по шести рублей,  
 А добрые кони по семи рублей;  
 А только надѣлу было дешево—желскій полъ;  
 Старушечки были по полшечкѣ,  
 А молодушечки по двѣ полшечки,  
 А красныя дѣвушки по ленежѣ»<sup>(1)</sup>.

Незнакомый ни съ силами природы, ни съ силами своего духа, народъ, въ первобытную эпоху, во всякомъ дѣйствиіи человѣческомъ, которое только что выходитъ изъ ряда повседневныхъ явленій жизни, обыкновенно видитъ помощь или вліяніе какой-нибудь особенной высшей силы; дѣйствиемъ высшей волшебной силы представился ему и счастливый набѣгъ Олега на Византію,

и самъ Олегъ получилъ въ народной фантазіи образъ не просто хитраго или мудраго князя, но хитраго волшебника - оборотня. Впрочемъ, волшебный характеръ могъ перейти на Вольгу Святославича и отъ другаго извѣстнаго князя - оборотника, Всеслава Полоцкаго. О Всеславѣ Полоцкомъ въ лѣтописи сказано, что его мать родила отъ волхвованія, а въ Словѣ о полку Игоревѣ онъ изображается волшебникомъ - оборотнемъ, который днемъ людей судилъ, а въ ночь волкомъ рыскалъ. На это родство Вольги съ княземъ Всеславомъ можетъ указывать и то, что онъ въ нѣкоторыхъ былинахъ называется *Волкомъ Всеславъвичемъ*.

Эти три богатыря, указывая своими сверхъ-естественными свойствами на древнѣйшую мифическую эпоху, въ тоже время представляютъ собою разныя ступени въ развитіи народной русской жизни: Святогоръ, развѣзжающій по чистому полю, богатырь стихійный и принадлежитъ еще кочевой жизни; онъ *призвѣ* въ землю, когда эта жизнь для народа кончилась и смѣнилась бытомъ осѣдлымъ и земледѣльческимъ; представителемъ первыхъ временъ осѣдлаго быта и перехода отъ стихійной силы въ богатыряхъ къ силѣ нравственной служитъ Микюла Селяниновичъ: у него есть сумочка переметная, принадлежность кочевой жизни, но онъ уже называетъ себя *Селяниновичемъ*, жителемъ сельскимъ; онъ занимается хлѣбопашествомъ и въ этомъ занятіи полагаетъ свою огромную силу и значеніе; Вольга Святославичъ представляетъ новое начало въ русской жизни, начало княжеской дружины и княжеской власти. Основное качество въ первыхъ богатыряхъ—страшная физическая сила, отличительное свойство послѣдняго—мудрость-хитрость<sup>(1)</sup>.

Къ богатырямъ, указывающимъ на старую доисторическую эпоху, могутъ быть отнесены еще Сухманъ Одихмантьевичъ, Донъ Ивановичъ, Дунай Ивановичъ и Нѣпра Королевична.

Богатырь *Суханъ* или *Сухманъ*<sup>(2)</sup>, по былинѣ, принадлежалъ къ сословію богатырей князя Владиміра; но, оскорбленный Владиміромъ, не захотѣлъ оставаться при немъ и самъ умертвилъ себя. Сухманъ вызвался достать Владиміру *живьемъ лебедь бѣлую*, но, отправившись за нею, онъ встрѣтилъ на дорогѣ страшную силу татарскую (сорокъ тысячъ татаръ поганыхъ), побилъ ее и, возвратившись въ Кіевъ, разсказалъ объ этомъ Владиміру. Но Владиміръ не повѣрилъ его разсказамъ и приказалъ посадить его въ глубокой погребъ. Посланные Владиміромъ богатыри донесли

(1) См. Пѣсни Рыбникова ч. I. Замѣтка II. Безсонова стр. IX—XXIII.

(2) Пѣсни Рыби. т. I. № 6. стр. 26.

(1) Рыби. ч. I стр. 1—6. У Гильфердинга ЖЖ 15 и 91.

ему, что они, дѣйствительно, видѣли побитую силу татарскую. Тогда Владиміръ велѣлъ привести Сухмана къ себѣ, чтобы наградить его; но оскорбленный Сухманъ не пошелъ къ Владиміру, сказавши: „не умѣлъ меня Солнышко (Владиміръ) миловать, не умѣлъ меня Солнышко жаловать, а теперь не видать меня во ясны очи“. „Выдергивалъ онъ листочки маковые со тѣхъ ранъ кровавыхъ, а самъ приговаривалъ: потеки Сухманъ рѣка отъ моея крови горячія, отъ горячія крови отъ напрасныя“.

Въ былинѣ о богатырѣ *Донъ Ивановичъ* и супругѣ его *Нѣпрѣ* (Нѣпра вмѣсто муж. род. Днѣпръ) *Королевичнѣ* <sup>(1)</sup> рассказывается, какъ однажды Нѣпра Королевична, на пиру князя Владиміра, въ присутствіи всѣхъ его богатырей, хвалилась своимъ умѣньемъ стрѣлять мѣтко стрѣлою. Досадно Дону показалось, что жена его такъ похваляется, будто стрѣляетъ лучше его самого, и онъ вызвалъ ее на состязаніе. На состязаніи Нѣпра, дѣйствительно, взяла верхъ надъ Дономъ своею искусною стрѣлбою. Тогда Донъ разсердился и застрѣлил ее. Распластавъ убитую имъ Нѣпру, онъ нашелъ въ ея утробѣ чудеснаго сына: „по колѣни-то ноженьки въ серебрѣ, полокоть-то рученьки въ золотѣ, а по косицамъ будто звѣздущи, а назади будто свѣтелъ мѣсяць, а спереди будто солнышко“. Въ отчаяніи, что онъ погубилъ такого сына, онъ убилъ и себя. „Тутъ-то отъ нихъ, заключаетъ былина, протекла *Донъ-рѣка*, отъ тѣя отъ крови христіанскія, отъ христіанскія крови отъ напрасныя“: т. е. отъ Дона богатыря—*Донъ-рѣка*, а отъ жены его Нѣпры—*Нѣпра-рѣка*.

Въ былинѣ о *Дунаѣ Ивановичѣ* рассказывается тоже самое, что и о Донѣ: только у Дуная супругой была Настасья Королевична... Подобно Нѣпрѣ, она также искусно стрѣляла и на состязаніи побѣдила Дуная, который за это застрѣлил ее. „Гдѣ пала, говоритъ былина, Дуная голова, протекала рѣчка *Дунай-рѣка*; а гдѣ пала Настасья голова, протекала рѣчка *Настасья-рѣка*“.

Такимъ образомъ, по былинамъ, рѣка Дунай произошла отъ богатыря Дуная, а рѣки Днѣпръ и Донъ—отъ богатыря Дона и супруги его, Нѣпры Королевичны. Эти былины указываютъ на то старое доисторическое время, когда предки наши Славяне, ведя кочевую жизнь, расселялись по рѣкамъ, которыя были для нихъ и путями переселенія и сообщенія и главными мѣстами, гдѣ они основывали свои становища, когда, въ силу этого значенія рѣкъ, они питали къ нимъ религіозное почтеніе, какъ къ

<sup>(1)</sup> Пѣсни Рыби. № 32; т. I, стр. 194—197.

мѣстамъ самымъ благодѣтельнымъ и священнымъ. „По многихъ временѣхъ, говоритъ Несторъ, славяне сѣли по Дунаю, гдѣ нынѣ земля угорская и болгарская. Отъ тѣхъ славянъ разошлись другіе по землѣ и прозвались своими именами, смотря по тому, *идь кто стѣль, на которомъ мѣсть*“ <sup>(1)</sup>. Поэтому, конечно, Дунай, какъ мѣсто первоначальнаго поселенія славянъ,—нашихъ предковъ, и до сихъ поръ воспѣвается въ нашихъ хороводныхъ пѣсняхъ: „*Дунай ли мой Дунай, сынъ Ивановичъ Дунай*“. При указанномъ значеніи рѣкъ для предковъ, совершенно понятнымъ становится олицетвореніе Дуная, Дона и Днѣпра въ видѣ славныхъ богатырей <sup>(2)</sup>.

2) **Былины о богатыряхъ младшихъ.** Къ младшимъ богатырямъ принадлежатъ: *Илья Муромецъ, Добрыня Никитичъ, Алеша Поповичъ, Соловей Будимировичъ, Дюкъ Степаничъ, Чурилла Пленковичъ, Гришка боярскій сынъ, Иванъ Гостиной сынъ, Васька Долотолопый* и другіе. Младшими они называются по отношенію къ старшимъ богатырямъ. Кромѣ Ильи Муромца, стоящаго на переходѣ отъ старшихъ богатырей къ младшимъ, всѣ они въ былинахъ изображаются людьми *молодыми: молодцомъ, добрымъ молодецъ*—постоянные и обыкновенные эпитеты, которые къ нимъ прилагаются. И вообще они представляютъ уже не доисторическую старину, а позднѣйшую историческую, сравнительно *молодую* эпоху князя Владиміра. Эпоха Владиміра—самая ранняя историческая эпоха, какую помнятъ былины; Киевъ въ эту эпоху является средоточіемъ всѣхъ русскихъ областей, а самъ Владиміръ центромъ, вокругъ котораго собираются всѣ русскіе богатыри. Въ лѣтописяхъ же богатыри упоминаются отъ конца XI в. и до начала XIII в. Въ Новгородской лѣтописи подъ 1046 г. упоминается о Садѣѣ богатомъ гостѣ; Илья Муромецъ, какъ лице историческое, жилъ въ концѣ XII в. <sup>(3)</sup>; между богатырями

<sup>(1)</sup> Лѣт. т. I, стр. 3.

<sup>(2)</sup> Названія *Донъ* и *Дунай*, говорятъ Буславей, древнѣйшаго индоевропейскаго происхожденія, имѣютъ себѣ родственныя формы въ санскритѣ въ смыслѣ воды, или рѣки вообще... отъ индоевропейскаго имени рѣки вообще—*думъ* произошли *дум* и *донъ*, которыя на Кавказѣ у Осетинцевъ еще до сихъ поръ означаютъ рѣку или воду вообще... У славянъ *Донъ* получилъ смыслъ собственнаго имени, а форма *думъ*, съ окончаніемъ *авъ*, именно *Дунавъ*, а потомъ *Дунай*, имѣетъ значеніе не собственное названія рѣки, а нарицательное, рѣки вообще, какъ напр. поется въ одной польской пѣснѣ: *за рѣками за Дунаемъ*. Русск. богат. эпохъ. Русск. Вѣстн. 1862. № 3, стр. 32—33.

<sup>(3)</sup> Смotr. Опис. Киевопеч. Лавры стр. 87. Моги Илья Муромца почиваютъ въ Киевѣ, въ пещерѣ преп. Антонія; память его празднуется 19 декабря.



XII и XIII в. упоминается Мстиславъ Мстиславичъ Удалой, Александръ Поповичъ со слугою Торопомъ, Добрыня Рязаничъ, Золотой Поясъ; наконецъ въ 1224 г. въ первой битвѣ Русскихъ съ Татарами на рѣкѣ Калкѣ было убито 70 богатырей. Въ былинахъ богатыри являются представителями не только разныхъ областныхъ городовъ, но и разныхъ сословій народа: Добрыня Никитичъ—изъ Рязани—представитель княжескаго рода; Алеша Поповичъ—изъ Ростова—изъ духовнаго сословія; Гришка боярский сынъ—представитель бояръ; Иванъ Гостинной сынъ—представитель купечества; Илья Муромецъ—изъ Мурома—крестьянскій сынъ—представитель крестьянства; Васька Долгополый—вѣроятно дьякъ-грамотѣй. Само собою разумѣется, что областное значеніе богатырей гораздо древнѣе сословнаго, которое они могли получить уже во времена позднѣйшія, когда рѣзко раздѣлились и самыя сословія. Надобно помнить, что былины, переходя отъ одной эпохи къ другой, получали разныя добавленія и дошли до насъ съ отпечаткомъ разныхъ эпохъ.

Пр. Несторъ, рассказывая о Владимірѣ, весьма пространно говоритъ о пирахъ, которые онъ любилъ устраивать для народа. „Володиміръ постави (въ Василевѣ) церковь, и сътвори праздникъ великъ, варя 300 проваръ меду, и съзываше болары своя, и посадники, и старѣйшины по всѣмъ градомъ, и люди многи, и раздаи убогимъ 300 гривенъ. Праздновавъ князь днѣи 8 и възвращашеться (изъ Василева) Киеву на успѣнне святыя Богородица, и ту пакы сътворяше праздникъ великъ, съзывая безчисленное множество народа... повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ князь, и взимати всяку потребу, питье и яденье... Устрои же и се рекъ: яко немощни больни не могутъ долѣзти (дойти) двора моего. Повелѣ пристроити кола (повозки, телѣги); въскладше хлѣбы, мяса, рыбы, овоць разноличный, медъ въ бочкахъ, а въ другихъ квасъ возити по городу, въпрашающе гдѣ больни и нищъ, не могу (не могущіе) ходити? тѣмъ раздаваху на потребу. Се же пакы творяше людемъ своимъ по вся недѣля, устави на дворѣ въ гридницы пиръ творити и приходити бояромъ, и гридемъ, и съдькимъ (сотскимъ), и десятицкымъ, и нарочитымъ мужемъ, при князи и безъ князя: бываше множество отъ мясъ, отъ скота и отъ звѣрины, баше по изобилью (изобилью) отъ всего“ (1). Подобно лѣтописи, и былины постоянно воспѣваютъ пиры Владиміра; многія изъ нихъ и начинаются разсказами о томъ, какъ

Во стольномъ городѣ, во Киевѣ,  
У ласкова князя у Владиміра

Было пиrowанье почестень пиръ  
На многыхъ князей, на бояръ,  
На могучихъ на богатырей.

Эти пиры Владиміра, вѣроятно, производили такое глубокое впечатлѣніе на народъ, что заслонили собою въ его памяти всѣ его дѣйствія. Былины не помнятъ ни обращенія его въ христіанство и крещенія имъ русской земли, ни другихъ его подвиговъ, а прославляютъ только его радушіе и гостепріимство, называютъ его *ласковымъ княземъ, краснымъ солнышкомъ*. Часто онъ даже теряетъ въ нихъ образъ христіанскаго князя и является тѣмъ многоженцемъ, какимъ изображаетъ его лѣтопись до обращенія въ христіанство. Вся дѣятельность Владиміра, по былинамъ, состоитъ въ томъ, что онъ собираетъ вокругъ себя богатырей, пируетъ съ ними, женитъ ихъ и самъ женится, отправляетъ богатырей на разныя подвиги, но самъ не совершаетъ никакихъ подвиговъ. Частныя, отличительныя черты князя Владиміра уничтожились въ общемъ типѣ князя древняго удѣльно-вѣчеваго періода. Такимъ общимъ типомъ, дѣйствительно, и представляется князь Владиміръ, изображаемый въ былинахъ.

Подвиги богатырей, изображаемыхъ въ былинахъ, состоятъ въ томъ, что они разбѣзжаютъ *по полямъ*, для охраненія ихъ отъ враговъ, и потому сами называются *полянцами*, разчищаютъ и пролагаютъ пути и дороги прямоѣзжія, стоятъ *на розстаняхъ* (на распутіяхъ дорогъ) и *заставахъ* для ихъ защиты и сражаются съ врагами Россіи. Противниками богатырей являются въ былинахъ разныя чудовища: Змѣй Горыничъ, Тугаринъ Змѣевичъ, богатырь Жидовинъ, Идолище поганое, Соловей-разбойникъ, Шаръ великанъ, чудь бѣлоглазая, сорочина долгополая, чересы пятигорскіе, калмыки съ татарами, чуеши и алюторы.—Подъ ними разумѣются, конечно, разныя внутренніе и внѣшніе враги древней Руси. Внутренними врагами были: язычество, враждовавшее съ христіанствомъ, и разбойническія шайки, которыя, при слабости государственнаго устройства, такъ усиливались, что противъ нихъ нужно было высылать цѣлыя войска; а внѣшними—дикіе народы: печенѣги, половцы и хозары. Но главною враждебною силою Россіи представляется въ былинахъ сила татарская. Смѣшеніе эпохи Владиміра съ эпохой татарской составляетъ таковой грубый анахронизмъ, что онъ объясняется только страшными бѣдствіями, которыя испыталъ народъ во время монгольскаго ига. Татарскіе погромы превосходили всѣ прежнія опустошенія земли и производили такое потрясающее дѣйствіе, что изгладили изъ памяти народа прежнихъ его враговъ или слили ихъ съ образомъ

(1) Лѣт. т. I. стр. 54.

татарь, такъ что татарская сила сдѣлалась для народа символомъ вообще всякой враждебной, непріятельской силы.

**Илья Муромецъ.** Главнымъ богатыремъ эпохи Владиміра является Илья Муромецъ, который занимаетъ среднее переходное мѣсто между старшими и младшими богатырями. На немъ, какъ и на старшихъ богатыряхъ, мы видимъ также миѳическія черты. перешедшія на него отъ какого-нибудь миѳического божества и можетъ быть отъ Перуна. Такъ какъ Илью пророка народная фантазія соединила съ Перуномъ, то весьма естественно было и на Илью Муромца, носившаго имя Ильи пророка, перенести черты Перуна, бога-громовника<sup>(1)</sup>. По народнымъ преданіямъ, онъ

<sup>(1)</sup> Поэтому Афанасьевъ и Миллеръ многіе рассказы былины объ Ильѣ Муромцѣ объясняютъ въ миѳическомъ смыслѣ, какъ рассказы, возникшіе изъ древнѣйшихъ миѳовъ о Перунѣ... «Пиво, которое пьетъ Илья Муромецъ, говоритъ Афанасьевъ,—старинная метафора дождя. Окованный зимнею стужею, богатырь-громовникъ сидитъ сиднемъ, безъ движенія (не заявляя себя въ грозѣ), пока не напьется живой воды, т. е. пока весенняя теплота не разобьетъ ледяныхъ оковъ и не превратитъ снѣжныя тучи въ дождевыя; только тогда зарождается въ немъ сила поднять молниеносный мечъ и направить его противъ темныхъ демоновъ. Надѣленный богатырскою крѣпостію, Илья Муромецъ отправляется на совершеніе трудныхъ подвиговъ. Какъ самое имя Перуна смѣнилось историческимъ именемъ Ильи Муромца, такъ и борьба его съ демоническими существами—великанами и змѣями перенесена на битвы, характеризующія первое время государственной жизни Руси, когда строй общественный еще достаточно не окрепъ... Илья Муромецъ усмиряетъ разбойничью шайку и освобождаетъ Черниговъ градъ отъ несчетныхъ бусурманскихъ полчищъ, и въ этихъ ратныхъ подвигахъ онъ сохраняетъ свое родство съ древнимъ Перуномъ, онъ дѣйствуетъ его оружіемъ—всесокрушающими стрѣлами и выѣзжаетъ на такомъ-же чудесномъ конѣ, какъ богъ-громовержецъ... Въ образѣ Соловья-разбойника народная фантазія олицетворила демона бурной грозовой тучи. Имя Соловья дано на основаніи древнѣйшаго уподобленія свиста бури громозвучному пѣнію этой птицы... Въ подвалахъ Соловья-разбойника лежала несчетная золотая казна; точно также въ лѣтней засухѣ и въ отсутствіи дождей зимой видѣли похищеніе живой воды и урожая». Поэтич. возвр. т. 3. стр. 303. 305. 308 и 309. Такимъ же образомъ былину объ Ильѣ Муромцѣ и Соловья-разбойникѣ объясняютъ и Миллеръ. «Тридцатилѣтняя разслабленность Ильи Муромца, по его мнѣнію, должна означать на миѳическомъ языкѣ замираніе солнца зимой въ теченіе тридцати недѣль; силы-же, получаемыя имъ отъ питья, заставляють видѣть въ этомъ питьѣ, какъ и въ скачочной живой водѣ, дождевую животворную влагу. Носителями ея обыкновенно являются въ сказкахъ птицы, миѳически означающія дожденосныя облака. Въ нашихъ былинахъ питье дается Ильѣ уже человѣческими существами—каликami, которые могутъ быть признаны новымъ уже антропоморфическимъ миѳомъ для того же облака... По свидѣтельству Куна, Индійскаго громоносца Индру отпоили тремя чанами меду *Маруты*—боги вѣтровъ. Не дожденосными ли вѣтрами должны мы считать и нашихъ каликъ, отпаивающихъ Илью... Если калики, испѣляющіе Илью, соот-

былъ сынъ крестьянина Ивана Тимоѳеева, изъ села Карачарова, въ муромской области<sup>(1)</sup>. Сидѣлъ онъ сиднемъ тридцать лѣтъ, не владѣлъ ни руками, ни ногами. Происхожденіе въ немъ богатырской силы былины объясняютъ различно. По однѣмъ былинамъ<sup>(2)</sup>, Илья получилъ свою силу *отъ каликъ переложихъ*. При-

вѣтствуютъ Марутамъ, то этимъ нисколько не исключается ихъ миѳическое родство съ облаками. Вѣтеръ и то, что уносится вѣтромъ,—представленія весьма близкія... Илья Муромецъ соответствуетъ Германскому богу-громовнику Тору и долженъ оказаться миѳическимъ представителемъ *молни*... Ежели, по Германскимъ преданіямъ, ударомъ молотка Тора высѣаются въ горахъ источники (что на миѳическомъ языкѣ означаетъ истеченіе дождя изъ тучъ послѣ молній, ихъ расѣкающей), то и въ одной изъ нашихъ былинъ, когда Илья въ первый разъ выѣзжаетъ на богатырскіе подвиги,—гдѣ скочилъ конь Ильи, тамъ колодезь сталъ (а на миѳическомъ языкѣ конь, копытомъ высѣкающій ключъ какъ пегасъ Греческій—это молниеносный конь)... Конь Ильи Муромца, подобно миѳическому коню, изображаемому въ загадкахъ, можетъ означать и *ромъ* (какъ ржущій на все царство, или скачущій такъ, что земля дрожитъ) и *вѣтеръ* (какъ несущійся съ быстротою коня, котораго не поймать, не сдержать)... Илья снаряжается изъ Муромца въ Кіевъ тою дорогою прямою, которая залегла отъ Соловья-разбойника ровно тридцать лѣтъ—ровно столько же лѣтъ, сколько сиднемъ сидѣлъ Илья Муромецъ... Соловей-разбойникъ означаетъ бурную тучу: «свистъ и шипъ и ревъ и т. д. Соловья—это нескончаемое звучаніе сплошныхъ, неустанно докучныхъ, осеннихъ и зимнихъ, убійственныхъ буръ вѣвъ и мятелей. Не даромъ и говорится въ былинахъ, что Соловей заложилъ дорогу на тридцать лѣтъ: его зловредно-дѣятельное сидѣніе на ней вполне соответствуетъ тридцати-лѣтнему же бездѣятельному сидѣнію у себя дома богатыря Ильи. Въ теченіе тридцати недѣль, или семи съ половиною (отсюда то число семь—въ обстановкѣ Соловья: семь дубовъ, захватываніе на семи верстахъ) глубоко-осеннихъ силъ, крѣпко держится въ своемъ темномъ гнѣздѣ мертвѣлая зимняя сила. Когда же наконецъ пробуждаются снова силы лѣтняго божества, то первымъ дѣломъ его становится прочищеніе себѣ дороги... Владиміръ князь могъ попасть въ пѣсни только на мѣсто уже готовое, долженъ былъ вытѣснить собою другое, первоначально-миѳическое существо. Соловей-разбойникъ могъ застилать дорогу къ прекрасному *Государю Солнцу*, и вотъ на мѣсто такого-то миѳического государя и долженъ былъ явиться въ послѣдствіи князь Владиміръ—Солнышко Кіевское. Если же въ основѣ и всей вообще дѣятельности богатырской Ильи Муромца заключается постоянная имъ оборона Кіева съ его стольнымъ княземъ, то первоначально и въ этомъ должна была быть оборона божества солнечнаго богомъ-громовникомъ». Илья Муромецъ и богат. Кіевск. стр. 180. 181. 184. 255. 269. 274. 275.

<sup>(1)</sup> «Еще до сихъ поръ, говоритъ Миллеръ, въ селѣ Карачаровѣ указываются часовни на скачкахъ коня Ильи Муромца и существуютъ даже крестьяне Ильишины, считающіе себя прямыми потомками славнаго богатыря». Илья Муромецъ и богатырство Кіевское стр. 810.

<sup>(2)</sup> Рыбн. ч. I. стр. 33—35. Кирѣев. Вып. I. стр. 1—3.

шли однажды калики (по другому варианту, нищая братія, или самъ Христосъ съ двумя апостолами) и просятъ его принести имъ напитокъ. Илья всталъ въ первый разъ и принесъ имъ чащу въ полтора ведра. „Выпей самъ“, говорятъ ему калики; онъ выпилъ. При этомъ одна былина замѣчаетъ:

«Какъ выпилъ-то чару питьяца медвянаго,  
Богатырско его сердце разгорѣлося,  
Его бѣлое тѣло распотѣлося».

Калики спросили: „Много ли Илья чуетъ въ себѣ силушки?“ Илья отвѣчаетъ:

«Отъ земли столбъ былъ бы до небушки,  
Къ столбу было бы золото кольцо,  
За кольцо бы взялъ, Сваторуску (т. е. землю) поворотилъ».

Калики увидали, что много дано силы Ильѣ, что земля не снесетъ такой силы. Они еще велѣли Ильѣ принести питья и еще напоили его и потомъ спросили: „много ли, Илья, чуетъ въ себѣ силушки?“ Онъ отвѣчалъ: „во мнѣ силушки половинушка“ (противъ прежняго). Калики попросили Илью „проводить ихъ во чисто поле, къ высову бугру“.

«На бугрѣ Илья отдохнуть прилежъ.  
Богатырскій сонъ на двѣнадцать дѣнь».

По другому варианту <sup>(1)</sup>, калики, прощаясь съ Ильей, прибавили:

«Будешь ты, Илья, великій богатырь.  
И смерть тебѣ на бою не написана:  
Бейся-ратися со всякимъ богатыремъ  
И со всею поленицею удаюю,  
А только не выходи драться  
Съ Святоторомъ богатыремъ:  
Его и земля на себѣ черезъ силу носить;  
Не моги драться съ Самсономъ богатыремъ:  
У него на головѣ семь власовъ ангельскихъ;  
Не бейся и съ родомъ Миккуловымъ:  
Его любить матушка сыра-земля;  
Не ходи еще на Вольгу Сеславича (Святославича):  
Онъ не силою возьметъ,  
Тавъ хитростію-мудростію».

<sup>(1)</sup> Рыбн. ч. I стр. 34—35

По другой былинѣ, Илья Муромецъ получилъ свою богатырскую силу отъ Святотора. Святоторъ выучилъ Илью всѣмъ похваткамъ и поѣздамъ богатырскимъ, и, умирая въ гробу, который они встрѣтили на полѣ, передалъ ему часть своей богатырской силы сквозь щелочку гроба. Святоторъ велѣлъ Ильѣ наклониться ко гробу, и когда тотъ наклонился, онъ дохнулъ на него изъ маленькой щелочки своимъ богатырскимъ духомъ. Илья почувалъ, что въ немъ силы прибыло втрое противъ прежняго. „Задыхаюсь я, меньшей братецъ, сказалъ Святоторъ. Наклонись къ щелочкѣ: я дохну еще на тебя, и передамъ тебѣ всю великую силу“. „Будетъ съ меня силы, большой братецъ, сказалъ Илья; не то земля на себѣ носить не станетъ“. Промолвился тутъ Святоторъ: „хорошо ты сдѣлалъ, меньшей братъ, что не послушалъ моего послѣдняго наказа; я дохнулъ бы на тебя мертвымъ духомъ, и ты бы легъ мертвъ подлѣ меня“ <sup>(1)</sup>.

<sup>(1)</sup> Рыбн. ч. I. стр. 42. По былинамъ, записаннымъ Гильфердингомъ, передача силы Ильѣ Святоторомъ происходитъ иначе. Святоторъ заставлялъ Илью два раза лизнуть, по одной былинѣ—поту, а по другой—пѣны, которые выходили изъ Святотора въ то время, когда онъ умиралъ (Онежскія быliny... № 265). Кроме того, въ народѣ сохранилось сказаніе еще о другомъ богатырѣ, который изображается предшественникомъ Илья Муромца и указываетъ на богатырей прежней эпохи. Вотъ это сказаніе: Илья Муромецъ, прежде своей поѣздки въ Киевъ, идетъ на поклонъ къ сосѣднему богатырю, къ слѣпому *Старчичу-многолѣтнику Билогремичу*, который въ свое время носилъ на головѣ, вмѣсто шишака, колоколь въ 300 пудовъ, а на плечѣ палицу и того тяжелѣй. И когда скликалъ свою дружину по темнымъ лѣсамъ, тогда булавой ударялъ въ колоколь. Отецъ Муромца, остерегая сына, наказываетъ, чтобы онъ, при свиданіи съ слѣпымъ богатыремъ, не давалъ ему своей руки, а не то-де онъ сдѣлаетъ изъ нея бросовую рукавицу. Въ морозный день входитъ Муромецъ въ богатырскую хоромину, гдѣ сидѣлъ слѣпой Старище-Дивиче. А Ильюша предъ нимъ словно тросточка, а старикъ предъ Ильей какъ бы коренастый дубъ на густыхъ на вѣтвяхъ съ зимнимъ инеемъ. Послѣ обычныхъ: «здравствуй», «здорово!», старъ богатырь проситъ у Илья руку; ему хочется попытать, горяча ли кровь у Муромца. «Я-де знавалъ во очью твою родню почетную, а тебя, другъ, хоть только пощупаю». Илья отвѣчалъ, что его руки съ морозу заолодѣли, что ему надобно поразмяться; а между тѣмъ бросилъ свою иждную 25-пудовую палицу въ топящуюся печь, и навалилъ ее до бѣла, подаль вмѣсто руки въ руки слѣпца. Старъ-богатырь жметъ палицу, только искры брызжутъ, да послѣ всякаго жема остаются глубокіе перехваты. «Ну, сказалъ богатырь.—горяча, Ильюша, твоя кровь, а всё супротивъ нашей не будетъ.» Это сказаніе, напечатанное въ первый разъ Д. П. Минаевымъ въ статьѣ: «Донетровская женщина въ новомъ историческомъ освѣщеніи» (Библ. для чтен. 1864 г. № 9), приведено Д. Н. Майковымъ въ его статьѣ по поводу былинъ Рыбникова въ Журн. Мин. Нар. Пр. 1868 Май стр. 624, откуда и заимствовано нами.

Этими сказаніями опредѣляется отношеніе Ильи Муромца къ богатырямъ старшимъ. Онъ ихъ непосредственный преемникъ; онъ отъ нихъ получилъ даже свою силу; но онъ совсѣмъ не такой великанъ, какъ они; балики не совѣтуютъ ему биться съ ними; ему дано столько силы, чтобы земля могла носить его на себѣ, чтобы ему можно было жить между людьми.

Имя Ильи Муромца, какъ главнаго и любимаго богатыря, встрѣчается почти въ каждой былинѣ; онъ принимаетъ участіе въ разныхъ подвигахъ, совершаемыхъ богатырями; но главнымъ образомъ въ былинахъ изображаются три подвига Ильи Муромца: плѣнъ Соловья-разбойника, который засѣлъ на дорогѣ къ Кіеву, уничтоженіе Идолица поганого и побѣда надъ исполиномъ Жи- довиномъ.

Получивъ богатырскую силу, Илья Муромецъ выпросилъ благословеніе у своего родимаго батюшки съѣздить посмотрѣть земли святиорусскія, и особенно въ Кіевъ Богу помолиться, князю Владимиру поклониться. Одна былина изображаетъ это въ такой картинѣ:

«Не сырой дубъ къ землѣ клонится,  
Не бумажны листочки разстилаются:  
Разстелается снѣгъ передъ батюшкой;  
Онъ и проситъ себѣ благословеньца;  
Охъ ты гой еси, родимый, милой батюшка!  
Дай ты мнѣ свое благословеньцо.  
Я поѣду въ славной стольной Кіевъ градъ,  
Помолиться чудотворцамъ Кіевскимъ,  
Заложиться за князя Володимира,  
Послужить ему вѣрой-правдою,  
Постоять за вѣру христіанскую.  
Отвѣчаетъ старой крестьянинъ Иванъ Тимошеевичъ:  
Я на добрыя дѣла тебѣ благословенье дамъ,  
А на худыя дѣла благословенья нѣтъ:  
Поѣдешь ты путемъ и дорогою,  
Ни помысли зломъ на татарина,  
Ни убей въ чистомъ полѣ христіанина» (1).

Отслуживъ, говоритъ другая былина, „у Миволы Заручевского обѣдню и поставивъ запрестольную свѣчу въ двадцать пять рублей“, и пообѣщавъ послѣ поставить еще свѣчу въ пятьдесятъ рублей, Илья Муромецъ отправился въ Кіевъ тою дорогою, на которой засѣлъ Соловей воръ-разбойникъ и по которой не ѣздили никто уже тридцать лѣтъ.

(1) Сборн. Кирѣев. Вып. I, стр. 34.

«У него конь бѣжитъ, какъ соколъ летитъ,  
Рѣки и озера промежъ ногъ беретъ,  
Хвостомъ поля устилаются,  
Старшіе богатыри дивуются:  
Нѣтъ (лучше) на поѣздку Ильи Муромца,  
У его поѣздка молодецкая,  
Вся поступочка богатырская» (1).

На пути онъ освобождаетъ градъ-Черниговъ отъ несчетныхъ бусурманскихъ полчищъ (2); потомъ встрѣчается съ *станишниками* (разбойниками), вынимаетъ изъ налушна тугой дубъ, пускаетъ калену стрѣлу, но не въ самихъ станишниковъ, а по сыру дубу:

«Спѣла тетива у туга лука—  
Станишники съ коней попадали;  
Угодила стрѣла въ сырѣ-браквистый дубъ,  
Изломало дубъ въ черенъя ножавеса.

Наконецъ онъ выѣхалъ на ту дорогу, которая *заложена* была Соловьемъ-разбойникомъ.

«Сидитъ Соловей разбойникъ на семи дубахъ,  
Захватываетъ злодѣй онъ на семи верстахъ (3).  
Засвисталъ Соловей по соловьиному,  
Забилъ въ долоди по богатырскому,  
Заревѣлъ вѣдъ онъ по звѣриному,  
Зашипѣлъ по змѣиному» (4).

Конь Ильи съ испугу упалъ на колѣни. Илья натянулъ свой тугой лукъ, выстрѣлилъ въ Соловья и попалъ ему въ правый глазъ и взялъ его въ плѣнъ. Проѣзжая далѣе, онъ встрѣтилъ городъ *Кидишь*, который обложила кругомъ литва некрещеная; онъ перебилъ эту литву и отправился въ Кіеву. На заставѣ у Кіева сидѣло семь сыновей Соловья-разбойника; Соловей приказываетъ имъ немедленно отпирать погреба глубокіе и выносить Ильѣ злата и серебра и скатнаго жемчуга на выкупъ его изъ плѣна. Но Илья не зарится на подарки, отправляется съ Соловьемъ далѣе и доѣзжаетъ до рѣки Дуная. На Дунаѣ перевошникомъ была дочь Соловья, *Катюшенька*. Отецъ не приказываетъ ей пе-

(1) Тамъ же, стр. 77—78.

(2) Тамъ же, стр. 54—55. У Гильфердинга № 3.

(3) Сборн. Рибн. ч. I, стр. 47. (4) Сборн. Кирѣев. Вып. I, стр. 78. Сборн. Гильфердинга № 56. 74.

ревозить Илью, пока онъ не отпуститъ его. Тогда Илья слѣзъ съ своего коня:

«Онъ въ лѣву взялъ въ руку да шелковъ поводъ;  
Правой рукой рветъ дубе съ кореньями;  
Онъ мосты мостилъ крѣпко на крѣпко.  
Крѣпко на крѣпко да дѣльно на дѣльно,  
Онъ самъ перешелъ да и коня перевелъ».

Переѣхавъ черезъ рѣку, онъ стегнулъ два раза дочь Соловья своей шелковой плеткой и убилъ ее. Приѣхавъ въ Кіевъ, онъ идетъ къ князю Владиміру во свѣтлыя свѣтлицы, во княженецкія горницы:

«Онъ и крестъ кладетъ да по писанному,  
Онъ поклонъ ведетъ да по ученому,  
Онъ и кланяется на всѣ на четыре стороны,  
Еще князю-то да на особицу:  
Еще здравствуй, князь славной Кіевской,  
Славной Кіевской да Владимірской».

Князь спрашиваетъ его, кто онъ такой, какихъ родовъ да какихъ городовъ? Въ отвѣтъ на это Илья рассказываетъ, какъ онъ очистилъ дорогу къ Кіеву, заложивъ Соловьемъ-разбойникомъ, и взялъ его въ плѣнъ. Владиміръ не повѣрилъ: «еще врешь ты, дѣтина сельщина, да полыгаешься, надо мной княземъ насмѣхаешься». Илья повелъ князя на дворъ, гдѣ онъ оставилъ Соловья привязаннымъ у лѣваго стремени своего коня, и приказалъ Соловью посвистать по соловьиному. «И засвисталъ Соловей по соловьиному, зашипѣлъ по змѣиному, заревѣлъ по звѣриному; темны дѣса къ землѣ приклонилися, потряслися всѣ палаты бѣлокаменны, полетѣло изъ дымоловъ кирпичье заморское; полетѣли изъ оконницъ стекла аглицкія». Князь такъ испугался, что началъ просить Илью унять Соловья; Илья унялъ его по своему: «схватилъ за черныя кудри и ударилъ о сыру землю». Этимъ обыкновенно и оканчивается въ былинахъ рассказъ объ уничтоженіи Соловья-разбойника; только въ одной былинѣ встрѣчается еще слѣдующее прибавленіе. Когда Илья убилъ Соловья-разбойника, князь позвалъ его во свою свѣтлицу, гдѣ въ это время пировали всѣ знаменитые богатыри. Илью посадили за столъ вмѣстѣ съ ними *по край стола и по край скамьи*. Онъ потребовалъ себѣ «чашу большую да обѣручную зелена вина да вполтора ведра», и, выпивъ двѣ такихъ чаши, такъ охмелѣлъ, что поломалъ скамьи дубовыя и погнулъ сваи желѣзныя, которыя были устроены для богатырей. Когда же князь Владиміръ указалъ ему на это, то

онъ такъ разсердился, что, отказавшись отъ угощенія и отъ предложенія Владиміра быть у него воеводой, перебилъ всѣхъ богатырей:

«Не хочу я у васъ ни пить, ни ѣсть!  
Не хочу я у васъ воеводой жить!  
Онъ вымалъ свою плетку шелковую  
О семи хвостахъ да со проволокой,  
Еще взялъ онъ плеткой да помахивать,  
Еще взялъ гостей да поколачивать.  
Еще бьетъ онъ, самъ приговариваетъ:  
«На приѣздѣ гостя не употчивали,  
А на поѣздахъ да не учествовали!  
Эта мнѣ ваша честь—не въ честь».  
Еще онъ всѣхъ прибилъ да до наслѣдья,  
До наслѣдья прибилъ до единого,  
Не оставилъ никого да на сѣмена» (1).

Въ Соловьѣ-разбойникѣ, какъ самое имя его показываетъ, олицетворены разбойники, которые укрывались въ неразчищенныхъ лѣсахъ и ненаселенныхъ мѣстахъ и дѣлали ихъ непроходимыми: «дворъ Соловья на семи дубахъ, на семи верстахъ; въ глубокихъ погребахъ его множество награбленныхъ богатствъ—золота, серебра и скатнаго жемчуга; девять сыновей его живутъ на заставахъ, а дочери на перевозахъ». Но какъ типъ богатырей сложился подъ вліяніемъ миѣическихъ образовъ, такъ и враги, съ которыми они сражаются, имѣютъ черты чудовищныхъ существъ: Соловей-разбойникъ, какъ чудовище, «шипить по змѣиному, зрываетъ по звѣриному».....

*Поганое идолище* изображается въ былинахъ (2) чудовищемъ страшно прожорливымъ, которое за-разъ «по семи ведръ пива пьетъ, по семи пудъ хлѣба кушаетъ». Въ немъ, очевидно, народная фантазія олицетворила язычество съ его идолами и жрецами, требовавшими отъ народа постоянныхъ и огромныхъ жертвъ.

«Приѣзжалъ Идолище поганое въ стольно-Кіевъ градъ.

.....  
Послалъ посла ко князю Владиміру,  
Чтобы князь Владиміръ стольно-Кіевскій  
Ладилъ бы онъ ему поединщика,  
Супротивъ его силушки супротивника».

(1) Собрн. Кирѣев. Вып. I. стр. 77—86.

(2) Рибн. ч. I. стр. 85—94. У Гильфердинга № 4. 178.

Владимір испугался, но Илья Муромецъ сказалъ ему:

«Не кручинься, Владимиръ, не печалуйся:  
На бою мнѣ-ка смерть не написана,  
Пойду я въ раздольице чисто поле  
И убью то я Идолища поганого».  
Обуль Илья лапотки шелковые,  
Подсумокъ одѣлъ онъ черна бархата,  
На головушку надѣлъ шляпу земли греческой,  
И пошелъ ко Идолищу ко поганому».

Дорогой Илья вспомнилъ, что онъ забылъ взять съ собою на случай палицу булатную или саблю вострую.

«На ту пору, на то времячко  
Идетъ ему въ стрѣчу Каличище Иванище,  
Несетъ на рукахъ клюку девяносто пудъ».

Илья отнял у него клюку и явился къ Идолищу. Идолище принялъ его за калику переходжаго и спрашиваетъ:

«Ай же ты, калика переходжа!  
Какъ великъ у васъ богатырь Илья Муромецъ?»  
Говоритъ ему Илья таковы слова:  
«Толь великъ Илья, какъ и я».  
Говоритъ ему Идолище поганое:  
«По многу ли Илья вашъ хлѣба ѣсть,  
«По многу ли Илья вашъ пива пьеть?»  
Говоритъ Илья таковы слова:  
«По стольку ѣсть Илья, какъ и я,  
По стольку пьеть Илья, какъ и я.»  
Говоритъ ему Идолище поганое:  
«Экой вашъ богатырь Илья:  
Я вотъ по семи ведеръ пива пью,  
По семи пудъ хлѣба кушаю».

За это Илья сравнилъ Идолище съ прозорливой коровой своего батюшки, которая много пила и ѣла, и лопнула. Идолище разсердился и бросилъ въ Илью свое винжалище булатное; Илья ловко увернулся отъ него:

«У Илья Муромца разгорѣлось сердце богатырское,  
Схватилъ съ головушки шляпу земли греческой,  
И ляннулъ онъ въ Идолище поганое,  
И разсѣкъ онъ Идолище на полы».

По другому варианту былины (1), жилищемъ Идолища представляется Царь-градъ, и само оно смѣшивается съ татарами погаными, а вмѣсто Владимира князя называется царь Константинъ Боголюбовичъ, который за истребленіе Идолища наградилъ Илью Муромца богатыми дарами. Со времени Татарскаго нашествія все языческое, поганое, идольское перенесено было на татаръ, соединилось въ татаршинѣ, которая и стала представляться въ образѣ Идолища поганого.

Жидовинъ изображается въ былинѣ (2) такимъ страшнымъ великаномъ, что одна *ископытъ* (яма, выбитая копытомъ) его коня величиною *въ полъ-печи*. Этотъ Жидовинъ проѣхалъ чрезъ богатырскую заставу предъ Кіевомъ, на которой атаманомъ былъ Илья Муромецъ, и насмѣялся надъ русскими богатырями. Илья выбираетъ богатыря, который долженъ сразиться съ Жидовиномъ и отмстить ему за насмѣшку.

Сначала богатыри выбрали Ваську Долгополага; Илья Муромецъ сказалъ:

«Не ладно, ребятушки, положили:  
У Васьки полы долги,  
По землѣ ходитъ Васька.—заплетається;  
На бою-на дракъ заплетется,  
Погинѣтъ Васька по напрасному».

Потомъ выбрали Гришку Боярскаго; Илья Муромецъ сказалъ:

«Не ладно, ребятушки, удумали:  
Гришка роду боярскаго:  
Боярскіе роды хвастливые:  
На бою-дракъ прихвастається.  
Погинѣтъ Гришка по напрасному».

Выбрали Алешу Поповича; Илья сказалъ:

«Не ладно, ребятушки, положили:  
Алешинька роду поповскаго:  
Увидитъ Алеша на нахвальникѣ  
Много злата, серебра,—  
Злату Алеша позавидуетъ,  
Погинѣтъ Алеша по напрасному».

(1) Рыбн. ч. I. стр. 89—94. (2) Сборн. Кирѣев. Вып. I. стр. 46—52.

Наконецъ выборъ Ильи падаетъ на Добрыню Никитича. Добрыня выѣхавъ въ поле, посмотрѣлъ въ трубочку серебряную и вызвалъ Жидовина на бой; Жидовинъ бросился на него съ такой силой, что „мать-сыра земля всколебалася, изъ озеръ вода выливалася, а конь подъ Добрыней на колѣнца палъ“. Добрыня началъ молиться Богородицѣ о спасеніи и обратился въ бѣгство. Тогда Илья, сказавши, что ему не кѣмъ замѣниться, самъ отправился на бой съ Жидовинѣмъ. Выѣхавъ въ поле и, вмѣсто трубки, посмотрѣвъ въ свой *молодецкий кулакъ*, онъ вызвалъ великана на битву. Долго боролись между собою противники, не одолевая другъ друга; вдругъ Илья поскользнулся на лѣвую ногу и упалъ. Жидовинъ тотчасъ вскочилъ на него и хотѣлъ распороть ему грудь винжаломъ:

«Лежить Илья подѣ богатыремъ,  
Говорить Илья таково слово:  
Да не ладно у святыхъ Отцовъ написано,  
Не ладно у Апостоловъ удумано;  
Написано было у святыхъ Отцовъ,  
Удумано было у Апостоловъ:  
Не бывать Ильѣ въ чистомъ полѣ убитому:  
А теперь Илья подѣ богатыремъ.—  
Лежучи у Ильи втрое силы прибыло».

Увѣренность, что судьбами Божьими не положено умереть ему въ бою, придаетъ ему силы и спасаетъ его. Однимъ взмахомъ онъ вскидываетъ Жидовина на воздухъ; потомъ, отрубивъ ему голову, онъ везетъ ее на своемъ булатномъ копѣѣ на заставу. Здѣсь, бросивъ ее на сыру землю, онъ говоритъ богатырямъ:

«Бидилъ въ полѣ тридцать лѣтъ,  
Экаго чуда не наѣживалъ!»

Жидовинъ называется въ былинѣ богатыремъ изъ земли козарской; въ немъ, очевидно, олицетворена борьба съ козарами, принадлежавшими къ жидовской вѣрѣ, которые, какъ извѣстно изъ исторіи, отъ самыхъ древнихъ временъ, осаждали русскій народъ своими жидовскими вѣрованіями.

Есть еще нѣсколько былинъ, гдѣ рассказывается о борьбѣ Ильи Муромца съ молодымъ богатыремъ, Сокольниковѣмъ, который оказывается сыномъ Ильи отъ лютой бабы Златыгорей. Встрѣтившись съ этимъ богатыремъ въ бою, Илья былъ сбитъ имъ съ ногъ и не погибъ только потому, что „на бою ему смерть не написана“, и спасенъ былъ помощью свыше за свою защиту

Кіева и Чернигова, съ ихъ церквами и монастырями. Узнавъ, кто такой Сокольникъ, Илья посовѣтовалъ ему быть милостивымъ и не проливать крови безвинныя и отправилъ его къ матери съ поклономъ; но дивій сынъ убилъ свою мать и хотѣлъ убить и самого Илью во время его сна. Тогда Илья произвелъ такъ же лютую расправу и надъ своимъ сыномъ-врагомъ и убилъ его (1). Впрочемъ, по одному варианту былины, враждебная сначала встрѣча Ильи съ сыномъ окончилась счастливо: узнавъ сына, онъ отправляется съ нимъ въ Кіевъ къ Владиміру на почетный пирь. Бой Ильи Муромца съ сыномъ Сокольниковѣмъ напоминаетъ собою бой персидскаго богатыря Рустема съ сыномъ Зорабомъ.

Кромѣ указанныхъ былинъ, Илья Муромецъ выводится главнымъ дѣйствующимъ лицомъ и во многихъ другихъ былинахъ и даже въ тѣхъ былинахъ и историческихъ пѣсняхъ, въ которыхъ изображается эпоха татарская. Между всѣми младшими богатырями онъ является первымъ и старшимъ; онъ называется ихъ атаманомъ и назначаетъ имъ богатырскіе подвиги. Самъ Владиміръ князь, въ трудныхъ случаяхъ, обращается къ нему за совѣтомъ и помощью. Такимъ почетомъ онъ пользуется потому, что и силою и храбростію онъ выше всѣхъ богатырей: онъ богатырь непобѣдимый. Онъ сознаетъ это и часто повторяетъ то, что сказали давнше ему силу калики перехожіе: „на бою тебѣ смерть не написана“. Въ трудныхъ случаяхъ, при борьбѣ съ опасными врагами, онъ обыкновенно замѣчаетъ: „видно ѣхать мнѣ самому, еще не кѣмъ мнѣ замѣниться“. Но Илья Муромецъ не только силенъ и храбръ, но и честенъ и благороденъ всѣхъ другихъ богатырей. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна былина о Василисѣ Микуличнѣ. Всѣ богатыри, желая угодить Владиміру, положили отнять для него у Черниговскаго князя, Данилы Денисьевича, его супругу, Василису Микуличну, а его самого извести, пославъ на вѣрную смерть; только одинъ Илья Муромецъ возсталъ противъ этого безчестнаго поступка (2). Въ такихъ чертахъ фантазія народа изобразила своего любимаго богатыря. О смерти Ильи Муромца въ одной былинѣ говорится, что, когда онъ, раздавъ все свое имѣніе по нищей братіи и сиротамъ неприютнымъ, строилъ перьвовъ соборную, „прилетала невидима сила ангельская, и взидала-то его со добра коня и заносила во пещеры во кіевски, и тутъ-то старый преставился, и понинѣ его мощи нетлѣнныя“ (3). Преданіе о мощахъ Ильи Муромца въ Кіевскихъ пещерахъ, дѣйствительно, сохраняется еще доселѣ.

(1) У Гильф. ЖМ 46. 226. (2) Кирѣвск. Вып. III. стр. 32.

(3) Сборн. Рѣшнкова III, Ж 13; Сборн. Гильфердинга ЖМ 58. 266.

**Добрыня Никитичъ.** Послѣ Ильи Муромца, былины отдають предпочтеніе предъ всѣми богатырями Добрынь Никитичу—богатырю изъ Рязани. Въ былинахъ Добрыня называется племянникомъ Владиміра (вмѣсто дяди) <sup>(1)</sup> и сыномъ гостя рязанскаго: онъ же, вѣроятно, и Добрыня Рязаничъ, *Золотой полей*, о которомъ упоминають лѣтописи. Добрыня представляется ближе всѣхъ богатырей ко двору княжескому и исполняетъ разныя придворныя должности:

«По три года Добрынюшка стольничаль,  
По три года Добрынюшка чашничаль,  
По три года Добрынюшка пословничаль» <sup>(2)</sup>.

Онъ отличался особеннымъ благородствомъ и *вѣжествомъ*: „вѣжество у Добрыни прироженое“, говоритъ одна былина. Его посылають богатыри въ Дюку Степановичу, „какъ грамотой востраго, на рѣчахъ разумнаго, съ гостями почестливаго“ <sup>(3)</sup>. „У него рѣчи, говоритъ другая былина, привѣтливны, у него рѣчи умильныя; онъ прельститъ и уговоритъ“ <sup>(4)</sup>. Въ борьбѣ съ противниками Ильи Муромецъ больше другихъ богатырей надѣется на Добрыню. Между подвигами Добрыни указывается <sup>(5)</sup> на то, что онъ вырубилъ чудь бѣлоглазую, перевернулъ (укротилъ, уничтожилъ) сорочину (сарацны-магометане) долгополую, чересовъ пятигорскихъ, и тѣхъ калмыковъ съ татарами, чукчи всѣ и алюторы (названіе одного изъ сибирскихъ народовъ, по объясненію К. Авсакова). „По приказу Владиміра, онъ ѣздитъ въ орды мирныя, очищаетъ дороги прямоѣзжія; вмѣстѣ съ Васильемъ Казиміровичемъ отвозитъ дани-выходы за двѣнадцать лѣтъ и грамоту повинную къ царю Бутеяну Бутеяновичу (къ царю Батыю?)“. Но особеннымъ подвигомъ Добрыни выставляется въ былинахъ уничтоженіе страшнаго *Змѣя Горынища*. Однажды, рассказываетъ въ былинѣ <sup>(6)</sup>, онъ купался *во Израй-рѣкѣ* (по другимъ вариантамъ, на Сафатъ-рѣкѣ, или Пучай-рѣкѣ); струя (теченіе) унесла его въ глубь рѣки, и онъ очутился въ пещерахъ бѣлокаменныхъ, гдѣ жилъ страшный Змѣй Горыничъ.

«Налетѣлъ на него Змѣй Горынище,  
Хочетъ Добрыню огнемъ спалить,  
Огнемъ спалить, хоботомъ ушибить».

<sup>(1)</sup> По лѣтописямъ Добрыня—дядя Владиміра, братъ Малуня, ключница Ольги. <sup>(2)</sup> Жилъ въ послѣхъ. Пѣсни Рыби. ч. II. стр. 10. У Гильфердинга № 17.  
<sup>(3)</sup> Рыби. ч. II, стр. 174. <sup>(4)</sup> Рыби. ч. I, стр. 195.  
<sup>(5)</sup> Кирш. Данил. стр. 201. <sup>(6)</sup> Сborn. Кирш. Дан. стр. 345—351. Сборн. Киршев. Вып. II, стр. 49—53. У Гильфердинга № 64.

На то-то Добрынюшка не робокъ былъ,  
Бросаетъ шляпу земли греческой,  
Со тѣми пески желтыми,  
Ко лютому Змѣю Горынищу:  
Глаза запорошилъ и два хобота ушибъ <sup>(1)</sup>.  
Упалъ Змѣй Горынище  
Во ту во матушку во Израй-рѣку;  
Когда ли Змѣй исправляется,  
Во то время и во тотъ же часъ  
Схватилъ Добрыня дубину, тутъ убилъ до смерти,  
А вытащилъ Змѣя на берегъ,  
Его повѣсилъ на сосину на вланую (побяную)».

Потомъ Добрыня проникъ въ жилище Змѣя, нашелъ его малыхъ дѣтушекъ, всѣхъ прибилъ, пополамъ перервалъ, нашелъ въ пещерахъ Змѣя много золота и серебра и свою любимую тетюшку, Марью Дивовну (по другимъ вариантамъ, племянницу князя Владиміра, Запаву Путятишну). Другая былина говоритъ, что, кромѣ Марии Дивовны, Добрыня нашелъ въ пещерахъ Змѣя что, кромѣ Марии Дивовны, Добрыня нашелъ въ пещерахъ Змѣя въ плѣну „много царей и царевичей, королей и королевичей, стой-то силы и смѣты нѣтъ.“ Въ другой былинѣ рассказывается, какъ Добрыня встрѣтился со змѣемъ у еретницы Марины Игнатъевны, которая водила знакомство съ этимъ змѣемъ.

«А бросится Змѣища Горынища,  
Чуть его Добрыню огнемъ не спалилъ,  
А и чуть молодца хоботомъ не ушибъ,  
А и самъ тутъ Змѣй почалъ бранить его...»

Ему туто-тко Добрынь за бѣду стало,  
И за великую досаду показалось.  
Вынималъ саблю острую,  
Воздымалъ выше буйны головы своей:  
А и хоцешь ли тебя, Змѣя, изрублю я  
Въ мелкія части пирожина,  
Разбросаю далече по чисту полю?  
А и тутъ Змѣй Горыничъ хвостъ поджавъ  
Да и вонъ побѣжалъ».

За то, что Добрыня разстроилъ пирушку у Марины и прогналъ Змѣя Горынича, Марина, какъ волшебница, обернула его гнѣдымъ туромъ:

<sup>(1)</sup> По другому варианту былинъ, у Змѣя было двѣнадцать хоботовъ.



«Обернула его, Добрыню, гнѣднмъ туромъ,  
 Пустила его даже во чисто поле,  
 А гдѣ-то ходять девять туровъ,  
 А девять туровъ, девять братаниковъ,  
 Что Добрыня имъ будетъ десятый туръ,  
 Всѣмъ атаманъ—золотые рога».

Черезъ полгода, однакоже, она принуждена была снять съ Добрыни волшебное очарованіе и согласилась возвратить ему настоящій видъ подѣ тѣмъ условіемъ, если онъ женится на ней. Добрыня принялъ условія, но какъ только Марина сняла съ него чары, онъ жестоко отомстилъ ей за свое безчестіе:

«А сталъ Добрыня жену свою учить,  
 Онъ молоду Марину Игнатьевну,  
 Еретницу и безбожницу;  
 Онъ первое ученье—ей руку отсѣкъ.  
 Самъ приговариваетъ:  
 Эта мнѣ рука не надобна,  
 А второе ученье—ноги отсѣкъ,  
 А третье ученье—губы ей отрѣзалъ и съ носомъ прочь,  
 Четвертое ученье—голову ей отсѣкъ и съ языкомъ прочь:  
 А и эта голова не надобна мнѣ,  
 И этотъ языкъ не надобенъ,—  
 Зналъ онъ дѣла еретическія» (1).

**Алеша Поповичъ**—богатырь изъ духовнаго сословія, сынъ стараго попа соборнаго въ Ростовѣ. Онъ отличается не силою и храбростію, какъ другіе богатыри, а смѣлостію: „какъ нѣтъ въ Кіевѣ сильнѣе Ильи Муромца, и вѣжливѣе Добрыни Никитича, такъ нѣтъ смѣлѣе Алешы Поповича“, говоритъ былина (2). Но смѣлость у Алешы доходитъ до безразсудства, такъ что богатыри не хотятъ его посылать на трудные и опасные подвиги, гдѣ требуется осторожность и благоразуміе. „Алеша говоритъ гораздъ, но онъ въ то же время гордливъ и спѣсивъ, не умѣетъ съ богатыремъ какъ съѣхаться, не умѣетъ богатырю честь отдать“ (3). Особенно Алеша не пользуется между богатырями хорошей репутаціей за свои отношенія въ женщинамъ. Алеша принимаетъ участіе въ разныхъ подвигахъ съ другими богатырями, главнымъ же его подвигомъ, который и доставилъ ему мѣсто между богатырями, было уничтоженіе Тугарина Змѣевича. Этотъ подвигъ Алешы былина также

приписываетъ не силѣ и храбрости, а смѣлости и хитрости или, лучше сказать, обману. Ъздилъ однажды Алеша Поповичъ съ братомъ своимъ Екимомъ Ивановичемъ по чистому полю и встрѣтилъ калику перехожаго:

«Ладотки на немъ семи шелковъ,  
 Подковырени чистымъ серебромъ,  
 Личико унизано краснымъ золотомъ,  
 Шуба соболиная, долгополая,  
 Шляпа сорочинская земли греческой,  
 Въ тридцать пудъ шелепуга подорожная,  
 Въ пятьдесятъ пудъ налита свинцу чебурацкаго». Калика сказалъ богатырямъ:  
 «Видѣлъ я Тугарина Змѣевича:  
 Въ вышину-ли онъ Тугаринъ трехъ сажень,  
 Промежь плечей косая сажень,  
 Промежу глазъ калена стрѣла;  
 Конь подъ нимъ какъ лютой звѣрь,  
 Изъ хайлища пламень пышетъ,  
 Изъ ушей дымъ столбомъ стоитъ».

Алеша выпросилъ у калики его платье и шелепугу подорожную въ тридцать пудъ и, нарядившись каликой, отправился противъ Тугарина. Увидавъ его, Тугаринъ завричалъ: „гой еси, калика перехожая! не видалъ ли ты молодого Алешы Поповича?“ Алеша притворился, что не слышитъ: „подѣвжай поближе ко мнѣ, не слышу я, что ты говоришь“. Какъ только Тугаринъ поровнялся съ Алешей, „Алеша хлеснулъ его шелепугой по буйной головѣ, расшибъ ему буйну голову“. Въ другой разъ Тугаринъ вызвалъ Алешу сразиться одинъ на одинъ въ открытомъ бою. Когда въ положенное время они съѣхались, Алеша закричалъ Тугарину:

«Гой ты еси Тугаринъ Змѣевичъ младъ!  
 Бился ты со мною о великъ закладъ,  
 Биться-драться одинъ на одинъ,  
 А за тобою нинѣ силы сѣтъи нѣтъ  
 На меня, Алешу Поповича».

Тугаринъ оглянулся, чтобы посмотреть, какую силу за нимъ видятъ Алеша, а Алеша только того и ждалъ:

«Втанори Алеша подскочилъ, ему голову срубилъ,  
 И пала глава на спру землю, какъ пивной котелъ» (4).

(1) Собрн. Кирш. Дан. стр. 61—71. Собрн. Кирѣв. Вып. II. стр. 53—60. У Гильфердинга Ж. 78. 122. 163. (2) Кирѣв. Вып. III, стр. 55. 68.

(3) Кирѣв. Вып. IV.

(4) Кирш. Дан. стр. 192—193. Собрн. Кирѣв. Вып. 2. стр. 70—80. Другая редакція былины у Гильфердинга Ж. 99.

**Потокъ-Михайла Ивановичъ.** И Добрыня Нивитичъ и Алеша Поповичъ сражаются съ змѣемъ; съ тѣмъ же чудовищемъ борется и Потокъ-Михайла Ивановичъ. Ыздилъ Потокъ на корабль по морю, получаютъ дани-выходы съ царя Лиходѣя Лиходѣевича. Увидѣвъ однажды на морѣ бѣлую лебедь, онъ хотѣлъ застрѣлить ее; но лебедь сама прилетѣла на корабль, обернулась красной дѣвицей и говоритъ Потокъ: „есть я роду невѣрнаго, есть я роду некрещенаго. Когда свезешь меня на славную святую Русь, и сойдешь во матушку Божью церковь, тогда мы примемъ съ тобою золоты вѣнцы“. Потокъ согласился, и *Марья-Лебедь Бѣлая* стала его женой<sup>(1)</sup>. По другой былинѣ, она была дочь царя Лиходѣя и сама пришла къ Потокъ, когда онъ стоялъ въ шатрѣ на зеленыхъ лугахъ ея отца. При вѣнчаніи, Потокъ и Настасья Лебедь бѣлая (такъ переименовали ее при крещеніи) положили между собой такую заповѣдь: „когда одинъ умретъ, тогда и другому вмѣстѣ съ нимъ въ гробъ лечь“. Во время одной богатырской поѣздки Потока, Настасья умерла; узнавъ объ этомъ, Потокъ немедленно возвратился, приказалъ сдѣлать дубовую колоду, чтобы „двоимъ и сидѣть и стоять можно было“, взялъ себѣ хлѣба на пропитаніе да вѣщи да прутья желѣзные, сѣлъ въ колоду съ умершей женой,—и живетъ подъ землею три мѣсяца. Наконецъ приплыла подземная змѣя, проточила колоду и хотѣла сосать тѣло. Потокъ схватилъ ее вѣщами и началъ сѣчь прутьями желѣзными, и потребовалъ, чтобы она черезъ три часа принесла живой воды. Этою водою онъ оживилъ Настасью и закричалъ такимъ громкимъ голосомъ, что мать сыра-земля всколебалася. Богатыри услышали и вырыли ихъ изъ земли. Но Настасья была не простая женщина, а колдунья и чародѣйка, подобная еретницѣ Маринѣ,—и былина рассказываетъ далѣе, какъ она сдѣлалась врагомъ Потока и старалась известить его<sup>(2)</sup>.

Въ былинахъ о Добрынѣ Никитичѣ, Алешѣ Поповичѣ и Потокѣ-Михайлѣ Ивановичѣ замѣчательно то, что всѣ они сражаются со змѣемъ. Этотъ змѣй является то Змѣемъ Горыничемъ, то Тугариномъ Зміевичемъ, то просто змѣемъ. Онъ живетъ въ горахъ и рѣкахъ, летаетъ по воздуху и разсыпается огненными искрами; принимаетъ видъ богатыря и сражается съ богатырями; похищаетъ женщинъ и вступаетъ въ самыя тѣсныя сношенія съ ними; онъ обладаетъ несмѣтными богатствами и знаетъ, гдѣ находится живая вода, составляющая источникъ жизни, силы и здоровья. „Здѣсь сведены воедино, говоритъ Аванасьевъ, различныя поэтическія представленія, въ которыхъ древній человѣкъ любилъ

живописать небесныя тучи и грозы... Въ огненномъ змѣѣ, народная фантазія олицетворила *молнію*, прихотливый извивъ которой напоминалъ воображенію скользкую по землѣ змѣю, а равно *воздушныя метеоры и падающія звѣзды*, которые младенчески неразвитому народу, ради производимаго ими на глазъ впечатлѣнія, казались тождественными съ сверкающей молніей. Всѣ эти естественныя явленія, быстро мелькающія въ небесныхъ пространствахъ свѣтлыми пламенными полосами, для предковъ нашихъ представляли близкое подобіе летучаго и разсыпающагося въ искрахъ змѣя“<sup>(1)</sup>. Дѣйствительно, въ мифическихъ сказаніяхъ всѣхъ народовъ борьба разныхъ героев со змѣемъ представляется какъ символъ борьбы солнечнаго свѣта съ мрачными тучами, его закрывающими. „Въ Египтѣ, замѣчаетъ М. Каррьеръ, богъ свѣта *Ита* сражается со змѣемъ ночи; у Грековъ богъ солнца Аполлонъ низлагаетъ Пиеона, а солнечный герой Ираклъ побѣждаетъ многоглавую Лернейскую гидру; солнечный герой Беллерофонтъ одолеваетъ огнедышащую львогривую козу; солнечный герой Персей освобождаетъ изъ рукъ морскаго чудовища дѣвственную Андромеду. Битвы со змѣями или драконами Индѣйскаго Карны, Кельтскаго Тристана, Германскаго Зигфрида всѣ находятъ свой общій источникъ въ этомъ мифѣ. Въ сѣверной (Скандинавской) мифологіи богъ свѣта и солнца Фрейръ побиваетъ демоновъ, драконовъ и исполиновъ, омрачающихъ дневное свѣтило облаками и зимнею ночью, и освобождаетъ божественныхъ женъ изъ плѣна разныхъ чудовищ“<sup>(2)</sup>. Но кромѣ этого стихійнаго значенія, во всѣхъ народныхъ сказаніяхъ змѣю приписывается еще аллегорическое значеніе; онъ представляется символомъ всего вреднаго и враждебнаго человѣку, символомъ злой и нечистой силы. Особенно рѣзко выставляется, какъ въ другихъ народныхъ сказаніяхъ, такъ и въ нашихъ былинахъ, чародѣйское губительное вліяніе змѣя на женщинъ, съ которыми онъ находится въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ. Колдунья Марина Игнатьевна водила знакомство со Змѣемъ Горыничемъ и при помощи колдовства превратила Добрыню въ тура-золотые рога; въ пещерахъ змѣя Добрыня нашель свою тетушку, Марью Дивовну; змѣй приползъ даже къ умершей женѣ Потока, чтобы сосать ея тѣло. И вообще въ нашихъ народныхъ сказаніяхъ<sup>(3)</sup>, какъ и въ мифахъ другихъ наро-

(1) Поэт. возр. т. 2. стр. 109—110.

(2) Морица Каррера: Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры. Перев. Е. Корша. Том. 4. стр. 276. Москва. 1870.

(3) Известно, что въ народѣ нашемъ еще до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сохраняется повѣрье объ огненномъ летающемъ змѣѣ—Сказка о Силѣ

(1) Собрн. Рыбн. ч. I. стр. 206—229. У Гильф. № 6.

(2) У Рыбн. стр. 213—227. У Гильф. № 40.

довь, чудовищный змѣй играетъ большую роль. Основой всѣхъ подобныхъ сказаній о змѣѣ послужило еще библейское сказаніе о томъ древнемъ змѣѣ обольстителѣ, или о томъ исконномъ врагѣ чловѣка, который принялъ на себя видъ змія, сталъ враждебно между первымъ мужемъ и первой женой, обольстилъ первую жену и ввелъ первыхъ людей въ искушеніе. Въ былинахъ чудовищный змѣй сближается съ Идолицемъ поганымъ. Тугаринъ такъ же, какъ и Идолице поганое, отличается страшною прозорливостію: „по цѣлой ковригѣ за щеку мечеть, по цѣлой чашѣ охлестываетъ, которая чаша въ полтретья ведра“ (1). Если допустить, что въ Идолицѣ поганомъ народныя былины олицетворяли язычество съ его идолами и жрецами, то сближеніе его съ чудовищнымъ змѣемъ будетъ весьма естественно и совершенно понятно: враждебное христіанству язычество народъ всегда представлялъ порожденіемъ нечистой си.ы и видѣлъ въ немъ дѣйствіе того же лукаваго и злаго духа искушителя, который самъ первоначально принялъ видъ змія и котораго фантазія народная, естественно, стала олицетворять въ разныхъ змѣиныхъ образахъ.

Кромѣ кievскихъ богатырей, въ былинахъ изображаются еще богатыри такъ называемые *завъжїе*, изъ разныхъ мѣстъ: Чурило Пленковичъ—изъ Малаго Кіевца; Дюкъ Степановичъ—изъ Волынца-Красна Галичя, или изъ Индіи богатой, и Соловей Будиміровичъ—богатый купецъ изъ-за моря. Нѣкоторыя черты этихъ богатырей составились вѣроятно книжнымъ путемъ, подъ вліяніемъ книжныхъ сказаній (въ былинѣ о Дюкѣ Степановичѣ); другія же сняты, конечно, съ тѣхъ *гостинныхъ людей*, которые въ разные времена изъ разныхъ мѣстъ приходили въ Кіевъ, начиная съ варяжскихъ дружинниковъ и оканчивая иностранными заморскими купцами.

Богатыри *Чурило Пленковичъ и Дюкъ Степановичъ* отличаются между другими богатырями богатствомъ и красотой. Чурило, рассказываютъ былины (2), жилъ на Сорогѣ-рѣкѣ въ Кіевцѣ; у него была своя храбрая дружина, съ которой онъ ловилъ куницъ-лисицъ и разныхъ звѣрей. Однажды явились въ Владиміру охотники съ жалобой, что люди Чурилы выловили всѣхъ звѣрей въ полѣ и всю рыбу въ рѣкахъ и озерахъ, а ихъ избилли-изранили. Владиміръ вздумалъ самъ отправиться къ Чурилѣ. Чурило былъ весьма богатъ:

«Дворъ у него на семи верстахъ,  
Около двора желѣзныи тнѣ,  
На всякой тнѣнѣ по маковѣ,  
А и есть по жемчужинѣ.—  
Среди двора свѣтлицы стоятъ,  
Гридни бѣлодубныя,  
Покрты сѣднмъ бобромъ,  
Потолокъ черныхъ соболей,  
Матица-то валженая;  
Полъ, середя одного серебра,  
Крюки да пробки по булату злачены.  
Первые у него ворота вальшатые,  
Другіе ворота хрустальныя  
Третьи ворота оловянные» (3).

Удивился Владиміръ, когда вошелъ въ теремъ Чурилы.

«На небѣ солнце, и въ теремѣ солнце;  
На небѣ мѣсяцъ, и въ теремѣ мѣсяцъ;  
На небѣ звѣзды, и въ теремѣ звѣзды;  
На небѣ зори, и въ теремѣ зори;  
Все въ теремѣ по небесному» (4).

Самъ Чурило изображается такимъ красавцемъ, что на него всѣ засматриваются:

«Волосинки—золота дуга-серебряная,  
Шея у Чурилы будто бѣлый снѣгъ,  
А личико будто маковъ цвѣтъ,  
Очи будто у асна сокола,  
Брови будто у черна соболя» (5).

Заботливость о красотѣ у Чурилы простирается до того, что когда онъ ѣдетъ, „передъ нимъ несутъ *подсолнечникъ*, чтобы не запекло солнце его бѣла лица“. Чурилы не было дома, когда пріѣхалъ Владиміръ; его принялъ и началъ угощать отецъ Чурилы, старый Пленчище Сорожанинъ. Во время угощенія пріѣхалъ съ охоты и самъ Чурило съ своей дружиной. Дружина Чурилы была такъ многочисленна и такъ богато одѣта, что, увидѣвъ ее, Владиміръ сначала подумалъ, что ѣдетъ король изъ орды или какой-нибудь грозный посолъ (6). Посмотрѣвъ на Чурилу и его богатство, Владиміръ сказалъ ему: „не довлѣетъ ти, Чурило, жить въ

Царевичѣ и о Ивашѣ, Бѣлой рубашкѣ. Муромская легенда о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи.

(1) Кирш. Данил. стр. 188.

(2) Сборн. Кирш. Дан. стр. 155—165. Сборн. Рѣб. ч. I. стр. 261—268.

(3) Сборн. Кирш. Дан. стр. 159—160.

(4) Сборн. Рѣб. ч. I. стр. 263. (5) Тамъ же, стр. 264.

(6) Сборн. Кирш. Дан. стр. 161—162.

Кіевцѣ, а довлѣетъ ти жить во Кіевѣ, у князя Владиміра“. Чурило согласился ѣхать въ Кіевъ и сталъ жить у Владиміра, отправляя разныя должности. Здѣсь онъ встрѣтился съ Дюкомъ Степановичемъ, который былъ еще богаче его и взялъ верхъ надъ нимъ своимъ богатствомъ и умѣньемъ наряжаться.

Дюкъ Степановичъ—бояринъ изъ города Волынца (по другой былинѣ, изъ Индіи богатой). Отпуская его къ князю Владиміру, матушка его, Амелфа Тимоѣевна, совѣтуетъ ему не хвастаться своимъ добромъ-богатствомъ.

•Немного съ Дюкомъ живота пошло,  
 Что куякъ и панцырь чиста серебра,  
 А кольчуга на немъ красна золота,  
 А куяку и панцырю цѣна лежитъ три тысячи,  
 А кольчугѣ на немъ красна золота,  
 Цѣна сорокъ тысячей,  
 А и конь подъ нимъ въ пять тысячей.  
 Почему коню цѣна пять тысячей?  
 За рѣку онъ броду не спрашиваетъ,  
 Котора рѣка цѣла верста ятисотная,  
 Онъ скачетъ съ берегу на берегъ,  
 Потому цѣна коню пять тысячей.  
 Еще съ Дюкомъ не много живота пошло:  
 Пошелъ тугой лукъ разрывчатой,  
 А цѣна тому луку три тысячи,  
 Потому цѣна луку три тысячи:  
 Полосы были серебряны,  
 А рога красна золота,  
 А и тетивочка была шелковая,  
 А бѣлаго шелку Шимаханскаго.  
 И колчанъ пошелъ съ нимъ каменныхъ стрѣлъ,  
 А въ колчанѣ было за три ста стрѣлъ,  
 Всякая стрѣлка по десяти рублевъ.  
 А и еще есть во колчанѣ три стрѣлы,  
 А и тѣмъ стрѣламъ цѣны нѣтъ,  
 Цѣны не было и несвѣдомо.  
 Потому тѣмъ стрѣламъ цѣны не было:  
 Колоты онѣ были изъ трость-дерева,  
 Строганы тѣ стрѣлки въ Новѣ-городѣ;  
 Клеены онѣ клеємъ осетра рыбы,  
 Перены онѣ перьями сиза орла,  
 А сиза орла, орла орловича,  
 А того орла птицы камскія,—  
 Не той-то Камы, коя въ Волгу пала,  
 А той-то Камы за сѣнимъ моремъ—  
 Своимъ устьемъ впаала въ сине море.  
 А леталъ орелъ надъ синимъ моремъ,

А ронилъ онъ перьяца во сине море,  
 А бѣжали гости корабельщики,  
 Собирали перья на синемъ морѣ,  
 Вывозили перья на святую Русь.  
 Покупала Дюкова матушка  
 Перо во сто рублевъ, во тысячу.  
 Почему тѣ стрѣлки дороги?  
 Потому онѣ дороги,  
 Что въ ушахъ поставлено по тирону,  
 По каменю по дорогому самоцвѣтному.  
 А и еще у тѣхъ стрѣлокъ  
 Подаѣ ушей перевивано  
 Аравитскимъ золотомъ.  
 Видитъ Дюкъ подлѣ снѣга моря  
 И стрѣляетъ гусей, бѣлыхъ лебедей,  
 Перелетныхъ сѣрыхъ малыхъ уточекъ.  
 Онъ днемъ стрѣляетъ,  
 Въ ночи тѣ стрѣлки собираетъ,  
 Какъ днемъ-то стрѣлочекъ не видѣти,  
 А въ ночи тѣ стрѣлки, что свѣчи горятъ»<sup>(1)</sup>.

Пріѣхавъ въ Кіевъ, Дюкъ забылъ наставленіе своей матери не хвастаться своимъ богатствомъ. Все, что онъ увидѣлъ въ Кіевѣ, ему не понравилось, и онъ безъ церемоніи началъ все осмѣивать и хвалиться своимъ. „У васъ всё, говоритъ онъ князю Владиміру, не по нашему“. За столомъ у Владиміра онъ почти не ѣстъ, не пьетъ:

«Онъ колачикъ ѣлъ, другой подъ столъ металлъ,  
 А чару пилъ, другую за окошко лилъ  
 . . . . .  
 Ай же ты Владиміръ столько Кіевскій!  
 Не могу ѣсть колачиковъ крупивчатыхъ,  
 Пить напитокъ сладкихъ:  
 Колачи пахнутъ нахвою сосновою.  
 А напитки заткнулися, пить неприятныя.  
 Во тоя Индіи богатныя,  
 У моея государни у матушки,  
 Есть печки муравлены, помялчжи шелковне,  
 Мочутъ помялчжи въ росу медовую,  
 Пашутъ<sup>(2)</sup> печки муравлены,  
 Пекутъ колачики крупивчаты:  
 Колачикъ съѣшь, другаго съѣсть душа горитъ,  
 Другой съѣшь, третій съ ума нейдетъ.  
 А меда сладкіе, водочки стоялыя,

(1) Кирш. Данил. стр. 23—25 (2) Пометаютъ.

Повѣшены въ бочки сороковен  
 Въ погреба глубокіе, на цѣпи на серебряны,  
 Туда подведены вѣтры буйные;  
 Какъ повѣютъ вѣтры буйные,  
 Пойдутъ воздуха по погребамъ,  
 Такъ загогоцуть бочки будто лебеди,  
 Будто лебеди на тихихъ на заводахъ;  
 Такъ вѣкъ не затнётся ничточен сладкіе,  
 Чару пьешь, другу пить душа горитъ,  
 Другу пьешь, третья съ ума неидеть.

Эта похвальба еще не похвальба:  
 Есть насипано двѣнадцать погребовъ глубокіихъ  
 Злата и серебра и мелкаго скатнаго жемчуга;  
 На одинъ на погребъ скуплю продамъ  
 Стольный Кіевъ-градъ и Черниговъ-градъ» (1).

Чурило Пленковичъ вызвалъ Дюка на состязаніе: кто изъ нихъ можетъ одѣваться богаче и щеголеватѣе. Дюкъ и Чурило ударили о великъ закладъ—въ продолженіи трехъ лѣтъ и трехъ дней ѣздитъ въ Кіевѣ каждый день (къ заутренѣ, къ обѣднѣ и вечернѣ) въ новыхъ перемѣнныхъ одеждахъ и на новыхъ коняхъ, а въ послѣдній третій день явиться въ церковь къ пасхальной заутрени, и кто лучше одѣнется, „другому голову рубить“.

«И прощали (2) они ровно три года,  
 А у молода боярина, у Дюка Степановича,  
 Еще осталось платья цвѣтнаго на три года,  
 И осталось добрыхъ коней еще на три года, всё разны» (3).

Дюкъ побѣдилъ Чурилу своимъ богатствомъ и щегольствомъ. Чрезвычайно интересно по своей замысловатости описаніе костюмовъ этихъ двухъ типическихъ щеголей нашей старины, особенно пуговицы на ихъ кафтанахъ. Чурило Пленковичъ надѣлъ въ послѣдній день спора платье драгоцѣнное:

«Строчечка одна строчена чистымъ серебромъ,  
 Другая строчена краснымъ золотомъ,  
 Въ пуговицы воплетено по доброму по молодцу,  
 Въ петельки воплетено по красной по дѣвушкамъ,  
 Какъ застегнутся, такъ и обоймутся,  
 А разстегнутся, и поцѣлуются».

(1) Собрн. Рѣбн. ч. I. стр. 281—282.

(2) Прощеголяли. (3) Собрн. Рѣбн. ч. II. стр. 178.

Такия же пуговицы были и на платьѣ Дюка Степановича; но онъ побѣдилъ Чурилу своей шляпой, которая такъ описывается:

«Спереди такъ введено красно солнышко,  
 И сзади введенъ свѣтѣль мѣсяць,  
 А на верховницѣ шляпы, будто жаръ горитъ» (4).

Побѣжденный Чурило вызвалъ Дюка на другое состязаніе—перескочить чрезъ Днѣпръ на своихъ коняхъ; Дюкъ и здѣсь побѣдилъ его. Тогда князь Владиміръ посылаетъ своихъ богатырей въ домъ Дюка оцѣнить его имѣнье. Но оцѣнщики цѣлыхъ три года оцѣнивали только одну сбрую лошадиную и донесли князю, что для того, чтобы описать богатство Дюка, потребуется столько бумаги и чернилъ, что на бумагу нужно продать Кіевъ-градъ, а на чернила и перья—Черниговъ-градъ.

«Ты славный Владиміръ стольно-Кіевскій!  
 Продай-ко свой стольно-Кіевъ градъ  
 На эти на бумага (на гербовна),  
 Да на чернила-перья продай еще Черниговъ градъ.  
 Тогда можешь Дюково имѣнье описывать» (5).

Эта подробность въ былинѣ составилаь подъ вліяніемъ „Сказанія объ Индійскомъ царь-пресвитерѣ Іоаннѣ“, который послалъ греческаго царя Мануила, спрашивавшимъ объ Индійской землѣ, отвѣчалъ: „скажите своему царю Мануилу: аще хощеша вѣдати всѣхъ силъ моихъ і вся чюдеса моего Индійскаго царства, і ты продай все свое царство греческое, да купи бумага, да приѣдь въ мое царство Индійское съ своими книжники, и я дамъ списати чюдеса Индійской земли, і не мочи тебѣ списати моего царства і до исхода души своея“ (6). Да и вообще описаніе богатства Дюка напоминаетъ описаніе богатствъ Индійскаго царства.

Соловей Будиміровичъ—богатый купецъ изъ-за моря. Какъ у другихъ богатырей дружина изъ тридцати удалцовъ, такъ у него—тридцать кораблей со единымъ. Чрезвычайно замѣчательно описаніе главнаго корабля Соловья, называемаго соколъ корабль.

«У того было Сокола у корабля  
 Вмѣсто очей было вставлено  
 По дорогу по камню, по яхоту;

(4) Рѣбн. ч. I. стр. 290—291. (5) Тамъ же, стр. 295. У Гильфердинга № 9. 20.

(6) Лѣтописи русск. лит. и древн. т. 2. 1859.

Вместо бровей было прибавлено  
 По черному соболу якутскому,  
 И якутскому вѣдь сибирскому;  
 Вместо уса было воткнуто  
 Два острые ножика булатные;  
 Вместо ушей было воткнуто  
 Два остра копья мурзавецкія,  
 И два горностая повѣшены,  
 Два горностая, два зимніе;  
 У того было Сокола у корабля  
 Вместо гривы прибавлено,  
 Двѣ лисицы бурнастыя;  
 Вместо хвоста повѣшено  
 На томъ было Соколѣ кораблѣ  
 Два медвѣдя бѣлые заморскіе;  
 Носъ, корма по туриному,  
 Бока введены по звѣриному» (1).

Приѣхавъ въ Кіевъ, онъ отправляется къ князю Владиміру съ богатыми подарками; „придверниковъ, привратниковъ князя дарилъ Соловей чистымъ серебромъ, а самаго князя дарилъ золотой казной, княгиню дарилъ двуличной камкой“. Владиміръ спрашиваетъ его: „чѣмъ мнѣ тебя жаловати за эти подарки великіе, города-ль тебѣ надо съ пригородками, села тебѣ надо съ приселками?“ Соловей отказался отъ всякихъ подарковъ, а выпросилъ у него только позволеніе выстроить въ саду племянницы его, Запавы, три златоверхихъ терема. Эти три терема Соловей выстроилъ въ одну ночь и такъ плѣнилъ ими Запаву, что она предложила сама ему свою руку. По одной былинѣ, Соловей женился на Запавѣ, а по другой, онъ сказалъ ей: „всѣмъ ты, дѣвица, мнѣ въ любовь пришла, а тѣмъ мнѣ ты дѣвица не слюбилася, что сама себя дѣвица провадала“, и, собравъ свои теремы, отправился за сине море (2).

**Новгородскія былины о Садкѣ и Васи́лѣ Буслаевѣ.** Особеннымъ, мѣстнымъ колоритомъ отличаются отъ кіевскихъ былинъ эпохи Владиміра былины новгородскія о *Садкѣ и Васи́лѣ Буслаевѣ*.

Въ былинахъ о новгородскомъ купцѣ, Садкѣ, въ поэтическихъ чертахъ изображаются торговая, промышленная жизнь и богатство Великаго Новгорода. По одной былинѣ, Садко былъ удалый молодецъ—выходецъ съ Волги. Задумавъ отправиться

въ богатый Новгородъ поискать счастья, онъ бросилъ въ рѣку Волгу ломоть хлѣба съ солью и сказалъ:

«А спасибо тебѣ, матушка Волга рѣка!  
 А гулялъ я по тебѣ двѣнадцать лѣтъ,  
 Никакой я притѣи, скорби не видывалъ надъ собой,  
 И въ добромъ здоровьи отъ тебя отошелъ,  
 А иду я молодецъ въ Новгородъ побывать».

Проговорить ему matka Волга рѣка:  
 «А и гой еси, удалой доброй молодецъ!  
 Когда придеши ты во Новгородъ,  
 А стань ты подъ башню проѣзжую,  
 Поклонися отъ меня брату моему,  
 А славному озеру Ильменю».

Садко такъ и сдѣлалъ. Прибывъ въ Новгородъ, онъ прежде всего справилъ поклонъ Ильменю отъ сестры его, матушки Волги. Въ благодарность за этотъ поклонъ Ильмень посоветовалъ Садкѣ выпросить у новгородцевъ три невода и закинуть ихъ въ озеро. Въ первый неводъ попало множество мелкой рыбы; въ другой попалась красная рыба; а въ третій—крупная бѣлая рыба. Садко сложилъ всю рыбу въ три погреба, а черезъ три дня, когда сталъ осматривать ихъ, въ одномъ погребѣ, вмѣсто мелкой рыбы, оказались разныя мелкія деньги, въ другомъ, вмѣсто красной рыбы,—червонцы, а въ третьемъ—вмѣсто крупной бѣлой рыбы—крупныя монеты. Садко такъ сильно разбогатѣлъ, что однажды на пиру, во время братчины Никольщины, у Николы Можайскаго, похвалился, что на свое богатство выкупить въ три дня всѣ товары въ Новгородѣ. Въ первый день онъ выкупилъ всѣ товары и построилъ храмъ во имя архидіакона Стефана:

«Кресты, маковицы золотомъ золотилъ,  
 Онъ мѣстныя иконы изукрашивалъ,  
 Изукрашивалъ иконы, частымъ жемчугомъ усаждалъ,  
 Царскія двери вызолочивалъ».

Въ другой день пошелъ Садко по Новгороду, а въ Новгородѣ товаровъ больше стараго; онъ опять выкупилъ всѣ товары и построилъ церковь во имя Софіи премудрыя. Въ третій день Садко нашелъ опять въ Новгородѣ товару больше стараго; онъ выкупилъ и этотъ товаръ и построилъ церковь во имя Николы Можайскаго. На четвертый день Садко не нашелъ уже товаровъ въ Новгородѣ „ни на денежку, ни на малу разну полушечку“,

(1) Киш. Данил. стр. 2.

(2) Рыбн. ч. I. стр. 318—332. У Гильфердинга № 53.

только „въ темномъ ряду стоять черепаны, гнилые горшки, всѣ горшки уже битые“; Садко купилъ и битые горшки:

«Пригодятся ребятамъ черепками играть,  
Поминать Садку гостя богатаго» (1).

По другой былинѣ, Садко былъ бѣдный новгородецъ и сначала жилъ только тѣмъ, что ходилъ играть въ гусли на пирахъ богатыхъ людей. Случилось такъ, что Садку долго не приглашали на пиры; онъ сталъ ходить на озеро Ильмень, сѣлся на берегу, на бѣлыя горячье камень, и игралъ здѣсь по три дня *въ гуселки ярочаты*. Въ третій день показался на озерѣ морской царь *Водяникъ* и сказалъ Садкѣ:

«Ай же ты Садке новгородскій!  
Не знаю чѣмъ буде тебя пожаловать  
За твои утѣхи за великія,  
За твою игру нѣжную:  
Аль безсчетной золотой казной?  
А не то ступай въ Новгородъ  
И ударь о великъ закладъ,  
Заложь свою буйну голову,  
И выражай съ прочихъ купцовъ  
Лавки товара краснаго,  
И спорь, что въ Ильмень-озерѣ  
Есть рыба-золоты перья.  
Какъ ударишь о великъ закладъ,  
И приѣзжай ловить въ Ильмень-озеро:  
Дамъ три рыбинъ-золоты перья,  
Тогда ты, Садке, счастливъ будешь».

Садко на первомъ пиру, какъ позвали его играть, ударилъ объ закладъ съ новгородскими купцами, что онъ въ озерѣ Ильмень поймаетъ три золотыхъ рыбы, и выигралъ *три лавки товару краснаго*.

«Сталъ Садко поторговывать,  
Сталъ получать барыши великіе».

И такъ разбогатѣлъ, что на одномъ пиру, когда пировали у него всѣ гости новгородскіе и похвалились кто безсчетной золотой казной, кто силой-удачей молодецкою, кто старымъ ба-

(1) Кириш. Данил. стр. 266—274.

тющкомъ, кто молодой женой, онъ такъ похвалился своимъ богатствомъ:

«А похвастать не похвастать безсчетной золотой казной:  
На свою безсчетну золоту казну  
Повыкуплю товары новгородскіе,  
Худше товары и добрые».

Но какъ ни былъ богатъ Садко, Новгородъ оказался несравненно богаче его. „Вставалъ Садко, говоритъ былина, ранымъ-рано, будилъ свою дружину хоробрую, безъ счета давалъ золотой казны, распущалъ дружину по улицамъ торговымъ, а самъ-то прямо шелъ въ гостинный рядъ и повыкупилъ товары новгородскіе, худше товары и добрые“. Но на другой день Садко увидѣлъ:

«Вдвойнѣ товаровъ привезено,  
Вдвойнѣ товаровъ принаполнено  
На тую на славу на великую новгородскую».

Садко выкупилъ и эти товары, но на третій день опять увидѣлъ:

«Втройнѣ товаровъ привезено,  
Втройнѣ товаровъ принаполнено  
На ту на великую на славу новгородскую».

Садко призадумался и сказалъ:

«Не выкупить товара со всего бѣла свѣта.  
Още (1) выкуплю товары московскіе,  
Подоспѣютъ товары заморскіе.  
Не я, видно, купецъ богатъ новгородскій,—  
Побогаче меня славный Новгородъ».

Далѣе былина рассказываетъ о морскомъ торговомъ путешествіи Садки, подъ которымъ, конечно, разумѣется иностранная торговля Новгорода и указываются пути этой торговли. „Нагрузилъ Садко, говоритъ былина, своими товарами тридцать кораблей и поѣхалъ по Волхову, со Волхова во Ладожско, а со Ладожска во Неву рѣку, а со Невы рѣки во сине море, воротилъ онъ въ Золоту орду, продавалъ товары новгородскіе, получалъ барыши великіе, насыпалъ бочки сороковки красна

(1) Если.

золота, чиста серебра, поѣзжалъ назадъ во Новгородъ<sup>4</sup>. На возвратномъ пути застигла Садку сильная буря:

«А волной-то бьетъ, паруса рветъ.  
Ломаетъ кораблики червленые;  
А кораблики нейдуть съ мѣста на синемъ морѣ».

Садко говорить своей дружинѣ:

«Ай же ты, дружинушка хоробрая!  
Какъ мы вѣкъ по морю ѣздили,  
А морскому царю дани не плачивали,  
Видно, царь морской отъ насъ дани требуетъ».

Бросили въ море на жертву морскому царю „бочку сороковку чиста серебра, потомъ красна золота“, но буря не утихла. „Видно, говоритъ Садко, морской царь живой головы требуетъ“. Когда кинули жребій, кого бросить въ море, жребій выпалъ на самого Садку,—и Садко началъ готовиться къ смерти:

«Онъ сталъ имѣнье отписывать:  
Кое имѣнье отписывалъ Божьимъ церквамъ,  
Иное имѣнье нищей братіи,  
Иное имѣнье молодой женѣ,  
Остатнее имѣнье дружины(ѣ) хоробрый(ой).  
Говорилъ Садко кунаецъ, богатый гость:  
Ай же, братцы, дружина хоробрая!  
Давайте мнѣ гуселки яровчаты,  
Поиграть-то мнѣ въ остатнее:  
Больше мнѣ въ гуселки не игривати.  
Али мнѣ взять гусли во сине море?».

Садко взялъ гусли и спустился въ море на дубовой досечкѣ. Скоро онъ очутился въ обѣлокаменныхъ палатахъ морскаго царя, который тотчасъ же заставилъ его играть въ гусли:

«Вѣкъ ты, Садко, по морю ѣживалъ,  
Мнѣ царю дани не плачивалъ,  
А ночь весь пришелъ ко мнѣ во подарочкахъ,  
Скажутъ, мастеръ играть въ гуселки яровчаты;  
Поиграй же мнѣ въ гуселки яровчаты».

Садко игралъ трои сутки, а морской царь все это время плясалъ такъ сильно, что отъ пляски его

«Во синемъ морѣ вода всколыбалася,  
Со желтымъ пескомъ вода смутилася,

Стало разбивать много кораблей на синемъ морѣ.  
Стало много гибнуть имѣньцевъ,  
Стало много тонуть людей праведныхъ,  
Какъ сталъ народъ молиться Миколѣ Можайскому».

Явился Николай чудотворецъ, запретилъ Садкѣ играть и научилъ его, какъ спастись отъ морскаго царя. Возвратившись въ Новгородъ, Садко, въ благодарность за спасеніе, построилъ церковь во имя Николая чудотворца и не сталъ больше ѣздить на сине море, а сталъ жить въ Новгородѣ<sup>(1)</sup>.

Въ этихъ былинахъ о Садкѣ изображается богатая торговая жизнь Новгорода, источники богатства и торговля Новгорода, набожность торговыхъ людей, выражающаяся въ построеніи храмовъ Божіихъ на приобретенныя торговлею богатства, и наконецъ двоеѣріе древняго русскаго челоуѣка, по которому Садко обогащается при помощи морскаго царя и за это долженъ платить ему дань своей головой, но находить защиту и спасеніе отъ него въ святомъ покровителѣ всѣхъ плавающихъ мореходцевъ—Николаѣ чудотворцѣ, которому, въ благодарность за спасеніе, строить церковь въ Новгородѣ.

Въ былинахъ о Василии Буслаевѣ изображается другая характеристическая черта Новгорода—вольная, буйная жизнь Новгородцевъ, выражавшаяся по временамъ въ страшныхъ междоусобныхъ битвахъ одной стороны или партіи съ другой. Представителемъ буйной новгородской вольницы въ былинахъ является Василий Буслаевъ. Еще въ молодыхъ лѣтахъ Василий началъ „шутить шутки не маленькія: кого возьметъ за руку, у того рука прочь, кого за ногу, у того нога прочь, кого хватить за голову, головой вертитъ будто пуговицей“, такъ что всѣ въ Новгородѣ стали жаловаться на него матери его, честной вдовѣ, Амелѣ Тимоеевнѣ:

«Уйми ты свое дѣтище любимое,  
Молода Васильюшка Буславьева:  
Ходить онъ по городу, пекаживаетъ,  
На княженецкій дворъ онъ загуливаетъ,  
Шутить онъ шуточки не хорошія  
Со тѣми дѣтьми со боярскими,  
Со боярскими дѣтьми княженецкими,  
Побиваетъ смертію напрасною<sup>(2)</sup>».

(1) Собрн. Рыбн. ч. I. стр. 370—380. У Гильф. № 70. Былина о Садкѣ А. Н. Веселовскаго. Журналъ М. Н. Пр. 1886, декабрь.

(2) Собрн. Рыбн. ч. I. стр. 345.



Мать указывала Василию на примѣръ его отца, Буслая, который жилъ въ Новгородѣ 90 лѣтъ, и ни съ кѣмъ не спорилъ и не ссорился. Но Василий продолжалъ буйствовать, и чтобы защититься отъ мести побитыхъ и обиженныхъ имъ, онъ началъ набирать дружину изъ такихъ же буйныхъ удалцовъ, какимъ былъ самъ: повѣстилъ весь Новгородъ, чтобы, кто хочетъ пить и веселиться, шелъ къ нему на дворъ. Угощая прихотившихъ, онъ ударялъ каждаго червленнымъ вязомъ по спинѣ и плечамъ; кто вытерпѣлъ такіе удары, тѣ составили его дружину.

Однажды Василий съ своею дружиною незваный явился на пиръ ко князю новгородскому и здѣсь держалъ закладъ, что онъ будетъ биться на Волховскомъ мосту со всѣми мужиками новгородскими, а если не устоитъ, *срубить ему буйну голову*. Когда онъ рассказалъ объ этомъ матери, мать заперла его въ глубокой погребъ, а сама съ богатыми дарами отправилась къ князю съ просьбою о помилованіи сына. Но князь сказалъ: „тогда прошу, когда голову срублю“. Между тѣмъ на Волховскомъ мосту собралось множество народа:

«Какъ собирались мужики увалами,  
Увалами собирались перевалами,  
Съ тѣми шалыгами подорожными,  
Кричатъ они во всю голову:  
Ступай-ка Василий черезъ Волховъ мостъ,  
Рушай-ка завѣты великіе» (1).

Дружина Василия завязала съ ними битву, победила много народу, но начала ослабѣвать. Услышавъ объ этомъ, Василий вырвался изъ погреба, схватилъ ось *тепѣжную жельзную* и приближалъ къ мосту.

«И видитъ дружину хоробрую попячену,  
Стоитъ дружина по колѣнъ въ крови,  
Головки шалыгами процелканы,  
Платками руки перевязаны,  
И ноги кушаками переверчены.  
Говоритъ Васильюшка Буславьевичъ:  
«Ай моя дружина хоробрая!  
Вы теперь позавтракали,  
Инѣ-ко-ва дайте пообѣдати».  
Становилъ дружину на сторону,  
А самъ началъ по мужичкамъ похаживать  
И началъ мужичковъ пощелкивать,

(1) Рыбн. ч. I. стр. 341.

Осю желѣзною помахивать:  
Махнетъ Васильюшка—улица,  
Отмахнетъ назадъ—промежуточекъ,  
И впередъ просунетъ—переулочекъ» (1).

Другая былина это побоище изображаетъ въ такой картинѣ:

«И зачалъ Василий по мосту похаживать,  
И зачалъ онъ вязомъ помахивать.  
Куды махнетъ, гуды улица,  
Перемахнетъ—переулочекъ.  
И лежать-то мужики увалами,  
Увалами лежать перевалами,  
Набито мужиковъ какъ погодомъ» (2).

Видя такое побоище, князья новгородскіе обратились къ матери Василия съ просьбою унять его; но мать, не надѣясь усмирить Василия, послала ихъ въ сергіевскій монастырь въ Старчицу Пилигримицу, сказавши:

«Крестовый его батюшка, Старчище Пилигримище  
Имѣетъ силу нарочитую:  
Попросите князья Новгородскіе,  
Не можетъ ли унять мое чадо милое».

«Идетъ крестовый батюшка, Старчище Пилигримище:  
На буйной головѣ колоколъ пудовъ во тысячу,  
Во правой рукѣ язвѣкъ во пятьсотъ пудовъ» (3).

(1) Рыбн. ч. I. стр. 347—348. У Гильф. Ж 30. (2) У Рыбн. стр. 342.

(3) Судя по этому изображенію Старчища, можно думать, что въ немъ олицетворенъ совѣтъ стариннаго новгородскаго Вяча съ его колоколомъ. О. Миллеръ сближаетъ Старчище Пилигримище съ тѣмъ Старчищемъ Вилгремлицемъ, о которомъ говорится въ приведенномъ выше сказаніи, что онъ въ былыя времена также носилъ на головѣ колоколъ въ триста пудовъ, а на плечѣхъ палицу и того тяжелѣй (Илья Муромецъ и Богатырство Киевское, стр. 240—241); а И. И. Срезневскій видитъ въ Старчищѣ образъ *каликы-странника* а подъ колоколомъ Старчища разумеетъ древно-чешское Klakel — плащъ въ родѣ капы (капшона), носимый пилигримами. Въ одномъ вариантѣ былины о колоколѣ совсѣмъ не упоминается, а объ одеждѣ Старчища сказано:

«Одѣваетъ Старчище кафтанъ въ сорокъ пудовъ,  
Колпакъ на голову полагаетъ въ двадцать пудовъ,  
Клюку въ руку беретъ въ десять пудовъ».

Смотр. «Крута каличья». Изв. Археол. Общ. т. IV. стр. 119—127.

Василій не послушалъ и Старчища Пилигримища. Когда онъ сталъ убѣждать его прекратить побоище, Василій сказалъ:

«А у насъ-то вѣдь дѣло дѣлается:  
Головами, батюшка, играемся,  
И здмнулъ шалыгу девяносто пудъ,  
Какъ хлынулъ своего батюшку въ буйну голову,  
Такъ разсыпался колоколь на череня ножевны;  
Стоить крестный—не кренется,  
Желтня кудри не ворохнутся.  
Онъ скочилъ батюшку противъ очей его  
И хлеснулъ то крестнаго батюшка  
Въ буйную голову промежъ ясны очи:  
И выскочили ясны очи, какъ пивны чаши» (1).

По другой былинѣ, Буслаевъ, послѣ перваго удара въ Старчище, одумался: „старца убить не спасенья залѣсть (добыть), а грѣха себѣ на душу“, сказалъ онъ и посовѣтовалъ Старчищу отправляться въ свое мѣсто (2). Тогда, говоритъ одна былина, вышла изъ монастыря Смоленская сама мать пресвятая Богородица и велѣла матери Васильевой унять своего сына: эта подробность въ былинѣ совершенно согласна съ лѣтописями, которыя рассказываютъ, что, во время междоусобныхъ кровопролитныхъ битвъ въ Новгородѣ, духовенство часто выходило съ крестами и иконами, для усмиренія враждующихъ. Василій усмирился, когда мать стала заклинять его: „никого я не послушалъ бы, а послушалъ тебя родну матушку: не послушать мнѣ законъ не даетъ“ (3). Какъ эпилогъ къ разсказу о Буслаевѣ и вмѣстѣ какъ послѣдняя черта, дорисовывающая образъ этого представителя буйной новгородской вольницы, въ былинахъ изображается еще путешествіе Василія въ Іерусалимъ (4). „Съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти“, говоритъ онъ и отправляется ко святымъ мѣстамъ, со всею своей дружиною. Это совершенно согласно съ характеромъ древне-русскаго человѣка: послѣ буйнаго разгула страстей въ молодости, послѣ всякихъ насилиій и неправдъ въ жизни, приходя къ раскаянію, онъ начиналъ строить церкви и монастыри, иногда самъ уходилъ въ монастырь, и чаще всего, для успокоенія своей совѣсти, отправлялся въ путешествіе по святымъ мѣстамъ: „съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти“. Но и Іерусалимъ и святые мѣста не могли усмирить своевольнаго и буйнаго характера Василія. Отпуская въ Іерусалимъ, мать запретила ему купаться въ

(1) Рибн. ч. I. стр. 343—344. Гильф. № 44. (2) Рибн. ч. II. стр. 206—207.

(3) Рибн. ч. I. стр. 357. (4) Барш. Дан. стр. 166—179.

Іорданѣ *нагимъ тѣломъ*, а велѣла купаться въ рубашечкѣ; но онъ не послушался матери и выкупался въ Іорданѣ *нагимъ тѣломъ*. Поднимаясь на Фаворъ-гору, дружина Василія встрѣтила огромный камень—*Латырь*; чтобы дойти до церкви Преображенія, стоящей на горѣ, нужно было трижды перескочить черезъ этотъ камень. Прежде стали скакать товарищи Василія, и трижды перескочили; послѣ нихъ сталъ скакать самъ Василій: „разъ скочилъ и другой скочилъ, и говорить своей дружинѣ: „я на третій разъ не передомъ, а задомъ перескочу“. Скочилъ задомъ и задѣлъ ногою за камень и убится до смерти (1).

Такъ какъ былины сложились подъ вліяніемъ древнѣйшихъ мифическихъ представленій, то въ нихъ много чудеснаго и фантастическаго элемента. Но подъ чудесными и фантастическими образами въ былинахъ выражаются идеальныя представленія народа о богатыряхъ. Богатыри представляютъ собою олицетвореніе тѣхъ свойствъ и качествъ, какія всего болѣе цѣнились и уважались народомъ: это своего рода идеалы и типическія лица, изображающія разные характеры народа. Рассказывая о подвигахъ богатырей, былины сами часто указываютъ на то или другое свойство, составляющее отличительную черту характера известнаго богатыря; но въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны былины о Добрынѣ Никитичѣ. Въ этихъ былинахъ мать Добрыни говоритъ, что она желала бы породить его, Добрыню, счастиемъ и красотой въ князя Владимира, силою и храбростію—въ богатырей Святोगора и Илью Муромца, смѣлостію въ Алешу Поповича, красотой и походкою *щепливою* (шегольскою) въ Чурилу Пленковича, имѣніемъ-богатствомъ въ Дюка Степановича и Салку Новгородскаго. Отличительною же чертою характера самого Добрыни былины считаютъ *вѣжество*: „у него вѣжество *прирожденное*“ и изображаютъ его какъ „грамотой востраго, на рѣчахъ разумнаго, съ гостями почестливаго; у него рѣчи привѣтливы, у него рѣчи умильны, онъ прельститъ и уговоритъ“ (2). Итакъ князь Владимиръ—идеаль человѣка счастливаго, *ласковаго* и гостепріимнаго, Илья Муромецъ—идеаль силы и храбрости, Добрыня Никитичъ—идеаль вѣливости, благородства и образованности; Алеша Поповичъ—смѣлости и удалства; Чурило Пленковичъ—идеаль красавца и шеголя; Дюкъ Степановичъ и Салко Новгородскій—идеалы богатства. Эти идеалы, разумѣется, вполне соответствуютъ степени развитія народа, среди котораго они образовались. Не развитый умственно и нравственно народъ еще не можетъ вполне оцѣнить высокія духовно-нравственныя свойства,

(1) Рибн. ч. I. стр. 361—363. Гильф. № 51 и 141. (2) Рибн. ч. I. стр. 195

каковы напр. сила ума, высота нравственного характера, глубина чувства и проч.; ему правятся болѣе наружныя качества: физическая сила и храбрость, смѣлость и удалство, ловкость и хитрость; тѣлесная красота, щегольство и богатство. Чурило Пленковичъ въ былинахъ представляется идеаломъ красоты; но красота его имѣетъ чисто наружныя свойства, безъ всякихъ признаковъ духовнаго выраженія, или опредѣленной нравственной физиономіи.

• Волосинки—золота дуга-серебряная,  
Шея у Чурилы будто бѣлый снѣгъ,  
А личико будто маковъ цвѣтъ,  
Очи будто у ясна сокола,  
Брови будто у черна собола (1).

Такими же чисто внѣшними чертами изображается и красота женская въ лицѣ напр. жены богатыря Святогора:

«Такой красавицы на бѣломъ свѣтѣ,  
Не видано и не слыхано:  
Ростомъ она высокая,  
Походка у ней щепливая (мелкая, щегольская).  
Очи ясна сокола,  
Бровушки чернаго собола.  
Съ платица тѣло бѣлое» (2).

Внѣшнія же качества изображаются и во всѣхъ другихъ богатыряхъ, кромѣ Ильи Муромца и Добрыни Никитича. Любимаго своего богатыря, Илью Муромца, фантазія народная отличила отъ всѣхъ богатырей, надѣливъ его особенною прямою, честностію и христіанскимъ смиреніемъ. Онъ не хочетъ убивать никого безъ нужды; встрѣтивъ разбойниковъ, онъ стрѣляетъ не въ нихъ, а въ сыръ крякостый дубъ. Онъ не зарится на золото и серебро: служба землѣ свято-русской, онъ не отказывается ни отъ какого подвига. Въ Добрынь Никитичѣ также есть такія черты, которыя не встрѣчаются въ другихъ богатыряхъ; былины называютъ его грамотой вострымъ, на рѣчахъ разумнымъ, съ гостями почестливымъ. Мѣтко стрѣляя изъ лука, онъ въ тоже время умѣетъ искусно играть на гусляхъ и въ шашки-шахматы. Но въ первыя времена устройства человѣческихъ обществъ, когда человѣку постоянно приводится бороться и съ силами природы и съ разными врагами, внутренними и внѣшними, всего необхо-

димѣе, разумѣется, физическая сила и храбрость, которыя, поэтому, цѣнятся народомъ выше всѣхъ другихъ качествъ. Всѣ богатыри въ былинахъ изображаются съ страшною физической силой: „кого хватитъ богатырь за руку, у того рука прочь, за ногу, нога прочь, за голову, голова долой; крестъ у Ильи Муромца былъ въ полтора пуда, а палица въ пять сотъ пудъ: онъ одинъ побиваетъ цѣлыя войска; богатыри выпиваютъ за-разъ по цѣлой чашѣ зелена вина въ полтора ведра, сонъ богатырскій на двѣнадцать днѣй“; „Илья спитъ-храпитъ, какъ порогъ (днѣпровскій) шумитъ“. Соединивъ на пирахъ Владиміра цѣлую толпу богатырей съ подобною чрезвычайною силою, фантазія народная нашла необходимымъ выдумать для нихъ особыя для каждаго помѣщенія и перегородки съ желѣзными сваями; „у меня, говоритъ князь Владиміръ въ одной былинѣ, промежь каждымъ богатыремъ были сваи желѣзныя, чтобы они въ пиру да напивались, напивались да не столкнулись“. Но Илья Муромецъ, разсердившись однажды, переимѣшалъ всѣ мѣста богатырскія, погнулъ всѣ сваи желѣзныя и побилъ всѣхъ богатырей; между богатырями, которые всѣ отличаются чрезвычайною силою, онъ идеаль силы непобѣдимой и храбрости неустрашимой.

Вмѣстѣ съ хорошими свойствами, въ былинахъ отразились и черты грубости и жестокости того вѣка, въ который онѣ возникли. Страшная сила богатырей выражается иногда въ жестокихъ и чисто звѣрскихъ поступкахъ: богатырь часто не довольствуется тѣмъ, что побѣдилъ своего врага; онъ рубитъ ему голову, распарываетъ грудь или животъ и издѣвается надъ нимъ. Удалство богатырей въ былинахъ соединяется съ похвалбою, или, лучше сказать, съ непріятною хвастливостію: вся бесѣда богатырей на пирахъ Владиміра состоитъ въ томъ, что они напиваются да хвастаютъ: „еще всѣ на пиру напивались, еще всѣ на пиру порасхвастались“. Богатыри хвастаютъ—кто богатствомъ—чистымъ серебромъ, краснымъ золотомъ, кто силой-удачей богатырскою, или добрымъ конемъ, кто старымъ батюшкой или старой матушкой, кто своей молодой женой. И это хвастовство было до того обычнымъ и постояннымъ явленіемъ, что если богатырь, во время пира, не пилъ и не хвасталъ, то его сейчасъ спрашивали, не случилось ли съ нимъ какого-нибудь несчастія:

«Ай же ты, Сухмантій Одихмантьевичъ!  
Что же ты ничѣмъ не хвастаешь?»

говоритъ Владиміръ въ одной былинѣ (1). Это хвастовство, ставшее богатырей часто въ весьма неловкія отношенія къ Влади-

(1) Рыбн. ч. I. стр. 264. (2) Рыбн. ч. I. стр. 37—38.

(3) Рыбн. ч. I. стр. 27.

міру, постоянно бывшее причиной страшныхъ ссоръ между самими богатырями, доходившихъ до кровопролитія, было слѣдствіемъ страшной нетрезвости или неумѣреннаго пьянства богатырей: „еще всѣ на пиру напивались, еще всѣ на пиру порасхвастались“. Когда оказывается нужда въ какомъ-нибудь богатырѣ, его обыкновенно ищутъ и находятъ въ кружалѣ (кабакѣ) государевомъ. Богатырь Потокъ, въ награду за то, что досталъ Марью-Лебедь-бѣлую, просить у Владиміра указъ, за печатью красною— „ходить ему по царевымъ кабакамъ и пить зелено вино безденежно, чтобы съ него, Михайлы, денегъ никогда не спрашивали“, отказываясь отъ сель, городовъ и золотой казны, коими хотѣлъ наградить его князь:

«А не надоть сель со приселками,  
Городовъ не надоть съ пригородками,  
И не надоть золотой казны несчетныя:  
Хоть меня чѣмъ пожалуй, я все пропью.  
Лучше дай мнѣ указъ за печатью за красною:  
Ходить Михайлу по царевымъ кабакамъ  
И по всѣмъ кружаламъ государевымъ,  
И пить зелено вино безденежно» (1).

Самъ Илья Муромецъ, послѣ одной обиды, нанесенной ему княземъ Владиміромъ, соглашается помириться съ нимъ только подъ тѣмъ условіемъ, если князь „разошлетъ строгіе указы по Кіеву и по Чернигову, чтобы на трое сутки отворены были всѣ кабаки и пивоварни, чтобы весь народъ пилъ зелено-вино“ (2). При этомъ весьма естественно указать на удивительное сходство былинъ съ лѣтописью Нестора, въ которой, на самыхъ первыхъ страницахъ, устами того же Владиміра, пиры котораго воспѣваются въ былинахъ, сказано: „Руси есть веселье пити, не можемъ безъ того быти“.

Вмѣстѣ съ богатырями, въ былинахъ нерѣдко изображаются и воинственныя женщины, которыя, подобно богатырямъ, отличаются чрезвычайною силою и храбростію, ѣздятъ по полямъ, сражаются со врагами, стрѣляютъ изъ лука и присутствуютъ иногда на пирахъ Владиміра. Таковы: воинственная супруга Дуная, Настасья Королевична, и супруга Дона, Днѣпра Королевична, которыя искусствомъ стрѣлять изъ лука побѣдили своихъ мужей-богатырей; таковы три дочери богатыря Микулы Селяниновича: Василиса, Настасья и Марья: Василиса была замужемъ за бояриномъ Ставромъ и своимъ искусствомъ стрѣлять побѣдила всѣхъ

богатырей Владиміра (1); Настасья была удалой поленицей, и, разѣзжая по полямъ, встрѣтила Добрыню Никитича, побѣдила его и вышла за него замужъ (2). Таковы же были: жена Святोगора и жена Ильи Муромца, Савишна, которая однажды прогнала отъ стѣнъ Кіева Тугарина Зміевича со всею его силою (3). Кромѣ воинственности, другую отличительную черту женщинъ-героинь, изображаемыхъ въ былинахъ, составляетъ то, что онѣ, находясь въ связи съ нечистою силою, владѣютъ чародѣйскою способностію превращаться и другихъ превращать въ разные виды: такова жена Добрыни, еретница Марина Игнатьевна, обрачивавшая богатырей турами (4), и жена Потока, Марья-Лебедь-бѣлая, владѣвшая также способностію оборотничества.

Рядъ былинъ заключается былиною о томъ, отъ чего перевелись богатыри на святой Руси (5). Въ этой былинѣ разсказывается о битвѣ богатырей съ татарами на Сафать-рѣкѣ. Силы татарской было столько, что „той силы доброму молодцу не обѣхать, сѣрому волку не обрыскать, черному ворону не облетѣть; но богатыри перебили всю эту силу и одержали такую побѣду, что возгордились своею силою, и одинъ изъ нихъ, Алеша Поповичъ, сказалъ: „подавай намъ силу небесную; мы и съ тою силою, витязи, справимся“. Едва онъ проговорилъ эти слова, какъ явилось двое небесныхъ воителей, которые сказали: „а давайте съ нами, витязи, бой держать“. Налетѣлъ на нихъ Алеша Поповичъ и разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча: стало ихъ четверо, и живы всѣ. Налетѣлъ потомъ Добрыня Никитичъ, разрубилъ ихъ пополамъ, со всего плеча: стало восьмеро и живы всѣ. Налетѣлъ на нихъ Илья Муромецъ, разрубилъ ихъ пополамъ со всего плеча, стало вдвое болѣе, и живы всѣ.

«Бросились на силу всѣ витязи,  
Стали они силу колоть, рубать,  
А сила все растеть да растеть.  
Всѣ на витязей съ боемъ и деть.  
Не столько витязи рубать,  
Сколько добрые кони ихъ топчуть,  
А сила всё растеть да растеть,  
Всѣ на витязей съ боемъ и деть.  
Бились витязи три дня, три часа, три минуточки,  
Намахалися ихъ плечи могутныя,

(1) Кирш. Данил. стр. 123. (2) Рыбн. ч. I. стр. 128. (3) Кирѣвск. Вып. I. стр. 57. (4) Кирѣвск. Вып. III. стр. 11.

(5) Мы приводимъ ее по первой редакціи, напечатанной Шевцревнымъ въ И ст. рус. слов. т. I. стр. 246—249.

(1) Рыбн. ч. II. стр. 61. (2) Тамъ же, стр. 338.

Уходились кони ихъ добре,  
 Притупились мечи ихъ булатные...  
 А сила всё растеть да растеть,  
 Всё на витязей съ боомъ и деть.  
 Испугалися могучіе витязи,  
 Побѣжали въ каменныя горы, въ темныя пещеры,  
 Какъ побѣжить витязь къ горѣ, такъ и окаменѣть,  
 Какъ побѣжить другой, и окаменѣть,  
 Какъ побѣжить третій, такъ и окаменѣть.  
 Съ тѣхъ поръ и перевелись витязи на святой Руси».

Трудно опредѣлить, что разумѣется въ былинѣ подъ *силою небесною*. Въ одномъ вариантѣ былины (1), вмѣсто небесной, сила названа *не здѣшней*: „подавай намъ силу не здѣшнюю“. Въ другой былинѣ (2), вмѣсто Алеши Поповича, Илья Муромецъ, возгордившись, подумалъ: „если бы была вся сила небесная, прирубилъ бы и всю силу небесную“, но вмѣсто небесной силы, подъ ударами богатырей, начала увеличиваться сила татарская: „разрубятъ татарина одинаго, сдѣлается два татарина; разрубятъ два татарина, сдѣлается четыре татарина“ и т. д. Эти измѣненія въ былинахъ сдѣланы народомъ, вѣроятно, въ позднѣйшее время, когда онъ, повторяя былины, борьбу богатырей съ небесною силою нашель оскорбительною для своего религіознаго чувства. Какъ бы то ни было, только гибель богатырей, по былинѣ, произошла отъ ихъ гордости непомерной силой своей, и состояла въ томъ, что они окаменѣли. Буслаевъ это превращеніе богатырей объясняетъ съ точки зрѣнія міеологической. „Надобно полагать, говоритъ онъ, что въ катастрофѣ нашихъ богатырей смѣшиваются двѣ эпохи: 1) первобытная—низверженіе великановъ древней хаотической эпохи подъ ударами богатырей и божествъ новой эпохи, и 2) позднѣйшая—гибель новыхъ божествъ и младшихъ богатырей, вытѣсняемыхъ изъ народнаго сознанія уже новѣйшими, историческими переворотами. Впрочемъ, первая эпоха сильнѣе наложила свою печать на нашихъ богатырей“ (3). Проще и, можетъ быть, вѣроятнѣе Шевыревъ объясняетъ эту былинку исторически: „русскій народъ, говоритъ онъ, этимъ глубокомысленнымъ преданіемъ объясняетъ себѣ, какъ въ древней его жизни сила тѣлесная, олицетворенная въ витязяхъ, побѣдивъ азіатскія орды, уступила мѣсто силѣ духовной, которая мало по малу простерлась во всѣ концы земли русской“ (4). Дру-

гая былина о смерти богатырей, записанная въ Архангельской губерніи, говоритъ, что богатыри, послѣ боя съ ратью Мамаю, отправились въ крашенъ-Кіевъ-градъ, во тѣ во честны монастыри, во тѣже пещеры во кіевски, и всѣ они тамъ представляются. Дѣйствительно: примѣры того, какъ богатыри, послѣ разныхъ подвиговъ буйства и удалства, приходя въ сознаніе своей грѣхovitости, начинали думать о спасеніи души и отправлялись въ путешествіе по святымъ мѣстамъ, представляютъ былина о Василии Буслаевѣ и духовный стихъ „Сорокъ каликъ со каликою“, гдѣ калики, отправляющіеся въ Іерусалимъ, изображаются богатырями. О смерти Ильи Муромца, какъ указано выше, одна былина прямо говоритъ, что онъ преставился и почиваетъ въ Кіевскихъ пещерахъ.

53) ИСТОРИЧЕСКІЯ ПѢСНИ.

Былины о богатыряхъ сохранились не на югѣ Россіи, гдѣ онѣ первоначально были сложены, а въ разныхъ областяхъ Великороссіи, куда онѣ перенесены были удалившимся съ юга населеніемъ во времена татарскихъ нашествій. По образцу ихъ въ Великой Россіи составились такъ называемыя *историческія пѣсни*; на югѣ же Россіи, подъ вліяніемъ новыхъ историческихъ условій жизни, въ послѣдствіи возникъ особый эпосъ, въ формѣ *малороссійской думы*.

Послѣ разоренія Кіева и Кіевской Руси татарами, центромъ русскихъ областей и государственной жизни сдѣлались сначала Владиміръ, а потомъ Москва. Около Москвы сосредоточился и народный эпосъ, какъ прежде онъ сосредоточивался около Кіева. Какъ въ былинахъ Кіевъ и кіевскій князь Владиміръ служатъ центромъ, вокругъ котораго собираются всѣ богатыри, такъ въ историческихъ пѣсняхъ всѣ сказанія примыкаютъ къ Москвѣ и московскому царству. Ярче всѣхъ эпохъ въ историческихъ пѣсняхъ выставляются времена Грознаго; но рядъ ихъ начинается еще пѣснями о татарской эпохѣ, которыми онѣ и связываются съ былинами кіевского цикла, и потомъ продолжаются пѣснями о временахъ Грознаго, смутной эпохѣ самозванцевъ, царствованіи Алексѣя Михайловича и Петра В. По формѣ историческія пѣсни близки къ былинамъ, по образцу которыхъ онѣ и составились: въ нихъ тѣ же, какъ въ былинахъ, приемы при изображеніи предметовъ и тотъ же складъ рѣчи (5). Какъ въ былинахъ, князь Владиміръ представляется пирующимъ съ своими богатырями, которые во время пира похваляются своими богатырскими подвигами, такъ и въ пѣсняхъ о Грозномъ говорится:

(1) Сынъ Отеч. 1856. № 17. (2) Рибн. ч. 1. стр. 149.  
 (3) Рус. богат. эпосъ. Рус. Вѣстн. 1862. № 9.  
 (4) Ист. русск. слов. т. I. стр. 249.

(5) Поэтому ихъ можно назвать, какъ и называють другіе, историческими былинами.

«Заводилъ онъ (Грозный) свой хорошъ почестный пиръ;  
Всѣ на почестномъ напивались,  
И всѣ на пиру порасхвастались.  
Говоритъ Грозный царь Иванъ Васильевичъ:  
Есть чѣмъ мнѣ царю похвастати» (1).

Бояринъ Никита Романовичъ, входя въ палаты царскія, подобно Ильѣ Муромцу,

«Крестъ кладезь по писанному,  
Поклонъ ведезь по ученому,  
На всѣ три четыре стороны,  
А Ивану Васильевичу въ особяцу» (2).

Даже миѳическій, или волшебный элементъ былинь по временамъ является въ пѣсняхъ, не смотря на ихъ историческую почву. Такъ въ пѣснѣ о Скопинѣ-Шуйскомъ, тотъ же бояринъ Никита Романовичъ, во время войны съ Литвою, подобно Вольгѣ Святославичу, обертывается сначала бѣлымъ горностаемъ, потомъ сѣрымъ волкомъ и наконецъ добрымъ молодцемъ (3); въ пѣснѣ о Лжедмитріи Марина Мнишекъ изображается также, какъ еретница Марина Игнатьевна въ былинь о Добрынь Никитичѣ.

Пѣсни о татарской эпохѣ связываютъ собою историческій эпосъ съ богатырскимъ. Татарскія нашествія оставили такое сильное и страшное впечатлѣніе въ народѣ, что татары сдѣлались для него символомъ вообще всякой непріятельской силы, и эпоха татарская соединилась въ его воображеніи съ эпохой князя Владимира и его богатырей. Съ особенною яркостію ужасъ и тяжесть татарскихъ нашествій изображаются въ былинь или пѣснѣ *о царѣ Калинѣ*. „Изъ орды, золотой земли, рассказываетъ въ этой былинь-пѣснѣ, подымался злой Калинъ царь Калиновичъ, во столеному городу, во Киеву, со своею силою, съ поганою. Собиралось съ нимъ силы на сто версть во всѣ четыре стороны“. Далѣе изображается страшный ужасъ, какой производили на народъ татарскія нашествія:

«За чѣмъ мать сира-земля не погнется?  
За чѣмъ не разступится?  
А отъ пару было отъ конинаго  
А и мѣсяць, солнце померкнуло,  
Не видать луча свѣта бѣлаго.  
А отъ духа татарскаго  
Не можно крещенымъ намъ живымъ быть».

1) Рыбн. ч. I. стр. 383. (2) Тамъ же, стр. 386. (3) Тамъ же, стр. 409.

Присылаетъ царь Калинъ ярлыки скорописчаты съ татаринь-номъ:

«И выбралъ татарина выше всѣхъ:  
А мѣрю тотъ татаринъ трехъ сажень,  
Голова на татаринѣ съ пивной котель,  
Который котель сорока ведеръ;  
Промежь плечами косая сажень.  
Бѣжить онъ во гридню, во свѣтлую,  
А Спасову образу не молится.  
Владимиру князю не кланяется,  
И въ Киевѣ людей ничѣмъ зоветъ;  
Бросилъ ярлыки на круглый столъ,  
Предъ великаго князя Владимира».

Въ ярлыкахъ было написано, чтобы Владимиръ немедленно сдать столичный Киевъ-градъ. Владимиръ опечалился: „по грѣхамъ князю учинилось, богатырей (въ то время) въ Киевѣ не случилось“. Былъ тамъ одинъ богатырь, Василій пѣяница; онъ взбѣжалъ на башню и выстрѣлилъ оттуда, но не попалъ въ Калина царя, а попалъ въ зятя его, въ правый глазъ. Въ это тяжкое время для Киева является Илья Муромецъ. Владимиръ говоритъ ему: „пособи мнѣ думушку подумати, сдать ли мнѣ, не сдать ли Киевъ-градъ безъ драви великія, безъ кровопролитія напраснаго“. Ни о чемъ, государь, отвѣчаетъ Илья, не печалуйся.

«Насыпай ты мису чиста серебра,  
Другую красна золота,  
Третью мису скатнаго жемчуга;  
Поѣдемъ со мною къ Калину царю,  
Со своими честными подарками».

Эти слова указываютъ на тѣ огромныя дани, которыя должны были платить татарамъ наши предки. Но царь Калинъ не сдается на подарки; онъ требуетъ выдачи виноватаго, кто застрѣлилъ его зятя, и самого Илью Муромца, когда онъ сталъ невѣжливо убѣждать его отойти отъ Киева, приказалъ связать крѣпкими веревками. Но Илья тотчасъ же разорвалъ эти веревки, и такъ какъ его не допускали до его мѣдной палицы въ три тысячи пудъ, то онъ схватилъ стоявшаго около него татарина.

«И зачалъ татаринь помахивати:  
Куда ли махнетъ—тутъ и улицы лежатъ,  
Куда отвернетъ—съ переулками,  
А самъ татарину приговариваетъ:  
А и крѣпокъ татаринъ, не ломится,  
А жидовать, собака, не изорвется».

При этомъ голова татарина оторвалась и угодила вдоль всего татарскаго войска: „бьетъ ихъ, ломить, въ конце губить; остальные татары на побѣгъ пошли; въ болотахъ, въ рѣкахъ притонули всѣ, оставили свои возы и лагери“. А самого Калина Илья Муромецъ поднялъ выше головы, ударилъ „о горючь камень и расшибъ его въ крошечки“.

Къ этому же разряду пѣсенъ, связывающихъ времена татарства съ эпохой Владимира, относится пѣсня о Михаилѣ Базариновѣ, Михайло Казариновъ представляется въ пѣснѣ богатыремъ князя Владимира. Исполняя порученіе князя—настрѣлять гусей бѣлыхъ лебедей къ столу княженецкому, Михайло встрѣтилъ въ полѣ три шатра:

«На бесѣдѣ сидятъ три татарина,  
Три собаки наѣзника;  
Передъ ними ходитъ красна дѣвица,  
Русская дѣвица полоняночка,  
Молода Марья Петровна;  
Во слезахъ не можетъ слово молвити,  
Добрѣ жалобно причитаючи:  
О злосчастная моя буйна голова» (1).

Михайло убилъ татаръ, а въ ихъ плѣнницѣ узналъ свою родную сестру, которую татары плѣнили въ то время, какъ она гуляла дома въ саду съ своею матерью. При татарскихъ нашествіяхъ подобныя похищенія и уводы въ плѣнъ женщинъ были, конечно, весьма обыкновеннымъ дѣломъ. Такъ въ пѣснѣ о князѣ Романѣ Дмитріевичѣ и супругѣ его, княгинѣ Марьѣ Юрьевнѣ, рассказывается, какъ эта княгиня взята была въ плѣнъ татарами къ царю Батю. При подобныхъ случаяхъ похищенія очень могло быть, что въ слѣдъ за дочерью въ одинъ и тотъ же домъ попадала въ плѣнъ и ея мать. Такой именно случай изображается въ одной пѣснѣ:

«Доставалася  
Теща зятю въ плѣнъ;  
Онъ отвезъ ее  
Къ молодой женѣ.  
А и вотъ тебѣ,  
Молодая жена,  
Полоняночка  
Съ Руси русская».

1) Кирш. Данил. стр. 208—209.

Полоняночка стала нянчить дитя молодой жены татарина и говорить:

«Ты баю, баю,  
Мое дитятко!  
Ты по батюшкѣ  
Злой татарченкохъ,  
Ты по матушкѣ  
Милѣ внученочекѣ:  
Вѣдь твоя-то мать  
Мнѣ родная дочь;  
Семи лѣтъ она  
Во полонъ взята,  
На правой рукѣ  
Нѣтъ мизинчика» (1).

Кромѣ этихъ пѣсенъ объ эпохѣ татарской, замѣчательна еще пѣсня о Щелканѣ Дуденцевичѣ. Эта пѣсня основана на дѣйствительномъ событіи, которое записано въ лѣтописи подъ 1327 г. Въ ней изображается, какъ безжалостно поступали со всѣми татарскіе чиновники, собиравшіе дань для своихъ хановъ. Подъ Щелканомъ здѣсь разумѣется Шевкаль Дуденевъ, посоль Узбека, который въ пѣснѣ названъ Авьякомъ, бывшій въ Твери въ 1327 г., при князѣ Александрѣ Михайловичѣ. Вотъ какъ Щелканъ или Шевкаль собиралъ дань съ Литвы:

«Бралъ онъ, младъ Щелканъ,  
Дани, невыходъ,  
Царски невыплаты.  
Съ князей бралъ по сту рублей,  
Съ бояръ по пятидесять.  
Съ крестьянъ по пяти рублей;  
У котораго денегъ нѣтъ,  
У того дитя возьметъ;  
У котораго дитя нѣтъ,  
У того жену возьметъ;  
У котораго жены-то нѣтъ,  
Того самаго головой возьметъ» (2).

Но когда Шевкаль также сталъ поступать и въ Твери, то тверитяне возмущились противъ него и разорвали его на части.

(1) Сказ. Сахар. т. I. ч. 3. стр. 263—264. Подобная пѣсня, подъ названіемъ: «Теща въ плѣну у зятя», напечатана въ Истор. пѣсняхъ Малор. народа Антоновича и Драгоманова. т. I. стр. 286. (2) Кирш. Данил. стр. 32—33. У Гильфердинга № 269, 283.

Изъ московскаго періода ни одно лицо не обратило на себя такого вниманія народныхъ пѣвцовъ, какъ Іоаннъ Грозный. Въ одной пѣснѣ онъ говоритъ о себѣ:

«Есть чѣмъ царю мнѣ похвастати:  
Я повывесъ царенье изъ Царь-града.  
Царскую порфиру на себя надѣлъ,  
Царскій костыль себѣ въ руки взялъ  
И повыведу измѣну съ каменной Москвы». (1).

Другая пѣсня говоритъ о немъ:

«Что взялъ онъ царство казанское,  
Симеона царя во полонъ полонилъ  
Со царицею со Еленою  
Выводилъ онъ измѣну изъ Кіева,  
Что вывелъ измѣну изъ Нова-Города,  
Что взялъ Рязань, взялъ и Астрахань».

Этими словами вполне объясняется вниманіе народа къ Грозному, не смотря на страшную его жестокость, наводившую ужасъ на подданныхъ; причина этого вниманія заключается въ томъ, что Грозный возвысилъ санъ царя московскаго, распространилъ и усилилъ русское царство огромными завоеваніями, а жестокость его народъ объясняетъ необходимостью—вывести измѣну изъ царства, т. е. укротить боярское самовластіе. Пѣсни не только не скрываютъ гнѣвнаго и жестокаго характера Грознаго, но какъ бы желаютъ выставить его съ особенною силою. Вотъ какою картиною начинается пѣсня, рассказывающая объ убійствѣ имъ своего сына:

«Не сине море всколебалоса,  
Не сирн дубы разгоралися.  
Распаллся Грозный царь, Иванъ Васильевичъ».

Во время пира, говоритъ пѣсня, онъ похвалился тѣмъ, что вывелъ измѣну изъ Москвы; царевичъ Иванъ Ивановичъ замѣтилъ, что ему не вывести измѣны, потому что измѣна сидитъ за однимъ столомъ съ нимъ, и при этомъ указалъ на брата своего, Федора Ивановича, который будто бы покрываетъ измѣну:

«Свѣтъ-государь, мой батюшка!  
А которой улицей ты ѣхалъ, батюшка,

Всѣхъ съѣзъ, и колоколь, и на колѣ садила;  
И которой улицей я ѣхалъ,  
Всѣхъ съѣзъ, и колоколь, и на колѣ садила;  
А которой улицей ѣхалъ Федоръ Ивановичъ,  
Онъ писалъ ярлыкѣи милостивые,  
И кидаль по улицамъ Новгородскимъ».

т. е. для того, чтобы Новгородцы успѣли укрыться отъ гнѣва Грознаго. Грозный приказалъ тотчасъ же казнить царевича, и Малюта Скуратовъ повелъ его на казнь. Но народъ не могъ помириться съ сыноубійствомъ царя, и пѣсня спасаетъ его отъ этого страшнаго преступленія. О приказаніи царя, говоритъ она, услышала царица, Анастасія Романовна, и бросилась къ брату своему, боярину Никитѣ Романовичу; Никита Романовичъ поспѣшилъ на мѣсто казни, убилъ Малюту, а царевича взялъ къ себѣ. Между тѣмъ Грозный, думая, что сынъ его погибъ, по всей Москвѣ отдалъ приказаніе, чтобы всѣ люди молились, постились и носили *одежды опальныя* (траурныя, черныя), а самъ съ царицей и царевичемъ отправился въ церковь молиться. Въ церковь пришелъ и Никита Романовичъ, только не въ черной одеждѣ, какъ было приказано, а въ самомъ дорогомъ цвѣтномъ платьѣ, и весело началъ здороваться съ царемъ. Царь принялъ все это за насмѣшку надъ своимъ несчастіемъ, и страшно разсердился; но когда Никита рассказалъ ему о спасеніи царевича, царь захотѣлъ наградить его городами и селами, но Никита отказался отъ нихъ:

«Не беру я города съ пригородками,  
Не надо мнѣ селъ со приселками,  
Не надо мнѣ бояръ со крестьянами:  
.....  
А ты пожалуй-ка Микитину вотчину,  
Кто коня угналъ, кто жену увелъ,  
Да ушелъ въ Микитину вотчину,  
Того въ Микитиной вотчинѣ не взыскивати» (1).

Въ другомъ вариантѣ пѣсни роль Ивана Ивановича дана Федору Ивановичу, который указываетъ Грозному на другихъ измѣнниковъ:

«Что есть у насъ въ каменной Москвѣ,  
Что три большіе боярина,  
А три Годунова измѣнника».

(1) Рыбн. ч. I. стр. 383.

(1) Рыбн. ч. I. стр. 402. У Гильфердинга № 13. 25. 142.



Грозному не понравилось это указаніе, и онъ велѣлъ казнить Федора. Но Никита Романовичъ спасаетъ его, приказавъ палачу Малютѣ, вмѣсто него, убить и похоронить одного конюха. Отъ радости, что ему удалось спасти царевича, Никита устроилъ большой пиръ. Не зная настоящей причины радости боярина, Грозный воспылялъ гнѣвомъ и позвалъ его въ себѣ. Когда пришелъ бояринъ, у Грознаго въ рукахъ былъ желѣзный острокопечный посохъ:

«А ткнетъ онъ Никиту въ праву ногу,  
Пришилъ его ко сырой земли;  
А самъ онъ царь приговариваетъ:  
Велю я Никиту въ котлѣ сварить,  
Въ котлѣ сварить, либо на колъ посадить,  
У меня кручина нечестная,  
А у тебя, боярина, пиръ на веселѣ»<sup>(1)</sup>

Пѣсня здѣсь, очевидно, смѣшала боярина Никиту Романовича со стремяннымъ князя Курбскаго, Шибановымъ, съ которымъ, дѣйствительно, такъ поступилъ Грозный, когда тотъ привезъ ему изъ Литвы извѣстное письмо Курбскаго. Узнавъ истинную причину пира, Грозный пожаловалъ Никитѣ село Преображенское.

Въ пѣснѣ о свадьбѣ Грознаго замѣчательно, какъ царица Софья (т. е. Анастасія) Романовна, при смерти своей, просить царя не быть ярымъ, а быть милостивымъ.

«Ужъ ты слушай, царь, послушай-ко,  
Что я тебѣ, царица, повыскажу:  
Не будь ты аръ, будь ты милостивъ  
До своихъ до младыхъ двухъ царевичевъ,  
Когда будутъ они въ полномъ умѣ  
И во твердомъ будутъ разумѣ,  
Тогда будетъ оборона отъ иныхъ земель».

Потомъ царица просить его быть милостивымъ къ своимъ думнымъ князьямъ и къ крестному батюшкѣ, Богдану Сирскому, и къ служащимъ солдатушкамъ, а въ заключеніе просить его не жениться, послѣ ея смерти, въ проклятой Литвѣ, на Марьѣ Темрюковнѣ. Но царь, говоритъ пѣсня, не послушался и черезъ три мѣсяца, послѣ смерти царицы, поѣхалъ въ Литву жениться.

Въ пѣснѣ „О взятіи казанскаго царства“ рассказывается о самыхъ послѣднихъ событіяхъ боины, о взрывѣ пороховъ подъ крѣпостною стѣною. Русскія войска

(1) Бирш. Данил. стр. 334.

«Подходили подъ казанское царство за пятнадцать верстъ,  
Становились они подконью подъ Булатъ-рѣку,  
Подходили подъ другую, подъ рѣку подъ Казанку.  
Съ чернымъ порохомъ бочки закатали  
А и подъ гору ихъ становили,  
Подводили подъ царство казанское.  
Воску яраго свѣчу становили,  
А другую вѣдъ на полѣ въ лагерѣ:  
Еще на полѣ свѣча-то сгорѣла,  
А и въ землѣ-то идетъ свѣча тишѣя.  
Возпалился тутъ Великій князь московскій,  
Князь Иванъ сударь Васильевичъ, прозритель,  
И зачалъ канонеровъ тутъ казнити,  
Что началась отъ канонеровъ измѣна».

Но одинъ изъ нихъ осмѣлился замѣтить Грозному, что на вѣтру въ полѣ свѣча горитъ скорѣе, чѣмъ въ землѣ. Эти слова заставили царя задуматься, а между тѣмъ и въ землѣ свѣчи догорѣли, и послѣдовалъ взрывъ пороховъ. Казанская царица встрѣтила царя съ хлѣбомъ-солью, и онъ, обративъ ее въ христианскую вѣру, послалъ въ монастырь, а у царя казанскаго, Симеона, который не захотѣлъ его встрѣтить, *вынялъ ясныя очи косицами*. Замѣчательно, что и народная пѣсня, согласно съ исторіей, вѣстію Казани приписываетъ великое значеніе, какъ для самого Грознаго, который будто съ этого времени сдѣлался царемъ, такъ и для Москвы, которая, по выраженію ея, тогда основалась:

«И въ то время князь воцарился  
И насѣлъ въ Московское царство,  
Что тогда-де Москва основалася,  
И съ тѣхъ поръ великая слава»<sup>(1)</sup>.

Изъ другихъ пѣсней о Грозномъ замѣчательна еще пѣсня „О Мастрюкѣ Темрюковичѣ“ въ которой Грозный представляется въ самыхъ простыхъ и близкихъ отношеніяхъ къ народу и защитникомъ русскихъ людей противъ иноземцевъ<sup>(2)</sup>. Мастрюкѣ,

(1) Бирш. Данил. стр. 284—287. У Гильфердинга № 129, 160.

(2) Въ такихъ же близкихъ отношеніяхъ къ народу, строгимъ карателемъ бояръ, но добрымъ и милостивымъ къ простымъ людямъ, Грозный изображается и въ народныхъ сказкахъ. Въ этомъ отношеніи особенно характерна сказка „О Горшенѣ“. Встрѣтивъ Горшеню съ возомъ горшковъ, царь разговорился съ нимъ. «А што, Горшенюшка, давно ты этимъ ремесломъ кормишься?»—Съ малолету, да вотъ и середовой сталъ. «Кормишь дѣтей?»—Кормлю, Ваше царское Величество... «Хорошо, Горшеня, но всетаки на свѣтѣ не безъ худа».—Да, Ваше цар-

по сказанію пѣсни, былъ шуринъ Грознаго, братъ его жены, Марья Темрюковны, которую Грозный взялъ въ Золотой Ордѣ (по другимъ вариантамъ въ Литвѣ).

«Изшелъ Темрюкъ семь городовъ,  
Поборолъ онъ семьдесятъ борцовъ  
И по себѣ борца не нашелъ;  
И только онъ думаетъ,  
Ему вѣра поборотися есть  
У царя въ каменной Москвѣ.  
Хочетъ царя потѣшити  
Со царцею благовѣрною,  
Марьею Темрюковною:  
Онъ хочетъ Москву загонять,  
Сильно царство Московское».

ское Величество! на свѣтѣ есть три худа. «А какія три худа, Горшенюшка?»— Первое худо—худой собесѣдъ, а второе худо—худая жена, а третье худо—худой разумъ. «А скажи мнѣ, которое худо всѣхъ хуже?»—Отъ худова собесѣда уйду, отъ худой жены тоже можно, какъ будетъ съ дѣтми жить; а отъ худова разума не уйдешь—все съ тобой. «Такъ, вѣрно, Горшеня, ты мозголовъ»... Осмотрѣвъ товаръ Горшени и выбравъ три тарелочки, царь приказалъ ему надѣлать такихъ тарелочекъ воровъ десять и черезъ двѣ недѣли привезти ихъ въ городъ: «буду въ дому у купца въ гостяхъ», сказалъ онъ Горшенѣ. Между тѣмъ самъ, приѣхавъ въ городъ, онъ приказалъ, чтобы на всѣхъ угощеніяхъ не было посуды ни серебряной, ни оловянной, ни деревянной, ни мѣдной, а была бы все глиняная... Когда Горшеня привезъ царскій заказъ въ городъ, на торжище выѣхалъ бояринъ и говоритъ: «Продай мнѣ весь товаръ».—Нельзя, по заказу. «А што тебѣ, ты бери деньги; ну што возьмешь?»—А вотъ что: каждую посудину насыпать полу денегъ. «Полно, Горшенюшка, много!»—Ну хорошо, одну насыпать, а двѣ отдать—хочешь? И сладили.—Сыпали, сыпали, денегъ не стало, а товару еще много. Бояринъ съѣздилъ домой, привезъ еще денегъ—товару все много. Нечего дѣлать, я тебя уважаю, говоритъ Горшеня боярину.. свези меня на себѣ до этого двора, отдамъ и товаръ и всѣ деньги. Бояринъ мялся, мялся—жалъ и денегъ, жалъ и себя; но дѣлать нечего—сладили. Выпрягли лошадь—сѣлъ мужикъ, повезъ бояринъ. Горшеня зачѣлъ пѣсню, бояринъ везетъ да везетъ. «До коихъ же мѣстъ везти тебя?» Вотъ до этого двора и до этого дому. Весело поетъ Горшеня, противъ дому онъ высоко поднялъ. Услышавъ пѣсню, царь вышелъ на крыльцо и призвалъ Горшеню. «Ба! здравствуй, Горшенюшка, съ приѣздомъ!»—Благодарю, Ваше царское Величество. «Да на чемъ ты ѣдешь?»— На худомъ-то разумѣ, Государь. «Ну мозголовъ, Горшеня, умѣлъ товаръ продать. Бояринъ, свидай строевую одежду и сапоги, а ты, Горшеня, кафтанъ и разувай лапти; ты ихъ обувай, бояринъ, а ты, Горшеня, надѣвай его строевую одежду». Сказки Аванасьева. Вып. IV, стр. 155—157. Въ такихъ же чертахъ личность Грознаго рисуютъ и другія народныя сказанія. Смол. у Буслаева Истор. Очерки, т. I, стр. 562—566.

По приказанію Грознаго, бояринъ Никита Романовичъ на-шелъ и привелъ двухъ борцовъ московскихъ, братьевъ Борисовичей, и они начали бороться съ Матрюкомъ..

«А и Мишка Борисовичъ  
Съ носка бросилъ о землю  
Онъ царскаго шурина.  
Похвалилъ его Царь Государь:  
Исполать тебѣ, молодцу,  
Что чисто борешься.

.....  
А Потанька бороться пошелъ...  
Смотритъ Царь Государь,  
Что кому будетъ Божья помощь.  
Потанька справился,  
За плеча сграбился,  
Согнетъ корчагою,  
Воздымалъ выше головы своей,  
Опустилъ о сыру землю,—  
Матрюкъ безъ памяти лежитъ;  
Не слыхалъ, какъ платье сняли»...

Когда Марья Темрюковна стала жаловаться Грозному на такое униженіе своего брата, онъ сказалъ ей:

«Гой еси ты, царица во Москвѣ,  
Да ты Марья Темрюковна!  
А не то у меня честь въ Москвѣ,  
Что татары-тѣ борются;  
То-то честь въ Москвѣ,  
Что русакъ тѣшится!  
Хотя бы ему голову сломилъ,  
До любви бы я пожаловалъ  
Двухъ братцовъ родимыхъ  
Двухъ удалыхъ Борисовичевъ» (1).

О покорителѣ Сибири, Ермакѣ, народъ составилъ двѣ пѣсни. Въ одной пѣснѣ „На Бузанъ островъ“ разсказывается о томъ, какъ шайка Ермака убила персидскаго посла Коромышева; въ другой пѣснѣ—о покореніи Сибири. Убивъ Коромышева, шайка Ермака отправилась въ Астрахань; но оставаться здѣсь долго было опасно, и Ермакъ сказалъ казакамъ:

(1) Сборн. Кирш. Данил. и Кирѣевск. Вып. 6, стр. 143—150.

«Въ Астрахани жить нельзя,  
 На Волгѣ жить—ворами слыть,  
 На Яикъ идти—переходъ великъ,  
 Въ Казань идти—грозенъ Царь стоитъ,  
 Грозенъ Царь Государь Иванъ Васильевичъ;  
 Въ Москву идти—перехватаннымъ битъ,  
 По разнымъ городамъ разосланнымъ,  
 И по темнымъ тюрьмамъ разсаженнымъ;  
 Пойдемъ мы въ Усоля въ Строгановымъ».

Далѣ слѣдуетъ рассказъ о походѣ Ермака въ Сибирь и о покореніи ея; онъ оканчивается описаніемъ гибели Ермака въ Енисей<sup>(1)</sup>.

Къ эпохѣ самозванцевъ и смутнаго времени относятся пѣсни о Лжедмитріи и князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ.

Пѣсня о Лжедмитріи представляетъ самозванца противникомъ и презрителемъ народныхъ вѣрованій и обычаевъ, и объясняетъ такимъ образомъ то негодованіе, какое онъ возбудилъ противъ себя въ народѣ. Вотъ въ какомъ видѣ представляется въ пѣснѣ его поведение на Московскомъ царствѣ:

«Не успѣлъ воръ-собака водритися,  
 Похотѣлъ воръ-собака поженитися,  
 Не въ своей онъ Россіи въ каменной Москвѣ,  
 Поженился воръ-собака въ хороброй Литвѣ...  
 На той ли Маринушкѣ Юрьевой.  
 Они свадьбу играли во Филиновъ постъ,  
 Вънець принимали въ Миколинъ день.  
 Дошло-то это время до Великаго дня...  
 Всѣ князи-бояра къ обѣднѣ пошли,  
 Воръ Гришка-разстрижка въ мыльну пешель,  
 Со душечкой, со Маринушкой, со Юрьевой.  
 Всѣ князи-бояра Богу молятся,—  
 Воръ Гришка-разстрижка въ мыльнѣ моется,  
 Всѣ князи-бояра отъ обѣдни пришли,  
 Воръ Гришка-разстрижка съ мыльни идетъ.  
 . . . . .

Приходить, воръ, на царское крылечушко,  
 Прицѣиваетъ, собака, громкимъ голосомъ,  
 Чтобы слышно было въ хоробру Литву,  
 Ко Юрью пану Сердопольскому (т. е. Сендомирскому):

(1) Кирш. Дан. стр. 113—122.

Ай же ты, Марина, Лебедь бѣлая!  
 Ты не кланяйся московскимъ князьямъ-боярамъ,  
 Не молись-ка Марина чуднымъ образамъ<sup>(1)</sup>

Пѣсни о князѣ Скопинѣ-Шуйскомъ сохранились въ трехъ видахъ. Въ одной пѣснѣ, послѣ описанія подвиговъ Скопина, рассказывается о причинѣ его внезапной смерти. На крестинахъ у князя Воротынскаго Скопинъ похвалился, что онъ очистилъ отъ враговъ Россійское царство; эта похвальба не понравилась князьямъ и боярамъ, и они тутъ же въ медъ, которымъ угощали Скопина, положили яду. Внезапную смерть Скопина народная молва приписала зависти бояръ къ его славѣ: въ пѣснѣ Скопинъ называется „оберегателемъ міра крещенаго и всей земли святорусской“. Въ другой пѣснѣ ничего не говорится ни о подвигахъ Скопина, ни объ обстоятельствахъ его смерти, а изображается только плачь по немъ московскихъ людей и свейскихъ (шведскихъ) пѣмцевъ, и при этомъ прибавляется насмѣшливое замѣчаніе князей, Воротынскаго и Мстиславскаго, которыхъ народъ считалъ виновниками смерти Скопина:

«Высоко соколъ поднялся  
 И о сыру матеру землю ушибся».

Въ третьей пѣснѣ Скопинъ представляется современникомъ Грознаго. Когда обошла Москву Литва поганая, говорится въ ней. Скопинъ набралъ въ Новгородѣ сорокъ тысячъ войска и пріѣхалъ въ Москву просить боярина, Никиту Романовича, помочь ему—прогнать *Литву поганую*. Пѣсня представляетъ не оконченною; весь интересъ ея сосредоточивается на князѣ Никитѣ Романовичѣ, который изображается въ ней княземъ оборотнемъ, подобно Вольгѣ Святославичу въ былинѣ. Выслушавъ просьбу Скопина и пожалѣвъ о прошедшей своей молодости, онъ ударился о кирпиченъ мостъ и обертывается сначала бѣлымъ горностаемъ и забѣгаетъ въ магазинъ оружейный, отъ ружей замочки *выщелкиваетъ*, а потомъ—сѣрымъ волкомъ, бѣжитъ на конюшни лошадиныя, и у коней всѣ глотки *выторкаетъ*, и наконецъ обертывается добрымъ молодцемъ, садится на добраго коня и ѣдетъ биться съ Литвою поганою<sup>(2)</sup>.

Вторая изъ этихъ пѣсней о Скопинѣ была записана въ сборникѣ Ричарда Джемса. Баккалавръ Ричардъ Джемсъ, въ ка-

(1) Рыбн. ч. I. стр. 406—407. У Гильфердинга № 14. 111. 143.

(2) У Рыбн. стр. 408—409.

чествъ священника при англійскомъ посольствѣ, былъ въ Москвѣ, въ 1619—20 г. Неизвѣстно, кѣмъ для него записано было нѣсколько пѣсень, которыя тогда сложились въ народѣ о современныхъ событіяхъ. Кромѣ пѣсень о Скопинѣ, въ сборникѣ Джемса помѣщены: пѣсня о вѣздѣ въ Москву патриарха Филарета Никитича въ 1619 г.; двѣ пѣсни о царевнѣ, Ксеніи Борисовнѣ Годуновой; пѣсня о набѣгѣ крымскихъ татаръ и еще пѣсня *о вѣснковой службѣ* (1). Пѣсня о вѣздѣ Филарета Никитича изложена прозой и содержитъ простое и краткое описаніе встрѣчи патриарха въ 1619 г., возвращенію котораго, по ея выраженію, *зрадовалоя царство Московское и вся земли святорусская*. Пѣсни о царевнѣ, Ксеніи Борисовнѣ, которая по приказанію самозванца была пострижена въ инокини, подъ именемъ Ольги, весьма замѣчательны. Судьба этой царевны, похвальной современниками за умъ, образованіе и красоту лица, невинной самой по себѣ, но жестоко пострадавшей за грѣхи отца, глубоко поразила народъ, и онъ изобразилъ ее въ простой, но весьма нѣжной и трогательной картинѣ. Пѣсня сравниваетъ царевну *съ бѣлой перепелкой*, у которой хотятъ гнѣздышко разорити, милыхъ дѣтей побити и ее самое поимати. Предчувствуя свое несчастіе, свой плѣнъ и постриженіе, — она ходитъ - горюетъ по царскимъ теремамъ и переходамъ и прощается съ ними и съ своей свободой:

Сплачетца мала птичка

Бѣлая перепелка:

«Охте мнѣ молоды горевати!  
Хотятъ сырой дубъ зажигати,  
Мое гнѣздышко разорити,  
Мои милыи дѣтки побити,  
Меня перепелку поимати».

Сплачетца на Москвѣ царевна:

«Охте мнѣ молоды горевати,  
Что ѣдетъ къ Москвѣ измѣнникъ,  
Ино Гришка Отрепьевъ разстрига,  
Что хочеть меня полонити,  
А полонивъ меня, хочеть постричи,  
Чернеческій чинъ наложити.  
Ино мнѣ постричься не хочеть(ся),  
Чернеческаго чину не сдержати;  
Отворити будетъ темна келья,  
На добрыхъ молодець посмотрити.

(1) Смотр. эти пѣсни въ Хрест. Буслаява. стр. 1031—1037.

Ино охъ милыи наши переходы,  
А кому будетъ по васъ да ходити,  
Послѣ царскаго нашего житья  
И послѣ Бориса Годунова?  
Ахъ милыи наши теремы,  
А кому будетъ въ васъ да сидѣти,  
Послѣ царскаго нашего житья  
И послѣ Бориса Годунова?»

Изъ временъ царствованія Алексѣя Михайловича въ пѣсняхъ разсказывается объ осадѣ Соловецкаго монастыря и о бунтѣ Стеньки Разина. Въ пѣснѣ объ осадѣ Соловецкаго монастыря это событіе излагается съ раскольнической точки зрѣнія, что показываетъ, что пѣсня составлена въ средѣ раскольничьихъ. Царь Алексѣй Михайловичъ, посылая въ Соловецкій монастырь своего любимаго боярина, говоритъ ему:

«Ты ступай-ко ко морю ко синему,  
Ко тому острову, ко большому,  
Ко тому монастырю, ко честному,  
Къ Соловецкому:  
Ты порушь вѣру старую, правую,  
Постановъ вѣру новую, неправую».

Съ такой же ироніей въ пѣснѣ говорится и о войскѣ, взявшемъ монастырь. Когда одинъ пономарь донесъ честнымъ старцамъ, что идетъ къ монастырю сильное войско: „не то идутъ они ратиться, не то идутъ они молитися“, старцы говорятъ ему:

«Охъ ты глухой звонарь,  
Неразумный пономарь,  
Да то войско православное,  
Не идетъ оно ратиться,  
Идетъ оно молитися».

Особый разрядъ составляютъ пѣсни казацкія, разбойничьи и солдатскія. Въ большей части казацкихъ и разбойничьихъ пѣсень героемъ является Стенька Разинъ съ своими товарищами. Воровскія и разбойничьи шайки часто упоминаются въ древнихъ памятникахъ; особенно стали увеличиваться разбои въ Московскомъ государствѣ съ XIV в. послѣ татарскаго ига; въ XVII вѣкѣ разбойничество было страшною общественною язвою. Многочисленные сборища воровъ, бѣглыхъ боярскихъ холоповъ и всякаго рода отверженныхъ людей держали въ страхѣ часто цѣлыя

области. Большею частію, подъ именемъ казаковъ, они нападали на села и деревни, побивали бояръ и дѣтей боярскихъ, жгли и грабили дома и пытали людей, чтобы узнать, гдѣ спрятаны ихъ деньги и пожитки (1). Между тѣмъ народныя пѣсни, хотя и называютъ ихъ ворами или воровскими казаками, часто однакожь обнаруживаютъ къ нимъ замѣтное сочувствіе. Разбойники называются въ пѣсняхъ *удальми добрыми молодцами*, а ихъ грабежи и разбои—*подвигами отваги и удалства*. Такое странное явленіе можетъ быть объяснено только тѣмъ тяжелымъ положеніемъ, въ которомъ находился простой народъ въ XVII в. и которое, можетъ быть, всего болѣе и способствовало особенному усилению и самаго разбойничества. Многочисленные тяжелые налоги на всякую торговлю и промышленность, жестокое обращеніе помѣщиковъ съ крѣпостными холопами, неправосудіе и вымогательство судей, наконецъ частыя войны производили въ народѣ такую нищету и такое озлобленіе, что пѣлыя толпы уходили въ лѣса и начинали грабить на дорогахъ, или присоединялись къ разбойничьимъ шайкамъ понизовой вольницы. Въ грабежѣ и разбоѣ этихъ людей народъ видѣлъ стремленіе отмстить за разныя притѣсненія и обиды, которыя онъ испытывалъ. Такъ по крайней мѣрѣ былъ понятъ народомъ бунтъ Стеньки Разина, который потому и получилъ такую силу, что народъ считалъ Разина своимъ защитникомъ. О Разинѣ сложено много пѣсней, и въ этихъ пѣсняхъ онъ является настоящимъ героемъ, похожимъ на древнихъ богатырей. Въ одной пѣснѣ онъ даже соединяется вмѣстѣ съ любимымъ народнымъ богатыремъ, Ильей Муромцемъ, который называется его есауломъ. Корабль, на которомъ плывъ Стенька съ Ильей Муромцемъ, называется *Соколъ-корабль* и описывается такъ же, какъ корабль Соловья Будиміровича въ былинѣ: „бока его были сведены по турному; носъ да корма по змѣиному“. Кромѣ необычайной силы, мужества и храбрости, ему приписывается еще волшебство, при помощи котораго онъ спасается отъ всякихъ бѣдъ и опасностей. Сидя однажды въ тюрьмѣ, говоритъ народная молва, онъ вдругъ вздумалъ нарисовать на стѣнѣ углемъ лодку съ гребцами, и эта лодка, силою его волшебства, превращается въ настоящую лодку, на которой онъ спасается изъ тюрьмы; посредствомъ волшебства также онъ заговаривалъ пушки и ружья, такъ что они нисколько не могли вредить ему. Въ одной пѣснѣ, сочиненіе которой приписывается самому Разину, онъ, прощаясь съ своими товарищами, просить

(1) Смолр. Объ историческомъ значеніи русскихъ разбойничьихъ пѣсней Н. Я. Арстова Филол. Записки. 1874. Вып. III—IV, V. 1875. Вып. I и II.

ихъ похоронить его на перекресткѣ между трехъ дорогъ: „между Московской, Астраханской, славной Кіевской“:

«Въ головахъ моихъ поставьте животворный крестъ,  
Во ногахъ моихъ положите саблю вострую.  
Кто пройдетъ или пройдетъ—остановится,  
Моему ли животворному кресту помолится,  
Моей сабли вострой испужается:  
Что лежитъ тутъ воръ удалый добрый молодецъ,  
Стенька Разинъ, Тимошеевъ по прозванію».

Въ другой пѣснѣ о казни Разина говорится:

«Помутился славный тихій Донъ  
Отъ Черваска до Черна Яра!  
Помѣшался весь казацкій кругъ!  
Атамана болѣ нѣтъ у насъ,  
Нѣтъ Степана Тимошеевича,  
По прозванію Стеньки Разина!»

Сообщники Стеньки Разина представляются также не простыми разбойниками, а удалыми работниками:

«Мы не воры, не разбойнички,  
Стеньки Разина мы работнички,  
Есауловы все помощнички.  
Мы весломъ махнемъ—корабль возьмемъ,  
Кистенемъ махнемъ—караванъ собьемъ,  
Мы рукой махнемъ—дѣвицу возьмемъ».

Но какъ бы ни идеализировала народная пѣсня дикую, отчаянную удаль этихъ удалыхъ молодецъ, она помнитъ однакожь, къ какой судьбѣ эта удаль неизбѣжно приводитъ ихъ. Эта неизбѣжная судьба весьма характеристично изображается въ известной разбойничьей пѣснѣ:

«Но шуми мати, зеленая дубравушка,  
Не мѣшай мнѣ, доброму молодцу, думу думать.  
Какъ завтра мнѣ, доброму молодцу, во депрость идти,  
Передъ грознаго судію, самого Царя...»

Въ Сборникѣ Кирѣвскаго почти пѣлый томъ занимаютъ пѣсни объ эпохѣ Петра В. (1); но между этими пѣснями мало истре-

(1) Пѣсни, собранныя П. В. Кирѣвскимъ, издали Обществомъ Любителей Россійской Словесности. Вып. 1-й. Москва, 1870. По поводу этого сборника при-

ресныхъ. Онѣ очень однообразны и бѣдны по содержанию, особенно сравнительно съ такимъ богатымъ и разнообразнымъ содержаниемъ эпохи. Въ нихъ отразилось только общее впечатлѣніе, какое производили на народъ такія событія, какъ стрѣльцкіе бунты и казни стрѣльцовъ, и вообще внѣшнія дѣла Петра, особенно его войны; внутреннія же событія, разныя государственныя реформы Петра были непонятны для народа и потому не вошли въ его пѣсни. Всѣ пѣсни въ сборникѣ раздѣлены на двѣ половины. Первая относится ко временамъ до Сѣверной войны, вторая—къ самой Сѣверной войнѣ и событіямъ, совершившимся послѣ нея. Лучшими пѣснями можно назвать пѣсни на рожденіе и смерть Петра въ монастырѣ. Въ пѣснѣ на рожденіе Петра выражается всеобщая радость о его рожденіи:

«Какъ свѣтель, радощенъ во Москвѣ  
Благовѣрный царь, Алексѣй Михайловичъ!  
Народилъ Богъ ему сына, царевича Петра Алексѣевича,  
Перваго Императора по землѣ.  
Всѣ-то русскіе какъ плотники мастера  
Во всю ноченьку не спали, колыбель-люльку дѣлали  
Они младому царевичу;  
А и нанюшки, мамушки, сѣсныя красныя дѣвушки  
Во всю ноченьку не спали, шириночку вышивали,  
По бѣлому рытому бархату онѣ краснымъ золотомъ.  
Турьмы съ покаянными всѣ растворялися—  
У царя благовѣрнаго еще пиръ и столъ на радости;  
А князи собиралися, бояре съѣзжались и дворяне сходилися.  
А все народъ Божій; на пиру пьютъ, ѣдятъ, прохладяются,  
Во весельи, въ радости не видали, какъ дни прошли,  
Для младаго царевича, Петра Алексѣевича,  
Перваго Императора».

Въ стрѣльцкихъ пѣсняхъ изображается казнь стрѣльцовъ. Стрѣльцы сознаютъ свою провинность и измѣну царскому Величеству и просятъ прощенія, обѣщая загладить вину службою. Послѣ общаго совѣщанія, они посылаютъ къ царю своего атамана:

«Поди-ка, атаманъ, къ самому царю,  
Кланяйся царю въ рѣзвы ноженъки,

тической обзоръ пѣсенъ Петровской эпохи Н. А. Лавровскаго въ Филол. Зап. 1872. Вып. I—II.

Преси у царя большой милости:  
Не можно ли наст, батюшка, стрѣльцовъ простить?  
Возьмемъ мы ему городъ, который надобно,  
Безъ свинцу возьмемъ, безъ пороху,  
Безъ его снаряду Государева,  
Возьмемъ городъ грудью бѣлою».

Но царь не хочетъ простить стрѣльцовъ и велитъ имъ собираться на Красную площадь:

«Кого стану казнить, кого вѣшати.  
Съ тебя, съ атамана голову рубить» (1).

Пѣсня „о борьбѣ царя съ драгуномъ“ представляетъ Петра въ самыхъ простыхъ и близкихъ отношеніяхъ къ народу—черта, которою дѣйствительно отличался Петръ, любившій обращаться просто и безразлично со всѣми, и которая не могла не править-ся народу (2). Царь сидитъ у Краснаго крыльца на раздвижномъ стулѣ и говоритъ:

(1) Сборн. Кирѣев. Вып. 8, стр. 16—17.

(2) На эту тему о простотѣ обращенія Петра народъ составилъ еще слѣдующую интересную сказку. «Наѣхалъ царь Петръ въ лѣсу на мужика: мужикъ дрова сѣчетъ. И говоритъ ему царь: «Вожья ты помочь крестьянствовать!»—Мнѣ-ка надо Бога напоишь!»—«А велико ли у тебя, старичокъ, семейство?»—«А семейство у меня двѣ дочери да два сына.—«Не велико жъ твое семейство. Куда же ты деньги кладешь?»—«Кладу я деньги на три статьи: во первыхъ долгъ плачу, а въ другихъ въ долгъ даю, а въ третьихъ въ воду мечу.—Царь призадумался: что бѣ это значило, что старикъ и въ долгъ даетъ, и долгъ платитъ, и въ воду мечетъ? И говоритъ ему старикъ: въ долгъ даю—двухъ сыновей кормлю; долгъ плачу—старога отца и мать кормлю; а въ воду мечу—двухъ дочерей кручу (т. е. наряжаю къ замужеству).—«Ну,—говоритъ ему царь,— умная ты голова, старичокъ. Будутъ со святой Руси бѣлые гуси, умѣй-ка шипать. А теперь сведи меня въ степи, а дороги не знаю.—«Почто я тебя поведу? Найдешь самъ дорогу: иди прямо, сверни въ право, тутъ поворачи въ лѣво, а тамъ опять въ право.—«Этой я грамоты, говоритъ царь, не знаю. Ты меня сведи.—«А мнѣ, сударь, въ крестьянствѣ день дорого стоитъ.—«Дорого день стоитъ, да я тебѣ заплачу.—«А заплатишь, такъ поѣдемъ!»—Сѣли они на одноколку и поѣхали. Дорогой сталъ царь мужика выпрашивать: «Далече ль, мужичокъ, бываль?»—«Кое куда бываль, сударь.—«А видалъ ли царя?»—«Царя не видалъ, а набѣ (надо бы) посмотрѣть: согласился бы и помереть.—«Такъ смотри: въ степяхъ царь будетъ.—«А какъ я царя узнаю?»—«Всѣ будутъ безъ шапокъ бѣгать: одинъ царь въ шапкѣ». Какъ прѣхали въ степь, увидѣли люди царя, всѣ шапки подъ пазухи, бѣгомъ бѣгаютъ. А мужикъ ширитъ глаза: двое

«Ой вы гой еси, князья-бояре!  
Нѣтъ ли изъ вась охотничка  
Со Бѣлымъ паремъ поборотися,  
За прокладъ (для прохлады, для удовольствія) царя потѣшити?»  
Всѣ князья-бояре испужались,  
По палатушкамъ разбѣжались,  
Передъ нимъ стоитъ молодой драгунъ,  
Молодой драгунъ лѣтъ пятнадцати».

Драгунъ вызвался бороться съ царемъ, хотя царь сдѣлалъ такое страшное условіе:

«Когда поборешь ты меня, молодой драгунъ, милую тебя,  
А я побору, казнить буду тебя».

Замѣчательна осторожность драгуна при борьбѣ:

«Лѣвой рукой молодой драгунъ побарывалъ,  
Правой рукой молодой драгунъ подхватывалъ,—  
Не пушалъ царя на сыру землю».

Конецъ пѣсни напоминаетъ одну былинку о богатырѣ Потоцкѣ. Когда побѣжденный въ борьбѣ царь спросилъ драгуна, чѣмъ его дарить — жаловать — селами ли, деревнями, или золотой казной, драгунъ отвѣчалъ царю такъ же, какъ богатырь Потоцкъ на подобный же вопросъ отвѣчалъ князю Владиміру:

«Не надо мнѣ ни селовъ, ни деревневъ,  
Ни матушки золотой казны:  
Дай ты мнѣ безденежно  
По царевымъ кабакамъ вино пить»<sup>(1)</sup>.

Одну изъ пѣсень, основываясь на послѣднихъ ея стихахъ, относятъ въ постриженію Петромъ первой супруги, царицы Евдокии Теодоровны Лопухиной, хотя она въ пѣснѣ и не называется по имени. Милый другъ говоритъ женѣ:

«Постригись, моя не милая,  
Посхимися, постылая!  
На постриженье выдамъ сто рублей,

стоятъ въ шапкахъ, и спрашиваетъ: кто же царь? Говоритъ ему Петръ Алексѣевичъ: «Видно, кто-нибудь изъ насъ царь!» Сборн. Кирѣев. Вып. 8, стр. 343—344. Сборн. Рыбн. ч. II.

(1) Сборн. Кирѣевск. Вып. 8, стр. 37—38.

На посхимленіе тебѣ тысячу.  
Я поставлю нову келейку,  
Въ зеленомъ саду подъ яблоней;  
Прорублю я три окошечка—  
Первое ко Божьей церкви,  
Другое-то въ зеленый садъ,  
Третье-то во чисто поле:  
Во Божьей церкви ты намолишься,  
Въ зеленомъ саду нагуляешься,  
Во чисто поле насмотришься».

На вопросъ бояръ, которые, увидѣвъ новую келью и ново-постриженную монашенку, хотятъ узнать, кто она такая, монашенка отвѣчаетъ:

«Я пострижена самимъ паремъ,  
Я посхимлена Петромъ Первымъ.  
Черезъ его змѣю лютую»<sup>(1)</sup>.

По другой редакціи, въ концѣ пѣсни монашенкѣ предлагается разстричься и общается „за разстриженье тысяча, за разхимленье все имъныице“; но она отказывается отъ этого и остается жить-спасатися въ своей кельѣ<sup>(2)</sup>.

Въ пѣсняхъ на смерть Петра представляется, что Петръ лежитъ на кровати тесовой, на перинѣ пуховой, на подушкахъ шелковыхъ, подъ собольимъ одѣяломъ. Окружающіе его князья-бояре спрашиваютъ:

«Тебѣ, видно, худо можется,  
Худо можется, конецъ близится.  
На кого ты свое царство приказываешь,  
На кого ты свое государство отказываешь?  
Кому у насъ будетъ Сенать судить,  
Кому у насъ владать каменной Москвой,  
Каменной Москвой, всей Россією?»

Царь отвѣчаетъ имъ:

«Сенать судить вамъ, князьямъ-боярамъ,  
Каменна Москва и Россія вся моею государинѣ»<sup>(3)</sup>.

(1) Сборн. Кирѣев. Вып. 8, стр. 106—107.

(2) Тамъ же, стр. 109—111. (3) Тамъ же, стр. 273—284.

Въ другихъ пѣсняхъ изображается плачь о Петрѣ государыни и войска. Плачь государыни не заключаетъ въ себѣ ничего особеннаго; интереснѣе плачь войска, объ устройствѣ котораго Петръ заботился съ особенною любовію:

«Ахъ ты батюшка, свѣтель мѣсяцъ!  
 Что ты свѣтишь не по старому,  
 Не по старому и не попржнему,  
 Закрываешься тучей темною?  
 Что у насъ было на святой Руси,  
 Въ Петербургѣ въ славномъ городѣ,  
 Во соборѣ Петропавловскомъ,  
 Что у праваго у крылоса,  
 У гробницы Государевой,  
 Молодой солдатъ на часахъ стоялъ.  
 Стоючи онъ призадумался,  
 Призадумавшись онъ плакать сталъ,  
 И онъ плачетъ—что рѣка льется,  
 Возрыдаетъ—что ручьи текутъ.  
 Возрыдаючи онъ вымолвилъ:  
 Ахъ ты, матушка, сыра земля,  
 Разступись ты на всѣ стороны,  
 Ты раскройся, гробова доска,  
 Развернися ты, золота парча,  
 И ты встань, проснись, Православный царь.  
 Посмотри, сударь, на свою гвардію,  
 Посмотри на свою армію...»<sup>(1)</sup>

Особымъ характеромъ отличаются пѣсни объ эпохѣ Петра В., слѣженныя въ средѣ раскольниковъ. Раскольникамъ, дорожившимъ преимущественно древними обычаями, особенно не нравилось, что при Петрѣ вводились разные новые обычаи, противные старинѣ, а старые обычаи подвергались гоненіямъ. Это, естественно, возбуждало въ нихъ нерасположеніе къ Петру. Имя Петра В., какъ виновника *новшества* гражданскаго, у раскольниковъ стало на ряду съ именемъ патріарха Никона, какъ начальника *новшества* церковнаго, и время его реформы представляется временемъ народженія антихриста, который, не видимо въ Церкви дѣйствуя со временъ Никона, видимо сталъ въ государствѣ царствовать со временъ Петра. Такой взглядъ на эпоху Петра особенно рѣзко выразился въ раскольническомъ стихѣ о пустынь:

<sup>(1)</sup> Сборн. Кирѣев. Вып. 8, стр. 280—281.

«Пришло времечко гонимо:  
 Народился злой антихристъ;  
 Въ сію землю онъ вселился,  
 На весь міръ вооружился.  
 Стали его волю творити:  
 Усы, бороды стали брить,  
 Латинскую одежду нести,  
 Трепьянскую траву пити».

Въ сборникахъ есть пѣсни и объ екатерининской и александровской эпохахъ; но эти пѣсни еще бѣднѣе содержаніемъ и еще менѣе интересны, чѣмъ пѣсни о петровской эпохѣ.

**Малороссійскія думы** <sup>(1)</sup>. Хотя богатырскія былины Владимірова пѣвля не сохранились на югѣ Россіи, но память о временахъ Владиміра и старыхъ богатыряхъ осталась въ двухъ малороссійскихъ легендахъ: въ *легендѣ о морскомъ походѣ старшаго князя язычника въ христіанскую землю и легендѣ о золотыхъ воротахъ*. Вотъ содержаніе первой легенды. „Говорятъ старые люди, что когда-то народъ былъ совсѣмъ не тотъ, что теперь: былъ крупень и такой рослой, что нога, примѣрно сказать, дотянула бы намъ до плеча, а въ нашихъ хатахъ ему и жить теперь было бы не по мѣрѣ... Эти большіе люди были совсѣмъ не то, что мы, христіане: у нихъ и Бога какъ-то иначе звали: богъ у нихъ былъ, говорятъ, какой-то *Посвистачъ*. Онъ, говорятъ, устанавливалъ всюду погоду и больше ни о чемъ не заботился; объ иномъ прочемъ заботились другіе и распоряжались по своему... У этихъ большихъ людей былъ какой-то старшій князь, и вздумалъ онъ жениться, чтобъ было кого оставить по

<sup>(1)</sup> Изданія малороссійскихъ думъ и пѣсней: кн. Цертелева: Опытъ собранія малоросс. пѣсней 1819 г. Н. А. Максимовича: Малороссійскія пѣсни. Москва. 1827. 2-е изданіе: Украинскія народныя пѣсни. М. 1834. 3-е изданіе: Сборникъ украинскихъ пѣсней. К. 1849. И. И. Срезневскаго: Запорожская старина. 1833—38. П. Лукашевича: Малороссійскія и червонорусскія пѣсни и думы. 1836. А. Метлинскаго: Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854. Записки о южной Россіи Н. Кулиша, ч. 1 и 2. 1856—57. Историческія пѣсни малорусскаго народа съ объясненіями В. Антоновича и М. Драгоманова, томъ I. Кіевъ. 1874 г. Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. Собраніе Головацкаго, изд. Бодянскимъ. Чтен. общ. ист. и древн. 1863; кн. 3. Исслѣдованія: Малороссія (Южная-Русь) въ исторіи ея литературы съ XI по XVIII в. И. Г. Прыжова. Филол. Записки 1869 г. Вып. I и II; Малороссія въ ея словесности. Вѣст. Евр. 1870; Историч. значеніе южно-русскаго народнаго пѣсеннаго творчества Н. И. Костомарова. Бесѣда. 1872 г.



себѣ на царствѣ“. Потомъ рассказывается, какъ этотъ князь, по совѣту старшихъ и умныхъ людей, приказалъ построить корабли и какъ на этихъ корабляхъ, помолившись богу Посвистачу, онъ отправился съ своимъ войскомъ по круглому морю до земли христіанской, чтобы тамъ своими кораблями привести всѣхъ въ ужасъ и достать себѣ замужъ прекрасную княгиню. Но какъ стали они подѣзжать къ христіанской землѣ, у князя явилось недоброе предчувствіе. Старые люди успокоивали его, говоря, что ему нечего бояться, потому что они бога своего, Посвистача, молили не волновать моря. Когда же они стали приближаться къ христіанскому берегу, надъ моремъ сталъ летать черный орелъ, который говорилъ: „русской костью пахнетъ“. А народъ христіанскій началъ сходить къ морю и просилъ своего Бога, чтобы онъ вражескіе корабли разогналъ вѣтромъ, или потопилъ водою. „Сталъ христіанскій Богъ бурю поднимать, круглое синее море изъ его лона воздымать, тогда корабли по морю разогнало, мачты ихъ вѣтромъ изломало и по водѣ раскидало. Тогда старшій князь сказалъ своимъ слугамъ: „богъ нашъ Посвистачъ не есть богъ настоящій; онъ не утишилъ бури и потопилъ наши корабли.... настоящій Богъ—христіанскій“. Заверотивъ свои корабли, князь поплылъ назадъ. А какъ пріѣхалъ въ свою невѣрную землю, то началъ старыхъ людей на совѣтъ созывать да въ христіанскую землю посылать, чтобы они тамъ вѣру принимали и христіанскаго Бога своимъ Богомъ назвали. Долго старые люди молчали; одни старшаго князя отъ этой думы отвлекали, другіе сами вызывались, а третьи стали убѣждать князя скорѣе челны снаряжать да въ христіанскую землю отплывать. Начали они выѣзжать; тогда всѣ стали пиръ пировать да крѣпкимъ медомъ дорогу поливать. Не день и не два такъ они гуляли, пока посланные старшимъ княземъ назадъ не возвратились“ (1). Въ легендѣ о золотыхъ воротахъ рассказывается о богатырѣ Михайликѣ, который жилъ въ Кіевѣ. Къ Кіеву подступилъ татаринъ (т. е. татарское войско). Михайликъ выстрѣлилъ въ татарина стрѣлою. Татаринъ разсердился и сталъ требовать выдачи Михайлика, угрожая въ противномъ случаѣ разрушить Кіевъ и золотыя кіевскія ворота. Кіевляне, сколько ихъ ни убѣждалъ Михайликъ, выдали его татарамъ. Михайликъ сѣлъ на коня и сказалъ кіевлянамъ: „когда бы вы Михайлика не выдали, пока свѣтъ солнца, не добытъ бы врагамъ Кіева“. И поднялъ онъ своимъ

(1) Записки о южной Руси Кулиша, ч. I, стр. 172—178. Замѣтимъ, впрочемъ, что нѣкоторые эту легенду считают поддѣльною. Смолр. Истор. пѣсни малор. народа Антоновича и Драгоманова, стр. XIX и XXI.

копьемъ ворота—такъ вотъ, какъ поднимешь снопы святаго жита, и поѣхалъ чрезъ татарское войско въ Царь-градъ, а татары и не видятъ его. И живетъ богатырь Михайликъ до сихъ поръ въ Царь-градѣ; предъ нимъ стаканчикъ водки, да просфора: больше ничего не ѣсть. И золотыя ворота стоятъ въ Царь-градѣ. Наступить, говорятъ, время, что Михайликъ воротится въ Кіевъ и поставитъ ворота на мѣсто“ (1).

Кромѣ этихъ легендъ, мы не встрѣчаемъ въ малороссійской поэзіи другихъ эпическихъ произведеній до эпохи казачества, къ которой собственно и относится малороссійскій эпосъ. Казачество было совершенно народнымъ явленіемъ; оно вызвано было историческими условіями жизни малорусскаго народа, который поставленъ былъ въ необходимость постоянно бороться съ окружающими его врагами. Возникнувъ въ XVI в. въ видѣ особенной воинственной общины въ Запорожьѣ, оно вскорѣ распространилось отсюда по всей Малороссіи, такъ что слово казакъ стало со временемъ означать не только всякаго воина, но и вообще малороссіянина, и стало прилагаться ко всему малороссійскому народу. За вѣру и церковь, народность и волю казаки постоянно боролись съ крымскими татарами и турками, которые своими набѣгами опустошали города и села, съ іезуитами и польскими всендзами, которые старались ввести въ Малороссіи повсюду унию и католичество, и съ польскими панами, которые, постоянно притѣсняя народъ, отдавали жидамъ въ аренду церкви, дороги и рынки. Это была борьба героическая, и подвиги этой борьбы воспѣвались въ думахъ и пѣсняхъ. Пѣсни эти слагались или самими участниками въ событіяхъ, или ихъ очевидцами, и распѣвались съ игрою на бандурѣ или кобзѣ, народномъ малороссійскомъ инструментѣ, отъ котораго и сами пѣвцы получили названіе бандуристовъ или кобзарей. Между малороссійскими пѣснями есть одна чрезвычайно поэтичная и характерная дума о смерти казака - бандуриста, который, потерявъ въ битвѣ саблю и коля, весь израненный, ожидаетъ смерти и прощается съ своей бандурой:

«Ой на татарскихъ поляхъ,  
На казацкихъ поляхъ,  
Не вовки-сіроманці квілять—привіляють,  
Не орли-чернокрыльці клебчуть і підъ небесами літають:  
То сидить козакъ старесеньвій,

(1) Записки о южной Россіи, ч. I, стр. 3—5. Предполагаютъ, что эта легенда составляетъ «обломокъ эпической пѣсни о разореніи Кіева Батыемъ». Смолр. Историч. пѣсни малор. народа Антоновича и Драгоманова, стр. 51.

Якъ голубонько сивесенькій,  
 У кобзу грає—виграває,  
 Голосно співає:  
 Кобзо жъ моя, дружино вірная,  
 Бандуро моя, малеваная!  
 Де жъ мині тебе діти?  
 А чи у чистому степу спалити?  
 И попілець по вітру пустити?  
 А чи на могілі положити?  
 Нехай буйний вітеръ по степахъ пролітає,  
 Струни твої зачинає,  
 Смутнесенько, жалібнесенько грає—виграває.....» (1).

Отъ бандуристовъ пѣсни перешли въ послѣдствіи къ ни-  
 щимъ слѣпцамъ, которые и до сихъ поръ ихъ распѣвають.

Всѣ малороссійскія думы можно раздѣлить на три отдѣла:  
 1) думы, изображающія борьбу казаковъ съ турками и татарами;  
 2) думы, изображающія борьбу съ поляками и 3) думы о собы-  
 тіяхъ послѣ присоединенія Малороссіи къ Московскому царству.

1) Въ думахъ, изображающихъ борьбу казаковъ съ турками  
 и татарами, рассказывается про Малаго-Гарею, т. е. Менгли-Ги-  
 рея, опустошившаго Украйну въ 1493 г.; о Самуилѣ Кушкѣ,  
 или Кошкѣ, который бился съ турками на Черномъ морѣ; о Ди-  
 митріи Байдѣ (гетманѣ кн. Димитріи Вишневецкомъ), о Свиргов-  
 скомъ, Серцягѣ (Подковѣ), Богданѣ Ружномъ и др. Особенною  
 полнотою и характеристичностію отличается дума о Самуилѣ Кош-  
 кѣ (Побѣгъ Самуила Кошки изъ турецкой неволи въ 1599 г.) (2).  
 Изображаются въ думахъ и отдѣльные подвиги или поединки ка-  
 заковъ противъ турокъ. Такова, напр., дума о казакѣ Голотѣ,  
 въ которой рассказывается, какъ Голота гулялъ по Килійскому  
 полю, по Ордынской дорогѣ (3). „Не боится Голота ни огня, ни  
 меча, ни болота. Въ городѣ Киліи увидѣлъ его татаринъ и за-  
 хотѣлъ взять его въ плѣнъ. Одѣвшись въ дорогое платье, онъ  
 выѣхалъ противъ него и говоритъ: „хочу я тебя живьемъ взять  
 и продать въ городъ Килію, хочу похвастать тобою предъ вели-  
 кими панами пашами и набрать за тебя червонцевъ безъ счету,  
 а дорогихъ суконъ безъ мѣры“... „Эй ты, отвѣчаетъ ему Голота,  
 сѣдой бородатый татаринъ! не богатъ, видно, ты умомъ разумомъ:

(1) Записки о южной Россіи, ч. I, стр. 135.

(2) Истор. пѣсни малор. народа Антоновича и Драгоманова, т. I, стр. 208—220.

(3) Дѣйствіе думы происходитъ подъ Килією, или подъ Тягинемъ (Бендера-  
 ми); Сборн. Антоновича и Драгоманова, стр. 168—174; въ Сборн. Метлинскаго,  
 стр. 445; въ Запискахъ Кулиша, ч. I, стр. 14—19.

еще ты казака въ руки не взялъ, а ужъ и деньги за него сосчи-  
 таль. Не бывалъ, вѣрно, ты еще между казаками, не ѣдалъ ка-  
 зацкой каши и не знаешь казацкихъ обычаевъ“. Подсыпалъ онъ  
 пороху не мѣрючи и послалъ въ грудь татарина гостинецъ“. Не  
 смотря на свою храбрость, казаки часто попадали въ плѣнъ  
 къ туркамъ и татарамъ. Между думами довольно такъ называ-  
 емыхъ *невольничкихъ*, въ которыхъ описывается пребываніе каза-  
 ковъ на турецкихъ галерахъ, или въ плѣну у турокъ и татаръ.  
 Вотъ какъ въ одной изъ думъ изображается тоска казака въ  
 плѣну:

Поклоняется бідний невольникъ  
 Изъ земли Турецкой, изъ віри бусурманської  
 У города Христіанської.—до отца, до матусі.  
 Що не можетъ він їмъ поклонитися,—  
 Тільки поклоняється голубонькамъ сивенькимъ:  
 Ой ти, голубонько сивеньки:  
 Ти далеко летаеш, ти далеко буваєш,  
 Полети ти в города Христіанської,  
 До отца моего, до матусі,  
 Сядь пади на подвір'ї отцовській,  
 Жалобенько загуди:  
 Об мої пригоді казацкой припомани.  
 Нехай отецъ і матуся  
 Мою пригоду казацкую знають,  
 Статки, маєтки збувають,  
 Великі скарби собирають,  
 Головоньку казацкую ізъ тяжкой неволі визволяють!» (1)

Къ этому разряду невольничьихъ пѣсень относится дума о  
*Марусѣ Богуславкѣ*. Въ ней рассказывается, что въ каменной  
 темницѣ, на Черномъ морѣ, сидѣло 700 казаковъ невольниковъ.  
 30 лѣтъ они сидѣли въ неволѣ, свѣта Божьяго, солнца правед-  
 наго не видѣли. У турка, смотрѣвшаго за плѣнниками, жила  
 также русская плѣнница *Маруся Богуславка* (изъ города Богу-  
 слава). Въ годовой праздникъ—Великъ день (день Пасхи), вос-  
 пользовавшись тѣмъ, что турокъ, отправляясь въ мечеть, отдалъ  
 ей ключи на руки, она отперла темницу и выпустила казаковъ.  
 „Казаки, бѣдные невольники, сказала она. Уходите вы въ хри-  
 стіанскіе города; но прошу васъ, не минуйте города Богуслава,  
 и дайте знать моему отцу и матери: пускай мой отецъ не про-  
 даетъ земель и имущества, пускай не собираетъ великихъ со-  
 кровищъ и не выкупаетъ меня изъ неволи... Я ужъ отуречилась,

(1) Сборн. Антоновича и Драгоманова, стр. 93—94.

обусурманилась“. Дума заключается молитвеннымъ воззваніемъ: „О Боже! освободи насъ, всѣхъ бѣдныхъ невольниковъ, изъ тяжелой неволи, изъ земли бусурманской! Возврати насъ къ яснымъ зорямъ, къ тихимъ водамъ, въ край веселый, въ народу крещеному!“... (1) Къ этому же разряду пѣсенъ относится дума о трехъ братьяхъ, убѣжавшихъ изъ Азова, гдѣ они находились въ плѣну. Двое изъ нихъ были на коняхъ и спаслись, а третій младшій братъ былъ пѣшій, отсталъ отъ братьевъ и умеръ въ стѣни; братья, боясь погони турокъ и не желая бросить на дорогѣ своего имущества, не взяли его съ собою. Дума чрезвычайно трогательно изображаетъ смерть младшаго брата, оставленнаго въ стѣни на сѣденіе звѣрей: „только сизыя кукушки, говоритъ она, прилетали къ нему, сажались въ головахъ и какъ родныя сестры куковали надъ нимъ“. Во многихъ думахъ довольно рѣзко выступаетъ диалектической элементъ, вызванный разгуломъ казачьей жизни и частыми побѣгами молодыхъ людей въ Запорожскую сѣчь, внушается набожность, почтеніе къ отцу-матери, уваженіе къ старшимъ. Въ думѣ: „Смерть трехъ братьевъ у Самары“ младшій братъ говоритъ старшимъ: „Братья мои родненькіе, голубоньки сизенькіе! не сабля турецкая насъ порубила, не пуля янычарская насъ пострѣлила, а отцева-материна молитва покарала. Какъ отѣзжали мы въ войско отъ отца отъ матери, мы съ отцемъ и матерью и съ родомъ прощенія не брали; а какъ противъ церкви, дома Божьяго, проѣзжали, мы шапокъ съ головы не снимали, милосердаго Бога на помощь не просили“ (2). Тоже самое выражается и въ думѣ *объ Алексѣ Поповичѣ*. „На Черномъ морѣ казаковъ застигла страшная буря и начала разносить казацкія судна; старшина велѣлъ казакамъ исповѣдывать свои грѣхи, но всѣ казаки молчали, „какъ будто въ ротъ воды набрали“, и только одинъ *Алексѣ Поповичъ* (гетманъ Запорожець) призналъ себя грѣшникомъ и просилъ бросить себя въ море за всѣхъ: „какъ отѣзжалъ я въ войско, не прощался съ отцемъ-матерью, не почиталъ старшаго брата и старшей сестры; выѣзжая изъ города, раздавилъ конемъ триста маленькихъ дѣтей; проходя мимо церквей, не снималъ шапки, не клалъ на себя креста, не вспоминалъ отцевой-материной молитвы;... не Черно-море меня потопляетъ, отцева-материна молитва меня караетъ“. Какъ исповѣдалъ Алексѣй Поповичъ свои грѣхи, буря на морѣ тотчасъ утихла, какъ будто ея не было. Въ концѣ былины Алексѣй Поповичъ говорить:

(1) Записки о южной Руси Кулиша, ч. I, стр. 210—214.

(2) Сборн. Антоновича и Драгоманова, стр. 257.

Который человекъ  
Отцевску-матчину молитву  
Штить, шануе, поважае,  
Того отцевска-матчина молитва  
За дна моря винимае... (1)

2) Въ думахъ, изображающихъ борьбу казаковъ съ поляками, прославляются подвиги Наливайки, Тетеренко, Лободы, Чурал, Полтара-Кожуха. Но главнымъ героемъ въ этихъ думахъ является гетманъ Богданъ Хмѣльницкій. Изъ нихъ замѣчательны думы: о *Феськѣ Ганжѣ Андыберѣ*; о *Блюцерковскомъ мирѣ и войнѣ съ поляками*; о *жидовскихъ откупахъ и войнѣ за нихъ*; о *Богданѣ Хмѣльницкомъ*; о *побѣдѣ надъ Корсунемъ*. Въ думѣ о Ганжѣ Андыберѣ (2) изображается вражда казаковъ къ польскимъ панамъ за то, что они захватили у народа лучшія земли и угодья. Гетманъ Ганжа Андыберъ, въ видѣ бѣднаго казака *нетяги* (бездомнаго), является въ Черкасы и приходитъ въ шинюкъ: „на бѣдномъ казакѣ-нетягѣ три сермяги, эпанчишеа изъ ситника, поясишеа изъ хмѣлю...—сафьянцы—видать пяты и пальцы... баранья шапка—сверху дыра, мѣхъ вылѣзъ, околышка нѣту; дождемъ шапка покрыта, а вѣтромъ на казацкую славу подбита“. Въ шинюкѣ сидѣли три богатыхъ ляха, они начали смѣяться надъ Ганжой. Но когда Ганжа вынулъ кожаный поясъ и весь столъ въ шинюкѣ покрылъ червонцами, ляхи начали угощать его стаканомъ меду и чаркой водки. Ганжа отворилъ окно и закричалъ: „Ой рѣки, вы рѣки низовыя, помощницы Днѣпровыя! Теперь меня пріодѣньте или къ себѣ примите“. Тогда одинъ казакъ идетъ, дорогое платье несетъ... другой казакъ идетъ, сафьянныя сапоги несетъ... третій казакъ идетъ, казацкую шапку несетъ. Ляхи догадались, что это не простой казакъ, а Фесько Ганжа Андыберъ, гетманъ запорожскій. Они опять стали угощать его медомъ и водкой. Ганжа принимаетъ, но вмѣсто того, чтобы пить, выливаетъ на свое платье и говоритъ: „Эй, ты, одежда моя, одежда! пей веселись! не меня угощаютъ, тебя почитаютъ. Какъ не было тебя на мнѣ, то не было мнѣ и чести отъ богачей“. По приказанію Ганжи казаки прибили ляховъ: „Эхъ дуки, вы дуки! захватили вы всѣ дуга и дуки,—негдѣ нашему брату, казаку-нетягѣ, остановиться и коня

(1) Сборн. Антоновича и Драгоманова, стр. 176—181.

(2) Ганжа Андыберъ по исторіи неизвѣстенъ. Предполагаютъ, что онъ былъ гетманомъ въ первой половинѣ XVII в. и вѣроятно не задолго предъ Богданомъ Хмѣльницкимъ, т. е. до 1647 г. См. южно-русскія пѣсни А. Метлинскаго, стр. 432—433.

выпасти“ (1). Послѣ Бѣлоцерковскаго мира, говоритъ другая дума, разбѣстились ляхи, вельможные паны, у казаковъ и мужиковъ постоемъ, и начали вымышлять *большіе* поборы. „Отобрали у нихъ ключи и сдѣлались въ ихъ домахъ господами“. Казаки собрались на совѣтъ и написали письмо къ гетману Хмѣльницкому съ жалобой. Хмѣльницкій проситъ казаковъ „обождать отъ Покрова до свѣтлаго Воскресенія. Дастъ Богъ, говоритъ онъ, наступитъ красная весна, тогда вся наша голь приодѣнется“. Потомъ разсказывается, какъ Хмѣльницкій выслалъ казаковъ въ походъ, и они прирубилъ ляховъ и потопили въ Вислѣ (2). Въ думѣ о *жидовскихъ откупкахъ* разсказывается, какъ жида взяли въ аренду все казачкія дороги и на одной милѣ становили по три вабака, все казачкіе рынки и брали пошлины отъ воза по полузолоту, отъ пѣшаго по три денежки. у бѣдняги нишаго забирали куръ и яйца, взяли въ аренду все казачкія церкви. „Дастъ Богъ казаку или мужику дитя, не ходи къ попу за благословеніемъ, а ступай къ жиду-арендатору, да положи *шесть* злотыхъ), чтобы позволилъ церковь отворить, дитя окрестить“. Хмѣльницкій выслалъ казаковъ въ походъ и сказалъ имъ: „Эй, казаки, дѣти-друзья! прошу васъ, постарайтесь: вставайте отъ сна, читайте *Русскій Отче нашъ*, приходите на славную Украйну, рубите жидовъ-арендаторовъ до остатка“... Потомъ описывается взятіе *Полоннаго*, гдѣ заперлись жида и были истреблены (3).

3) Изъ думъ, разсказывающихъ о событіяхъ послѣ присоединенія Украйны къ Московскому царству, замѣчательны думы или легенды о Мазепѣ и Паліи. Палій часто прѣзжалъ къ Мазепѣ въ Батуринъ; однажды онъ былъ схваченъ Мазепою и обвиненъ предъ царемъ Петромъ въ намѣреніи подражать Богдану Хмѣльницкому не только относительно поляковъ, но даже и русскихъ. Заключение Палія въ темницу, ссылка въ Сибирь и потомъ появленіе его на полтавскихъ боевыхъ равнинахъ воспыты въ прекрасныхъ пѣсняхъ и думахъ, доказывающихъ, что Палій обладалъ свойствами, привлекающими любовь народа, и составлялъ противоположность съ нелюбимъ ему Мазепою. „Мазепа, говоритъ одна легенда, боялся Палія, чтобъ онъ его не побѣдилъ, и заложилъ его въ каменномъ столбѣ, въ которомъ было только маленькое окошечко. Кто-нибудь подастъ кусокъ хлѣба въ окошко. — тѣмъ только и питался Палій. Засадивши Палія въ столбъ, началъ Мазепа воевать съ царемъ... Вотъ Мазепа совсѣмъ оло-

(1) Кулиша, ч. I, стр. 200—209; у Метлицкаго, стр. 377—399.

(2) Кулиша, ч. I, стр. 51—56. (3) Тамъ же, стр. 56—63; въ Сборникѣ Метлицкаго думы о Хмѣльницкомъ, стр. 385—399.

лѣваетъ царя. А царь услышалъ, что въ такомъ-то мѣстечкѣ заложенъ въ столбѣ Палій, и тотчасъ послалъ разорить тотъ столбъ дочиста. Какъ выпустили Палія, то онъ весь дрожитъ, такъ ослабъ. Поэтому царь принужденъ былъ просить у Мазепы на двѣнадцать дней перемирія, пока Палій не оправится. А лишь только оправился, — сѣлъ на коня, объѣхалъ кругомъ Мазепино войско, и какъ поставилъ свое копье, то имъ показалось, что то лѣсъ стоитъ. Вотъ ѣдутъ они черезъ тотъ лѣсъ наклоняясь, а Паліевы казаки давай рубить имъ головы“ (1).

#### 4) ВЬТОВЫЯ ПѢСНИ.

*Бытовыми* въ общемъ смыслѣ называются все пѣсни, въ которыхъ изображаются черты какъ вообще народнаго быта, такъ и въ частности жизни семейной (2). Поэтому въ сборникахъ къ нимъ причисляются: 1) пѣсни, которыми сопровождаются разные народные праздники и игры въ разныя времена года: святочные, хороводныя и др.; и 2) пѣсни, изображающія собственно семейную жизнь — свадебныя и семейныя. Такъ какъ народные праздники и игры большею частію идутъ отъ самыхъ древнихъ временъ и составляютъ остатки еще языческихъ праздниковъ и обрядовъ, то и въ пѣсняхъ, которыми они сопровождаются, сохранились слѣды еще языческой старины, и многія изъ нихъ, по своему характеру, относятся къ обряднымъ, или миическимъ пѣснямъ, указывающимъ на старые языческіе праздники и обряды (смотри выше — миическія или обрядныя пѣсни). Черты нравовъ и разныя стороны собственно семейной жизни изображаются преимущественно въ *свадебныхъ и семейныхъ пѣсняхъ*.

**Свадебныя пѣсни** (3). Въ свадебныхъ пѣсняхъ сохранились слѣды самаго древняго быта нашихъ предковъ, того отдаленнаго времени, когда, по выраженію Кавелина: „кровное родство было единственной, исключительною связью между людьми, семьи и роды — единственными человѣческими союзами и обществами, се-

(1) Кулиша Зап. о южн. Руск, стр. 115—121, 123—128, 131.

(2) Изданія пѣсенъ: Чулкова: Собраніе разныхъ пѣсенъ. Спб. 1770—74. Новикова: Новое и полное собраніе рос. пѣсенъ. М. 1780—81. Сахарова: Пѣсни русскаго народа. Спб. 1838—39 (вошли въ Сказанія русскаго народа); Сборникъ народныхъ пѣсенъ Шейна. Исслѣдованія: Бодянскаго: о народнои поэзи славянскихъ племенъ. М. 1837. Костомарова: объ историческомъ значеніи русской народной поэзи. Х. 1843.

(3) О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ, Н. О. Сумцова. Харьковъ. 1881.

Кейный и родственный распорядок—единственным общественным устройством“ (1). Въ однѣхъ свадебныхъ пѣсняхъ невѣста тужить и плачетъ горькими слезами о томъ, что ее увезутъ на сторону чуждальную, въ чужи люди незнакомые, къ чужому отцу-матери, къ чужому роду-племени (2); родныхъ жениха и вообще всю его свиту называетъ своими *недрузами, разлучниками*, а самого жениха—своимъ *погубителемъ* (3), и проситъ свою мать и своихъ подружекъ *схоронить* ее отъ этихъ недруговъ и погубителя. Въ другихъ пѣсняхъ женихъ называется *купцомъ*, а невѣста—*товаромъ*; невѣста проситъ отца не продавать ее; женихъ и невѣста называются *сужеными, ряжеными*, а бракъ *судомъ Божиимъ* (4). Всѣ эти странныя выраженія, употребляемыя поющими свадебныя пѣсни безъ смысла, по одному простому обряду, имѣли сначала опредѣленный смыслъ и означали не пустой обрядъ, а обычай, существовавшій въ самой жизни.

У нѣкоторыхъ славянскихъ племенъ, вошедшихъ въ составъ Руси, первоначально браковъ не было, а невѣсты добывали *похищеніемъ*. „Древляне, говоритъ Несторъ, живяху звѣриньскимъ образомъ... и брака у нихъ не бываше, но оумыиваху оуводы дѣвицы. И Радимичи, и Вятичи, и Сѣверь (Сѣверяне) одинъ обычай имяху: живяху въ лѣсѣ, якоже всякии звѣрь... браци не бываху въ нихъ, но игрища межю селы. Схожахуся на игрища, на плясаніе и на вся бѣсовская игрища, и ту умыиваху жены собѣ, съ нею же кто совѣщашеся“ (5). Хотя похищеніе невѣсты, какъ показываютъ послѣднія слова Нестора, происходило иногда по предварительному согласію невѣсты, но родственники похищенной, конечно, старались отомстить похитителямъ и начинали борьбу, которая могла оканчиваться иногда истребленіемъ цѣлаго рода. На подобныя слѣдствія похищенія, конечно, указываетъ одна свадебная пѣсня (6). Невѣста сидѣла у окна въ теремѣ и шила волю золотомъ, обшивала чистымъ серебромъ; вдругъ къ окну прилетѣлъ орелъ и говоритъ ей, чтобы она не тратила чиста серебра и не портила красна золота:

«По сегодняшнему денечку  
Быть саду да полоненному,  
Всему роду покоренному;  
Волюшкѣ быть въ неволюшкѣ,  
Дѣвушкѣ быть во забавушкѣ.»

(1) Сочин. Кавелина, ч. 4, стр. 82.

(2) Сказ. русск. народ. Сахар., I, кн. III, стр. 143, 145. (3) Тамъ же, стр. 153, 163. (4) Тамъ же, стр. 113, 143. (5) Лѣт., т. I, стр. 6. (6) Сказ. русск. народ., т. I, кн. III, стр. 199, № 4.

Но не всегда, конечно, похищеніе невѣсты приводило въ плѣненію или покоренію рода, какъ говоритъ пѣсня. Начавшіяся изъ-за похищенія ссоры могли оканчиваться мировыми сдѣлками; похитившій родъ въ этомъ случаѣ платилъ, конечно, пеню обиженнымъ родственникамъ похищенной. Часто, конечно, и прямо безъ похищенія одинъ родъ покупалъ дѣвицу у другаго. Такимъ образомъ, рядомъ съ *умыиваніемъ*, надо предполагать, отъ самыхъ первыхъ временъ, существовалъ обычай покупать невѣсты. На этотъ обычай указываетъ какъ то, что еще до сихъ поръ въ обществѣ женихъ называется *купцомъ*, а невѣста *товаромъ*, такъ и тѣ свадебныя пѣсни, въ которыхъ невѣста проситъ отца, мать, братьевъ и родныхъ не выдавать ее и не продавать ее волюшки:

«Родимый ты, мой батюшко,  
Родима ты, моя матушка!  
Не мечитесь на золото, на серебро,  
Безъ золота я у васъ богатеюшка» (1).

Свѣтель мѣсяцъ, родимый батюшко, 8 1/2  
Красно солнышко, родима матушка!  
Не бейте вы полу о полу,  
Не хлопайте вы пирогъ о пирогъ,  
Не пробивайте вы меня бѣдную,  
Не давайте вы меня горькую  
На чужую дальнюю сторону» (2).

«Братецъ, постарайся,  
Братецъ, поломайся,  
Не продавай сестру  
Ни за рубль, ни за золото» (3).

При покупкѣ невѣсты, конечно, заключались опредѣленные договоры, въ которыхъ указывалось, что обязаны были заплатить покупающіе невѣсту. Отсюда въ пѣсняхъ невѣста называется *ряженою* отъ слова *рядъ*—договоръ. По совершеніи рада или договора, договаривавшіеся подавали другъ другу руку правую, или били по рукамъ. Отсюда невѣста въ одной пѣснѣ жалуется, что отецъ и мать запоручили ее *за поруки за крѣткія, за замки въ-ковтѣчные* (4); самое сосватанье стало называться *обрученіемъ, порученіемъ, рукобитіемъ* (5).

(1) Сахар. Сказ., т. I, кн. III, стр. 152, № 174. (2) Тамъ же, стр. 112, № 18. (3) Тамъ же, стр. 262, № 221. (4) Тамъ же, стр. 112, № 19. (5) Кавелина, ч. 4, стр. 164—165.

Всѣ эти пѣсни, указывающія на древній обычай покупать невѣсту, имѣютъ отношеніе и къ брачнымъ договорамъ, которые съ теченіемъ времени замѣнили покупку, потому что и при брачныхъ договорахъ, какъ при покупкѣ, согласіе вступающихъ въ бракъ хотя и принималось во вниманіе, но считалось не главнымъ, и на первомъ планѣ стояло приданое или вѣно, которое сначала платилъ женихъ, а потомъ стала платить невѣста. При заключеніи брачныхъ союзовъ, главными дѣйствующими лицами были не женихъ и невѣста, а ихъ родные, которые болѣе всего заботились о матеріальныхъ выгодахъ союза. Естественно, что судьба невѣсты, при подобныхъ условіяхъ, переходившей въ новую семью, представлялась весьма печальною, и очень понятными становятся послѣ этого та глубокая грусть и сѣтованіе, которыми проникнуты всѣ свадебныя пѣсни. Въ одной пѣснѣ невѣста, упрашивая отца и мать не отдавать ея на чужую сторону, къ чужому отцу, чужой матери, говорить:

«Какъ чужіе-то отецъ съ матерью  
Безжалостны уродились;  
Безъ огня у нихъ сердце разгорается,  
Безъ смолы у нихъ гнѣвъ раскапается:  
Насижусь-то я у нихъ, бѣдная,  
По конецъ стола дубоваго,  
Нагляжусь-то я, наплачуся» (1).

Чужая сторона представляется вообще въ самомъ печальномъ видѣ:

«Ужъ какъ чужая-то сторонущка  
Горемъ вся изнасяна,  
Она слезами поливана,  
Печалью огорожена» (2).

Прощаясь съ подругами, невѣста проситъ ихъ научить:

«Какъ мнѣ быть да житьъ въ чужихъ людяхъ,  
Какъ мнѣ назвать свекра-лютаго?  
Какъ величать свекровь-лутую?  
Мнѣ свекромъ назвать—осердится;  
Мнѣ батюшкою назвать—не хочется;  
Мнѣ свекровью назвать—осердится;  
Мнѣ матушкой назвать—не хочется.

Убавлю я спеси, гордости,  
Прибавлю я ума разума:  
Назову я свекра-батюшкой,  
А луту свекровь—матушкой» (3).

Само собою разумѣется, что при такой обстановкѣ жизни только забвеніе своей воли и полная покорность и услужливость всѣмъ и каждому могли быть защитой молодой женщины въ новой чужой семьѣ. И женихъ, собираясь жениться, искалъ себѣ суженой съ такими именно качествами:

«Да дай же мнѣ Богъ,  
Чтобъ суженая моя, ражена  
Была да умна да веселливая,  
Къ добрымъ людямъ привѣтливая,  
Свекру-батюшкѣ покорливая,  
Свекрови-матушкѣ послушливая,  
Даверьямъ братьямъ услужливая» (4).

Таковъ былъ идеалъ молодой жены, выродившійся изъ самаго положенія ея въ чужой семьѣ, съ ея родовыми, патриархальными понятіями и нравами. А такъ какъ выборъ жениха и невѣсты зависѣлъ отъ родителей, воля которыхъ считалась также священной, какъ воля самого Бога, то женихъ и невѣста называются *сужеными*, т. е. назначенными, *присужденными*, а самый бракъ—*судомъ Божиимъ*.

«Въ воскресенье мнѣ, матушка,  
Къ суду Божьему ѣхати,  
Подъ золотымъ вѣнцомъ стояти» (5).

Въ свадебныхъ пѣсняхъ молодой называется *княземъ*, а молодая—*княгиней*, лица, составляющія свадебный поѣздъ, свиту жениха и невѣсты, называются *боярами*, а главное между ними лицо—*тысяцкимъ-воеводой* (6): въ нихъ постоянно упоминаются *серебро, золото, шелкъ и бархатъ, дорогія парчи, черныя соболи*; и вообще вся обстановка жизни изображается не простая, какъ у низшихъ классовъ, у которыхъ теперь поются эти пѣсни, но *боярская и княжеская*. Объясняя это, Кавелинъ говоритъ, что «встарину быть княжескій и боярскій былъ идеаломъ для низшихъ классовъ. Основанный на однихъ началахъ съ простонарод-

(1) Сах. Сказ., т. I, кн. III, стр. 112, № 48. (2) Тамъ же, стр. 149, № 159.

(3) Сахар. Сказ., т. I, кн. III, стр. 140, № 123. (4) Тамъ же, стр. 135, № 103.  
(5) Тамъ же, стр. 148, № 154. (6) Тамъ же, стр. 136.

нымъ бытомъ, онъ былъ его продолженіемъ, какъ бы высшей степеню, и потому предметомъ удивленія и подражанія. Многія свадебныя пѣсни, сохранившіяся теперь въ народѣ, по всѣмъ вѣроятіямъ, сложены и пѣлись сначала на боярскихъ и княжескихъ свадьбахъ. Богатство, роскошь, упоминаемая въ нихъ, могли быть дѣйствительностію между одними высшими зажиточными сословіями и только идеаломъ, мечтой для простаго народа. Да, вѣроятно, и не однѣ свадебныя пѣсни такъ произошли. Многія изъ тѣхъ, которыя теперь поются одними крестьянами, носятъ на себѣ слѣды стариннаго боярскаго и княжескаго житья-бытья<sup>(1)</sup>.

**Семейныя пѣсни.** Бракъ составляетъ основу всей семейной жизни. Заключаемые при указанныхъ выше условіяхъ, при которыхъ имѣлись въ виду главнымъ образомъ не интересы жениха и не вѣсты, ихъ взаимное расположеніе и нравственный ихъ характеръ, а интересы родителей и родныхъ, которые прежде всего и болѣе всего заботились о выгодахъ брачныхъ союзовъ, о богатствѣ и знатности рода, браки, конечно, не могли, въ большей части случаевъ, приводить къ правильной и счастливой жизни. Невѣста болѣею частію не даромъ горькими слезами плакала передъ свадьбой, представляя свою будущую жизнь въ новой семьѣ, гдѣ ни она никого, ни ея никто не знаетъ, самую тяжелою и безотрадною. болѣею частію такую жизнь она испытывала на самомъ дѣлѣ. Вотъ въ какомъ видѣ изображаютъ пѣсни положеніе молодой женщины въ чужомъ семействѣ:

«Молодыя ли ужъ молодухи  
Родились всѣ примѣтливы,  
Всѣ примѣтливы, всѣ насмѣшливы.  
Ступишь ли ногой?  
Поглядятъ всѣ за тобой.  
Махнешь ли рукой?  
Засмѣются надъ тобой.  
Молвишь ли словечко?  
Передраживать начнутъ.  
Сядешь ли за столъ?  
Всѣ куски во рту сочтутъ.  
Станешь ли молчать?  
Станутъ дурой величать»<sup>(2)</sup>.

«Ни въ умѣ было, ни въ разумѣ,  
Въ помышленьи того не было,  
Чтобъ красной дѣвицѣ замужъ идти.

<sup>(1)</sup> Сочин. Кавелина, ч. 4, стр. 156. <sup>(2)</sup> Сахар. Сказ., т. I, кн. III, стр. 149, № 161. См. также Хрест. Филонова, т. II, стр. 35.

Соизволил такъ сударь, батюшка,  
Похотѣла такъ моя матушка,  
Ради ближнева перепутьица:  
И я въ торгъ пойду, побывать зайду,  
Изъ торгу пойду, ночевать зайду.  
Я спрошу у своей дитяти:  
Каково жить въ чужихъ людяхъ?  
Государыня моя матушка!  
Отдавши въ люди, стала спрашивать:  
Въ чужихъ людяхъ жить умѣючи,  
Держать голову поклонную,  
Ретиво сердце покорное.  
Ахъ, вечеръ меня больно свегоръ билъ,  
А свекровъ хода похваляется;  
Хорошо учить чужихъ дѣтей,  
Не роженныхъ, не хоженныхъ,  
Не военныхъ и не вскормленныхъ»<sup>(1)</sup>.

«Выдавала меня матушка далече замужъ,  
Хотѣла матушка часто ѣзжати,  
Часто ѣзжати, подолгу гостити.  
Лѣто проходить, матушки нѣту;  
Другое проходить, сударыни нѣту,  
Третье въ доходѣ, матушка ѣдетъ....  
Ужъ меня матушка не узнаваетъ:  
— Что это за баба, за старуха?—  
Я, вѣдь, не баба, я не старуха:  
Я твое, матушка, милое чадо.  
— Гдѣ твое дѣвался бѣлое тѣло?  
Гдѣ твой дѣвался алый румянецъ?—  
Бѣлое тѣло на шелковой плеткѣ,  
Алый румянецъ на правой на ручкѣ:  
Плеткой ударить, тѣла убавить,  
Въ щеку ударить—румянцу не станеть»<sup>(2)</sup>.

Такой печальный характеръ имѣютъ пѣсни, изображающія тяжелое положеніе молодой женщины въ чужой семьѣ, суровое обхожденіе съ нею мужа и родныхъ. Впрочемъ и всѣ почти другія семейныя пѣсни пронизаны глубокою грустію и скорбію. Въ нихъ изображаются также преимущественно печальные случаи и событія. Въ одной пѣснѣ, напр., изображается прощаніе добраго молодца съ милой, который говоритъ ей:

<sup>(1)</sup> Сахар. Сказ., т. I, кн. III, стр. 212, № 43.

<sup>(2)</sup> Хрест. Филонова, т. II, стр. 40.

«Не сиди, мой другъ, поздно вечеромъ;  
Ты не жги свѣчу воску яраго,  
Ты не жди меня до полуночи.  
Ахъ, прошли, прошли наши красны дни,  
Наши радости буйный вѣтръ унесъ,  
И разсѣялъ ихъ по чисту полю.

.....  
Соизволилъ такъ родной батюшка,  
Приказала мнѣ родная матушка,  
Чтобъ женился я на иной женѣ.

.....  
Ужъ я батюшки не слушаюсь,  
Родной матушки я послушаюсь,  
Обвѣнчаюсь я со иной женой,  
Я съ иной женой, съ смертью раннею,  
Съ смертью раннею и насильною» (1).

Въ другой пѣснѣ изображается смерть добраго молодца далеко въ чистомъ полѣ. Онъ лежитъ около огня, на войлочкѣ; припекаетъ свои *ранушки босвыя* и, прощаясь съ своими товарищами, говоритъ:

«Ахъ, не жаль-то мнѣ роду племени,  
Мнѣ жаль-то малыхъ дѣтушекъ,  
Остались дѣтушки малешеньки,  
Малешеньки дѣтушки, глупешеньки,  
Натерпятся холода и голода» (2).

Подобная картина рисуется въ другой пѣснѣ, гдѣ также разсказывается, какъ добрый молодецъ умираетъ далеко въ чистомъ полѣ: лежитъ онъ подъ ракиновымъ вустомъ—*избитъ, израненъ, исколотъ весь*:

«Что не ласточки, не касаточки  
Кругъ тепла гнѣзда увиваются,  
Увивается тутъ родная матушка.  
Она плачетъ, какъ—рѣка льется,  
А родная сестра плачетъ, какъ ручей течетъ,  
Молода жена плачетъ, какъ роса падетъ» (3).

Иногда въ пѣснѣ вообще изображается глубокое горе, которое ничѣмъ избыть нельзя:

«Привязалось ко мнѣ горе;  
Я не знаю, какъ и быть,  
Своему горю пособить.  
Не могу горя избыть,  
Ни заѣсть и ни запить:  
Я пойду ли лучше въ поле,  
И разсѣю мое горе,  
По всему по чисту полю.  
Уродися, мое горе,  
Ты травую полыньюю.  
Какова трава полынъ горька,  
Таково-то горе сладко» (4).

Это горе, подобно злой неотвязчивой судьбѣ, постоянно преслѣдующее человѣка, весьма хорошо олицетворено въ слѣдующей пѣснѣ, въ которой народъ иронически шутитъ надъ своимъ бѣдственнымъ положеніемъ и посмѣивается надъ своимъ горемъ и самимъ собою:

«Ай горе, горе, гореваньице!  
А и лыкомъ горе подпоясалось,  
Мочалами ноги изопутаны!  
А я отъ горя въ темные лѣса—  
А горе прежде въ лѣсъ зашелъ;  
А я отъ горя въ почетной киръ—  
А горе зашелъ, впереди сидитъ;  
А я отъ горя на царевъ кабакъ—  
А горе встрѣчаетъ, ужъ пиво тащить,  
Какъ я нагъ-то сталь, насмѣялся онъ» (5).

Дѣйствительно, при бѣдности и отсутствіи образованія, лишенный благородныхъ развлеченій, народъ издавна привыкъ все утѣшеніе въ своемъ горѣ находить въ винѣ. Объ этомъ онъ поетъ въ извѣстной глубоко грустной и трогательной пѣснѣ:

«Да спасибо же тебѣ, синему кувшину,  
Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску кручину:  
Посѣдила-то моя буйная головушка  
Ни отъ время, ни отъ лѣтъ, все отъ безвременья;  
Я родился во слезахъ, во слезахъ крестился,  
Плакалъ долго сиротой отъ людскихъ навѣтовъ;  
Красна дѣвица душа не для утѣшенья,  
Все для слезъ же меня молодца полюбила.

(1) Сах. Сказ., т. I, кн. III, стр. 208, № 29 (2) Тамъ же, стр. 204, № 9. (3) Тамъ же, стр. 209, № 30, и Хрест. Филонова, т. II, стр. 43.

(4) Сахар. Сказ., т. I, кн. III, стр. 210, № 34. (5) Тамъ же, стр. 223—224, № 28



Потухают во слезах мои ясны очи,  
 Издыхает бѣла грудь съ тяжкихъ воздыханій.  
 Да спасибо же тебѣ, синему кувшину,  
 Ты размыкалъ, разогналъ злу тоску\_кручину»<sup>(1)</sup>.

Этотъ глубоко грустный характеръ нашей народной пѣсни подалъ поводъ Пушкину назвать ее *грустнымъ воємъ*, который отражается и въ художественныхъ пѣсняхъ образованныхъ поэтовъ. „Отъ ямщика до перваго поэта, говоритъ онъ,

Мы всѣ поемъ уныло. Грустный вой  
 Пѣснь русская. Известная примѣта!  
 Начавъ за здравіе, за упокой  
 Сведемъ какъ разъ. Печалію согрѣта  
 Гармонія и нашихъ музъ и дѣвъ,  
 Но нравится ихъ жалобный напѣвъ».

Гоголь также называетъ русскую пѣсню *тоскливою, рыдающею и хватяющею за сердце*. Въ объясненіе такого характера народныхъ нашихъ пѣсней, критики ихъ указываютъ обыкновенно прежде всего на суровость и угрюмость сѣверной природы Россіи съ ея пасмурнымъ небомъ, мрачными лѣсами, необозримыми топями и болотами, съ продолжительной зимой, сопровождающейся частыми вьюгами, метелями и буранами, съ мимолетной весной и короткимъ лѣтомъ, которое, по выраженію поэта, только карриатура южныхъ зимъ, на природу, которая уже сама по себѣ не могла возбуждать въ народной фантазіи свѣтлыхъ и веселыхъ картинъ, а потомъ,—на всегдашнюю бѣдность и убожество народнаго быта, на стѣснительную обстановку семейной жизни, такъ ясно выразившуюся въ семейныхъ пѣсняхъ, и наконецъ на тяжелыя историческія обстоятельства, подъ вліяніемъ которыхъ суждено было жить русскому народу, каковы, напр., продолжительное монгольское иго, смутное время самозванцевъ и междоусобицы, крѣпостное право и проч.

Разгульныя и плясовые пѣсни нашего народа представляютъ противоположность семейнымъ пѣснямъ и, повидимому, противорѣчатъ ихъ грустному характеру; онѣ такъ веселы, что веселье ихъ часто выходитъ изъ всякихъ границъ. Но это и заставляетъ подозрѣвать искренность ихъ веселія; источникомъ его служить не чистая и спокойная свѣтлая радость, а тоже горе и

нужда, которая народъ хочетъ на время забыть въ разгульи; этимъ разгульемъ онъ обязанъ бываетъ тому же *синему кувшину*, въ которомъ онъ привыкъ искать забвенія своего горя.

По формѣ и изложенію, наши пѣсни отличаются особенною образностію и живописностію. Эти качества сообщаютъ имъ частыя обращенія къ природѣ, сравненія и уподобленія. Въ пѣсняхъ постоянно встрѣчаются эти обращенія къ солнцу красному, полю чистому, вѣтру буйному, лѣсу дремучему, березѣ кудрявой, травушкѣ-муравушкѣ, ясному соколу, бѣлому лебедю, кукушечкѣ, сѣрой утицѣ. Мысли, чувства и разныя положенія человѣка, печальныя и радостныя состоянія души изображаются посредствомъ сравненій, которыя большею частію имѣютъ отрицательный характеръ, напр. „не былинущка въ чистомъ полѣ зашата-лася, зашаталася безпріютная головушка“; „не трава растеть, не огонь горить, не огонь горить—ретиво сердце“; „ужъ не лебедь ходить бѣлой, ходить красна дѣвица душа“; „что не ласточки не касаточки вкругъ тепла гнѣзда увиваются, увивается тутъ родная матушка“. Въ языкѣ пѣсней замѣчательны преимущественно двѣ особенности: 1) постоянное соединеніе съ известными словами однихъ и тѣхъ же эпитетовъ, которые съ той или другой стороны характеризуютъ обозначаемые словами предметы; напр. „солнце красное“, „младъ свѣтелъ мѣсяцъ“, „звѣзды частыя“, „море синее“, „мать сыра земля“, „зелена трава“, „шелкова трава“, „бурьяная березонька“, „зеленая дубровушка“, „дремучій лѣсъ“, „сизый орелъ“, „сѣрый волкъ“, „кормилецъ батюшка“, „родимая матушка“, „свекровь лютая“, „злая мачиха“, „слезы горючія“, „ретиво сердце“; и 2) частое употребленіе уменьшительныхъ словъ; напр. „вставалъ ранешенько“, „умывался бѣлешенько“; „курится огонекъ малешенекъ“; „лазуревыя пѣточки, василечки“; „бѣлая лебедушка“; „сѣрая утушка“: „дѣтушки малешеньки, глупешеньки“ и проч. Употребленіе эпитетовъ дѣлаетъ рѣчь живописною, а обиліе уменьшительныхъ словъ сообщаетъ пѣснѣ особенную нѣжность и задушевность.

**Малороссійскія бытовыя пѣсни.** Кромѣ историческихъ пѣсней, называемыхъ думами, въ малороссійской поэзіи очень много *бытовыхъ* пѣсней. „Едва ли какая страна, говоритъ Максимовичъ, можетъ назваться столь пѣсенною, какъ Малороссія; тамъ каждое время года, каждое занятіе въ сельскомъ быту и жизни семейной сопровождаются особенными пѣснями“<sup>(1)</sup>. Въ сборникахъ малороссійскихъ пѣсней мы встрѣчаемъ пѣсни весеннія (веснянки), троїцкія, купальныя, колядскія (щедривки—

<sup>(1)</sup> Сахар. Сказ., т. I, кн. III, стр. 208, № 28, и Хрест. Филонова. т. II, стр. 42—43.

<sup>(1)</sup> Малороссійскія пѣсни. Москва. 1827. Предисл., стр. IX.

на щедрый, т. е. Васильевъ вечеръ), заживныя (на заживки хлѣба), свадебныя и наконецъ семейныя, въ которыхъ изображаются черты семейнаго быта. Особенною красотою отличаются семейныя пѣсни. Гоголь находитъ въ нихъ совершенную противоположность малороссійскимъ думамъ. „Въ думахъ, говоритъ онъ, одни казаки, одна военная, бивачная и суровая жизнь; здѣсь, напротивъ, одинъ женскій міръ, нѣжный, тоскливый, дышащій любовью. Эти два пола видѣлись между собою самое короткое время и потомъ разлучались на цѣлые годы. Годы эти были проводимы женщинами въ тоскѣ, въ ожиданіи своихъ мужей“... Какъ образецъ нѣжности и глубины чувства въ малороссійскихъ пѣсняхъ, Гоголь приводитъ въ переводѣ слѣдующую пѣсню:

„Разсердился, разгнѣвался на меня мой милый! Вотъ онъ сѣлаетъ своего вѣрнаго коня и ѣдетъ далеко-далеко отъ меня. Куда же ты, мой милый, голубчикъ мой сизый, куда ты уѣзжаешь? Кому ты меня беззащитную, молодую, кому оставляешь?“  
 „Оставляю тебя, моя милая, одному Богу. Жди меня, пока не возвращуся изъ дальней дороги“. „О еслибъ я знала, еслибъ я вѣдала, откуда будетъ ѣхать мой милый: я бы ему по всей дороге мостила мосты изъ зеленого тростника и все бы ждала его въ гости. Боже Всесильный! выровняй всѣ долины и горы, чтобы вездѣ было ровно, чтобы оттолѣ ему до самаго дому было хорошо ѣхать“ и проч. (1).

Такою же нѣжностію и глубиною чувства отличается и слѣдующая пѣсня, въ которой изображается тоска сестры по братѣ.

Въ воскресенье рано по утру, на зарѣ, не сѣрая кукушка вуквала, не мелкая пташка щебетала: то сестра брату на чужую сторону привѣтъ посылала. Отворила окно и говоритъ со слезами: „братецъ мой родной, голубчикъ мой сизокрылой! навѣсти меня на чужой сторонѣ, при моемъ горькомъ гореваньи“.  
 „Сестра моя милая, сестра родная, сердечная! не могу я тебя навѣстить: я живу за темными лѣсами, за широкими полями, за быстрыми рѣками“. „Братецъ мой милой, голубчикъ мой сизокрылой! темные лѣса яснымъ соколомъ перелети, широкія поля малымъ перепеломъ перейди, быстрыя рѣки бѣлымъ лебедемъ переилыви, пади сизымъ голубемъ на моемъ дворѣ, головушку склони, жалобно заворкуй, а выйду, узнаю тебя по голосу, назову близкимъ сердцу роднымъ, зазову на хлѣбъ на соль и стану спрашивать тебя о здоровьи“. „Сестра, говоритъ братъ, милая, сестра родная, сердечная! тогда ожидай меня въ гости, когда о Петрѣ быстрыя рѣки и озера станутъ замерзать, а о Рожде-

(1) 0 малорос. пѣсняхъ. Сочин., т. II, стр. 185—186.

ствѣ калина на лугу разцвѣтаетъ. Поди, сестра, къ тихому Дунаю, возьми, сестра, въ бѣлую руку песку, посѣй его на камнѣ; какъ взойдетъ песокъ на бѣломъ камнѣ, зацвѣтетъ синимъ цвѣтомъ, устелетъ камень крещатымъ барвинкомъ и украситъ разными цвѣтами,—тогда, сестра, прибуду я къ тебѣ въ гости и стану заботиться о твоей убогой жизни“ и проч. (1).

Сравнивая малороссійскія пѣсни съ великорусскими, Максимовичъ говоритъ: „въ русскихъ пѣсняхъ выражается духъ горный своей судьбѣ и готово повинующійся ея велѣніямъ.... Русскія пѣсни отличаются глубокою унылостію, отчаяннымъ забвеніемъ, какимъ-то раздольемъ и плавною протяженностію. Въ малороссійскихъ меньше такой роскоши и протяженности; онѣ, будучи выраженіемъ борьбы духа съ судьбою, отличаются порывами страсти, сжатою твердostí и силою чувства, а равно и естественностію выраженія. Въ нихъ видимъ не забывчивость и унылость, но болѣе досаду и тоску; въ нихъ больше дѣйствія... Въ русскихъ пѣсняхъ превосходнѣе описательная поэзія... въ нихъ встрѣчаемъ рассказъ сочинителя, между тѣмъ какъ въ пѣсняхъ малороссійскихъ находимъ драматическое изложеніе предмета.... Пѣсни нѣжныя отличаются неподражаемымъ простодушіемъ и естественностію, которой ни мало не противорѣчатъ безпрестанныя сравненія“. Говоря о сравненіяхъ, онъ указываетъ „на частыя сравненія съ окружающею безукрашеною природою, частыя бесѣды съ буйнымъ вѣтромъ, дробнымъ дождемъ, черными тучами. Унылая, вѣщая зозуля (кукушка), одинокій яворъ, платучія ивы и гибкія лозы, печальная калина, крещатый барвинокъ служатъ эмблемами отдѣльныхъ состояній духа.... Если сравненія отрицательныя составляютъ... отличительное свойство народной поэзіи русской, то малороссійскія пѣсни будутъ отличаться положительностію своихъ сравненій“ (2).

## II. РУССКІЯ СКАЗКИ. (3)

Народная пословица называетъ сказку складкой, т. е. вымысловъ: „сказка складка, а тѣсня былъ“, говоритъ она, противопоставляя сказку былевой пѣснѣ, или былинѣ. Дѣйствительно: отли-

(1) Напеч. въ Зап. о южной Руси Кулиша, т. I, стр. 24—28.

(2) Малорос. пѣсни. Предисл., стр. XIII—XVIII.

(3) Изданія сказокъ: Чулкова: Русскія сказки. М. 1780—83; Бронницина: Русскія народныя сказки. 1838 г.; Сахарова: Русскія народныя сказки. Спб. 1841. Худякова: Великорусскія сказки. 1860—63; Аванасьева: Народныя русскія сказки. М.

чительную черту сказки составляет вымысль, и не такой вымысль, какой обыкновенно бывает, напр., в романах и повестях нового времени, но *фантастический*, т. е. в сказках часто изображаются такія лица и предметы, какихъ совершенно нѣтъ въ дѣйствительности, или же дѣйствительно существующіе лица и предметы представляются съ такими свойствами, какими они въ дѣйствительности не обладаютъ. Дѣйствіе или событіе въ сказкѣ происходитъ часто въ тридевятомъ царствѣ, въ тридесатомъ государствѣ, иногда подъ землею, въ какомъ-нибудь хрустальномъ дворцѣ; дѣйствующими лицами являются: Баба-Яга, которая хотя имѣетъ человѣческой видъ, но въ тоже время ѣздитъ въ желѣзной ступѣ, погоняя пестомъ и заметая слѣды помеломъ; Кощей безсмертный, Змій шести или двѣнадцати-главый, который летаетъ по воздуху и говоритъ человѣческимъ языкомъ; жарь-птица, олень-златорогий, конь-златогривый, свинка-золотая щетинка, сапоги-самоходы, коверъ-самолетъ, скатерть-самобранка, живая и мертвая вода и проч. Вслѣдствіе такого фантастическаго элемента и составилось понятіе о сказкѣ, какъ о произвольномъ совершенно и бессмысленномъ вымыслѣ, достойномъ вниманія только дѣтей и людей необразованныхъ. Но, съ одной стороны, народная фантазія не создаетъ ничего по одному чистому произволу, безъ всякаго смысла и основанія, а съ другой—нельзя оставить безъ вниманія того обстоятельства, что сказки разныхъ народовъ удивительно сходны между собою. Почти всѣ указанныя выше диковинки встрѣчаются не только въ русскихъ, но и вообще славянскихъ сказкахъ и повторяются съ разными измѣненіями въ сказкахъ нѣмецкихъ и сказкахъ другихъ народовъ. Это сходство сказокъ, котораго нельзя объяснить одними позднѣйшими заимствованиями одного народа у другого, потому что оно замѣчается у народовъ не только сосѣднихъ, но и отдаленныхъ другъ отъ друга пространствомъ и временемъ, указываетъ на одинъ общій первобытный источникъ сказокъ и заставляетъ допустить, что всѣ сказочныя диковинки первоначально имѣли опредѣленный смыслъ, который въ послѣдствіи затерялся. „Сравнительное изученіе сказокъ, живущихъ въ устахъ индо-европейскихъ народовъ, говоритъ Аевасьевъ, приводитъ къ двумъ заключеніямъ: во-1-хъ, что сказки создались на мотивахъ, лежащихъ въ основѣ древнѣйшихъ возрѣній арійскаго народа на природу, и во-2-хъ, что, по всему вѣроятію, даже въ эту давнюю

1859—63; Эрлейвейна: Народныя сказки. М. 1863; Рудченко: Народныя южно-русскія сказки. Кіевъ. 1869—70.—Сказки и преданія самарскаго края. Собранны и записаны Д. Н. Садовниковымъ. Спб. 1884.

арійскую эпоху были выработаны главныя типы сказочнаго эпоса и потомъ разнесены раздѣлившимися племенами въ разные стороны, на мѣста ихъ новыхъ поселеній, сохранены же народною памятью—какъ и всѣ повѣрья, обряды и мнѣческія представленія. Итакъ сказка не пустая складка; въ ней, какъ и вообще во всѣхъ созданіяхъ пѣлаго народа, не могло быть и въ самомъ дѣлѣ нѣтъ ни нарочно сочиненной лжи, ни намѣреннаго уклоненія отъ дѣйствительнаго міра... Чудесное сказки есть чудесное могучихъ силъ природы; въ собственномъ смыслѣ оно нисколько не выходитъ за предѣлы естественности, и если поражаетъ насъ своею невѣроятностію, то единственно потому, что мы утратили непосредственную связь съ древними преданіями и ихъ живое воспоминаніе“ (1). Въ сказкахъ, дѣйствительно, усматриваются слѣды мнѣческихъ возрѣній того періода народной жизни, когда народомъ были обоготворяемы стихіи и силы природы, когда въ разныхъ формахъ представлялись солнце, луна и звѣзды, явленія грома и молніи; вѣтра, дождя и снѣга, борьба силъ природы въ разные времена года. Сказочные герои и героини—царевичи и царевны изображаются съ солнцемъ, мѣсяцемъ или звѣздами во лбу или на лицѣ или головѣ; это можетъ указывать на первоначальное средство ихъ съ этими небесными свѣтилами. образами коихъ они сначала, вѣроятно, и были. Между дѣйствующими лицами въ сказкахъ часто являются силы природы; напр. въ сказкѣ *Заколдованная невеста* Баба-Яга управляетъ вѣтрами, какъ своими прислужниками, и южный вѣтеръ помогаетъ найти отыскиваемую красавицу (2); въ сказкѣ *о Федорѣ Тураинѣ* сватаются за красавицу и уносятъ ихъ съ собою Вѣтеръ, Градь и Громъ; въ сказкѣ *объ Иванѣ Бѣломъ* (3) Вѣтеръ, Дождь и Громъ женятся на трехъ сестрахъ-царевнахъ и учатъ брата ихъ царевича мудрости: Громъ учитъ грохотать въ поднебесьи, Дождь—лить потоки и топить города и села, а Вѣтеръ дуть.... Въ другихъ сказкахъ, вмѣсто нихъ, дѣйствуютъ Соколъ, Орелъ и Воронъ. „Красныя дѣвицы, говоритъ Аевасьевъ, которыхъ сватаютъ и уносятъ названные герои, суть небесныя свѣтила. Закрытіе блестящихъ звѣздъ, луны и солнца тем-

(1) Поэтическія возрѣнія славянъ на природу, т. I, стр. 54—55. Съ такой—мнѣческой точки зрѣнія фантастическіе образы въ сказкахъ объясняются Аевасьевымъ въ статьѣ «Мифъ и сказка» Филол. Зап. 1864 г., вып. I и II, а также въ примѣчаніяхъ къ изданію сказокъ (см. вып. I, II и VIII), и О. Миллеромъ въ Опытѣ истор. обзор. русск. слов., ч. I, вып. I, стр. 143—167. Ихъ изслѣдованія служили пособіемъ для нашего изложенія.

(2) Аеван. Вып. VIII, № 12. (3) Лѣт. русск. лит., т. III.

ными облаками, на языкѣ метафорическомъ, называлось похищеніемъ ненаглядныхъ красавицъ драконами, великанами, добрыми молодцами, орломъ, соколомъ и ворономъ... Въ нѣкоторыхъ вариантахъ сказокъ уносимыя вихремъ дѣвцы прямо называются Луной и Звѣздой<sup>(1)</sup>. Наконецъ во многихъ сказкахъ рассказывается объ очарованіяхъ, превращеніяхъ, усыпленіяхъ и омагическіяхъ. Такъ, въ сказкѣ *Заколдованная невеста* говорится о царевнѣ, которая превращена была въ медвѣдицу<sup>(2)</sup>; въ сказкѣ *Царевна-лягушка* рассказывается о Еленѣ прекрасной, которая оборачивалась лягушкою<sup>(3)</sup>; въ сказкѣ *Окаменелое царство* изображается цѣлое царство въ состояніи окаменѣнія: „крутомъ камни, и скотъ и люди, гдѣ кто былъ, стоялъ или сидѣлъ, кто куда ѣхалъ, такъ все и окаменѣло; иной дрова рубить, руку съ топоромъ поднялъ, да такъ и остался“<sup>(4)</sup>. Превращеніе въ какой-нибудь странный видъ, опѣшеніе, омагическіе въ миѣнчевскихъ представленіяхъ служатъ символомъ замиранія растительной и плодотворной силы и вообще ненормального состоянія природы во время зимы. Заколдованная царевна, послѣ того, какъ снято было съ нея очарованіе, даетъ мѣшокъ съ сѣменами: куда ни бросятъ эти сѣмена, повсюду начинаютъ расти деревья, цвѣты и плоды; царевна, очевидно, служитъ здѣсь образомъ скованной зимнимъ холодомъ природы, которая, освободившись отъ оковъ зимы, повсюду выказываетъ свое плодородіе весною и лѣтомъ. Въ малороссійской сказкѣ *о красавицѣ и злой бабу*<sup>(5)</sup> говорится, что, какъ только засмѣется красавица, такъ и начинаютъ цвѣсти всякіе цвѣты; это также, вѣроятно, символическое изображеніе того, какъ все расцвѣтаетъ въ природѣ, когда проглянетъ весеннее солнце и оживитъ ее лучами свѣта и теплоты.

Возвращеніе похищенныхъ, или очарованныхъ красавицъ, добываніе жаръ-птицы, коня-златогриваго, живой и мертвой воды и тому подобныхъ диковинокъ составляетъ обыкновенные подвиги большей части сказочныхъ героевъ. Врагами, съ коими при этомъ приводится сражаться героямъ, представляются: Змѣй шести или двѣнадцати-главый, Кошечей безсмертный, водяной или морской царь, Морозко, Баба-Яга-костяная нога. Фантазія народная въ нихъ первоначально олицетворяла, вѣроятно, вредныя явленія силъ природы, препятствующія свѣту и теплотѣ и оста-

(1) *Многъ и сказка*. Филол. Зап. 1864 г. Вып. I и II, стр. 16—17. (2) Аван. Вып. VIII, № 12. (3) Тамъ же, вып. VII, № 17. (4) Тамъ же, Вып. V, № 40.

(5) Записки о южной Руси Кулиша, ч. II, стр. 10—12. Хрест. О. Миллера, стр. 75—76.

навливающія развитіе плодотворной силы земли, каковы, напр., тучи и облака (Змѣй), закрывающія солнце, стужа и холодъ (Кошечей безсмертный, Морозко), уничтожающіе растительную жизнь, и зима (Баба-Яга), измѣняющая весь видъ природы. Соответственно тому и сказочныя диковинки, за которыя герои сражаются съ указанными врагами, могли первоначально указывать на солнце и благодѣтельные явленія солнечнаго свѣта и теплоты: золотыя яблочки, конь-златогривый, олень-золотые рога, свинка-золотая шетинка, своимъ названіемъ, *золотыми*, указываютъ на свое отношеніе къ солнцу и солнечному свѣту, которые въ народномъ языкѣ часто называются золотыми; сапоги-самоходы или скороходы и коверъ-самолетъ, вѣроятно, образы вѣтра или быстро летящей тучи; живая вода, оживляющая мертвыхъ и убитыхъ,—образъ росы и весенняго и лѣтняго дождя, оживляющаго природу; сватерть-самобранка, доставляющая героямъ все нужное для пищи и питія,—символь богатства и изобилія растительности природы во время весны и лѣта.

При изображеніи походовъ героевъ, для добыванія этихъ диковинокъ, въ сказкахъ встрѣчается нѣсколько постоянныхъ мотивовъ и приемовъ. Отправляясь на подвиги, сказочные герои большею частію встрѣчаютъ три дороги, съ надписью на столбѣ: „по правой сторонѣ ѣхать—быть убитому; по лѣвой сторонѣ ѣхать—быть самому голодному; по средней сторонѣ ѣхать—быть коню голодному“. Герои всегда выбираютъ дорогу по правую сторону и на ней находятъ отыскиваемыя диковинки. Весьма важнымъ лицомъ, направляющимъ всѣмъ ходомъ приключеній въ большей части сказокъ, является *Баба-Яга-костяная нога*. Она изображается въ видѣ сердитой и безобразной старухи, которая живетъ въ лѣсу, въ избушкѣ на курьихъ ножкахъ; эта избушка обнесена заборомъ изъ костей человѣческихъ, вмѣсто дверей у воротъ—ноги человѣческія, вмѣсто запоровъ—руки, вмѣсто замка—ротъ съ острыми зубами. Избушка обращена къ лѣсу и поворачивается при словахъ: „избушка, избушка, повернись къ лѣсу задомъ, а ко мнѣ передомъ“. Ѣздитъ Баба-Яга въ желѣзной ступѣ, пестомъ погоняетъ, помеломъ слѣды замечаетъ. Роль Бабы-Яги въ сказкахъ не одинакова. Сказки собственно о Бабѣ-Ягѣ изображаютъ ее злою и кровожадною; такова, напр., известная сказка, въ которой Баба-Яга собирается съѣсть дѣвочку, которую прислала къ ней для этого не любившая ее мачиха. Въ другихъ сказкахъ она изображается помогающею сказочнымъ героямъ въ борьбѣ ихъ со врагами; такъ, напр., Иванъ-царевичъ въ одной сказкѣ, при помощи Бабы-Яги, достаетъ жаръ-птицу. Здѣсь она имѣетъ характеръ вѣщей вѣдьмы, знающей то, что недоступно обыкновеннымъ смертнымъ—прошедшее и будущее, колдунья,

владѣющей способностью производить разныя чары. Въ подобныхъ сказкахъ обыкновенно дѣйствуетъ не одна, а три сестры Бабы-Яги, изъ коихъ старшая, разумѣется, самая сильная и самая знающая. Баба-Яга непременно знаетъ, гдѣ скрыты похищенные красавицы, или тѣ дорогія диковинки, которыя герои отыскиваютъ, она наставляетъ ихъ, какъ дойти туда, какъ побѣдить враговъ, или убѣжать отъ ихъ преслѣдованія. Она даетъ герою клубочекъ, который покатится и доведетъ его до искомой цѣли. Въ другихъ случаяхъ этотъ клубочекъ исполняетъ другую роль: стоитъ бросить его, и онъ превратится въ огромную гору, которая задержитъ или остановитъ врага, преслѣдующаго героя. Таковую же роль играютъ—полотенце, гребень и щетка, которыми также снабжаетъ Баба-Яга сказочныхъ героев; если бросить на дорогѣ полотенце, слѣдается быстрая и глубокая рѣка: если бросить гребень, явится дремучій, непроходимый лѣсъ; если бросить щетку, слѣдается огненная рѣка (Жарь-птица). Иногда эти же вещи въ другихъ сказкахъ (о Бабѣ-Ягѣ) служатъ защитой противъ самой Бабы-Яги.

Итакъ чудовищные и фантастическіе образы въ сказкахъ суть образы мифическіе, въ которыхъ въ древнія времена представлялась дѣятельность силъ обоготворенной природы. Когда забылись мифы, потеряли смыслъ и сказочные образы. Въ послѣдствіи ихъ стали переносить на людей и дѣйствія человѣческія. Но то, что казалось понятнымъ и естественнымъ, когда было просто только символомъ извѣстнаго явленія природы, слѣдалось непонятнымъ и неестественнымъ, когда стало прилагаться къ дѣйствіямъ человѣческимъ; сказочные образы получили характеръ чудесныхъ и чудовищныхъ.

Утративъ мифическій смыслъ, сказка слѣдалась такимъ *правоописательнымъ рассказомъ*, въ которомъ *воззрѣніе народа и черты нравовъ дѣйствительной жизни самымъ страннымъ образомъ перемѣшаны съ старинными, потерявшими смыслъ, мифическими представленіями*. Чѣмъ древнѣе сказка, тѣмъ болѣе, разумѣется, въ ней старинной мифической примѣси: въ сказкахъ позднѣйшаго происхожденія преобладаетъ уже бытовой и правоописательный элементъ. Чудесное мифическое въ этихъ сказкахъ уже смѣняется чудеснымъ христіанскимъ, и самая сказка часто имѣетъ характеръ религіозной легенды, изображающей понятія и нравы временъ христіанскихъ.

Къ первому роду относятся всѣ почти сказки о мачихѣ, падчерицѣ и пасынкахъ, о трехъ сестрахъ, трехъ невѣсткахъ и о трехъ братьяхъ. На мифическій элементъ этихъ сказокъ указано выше; здѣсь указывается элементъ правоописательный. Въ сказкахъ о мачихѣ и падчерицѣ (Баба-Яга и Морозко) изображается

нелюбовь мачихи къ падчерицамъ и пристрастіе ея къ роднымъ дочерямъ: но, желая извести или погубить падчерицу, мачиха, обыкновенно, губитъ своихъ дочерей. Падчерица всегда представляется умной, доброю и трудолюбивою, и потому она повсюду находитъ себѣ друзей, спасается отъ всѣхъ преслѣдованій и дѣлается счастливою; родныя же дочери, избалованныя пристрастіемъ матери, избѣженныя и не приученныя ни къ какому дѣлу, становятся заносчивыми и ни къ чему неспособными, и потому не заслуживаютъ любви и помощи отъ другихъ и подвергаются тѣмъ бѣдствіямъ, которыя мачиха готовитъ для падчерицы. Въ сказкахъ о трехъ сестрахъ (Перушко Финиста-ясна сокола) <sup>(1)</sup> и трехъ невѣсткахъ (Царевна-лягушка) <sup>(2)</sup> старшія сестры или невѣстки стараются извести младшую сестру или младшую невѣстку. Старшія сестры представляются завистливыми къ счастью младшей сестры и стараются отнять у нея счастье, или погубить ее; но ихъ зависть и злость обнаруживаются, и онѣ сами погибаютъ. Особенно замѣчательны сказки о *трехъ братьяхъ*. Братья представляются иногда царевичами, а иногда просто крестьянами: старшіе братья изображаются умными и любимыми, младшій же братъ Иванъ-царевичъ или просто Иванушко—большую частію дурачкомъ, нелюбимымъ и гонимымъ. Не смотря на то, героями сказокъ становятся не старшіе, а младшіе братья, которымъ судьба всячески покровительствуетъ и награждаетъ всевозможнымъ счастіемъ. Типъ младшаго брата, или дурачка въ сказкахъ, весьма интересный для характеристики народныхъ понятій, рисуется въ двойномъ видѣ. Иногда младшій братъ изображается дурнемъ въ самомъ прямомъ смыслѣ; онъ ничего не дѣлаетъ такого, за что бы стоилъ такой удачи, какая во всемъ достается на его долю; судьба награждаетъ его безъ всякаго основанія, какъ будто единственно потому, что она любитъ дурней <sup>(3)</sup>. Нельзя, конечно, допустить, чтобы народъ сознательно хотѣлъ выразить этими сказками свое одобреніе или защиту глупости или лѣности; по всей вѣроятности, онѣ принадлежатъ къ искаженнымъ произведеніямъ позднѣйшаго времени, когда основной смыслъ, на которомъ первоначально создались сказки о трехъ братьяхъ, уже затерялся и стали повторяться и различнымъ образомъ варіироваться только одни внѣшніе ихъ приемы, когда, съ утратою первоначальнаго смысла, сказка утратила и серьезный тонъ и стала

<sup>(1)</sup> Сказки Аванасьева. Вып. VII, № 1. Сказки Худякова, ч. 1, стр. 25—30.

<sup>(2)</sup> Тамъ же, Вып. II, № 23. Вып. VII, № 17.

<sup>(3)</sup> Тамъ же, V, № 53. VI, 14, 32.

служить шуткѣ и забавѣ. Дѣйствительно, во многихъ другихъ сказкахъ глупость дурачка имѣеть особенный смыслъ: онъ представляется глупымъ только для другихъ и сравнительно со старшими братьями. Старшіе братья называются умными въ практическомъ смыслѣ: они поступаютъ хитро и осторожно, наблюдая вездѣ только свои личныя выгоды, и потому не бросаются туда, гдѣ нельзя получить пользы для себя и гдѣ особенно можетъ быть какая-нибудь опасность; младшій же братъ, напротивъ, отличается прямою, добродушіемъ и незлобіемъ; онъ всегда поступаетъ прямо и по совѣсти, всѣмъ готовъ помочь другимъ, часто со вредомъ и явною опасностію для себя, и безъ отговорокъ всегда идетъ, куда его посылають. При такомъ характерѣ и такомъ поведеніи, онъ, естественно, осторожнымъ и эгоистическимъ братьямъ представляется совершенно глупымъ; но на самомъ дѣлѣ онъ оказывается умнѣ ихъ: въ трудныя и рѣшительныя минуты у него являются твердость, ловкость и находчивость, казыхъ нѣтъ у старшихъ братьевъ. И потому, говимый и страдающій въ началѣ, онъ представляется въ концѣ торжествующимъ надъ другими. „Въ царскій звѣринецъ,—такъ разсказывается въ сказкѣ Земь-Норка (1),—повадилса Звѣрь-Норка и постоянно похищаль изъ него звѣрей. Царь приказаль своимъ тремъ сыновьямъ каждую ночь поочередно караулить звѣринецъ. Старшіе сыновья прогуляли свои ночи въ трактирѣ и, разумѣется, не видали звѣря; но младшій добросовѣстно караулил и хотя не поймалъ звѣря, но узналъ, гдѣ онъ скрывается. Спасаясь отъ преслѣдованія младшаго брата, Норка подбѣжалъ къ огромному бѣлому камню и скрылся подъ нимъ въ землю. По общему совѣту отца и братьевъ, положено было спуститься за звѣремъ подъ землю на веревкѣ; но у старшихъ братьевъ не достало силы поднять камень. Поднявъ камень, младшій братъ предложилъ старшимъ спуститься въ землю; но они струсили и отказались. Тогда младшій спустился одинъ, сказавши братьямъ, чтобы они тянули веревку вверхъ, когда она затрясется. Въ подземномъ царствѣ у Норки были три сестры красавицы. Взявши съ младшаго брата обѣщаніе, что онъ выведетъ ихъ на свѣтъ, онѣ научили его, какъ можно побѣдить Норку. Побѣдивъ звѣря, младшій братъ привязалъ къ веревкѣ трехъ красавицъ и потрясъ ее; старшіе братья вытащили ихъ и снова опустили веревку. Теперь слѣдовало ему самому приязаться; но, зная зависть и злобу братьевъ, онъ подумалъ, что они захотятъ завладѣть одни сестрами и, чтобы погубить его, непременно обрѣжутъ веревку, и потому, для опыта,

(1) Сказки Аванаса. Вып. 1, № 6.

вмѣсто себя, онъ привязалъ къ веревкѣ камень. Предположеніе оправдалось: братья, дѣйствительно, обрѣзали веревку на такой высотѣ, что привязанный къ ней камень совершенно расшибся. Младшій братъ одинъ остался въ подземномъ царствѣ и, не видя средствъ выйти оттуда, горько заплакалъ. Вдругъ поднялась сильная буря; чтобы укрыться отъ нея, онъ подходитъ къ одному дереву и видитъ, что на немъ въ гнѣздѣ сидятъ маленькія птички и совсѣмъ измокли отъ дождя. Забывая свое положеніе, онъ, по чувству состраданія, снялъ съ себя платье и прикрылъ имъ птичекъ. Вскорѣ прилетѣла огромная птица—мать этихъ птичекъ. Узнавъ, что онъ прикрылъ ея дѣтей отъ дождя, она въ награду за это вынесла его на себѣ на землю, гдѣ онъ обличилъ своихъ злыхъ братьевъ.—Старикъ отецъ,—говорится въ другой сказкѣ (Царевна Елена прекрасная) (1),—при смерти своей, просилъ своихъ сыновей приходить къ нему на могилу читать по очереди; старшіе братья хотя и дали обѣщаніе, но не пошли на могилу, а младшій читаль по три ночи, не только за себя, но и за нихъ, и въ награду за это получилъ отъ отца коня, съ помощію коего досталъ себѣ невѣсту, Елену прекрасную, которой напрасно домогались старшіе братья. Въ другихъ сказкахъ (2) младшій братъ награждается за то, что, желая помочь больному отцу, рѣшается достать цѣлительныхъ средствъ, подвергая себя страшнымъ опасностямъ. Такимъ образомъ, младшаго брата сказка награждаетъ за его добродушіе, состраданіе, любовь и послушаніе, и вообще цѣнитъ въ немъ прямоту, честность и доброту его нравственнаго характера, совершенно противоположнаго характеру хитрыхъ, эгоистическихъ и злыхъ старшихъ братьевъ. Что дѣйствительно такой смыслъ имѣеть типъ младшаго брата или дурачка, это доказывается тѣми пословицами, которыя образовались изъ сказокъ о трехъ братьяхъ и въ которыхъ глупости приписывается значеніе прямоты, простоты сердечной и неустрашимости. Таковы пословицы: „прямой что дурной“, т. е. глупый; „глупый да малый всегда говорятъ правду“; „и Богъ за дурнемъ“; „дурному горя не ма“; „дурному страху не ма“.

Во второму роду относятся тѣ сказки, въ которыхъ мятежскіе образы смѣняются христіанскими представленіями и правоописательный элементъ становится преобладающимъ. Изъ нихъ особенно замѣчательны сказки о правдѣ и кривдѣ и о богатствѣ и бѣдности. Вотъ содержаніе одной сказки о правдѣ и крив-

(1) Сказки Аванасьева. Вып. VI, № 26. (2) Тамъ же, Вып. VII, № 9. Вып. VIII, № 4.

отъ (1). „Два мужика—правдивый и криводушный—спорили между собою о томъ, чѣмъ лучше жить на свѣтѣ—правдой или кривдой. и не могли разрѣшить спора, потому что каждый изъ нихъ настаивалъ на своемъ, они положили—спросить объ этомъ „до трехъ разъ тѣхъ, кто встрѣтится съ ними на дорогѣ. Прежде всего они увидѣли барскаго мужика, который землю пахалъ; „какъ лучше жить на свѣтѣ,—спросили они его,—правдой или кривдой?“ „Нѣтъ,—отвѣчалъ онъ,—правдой вѣкъ прожить не сможешь; кривдой жить легче: вотъ и наше дѣло, изъ-за неволи прикинешься, будто нездоровъ... а самъ между тѣмъ въ лѣсъ съѣдешь за дровами не днемъ, такъ ночью, если запретъ есть“. Потомъ они встрѣтили купца и предложили ему тотъ же вопросъ; „правдой жить мудрено,—сказалъ купецъ,—насъ обманываютъ, и мы обманываемъ“. Наконецъ попался имъ приказчикъ; но онъ, по видимому, и отвѣчать имъ не хотѣлъ, когда они спросили его: какъ лучше жить на свѣтѣ—правдой или кривдой; „нашли,—сказалъ онъ.—о чемъ спрашивать; какая нынче правда; за правду въ Сибирь попадешь, скажутъ—кляузникъ“. Такимъ образомъ, всѣ трое говорили противъ правдиваго; не смотря на то, правдивый остался при своемъ мнѣніи, что „надо жить правдой“. Попли они, говорить далѣе сказка, странствовать. Криводушный умѣлъ ко всѣмъ приладиться, умѣлъ всѣмъ польстить и угодить, и за то его вездѣ кормили и всего ему давали, а правдивый, при своей прямотѣ и честности, часто долженъ былъ голодать. Однажды у правдиваго долго совсѣмъ нечего было ѣсть; онъ попросилъ у криводушнаго кусочекъ хлѣба; тотъ согласился дать, но подъ тѣмъ условіемъ, чтобы выколоть у него глазъ. Умирающій съ голоду правдивый рѣшился пожертвовать своимъ глазомъ. Спустя нѣсколько времени правдиваго опять началъ мучить сильный голодъ; онъ опять сталъ просить у криводушнаго кусочекъ хлѣба; криводушный потребовалъ за него другой глазъ. Сколько ни убѣждалъ его правдивый пожалѣть его, криводушный не согласился; „за то ты правдивый,—говоритъ онъ ему съ насмѣшкой,—а я живу кривдой“. Выколовъ у правдиваго оба глаза, криводушный оставилъ его одного на дорогѣ. Но сказка не оставляетъ правдиваго и награждаетъ его за правоту чудеснымъ образомъ.—Послѣ горячей молитвы къ Богу, на котораго только и оставалось надѣяться правдивому, онъ услышалъ голосъ, который повѣлываетъ ему идти на гремучій ключъ, умыться изъ него водою, потомъ взлѣзть на одинъ дубъ и остаться тамъ на ночь. Умывшись водою изъ указанного ключа, правдивый прозрѣлъ и, на-

(1) Сказки Аонасыева. Вып. I, № 10. Другія сказки о правдѣ и кривдѣ смотр. тамъ же. Вып. V, № 13. Вып. VI, № 15.

шедши дубъ, взлѣзъ на него. Въ полночь къ этому дубу слѣтѣлись нечистые духи и начали разговаривать между собою. „Вотъ уже десять лѣтъ,—говорилъ одинъ духъ другому,—какъ я вселился въ такую-то царевну и мучу ее; выгнать меня можетъ только тотъ, кто достанетъ образъ Смоленской Божіей Матери, поставленный на воротахъ въ кюти у такого-то купца“. Выслушавъ все это, правдивый на другой день отправился къ купцу, трехлѣтней работой у него приобрѣлъ образъ и, явившись съ нимъ къ царю, исцѣлилъ царевну. Въ награду за это царь выдалъ царевну за него замужъ. Наградивъ правдиваго за его правоту и терпѣніе, сказка не оставляетъ криводушнаго безъ наказанія. Увидѣвъ правдиваго и узнавъ, какимъ образомъ онъ сдѣлался богатымъ и знатнымъ, криводушный и самъ вздумалъ добиться такого же счастья, и отправился къ тому дубу, подъ которымъ, по указанію правдиваго, собирались нечистые духи на совѣщаніе; но его постигла совсѣмъ иная участь: духи замѣтили его на дубу и растерзали на мелкія части. Смысль всей сказки такой: хотя правда не уважается на землѣ и правдивымъ людямъ приходится только терпѣть и страдать, но все же должно жить правдой; за нее награждаетъ Богъ, а за неправду Онъ наказываетъ. Какъ въ борьбѣ правды съ неправдою народная сказка перевѣсь и конечное торжество предоставляетъ правдѣ, такъ и при изображеніи богатства и бѣдности она становится на сторону честной и правдивой бѣдности и, награждая ее, наказываетъ въ тоже время богатство, соединенное съ неправдою. Такова, напр., сказка о Маркѣ богатомъ и Василии безчастномъ (1). Марко былъ богатый купецъ, но не милостивый; особенно онъ терпѣть не могъ нищихъ и приказывалъ травить ихъ собаками, когда они къ нему приходили. За такую жестокость Богъ опредѣлилъ отвѣтъ у Марка богатство и передать его только что родившемуся сыну самаго бѣднаго крестьянина, Василию безчастному. Узнавъ объ этомъ, Марко тотчасъ отправился къ отцу Василия, вызвался быть его крестнымъ отцемъ и выпросилъ его себѣ на воспитаніе, но, возвращаясь домой, на дорогѣ бросилъ его въ оврагъ. Здѣсь нашли Василия купцы, ѣхавшіе къ Марку съ деньгами, и взяли его съ собой. Марко выпросилъ Василия у купцовъ, согласившись за него простить имъ долгъ, который они привезли къ нему. Въ судьбѣ Василия приняла участіе дочь Марка, добрая и милостивая къ бѣднымъ, Анастасія прекрасная, но Марко въ одну ночь посадилъ Василия въ боченокъ и бросилъ въ воду. Боченокъ приплылъ къ одному монастырю; монахи пой-

(1) Сказки Аонасыева. Вып. I, № 13.

мали его и воспитали Василия. Марко захватил однажды в монастырь на богомолье и узнал здесь своего крестника. Он предложил игумену монастыря 25 рублей владу и выпросил опять себя Василия в приказчики. Желая погубить его, он послал его к своей жене с письмом, в котором он приказал, при первом же случае, столкнуть его в кипящий котел на мыльном заводе. Но на дороге встретился Василию старец, который чудесным образом изменил содержание письма: жена Марка нашла в письме приказание отдать замуж за Василия дочь, Анастасию прекрасную, и тотчас исполнила его. Страшно разсердился Марко, когда, возвратившись домой, нашел Василия своим зятем. Чтобы вернуть погубить его, он наконец послал его к царю змию на съезденіе; но Василий и от змея спасся и возвратился домой с 12 кораблями, которые дал ему тот же старец, съездивший его зятем Марка; Марка же старец съездил перевозчиком, который вечно должен всех перевозить через рѣку. Таким образом, по смыслу сказки, чѣмъ богаче дѣлается человекъ, тѣмъ скупѣе становится, жаднѣе и немилостивѣе. Такой же взглядъ на богатство выражается и въ пословицахъ: „не отъ скудости скупость вышла, а отъ богатства“; „чѣмъ богаче, тѣмъ скупѣе“; „будешь богатъ, будешь и скупъ“; „забывъ въ богатство, забылъ и братство“.

Чѣмъ древнѣе сказки, по своему происхожденію, тѣмъ болѣе онѣ отличаются наивностію и простотою взгляда, ровностію и спокойствіемъ тона; но, съ теченіемъ времени, сказка мало-помалу утрачиваетъ эти качества и, подчиняясь требованіямъ времени, становится выраженіемъ разныхъ взглядовъ и направленій и наконецъ получаетъ характеръ сатирическій. Являются сказки *сатирическія*, въ которыхъ, какъ вообще въ сатирическихъ произведеніяхъ, осмѣиваются разные смѣшныя и неправильныя явления жизни, разные недостатки и пороки. Къ такимъ сказкамъ относятся, напр., сказки: *о Шемякинѣ судѣ* и *о Ершѣ Ершовичѣ Шетинникѣ*. Сказка *о Шемякинѣ судѣ* прежде была весьма распространена въ народѣ и вошла въ такъ называемыя лубочныя картинки. Въ ней изображается правосудіе и мздоимство. „Память беззаконій Галицкаго князя, Димитрія Шемяки, въ XV столѣтіи, — говоритъ Снегиревъ, — увѣковѣчилась и въ народной притчѣ и отечественной исторіи: „Отъ сего убо времени, — какъ свидѣтельствуетъ нашъ старый хронографъ, — въ величій Руси на всякаго судію и восхитника въ укоризнахъ прозвася Шемякинъ судъ“. Этотъ неправый судъ, между прочимъ, произнесенъ былъ и на великаго князя Московскаго, Василия Темнаго, у котораго Шемяка выкололъ глаза. Въ сказкѣ неправедный судья названъ Шемякой. На судѣ Шемяки обвиняется убогій

богатымъ, его братомъ, въ томъ, что оторвалъ хвостъ у его лошади, потомъ другими истцами, что, упавши съ полостей, задавилъ ребенка въ люлькѣ и, бросившись съ мосту, убилъ хворого старика, котораго добрый сынъ везъ на саняхъ въ баню. Три истца привели убогаго къ Шемякѣ. Убогій, завернувъ камень въ платокъ, издала кажетъ его судѣ съ тѣмъ, что, если будетъ судить не въ его пользу, то убьетъ его до смерти. Полагая, что у подсудимаго въ платкѣ завернуто сто рублей, судья рѣшаетъ дѣло въ его пользу, присудивъ отдать отвѣтчику безхвостую лошадь, пока у ней хвостъ вырастетъ, а въ возмездіе за нечаянно задавленнаго ребенка приговорилъ: убогому взять жену у челобитчика и держать ее у себя до тѣхъ поръ, пока она не родитъ другаго ребенка; сыну же убитаго отца присудилъ соскочить съ моста на отвѣтчика и задавить его. Но при такомъ рѣшеніи все челобитчики нашли для себя выгоднѣе помириться съ отвѣтчикомъ и на мировую дать ему денегъ, хлѣба и скота, такъ что убогій отвѣтчикъ разбогатѣлъ. Наконецъ, Шемяка выслалъ слугу къ убогому просить денегъ триста рублей; убогій, показавъ камень, сказалъ: „если бы судья не по мнѣ судилъ, я хотѣлъ этимъ камнемъ убить его до смерти“. Судья началъ креститься, говоря: „слава Богу, что я по немъ судилъ“ (1). Впрочемъ, изложенные здѣсь факты „Шемякина суда“ встрѣчаются и въ сказкахъ другихъ народовъ: въ тибетской сказкѣ „Дзангдуна“ о браминѣ, въ Индійской сказкѣ о каирскомъ купцѣ (та и другая напечатаны у Бенфея въ „Панчатантрѣ“) и въ одной нѣмецкой пѣснѣ о судѣ Карла V. Очень можетъ быть, что сказка о Шемякинѣ судѣ сложилась подъ вліяніемъ этихъ иноземныхъ сказокъ; только заимствованные изъ нихъ мотивы подверглись разнымъ измѣненіямъ и получили русскій характеръ; несправедливому судіи дано имя Шемяки, который былъ извѣстенъ народу своими неправдами и беззаконіемъ (2).

Сказка *о Ершѣ Шетинникѣ* представляетъ сатиру на тяжбы дѣла старой Руси. Она имѣетъ форму тяжбаго дѣла и изложена складомъ и языкомъ официальныхъ бумагъ стараго времени, съ соблюденіемъ бумажныхъ терминовъ и приемовъ. „Бо-

(1) Лубочныя картинки, 1861, стр. 58—59.

(2) См. Исследование М. И. Сухомилова: «Повѣсть о судѣ Шемяки». Сборн. 2-го отд. Ак. Н., т. X. 1873. № 6. Здѣсь напечатанъ текстъ сказки по тремъ редакціямъ, сдѣланъ подробный анализъ и показано отношеніе ея къ восточнымъ и западнымъ сказаніямъ. См. также статьи объ этой сказкѣ: Пынина въ Архивѣ Калачова 1859, кн. 4, стр. 1—10, и Тихонова: въ Лѣт. русск. лит. и древн., кн. 3. 1861. Текстъ сказки у Аонаксеева, Вып. V. 1861. Стр. 82—84. Вып. VIII. 1863. Стр. 325—330.



ярской сынчишко, Лещь ростовскаго озера съ товарищами, бьеть челомъ (приносить жалобу, просьбу) судьямъ: Осетру, Бѣлугѣ и Бѣлой Рыбицѣ на Ерша Щетинника и на ябедника.... что онъ, Ершъ, колеть ихъ своими щетинами и выгоняеть ихъ изъ наслѣдственнаго ростовскаго озера. Судьи спрашиваютъ Ерша, справедлива ли эта жалоба на него; Ершъ отвѣчаетъ, что ростовское озеро изстари приналежало его дѣдамъ, а самъ онъ извѣстенъ, какъ человекъ хорошій, на Москвѣ и въ иныхъ великихъ городахъ князьямъ и боярамъ, столбникамъ и дворянамъ, дьякамъ и подъячимъ: „покупають меня,—говоритъ онъ,—дорогою цѣною и вярять меня съ перцомъ и съ шафраномъ и ставятъ предъ собою честно“. Въ свидѣтели правоты своего дѣла (своей жалобы) Лещь выставляетъ Сига на рѣкѣ Нарвѣ, Лодугу въ рѣкѣ Волховѣ; но Ершъ отводитъ этихъ свидѣтелей, говоря, что Сигъ и Лодуга—люди такіе же богатые, какъ и Лещъ, и, конечно, будутъ держать сторону Леща. Лещъ указываетъ на другаго свидѣтеля—Сельдь изъ переяславскаго озера: но Ершъ отводитъ и этого свидѣтеля: „и Сигъ, и Лодуга, и Сельдь,—говоритъ онъ,—сродни и живутъ въ сосѣдствѣ, ѣдятъ и пьютъ вмѣстѣ“. Судьи, однакожъ, послали за Сельдью въ переяславское озеро пристава Окуня, съ понятными—Мнемъ (Налимомъ), Головлемъ и Яземъ. Представленная Сельдь на допросѣ показала: „Леща съ товарищи (всѣ) знаютъ, Лещъ человекъ добрый и христіанинъ Божій, живетъ своею, а не чужою силою, а Ершъ, господа, злой человекъ, Щетинникъ“. Къ этому показанію Осетръ прибавилъ, что онъ и самъ слышалъ про Ерша, „что сваряеть его въ ухѣ, а столько не ѣдятъ, сколько расплюють“, и потомъ рассказалъ о личной обидѣ, причиненной ему Ершомъ.... какъ Ершъ однажды завелъ его, Осетра, въ неводъ и насмѣялся надъ нимъ. Выслушавъ дѣло, судьи присудили: выдать истцу Лещу того Ерша головою, и велѣли казнить его торговою казнію. У суднаго дѣла были: Сомъ съ большимъ усомъ, и доводчикъ Карась, а списокъ съ суднаго дѣла писалъ Бьюнъ, а печаталъ Ракъ своею заднею клешней, а у печати сидѣлъ Вандышъ (Снятокъ—маленькая рыба) переяславской. Но Ершъ отвергъ рѣшеніе суда: „Господа судьи!—сказалъ онъ,—судили вы не по правдѣ, судили по мздѣ. Леща съ товарищами оправдали, а меня обвинили“. Плюнулъ Ершъ,—говоритъ сказка въ заключеніе,—судьямъ въ глаза и скочилъ въ хворостъ: только того Ерша и видѣли<sup>(1)</sup>.—Эту сказку, въ которой чрезвычайно вѣрно изображены сутяжничество и ябедническая изворотливость, обыкновенно относятъ къ XVI—XVII в.

<sup>(1)</sup> Сказки Аванасьева. Вып. III, № 15. См. также: Вып. IV, № 32; въ Хрест. Буслаева, стр. 1523—1529.

Развиваясь вмѣстѣ съ другими произведеніями словесности, сказка неизбѣжно подчиняется ихъ влиянію. Такъ, есть сказки, содержаніе которыхъ заимствовано изъ былинъ. Таковы, напр., сказка объ Ильѣ Муромцѣ, въ которой рассказывается о томъ, какъ Илья Муромецъ побѣдилъ Соловья-разбойника и освободилъ дочь одного короля отъ двѣнадцатиглаваго змѣя; сказка объ Алешѣ Поповичѣ, рассказывающая о битвѣ его съ Тугариномъ Змиевичемъ; сказка о Данилѣ Безчастномъ, который при помощи Чуда-Юда достаетъ лебедь-птицу, красную-дѣвицу; сказка „про Мамаю безбожнаго“, въ которой, по образцу былинны о царѣ Калинѣ и другихъ былинъ о татарской эпохѣ, изображается битва „Задонскаго князя. Димитрія Ивановича, съ Мамаемъ безбожнымъ, на полѣ Куликовѣ“<sup>(1)</sup>. Содержаніе былинъ въ этихъ сказкахъ получило, разумѣется, чисто сказочную обработку; богатыри потеряли свой богатырскій характеръ и приняли видъ сказочныхъ героевъ. Такъ, Илья Муромецъ, подобно сказочному герою, встрѣчаетъ въ дремучемъ лѣсу избушку на курьихъ ножкахъ и въ ней неизбѣжную въ сказкахъ Бабу-Ягу, которая и указываетъ ему путь къ змю, содержащему въ плѣну отыскиваемую имъ королеву. Нѣкоторыя сказки передѣланы изъ западныхъ повѣстей и сказокъ; напр., извѣстная сказка о Бовѣ Королевичѣ составляетъ передѣлку одной итальянской поэмы XIV в. „*Vuovo d'Antona*“. Итальянскія имена въ этой сказкѣ странно и уродливо передѣланы на русскій ладъ. Изъ *Vuovo d'Antona*, который былъ сынъ *Duca Guidone d'Antona*, образовался Бова Королевичъ, сынъ короля Гвидона, жившаго въ градѣ Автоновѣ; изъ *Sinibaldo*—дядька Симбалда; изъ *Duodo di Maganza*—король Додонъ; изъ *La cameriera*—дѣвка Чернавка; изъ *Rocca Sansimone*—градъ Суминъ; изъ *Agostino*—младой Ангусей; изъ *Re Erminione di Erminia* и *Drusiana*—король Армянскій и дочь его Дружневна; изъ *Macabrano, Re di Polonia*—король Маркобрунъ „изъ града Данска“, или изъ царства Задонскаго; изъ *Lucaferro di Buldras*—богатырь Лукоперъ; изъ *Pulicane*—Полканъ-богатырь<sup>(2)</sup>. Сказка о „Петрѣ—златыхъ ключахъ“ есть также отрывокъ изъ одной западной повѣсти о графѣ Петрѣ Прованскомъ<sup>(3)</sup>. Наконецъ есть сказки, содержаніе которыхъ взято изъ древнихъ

<sup>(1)</sup> Сказки Аванасьева. Вып. III, № 11. Вып. VI, №№ 59, 60 и 63.

<sup>(2)</sup> См. Очеркъ лит. ист. пов. и сказ. рус. Пыпина, стр. 246—247. Сказанія про храбраго витязя Бову Королевича Ф. Булгакова. Памятники Общ. любит. древней письменности. 1879. Вып. I.

<sup>(3)</sup> Очеркъ Пыпина, стр. 233, 234.

греческихъ сказаній. Таковы, напр., сказка „о Лихѣ одноглазомъ“, весьма сходная по содержанию съ греческою легендою объ одноглазомъ циклопѣ Полифемѣ, и сказка объ Александрѣ Македонскомъ, рассказывающая о томъ, какъ Александръ „дикие народы Гоги и Магоги“ заключилъ въ горахъ, гдѣ они и до сихъ поръ живутъ и выйдутъ оттуда только при кончинѣ міра (1). Эти связи перешли къ намъ съ запада чрезъ Польшу и сначала, разумѣется, обращались въ книжной литературѣ, изъ которой потомъ перешли въ народъ.

Средствомъ въ распространенію въ народѣ сказокъ съ иноземнымъ содержаниемъ и вообще сказокъ книжнаго происхожденія служили, между прочимъ, и до сихъ поръ служатъ такъ называемыя „лубочныя картинки“ (2), начало которыхъ относится въ XVII в., когда появилось у насъ искусство гравированія. На лубкѣ и на деревѣ вырѣзывали обыкновенно картинки сначала священнаго и историческаго, а потомъ и сказочнаго содержанія. и прилагали къ нимъ болѣе или менѣе подробное изъясненіе изображеній. Изъ сказокъ всего чаще встрѣчаются на лубочныхъ картинкахъ сказки „о Бовѣ Королевичѣ, Ерусланѣ Лазаревичѣ, семи Семіонахъ, объ Иванѣ царевичѣ, жарь-птицѣ и сѣромъ волкѣ“. Но особенно въ нихъ много сказокъ сатирическаго или забавнаго содержанія. между которыми самая обыкновенная сказка — „Погребеніе kota мышами“, подъ заглавіемъ: „Небылица въ лицахъ, найденная въ старыхъ свѣтлицахъ оберченною въ черныхъ тряпичахъ, какъ мыши kota погребаютъ, недруга своего провожаютъ“...— „Первообразомъ этой лубочной сказки, говоритъ Снегиревъ, считаютъ сатиру въ лицахъ, выпущенную въ свѣтъ сначала лютеранами, потомъ чехами, по случаю смерти папы Пія V, или Григорія XIII, преслѣдовавшаго тѣхъ и другихъ. Передѣлку ея въ Россіи относятъ ко временамъ или Іоанна Грознаго, или Алексѣя Михайловича, которымъ недовольны были раскольники, или, наконецъ, Петра В. Если же первообразъ эстам-

(1) Сказки Афанасьева. Вып. III, № 14. Вып. VI, № 64.

(2) Лубочныя картинки Снегирева. 1861; О русскихъ народныхъ книгахъ и лубочныхъ изданіяхъ. Отеч. Зап. 1861, № 9. Лубочныя картинки: Баба-Яга и Мыши kota погребаютъ. В. Стасова. Изд. Арх. Общ. 1861. Т. III. Вып. 5; Лубочныя старинныя народныя картинки. В. А. Голышева. Владиміръ. 1870. Русскія народныя картинки. Собралъ и описалъ Д. Ровинскій. Спб. 1881. Пять томовъ описанія и атласъ рисунковъ. Подробный разборъ этого сборника сдѣланъ В. В. Стасовымъ въ Журн. М. Н. Пр. 1882, октябрь. Народныя листы и картинки лубочнаго содержанія. А. И. Пономарева. Страничекъ. 1881, ноябрь и декабрь.

па „Погребеніе kota мышами“ былъ не русскій, а иностранный и заимствованъ изъ нѣмецкихъ потѣшныхъ листовъ въ XVII в., то въ немъ удержаны только однѣ общія черты первообраза, такъ что онъ вышелъ переработаннымъ въ чисто національныхъ формахъ, примѣненнымъ въ отечественнымъ событіямъ, потому что всѣ надписи и нѣкоторыя подробности прямо русскаго происхожденія. Достовернѣе же, это небылица, перелицевка, издавна ходячая въ народѣ и записанная въ концѣ XVII или въ началѣ XVIII в.; на нее указываетъ старинная притча: „и kota мыши волокутъ на погость“. Изъ сравненія старой редакціи съ позднею отърывается, что старая погудка была передѣльваема на новый ладъ, сообразно съ обстоятельствами мѣста и времени. Этой притчей могли воспользоваться вскорѣ послѣ кончины Петра I ожесточенные гоненіями раскольники и крамольные стрѣльцы, испытывшіе на себѣ всю неумолимую строгость его суда, и наконецъ отцы, огорченные разлукою съ дѣтьми, которыхъ насильно записывали въ военную службу и отправляли въ чужіе края учиться“ (1).

Особый отдѣлъ сказокъ составляютъ сказки о животныхъ, называемыя животнымъ или звѣринымъ этосомъ, хотя не совсѣмъ точно, потому что, кромѣ животныхъ, въ нихъ разсказывается и о разныхъ неодушевленныхъ предметахъ. Эти сказки получили начало свое еще въ тѣ древнія времена, когда, при младенческомъ взглядѣ на природу и подъ преобладающимъ вліяніемъ фантазіи, народъ любилъ придавать разумную жизнь всему окружающему, влагая свою человѣческую мысль, чувство и слово не только въ животныхъ, но и въ неодушевленные предметы. Животныя въ настоящихъ древнихъ сказкахъ не представляются только аллегорическими образами людей, какой характеръ они получили въ позднѣйшее время въ басняхъ, и не утрачиваютъ своей животной природы, но только вмѣстѣ съ инстинктами и свойствами, приличными ихъ природѣ, совмѣщаютъ и разныя качества и дѣйствія человѣческія. Основные мотивы сказокъ о животныхъ, какъ и мотивы сказокъ мифическихъ, очень сходны у всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени. Это, однакожъ, не значитъ того, что сказки одного народа заимствованы у другихъ народовъ, напр. нѣмецкія или славянскія сказки—у индійцевъ или у грековъ, а указываетъ только на коренное, исконное родство всѣхъ народовъ индо-европейскаго племени и даетъ право предполагать, что всѣ сходные мотивы въ сказкахъ образовались еще въ то время, когда всѣ эти народы находились въ нераз-

(1) Лубочныя картинки, стр. 130—131.

дѣльности. Конечно, подобно другимъ произведеніямъ, и сказки переходили отъ одного народа къ другому; но такія переходныя или заимствованныя сказки въ народѣ всегда можно отличить отъ оригинальныхъ его сказокъ. Индійскія сказки изъ *Гитопандесы* и греческія сказки *Эзопы*, передѣланныя *Федромъ*, распространились въ средніе вѣка въ разныхъ передѣлкахъ по всей Европѣ; но, еще прежде ихъ распространенія, у всѣхъ народовъ европейскіхъ существовали свои сказки, которыя отличаются и отъ восточныхъ и классическихъ сказокъ. Напр., нѣмецкія сказки отличаются особенною свѣжестію, какой не имѣютъ уже индійскія и греческія сказки, утратившія, подъ вліяніемъ книжной обработки, свой первобытный характеръ. Еще большею свѣжестію отличаются наши русскія сказки, которыя не испытали особыхъ книжныхъ передѣлокъ. При сходствѣ въ основныхъ мотивахъ, въ сказкахъ много и особенностей. Сообразно съ разными мѣстностями, у однихъ народовъ дѣйствующими лицами или героями сказокъ чаще являются одни животныя, — у другихъ — другія: въ восточныхъ сказкахъ, напр. индійскихъ — тигръ, въ греческихъ — левъ, въ нѣмецкихъ, славянскихъ и русскихъ — волкъ, медвѣдь и лиса. Сказки о лисѣ особенно были распространены въ средніе вѣка въ западной Германіи, сѣверной Франціи и Фландріи и въ XII—XIII в. получили даже литературную обработку, подъ названіемъ *Reinhart Fuchs*. Наши сказки также рассказываютъ преимущественно о волкѣ, медвѣдѣ и лисѣ („Лиса и Волкъ“, „Лиса и Пѣтухъ“, „Лиса и Заяць“, „Лиса на ночлегѣ“, „Лиса-плачя“, „Мужикъ, Медвѣдь и Лиса“). Лиса изображается хитрымъ животнымъ; при помощи своей хитрости, она всегда беретъ верхъ надъ другими сильными, но недогадливыми животными, особенно волкомъ и медвѣдемъ. Изъ другихъ животныхъ въ нашихъ сказкахъ изображаются: заяць, котъ, козелъ и баранъ; изъ птицъ — пѣтухъ, гуси, лебеди и утки<sup>(1)</sup>.

### III. РУССКІЯ ПОСЛОВИЦЫ.

*Пословицами* <sup>(2)</sup> называются краткія изреченія, въ которыхъ выражаются мысли и сужденія, вѣрованія и суевѣрія и правила

<sup>(1)</sup> Подробнѣе о животномъ эпосѣ смотр. у г. Миллера: Опытъ истор. обзор. рус. слов., ч. I, стр. 186—196. — Животный эпосъ на Западѣ и у Славянъ. Д. Колмачевскаго. Казань. 1882.

<sup>(2)</sup> Встарину пословица называлась притчею. «Есть притча въ Руси и до сего дня», говоритъ Несторъ, «погибоша, аки Обре». Эта притча въ послѣд-

житейской мудрости народа, характеризуются разными явленіями жизни и историческія событія. Мысли и правила выражаются въ пословицахъ иногда прямо и непосредственно, напр. „всегда себя покоить, такъ дому не устроить“; иногда въ формѣ сравненія, напр. „конь узнается при горѣ, а другъ при бѣдѣ“; „гляда на дѣсь не выростешъ, смотря на людей богатъ не будешъ“; иногда въ формѣ указанія на какой-нибудь частный случай, которому дается общее значеніе, напр. „за двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь“, „обожжешься на молоко, будешъ дуть и на воду“; или наконецъ въ формѣ указанія на какое-нибудь историческое событіе, напр. „погибоша, аки Обре“, „погибъ, какъ шведъ подъ Полтавою“. Поэтому, большая часть пословицъ имѣютъ два смысла — одинъ, который прямо представляется въ указываемомъ случаѣ, а другой общій смыслъ, который изъ него выводится или только подразумевается; поэтому и говорится: „пословица заднимъ умомъ живетъ“. Эта образная форма выраженія мыслей составляетъ отличительную черту пословицъ и придаетъ имъ поэтический характеръ: „голая рѣчь не пословица“ или „одна рѣчь не пословица“. Словесное выраженіе въ пословицахъ отличается особымъ мѣрнымъ складомъ и созвучіемъ словъ или въ началѣ и срединѣ пословицы, что называется

ствіи стала называться пословицею. Въ Словѣ Данила Заточника пословицы называются также притчами. Первый извѣстный письменный сборникъ русскихъ пословицъ относится къ концу XVII в.: «Повѣсти, или пословицы всенародныя по алфавиту» (въ Сборн. Моск. Архива Мин. Иностр. дѣлъ); потомъ извѣстны «Русскія пословицы, собранныя по алфавиту въ Москвѣ Янковичемъ» въ рукоп. 1749 г. Изъ старыхъ печатныхъ сборниковъ извѣстны: «Сборъ разныхъ пословицъ и поговорокъ» въ Письмовникѣ Курганова 1769 г.; «Русскія пословицы, собранныя Богдановичемъ, по порученію Императрицы Екатерины II» въ 1785 г.; «Полное собраніе русскихъ пословицъ и поговорокъ Д. Княжевича» 1822 г. Затѣмъ слѣдуютъ сборники Снегирева: «Русскіе въ своихъ пословицахъ» 4 ч. 1831—1834; «Русскія народныя пословицы и притчи» 1848 г.; дополненіе къ послѣднему сборнику было напечатано г. Вуслаевичемъ во 2-мъ томѣ Архива Калачева въ 1854 г.; въ 1857 г. Снегиревъ издалъ новый сборникъ пословицъ. Самый полный сборникъ русскихъ пословицъ напечатанъ В. И. Далемъ: «Пословицы русскаго народа». Москва. 1862; «Малороссійскія пословицы, поговорки и загадки и галицкія приповѣдки, собр. Н. Загребскій» М. 1860 г.; Южно-русскія пословицы въ Трудахъ Географ. экспедиціи, т. I, вып. 2 (1877 г.). Сборникъ бѣлорусскихъ пословицъ И. И. Носовича напечатанъ въ Сборн. 2-го Отд. Ак. Наукъ, т. XII. Старый рукописный сборникъ пословицъ. Л. Н. Майкова. Памяти древней письменности и искусства. Вып. IV. 1880 г. Лучшая критическая статья о пословицахъ принадлежитъ г. Вуслаеву: «Русскій бытъ и пословицы». Истор. очерки, т. I, стр. 78—136.

аллитераціей, напр. „отъ сумы да отъ тюрьмы не отрекайся“, или въ концѣ, т. е. римою, напр. „не проси у богатаго, проси у тороватаго“.

Пословицы не сочинялись народомъ намѣренно, а возникали въ немъ естественно, вызываемыя самою жизнію народною, умножались постепенно, вмѣстѣ съ историческимъ ходомъ развитія жизни и народной и книжной словесности, подъ вліяніемъ коей многія изъ нихъ и образовались. Поэтому на пословицахъ отпечатлѣлись слѣды разныхъ временъ. Есть пословицы весьма древнія, въ которыхъ можно видѣть слѣды еще мнѣшескихъ вѣрованій нашихъ предковъ. По замѣчанію Буслаева<sup>(1)</sup>, въ пословицахъ: „изъ пустаго дупла—либо сычъ, либо сова, либо самъ сатана“; „горы да овраги—чертово житье“; „всякому черту вольно въ своемъ болотѣ бродить“; „вѣнчали вокругъ ели, а черти пѣли“ сохраняется память о древнихъ языческихъ обрядахъ (почитаніи дуплинъ деревяныхъ, горъ, рѣкъ, озеръ и вѣнчаніи вокругъ рактова куста) и языческихъ божествахъ, которыя, съ появленіемъ христіанства, въ воображеніи нашихъ предковъ, превратились въ злыхъ духовъ. Есть пословицы историческія, указывающія на разные историческія эпохи. Такъ, пословицы или притчи: „погибоша, аки Обре“; „бѣда, аки въ Роднѣ“; „Радимичи Волчьа Хвоста бѣгають“; „Путята крести (новгородцевъ) мечемъ, а Добрыня огнемъ“ (Нестор. Лѣт.) указываютъ на самыя первыя времена исторіи. Такъ, пословица: „съ добрымъ думцею (совѣтникомъ) князь высокаго стола додумается, а съ лихимъ думцею и малаго стола лишень будетъ“ (изъ Слова Даниіла Заточника) указываетъ на времена удѣловъ. Пословицы: „не во время гость хуже татарина“; „туть словно Мамай воевалъ“; „постой, татаринъ, дай саблю вынуть“; „каковъ ханъ, такова и орда“; „хоть въ орду, такъ пойду“ (т. е. судиться) говорятъ о владычествѣ татаръ. Пословица: „семеро пойдуть, Сибирь возьмутъ“ составилась, вѣроятно, послѣ покоренія Сибири небольшою шайбою Ермака. Пословица: „вотъ тебѣ, бабушка, Юрьевъ день“ указываетъ на время уничтоженія, при Борисѣ Годуновѣ, крестьянскихъ выходовъ, происходившихъ въ Юрьевъ день (св. Георгія). Пословицы: „пропалъ, какъ шведъ подъ Полтавою“; „голодный французъ и воронѣ радъ“ говорятъ о пораженіи Карла XII и бѣдствіяхъ французовъ въ Россіи въ 1812 г. Къ историческимъ же пословицамъ относятся пословицы: „на одномъ вѣчѣ да не однѣ рѣчи“; „братчина судить, какъ судья“; „братъ брату головой въ уплату“; „на дѣлѣ правъ, да на дѣбѣ виноватъ“; „расскажетъ всю подноготную“; „душа

<sup>(1)</sup> Истор. очерк, том. 1, стр. 80—82.

согрѣшила, а ноги виноваты“ (указанія на пытку, праведь); „дежачаго не бьютъ“ (отъ кулачныхъ боевъ); „по имени тебѣ мѣсто дать, по отечеству пожаловать“ (времена мѣстничества)<sup>(1)</sup>.

Однѣ пословицы составились подъ вліяніемъ книгъ св. Писанія, или вообще церковнаго ученія; таковы пословицы религиозныя и нравственныя: „Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ“; „сила Господня въ немощи совершается“; „ни отецъ для дѣтей, какъ Богъ для людей“; „истина отъ земли, а правда съ небеси“; „вѣра и гору съ мѣста сдвинетъ“; „Господь богатитъ и выситъ, убожитъ и смиряетъ“; „если Господь не сохранитъ града, то все стража и ограда“; „притча во языцѣхъ“ (изъ Псалтири); „Адамовъ грѣхъ изліяся на всѣхъ“; „всѣ мы подъ Богомъ ходимъ“; „Богъ видитъ, кто кого обидитъ“; „золото огнемъ искушается, а человекъ напастьми“; „Богъ далъ, Богъ и взялъ“; „Богъ тому даетъ, кто правдою живетъ“; „кто безъ крестовъ (т. е. безъ креста на тѣлѣ), тотъ не Христовъ“; „кто родителей почитаетъ, тотъ во вѣки не погибаетъ“; „материна молитва со два моря вынимаетъ“. Особенно много вошло въ пословицы изреченій изъ Псалтири и изъ книгъ Притчей, Екклезіаста, Премудрости Соломона и Премудрости Іисуса, сына Сирахова. Другія пословицы составились подъ вліяніемъ произведеній народной поэзіи—былинъ, пѣсенъ и сказокъ. Таковы, напр.: „то старина, то и дѣянье“ (изъ былины); „отъ радости кудри выются, въ печали сѣкутся“ (изъ пѣсни); „въ горѣ жить—не кручинну быть, а нагому ходить—не соромиться“ (не стыдиться) (изъ древней пѣсни); „носъ вытащить, хвостъ увязить, хвостъ вытащить, носъ увязить“ (изъ сказки о журавлѣ); „выжилъ какъ ершъ леща“ (изъ сказки о Ершѣ Щетинниковѣ); „это Шемякинъ судъ“ (изъ сказки о Шемякиномъ судѣ); „говорить пойманная лисица: хотя-де и рано, а знать ночевать“; „битый не битаго везетъ“ (изъ сказки о лисѣ); „корова съ медвѣдемъ (или волкомъ) тягалась, хвостъ да рога остались“ (изъ сказки о медвѣдѣ и волкѣ); „и котъ мыши на погостъ волокутъ“; „и перекашиполе (трава) на виноватаго доносчикъ“; „и ракиновый кустъ за правду стоитъ“ (изъ сказки объ убитой сестрѣ и वालीновой дудѣ). Пословицы: „прямой что дурной“, т. е. глупый; „глупый да малый всегда говорятъ правду“; „дурному горя не ма“; „дурному страху не ма“ составились на основаніи сказокъ „о трехъ братьяхъ“. Въ новомъ періодѣ стали входить въ по-

<sup>(1)</sup> Объ отраженіи въ пословицахъ историческихъ событій и народнаго ума и характера см. статьи И. Д. Бѣлова: Русская исторія въ народныхъ поговоркахъ и сказаніяхъ. Истор. Вѣстн. 1884 г., мартъ; Народный умъ въ пословицахъ и поговоркахъ. Истор. Вѣстн. 1885 г., февраль.

словицы разных изреченія изъ разныхъ произведеній литературы: изъ Ябеды Капниста, Бригадира и Недоросля Фонъ - Визина, изъ басенъ Крылова, изъ Горя отъ ума Грибоѣдова, изъ Ревизора, Мертвыхъ Душъ и другихъ произведеній Гоголя. Большая же часть пословицъ образовалась чрезъ наблюденіе надъ жизнью, общественною и частною, какъ естественный выводъ изъ разныхъ ея явленій, случаевъ, положеній и обстоятельствъ. Таковы пословицы о значеніи міра—народа: „гласъ народа—гласъ Божій“; „міръ великъ человѣкъ“; „міръ зареветъ, такъ лѣса стонуть“; „міръ зинетъ, камень треснетъ“; „на міръ суда нѣтъ“; „міръ одинъ Богъ судитъ“. Пословицы о значеніи дома—семьи: „всякъ домъ по большу голову стоитъ“; „хозяинъ въ дому, какъ ханъ въ Крыму“; „дѣтямъ не жить, коли не умомъ, да благословеніемъ родителей“; „какъ Богъ до людей, такъ отецъ до дѣтей“. Пословицы, выражающія разные практическія и житейскія истины и наставленія: „бѣлыя руки чужіе труды любятъ“; „частыя пирушки изведуть полушки“; „счастье безъ ума—дырявая сума, гдѣ найдешь, тамъ и стубишь“; „новая метла чисто мететъ“; „чужимъ умомъ вѣкъ не проживешь“; „всякому своя обида горька“; „не смѣтя силы, не подымай на вилы“; „не мѣшайся въ совѣтъ, пока кто не позоветъ“; „когда деньги говорятъ, тогда правда молчитъ“; „хорошо тому жить, у кого бабушка ворожитъ“; „рыба ищетъ гдѣ глубже, а человѣкъ гдѣ лучше“; „ретивая лошадка не долго живетъ“; „безъ притчи (безъ особаго несчастнаго случая) вѣка не изживешь“; „не будь пахотника, не будетъ и бархатника“; „въ чужихъ рукахъ всегда ломоть великъ кажется, а какъ намъ достанется, такъ и малъ покажется“; „чтобы узнать человѣка, надобно съ нимъ пудъ соли съѣсть“; „не проси у богатаго, а проси у тороватаго“; „нужда хитрѣе мудреца“; „у кого желчь во рту, тому все горько“; „то не бѣда, что на деньгу пошла“ (т. е. откупиться можно); „молодой умъ, что молодая брага“; „не все то перенять, что по рѣкѣ плыветъ, не все то переслужать, что люди говорятъ“; „на чужой спинѣ берема легко“; „не бойся той собаки, которая лаетъ, а бойся той, которая исподтишка кусаетъ“; „береза не угроза, гдѣ стоитъ, тутъ и шумитъ“; „на грубое слово не сердись, а на ласковое не сдавайся“; „въ больномъ мѣстѣ сидѣть, надо много ума имѣть“; „не тяжело суму носить, когда хлѣбъ въ ней есть“; „товаръ съ накладомъ на однихъ саняхъ ѣздить“; „своя хатка, якъ родная matka“<sup>(1)</sup>; „свой хлѣбъ, и на колодѣ обѣдъ“; „треба такъ жить,

(1) Эта пословица и слѣдующія за нею пословицы взяты изъ Сборника бѣлорусск. пословицъ г. Насовича. Смotr. Сборн. 2-го Отд. Ак. Н., т. XII.

якъ въ своемъ колодзѣ набѣжиць“; „базиканнемъ работы не зробишь“; „вихлайство губить хозяйство“; „за дурною головою ногамъ нема покою“; „у пугливаго купца ни грошей, ни товару“; „гдѣ недоглядъ, тамъ усѣгды накладъ“; „съ незабитаго лиса шубы не шьютъ“; „не все то смачно, што взрачно“; „чужое лычко платится ремушкомъ“; „чужую вучу вѣючи, свои вочи порошишь“; „ласка не коляска, сѣвши не поѣдешь“; „не будь ни горекъ, ни солодокъ: будзешъ горекъ, проплююць, будзешъ солодокъ, проклююць“; „въ міру, якъ на большомъ пиру, кто скачець, а кто плачець“ (Бѣлор. послов.). При этомъ пословицы кратко, но иногда чрезвычайно мѣтко обрисовываютъ разные положенія, нравы и обычаи въ народной жизни и разные характеры людей. Въ этомъ отношеніи интересны пословицы: „въ дѣвкахъ сижено—горе мыкано; замужь выдано—вдвое прибыло“; „плачетъ какъ на дѣвичникѣ“; „въ лѣсу медвѣдь, а дома мачиха“; „въ лѣсу лѣшій, а дома мачиха“; „удобрилась мачиха до пасынка, велѣла въ заговѣнье щи выхлебать“; „разрюмилась какъ ралуница“ (при поминовеніи); „за чужую душу одна сваха божится“. Изъ пословицъ, обрисовывающихъ разные характеры людей, можно указать на слѣдующія: „у злой Натальи всѣ люди каналы“ (злой человѣкъ); „шипить, какъ каленое желѣзо, когда плюнешъ“ (человѣкъ горячій, раздражительный); „его семью пестами въ ступѣ не попадешъ“ (увертливый); „его въ ступѣ пестомъ не умелешъ“ (упрямый); „идетъ въ сапогахъ, а слѣдъ босикомъ“ (хитрый); „на небо посматриваетъ, а по землѣ-то пошариваетъ“ (разсчитливый ханжа); „гдѣ ни ступитъ, тутъ и ступнетъ“ (увалень); „вѣтрами подшитъ“ (непостоянный); „вѣтры гоняюць, вѣтры его знаюць“ (не сидитъ дома); „за чужими блинами своихъ родзителей поминаць“ (свуйной); „голова сама не помниць, што лопочиць“ (Бѣлор. послов.); „говоритъ, какъ клепами хомуть на лошадь тащитъ“ (мямля); „изъ молодыхъ да ранній, пѣтухомъ кричитъ“ (высочка); „лепетливѣ насѣдки“ (крикливый); „слово за словомъ на тараканьихъ пожежахъ ползетъ“ (говорящій медленно, тянущій рѣчь); „лепечеть что сорока“ (свороговорчатый); „сказаль что отрубиль“ (говорящій отрывисто и рѣшительно); „говоритъ что рѣка льется“ (плавно и связно); „воркуеть какъ голубокъ“ (ласково и пѣжно); „что слово молвить, то рублѣмъ подарить“ (говоритъ хорошо и дѣльно).

Такимъ образомъ, пословицы образовались въ разные времена, чрезъ наблюденіе надъ жизнью, и суть не что иное, какъ выводы, слѣданные изъ разнообразныхъ ея явленій. Въ нихъ чрезвычайно мѣтко обрисовываются всѣ стороны жизни—всякое званіе и состояніе, богатство и бѣдность, счастье и несчастіе, мудрость и глупость; высказываются сужденія и приговоры о

всѣхъ дѣлахъ человѣческихъ <sup>(1)</sup>. Поэтому, какъ взятая непосредственно изъ жизни, пословица легко и сама собою примѣняется къ разнымъ ея случаямъ. Особенно встарину, когда не было книгъ и книжнаго образованія, онѣ пользовались высокимъ уваженіемъ и имѣли значеніе правила и руководства въ жизни. Такое значеніе пословицы и до сихъ поръ сохраняютъ въ нашемъ простомъ народѣ, который употребляетъ ихъ для подтвержденія своихъ мыслей, для оправданія своихъ поступковъ, для обличенія или обвиненія другихъ. „Старинная пословица во вѣкъ не сломится“; „старинная пословица не мимо (не мимо дѣла, не напрасно) молвится“; „добрая пословица не въ бровь, а прямо въ глазъ“; „на пословицу суда нѣтъ“, говорятъ о себѣ сами пословицы. Само собою разумѣется, что не всѣ пословицы могутъ имѣть такое значеніе; есть много пословицъ грубыхъ и оскорбительныхъ для нравственнаго чувства, выражающихъ ложный, превратный взглядъ на дѣла и отношенія людей. Таковы напр. пословицы о женщинахъ: „турица не птица, баба не человѣкъ“; „бабу бей, что молотомъ, сдѣлаешь золотомъ“; пословицы о пьянствѣ: „пьянъ да уменъ, два угодыя въ немъ“; „пить—помрешь и не пить помрешь“; „не спрашивай, пьеть ли, а спрашивай, каковъ во хмѣлю“; таковы же пословицы о честности и стыдѣ: „всѣ люди неправдою живутъ, и намъ не лопнуть стать“; „стыдъ не дымъ, глаза не выѣсть“ и много другихъ. Впрочемъ, подобныя пословицы народъ и не относитъ къ настоящимъ пословицамъ: „не всякая рѣчь пословица“, говоритъ онъ, „пень не околица, глупая рѣчь не пословица“.

Отъ настоящихъ пословицъ надобно отличать поговорки, присловія или присказки. „Поговорка цвѣточекъ, пословица ягодка“, говоритъ народъ. Поговорка, не имѣя полного смысла, заключаетъ только намекъ на какую-нибудь мысль; напр. „на поминѣ легокъ“, „какъ снѣгъ на голову“, „одинъ какъ верста въ полѣ“. Приговорка, присловіе или присказка прибавляется въ рѣчи, при разсказѣ или описаніи чего-нибудь, какъ простое украшеніе; напр. „ни дать ни взять, ни вздумать ни взгадать, ни перомъ описать“; „не по днямъ, по часамъ растеть“; „скоро сказка сказывается, да не скоро дѣло дѣлается“.

(1) Это наглядно открывается при чтеніи Сборника Дала, гдѣ пословицы расположены по предметамъ: напр. вѣра; судьба—счастіе; богатство—убожество; судъ—правда, кривда; молодость—старость; умъ—глупость; работа—праздность; яванія—соловія; воля—неволя; и проч.

**Загадки.** Къ произведеніямъ народной словесности относятся еще *загадки и заговоры* или *заклятія*. Загадки <sup>(1)</sup> составляютъ одну изъ первоначальныхъ формъ поэзіи у каждаго народа; особенно въ большомъ уваженіи онѣ были у восточныхъ народовъ, какъ признакъ мудрости и того, кто можетъ давать загадки, и того, кто способенъ отгадывать ихъ. Извѣстно, что Соломонъ и царица Савская испытывали другъ друга въ мудрости посредствомъ загадокъ <sup>(2)</sup>. У древнихъ грековъ задавалъ загадки чудовищный сфинксъ; отвѣты оракуловъ имѣли также форму загадокъ. Въ Скандинавской Эддѣ боги и великаны состязуются въ мудрости загадками. Въ славянскихъ сказаніяхъ загадываніе загадокъ приписывается Бабѣ-Ягѣ и русалкамъ. Въ настоящее время интересъ загадокъ заключается въ томъ, что въ нихъ выражаются еще древнѣйшія представленія народа о разныхъ явленіяхъ природы; таковы, напр., загадки о солнцѣ, о мѣсяцѣ, о солнечномъ лучѣ: „изъ окна въ окно золото бревно (въ другихъ—веретено)“; о зарѣ и росѣ: „заря заряница, красная дѣвица, врата запирала, по полю гуляла, ключи потеряла, мѣсяцъ видѣлъ, солнце скрало“. Нѣкоторыя изъ этихъ загадокъ указываютъ еще на ту эпоху, когда явленія природы и свѣтила небесныя представлялись еще въ животныхъ образахъ; таковы загадки: о мѣсяцѣ: „сивый жеребедъ черезъ прасло (или: подъ ворота) глядитъ“; о громѣ: „конь бѣжитъ, земля дрожитъ“; о вѣтрѣ: „братцева коня не поймать“; о звѣздахъ: „шли козы мостомъ (по мосту), увидали зорю, попадали (попрыгали) въ воду“; о грозѣ: „туръ ходитъ по горамъ, турица-то по доламъ, туръ свиснетъ, турица мигнетъ“; о ночи и днѣ: „черная корова весь міръ поборола, а бѣлая подняла“. Загадка всегда имѣетъ метафорическую форму. „Вся трудность и вся сущность загадки, замѣчаетъ Афанасьевъ, именно въ томъ и заключается, что одинъ предметъ она старается изобразить черезъ средство другаго, какой-нибудь стороной аналогическаго съ первымъ. Кажущееся безсмысліе многихъ загадокъ удивляетъ насъ только потому, что мы не постигаемъ, что могъ найти народъ сходнаго между различными предметами, повидимому, столь не похожими другъ на друга; но какъ скоро

(1) См. Сахарова: Сказанія русскаго народа, томъ 1; Худякова: Веллкорусскія загадки. М. 1861; Хрестом. О. Миллера, стр. 12—13. Малороссійскія и галицкія загадки. Сементовскаго. Сборникъ загадокъ, вопросовъ, притчъ и задачъ. Составилъ Д. Садовниковъ. Спб. 1876.

(2) О значеніи загадокъ и притчей у евреевъ см. въ статьѣ А. А. Оленицкаго: Книга Притчей Соломоновыхъ и ея новѣйшіе критики. Труды Кіев. Акад. 1883. № 11.

поймемъ условленное народомъ сходство, то не будетъ ни странности, ни безсмыслия“<sup>(1)</sup>. Впрочемъ, сравненія въ загадкахъ часто весьма наивны и не замысловаты; мѣсяць, напр., сравнивается то „съ краюшкою хлѣба“, то „съ бускомъ творогу“; иногда мѣсяць называется пастухомъ, а звѣзды стадомъ; небо, усѣянное звѣздами, сравнивается съ рогожкой, по которой раскиданы горошины. По содержанию большая часть загадокъ также довольно пусты; въ нихъ изображаются обыкновенные предметы и случаи обыденной жизни. Встарину онѣ могли казаться мудростію; но въ настоящее время онѣ и въ народѣ служатъ забавою и средствомъ для препровожденія времени.

**Заговоры или заклятiя** Заговоры или заклятiя принадлежатъ къ области такъ называемаго *народнаго знахарства* и сохраняются между людьми, слышущими въ народѣ *колдунами, вѣдунами, знахарями*. Они составляютъ остатокъ еще языческой старины, когда были обоготворяемы разныя силы и явленія природы, когда вѣрили, что посредствомъ молитвенныхъ словъ и обрядовъ можно привлечь къ себѣ ихъ благотворное вліяніе и уничтожить или остановить ихъ вредное дѣйствіе, когда думали, что физическія явленія и разныя вещественные предметы могутъ имѣть вліяніе на нравственныя качества людей, на ихъ добрыя и дурныя дѣйствія. Въ заговорахъ постоянно дѣлаются обращенія къ солнцу, мѣсяцу, звѣздамъ, зарѣ, вѣтрамъ, огню, грому, дождю, водамъ упоминаются Окіанъ-море, островъ - Буянь, камень-Латырь, встрѣчающіеся въ другихъ произведеніяхъ народной словесности. „Гой еси, Солнце жаркое! не пали и не пожигай ты овощъ и хлѣбъ мой, а жги и пали вуколь и полынь-траву“. — „Гой еси ты, Зоря утренняя, и ты, Зоря вечерняя! пади ты на мою рожь, чтобы она росла—какъ лѣсъ высока, какъ дубъ толста“. — „Матушка, Зоря вечерняя, утренняя, полунощная! какъ вы тихо потухаете-поблекаете, такъ бы болѣзни и скорби въ рабѣ Божіемъ (имя рекъ) потухли и поблекли—денныя, ночныя и полуночныя“. — „Мѣсяць, ты мѣсяць,—серебряные рожки, златыя твои ножки! сойди мѣсяць, сними мою зубную боль, унеси боль подъ облака“. — „На морѣ—на Окіанѣ, на островѣ—на Буянѣ живутъ три брата, три Вѣтра—одинъ сѣверный, другой восточный, третій западный. Навѣйте, нанесите вы, Вѣтры, печаль-сухоту рабѣ Божіей (имя рекъ), чтобы она безъ меня дня не дневала, часа не часовала“. — Въ заговорѣ при сажаніи роя пчелъ въ улей говорится: „не я тебя сажаю, сажаютъ тебя бѣлыя звѣзды, рого-

<sup>(1)</sup> Поэтвч. возр., т. 1, стр. 22—23.

ногій мѣсяць, красное солнышко, сажаютъ тебя и укорачиваютъ (уурошаютъ, усмиряютъ)“. При произнесеніи заговоровъ употребляются обычные приемы: „Встану я рабъ (имя рекъ) благословясь и перекрестясь, чистою водою умоюсь, браннымъ полотеничкомъ утрюсь:..... пойду въ чистое поле, въ твердые заводы, во темныя лѣса, подъ ясную зорю, подъ красное солнце, подъ свѣтлый мѣсяць, подъ частыя звѣзды. Ясной зарей одѣнусь, краснымъ солнцемъ опояшусь, частыми звѣздами опотычусь; пойду я рабъ (имя рекъ)... въ чистое поле, а въ томъ чистомъ полѣ лежитъ бѣль-горючъ камень, стану я рабъ (имя рекъ) къ востоку лицомъ, къ западу хребтомъ, на всѣ четыре стороны поклонюсь. Пособите и помогите вы мнѣ рабу за охотою ходить“... и проч.<sup>(1)</sup>. Оканчиваются заговоры большею частію слѣдующими словами: „Будьте мои слова крѣпки и лѣпки, тверже камня, лѣпче клею и сѣры, сольчѣй соли, вострѣй меча-самосѣка, крѣпче булата“; или: „Замыкаю свои слова замками, бросаю ключи подъ бѣль-горючъ камень-алатырь; а какъ у замковъ смычи крѣпки, такъ мои словеса мѣтки“<sup>(2)</sup>. Ячевидно, заговоры выродились изъ молитвенныхъ обращеній къ стихіямъ и силамъ природы, которыя во времена язычества производились жрецами и въ послѣдствіи перешли къ смѣнившимся жрецовъ колдунамъ и знахарямъ. Въ христіанскія времена, вмѣсто свѣтилъ небесныхъ, стихій и силъ природы, съ молитвою о помощи во всѣхъ дѣлахъ, въ болѣзняхъ и несчастныхъ случаяхъ начали обращаться къ Спасителю и Богоматери, къ ангеламъ и святымъ; но въ то же время и языческія молитвы не забывались, только къ языческимъ представленіямъ въ нихъ примѣшались христіанскія понятія, и въ заговорахъ, рядомъ съ краснымъ солнцемъ, свѣтлымъ мѣсяцемъ и матушкой-сырой землей, стали употребляться имена Спасителя, Богоматери и Святыхъ. Такимъ путемъ составились тѣ живыя молитвы и заговоры, о которыхъ говорится въ извѣстномъ индексѣ запрещенныхъ книгъ (смотри ниже). Встарину заговоры пользовались такимъ уваженіемъ, что помѣшались въ лечебникахъ и травникахъ, вмѣстѣ съ рецептами противъ разныхъ болѣзней. Между разными заговорами есть заговоры противъ оборотня, нежитя, противъ лихорадки, зубной боли, кровотечения и разныхъ другихъ болѣзней, противъ нечистой силы, колдуновъ и колдуній, противъ вора, противъ оружія для ратнаго человѣка, на удачную охоту, противъ тоски, заговоры на любовь и отъ любви и др.<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> Заговоръ на ловлю звѣрей. Сказ. Сах., т. I, ч. 2, стр. 34.

<sup>(2)</sup> Афанасьева: Поэтвч. возр., т. I, стр. 417—421.

<sup>(3)</sup> Заговоры напечатаны въ Сказ. Сахарова, т. I; въ Архивѣ Калачева, тн. 2; въ Лѣтоп. русск. лит., т. 4 и 5; въ Сборникѣ Л. Н. Майкова, во 2 том. Зап.

**Похоронныя причитанія.** Похоронныя причитанія и плачи, какъ естественное выраженіе скорби по умершимъ, были издревле въ обыкновеніи у нашего народа. Указанія на нихъ встрѣчаются въ древнихъ лѣтописяхъ (тризна княгини Ольги по Игорѣ), въ житіяхъ святыхъ и въ поученіяхъ древнихъ пастырей церкви, которые возставали противъ причитаній на могилахъ, сопровождающихся разными непристойными обычаями. Въ Стоглавѣ также постановлено было запрещеніе противъ нихъ: „въ Троицкую субботу, по селамъ и по погостамъ, сходятся мужи и жены на жалникахъ и плачутся по гробамъ съ великимъ кричаніемъ, и егда начнутъ играти скоморохи и гудцы и прегудницы, они же отъ плача преставше, начнутъ скакати и плясати и въ долони бити и пѣти пѣсни сатанинскія“..... Соборъ предписываетъ всѣмъ священникамъ, по всѣмъ городамъ и селамъ, чтобы они своими наставленіями и поученіями отклоняли своихъ духовныхъ дѣтей отъ этихъ языческихъ обычаевъ“ (гл. 4, вопр. 23). Наконецъ Петръ В. въ 1715 г., по случаю кончины царицы, Маріи Матвѣевны, супруги царя Θεодора Алексѣевича, „желая истребить непристойный и суевѣрный обычай выть, приговаривать и рваться надъ умершими, наистрожайше приказалъ, чтобы никто, какъ надъ сею царицею, такъ и надъ всѣми прочими, не издавалъ такого непристойнаго вопля“. Но, не смотря на всѣ запрещенія, плачи и причитанія сохранились въ народѣ до настоящаго времени. Въ настоящее время они интересны для насъ потому, что весьма хорошо характеризуютъ народныя воззрѣнія и народный бытъ. „Если въ былинахъ, пѣсняхъ и побывальщинахъ, говоритъ г. Барсовъ въ предисловіи къ своему сборнику „Причитанія сѣвернаго края“, вынается душа народа, то въ надгробныхъ и надмогильныхъ плачахъ еще скорѣе можетъ сказаться та правда, которой нѣтъ въ дѣловыхъ актахъ, договорахъ и хроникахъ. Едва ли кто останется равнодушнымъ къ тому, что самъ народъ въ минуты горести повѣдаетъ самому себѣ и для себя, что онъ рассказываетъ о своемъ житьѣ-бытьѣ родному мертвецу, колодѣ бѣлодубовой и матушкѣ-сырой землѣ“<sup>(1)</sup>. Въ сборникѣ Барсова

Геогр. Общ.; въ Сборникѣ малороссійскихъ заклинаній П. Ефименко, въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1874, кн. 1. Заклинанія, наговоры, обереги. Извѣстія Импер. Общества любителей естествознанія, антропологии и этнографіи. Томъ XXX. Вып. 2.

<sup>(1)</sup> Причитанія сѣвернаго края. Часть I. Москва. 1872. Въ предисловіи къ этому сборнику указано и на другія изданія похоронныхъ причитаній въ сборникахъ Рыбникова, Кирѣевскаго, Метлинскаго и другихъ. Смotr. стр. IX—X. Часть II. 1882 г. Плачи завоенные, рекрутскіе и солдатскіе. По поводу этого изданія статья Л. Н. Майкова въ Журн. М. Н. Пр. 1882 г., октябрь.

напечатаны причитанья вдовы по умершемъ мужѣ, дочери по отцѣ и по матери; плачь по женѣ, по сынѣ, по дочери, по родномъ братѣ, по сестрѣ, плачь по убитомъ громомъ-молніей, плачь о старостѣ, писарѣ, объ отцѣ духовномъ. Въ этихъ плачахъ выражаются нерѣдко черты древнѣйшихъ вѣрованій, сохранившихся въ народѣ еще отъ языческой эпохи. Таковы разныя повѣрія и примѣты о смерти и умершихъ и образы, въ которыхъ олицетворяется смерть и душа умершаго. Смерть олицетворяется въ видѣ чернаго ворона, малой пташечки или сизаго голубка, въ образѣ калѣки переходящей. Душа представляется, также въ разныхъ зооморфическихъ образахъ, то въ видѣ малой птичечки (подъ которою разумѣется бабочка), въ видѣ голубка, утупки, галочки, въ видѣ заюшка и горностаюшка. Вообще основныя воззрѣнія, выражающіяся въ причитаніяхъ, совершенно согласны съ воззрѣніями, выражающимися въ другихъ народныхъ произведеніяхъ. Многія сравненія, эпитеты и словесныя выраженія указываютъ на разныя произведенія народной словесности; напр., горящая женщина сравнивается съ кукушкой и лебедемъ; горе представляется въ видѣ разныхъ животныхъ, яснаго сокола, чернаго ворона и проч. Такимъ образомъ, и по воззрѣніямъ, и по словесному выраженію, причитанія находятся въ тѣсной связи съ другими произведеніями народной словесности. Относительно характеристикъ народнаго быта надобно замѣтить, что причитанія рисуютъ предъ нами картину внутренней жизни народа и знакомятъ насъ съ его занятіями, нравами и обычаями; особенно въ причитаніяхъ ярко обрисовывается судьба сиротъ по смерти отца и матери, жизнь вдовы по смерти мужа, изображаются отношенія мачихи къ дѣтямъ и однихъ членовъ семейства къ другимъ, взаимныя отношенія народа и сельскихъ властей, писаря, старосты, судьи. Вотъ для образца отрывки изъ плача вдовы по мужѣ и изъ плача дочери по отцѣ.

#### Плачь вдовы по мужѣ.

«Укатилось красное солнышко  
За горы оно да за высювія,  
За лѣсушка оно да за дремучи,  
За облачка оно да за ходачи;  
За части звѣзды да подвосточныя.  
Покидать меня побѣдную головушку  
Со стадушкомъ оно да со дѣтиною<sup>(1)</sup>;

<sup>(1)</sup> Дѣтина употреблено здѣсь въ смыслѣ собирательномъ.



Оставлять меня горюшу горегорькую  
 На вѣки-то меня да вѣковѣчныи!  
 Нѣ какъ растить-то сиротныхъ мнѣ-ка дѣтушекъ:  
 Будутъ по міру они да вѣдь скитатися,  
 По подоконью они да столышатся (1);  
 Будеть уличка—да не широкая,  
 Путь дорожинька вотъ имъ да не торнешенька  
 Безъ своего родителя, безъ батюшка.  
 Призвѣются-то буйны на нихъ вѣтрушки,  
 И набаются-то про нихъ людюшки».

Ой, развѣйся бури-папара!  
 Разнеси ты пески желтыи!  
 Разступись-ко мать-сыра земля!  
 Расколись-ко гробова доска!  
 Размахнитесь бѣлы саваны!  
 Отворитесь оци ясныи!  
 Погляди-тко, моя ладунька,  
 На меня да на побѣдную!  
 Не березынька шатается,  
 Не кудрявая свивается,  
 Какъ шатается—свивается  
 Твоя да молода жена.  
 Я пришла горюша-горькая  
 На любовную могилушку  
 Разсказать свою кручинушку.  
 Ой, не дай же, Боже-Господи,  
 Жить обидной во сирочествѣ,  
 Въ горегорькомъ вдовичествѣ!  
 Пріовіють тонки вѣтерки,  
 Обдождятъ да мелки дождички,  
 Осміють да всѣ крещени,  
 Всѣ сусѣди порядовни,  
 Всѣ сусѣдки, малы дѣтушки».

Какъ листочекъ въ непогодушку  
 Я шатаюсь на бѣломъ свѣтѣ,  
 Какъ зеленая травиночка  
 Сохну-вяну я кажинной день» (2).

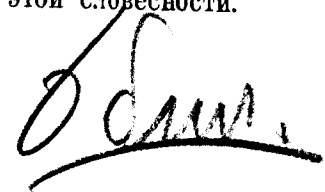
(1) Толпами бродить.

(2) Причитанія сѣвернаго края, стр. 1—2; 35—36.

Плачь дочери по отцѣ.

«Ты скажи, родитель-батюшко,  
 Мнѣ извѣдай, красно солнышко,  
 Ужъ ты куда да снаряжаешься,  
 Ужъ ты куда да сокручаешься;  
 Во избу ли ты во земскую,  
 Аль къ обидни богомольной,  
 Аль ко утраги воскресной?  
 У тя платьица не здѣшнія,  
 И обуточка не прежняя.  
 Сама знаю, сама вѣдаю,  
 Што ты есь да снаряжаешься,  
 Какъ во эту во дороженьку,  
 На родительску на буювку (1),  
 Ко сердечнымъ ко родителямъ;  
 Оставляешь ты насъ бѣдныхъ,  
 Покидаешь насъ безсчастныхъ.  
 Во эту какъ во порушку  
 Пришла смерть да безподсудная,  
 Голова да безрозсудная,  
 Какъ невидла взять смерѣтушка  
 Вѣдь не ничего, не бѣдного  
 Человѣка волокидного;  
 Она взяла у насъ прибрала  
 Человѣка, што ни лучшаго,  
 Человѣка самолучшаго,  
 Большака въ домѣ начальника»... (2).

*Примѣчаніе.* Другой отдѣлъ народной словесности составляютъ произведенія религіозной поэзіи—*духовные стихи и легенды*; но такъ какъ они образовались подъ вліяніемъ книжной словесности, то о нихъ будетъ сказано въ отдѣлѣ этой словесности.



(1) Буювка—кладбище. (2) Причитанія, стр. 45—46.

Святые Кирилль (въ свѣтскомъ званіи Константинъ, р. 827 г., умеръ 869) и Меѳодій (ум. 885 г.) были родные братья, дѣти одного солунскаго патриція, по имени Льва (1). Солунь (Ѳессалоники) былъ главнымъ городомъ Македоніи, которая прежде была преимущественно страню славянскою. Меѳодій былъ старшій братъ. Послѣ домашняго воспитанія, онъ поступилъ въ военную службу и былъ нѣсколько лѣтъ правителемъ одной славяно-греческой области, но потомъ постригся въ монашество въ одномъ монастырѣ (Полихроніевомъ), на горѣ Олимпѣ. Младшій братъ, Кирилль, еще въ дѣтствѣ отличался богатыми способностями и съ такою страстію занимался ученіемъ, что на него обратилъ вниманіе бывшій опекунъ царевича Михаила, логоееть Ѳеоктистъ, и вызвалъ его въ Константинополь для образованія вмѣстѣ съ Михаиломъ. Образование въ Византіи, сильно упавшее послѣ VI в., въ IX в., послѣ борьбы съ иконоборствомъ, на нѣсколько времени весьма оживилось. Въ Константинополѣ въ это время былъ значительный кружокъ образованныхъ людей, которые ревностно начали изучать не только отцовъ Церкви, но и греческихъ и римскихъ писателей. Во главѣ этого кружка стоялъ знаменитый Фотій, бывшій потомъ цареградскимъ патріархомъ. Кирилль сдѣлался его ученикомъ и подъ его руководствомъ изучалъ словесныя, философ-

*датныхъ»* (законодательныхъ), на конхъ были начертаны законы. Дитмаръ Мерзебургскій, писавшій въ XI в., замѣчаетъ, что на кумирахъ языческихъ славянъ были впрѣзаны имена боговъ (Шевырева, Ист. русс. слов., ч. I, стр. 145). Но какого рода были эти письмена, неизвѣстно; если бы они были настоящими письменами, способными выражать мысли, то св. Кириллу, конечно, не было бы нужды изобрѣтать новую азбуку.

(1) Кирилль и Меѳодій, славянскіе первоучители. Историко-критическое изслѣдованіе І. Добровскаго. Пер. съ нѣм. М. Погодина. 1825 г. Кирилль и Меѳодій, какъ православные проповѣдники у западныхъ славянъ. П. Лавровскаго. Харьковъ. 1863. Кирилль и Меѳодій по документальнымъ источникамъ. В. А. Бильбасова. Спб. 1868. Другія сочиненія о Кириллѣ и Меѳодіи, какъ славянскихъ апостолахъ и основателяхъ славянской письменности (А. В. Горскаго, арх. Филарета, В. И. Григоровича, М. П. Погодина, Ф. И. Буслаява, А. Ф. Гильфердинга, А. Е. Викторова и другихъ) помѣщены въ Кирилло-Меѳодіевскомъ сборникѣ, изданномъ М. П. Погодинымъ. Москва. 1865 г. Въ 1885 году, по поводу празднованія 6-го апрѣля тысячелѣтія со дня кончины св. Меѳодія, явилось множество большихъ и малыхъ, ученыхъ и популярныя сочиненій, рѣчей и изслѣдованій о св. Кириллѣ и Меѳодіи. Въ этой новой Кирилло-Меѳодіевской литературѣ, кромѣ другихъ ученыхъ сочиненій, особенное вниманіе обращаетъ на себя, по важности и интересности изслѣдованій, Меѳодіевскій юбилейный сборникъ, изданный Импер. Варшавскимъ университетомъ къ 6 апрѣля 1885 года, подъ редакціею орд. проф. А. Будиловича. Варшава. 1885 г.

скія и математическія науки. Богатыя дарованія, обширное образованіе и покровительство логогета Ѳеоктиста при дворѣ открывали Кириллу путь къ блестящимъ почестямъ въ свѣтѣ; но онъ отказался отъ нихъ, принялъ санъ священника и занялъ мѣсто бібліотекаря при церкви св. Софіи, но потомъ скрылся въ монастырь и только по настоянію друзей возвратился въ столицу и принялъ должность учителя философіи и званіе философа, которое и сохранилось за нимъ въ потомствѣ. Будучи учителемъ философіи, Кирилль отличился въ преніи о почитаніи иконъ съ приверженцемъ иконоборства, низложеннымъ патріархомъ Анніемъ. Первымъ опытомъ собственно апостольскихъ трудовъ Кирилла было его путешествіе (около 851 г.) къ милитенскому эмиру, куда онъ былъ посланъ для состязанія съ магометанами. По возвращеніи изъ этого путешествія, онъ отправился къ брату своему, Меѳодію. Меѳодій, наскучивъ міромъ, постригся въ монашество на горѣ Олимпѣ. Здѣсь братья проводили время въ ученіи и духовныхъ подвигахъ. Здѣсь, думаютъ, они и начали переводить священныя книги на славянской языкъ. Но такая мирная жизнь ихъ не долго продолжалась. Около 858 г. въ Константинополь прибыло посольство изъ земли хазарской, съ просьбою прислать мудраго и книжнаго учителя для борьбы съ іудеями и сарацинами. Царь Михаилъ III и патріархъ Фотій отправили къ хазарамъ Кирилла и Меѳодія. Хазарская страна была населена разными народностями, между коими много было и славянъ. Очень вѣроятно, что, отправляясь къ хазарамъ, Кирилль и Меѳодій имѣли въ виду и проповѣдь между славянами, населявшими страны нынѣшней южной Россіи. Одна часть этихъ славянъ, по свидѣтельству Нестора, платила дань хазарамъ. Такимъ образомъ, проповѣдь Кирилла и Меѳодія могла воснуться и южныхъ предѣловъ нашего отечества, и жившіе здѣсь славяне, можетъ быть, еще за долго до крещенія Россіи при Владимірѣ, услышали слово Евангелія изъ устъ самихъ апостоловъ славянскихъ (1). Путь ихъ изъ Константинополя къ хазарскому хану лежалъ чрезъ Корсунь (Херсонесъ на берегу Чернаго моря, близъ нынѣшняго Севастополя). Въ Корсунѣ Кирилль остановился и изучилъ еврейское нарѣчіе и открылъ мощи священномученика Климента, папы римскаго. Въ одномъ изъ житій сохранилось еще такое свидѣтельство, будто въ Херсонесѣ Кирилль познакомился съ однимъ русинкомъ и нашелъ переложенныя на русскій языкъ Евангеліе и Псалтирь, написанныя русскими (рушскими) письменами, подъ которыми

(1) Гильфердингъ о Кириллѣ и Меѳодіи. Кирилло-Меѳодіевскій сборникъ 1865 г., стр. 160—162.

одни ученые разумѣютъ глагольскія, а другіе — готскія письма. Взявъ мощи св. Климента, Кирилль и Меодій отправились въ хазарскому хану. Ханъ принялъ ихъ весьма дружелюбно, и хотя самъ не крестился, но позволилъ креститься свободно всякому, кто захочетъ. Крестивъ, по сказанію одного житія, до 200 чело-вѣкъ и взявъ нѣсколько плѣнныхъ грековъ, отпущенныхъ ханомъ, Кирилль и Меодій возвратились въ отечество. Въ нѣкоторыхъ житіяхъ говорится, что въ 861 г. св. Меодій посѣтилъ Болга-рію и обратилъ въ христіанство Болгарскаго царя, Бориса; но другія житія объ этомъ не упоминаютъ, а самое крещение Бо-риса, а потомъ и Болгарскаго народа относятъ къ концу 864 или къ началу 865 г. Между тѣмъ еще въ 862 г. св. братья посланы были въ Моравію, по просьбѣ Моравскаго князя, Ростислава.

Дѣятельность въ Моравіи составляетъ самый важный пунктъ въ просвѣтительной дѣятельности Кирилла и Меодія. Исторія христіанскаго просвѣщенія Моравіи тѣсно связана съ политиче-скою борьбою славянскихъ племенъ противъ нѣмецкаго владыче-ства и сопровождалась страшною борьбою самихъ просвѣтителей славянскихъ съ нѣмецкимъ латинскимъ духовенствомъ. Великая мысль Кирилла и Меодія о просвѣщеніи славянъ, о проповѣди имъ слова Божія и совершеніи богослуженія на народномъ сла-вянскомъ языкѣ встрѣтила не только противодѣйствіе, но и силь-ное гоненіе. Въ Моравіи и Панноціи (Моравское и Паннонское княжества находились тамъ, гдѣ теперь Венгрія и Чехія, въ Австріи) начали распространять христіанство латинскіе проповѣдники южной Германіи; но оно принималось здѣсь очень труд-но. Проповѣдники совершали богослуженіе на непонятномъ для народа латинскомъ языкѣ. Латинское духовенство держалось той мысли, что христіанское богослуженіе можетъ быть совершаемо только на трехъ языкахъ—еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ, на томъ основаніи, что надпись Пилата на крестѣ Спасителя была написана только на этихъ трехъ языкахъ. Это ученіе было совершенно противно ученію Спасителя, Который далъ апо-столамъ заповѣдь научить *вся языки* и въ день Пятидесятницы ниспослалъ имъ Духа Св. Духъ Св. сошелъ на нихъ въ видѣ огненныхъ языковъ и даровалъ имъ, для проповѣданія Евангелія, знаніе языковъ разныхъ народовъ. Какъ противное духу Еванге-лія, это ученіе получило названіе *триязычной ереси и ереси пи-латниковъ*. Видя безуспѣшность проповѣди нѣмецкаго духовен-ства и въ тоже время, можетъ быть, желая, для успѣшной борь-бы съ нѣмцами, создать для славянъ народную церковь, Ростиславъ обратился съ просьбою въ Царьградъ прислать такихъ про-повѣдниковъ, которые научили бы народъ вѣрѣ на понятномъ,

народномъ языкѣ. Императоръ Михаилъ для этой цѣли обратился къ Кириллу и Меодію: „Вы оба солуняне, сказалъ онъ имъ, а солуняне всѣ чисто говорятъ по-славянски“. Кирилль и Меодій отправились въ Моравію и принесли туда священныя и богослу-жебныя книги на славянскомъ языкѣ, начали учить народъ, стро-ить церкви, совершать богослуженіе и заводить училища; хри-стіанство начало быстро распространяться. Такіе успѣхи славян-скихъ апостоловъ, естественно, возбудили сильную зависть въ латинскомъ духовенствѣ. Оно обратилось въ Римъ и представило папѣ Николаю I богослуженіе на славянскомъ языкѣ новизною, противною римской церкви. Въ это время произошелъ первый церковный раздоръ между Востокомъ и Западомъ, между папою Николаемъ и патриархомъ Фотіемъ; при такихъ обстоятельствахъ, обвиненіе въ новизнѣ Кирилла и Меодія, какъ проповѣдниковъ Восточной церкви, должно было получить въ Римѣ особенную силу. Папа вызвалъ ихъ въ Римъ. Взявъ съ собою мощи св. Кли-мента, братья отправились. На пути къ Риму они проповѣдывали Евангеліе и останавливались въ разныхъ мѣстахъ. Въ Венеціи на нихъ напали латинскіе проповѣдники: „Какъ это ты, говорили они Кириллу, сотворилъ славянамъ книги и учишь по нимъ, меж-ду тѣмъ никто другой не обрѣлъ ихъ прежде, ни апостолы, ни римскій папа, ни Григорій Богословъ, ни Иеронимъ, ни Авгу-стинъ; мы же знаемъ только три языка, которыми можно достойно славить Бога въ книгахъ“. Кирилль отвѣчалъ имъ на это: „Не идетъ ли дождь отъ Бога равно на всѣхъ, и не сіяетъ ли солнце на всѣхъ, и не всѣ ли мы равно дышимъ однимъ и тѣмъ же воздухомъ? Такъ не стыдно ли вамъ признавать три языка, всѣ же прочіе языки и племена обрекать на глухоту и слѣпоту. Бога ли считаете немощнымъ, неспособнымъ дать сего, или же завистливымъ, не хотящимъ дать. Мы же знаемъ множество на-родовъ, имѣющихъ свои книги и воздающихъ Богу хвалу своимъ языкомъ“.—Но пока Кирилль и Меодій шли къ Риму, папа Николай умеръ. Съ кончиною его измѣнились на нѣкоторое вре-мя отношенія церквей. Преемникъ Николая, Адрианъ, довольный изложеніемъ Фотія, былъ въ миролюбивомъ расположеніи къ Востоку. Узнавъ, что Кирилль и Меодій несутъ въ даръ Риму мощи св. Климента, онъ торжественно встрѣтилъ ихъ за горо-домъ. Кирилль представилъ папѣ Евангеліе на славянскомъ язы-кѣ; въ знакъ одобренія, папа положилъ его на алтарь въ храмѣ св. Петра. Изнуренный трудами, св. Кирилль заболѣлъ въ Римѣ и 14 февраля 869 г. скончался, принявъ предъ смертію схиму (1).

(1) Кромѣ перевода книгъ священныхъ и богослужебныхъ, св. Кириллу еще приписываются: 1) Написаніе о правой вѣрѣ, напечатанное И. И. Срезневскимъ

Умирая, онъ убѣждалъ Меѳодія продолжать апостольскую дѣятельность. „Мы съ тобою, говорилъ онъ, какъ два вола тянули одну борозду. Я падаю на своей грядѣ; день мой кончился. Но ты не думай оставлять труды ученія, чтобы удалиться на свою любимую гору; имъ ты лучше можешь обрѣсти спасеніе“.—По смерти Кирилла, Адрианъ рукоположилъ Меѳодія въ епископа Моравіи и, отправляя въ Моравію, далъ ему буллу, въ которой богослуженіе на славянскомъ языкѣ призналъ законнымъ. Между тѣмъ обстоятельства въ Моравіи измѣнились. Нѣмцы взволновали славянъ междоусобіями: Ростиславъ былъ изгнанъ своимъ племянникомъ, Святополкомъ. Меѳодій удалился къ Паннонскому князю, Коцелу. Славяне были рады своему епископу; но еще сильнѣе стало преслѣдовать его латинское духовенство. Оно возбудило противъ него нѣмецкаго императора, Людовика, и Моравскаго князя, Святополка; Меѳодія послали въ Швабію въ заточеніе, въ которомъ онъ находился два года съ половиной. По просьбѣ моравцевъ, папа Іоаннъ VIII потребовалъ отъ императора освобожденія Меѳодія и потомъ, по просьбѣ Коцела, поставилъ Меѳодія архіепископомъ въ Моравіи. Но вскорѣ нѣмцы обвинили Меѳодія предъ папою въ томъ, что онъ не исповѣдуетъ происхожденія св. Духа и отъ Сына, не признаетъ своей зависимости отъ папы и потому распространяетъ славянское богослуженіе. Боясь потерять власть надъ Моравіей, папа въ 878 г. запретилъ славянское богослуженіе и въ слѣдующемъ году вызвалъ Меѳодія въ Римъ. Меѳодій доказалъ папѣ правоту своего ученія и такъ убѣ-

по Болгарскому списку 1348 г. Свѣдѣнія о малонзв. памяти. № XXXVI; 2) Преміе съ магометанами и жидами, которое не сохранилось, но о которомъ упомянуто въ Климентовомъ жизнеописаніи Кирилла; смотр. Разсвѣтъ славянской письменности Шафарика въ Чтен. Общ. истор. и древн. 1848 г., № 7, стр. 41—42; 3) Притчи или апологи на латинскомъ языкѣ, которыя, впрочемъ, по изслѣдованіямъ ученыхъ, не могутъ принадлежать Кириллу; смотр. С. Соболевскаго: Притчи св. Кирилла, учителя славянскаго. Русск. Архивъ 1864 г., № 2; тоже въ Кирилло-Меѳодіевскомъ сборникѣ, стр. 528—533; И. Платонова: Изслѣдованіе объ апологахъ и притчахъ св. Кирилла. Журн. Мин. Нар. Пров. 1868, № 5, т. СХХХVIII; И. Лавровскаго: Дѣйствительно ли Кириллъ Солунскій—авторъ латинскихъ апологовъ? Журн. Мин. Нар. Пров. 1868, № 7, т. СХХХIX; 4) Объясненіе апокрифической надписи на чашѣ Соломона, начеч. И. И. Срезневскимъ въ Малонзв. памяти. № XX, и 5) Опредѣленіе философіи, встрѣчающаеся въ спискахъ діалектики Іоанна Дамаскина (смотр. ниже). Еще извѣстно «Слово Блаж. учителя нашего Константина философа». Изд. И. И. Срезневскимъ въ Изв. Ак. Н., т. VII, вып. II, стр. 145—148. Но трудно рѣшить, принадлежитъ ли оно св. Кириллу, или же Константину, епископу Болгарскому.

дилъ его въ необходимости славянскаго богослуженія, что онъ, подобно Адриану, издалъ буллу, въ которой одобрилъ славянское богослуженіе. Не успѣвши повредить Меѳодію своими происками въ Римѣ, нѣмцы выбрали для этого другой путь. Они убѣдили Святополка поставить въ санъ викарнаго епископа къ Меѳодію одного хитраго нѣмца Вихинга. Вихингъ врался въ довѣренность къ Святополку и, льстя его страстямъ, всѣми мѣрами старался вооружить его противъ Меѳодія, и увѣрялъ его, что у Меѳодія есть папская булла, запрещающая будто бы славянское богослуженіе; но папа, къ которому Святополкъ обратился съ вопросомъ объ этомъ, обличилъ клевету Вихинга. Не смотря на такія гоненія, Меѳодій постоянно заботился о просвѣщеніи славянъ не только въ Моравіи, но и въ другихъ странахъ; около 871 г. онъ крестилъ чешскаго князя Боривою и ввелъ въ Чехіи славянское богослуженіе; проповѣдь его учениковъ коснулась даже Силезіи и Польши. Скончался св. Меѳодій 6 апр. 885 г. въ Велеградѣ. По кончинѣ Меѳодія, латинскій языкъ вытѣснилъ изъ Моравіи славянское богослуженіе. Ученики Кирилла и Меѳодія (Климентъ, Наумъ, Савва, Ангеларъ и Гораздъ), изгнанные изъ Моравіи латинскимъ нѣмецкимъ духовенствомъ, ушли въ разныя страны, преимущественно же въ Болгарію. Болгарія заботливо хранила труды нашихъ просвѣтителей и потомъ передала ихъ нашему отечеству. Память свв. Кирилла и Меѳодія, какъ „первоучителей славянскихъ“, празднуется Церковью 11 мая.

Время изобрѣтенія славянской азбуки черноризецъ Храбръ относитъ къ 855 году. Согласно съ этимъ, чешскій ученый Шафарикъ и другіе славянскіе филологи сначала полагали, что первымъ поприщемъ апостольской дѣятельности Кирилла и Меѳодія была Македонія, что здѣсь были изобрѣтены славянскія письмена, что на языкѣ македонскихъ болгаръ былъ совершенъ и переводъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ. Въ послѣдствіи, на основаніи разныхъ древнихъ свазаній и преимущественно паннонскихъ житій славянскихъ апостоловъ, время изобрѣтенія азбуки и совершенія перевода стали относить къ 862 г., т. е. ко времени крещенія Моравіи<sup>(1)</sup>. Западныя ученые начали, кромѣ того, доказывать, что Кириллъ и Меѳодій и письмена изобрѣли и совершили переводъ единственно для западныхъ славянъ, что ихъ только и имѣли въ виду при своей жизни. А Шафарикъ, отвѣзавшись отъ прежняго мнѣнія въ послѣднемъ своемъ сочиненіи<sup>(2)</sup>,

<sup>(1)</sup> См. о времени происхожденія славянскихъ письменъ О. Бодянскаго. М. 1855.

<sup>(2)</sup> Ueber den Ursprung und die Heimath des Glagolitismus. Prag. 1858 Гипотеза Шафарика опровергнута Викторскимъ (Лѣтоп. русск. литер. Ти-

старался доказать, что Кириллу принадлежит Глаголита, а не Кириллица, которую онъ приписывалъ одному изъ учениковъ Кирилла, Клименту Болгарскому. Но предположеніе объ изобрѣтеніи азбуки и совершеніи перевода для славянъ моравскихъ въ 862 или 863 г., какъ утверждаютъ западные ученые, кромѣ того, что противорѣчитъ прямому свидѣтельству Храбра, по словамъ Гильфердинга, несогласно съ другими фактами и вообще съ характеромъ всей просвѣтительной дѣятельности Кирилла и Меодія. Нельзя думать, чтобы Кириллу и Меодию, ревнителямъ славянскаго богослуженія и съ малыхъ лѣтъ жившимъ среди славянъ, до отправленія въ Моравію, не приходило на мысль перевести на славянской языкъ свящ. Писаніе. Имѣя въ виду просвѣщеніе вообще славянскихъ племенъ, они, конечно, еще прежде въ Македоніи, или во времена пребыванія въ монастырѣ на горѣ Олимпѣ, изобрѣли азбуку и сдѣлали переводъ книгъ. „Если бы, говоритъ Гильфердингъ, могло оставаться малѣйшее сомнѣніе въ томъ, что Македонія была родиною славянскихъ письменъ и славянскаго перевода священныхъ книгъ, то его отстранило бы свидѣтельство, не подлежащее искаженію, какъ письменный памятникъ: свидѣтельство языка. Чѣмъ ближе мы знакомимся съ нынѣшнимъ нарѣчіемъ болгаръ македонскихъ, тѣмъ яснѣе становится, что оно представляетъ въ живой рѣчи народа тѣ свойства, которыя служатъ отличительными, такъ сказать диалектическими, признаками церковно-славянскаго языка въ ряду вѣтвей славянскихъ“ (1). Прежде всего, по сказанію Іоанна, экзарха Болгарскаго, были переведены отдѣльныя избранныя изъ Евангелія и Апостола чтенія (Изборъ отъ Евангелія и Апостола), расположенныя по недѣлямъ, для церковнаго употребленія, и такимъ образомъ первыми словами, переведенными на славянской языкъ, были первыя слова Евангелія отъ Іоанна: „Въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово“.

Въ основу славянской азбуки была принята св. Кирилломъ греческая азбука; это, кромѣ свидѣтельства Храбра, доказывается совершеннымъ сходствомъ древнѣйшихъ славянскихъ рукописей (наприм. нашего Остромирова Евангелія, написаннаго въ 1056—57 г.) съ греческими рукописями VIII—XIII в.; для тѣхъ звуковъ славянскаго языка, для которыхъ не было буквъ въ греческомъ алфавитѣ, частію были заимствованы буквы изъ другихъ алфавитовъ: еврейскаго, армянскаго и коптскаго, частію же изобрѣ-

хонравова, т. II. 1859) и Гильфердингомъ въ статьѣ «Кириллъ и Меодій» (Кирилло-Меодіевскій сборникъ. М. 1865 г.).

(1) Кирилло-Меодіевскій сборникъ, стр. 150—151.

тены новыя особенныя буквы (таковы, напр., юсы). Всѣхъ буквъ, по сказанію Храбра, изобрѣтено св. Кирилломъ 38; число это въ послѣдствіи въ славянскихъ азбукахъ прибавлялось и сокращалось. Славянская азбука была изобрѣтена вообще для всѣхъ славянскихъ племенъ; но она сохранилась въ употребленіи только у славянъ восточныхъ, сохранившихъ православное славянское богослуженіе (болгаръ, сербовъ, русскихъ, черногорцевъ, также у румыновъ или валаховъ); западные же славяне, послѣ уничтоженія у нихъ славянскаго богослуженія, приняли латинскую азбуку.

Славянская азбука, по имени изобрѣтателя, св. Кирилла, называется *Кириллицею*. Кромѣ Кириллицы, у нѣкоторыхъ западныхъ славянъ (хорватовъ) извѣстна еще другая азбука—*Глаголита*. Она носитъ названіе *Іеронимовской* азбуки, потому что изобрѣтеніе ея приписывали блаж. Іерониму. Когда и кѣмъ изобрѣтена Глаголита, неизвѣстно; но памятники Глаголиты столько же древни, какъ и памятники Кириллицы (1). Поэтому одни писа-

(1) О памятникахъ глаголической письменности смотр. въ сочиненіи И. И. Срезневскаго: «Древніе глаголическіе памятники сравнительно съ памятниками Кириллицы» (въ Извѣстіяхъ Археол. Общества, том. III—V, и отдѣльно. СПб. 1866). Въ этомъ сочиненіи помѣщены тексты и разборъ нѣсколькихъ памятниковъ, бывшихъ прежде неизвѣстными, полный текстъ всѣхъ открытыхъ глаголическихъ памятниковъ меньшей величины, а изъ большихъ (Четвероевангелій и книгъ евангельскихъ чтеній) значительное количество выписокъ буква въ букву по подлиннику, и обзорнѣе тѣхъ кирилловскихъ памятниковъ, въ которыхъ есть что-нибудь глаголическое. Между древнѣйшими памятниками Глаголиты здѣсь указаны: 1) Абесенаріумъ Vulgaricum. Это глагольская азбука, т. е. глагольскія буквы съ славянскими названіями, написанными по-латыни— въ одной латинской рукописи Парижской королевской библиотеки, писанной, какъ сначала думали, около 850—950 г.; въ послѣдствіи открылось, что этотъ Абесенаріумъ Vulgaricum принадлежитъ XII в. 2) Иверская грамота 982 г. (открыта и списана въ 1846 г. архим. Порфиріемъ Успенскимъ). Это договоръ основателя Иверскаго Аѳонскаго монастыря, Ивана Ивера, съ жителями сосѣдняго города Эриссы о землѣ, принадлежащей обители; глаголическая подпись на этомъ договорѣ эрисскаго священника Георгія составляетъ самый древній памятникъ глагольской письменности. 3) Пражскіе отрывки изъ богослужебныхъ книгъ. 4) Ватиканское Евангеліе. 5) Охридское Евангеліе. 6) Аѳонское Четвероевангеліе В. И. Григоровича. 7) Зографское Четвероевангеліе (изъ Аѳонскаго монастыря Зографа). 8) Отрывки изъ Евангелія (два листа изъ Евангелія Матвея, 5, 23—48; 6, 1—16) Михановича. 9) Сборникъ поученій графа Клоца (Glagolita Clozianus). 10) Листокъ Македонскій (отрывокъ изъ сборника) и 11) Отрывокъ В. И. Григоровича. По разсмотрѣніи всѣхъ этихъ памятниковъ И. И. Срезневскій замѣчаетъ: «На окончательное рѣшеніе вопроса относительно древности Глаголицы, сравни-

тели (Бодянский и Срезневский) относят происхождение ея къ одному вѣку съ Кириллицей; другіе хотятъ считать ея даже старше и древнѣе Кириллицы, а нѣкоторые видятъ Глаголиту въ тѣхъ русскихъ письменахъ, которыя, по преданію, св. Кириллъ нашелъ въ Корсунѣ и которыя будто могли подать ему мысль составить особую славянскую азбуку. Шафарикъ, въ послѣднемъ своемъ сочиненіи, призналъ Глаголиту тою славянскою азбукою, которую изобрѣлъ Кириллъ и изъ которой потомъ образовалась будто бы Кириллица. Но, при сравненіи Кириллицы и Глаголиты, нельзя не видѣть, что оригиналъ составляетъ Кириллица, а Глаголита есть ея копія. Глаголита сходствуетъ съ Кириллицей и звуками и порядкомъ буквъ и отличается отъ нея только оригинальнымъ, весьма вычурнымъ ихъ начертаніемъ. Кромѣ того, никакъ нельзя допустить, чтобы греки, Кириллъ и Меодій, оставивъ свою греческую азбуку, которую легко было примѣнить къ славянскимъ звукамъ, стали выдумывать для нихъ новыя не красивыя и не удобныя для письма изображенія. Основываясь на томъ, что глаголическіе памятники отличаются отъ кирилловскихъ разными словами и формами, принадлежащими нарѣчіямъ западнымъ, особенно нарѣчію при-адриатическихъ хорватовъ и сосѣднихъ имъ словенцовъ, Гильфердингъ полагаетъ, „что глагольская азбука составлена была въ приморской Хорватіи (гдѣ и сохранилась дониндѣ), вслѣдствіе наступившихъ съ конца IX в., въ подвластныхъ папѣ славянскихъ земляхъ, гоненій на все, сопряженное съ греческимъ вліяніемъ вообще и въ особенности на письменность, оставленную славянамъ Кирилломъ и Меодіемъ. Изъ Хорватіи она могла перейти къ другимъ славянскимъ племенамъ, у которыхъ слѣды ея встрѣчаются. Не имѣя возможности противодѣйствовать папѣ и въ тоже время желая спасти славянскую письменность, вздумали скрыть ея подъ своеобразными и для непосвященнаго непонятными бузвами глаголической азбуки, изобрѣтеніе которой, для большей благовидности, приписали блаж. Иерониму, который особенно уважается латинскою церковію“<sup>(1)</sup>.

Такъ какъ, во время основанія славянской письменности, всѣ славянскія нарѣчія были близки между собою, то языкъ священныхъ и богослужебныхъ книгъ, переведенныхъ св. Кирилломъ

и Меодіемъ, сдѣлался общеславянскимъ богослужебнымъ языкомъ, и книги священныя и богослужебныя на этомъ языкѣ стали употребляться у восточныхъ и западныхъ славянъ. Къ намъ онѣ перешли изъ Болгаріи, конечно, при первомъ появленіи у насъ христіанства, еще до всеобщаго крещенія Россіи при Владимірѣ, такъ какъ еще до этого времени въ Кіевѣ были христіане.

Книги св. Писанія, книги богослужебныя и нѣкоторыя отеческія сочиненія, принесенныя изъ Болгаріи, положили начало нашей письменности и книжной словесности; церковно-славянскій языкъ этихъ книгъ послужилъ основою книжной русской рѣчи. Древнѣйшіе памятники церковно-славянскаго языка и вмѣстѣ древнѣйшіе памятники нашей письменности составляютъ *Остромирово Евангеліе*, написанное въ 1056—1057 г. въ Новгородѣ, для новгородскаго посадника Остромира (въ крещеніи Іосифа), діакономъ Григоріемъ, и Сборники Святослава 1073 и 1076 г.<sup>(1)</sup>.

<sup>(1)</sup> Остромирово Евангеліе издано Востоковымъ въ 1843 г. съ объясненіями словъ и грамматическихъ формъ древняго церковно-славянскаго языка.—Отрывки изъ Остромирова Евангелія въ Хрест. Буслеева, стр. 1—12. Изд. 1861. Тамъ же и отрывки изъ Сборника Святослава (стр. 261—299). Впрочемъ, какъ Остромирово Евангеліе, такъ и Сборники Святослава русскаго письма и русскої редакціи. Въ нихъ, подъ вліяніемъ русскаго нарѣчія и правописанія, старо-славянскій языкъ болѣе или менѣе утрачивалъ свои особенности. Сохранились еще древніе памятники не русскаго письма, въ которыхъ болѣе уцѣлѣли особенности древняго славянскаго языка. Къ такимъ памятникамъ относятся: 1) Супрасльскія рукопись, открытая Востоковымъ и отнесенная имъ къ XI в. (издана въ 1851 г. Миклошичемъ подъ заглавіемъ: Monumenta linguae palaeoslovenicae e codice Suprasliensi). Это Четь-Минея на мартъ мѣсяць, заключающая въ себѣ житія святыхъ и нѣкоторыя поученія на праздники въ мартѣ мѣсяцѣ. 2) Два листа изъ книги огласительныхъ поученій св. Кирилла Іерусалимскаго (Хиландарскіе листки), найдены и изданы В. И. Григоровичемъ и отнесены къ одному времени съ Супрасльскою рукописью. 3) Саввина книга, заключающая въ себѣ Евангельскія чтенія, почти въ томъ же подборѣ и порядкѣ, какъ и Остромирово Евангеліе. Книга эта открыта И. И. Срезневскимъ и отнесена къ XI в. 4) Три списка Псалтири XI в.: Псалтирь Чудова монастыря, Псалтирь Импер. Публичной библиотеки и такъ называемая Евгеніевская Псалтирь (14 листовъ). Всѣ три Псалтири представляютъ псалмы съ толкованіемъ. 5) Новгородскіе листки изъ Евангельскихъ чтеній XI в. 6) Македонскій листокъ, заключающій отрывокъ изъ пролога Іоанна, экзарха Болгарскаго, къ Богословію Іоанна Дамаскина. 7) Евангельскіе листки Ундольскаго (два листка), заключающіе въ себѣ часть чтеній на праздники переходныя, съ частью календаря отъ 3-го ноября до 3-го декабря включительно. Подробное описаніе этихъ памятниковъ XII—XIV в. сдѣлано И. И. Срезневскимъ: «Древніе памятники Юсоваго письма съ описаніемъ ихъ и съ замѣчаніями объ особенностяхъ ихъ правописанія и языка». Сборн. 2-го Отдѣленія Импер. Акад. Наукъ, томъ 3-й. 1868 г. Здѣсь напечатана Саввина книга и другіе древніе памятники.

только съ древностію Кириллицы, теперь еще менѣе могу рѣшиться, чѣмъ прежде. Доказательства Гануша, Шафарика, Миклошича и другихъ почтенныхъ изслѣдователей, стоящихъ за древность Глаголицы, мнѣ важутся столько же и послѣдними и натынутыми, сколько остроумными и хитро сведенными (стр. VI).

<sup>(1)</sup> О Кириллѣ и Меодіи. Кирилло-Меодіевскій сборникъ, стр. 186—187. 191.

## ОБЩИЙ ХАРАКТЕРЪ И НАПРАВЛЕНІЕ ДРЕВНЕ-РУССКОЙ КНИЖНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.

Обстоятельства, при которыхъ возникло у насъ образованіе и появилась письменность, сообщили всей древней словесности особенный характеръ и направленіе.

Образованіе возникло у насъ изъ христіанской вѣры и въ ней имѣло главный источникъ. Оно сосредоточивалось въ монастыряхъ и въ училищахъ при церквахъ, совершалось лицами духовными и монашествующими, по книгамъ церковнымъ и духовнымъ. Это сообщило какъ древней русской жизни, такъ и древней словесности *религіозно-церковное направленіе*. Не говоря о томъ, что большая часть памятниковъ древней словесности состоитъ изъ сочиненій духовныхъ: словъ, поученій, посланій, житій святыхъ,—даже сочиненія описательныя и историческія, какъ, напр., путешествія и лѣтописи, имѣютъ религіозный характеръ. Основной духъ, которымъ они пронизаны, точка зрѣнія, съ которой смотрять и оцѣниваютъ всѣ явленія въ природѣ и событія въ жизни лѣтописцы и путешественники, отличаются религіознымъ направленіемъ. Литературой занимались лица духовныя, а если, по особымъ случаямъ и обстоятельствамъ, становились писателями лица изъ другихъ сословій, княжескаго или боярскаго (напр. Владиміръ Мономахъ, Іоаннъ Грозный, князь Курбскій и др.), то и они писали въ томъ же религіозномъ направленіи, такъ какъ воспитывались также на церковныхъ и духовныхъ книгахъ. Произведеній свѣтской литературы мы встрѣчаемъ чрезвычайно мало; какъ особаго отдѣла, свѣтской науки и литературы въ древней книжной словесности и не было. Научныя и литературныя потребности были мало развиты; имъ удовлетворяли произведенія литературъ иностранныхъ, изъ которыхъ переходили къ намъ нѣкоторыя свѣдѣнія по разнымъ наукамъ и литературѣ.

Христіанскую вѣру мы приняли отъ грековъ, изъ Византіи; *греческій* или частнѣе *византійскій* характеръ получила и наша словесность. Христіанское ученіе мы усвѣдывали подъ руководствомъ греческихъ учителей и по сочиненіямъ греческой и византійской литературы. Византійской литературой называется періодъ греческой словесности отъ Юстиніана до паденія Константинополя (526—1453). Эта литература была, съ одной стороны, продолженіемъ христіанской литературы первыхъ вѣвовъ Церкви, съ другой стороны—наслѣдницей древняго греко-римскаго образованія. Греко-римская наука и греко-римская литература, съ самыхъ первыхъ вѣвовъ христіанства, были приняты отцами и учителями Церкви въ пособіе при распространеніи и утвержде-

ніи христіанскаго ученія. Большая часть отцевъ и учителей Церкви воспитывались въ школахъ разныхъ философовъ и ораторовъ. Поставленные въ борьбу съ язычествомъ и сознавая, какую пользу можетъ принести, какъ для успѣшной борьбы съ нимъ, такъ и вообще для христіанскаго образованія, правильное изученіе древней языческой мудрости, они не только сами знакомились съ греко-римскою наукою и литературою, но совѣтовали и другимъ знакомиться съ ними (1). Въ Византіи изученіе древнихъ греческихъ писателей вошло въ составъ преподаванія въ школахъ, вмѣстѣ съ изученіемъ св. Писанія и отеческихъ твореній. Подъ вліяніемъ, съ одной стороны, отеческихъ твореній, первыхъ вѣ-

(1) Въ этомъ отношеніи весьма замѣчательна бесѣда Василія В. къ современному юношеству о томъ, какъ должно пользоваться языческими сочиненіями. «Посвятимъ себя предварительному изученію сихъ вѣншихъ писателей, говоритъ онъ, между прочимъ, въ этой бесѣдѣ, потомъ уже начнемъ слушать священныя и таинственныя уроки и, какъ бы привыкнувъ смотрѣть на солнце въ водѣ, обратимъ наконецъ взоры къ самому свѣту. Если же между ученіями есть какое взаимное сродство, то познаніе ихъ будетъ намъ кстати. Если же нѣтъ сего сродства, то изучать разность ученій, сличая ихъ между собою, служить къ подтвержденію лучшаго ученія... Займемъ у нихъ тѣ мѣста, гдѣ они восхваляютъ добродѣтель и порицаютъ пороки. Ибо какъ для другихъ наслажденіе прѣтами ограничивается благоволеніемъ и нестрою красокъ, а пчелы собираютъ съ нихъ и медъ, такъ и здѣсь: кто гоняется не за одною сладостію и пріятностію сочиненій, тотъ можетъ изъ нихъ заимать въ души нѣкоторую пользу» (Твор. св. от. 1843 г., кн. IV). Въ этихъ словахъ Василія В. выражается взглядъ на значеніе для христіанскаго образованія свѣтскихъ языческихъ писателей, господствовавшій какъ въ его время, такъ и въ предыдущія и послѣдующія времена. Сочиненія древнихъ греческихъ и римскихъ писателей изучались, дѣйствительно, съ тою двойною цѣлю, какую указываетъ Василій В. Первая цѣль была полемическаю, состоявшая въ томъ, чтобы, поставивъ въ параллель ученіе языческой мудрости съ откровеннымъ ученіемъ христіанскимъ, ясліе и рѣче показать несостоятельность первого и высоту послѣдняго. Это мы можемъ видѣть преимущественно въ сочиненіяхъ христіанскихъ апологетовъ: Іустина философа, Аппинагора, Тертуллиана, Климента Александрійскаго (Дѣководитель и Строматы), Оригена и Евсевія Кесарійскаго (Praeparatio evangelica). Другая цѣль при изученіи языческихъ писателей состояла въ томъ, чтобы, усвоивъ христіанству все, что было лучшаго въ древней мудрости, заставить ее служить этому ученію украшеніемъ и защитою. «Меня облыла, говоритъ Григорій Богословъ, пламенная любовь къ словеснымъ наукамъ. Я старался обогатить себя языческою ученостію, съ намѣреніемъ употребить ее въ пособіе христіанскому просвѣщенію, чтобы знающіе одно пустое и суетное витійство, состоящее въ громкихъ словахъ, не превозносились а не могли опутать меня хитросплетенными софизмами». (Жизнь Григорія Богослова. Прибавл. къ Твор. св. от. 1843 г., ч. I, стр. 12).

ковъ христіанства, съ другой—сочиненій древнихъ греческихъ писателей и сложился характеръ византійскаго образованія и литературы. Главное значеніе византійской литературы заключается въ томъ, что она въ темные средніе вѣка поддерживала образованіе и сохранила плоды древней науки и литературы до того времени, когда западные христіанскіе народы, освободившись отъ мрака невѣжества и варварства, созрѣли и сдѣлались способными для воспріятія этихъ плодовъ; но сама она не произвела никакихъ оригинальныхъ трудовъ, которые могли бы дать новое направление наукъ и подвинуть ее впередъ на пути развитія. Правда, въ ней являлись по временамъ замѣчательные ученые и писатели; таковы, напр., были: въ началѣ VII в. св. Іоаннъ грамматикъ, ученый объяснитель Аристотеля и авторъ многихъ сочиненій по части грамматики и философіи; въ VIII в. св. Іоаннъ Дамаскинъ, основатель христіанскаго систематическаго Богословія; въ IX в. Константинопольскій патріархъ Фотій, обладавшій, какъ показываютъ его сочиненія, обширными свѣдѣніями въ литературѣ, исторіи и древностяхъ; но такихъ лицъ было немного. Большая часть писателей занимались передѣлываніемъ сочиненій прежнихъ языческихъ и христіанскихъ писателей, составляли изъ нихъ извлечения и сборники, писали словари. Вообще это литература подражательности и упадка. Отъ христіанскихъ и языческихъ образцовъ были усвоены ученые и литературные приемы и формы сочиненій, которые и самую мысль заковывали въ одномъ неподвижномъ направленіи. Не обращая вниманія на потребности современной дѣйствительной жизни, писатели повторяли то, что было сказано въ прежнія времена, при другихъ условіяхъ и потребностяхъ жизни. Языкъ и слогъ отличаются искусственностію и витіеватостію: склонность къ символизму и аллегоріи, употребленіе длинныхъ рѣчей и разговоровъ, постоянныя сравненія, противоположенія, вопросы, восклицанія, обращенія и другія риторическія формы составляютъ отличительныя свойства византійскаго слога. Все сказанное о византійской словесности относится не только къ свѣтскимъ, ученымъ и литературнымъ произведеніямъ, но и къ духовнымъ. Съ VI в., какъ извѣстно, и отеческая литература начала упадать; съ этого времени уже не появлялись такія оригинальныя произведенія, каковы были произведенія Аеанасія Александрійскаго, Василія В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста; стали собирать прежнія творенія, дѣлали изъ нихъ извлечения и составляли сборники. Съ VII в. появляются *Антологіи*, особаго рода сборники, которые состояли изъ выписокъ о разныхъ предметахъ не только изъ св. Писанія, отцевъ и учителей Церкви, но и изъ разныхъ свѣтскихъ писателей, философовъ и историковъ, ораторовъ и поэтовъ. Такой характеръ имѣютъ сборникъ Максима Исповѣдника и два сборника инока Антонія, прозваннаго *Мѣлсба*, *Пчелою*, каковое названіе осталось какъ за его, такъ и за послѣдующими сборниками. Форма сборника, сдѣлавшаяся господствующею формою византійской письменности, перешла и въ нашу древнюю письменность; мы встрѣчаемъ въ ней также множество сборниковъ съ разными названіями и безъ названій. Древнѣйшимъ, послѣ Остромирава Евангелія, памятникомъ славянской письменности служитъ сборникъ Святослава (1073), который былъ переведенъ съ греческаго сборника еще въ Болгаріи. Сборники, подъ названіемъ *Пчелъ*, хотя явились позднѣе въ нашей письменности, но также очень были распространены въ ней. Очень видное мѣсто въ византійской литературѣ занимаютъ произведенія историческія, или лѣтописныя, такъ называемыя *хроники* и *хронографы*. Эти хроники и хронографы имѣли большое вліяніе на нашу лѣтописную словесность: первый нашъ лѣтописецъ, Несторъ, уже ссылается въ своей лѣтописи на хронику Георгія Амартола (IX в.). Кромѣ богословскихъ и историческихъ сочиненій, въ Византіи было довольно разныхъ повѣстей и сказаній литературнаго характера, полудуховнаго, полусвѣтскаго и чисто свѣтскаго и даже сказочнаго содержанія; особенно сильно распространены были такъ называемыя апокрифическія сказанія. Всѣ эти произведенія переходили къ намъ и имѣли вліяніе на нашу словесность. Наконецъ изъ византійской же словесности, принявшей въ себя элементы греко-римскаго образованія, перешли въ нашу древнюю словесность и нѣкоторыя свѣдѣнія историческія, географическія и физическія, изреченія древнихъ философовъ, ораторовъ и поэтовъ (1).

Какъ христіанство изъ Греціи, такъ вмѣстѣ съ нимъ и греческое образованіе стали распространяться въ другихъ странахъ славянскихъ еще задолго до крещенія Россіи. Въ этихъ странахъ прежде всего начала развиваться, подъ вліяніемъ греческаго образованія, и славянская письменность. Средоточіемъ этой греко-славянской письменности сдѣлались Болгарія и Сербія, и особенно Болгарія, которая вѣрнѣе всѣхъ странъ славянскихъ сохранила славянскую письменность, полученную отъ Кирилла и Меѳодія. Въ X в., при Болгарскомъ царѣ Симеонѣ,

(1) Смолр. Опытъ изслѣдованія о культурномъ значеніи Византіи въ русской исторіи. В. Иконникова. Кіевъ. 1869.—Изученіе византійской исторіи и ея тенденціозное приложеніе въ древней Руси. Ф. А. Терновскаго. Вып. 1 и 2. Кіевъ. 1875—1876.—Вопросъ о вліяніи Византіи на Россію въ средніе вѣка подробно разсмотрѣнъ въ изслѣдованіи А. Н. Пыпина: Московская старина. Вѣсти. Европы, 1885 г., январь.



который за любовь въ просвѣщенію былъ прозванъ книголюбомъ, мы встрѣчаемъ въ Болгаріи уже свою собственную письменность. Заботясь о распространеніи христіанскаго просвѣщенія, Симеонъ самъ занимался переводомъ сочиненій Златоуста и составилъ изъ нихъ сборникъ, извѣстный подъ именемъ Златоструя. Кромѣ Симеона, изъ болгарскихъ писателей этого вѣка извѣстны: ученикъ св. Кирилла и Меодія, Климентъ, епископъ Величскій, составившій до XV словъ и поученій на разные церковные праздники; Константинъ, епископъ Болгарскій, составившій воскресныя поученія; Іоаннъ, экзархъ Болгарскій, переведившій сочиненія Іоанна Дамаскина и написавшій Шестодневъ; пресвитеръ Григорій, переведшій хронику Іоанна Малалы; пресвитеръ Косма, составившій книгу противъ ереси Богомиловъ, и черноризецъ Храбръ, написавшій сказаніе о писменахъ славянскихъ. Сочиненія этихъ писателей распространялись въ Сербіи, гдѣ была также и своя переводная и оригинальная письменность, и въ другихъ странахъ славянскихъ. Къ намъ эти сочиненія начали переходить съ самыхъ первыхъ временъ христіанства, вмѣстѣ съ учеными болгарами, которые, несомнѣнно, были у насъ первыми учителями въ училищахъ и первыми переводчиками книгъ съ греческаго. Впрочемъ, вліяніе болгарской и сербской словесности на нашу словесность не ограничивалось только первыми временами; и въ послѣдующія времена изъ Болгаріи и Сербіи приходили къ намъ ученые иноки; таковы, напр., были въ XIV в. митр. Киприанъ, въ XV в. Григорій Памбалакъ и Пахомій Логоетъ. При постоянныхъ сношеніяхъ съ этими странами, конечно, переходили къ намъ и разныя сочиненія; по крайней мѣрѣ въ старыхъ нашихъ бібліотекахъ множество разныхъ рукописей болгарской и сербской редакціи. Таковы, между прочимъ, разныя повѣсти, легенды и апокрифическія сказанія, языкъ которыхъ показываетъ, что большая часть изъ нихъ перешла къ намъ изъ Болгаріи и Сербіи. Такимъ образомъ, вліяніе Болгаріи и Сербіи на наше образованіе было весьма значительно; онѣ были посредницами между Греціею и Россіею и помощницами Россіи въ дѣлѣ христіанскаго просвѣщенія (1).

(1) О болгарской и сербской письменности смотр. въ сочиненіяхъ Шафарика: Раздѣлъ славянской письменности въ Болгаріи; въ Учен. общ. ист. и древн. 1848, № 7; въ сочиненіи Палаузова: «Вѣкъ Болгарскаго царя Симеона». Спб. 1852 г.; въ Исторіи славянскихъ литературъ А. Н. Пыпина и В. Д. Спасовича. Спб. 1865; изд. 2-е 1879—80 г.; въ Исторіи сербскаго языка Майкова; въ Исторіи сербско-хорватской литературы В. Ягича (переводъ съ сербско-хорватскаго). Казань. 1871.

Греческое или византійское вліяніе на нашу словесность продолжалось въ теченіе всего древняго періода; но особенно оно сильно было до XVI в., т. е. до паденія Константинополя. Съ конца XVI в., чрезъ Польшу, начало проникать къ намъ западно-европейское образованіе. Оно, впрочемъ, не измѣнило сущности древне-русскаго религіознаго образованія; оно внесло только въ древнюю словесность научныя и литературныя элементы, приемы и формы и сообщило ей такъ называемое *схоластическое* направленіе.

## ДРЕВНЕ-РУССКАЯ ПЕРЕВОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

**Списываніе книгъ.** Такъ какъ словесность наша возникла подъ вліяніемъ другихъ литературъ, то первыми опытами въ ней, естественно, были *списываніе и переводы* произведеній этихъ литературъ. Составляя первую неизбѣжную ступень въ образованіи, *списываніе книгъ* у насъ получило еще особенное значеніе, какъ дѣло весьма важное и высокое. Просвѣщеніе распространялось медленно и не только въ началѣ, но и въ продолженіе всего древняго періода было скудно. Училищъ было весьма мало; ученіе въ этихъ училищахъ едва ли много выходило изъ предѣловъ обыкновенной грамотности, т. е. обученія читать, писать и, можетъ быть, еще пѣть и считать. Образованіе преимущественно приобрѣталось самоучкой, *чрезъ чтеніе книгъ*, которое почти во все времена древнія и было главнымъ средствомъ въ образованію. Конечно, и при такихъ скудныхъ средствахъ къ просвѣщенію, являлись такія замѣчательныя лица въ исторіи, таковы были въ XI в. митр. Иларіонъ и лѣтописецъ Несторъ, въ XII в. Кириллъ Туровскій и проч.; но такихъ лицъ было весьма немного. Правда, лѣтописи часто упоминаютъ о лицахъ образованныхъ и, похваляя извѣстное лице, употребляютъ такія выраженія: *вельми ученъ, зело премудръ, вельми книженъ, учителенъ, философъ великъ*, но эти выраженія едва ли всегда можно принимать въ прямомъ буквальномъ смыслѣ. По крайней мѣрѣ, нерѣдко названіе *ученаго и вельми книжнаго* лѣтописца придаютъ такому человѣку, о которомъ они сами же сообщаютъ только, что онъ постоянно читалъ или списывалъ книги. Чѣмъ менѣе было людей просвѣщенныхъ, тѣмъ выше, естественно, должно было дѣлаться всякое, даже самое обыкновенное, знаніе и умѣнье. При этомъ, и человѣкъ, умѣющій не только читать, но и немного понимать прочитанное, могъ казаться уже ученымъ. А списываніе книгъ, которымъ преимущественно и занимались книжные люди, составляло уже нѣкоторый родъ литературной дѣятельности.

Когда не было книгопечатанія, списываніе книгъ, въ самомъ дѣлѣ, было весьма важнымъ и необходимымъ средствомъ къ распространенію просвѣщенія <sup>(1)</sup>. Списывать книгу, особенно нѣсколько книгъ, значило дать возможность большому числу людей читать книги и, слѣд., усилить грамотность. Къ тому же, при древнемъ способѣ писанія на пергаменѣ, крупнымъ почеркомъ устава или полуустава, списываніе было дѣломъ весьма медленнымъ и труднымъ; нужно было много имѣть терпѣнія и много употребить времени, чтобы списать цѣлую, особенно большую, рукопись. Очень понятна, поэтому, та наивная радость, которую выражаетъ писатель лѣтописи Нестора по окончаніи своего, вѣроятно, продолжительнаго труда: „якоже радуется женихъ о невѣстѣ, говоритъ онъ, тако радуется писецъ, видя послѣдній листъ; какъ радуется купецъ, прикупъ сотворивъ, и кормчій, во отишье (пристань) приставъ, и странникъ, во отечество свое пришедъ, тако радуется и книжный писатель, дошедъ конца книгамъ“ <sup>(2)</sup>. Понятно также и то, почему переписчики означали на списываемой ими книгѣ свое имя, мѣсто и время начала и окончанія своего труда, даже имена правительственныхъ лицъ, духовныхъ или свѣтскихъ, особенныя явленія или общественныя событія того времени; трудъ списыванія книги былъ для нихъ дорогъ и важенъ. Онъ и въ матеріальномъ отношеніи цѣнился дорого. Владиміръ Ярославичъ Галицкій за одинъ молитвенникъ заплатилъ 8 гривенъ кунъ, что составляетъ болѣе 11 р. сер. на наши деньги <sup>(3)</sup>. Подобною цѣнностью книгъ объясняется та забота, съ какой хранили ихъ въ кладовыхъ, вмѣстѣ съ кунами, паволоками и сосудами и передавали въ наслѣдство своимъ дѣтамъ и родственникамъ. Съ другой стороны, такъ какъ списывались преимущественно книги свѣтскія, писанія, книги богослужебныя, писанія отеческія и житія святыхъ, то на списываніе ихъ смотрѣли не только какъ на дѣло важное и полезное, но и какъ на дѣло богоугодное, способствующее спасенію какъ самихъ писателей, такъ и тѣхъ, кто будетъ читать или слушать списанныя душеспасительныя книги. Поэтому, часто и люди, не писавшіе сами, поручали или нанимали другихъ списать ту или другую книгу и отдавали ее въ даръ какой-нибудь церкви или монастырю, за свое спасеніе или на поминъ души своихъ родителей. Въ древнихъ рукописяхъ постоянно встрѣчаются приписки переписчиковъ, въ которыхъ они выражаютъ надежду на спасеніе за свой трудъ, или просятъ

<sup>(1)</sup> Смotr. Списываніе книгъ въ древнія времена Россіи. Прав., Соб., 1862.

<sup>(2)</sup> Лѣт., т. I, стр. 209. <sup>(3)</sup> Ипат. лѣт., II, 223.

читателей вспомнить ихъ въ своихъ молитвахъ, при чтеніи списанныхъ ими книгъ <sup>(1)</sup>. При такомъ взглядѣ на списываніе книгъ, какъ на дѣло важное для просвѣщенія и въ тоже время богоугодное, имъ занимались, какъ видно изъ лѣтописей и надписаній на древнихъ рукописяхъ, не только простые грамотные люди, но и князья и княгини, епископы и игумены. Такъ, княжна Полоцкая св. Евфросинія (XII в.) занималась списываніемъ книгъ; Владиміръ Васильевичъ Волыньскій, по свидѣтельству лѣтописи, самъ переписывалъ для многихъ церквей своихъ апостольскія посланія, прологи на всѣ мѣсяцы и разныя богослужебныя книги. Нѣкоторые князья составляли и библіотеки при своихъ домахъ, какъ, напр., Ярославъ I, Святославъ Ярославичъ и Константинъ Всеволодовичъ. Епископы также собирали книги и заботились о томъ, чтобы при церквяхъ были книги. О Ростовскомъ епископѣ Кириллѣ (XIII в.) лѣтопись замѣчаетъ, что онъ былъ *зело богатъ книгами*. О Новгородскомъ архіепископѣ Моисей лѣтопись говоритъ, что онъ изыскивалъ писцовъ и списывалъ многія книги <sup>(2)</sup>. Новгородскій арх. Геннадій содержалъ у себя постоянныхъ писцовъ, которые, по его порученію, занимались списываніемъ книгъ. Но особенно извѣстенъ, какъ собиратель книгъ, митр. Макарій, составившій огромный сборникъ Четьи-Минеи. Въ предисловіи къ этому сборнику онъ говоритъ: „написалъ я эти святыя книги въ Великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнадцат-

<sup>(1)</sup> Вотъ, напр., какого рода встрѣчаются приписки переписчиковъ въ старыхъ рукописяхъ: «Списани быша сіа божественныя книги (Паремейникъ) въ утѣшеніе и въ спасеніе всѣмъ вѣрнымъ, почитающимъ со вниманіемъ и страхомъ Божиимъ» (Опис. рук. Рум. муз., стр. 425); «сіа книга святая (Прологъ) которой церкви или которой чредѣ поручена будетъ, то, пастырие и раби господни, почитайте, Богу благодать да воздавайте, того же Никиты (Строгонова, поручившаго списать книгу) вѣчныя памяти и со святыми равнопрестольными, отъ вѣка богоугодившими, соселенія и сожителства получитьи да просите. Но молъ вы, и насъ не забывайте трудившаго многогрѣшнаго Стефана, списавшаго сію святую книгу» (Тамъ же, стр. 459). Митр. Макарій, въ предисловіи къ составленному имъ сборнику «Великія Минеи-Четьи», говоритъ: «и тѣ святыя великія книги дванадцать Минеи-Четьихъ... далъ есми Пречистой Богородицѣ въ домъ и великимъ чудотворцемъ, Петру и Алексію и Іонѣ, въ святую соборную церковь Успенія Пресвѣтныя Богородицы... на память своей души и по своихъ родителейъ въ вѣчный поминовъ... молю и колѣнома касаюся съ вѣрою прочитающихъ сіа святыя книги, да вспоминають смиренную и грѣшную мою душу въ святыхъ своихъ ко всеильному Богу молитвахъ» (См. изд. Археогр. комиссіи 1868 г.).

<sup>(2)</sup> Лѣт., т. III, стр. 182.

цать лѣтъ многимъ имѣнїемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и разныхъ почестей“ (1). Но нигдѣ такъ ревностно и такъ постоянно не занимались списыванїемъ книгъ, какъ въ монастыряхъ. Въ кельѣ пр. Феодосія Печерскаго происходила постоянно такая дѣятельность: инокъ Иларїонъ списывалъ книги, самъ Феодосій прялъ нитки для переплета книгъ, а старецъ Никонъ переплеталъ списанныя книги. Основатель Троицкой лавры, пр. Сергій, такъ любилъ списывать книги, что, за неимѣнїемъ бумаги, писалъ часто на берестѣ и особенно жаловалъ тѣхъ иноковъ, которые были хорошими книгописцами. Въ библиотекѣ Бѣлозерскаго монастыря сохранилось 17 книгъ, писанныхъ рукою самого основателя его, пр. Кирилла; въ библиотекѣ Волоколамской есть рукописи, писанныя пр. Іосифомъ Волоцкимъ. Иноки списывали книги или по повелѣнїю настоятеля, который назначалъ списать известную книгу тому или другому иноку, какъ подвигъ монашескаго послушанія, или по собственному желанїю, изъ любви къ книжному дѣлу и для спасенія души, или по порученїю лицъ постороннихъ, желавшихъ приобрести ту или другую книгу. Списываніе книги начиналось съ благословенія настоятеля или епископа, поручившаго это дѣло; потому, въ рукописяхъ мы постоянно встрѣчаемъ въ началѣ книги, а иногда передъ каждою отдѣльной статьей книги, слова: „благослови отче“, или „евлогисон патер“. Любовь къ списыванїю и собиранїю книгъ сопровождала иноковъ и въ ихъ путешествїяхъ въ Царь-градъ, въ Іерусалимъ, на Аѳонъ; живя тамъ, они также списывали много книгъ и посылали ихъ въ Россїю (2). Кромѣ указанныхъ лицъ, списыванїемъ книгъ, разумѣется, занимались и въ другихъ сословіяхъ грамотные люди. Въ одномъ правилѣ Стоглава (3) говорится: „которые писцы по городамъ книги пишутъ, и вы бѣ (поповскіе старосты, десятильники и протопопы) велѣли писати съ добрыхъ переводовъ, да написавъ бы ихъ правили, потомъ же бы и продавали“. На основанїи этихъ словъ, можно предполагать, что въ городахъ въ это время былъ особый классъ грамотныхъ людей, которые даже промышляли списыванїемъ и продажей книгъ. Со введенїемъ въ XVI в. книгопечатанія, списываніе книгъ, естественно, должно было потерять прежнее значеніе; но оно долго существовало и при немъ. Даже въ 1725 г. академикъ Коль удивлялся множеству людей въ Россїи, добывавшихъ себѣ пропитаніе перепиской не только руко-

(1) Великія Минеи-Четьи. Предисл. къ изд. Археограф. комиссїи. Спб. 1868 г. (2) См. путешествїе инока Стефана и діакона Игнатїа; о жизни русскихъ на Аѳонѣ см. Христ. чт. 1853 г., ч. II. (3) Стоглав., гл. 28.

писныхъ, но и печатныхъ—особенно рѣдкихъ и дорогихъ книгъ, а у раскольниковъ, которые не имѣютъ въ Россїи собственныхъ типографій для печатанія уважаемыхъ ими старыхъ книгъ, обычной списыванїи и до сихъ поръ остается въ силѣ.

**Переводы книгъ.** Первые переводы съ греческаго языка на славянскій начались еще въ Болгарїи, откуда переведенныя сочиненія стали переходить въ Россїю съ самыхъ первыхъ временъ христіанства. Съ первыхъ же временъ, вѣроятно, начались переводы книгъ съ греческаго и въ Россїи. О Ярославѣ I (1019—1054) лѣтопись говоритъ, что онъ собиралъ книги, велѣлъ не переведенныя переводить съ греческаго на славянскій (1). Первыми переводчиками были, конечно, болгары и греки, постоянно приходившіе въ Россїю съ греческими митрополитами и епископами. Отъ грековъ и болгаръ изучали греческій языкъ и русскіе. По свидѣтельству лѣтописи, Всеволодъ Ярославичъ (1078—1093) зналъ пять языковъ, между которыми, безъ сомнѣнїя, былъ и греческій (2). Внуку Мономаха, великій князь Михаилъ Юрьевичъ, съ греки и латыни говорилъ ихъ языкомъ яко русскимъ (3). Въ XIII в. князь Волынской, Константинъ Всеволодовичъ, приглашалъ къ себѣ ученыхъ грековъ и держалъ при своемъ дворѣ. Князь Романъ Ростиславичъ, по свидѣтельству Татищева, устроилъ училище и учителей грековъ и латиновъ своею казною содержалъ (4). Кромѣ того, русскіе отправлялись въ Грецію и на Аѳонъ и жили тамъ по нѣскольку лѣтъ, занимаясь списыванїемъ и переводомъ книгъ. Въ Греціи монастыри—Студійскій (св. Феодора Студита) и Іоанна Предтечи были постояннымъ пристанищемъ русскихъ путешественниковъ. Въ Студійскомъ монастырѣ жилъ митр. Кипріанъ и занимался переводомъ книгъ; въ монастырѣ Іоанна Предтечи 20 лѣтъ жилъ игуменъ Высоцкаго, Серпуховскаго монастыря, Аѳанасій, для котораго былъ написанъ здѣсь сборникъ отеческихъ сочиненій; въ Константинополѣ митр. Алексій исправлялъ славянскій переводъ Новаго Завета. Послѣ Греціи, другимъ, столь же важнымъ, центромъ просвѣщенія и высшею школою духовнаго подвижничества, какъ для всѣхъ славянъ, такъ и для русскихъ, была гора Аѳонская. На Аѳонъ было перенесено въ разные времена множество книгъ изъ Константинополя и другихъ мѣстъ; здѣсь всегда было много просвѣщенныхъ иноковъ и высшихъ подвижниковъ изъ грековъ, болгаръ и сербовъ, сюда нарочно отправлялись русскіе иноки, чтобы получить

(1) Лѣт., т. I, стр. 65. (2) Истор. Государ. Росс., т. II, стр. 203.

(3) Татиш. Истор. Росс., ч. III, стр. 220. (4) Тамъ же, стр. 323.

здѣсь аскетическое образованіе. Таковы были, напр., Ниль Сорскій, Савва Тверской, Досифей игумень Печерскій, Митрофанъ Бывальцевъ, Иона Угрѣшскій (1). Въ монастыряхъ Пантелеймоновомъ и Хилendarскомъ постоянно производились переводы и списываніе книгъ.

Посредствомъ переводовъ и списыванія книгъ составлялись у насъ тѣ обширныя бібліотеки, которыя даютъ намъ нынѣ возможность судить о грамотности нашихъ предковъ, каковы: киево-софійская, новгородско-софійская, патриаршая (синодальная), бібліотека Троицко-Сергіевской лавры, московскаго Успенскаго собора, московской синодальной типографіи, бібліотеки монастырей: Бѣлозерскаго, Волоколамскаго, Соловецкаго и другихъ (2). Кромѣ того, разумѣется, были и другіе пути, которыми умножалось число книгъ въ Россіи. Такъ, въ XIV в. митр. Кипріанъ привезъ много славянскихъ рукописей изъ Греціи и Болгаріи; при Иоаннѣ III мы получили много книгъ отъ грековъ, пріѣхавшихъ вмѣстѣ съ Софьею Палеологъ; при патр. Никонѣ и Алексѣй Михайловичѣ инокъ Арсеній Сухановъ привезъ съ Аѳонской горы и изъ другихъ мѣстъ 700 рукописей.

### ОБЩІЙ ОБЗОРЪ ПЕРЕВОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ДРЕВНЕМЪ ПЕРІОДѢ.

Переводная словесность была довольно богата и имѣла весьма важное значеніе въ продолженіе всего древняго періода. Подъ руководствомъ ея происходило все образованіе древняго русскаго человѣка; подъ ея вліяніемъ воспитывались и по ея образцамъ составляли свои собственныя сочиненія наши русскіе писатели. Особенно нѣкоторыя произведенія переводной словесности были, можно сказать, настольными книгами, своего рода учебниками, воспитавшими тотъ складъ понятій и стремленій, который выражается въ древне-русской жизни и словесности. Поэтому и исторія ея необходимо входитъ въ исторію древней словесности. Но указать опредѣленно, въ историческомъ порядкѣ, когда какія сочиненія переведены, весьма трудно; еще труднѣе указать переводчиковъ, имена коихъ большею частію не сохранились (3).

(1) См. Приб. къ Твор. св. отц. 1853. (2) Объ этихъ бібліотекахъ смотр. у Шеврева: Ист. русск. слов., ч. I. Введеніе, стр. ХХІХ—СІХ.

(3) Разсматривать произведенія переводной словесности въ историческомъ порядкѣ, по вѣкамъ, вмѣстѣ съ оригинальными русскими сочиненіями, мы находимъ неудобнымъ; большую часть изъ нихъ трудно приурочить къ какому-нибудь опредѣленному времени. Большое значеніе, конечно, имѣетъ

Мы изложимъ ее въ одномъ общемъ очеркѣ, за весь древній періодъ, и при этомъ укажемъ преимущественно на тѣ ея произведенія, которыя имѣли особенно важное значеніе въ древнія времена (1).

при этомъ вѣкъ рукописи, въ которой дошло до насъ известное сочиненіе, но рукопись все-таки указываетъ только на время, когда она написана, а не на время перевода сочиненія.

(1) Первое указаніе на то, какія сочиненія считались дозволенными для употребленія въ древнія времена, мы встрѣчаемъ въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ, которая помѣщается въ старнхъ рукописяхъ подъ такимъ заглавіемъ: «правило святыхъ апостоловъ и святыхъ отцевъ о книгахъ, изъ же подобаетъ чести и внимати, и изъ же не внимати, ни чести не подобаетъ». Такъ названа эта статья, конечно, потому, что основаніемъ ея послужилъ тотъ самый канонъ священныхъ книгъ, который составилъ на основаніи 85 правилъ апостольскаго и постановленій соборовъ, лаодикійскаго и карвагенскаго, и встрѣчается у Аванасія Александрійскаго и другихъ св. отцевъ. Но когда включены въ нее писанія отеческія и другія сочиненія, перечисляемыя въ ней, опредѣлить трудно. Принесенная къ намъ, вѣроятно, предковъ руководствомъ при употребленіи книгъ. Множество разныхъ ея списковъ показываетъ, что она постоянно переписывалась и дополнялась разными сочиненіями, входившими съ употребленіемъ; она помѣщалась въ Кормчей книгѣ и наконецъ въ XVII в. была напечатана въ сборникѣ, известномъ подъ именемъ *Кирилловой книги*. Въ статьѣ, прежде всего, перечисляются книги св. Писанія, въ томъ самомъ порядкѣ, въ какомъ онѣ помѣщены въ Библии; за ними слѣдуютъ отцы и учителя Церкви и церковные писатели (большею частію перечисляются одни ихъ имена и не указываются ихъ сочиненія), разные сборники и нѣкоторыя отдѣльныя сочиненія, между коими указаны и русскія сочиненія, наконецъ перечисляются книги *ложныя и отреченныя*, которыя не должно читать; къ нимъ относятся *апокрифическія сказанія* и разные суевѣрныя и гадательныя книги. [Въ XVI в. митр. Макарій вздумалъ собрать въ одинъ сборникъ всѣ книги, употреблявшіяся въ Россіи. Такой сборникъ представляетъ его *Великія Минеи-Четы*, въ которыхъ, по его словамъ, «всѣ святія книги собраны и написаны, которыя въ русской землѣ обрѣтаются». Въ 12-ти огромныхъ книгахъ этого сборника заключаются краткія и пространныя житія святыхъ, торжественныя, похвальные и поучительныя слова на праздники и памяти святыхъ, цѣлыя книги св. Писанія съ толкованіями, творенія святыхъ отцевъ, учителей и писателей церковныхъ, патерики, разные сказанія и повѣсти, притчи, путешествія, книга Коричая, посланія, грамоты и т. п.—О книгахъ, употреблявшихся въ древнія времена, смотр. моя статья: «О чтеніи книгъ въ древнія времена» Прав. Соб. 1858 г. и «Объ источникахъ свѣдѣній по разнымъ наукамъ въ древнія времена» Прав. Соб. 1860 г. Подробная и обстоятельная исторія разработки древней русской письменности — въ сочиненіи А. Котляревскаго: *Древняя русская письменность*. (Смѣтъ бібліологическаго изложенія исторіи ея изученія. Воронежъ. 1831. Отдѣльный оттискъ изъ Филологическихъ Записокъ).

**Книги св. Писанія.** Первое мѣсто на ряду всѣхъ книгъ, употреблявшихся въ древнія времена, занимаютъ, разумѣется, книги св. Писанія. Эти книги имѣли не только богослужбное, но и воспитательное и образовательное значеніе. Полное собраніе всѣхъ книгъ въ одномъ спискѣ было сдѣлано въ первый разъ только въ 1499 г. при Новгородскомъ арх. Геннадіи; до этого времени онѣ существовали въ отдѣльномъ видѣ и по частямъ <sup>(1)</sup>. Всего болѣе, конечно, читались тѣ священныя книги, которыя употреблялись въ церкви, при богослуженіи, т. е. *Псалтирь*, *Евангелие* и *Апостолъ* (дѣянія апостольскія и посланія). Чтеніе этихъ книгъ начиналось иногда съ самаго дѣтства, особенно людьми, приготовлявшимися къ должностямъ церковно-служительскимъ, у которыхъ оно входило въ составъ приготовительнаго образованія, особенно Псалтирь была настольною книгою у нашихъ предковъ, и многіе изъ нихъ знали ее наизусть. Она употреблялась въ древнія времена и какъ книга богослужбная, и какъ книга учебная, и какъ книга назидательная для домашняго чтенія, и спасительная въ разныхъ особенныхъ случаяхъ жизни <sup>(2)</sup>. Затѣмъ, изъ книгъ ветхозавѣтныхъ, предки наши любили читать Притчи и Премудрость Соломона, Екклезіастъ и Премудрость Иисуса, сына Сирахова. Глубоко поучительный характеръ этихъ книгъ, ихъ богатое и разнообразное содержаніе, заключающее въ себѣ правила и наставленія на всѣ случаи жизни, и наконецъ простая, доступная всѣмъ, форма изложенія не могли не увлекать нашихъ предковъ; многія мѣста изъ этихъ книгъ, чрезъ постоянное употре-

<sup>(1)</sup> Послѣ Остромирова Евангелія, о которомъ сказано выше, древнѣйшіе списки Евангелія относятся къ XII в.: Евангеліе Мстиславова, писанное Алексеемъ для Новгородскаго князя, Мстислава Владиміровича; Евангеліе синодальное, или галицкое 1144 г.; Евангеліе, писанное дьякомъ Добриломъ, 1164 г.; къ XIII в.: Евангеліе новгородское, писанное попомъ Домкою, повелѣніемъ Милитина Лукинина; Евангеліе, писанное Георгіемъ, сыномъ попа Лотыша, въ 1270 г.; списки Апостола къ концу XII в. (1195) и къ XIII в. (1220 г.); списки Псалтири къ XI в.: Псалтирь толковая и къ XIII в.: Псалтирь слѣдованная; списокъ Апokalипсиса къ XIII в.; Пятикнижіе Моисея сохранилось въ спискѣ XV в., писанномъ съ рукописи XII в.; книги пророковъ въ спискѣ XV в., написанномъ съ рукописи, писанной въ 1047 г. попомъ Упыремъ Лихимъ, для Новгородскаго князя Владиміра Ярославича; книги Иисуса Навина, Руои и Эсэиры въ спискѣ XIV в.; книги Пѣсни Пѣней, Притчей, Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова, въ спискѣ XV в.

<sup>(2)</sup> Смotr. мою статью въ Прав. Собесѣдн. 1857 г.: «Употребленіе книги Псалтирь въ древнемъ быту русскаго народа». Но Псалтири гадали въ древнія времена. Въ пергаменной Псалтири XIV в. И. И. Срезневскій нашелъ въ разныхъ мѣстахъ гадальныя приписки, для объясненія разныхъ мѣстъ, кавія выходили при гаданіи. Малоизв. памяти. XXXIV.

бленіе, проникли въ самую жизнь народную и перешли въ народныя пословицы. Кромѣ книгъ св. Писанія, въ полномъ видѣ, въ древнія времена были еще въ употребленіи нѣкоторыя, выбранныя мѣста изъ этихъ книгъ, такъ называемыя *Паремейники* или *Паремии*, т. е. церковныя чтенія, читаемыя на утреннихъ и вечернихъ богослуженіяхъ въ воскресные дни, Господскіе и Богородичныя праздники и дни Святыхъ. Эти Паремейники, составленные для церковнаго употребленія, весьма часто читались и дома людьми благочестивыми. При этомъ, какъ на явленіе, особенно замѣчательное въ древне-русскомъ образованіи, должно указать на то, что священныя книги употреблялись преимущественно съ толкованіемъ. Такъ, толкованія на пророковъ, переведенныя въ Болгаріи, были списаны въ Россіи еще въ 1047 г. попомъ Упыремъ Лихимъ; Псалтирь употреблялась съ толкованіями св. Аѳанасія Александрійскаго, блаж. Теодорита Кирскаго и Брунона, еп. Бюрдбургскаго; эти три толкованія, или, какъ прежде ихъ называли, *толковья Псалтири* были весьма распространены у нашихъ предковъ. Въ такомъ же употребленіи были *толковья Евангелія* и *Апостолы*, которые существовали въ нѣсколькихъ видахъ. Изъ нихъ особенно замѣчательны: толкованіе на Четвероевангеліе Теофилакта, арх. Болгарскаго, и толковое, или учительное Евангеліе Каллиста, арх. Константинопольскаго, содержащее въ себѣ поученія на всякую недѣлю изъ евангельскихъ чтеній. Апokalипсисъ употреблялся съ толкованіемъ св. Андрея Кесарійскаго. Древніе учителя, при этомъ, имѣли въ виду, конечно, то, что съ толкованіемъ удобнѣе можно понимать текстъ священныхъ книгъ и при немъ не такъ легко впасть въ заблужденіе, чего особенно можно было опасаться, при слабомъ образованіи древнихъ читателей.

**Писанія отцевъ и учителей Церкви.** Послѣ книгъ свящ. Писанія всего чаще употреблялись сочиненія отцевъ и учителей Церкви <sup>(1)</sup>. Кромѣ сочиненій св. Златоуста, бывшаго любимымъ отцомъ и учителемъ у нашихъ предковъ, особеннымъ уваженіемъ пользовались огласительныя поученія св. Кирилла Іерусалимскаго <sup>(2)</sup>, постническія правила Василя В., поученія св. Теодора Студита, слова противъ арианъ св. Аѳанасія, слова Григорія Богослова <sup>(3)</sup>, Лѣствица Іоанна Лѣствичника, сочиненія св. Ефрема,

<sup>(1)</sup> Творенія отцевъ Церкви въ древне-русской письменности. Извлеченія изъ рукописей и опыта историко-литературныхъ изученій. I—IV. А. С. Архангельскаго. Казань. 1889—1890.

<sup>(2)</sup> Огласительныя поученія Кирилла дошли до насъ въ спискахъ XII или XIII в. Опис. реч. Синод. библ. Отд. II, ч. 2, № 114.

<sup>(3)</sup> Слова Григорія Богослова по списку XI в. рассмотрѣны и изданы г. Будиловичемъ: XIII словъ Григорія Богослова по реч. XI в. Сиб. 1875. Изслѣ-

Исаака Сирина и Иоанна Дамаскина (1). Некоторые сочинения этих отцев были усвоены славянской письменности в самые первые ее времена в Болгарии. Слова против ариан были переведены на славянский язык еще учеником Кирилла и Мефодия, Болгарским епископом, Константином; беседы Василия В. о творении мира вошли в Шестоднев Иоанна, экзарха Болгарского; из бесед Златоуста был составлен Златоструй Болгарским царем, Симеоном. В Болгарии же были переведены и некоторые сочинения Иоанна Дамаскина.

Сочинения Иоанна Дамаскина в истории отеческой письменности имеют то особенное значение, что в них в первый раз встречается систематическое изложение истин христианского учения на основании трудов предшествовавших отцев и учителей Церкви. Его Богословие было переведено на славянский язык Иоанном, экзархом Болгарским, и в этом переводе перешло к нам в Россию (2). В первый раз о нем упоминает Иаков мних, в предисловии к сказанию о чудесах св. Бориса и Глѣба, называя его *Увѣрие*, и приводит из него отрывок о почитании св. мощей (3). В XVII в. указывал на него патриарх Иоаким в Духовном Увѣтѣ: „в книгѣ Иоанна Дамаскина, харатейной, болгарскаго перевода, писано Спасителево имя: Исусъ, во многих мѣстах“ (4). Между всеми памятниками греческой отеческой письменности Богословие Дамаскина было особенно важно и необходимо для духовнаго образования наших предковъ. Заключая въ себѣ систематическое изложение всѣхъ

дованіе языка древне-славянскаго перевода XIII словъ Григорія Богослова. Спб. 1871.

(1) Подобно книгамъ св. Писанія, и отеческія сочиненія некоторые употреблялись также съ толкованіями. Сочиненія Діонисія Ареопагита употреблялись съ толкованіями Максима Исповѣдника (въ древне-славянскомъ переводѣ они напечатаны въ Макарьевскихъ Четь-Минеяхъ. Издан. Археогр. ком. Всп. IV, подъ 3 октября); слова Григорія Богослова—съ толкованіями Никиты Ираклийскаго.

(2) Древнѣйшій списокъ Богословія конца XII в. напечатанъ въ Чтен. Общ. истор. и древн. 1877 г., кн. IV. Въ подлинникѣ Богословіе Иоанна Дамаскина состоитъ изъ 100 главъ; экзархъ перевелъ только 48 главъ по выбору; не переведены главы, относящіяся къ спорамъ съ Несторіанами и Эвтихіанами о двухъ естествахъ, воляхъ и дѣйствіяхъ во Исусѣ Христѣ. См. Опис. рип. Синод. библ. Отд. II, ч. 2, № 155. Въ спискахъ XVI—XVII в. Богословіе Иоанна Дамаскина называется «Небесами».

(3) Опис. рукоп. Синод. библ., т. I, стр. 4.

(4) Духовн. Увѣтѣ. М. 1682.

догматовъ православной Церкви, оно помогало имъ приводить въ порядокъ, уяснять и раскрывать тѣ свѣдѣнія, какія они собирали изъ разныхъ сочиненій, и такимъ образомъ придавало ихъ знаніямъ некоторый научный систематическій характеръ; но особенно великую пользу оно приносило нашимъ древнимъ учителямъ въ той полемикѣ, которую они должны были вести съ разными неправомыслящими. При этомъ, не упоминая о другихъ памятникахъ нашей древней письменности, въ которыхъ замѣчается его вліяніе, достаточно указать на два полемическихъ сочиненія XV и XVI в., въ которыхъ оно выразилось особенно рѣзко—на *Просвѣтителѣ* Іосифа Волоцкаго и *Показаніе истинны* Отенскаго инока, Зиновія. На это особенное значение Богословія Дамаскина, въ полемическомъ отношеніи, указывалъ нашимъ предкамъ и Максимъ Грекъ. Въ словѣ „на армянское зловѣріе“ онъ обращается съ такимъ наставленіемъ: „вооружимся доблественно во всеоружіе догматическаго, еже есть Богословны главы премудраго Иоанна Дамаскина, да научимся въ нихъ крѣпче, да можемъ тѣмъ изощреніемъ заграждати бездверныя уста противящихся намъ“ (1). Имѣя въ виду такое важное значеніе Богословія Дамаскина, его переводили: въ XVI в. князь Курбскій, а въ XVII в. Епифаній Славинецкій.

Съ именемъ Иоанна Дамаскина въ рукописяхъ помѣщаются еще *Грамматика* и *Диалектика*, переводъ которыхъ также приписывали Иоанну, экзарху Болгарскому. Но грамматика не встречается между сочиненіями Дамаскина, ни по изданіямъ, ни по рукописямъ греческимъ. Грамматика содержитъ первоначальныя и общія грамматическія понятія, какія встрѣчаются въ грамматикѣ Діонисія Фракійскаго. Переводъ ея, судя по языку, не можетъ также принадлежать экзарху (2). Переводчикъ грамматикъ приспособилъ правила греческаго языка къ языку славянскому. Названіе частей рѣчи (имя—*ὄνομα*, рѣчь (глаголь)—*ῥῆμα*, причастіе—*μετοχή*, различіе (членъ)—*ἄρθρον*, мѣстоименіе—*ἀντωνυμία*, предлогъ—*πρόθεσις*, нарѣчіе—*ἐπίρρημα*, союзъ—*σύνδεσμος*) буквально переведены съ греческаго. Названія эти до сихъ поръ остались въ употребленіи въ нашихъ грамматикахъ, съ исключеніемъ члена, или, какъ назвалъ его переводчикъ, различія, и съ переименованіемъ рѣчи глаголомъ.

*Диалектика*, или главы философскія, есть переводъ сочиненія Дамаскина: *Κεφάλαια φιλοσοφικά*. Въ видѣ предисловія къ ней

(1) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 179.

(2) Переводъ грамматикъ, думаютъ, сдѣланъ въ Сербіи, Опис. рук. Синод. библ., отд. II, стр. 311—313.

помѣщено посланіе Дамаскина въ Космѣ, епископу Майюмскому. Здѣсь Дамаскинъ говоритъ, что онъ не отъ себя пишетъ, но собираетъ отъ разныхъ внѣшнихъ мудрецовъ, подражая Григорію Богослову, подобно пчелѣ, заимствуетъ у нихъ все доброе и отвергаетъ все противное истинѣ. Діалектика, дѣйствительно, составлена подъ вліяніемъ разныхъ философскихъ сочиненій и особенно діалектики Аристотеля. Прежде всего помѣщено нѣсколько опредѣленій философіи и раздѣленіе ея на части. „Философія, по опредѣленію Дамаскина, есть разумъ сущихъ, познаніе вещей божественныхъ и человѣческихъ, видимыхъ и невидимыхъ; она есть поученіе смерти, уподобленіе Богу; она есть хитрость хитростей и художество художествъ; тою бо всякая хитрость обрѣтается и всякое художество; она есть любленіе премудрости; премудрость же истинная Богъ есть, и потому любовь къ Богу есть истинная философія“. Послѣ опредѣленія и раздѣленія философіи, слѣдуютъ разсужденія о разумѣ и мысли, о существенномъ и случайномъ, о родахъ и видахъ, о сходствѣ и различіи, о количествѣ и качествахъ и другихъ предметахъ, которые составляли область діалектическаго ученія древнихъ философовъ. Въ изложеніи этого ученія нѣтъ никакой системы: указанныя разсужденія изложены по главамъ,—но между ними нѣтъ особенной связи и послѣдовательности. Интересна первая глава, гдѣ объясняется значеніе разума и философскихъ познаній и указывается отношеніе философіи къ богословію. „Ничтоже есть разума честнѣйши, сказано здѣсь, ибо разумъ есть свѣтъ души словесныя; также неразуміе тьма есть, такъ и лишеніе разума помыслу тьма есть... Не отъ себя разумъ имѣетъ художество, но требуетъ научающаго. Приступимъ къ неложному учителю истины; Христосъ есть составная (т. е. вѣстасная) премудрость и истина, въ немъ всѣ сокровища разума суть сокровены. Поэтому, отряспе мракъ всякаго помышленія, приступимъ ко истинѣ. Приходяще же и даже до двери достигающе, не довольни будемъ, но благопожательно толцемъ, яко да, отверзшимся убо дверемъ чертога, видимъ въ немъ доброты. Двери убо суть писмя, а еже внутрь дверей чертогъ, сокровенна въ немъ доброта мыслей, сирѣчь истинный духъ. Благопожательно толцемъ, прочтемъ ни единою, ни дважды, но многаяжды, и сице копающе, сокровище разума обрящемъ и богатства его насладимся“. Съ такимъ исканіемъ заповѣдуется обращаться не къ божественному только писанію, но и ко внѣшней мудрости. „Понеже убо рече божественный апостоль, вся испушающе добрая держите; испытаемъ убо и внѣшнихъ мудрець словеса, негли что потребно отъ тѣхъ обрящемъ... Подобаеть бо царцѣ (т. е. богословію) рабынями нѣкими служимъ быти; примемъ убо рабы (т. е. внѣшней мудрости) истинны словеса и, злѣ

мучивши е, нечестіе отложимъ, да не къ прельщенію простѣйшихъ хитрости словесъ предложимъ. Аще и не требуетъ пестрыхъ умышленій истина, ко иже злѣ противящихся и лжеименнаго разума возраженію сихъ потребуетъ“ (1). Эти мѣста изъ діалектики часто встрѣчаются въ старинныхъ сборникахъ. Нѣтъ сомнѣнія, что они, между прочимъ, послужили основаніемъ того взгляда на науку, вообще, и, въ частности, на философскія познанія, каковой имѣли наши предки. Въ спискахъ діалектики помѣщается еще слѣдующее опредѣленіе философіи, предлагаемое отъ лица Константина или св. Кирилла: „Блаженный Константинъ философъ, воспросимъ бывъ отъ схоластика Логоета Вирисихія, что есть философія, отвѣща и рече: философія есть страхъ Господень, философія есть добродѣтельное житіе, философія есть отбѣжаніе всякаго грѣха, философія есть отлученіе всего міра, философія есть любовь непрестанная къ Богу, философія есть Божиимъ вѣщемъ и человѣческимъ разумъ благосмотрѣливъ, и елико человѣкъ можетъ благими дѣлы приблизитися къ Богу, яко дѣтелю, учить его по образу и по подобію быти сотворшему и“ (2). Въ XVI в. діалектика снова была переведена княземъ Курбскимъ.

**Сборники отеческихъ сочиненій.** Сочиненія отцевъ и учителей Церкви употреблялись въ древнія времена въ двухъ видахъ—въ отдѣльныхъ, болѣе или менѣе полныхъ собраніяхъ, или же разсѣяны были по разнымъ сборникамъ. Трудность, а для многихъ и совершенная невозможность имѣть полныя сочиненія заставляли въ Греціи, Болгаріи и другихъ странахъ прибѣгать къ извлеченіямъ, дѣлать выборы и составлять *изборники* и *сборники* (3). Черезъ такіе сборники преимущественно и наши предки въ древнія времена знакомились съ отеческими сочиненіями; въ нихъ помѣщались отрывки и изъ такихъ отцевъ и учителей, сочиненія коихъ въ полномъ видѣ не были переведены или едва ли были переведены. Одни изъ сборниковъ составляютъ нѣчто цѣлое, въ родѣ отдѣльныхъ книгъ, состоящихъ большею частію изъ однѣхъ и тѣхъ же статей, а часто изъ сочиненій одного и того же писателя, и имѣютъ свои особыя названія; другіе сборники,—и самая большая часть изъ нихъ, не имѣя никакого названія, не имѣютъ и никакого опредѣленнаго характера и состоятъ изъ статей самаго разнообразнаго содержанія.

(1) По ркп. Солов. библ., № 107. (2) Тамъ же.

(3) О разныхъ сборникахъ отеческихъ сочиненій смотр. у г. Петрова: 0 происхожденіи славяно-русскаго печатнаго Пролога, стр. 235—305.

Къ замѣчательнымъ сборникамъ перваго разряда относятся: *Златоструй*, *Шестодневъ*, *Златоустъ*, *Маргаритъ*, *Андріатисъ*, *Измараждъ*, *Златая цѣпь*, *Златая матица*, *Пчела*.

*Златоструй* составленъ въ IX в. Болгарскимъ царемъ, Симеономъ. Это сборникъ, состоящій изъ 136 словъ, выбранныхъ изъ разныхъ бесѣдъ Златоуста на книгу Бытія, на посланія ап. Павла и другихъ его твореній. Изъ этого сборника въ послѣдствіи нѣсколько словъ заимствовано въ прибавленіе къ *Маргариту*, но особенно много словъ изъ него вошло въ старинные наши безыменные сборники. Въ немъ, между прочимъ, находится и слово о женахъ злыхъ и самовластныхъ и язычныхъ и богобойныхъ (слов. 68), послужившее, по всей вѣроятности, образцомъ для такихъ же поученій о злыхъ женахъ, которыя такъ часто встрѣчаются въ нашихъ старыхъ рукописяхъ, а равно и для изображенія злой жены въ *Словъ Даниила Заточника* (1).

*Шестодневъ* Іоанна, экзарха Болгарскаго. Онъ содержитъ въ себѣ объясненіе первыхъ главъ книги Бытія. Главнымъ пособіемъ при составленіи его служили для экзарха бесѣды Василія В. о шестидневномъ твореніи міра, а потомъ сочиненія Северіана Гевальскаго, Іоанна Дамаскина и другихъ отцевъ и писателей. Кромѣ того, въ немъ приводятся мѣста изъ греческихъ философовъ, Платона и Аристотеля, указывается на Фалеса, Парменида, Демокрита, Диогена и др. Объясняя сказаніе Моисея о твореніи міра, экзархъ входитъ въ подробныя разсужденія о четырехъ основныхъ стихіяхъ міра—водѣ, воздухѣ, огнѣ и землѣ и разныхъ предметахъ и явленіяхъ природы, во всѣхъ ея царствахъ. Выписокъ по всемъ этимъ предметамъ весьма много встрѣчается въ азбуковникахъ, или алфавитахъ иностранныхъ речей, съ указаніемъ, что они заимствованы изъ Шестоднева экзарха (2).

Такое же значеніе имѣла въ древнія времена поэма о шести дняхъ *Георгія Писиды*, византійскаго писателя VII в. Она переведена была на славянскій языкъ въ XIV в. Димитріемъ Зографомъ, подъ заглавіемъ: *Похвала къ Богу о сотвореніи всея*

*твари*. Изъ поэмы Писиды, какъ и изъ Шестоднева Іоанна экзарха, предки наши получали разные свѣдѣнія о природѣ (1).

**45** *Златоустъ*. Подъ именемъ Златоуста, какъ отдѣльнаго сборника, разумѣлось прежде собраніе поучительныхъ словъ и бесѣдъ преимущественно св. Златоуста, расположенное по недѣлямъ, начиная съ недѣли Мытаря и Фарисея, на всѣ дни Великаго поста и потомъ на всѣ недѣли до недѣли всѣхъ святыхъ, включительно. Въ рукописяхъ этотъ сборникъ, какъ по главному характеру сочиненій, его составляющихъ, такъ и потому, что его читали въ церкви, вмѣсто проповѣдей, называется иногда *учительнымъ Златоустомъ* (2). Иногда собраніе словъ въ немъ оканчивается словомъ на первый день Пасхи; въ такомъ случаѣ онъ называется *постнымъ Златоустомъ* (3). Въ печатныхъ изданіяхъ всѣхъ словъ 112, но въ рукописяхъ встрѣчается иногда гораздо больше. Кромѣ словъ Златоуста, здѣсь помѣщались слова и другихъ отцевъ, наприм. св. Ефрема Сирина, Василія В., Нектарія патріарха, Григорія Антиохійскаго; изъ русскихъ писателей встрѣчаются слова Кирилла Туровскаго (4). *Златоустъ* былъ въ большомъ употребленіи въ древнія времена; въ разныхъ сборникахъ встрѣчается весьма много словъ, заимствованныхъ изъ него.

**48** *Маргаритъ* (жемчугъ, перло)—другой особый сборникъ словъ Златоуста. Онъ былъ помѣщенъ въ Макарьевскихъ Четь-Минейхъ подъ 14 сентября (5). Напечатанъ былъ въ первый разъ въ Острогѣ въ 1596 г. Въ предисловіи къ этому изданію, между прочимъ, сказано: „сія книга не бездѣлье маргаритъ, сирѣчь бисеръ, или жемчугъ именуется.... Слова убо, яже суть въ книзѣ сей, якоже въ златѣмъ перстнѣ драгій камень веселитъ взирающаго на нь, сице и разумъ словесъ тѣхъ отъ богодухновенныхъ и златоглаголивыхъ устъ блаженнаго Іоанна“. *Маргаритъ* состоитъ изъ шести отдѣловъ. Въ 1-мъ отдѣлѣ помѣщено шесть словъ о непостижимомъ божественномъ существѣ; во 2-мъ шесть словъ противъ іудеевъ; въ 3-мъ шесть словъ о серафимахъ и прочихъ безплотныхъ силахъ; въ 4-мъ пять словъ о Богатомъ и Лазарѣ; въ 5-мъ три слова о Давидѣ и Саулѣ; въ 6-мъ четыре слова о блаженномъ Іовѣ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ *Маргаритъ* и оканчивается

(1) Древнѣйшій списокъ *Златоструя* XII в. въ Императ. публичной библиотекѣ. Исслѣдованіе объ этомъ *Златоструѣ* В. Малинина въ Трудахъ Кіев. Дух. Акад. за 1878 г. Отрывки изъ *Златоструя* въ Хрест. Буслаева, стр. 709—713.

(2) Древнѣйшій списокъ *Шестоднева* относится къ 1263 г.; подробный анализъ *Шестоднева* сдѣланъ въ Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II, № 54. Напечатанъ *Шестодневъ* въ Чтен. Общ. ист. и древн., 1879 г., кн. III.

(1) Отрывки изъ поэмы Писиды помѣщены въ Хрестом. Буслаева, стр. 915—921. Поэма напечатана въ Памятн. древней письменности за 1882 г.

(2) Опис. ркп. Царск., № 179. (3) Тамъ же, № 180. (4) Опис. ркп. Рум. муз., № 181, 182.

(5) Подъ 14 сентября онъ напечатанъ и въ Изданіи Четь-Миней Макарьевскихъ Археогр. комиссіею.



этими словами. Но въ другихъ спискахъ, а равно и въ печатныхъ изданіяхъ, послѣ нихъ слѣдуютъ еще прибавленія, которыя составляютъ 7-й отдѣлъ и состоятъ изъ 14 словъ; они также принадлежатъ Златоусту и заимствованы изъ разныхъ сборниковъ и, между прочимъ, изъ Златоструя.

— **Измарагдомъ** (изумрудомъ) называется сборникъ разныхъ словъ и поученій, помѣщаемыхъ подъ именами св. Златоуста, Василия В., св. Ефрема, Григорія Двоеслова, Кирилла Александрийскаго и др., но многія изъ нихъ не принадлежатъ этимъ писателямъ и, судя по слогу и содержанию, могутъ быть приписаны русскимъ сочинителямъ. На этомъ основаніи думаютъ, что и самый сборникъ этотъ—славянскаго происхожденія <sup>(1)</sup>. Древнѣйшіе извѣстные списки Измарагда относятся къ XIV в. <sup>(2)</sup>. Изъ Измарагда много поученій вошло въ составъ Пролога. Число словъ и поученій въ разныхъ спискахъ Измарагда неодинаково; потому опредѣлить составъ Измарагда весьма трудно; можно сказать только, что нѣкоторыя статьи постоянно встрѣчаются во всѣхъ спискахъ этого сборника.

— **Андріатисъ.** Именемъ *Андріатисъ* (отъ греч. *ἀνδραίας*, статуя) называется въ рукописяхъ собраніе тѣхъ бесѣдъ св. Златоуста, которыя были произнесены имъ въ Антиохіи, во время его пресвитерства, по случаю сверженія антиохійцами императорскихъ статуй. Всѣхъ бесѣдъ по этому случаю сказано Златоустомъ 19; но въ Андріатисѣ помѣщается 21 бесѣда. Двѣ бесѣды, именно первая и послѣдняя, произнесены были въ другое время и по другому случаю.

— **Златая цѣль** есть сборникъ разныхъ словъ и нравственныхъ поученій, наставленій о молитвѣ, милостынѣ, послушаніи, нестяжательности и другихъ добродѣтеляхъ, составленный изъ сочиненій разныхъ отцевъ и учителей Церкви. Въ нѣкоторыхъ спискахъ встрѣчаются русскія сочиненія; такъ, въ Златой цѣли помѣщено извѣстное *Слово Христомлбца*, весьма замѣчательное по изображеніямъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ древнихъ русскихъ; въ Златой же цѣли найдены въ первый разъ четыре слова Серапіона, епископа Владимірскаго, и другія поученія, которыя признаются русскими <sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> Происхожденіе и составъ Пролога, г. Петрова, стр. 297.

<sup>(2)</sup> Смotr. Опис. ркп. Рум. муз., № 136.

<sup>(3)</sup> Смotr. Обв. дух. лит., № 48, 49. Отрывки изъ Златой цѣли въ Хрест. Буслая, стр. 478—504.

— **Златая матица**, или жемчугъ, есть сборникъ, въ которомъ помѣщаются разные слова и поученія преимущественно Златоуста и разные отрывки богословскаго, нравственнаго и историческаго содержанія, встрѣчаются статьи о кругахъ—земномъ, лунномъ и солнечномъ, о звѣздахъ и планетахъ. Изъ этого сборника, между прочимъ, предки наши почерпали свои свѣдѣнія о природѣ <sup>(1)</sup>.

Кромѣ этихъ сборниковъ, весьма важное значеніе въ древнія времена имѣли „*Пандекты*“ и „*Тактиконъ*“, составленные въ концѣ XI в. Никономъ Черногорцемъ, жившимъ въ Сиріи, въ монастырѣ св. Симеона Дивногорца. Они служили богатымъ источникомъ, изъ котораго наши древніе писатели почерпали разные свѣдѣнія. Тактиконъ Никона въ 1397 г. былъ списанъ съ рукописи, привезенной съ Афона. Выписки изъ Пандектъ Никона встрѣчаются въ Макарьевскихъ Четь-Минеяхъ.

— **Пчелы.** Основаніемъ сборниковъ, извѣстныхъ подъ именемъ *Пчелъ*, послужили *Антологіи* Максима Исповѣдника, жившаго въ VII вѣкѣ, и инока Антонія. Сборникъ Максима Исповѣдника раздѣляется на 71 главу и состоитъ изъ разныхъ, большею частію краткихъ, мѣстъ и изреченій св. Писанія, отцевъ и учителей Церкви, древнихъ мудрецовъ, историковъ, поэтовъ, философовъ и ораторовъ, о предметахъ преимущественно нравственной, а иногда и обыденной жизни. Такой же характеръ имѣютъ и два сборника Антонія, съ тѣмъ только различіемъ, что въ нихъ меньше выписокъ изъ сочиненій свѣтскихъ писателей, сравнительно съ сборникомъ Максима, и богословскій элементъ въ нихъ преобладаетъ надъ свѣтскимъ; первый сборникъ состоитъ изъ 76, второй изъ 100 главъ. За такіе труды Антоній получилъ у грековъ весьма характеристическое названіе *Мѣлбца*, *Пчелы*, которое осталось и за его сборниками. Подъ этимъ названіемъ Пчелы всѣ три сборника Максима и Антонія соединялись въ одинъ сборникъ и печатались на греческомъ и латинскомъ языкѣ, съ прибавленіемъ нѣкоторыхъ другихъ сочиненій, имѣющихъ подобный же характеръ. Когда Пчела была переведена на русскій языкъ, опредѣленно сказать нельзя; но уже въ Слово Давиіла Заточника есть мѣста, буквально сходныя съ Пчелою <sup>(2)</sup>. Пчелы содержатъ въ

<sup>(1)</sup> Отрывки изъ Златой матицы въ Хрест. Буслая, стр. 683—691.

<sup>(2)</sup> См. о сборникахъ, подъ названіемъ Пчелъ, Сухомлинова. Изв. Ак. Н. 1853, т. 11. Во Временникѣ Общ. ист. и древн., ч. XXV, представлено подробное сличеніе первой главы славянскаго перевода Пчелъ съ греческимъ текстомъ пр. Максима и Антонія. Изъ этого сличенія видно, что въ славянскій текстъ вошла такія изреченія, какихъ нѣтъ въ греческомъ изданіи. Смotr. Опис. ркп. Синод. библ. II. 3. № 312, стр. 530.

себѣ собраніе разныхъ, большею частію краткихъ, изреченій св. Писанія, отцевъ и учителей Церкви и древнихъ свѣтскихъ писателей о разныхъ предметахъ нравственныхъ, а иногда и житейскихъ. Онѣ расположены по главамъ: напр., глава 1—о житейской добродѣтели и о злобѣ, глава 2—о мудрости, глава 3—о чистотѣ и цѣломудріи, глава 4—о мужествѣ и крѣпости, глава 5—о правдѣ, глава 6—о дружбѣ и братолюбіи, глава 7—о милостынѣ, глава 8—о благодати, глава 9—о власти и о княженіи, глава 10—о лжи и клеветѣ и т. д. Изреченія въ главахъ слѣдуютъ обыкновенно въ такомъ порядкѣ: сначала помѣщаются мѣста изъ Евангелія, Апостола и изъ книгъ Ветхаго Завѣта, преимущественно изъ Притчей, Экклезиаста и Сираха, потомъ изъ отцевъ и учителей Церкви и, наконецъ, изъ древнихъ свѣтскихъ писателей. Изъ древнихъ писателей и знаменитыхъ людей въ Пчелѣ приводятся изреченія Плутарха, Демокрита, Диогена, Исократы, Менандра, Геродота, Эврипида, Пинеагора, Димосеена, Сократа, Ксенофонта, Аристиды, Аристотеля, Катона, Эпикура и др. Такъ, въ первой главѣ: „о житейской добродѣтели“ приведены слова отъ лица Плутарха: „свѣтлость добродѣтели видима есть, яко и злато въ кровѣхъ, пища же сладка является страждущимъ, а добродѣтель наказаннымъ“; „истинной добродѣтели не бываетъ ревность“... „лукавіи мужи, аще и благою рѣчію совѣщаютъ, но права дѣла (ради) не вѣрни суть“; отъ лица Димосеена: „восхощи добродѣтельные образы оставить себѣ на память, негли тѣлесныя“; отъ лица Сократа: „сей видѣ друга, тоснущаго (тѣснящагося) къ писцамъ, да быша написали на камени образъ его, и рече ему: ты ся тоснеша (стараешься), дабы камень подобенъ былъ тебѣ, а о семъ вскую ся не печеша (не заботишься), дабы ты ся неугодилъ (чтобы тебѣ не уподобиться) камени“;... „достоинно основанію храминному и корабленному тверду быти, тако и починку (началу, основанію) дѣломъ истинну и праву быти“. О Ксенофонтѣ сказано: „обычай ему бысть тако, егда страхъ нападеша на нѣмъ отъ враговъ, то свѣтлымъ лицемъ являшеся, егда же побѣждале, тогда кротокъ бываше“. Во 2-й главѣ о мудрости помѣщены, между прочимъ, изреченія Пинеагора: „ни коня безъ узды возможно есть держати, ни богатства безъ ума“, и Диодора: „мудра дума паче многихъ рукъ, и мудрый паче крѣпкаго“. Въ 6-й главѣ о дружбѣ приводятся изреченія Сократа: „никого же друга твори прежде даже не испытавъ, како живе съ прежнимъ другомъ; надѣйся бо такому и къ тебѣ тому быти, акъ (каковъ) есть и тѣмъ былъ“... „елико кто имѣетъ други, толики и очи имѣетъ, имиже, аще хоцетъ, и видетъ, толики же и уши, ими же слышитъ, яже достойно, толики же мыслями помышляетъ,

яже суть на пользу“ (1). Этихъ мѣстъ достаточно для того, чтобы показать характеръ Пчелы и вмѣстѣ съ тѣмъ объяснить, почему онѣ такъ были распространены въ древнія времена. Эта отрывочность изреченій, не могущихъ удовлетворить современнаго искателя мудрости и знанія, особенно приходилась по вкусу и по силамъ нашимъ предкамъ, которые безъ труда могли запомнить и употребить ихъ по нуждѣ, а рѣзкая выразительная форма и особенно анекдотическій характеръ многихъ выписокъ, гдѣ нравственныя и житейскія истины представлялись въ замѣчательныхъ случаяхъ и положеніяхъ жизни, дѣлали ихъ особенно привлекательными, потому что онѣ доставляли въ одно и тоже время и наставленіе и забаву, и пользу и удовольствіе. Предки наши не боялись читать Пчелы, потому что, хотя онѣ и заключали въ себѣ много изреченій языческихъ писателей, но рядомъ съ этими изреченіями они встрѣчали мѣста св. Писанія и отеческія, которыя, такъ сказать, освящали въ ихъ глазахъ эту языческую мудрость. А между тѣмъ чтеніе этихъ сборниковъ было весьма полезно для образованія древне-русскаго человѣка; оно придавало его образованію, заключенному въ чисто богословской области, нѣкоторое разнообразіе и сближало нѣсколько съ обыкновенною жизнію. И Пчела, дѣйствительно, была любимымъ чтеніемъ у нашихъ предковъ, какъ показываетъ множество списковъ ея отъ XIV до XVIII в.; изъ нея въ XV в. приводитъ изреченіе Демокрита арх. Ростовскій Вассіанъ въ своемъ посланіи къ Иоанну III. Она исчисляется между книгами, назначенными для чтенія въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ; изъ нея многія изреченія вошли въ пословицы, и, наоборотъ, пословицы иногда помѣщались въ Пчелѣ.

35 — Патерики и прологи. Къ разряду сборниковъ, имѣющихъ определенное названіе и определенное содержаніе, еще относятся: *патерики, сказанія или поученія отъ Старчества, сиаксари, прологи и торжественники*. Патериками или отечниками назывались сборники, заключавшіе въ себѣ житія святыхъ. Изъ нихъ извѣстны: *Патерикъ скитскій*, заключавшій въ себѣ житія египетскихъ иноковъ, *Патерикъ синайскій*—житія синайскихъ отшельниковъ (на горѣ Синаѣ), *Патерикъ іерусалимскій*—житія іерусалимскихъ отцевъ. Патерики эти переводимы были съ греческаго въ Болгаріи, Сербіи, на Аеоны и у насъ въ Россіи (2). По образцу ихъ

(1) Книга Пчела, памятникъ древней русской словесности, издан. Безсонова. Отрывки изъ Пчелы въ Хрест. Буслаява, стр. 546—555, 631—637.

(2) Древнѣйшіе списки патериковъ, синайскаго и скитскаго, относятся къ XII и XIII в. Смол. Н. И. Срезневскаго: Древніе памятники языка и письма. Извѣстія Акад. Наукъ, томъ X, стр. 167 и 229.

составлялись русскіе патерики, какъ, напр., *Патерикъ кievонечерскій*. Положившій начало этому патерику, вмѣстѣ съ Симономъ, епископомъ Суздальскимъ и Владимірскимъ, Печерскій инокъ Поликарпъ, въ посланіи своемъ къ игумену Печерскому, Агндину, прямо говоритъ, что, при составленіи житій русскихъ подвижниковъ, онъ подражалъ писанію древнихъ святыхъ, т. е. древнимъ патерикамъ. Эти древніе патерики служили не только формою при описаніи житій, но руководствомъ и образцами для жизни русскихъ иноковъ и вообще всѣхъ русскихъ христіанъ, у которыхъ они были любимымъ чтеніемъ. Этотъ родъ сочиненій, гдѣ правила богоугодной жизни представлялись въ примѣрахъ и живыхъ образцахъ, всего болѣе согласовался съ благочестивою настроенностію духа и жизни нашихъ предковъ. Подъ названіемъ *Старчества или поученій отъ Старчества* разумѣются собранія правилъ, наставленій и примѣровъ, относящихся къ иноческой жизни. Они выбраны изъ житій святыхъ иноковъ-подвижниковъ и сочиненій святыхъ, писавшихъ объ иноческой жизни: Ефрема и Исаака Сирина, Иоанна Лѣствичника, Анастасія Синаита и другихъ. Къ этому же роду сочиненій относятся: *Лимонарь* (Лугъ духовный, цвѣтникъ) Иоанна Мосха (VII в.), посвятившаго сборникъ Софронію, патриарху Иерусалимскому, *Лавсанкъ* инока Палладія, *Исторія Боголюбцевъ* Феодорита Кирскаго и *Разговоры о жизни Италійскихъ отцевъ* Григорія Двоеслова. *Синаксари и прологи* составляютъ два разныхъ названія одного и того же произведенія. *Синаксарями* (синаксарь значитъ сборникъ) въ греческой письменности назывались сборники краткихъ житій святыхъ. При переводѣ съ греческаго они получили у насъ названіе *прологовъ* по первой статьѣ или по предисловію (*Πρόλογος*), которое помѣщено было въ началѣ сборника. Въ предисловіи составителями Синаксаря называются какой-то Илія (по мнѣнію г. Петрова, Илья Критскій, современникъ св. Теодора Студита, жившаго въ концѣ VIII или началѣ IX вѣка) и Константинъ, митр. Мокійскій, жившій въ IX вѣкѣ. На этомъ основаніи начало синаксарей относятъ къ концу VIII вѣка или къ IX вѣку. Древнѣйшій извѣстный списокъ славяно-русскаго Пролога относится къ 1262 г. (1). Къ житіямъ святыхъ Греческой и Римской Церкви въ славяно-русскихъ прологахъ стали присоединять житія Русской Церкви и разные повѣсти и поученія. Поэтому позднѣйшіе печатные прологи заключаютъ въ себѣ уже три рода статей: 1) Краткія житія и памяти вселенскихъ святыхъ, 2) краткія житія и памяти русскихъ святыхъ и 3) назидательныя повѣ-

(1) Смotr. Опис. ркп. библ. Хлудова, № 187, стр. 375.

сти духовно-нравственнаго содержанія и поученія св. отецъ. Какъ въ житіяхъ, такъ и въ повѣстяхъ прологовъ есть много рассказовъ, взятыхъ изъ разныхъ апокрифическихъ сочиненій. При такомъ содержаніи прологи, естественно, должны были сдѣлаться любимыми книгами для набожныхъ читателей и были въ большомъ употребленіи, особенно до появленія Четь-Миней св. Димитрія Ростовскаго (1). *Торжественниками* называются сборники похвальныхъ словъ на праздники Господскіе и Богородичные и на дни вѣкоторыхъ святыхъ, иногда съ житіями сихъ святыхъ. Списки этихъ сборниковъ не одинаковы, но въ нихъ помѣщаются поученія тѣхъ же отцевъ, сочиненія которыхъ помѣщены въ другихъ отеческихъ сборникахъ, какъ-то: св. Василія В., св. Афанасія и особенно Златоуста. Въ нихъ есть и житія русскихъ святыхъ и похвальные слова и поученія на ихъ память.

Кромѣ этихъ сборниковъ, имѣющихъ особыя названія и болѣе или менѣе опредѣленный составъ, до насъ дошло множество сборниковъ самаго разнообразнаго содержанія, не имѣющихъ никакого названія и опредѣленнаго характера. Образцомъ для составленія этихъ сборниковъ, по всей вѣроятности, послужили извѣстные *„Сборники Святослава“*. ✓

**Сборники Святослава.** Первый сборникъ, извѣстный подъ именемъ Сборника Святослава, переведенъ съ греческаго сборника (2) въ Болгаріи, для царя Симеона и въ 1073 г. переписанъ, съ нѣкоторыми перемѣнами, для великаго князя Черниговскаго, Святослава Ярославича. Онъ содержитъ отрывки изъ отцевъ Церкови и другихъ писателей о разныхъ предметахъ. Между прочимъ, въ немъ помѣщены: поученіе о злой женѣ (отрывокъ изъ Златоуста), сказаніе Епифанія о 12 драгоценныхъ камняхъ на одеждѣ первосвященника, краткій лѣтописецъ отъ Августа до Константина, два философскіе отрывка—Максима Исповѣдника и Теодора, пресвитера Рапескаго, о разныхъ предметахъ философскаго, или, лучше, діалектическаго ученія, и риторическая статья Георгія Херобоска (Георгія Хоуровьска) *„о образѣхъ“* (о фигурахъ). Въ послѣдней статьѣ сначала перечисляются, а потомъ отдѣльно объясняются

(1) Подробный анализъ прологовъ сдѣланъ г. Петровымъ въ сочиненіи: «О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога». Кіевъ. 1875.

(2) Греческій подлинникъ Сборника составленъ въ 912 г. Переводъ на славянскій языкъ, думаютъ, сдѣланъ Иоанномъ экзархомъ Болгарскимъ. Обз. дух. лит., № 4. Слич. Опис. рук. Рум. муз., № 356, и Опис. ркп. Синод. библ., Отд. 11, ч. 2, стр. 366. Сборникъ издавъ въ Памятникахъ древней письменности въ 1880 г.

разные тропы и фигуры <sup>(1)</sup>. Къ сборнику приложены интересные рисунки, изображающіе Святослава съ супругой и сыновьями (памятникъ древнѣйшей книжной живописи). Именемъ того же князя называется еще другой сборникъ, списанный въ 1076 г. Этотъ сборникъ отличается отъ перваго тѣмъ, что всѣ статьи въ немъ религиозно-правственного содержания. Онъ начинается статью о чтеніи книгъ, въ которой, между прочимъ, въ примѣръ прелезнаго чтенія книгъ, представляется св. Кириллъ философъ. За ней слѣдуютъ разныя статьи, между коими особенно замѣчательны „Поученія дѣтямъ Ксенофонта и Теодоры“; въ нихъ можно видѣть образецъ для „Поученія Владиміра Мономаха“ <sup>(2)</sup>. Подобно сборникамъ Святослава, составлялись сборники изъ разныхъ сочиненій; въ составъ ихъ входили и выписки изъ св. Писанія, и слова и поученія отеческія, житія святыхъ, выписки изъ лѣтописей и хронографовъ и другихъ сочиненій, свѣтскихъ и духовныхъ. На нѣкоторыхъ сборникахъ сохранились имена тѣхъ лицъ, въ мѣ или для кого они составлены, или кому прежде принадлежали; именами этихъ лицъ они и называются въ исторіи; такъ, напр.: сборникъ Іосифа, игумена Волоколамскаго, Кирилловскіе сборники, или сборники, написанные Кирилломъ Бѣлозерскимъ (1337—1427), сборникъ Паисіевскій, сборникъ игумена Досифея (соловецкаго), сборникъ митр. Даніила. Паисіевскій сборникъ XIV в. извѣстенъ въ литературѣ по двумъ замѣчательнымъ сочиненіямъ, которыя въ немъ помѣщены. Эти сочиненія: „Слово Христолюбца и Слово Григорія Богослова“. Въ томъ и другомъ Слово находятся чрезвычайно важныя указанія на языческія вѣрованія и суевѣрія русскихъ. Въ этомъ же отношеніи замѣчательны, между прочимъ, и Кирилловскіе сборники; въ одномъ изъ нихъ обличаются разныя народныя суевѣрія и примѣты и

<sup>(1)</sup> Для образца приводимъ опредѣленіе нѣкоторыхъ изъ нихъ: «творчестіи образы суть КЗ (27): инословіе (аллегорія), переводъ (метафора), снятіе (совокупленіе), вѣиеноемство (автономалія), огъиеніе (метонимія), имятвореніе (ономатопея), вѣснлатословіе (отступленіе), лихорѣчіе (харіентизмъ, сарказмъ), поруганіе (иронія), изобиліе (плеоназмъ) и проч. Объясненіе же ихъ въ такомъ родѣ: «инословіе убо есть ино нѣчто глаголюща, и инъ разумъ указующи, яко еже речено отъ Бога къ змію: проклятъ и ты отъ всѣхъ звѣрій; слово бо яко зміи есть, на діавола же ино реченѣ (сказано) зміемъ нарицаема, разумѣваемъ. Отрывки изъ этой и нѣкоторыхъ другихъ статей сборника напечатаны въ Хрест. Буслаява, стр. 261—275, и въ Древн. Памятн. русскаго письма и языка И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н., т. X, Пр. 419—429.

<sup>(2)</sup> Выдержки изъ этого сборника напечатаны также въ Хрест. Буслаява, стр. 289—299, и въ Древн. Памятн. письма и языка И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н., т. X, стр. 426—435.

объясняются нѣкоторыя явленія природы, по сочиненіямъ Галена, греческаго врача, жившаго во II в. по Р. Х.; въ сборникѣ помѣщены статьи о строеніи земли, о землетрясеніи, о четырехъ стихіяхъ, о моряхъ, облакахъ, громѣ и молніи, падающихъ звѣздахъ и проч.

**Историческія сочиненія. Сказаніе о письменахъ славянскихъ черноризца Храбра.** Рядъ историческихъ сочиненій въ славянской письменности начинается сказаніемъ о началѣ этой письменности болгарскаго писателя, черноризца Храбра. Это сказаніе Храбръ написалъ, какъ видно изъ его словъ, еще при жизни современниковъ и очевидцевъ св. первоучителей славянскихъ. „Прежде убо Словене, говоритъ онъ, не имѣяху письменъ, но чертами и рѣзами читаху и гадаху, погани суще. Крестившежеся римскими и греческими письмены нуждахуся писати словенску рѣчь безъ устроая... и тако бѣша многа лѣта. Потомъ же человеклоубецъ Богъ, строяй вся и не оставляяй человекча рода безъ разума, по вся къ разуму приводя и спасенію, помиловавъ родъ словенскій и посла имъ Константина философа, нарицаемаго Кирилла, мужа праведна и истинна, и сотвори имъ тридесять письменъ и осмь, ова убо по чину греческихъ письменъ, ова же по словенстѣй рѣчи“. Затѣмъ, указавъ, какія буквы заимствованы изъ греческаго алфавита и какія вновь изобрѣтены для славянскихъ звуковъ, Храбръ опровергаетъ возраженія, которыя дѣлали въ его время противъ азбуки св. Кирилла противники славянской письменности, римско-католическіе проповѣдники, которымъ особенно не нравилось богослуженіе на славянскомъ языкѣ и славянская письменность. „Друзіи же глаголють: чесому (для чего) суть словенски книги, ни того бо есть Богъ сотворилъ, ни того апостоли, ни суть искони, якоже жидовски (т. е. книги) и римски и еллински, искони суть и пріяты суть Богомъ. А друзіи мнятъ, яко Богъ сотворилъ есть письмена, и невѣдятся, что глаголюще, ова-янни, яко трети языки Богъ повелѣлъ быти, яко въ Евангеліи пишеть: и бѣ доска написана жидовски, римски и еллински, а словенски нѣсть ту; тѣмъ же, не суть словенски книги отъ Бога“. „Что глаголемъ, спрашиваетъ Храбръ, или что речемъ къ тацѣмъ безумнымъ? Обаче речемъ отъ святыхъ книгъ, якоже научихомся, яко вся по ряду (по распоряженію) бывають отъ Бога“. При этомъ онъ объясняетъ, что Богъ не сотворилъ ни еврейскаго, ни римскаго, ни греческаго языка, что послѣ потопа и смѣшенія языковъ, при столпотвореніи Вавилонскомъ, явились разные языки, что сначала и еллыны не имѣли письменъ, но писали свою рѣчь финикійскими письменами; потомъ рассказываетъ объ изобрѣтеніи и усовершенствованіи греческой азбуки разными лица-

ми, въ разныя времена, и въ доказательство превосходства славянскихъ письменъ говорить: „а словенскы книги единъ святой Константинъ, нарицаемый Кирилль, письмены сотворилъ и преложи въ малѣхъ лѣтѣхъ, а они (т. е. еллины) мнози многими лѣты; тѣмже словенская письмена святѣйши суть, святъ бо мужъ сотворилъ я есть, а греческа еллины погани“. Наконецъ Храбръ указываетъ на повсюдную извѣстность происхожденія славянской азбуки: „аще вопросиши словенскыя буквара, глаголя: кто вы письмены сотворилъ есть, или кто книги преложилъ? вси вѣдятъ и отвѣщавъ речеть (рекутъ): святой Константинъ философъ, нарицаемый Кирилль, и Меѳодій братъ его, *суть бо еще живи, иже суть видѣли ихъ...* и въ кое время вѣдятъ и рекутъ, яко во времена Михаила, царя греческа, и Бориса, князя Болгарска, въ лѣто отъ созданія мира, *СТЪГ...* Такъ, разумъ, братіе, Богъ далъ есть словеномъ, ему же слава, честь и держава и поклоненіе, нынѣ и присно и въ безконечныя вѣки вѣковъ“<sup>(1)</sup>. Нѣкоторыя выписки изъ сказанія Храбра, а иногда и все сказаніе, съ нѣкоторыми перемѣнами, помѣщаются въ азбуконникахъ, или алфавитахъ иностранныхъ рѣчей.

3 — **Палеи.** Первымъ опытомъ христіанской исторіи была такъ называемая *Палеи* (ή παλαιά, т. е. *διαθήκη*, Ветхій Завѣтъ), составляющая въ церковной литературѣ переходную форму отъ чисто экзегетическихъ сочиненій къ историческимъ. Она образовалась путемъ экзегетическимъ и находится въ тѣсной связи съ экзегетическими сочиненіями и особенно съ *Шестодневными*, объясняющими сказанія Библии о шестидневномъ твореніи міра. Почти половину Палеи составляетъ объясненіе книги Бытія и особенно первыхъ главъ ея о началѣ міра и первыхъ людяхъ. При изложеніи библейскихъ событій составитель останавливается преимущественно на тѣхъ мѣстахъ, которыя соотвѣтствовали основной его задачѣ—показать, что Ветхій Завѣтъ былъ образомъ Новаго Завѣта, и обличить не увѣровавшихъ въ Иисуса Христа іудеевъ: это—основная идея, составляющая сущность всѣхъ разсужденій и толкованій въ Палеѣ. Полемическій элементъ выступаетъ въ Палеѣ особенно рѣзко: при изложеніи библейскихъ событій постоянно дѣлаются обращенія къ іудеямъ, а иногда и къ магометанамъ, съ рѣзкими укорижами и обличеніями; поэтому она въ рукописяхъ и называется „*Бытія толковая на Іудея*“. Кромѣ того, при объясненіи библейскихъ сказаній, помѣщено

(1) Напеч. у Калайд. въ Иоан. экз. Болг. и у Палаузова—Вѣкъ Болгар. царя Симеона, стр. 120—123; въ Хрест. Вулаева, стр. 425—427.

много разсужденій и замѣчаній о явленіяхъ физическихъ и о силахъ природы человѣческой; таковы, напр., разсужденія „о тверди небесной, о землѣ, о водахъ воздушныхъ, о возмущеніи моря, о захожденіи солнечною и о нощи, чего ради бываетъ нощь, о кругахъ земли и временахъ года, о теплѣ и стужѣ, о лунномъ умаленіи, о разныхъ чудовищныхъ рыбахъ и птицахъ (напр., о малой рыбицѣ Эхиднѣ, о птицахъ Алконостѣ и Фениксѣ); при разказѣ о твореніи чловѣка помѣщено длинное разсужденіе о его духовной и тѣлесной природѣ, о главѣ и устройствѣ всѣхъ частей ея; при разказѣ о столпотвореніи Вавилонскомъ—подробное перечисленіе языковъ разныхъ народовъ. Но особенно много помѣщено въ Палеѣ апокрифическихъ сказаній. Одни изъ этихъ сказаній входятъ въ самое изложеніе Палеи и составляютъ дополненіе къ библейскому разказу; таковы, напр., сказанія о паденіи Сатанаила и десятаго чина ангеловъ, о раѣ и о древахъ жизни и познанія добра и зла, о хожденіи Сиеа въ рай предъ смертію Адама и погребеніе Адама въ Іерусалимѣ. Другія сказанія являются въ видѣ обширныхъ отдѣльныхъ апокрифическихъ сочиненій и составляютъ въ ней уже настоящія вставки, сдѣланныя въ позднѣйшія времена; таковы апокрифы: Отверженіе Авраама. Слово Аванасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ, Дѣянія Іакова, Завѣты 12-ти патріарховъ, Житіе святаго великаго пророка Моисея, Повѣсть о Китоврасѣ. Суды Соломона, Сказаніе о царицѣ Савской. Въ славянскихъ рукописяхъ Палеи приписывается то Іоанну Златоусту, то Іоанну Дамаскину; но ни у того ни у другаго отпа нѣтъ подобнаго сочиненія по извѣстнымъ греческимъ рукописямъ и изданіямъ; во всякомъ случаѣ она—греческое произведеніе, переведенное на славянский языкъ въ очень древнее время. Кромѣ полной редакціи, или толковой Палеи, въ рукописяхъ встрѣчается еще другая, краткая редакція Палеи, составленная частію по толковой Палеѣ, частію по хроникамъ, хронографамъ и другимъ источникамъ. Время, до котораго доводится въ Палеѣ исторія, неодинаково. Собственно Палею составляетъ изложеніе ветхозавѣтной исторіи по Библии; въ нѣкоторыхъ спискахъ она оканчивается разказомъ о смерти Саула, въ другихъ продолжается черезъ всю ветхозавѣтную исторію; въ ней перечисляются также пари вавилонскіе, персидскіе, египетскіе и римскіе до Тиверія и даже греческіе императоры до паденія Восточной имперіи; но въ этомъ случаѣ Палея уже переходитъ въ Хронографъ и сливается съ нимъ. Хотя древнѣйшіе доселѣ открытые списки Палеи писаны уже въ XIV в., но слѣды ея замѣчаются еще въ самыхъ первыхъ времена нашей письменности, въ лѣтописи Нестора, въ которой апокрифическія подробности о паденіи Сатанаила, о Каинѣ и Авелѣ и др. изло-

жены въ томъ же видѣ и въ тѣхъ же выраженіяхъ, какъ и въ Палеѣ (1).

**Хроники.** Хрониками называются византійскія лѣтописи, въ которыхъ рассказъ начинается отъ сотворенія міра, излагается сначала ветхозавѣтная библейская исторія, потомъ исторія древнихъ царствъ и наконецъ византійская исторія. Еще въ Болгаріи въ X вѣкѣ были переведены на славянскій языкъ двѣ хроники—Юанна Малалы и Георгія Амартола и перешли въ намъ въ Россію. Въ Хроникѣ Малалы (2) изложены событія отъ начала міра до 566 г.; при рассказѣ о событіяхъ помѣщены апокрифическія сказанія и разныя повѣсти, изъ коихъ особенно интересны: сказаніе о кровоточивой женѣ Вероникѣ, которая въ благодарность за исцѣленіе воздвигла Спасителю мѣдную статую, и двѣ повѣсти, бывшія въ большемъ ходу въ древней нашей письменности—*О войнѣ Троянской и Александрійѣ*, или жизнь и похождения Александра Македонскаго; кромѣ того, въ болгарскомъ переводѣ этой Хроники были вставлены два апокрифа: *Слово Аванасія Александрійскаго о Мелхиседекѣ и Завѣты 12-ти патриарховъ*.—Въ Хроникѣ Георгія Амартола изложены событія отъ начала міра до 867 г. Общій характеръ Хроники церковный; при изложеніи всѣхъ событій Амартолъ слѣдитъ, главнымъ образомъ, судьбы истинной вѣры и Церкви и торжество православія надъ еретиками; но при этомъ онъ, однакожъ, не ограничивается рассказомъ объ однихъ только религиозно-церковныхъ событіяхъ, но вообще говоритъ о правахъ и обычаяхъ въ разныхъ странахъ, упоминаетъ о состояніи въ нихъ наукъ и искусствъ. Многие рассказы въ Хроникѣ заимствованы изъ іудейской исторіи І. Флавія и изъ разныхъ апокрифическихъ книгъ, какъ, напр., рассказы о сивиллахъ, о врачебныхъ книгахъ Соломона, о царцѣ Савской и др. Первый нашъ лѣтописецъ пользовался обѣими хрониками; на Георгія Амартола онъ ссылается; видно, что онъ имѣлъ его Хронику подъ руками (3). Въ XVI в. Хронику Амар-

(1) Смолр. сочиненіе В. Успенскаго: «Толковая Палея». Приложение къ Правосл. Соборѣд. 1876 г.—Историческая Палея (Книга Бытія небеси и земли), съ приложеніемъ сокращенной Палея русской редакціи, издана А. Поповымъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1881 г., кн. I.

(2) О славянскомъ переводѣ Хроники смолр. у кн. М. А. Оболенскаго въ предисловіи къ Лѣтописцу Переяславля Суздальскаго. Москва. 1851. Здѣсь изложено содержаніе Хроники, указаны заглавія и начальныя строки всѣхъ статей, соответствующихъ началу Хроники Малалы (т. е. первой главы), которое утрачено въ греческомъ текстѣ, и представлено сличеніе нѣкоторыхъ мѣстъ греческаго подлинника съ древне-славянскимъ переводомъ.

(3) О греческомъ кодексѣ Георгія Амартола и о сербскомъ и болгарскомъ переводахъ его Хроники у кн. Оболенскаго въ Чтен. Общ. истор. и древн. 1846 г.

тола пользовался Іосифъ Волоцкій. Рассказы о сивиллахъ, врачебныхъ книгахъ Соломона, о царцѣ Савской часто встрѣчаются въ старыхъ сборникахъ. Кромѣ хроникъ Малалы и Амартола, въ славянской письменности были извѣстны еще — *Краткій хронографъ отъ сотворенія міра до 829 л., патриарха Никифора*, съ позднѣйшими продолженіями; *Хроника Константина Манассіи* отъ начала міра до смерти импер. Никифора Вотаниата (до 1081 г.), переведенная съ греческаго языка на болгарскій, въ первой половинѣ XIV в., для Болгарскаго царя Іоанна - Александра, и *Хроника Іоанна Зонары* отъ начала міра до 1118 г.

**Хронографы.** Византійскія хроники послужили источниками для *хронографовъ*. Хронографами (1) называются лѣтописные сборники, подобно хроникамъ, заключающіе въ себѣ сначала краткое изложеніе библейской исторіи и потомъ всеобщей исторіи до паденія Константинополя, и, наконецъ, славянской и русской исторіи. Списки хронографовъ весьма различны какъ относительно полноты излагаемыхъ событій, такъ и времени, до котораго они доводятся, а также и вставокъ, которыми они наполнены; это показываетъ, что они имѣли нѣсколько редакцій. Различаютъ, главнымъ образомъ, три редакціи хронографовъ. Первая редакція составлена въ 1512 г.; въ ней преобладаютъ византійскіе и южно-славянскіе источники; въ нее вошли извлечения изъ хроникъ І. Малалы, Г. Амартола, К. Манассіи, І. Зонары, изъ Хронографа патр. Никифора и изъ нѣкоторыхъ болгарскихъ и сербскихъ сочиненій; сказанія о событіяхъ русской исторіи взяты изъ русскихъ лѣтописей. Хронографъ состоитъ изъ 208 главъ; въ послѣдней главѣ рассказывается о взятіи Царь-града турками въ 1453 г. Другая редакція хронографовъ составлена въ 1617 г. Она отличается отъ первой редакціи дополненіями по новымъ западно-европейскимъ источникамъ. Кромѣ византійскихъ и южно-славянскихъ сочиненій, источниками для нея служили латино-польскія хроники Мартина Бѣльскаго и

№ 2. Русская редакція Хроники Георгія Амартола И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малоизв. памятн. Вып. 1, № IV. По хиландарскому списку 1386 г. Хроника напечатана въ Памятн. древней письменности 1878—1880—1881 г. Вып. I—III.—О вліяніи Хроники Амартола на Лѣтописъ Нестора смолр. у г. Сухомлинова: о древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Уч. Зап. Ак. Н., кн. III, стр. 95—166.

(1) О хронографахъ смолр. «Общее понятіе о хронографахъ и описаніе нѣкоторыхъ списковъ ихъ, хранящихся въ бібліотекахъ петербургскихъ и московскихъ». Н. Иванова. Казань. 1843. Обзоръ хронографовъ русской редакціи А. Попова. Вып. I, Москва. 1866. Вып. 2, 1869.

Конрада Ливостена. Хроника Мартина Бѣльскаго († 1575 г.) въ польской литературѣ была первымъ опытомъ по всеобщей исторіи; изъ нея въ хронографъ заимствованы свѣдѣнія по западно-европейской исторіи и географіи, которыхъ не было въ византійскихъ хроникахъ. Изъ Хроники Конрада Ливостена (изд. въ 1577 г.) взяты извѣстія о сверхъестественныхъ явленіяхъ и предзнаменованіяхъ, случившихся въ разные времена. Изложеніе русской исторіи въ этой редакціи хронографовъ по русскимъ источникамъ продолжено до воцаренія Михаила Ѳеодоровича. Третья редакція хронографовъ отличается передѣлкою по новымъ источникамъ русской исторической части; въ ней русская исторія отъ царствованія Іоанна Грознаго до воцаренія Михаила Ѳеодоровича изложена гораздо подробнѣе, чѣмъ во второй редакціи, по исторіи Троицкой лавры Авраама Палицына и по Сказанію о самозванцахъ. Время составленія этой редакціи можно положить между 1620—1646 г. Кромѣ этихъ трехъ редакцій, въ древней письменности есть еще такіе хронографы, которые не подходят ни подъ одну изъ нихъ и потому называются *хронографами особаго состава* (1). Во всѣхъ редакціяхъ хронографовъ помѣщается много приложений, выписокъ изъ разныхъ сочиненій и много пѣлыхъ сочиненій, каковы: сказаніе о взятіи Царьграда отъ безбожнаго Турецкаго царя Амурата; сказаніе Ивана Пересѣтова о царѣ Турецкомъ Магметѣ, како хотѣлъ сожещи книги греческія; сказаніе о разныхъ чудовищныхъ людяхъ, взятое изъ Хроники Бѣльскаго; сказаніе о сивиллахъ; описаніе путешествій Америка Веспучія; сказаніе о созданіи великаго Божія черви святаго Софія; статьи о хожденіи солнечномъ и о громѣ—изъ Пренія Панагіота съ Азимитомъ; троянская исторія; книга глаголемая космографія, сирѣчь всего свѣта описаніе; сказаніе о Казанскомъ царствѣ, повѣсть о Новгородскомъ бѣломъ влобукѣ и проч. (2). При такомъ составѣ, хронографы, очевидно, могли служить для нашихъ предковъ источниками самыхъ разнообразныхъ свѣдѣній; изъ нихъ они заимствовали историческія и біографическія свѣдѣнія о писателяхъ, царяхъ, князьяхъ, разныхъ народахъ, географическія свѣдѣнія, описанія земель, городовъ, рѣкъ, горъ, свѣдѣнія по естественной исторіи—о звѣряхъ, птицахъ и камняхъ, свѣдѣнія по міеологіи халдейской, египетской и греческой. Выписками по всѣмъ этимъ предметамъ наполнены всѣ наши старые сборники, а также азбуковники

(1) См. Обзоръ хронографовъ русской редакціи А. Попова.

(2) Изборникъ славянскихъ и русскихъ сочиненій и статей, внесенныхъ въ хронографы русской редакціи. Приложение къ Обзору хронографовъ русской редакціи А. Попова. Москва. 1869.

или алфавиты иностранныхъ рѣчей, въ которыхъ постоянно дѣлаются ссылки на Палею, хроники и хронографы.

**Христіанская топографія Козьмы Индикоплова.** Источникомъ географическихъ и астрономическихъ свѣдѣній въ древнія времена служила также Христіанская топографія византійскаго писателя VI вѣка, Козьмы Индикоплова. Козьма путешествовалъ въ Индію, какъ онъ самъ говоритъ, въ началѣ царствованія Юстина (518—527), а топографію свою написалъ спустя лѣтъ 25 послѣ этого. Цѣлю его при составленіи этой книги было—опровергнуть Птолемею систему міра и доказать справедливость той системы, которая господствовала въ его время, именно, что земля—не шаръ, а плоская возвышенность. Все сочиненіе состоитъ изъ 12-ти словъ, написанныхъ въ разное время и потомъ соединенныхъ въ одну книгу. Въ 1-омъ словѣ излагаются мнѣнія языческихъ ученыхъ о мірѣ и небѣ и доказательства того, что вѣрнаго понятія о мірѣ надобно искать въ св. Писаніи; во 2-омъ изложены гипотезы о фигурѣ и положеніи міра; въ 3-мъ—сказанія о мірѣ Моисея, пророковъ и вообще св. Писанія и разсужденіе о шести дняхъ творенія; въ 4-мъ словѣ—сводъ всего прежде сказаннаго; въ 5-мъ—подробное описаніе свѣни Моисеевой, какъ образа міра; въ 6-мъ изложено понятіе Козьмы о солнцѣ; въ 7-омъ (оно имѣетъ форму особаго сочиненія) говорится о небѣ; въ 8-мъ словѣ (оно также сначала составляло особое сочиненіе)—о пѣсни царя Іезекии; въ 9-мъ словѣ—о теченіи звѣздъ; въ 10-мъ словѣ—мнѣнія отцевъ и учителей Церкви о мірѣ; въ 11-мъ словѣ—описаніе Тапробаны и Индіи и нѣкоторыхъ находящихся тамъ животныхъ и растений; въ 12-мъ словѣ изложены доказательства важности сказаній Моисея и вообще еврейскихъ сказаній въ сравненіи особенно съ греческими сказаніями. Излагая и объясняя сказанія Моисея о шестидневномъ твореніи міра и разные мѣста св. Писанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, Козьма Индикопловъ приводитъ много апокрифическихъ подробностей. Между разными мнѣніями Козьмы Индикоплова особенно интересно мнѣніе, что движеніями свѣтилъ небесныхъ, солнца, луны и звѣздъ, а равно и всѣми явленіями небесными и воздушными, управляютъ особенно назначенные для этого ангелы. Это дѣло, по ученію Козьмы, поручено ангеламъ еще въ 4-й день творенія міра, когда были сотворены небесныя свѣтила, и будетъ исполняться ими до кончины міра, когда звѣзды спадутъ съ небеси и силы небесныя подвигнутся. Въ этомъ служеніи ангеловъ онъ, между прочимъ, и видитъ ту суету твари, которой она повинувалась, по выраженію Апостола (Рим. 8, 19—20), не волюю, но за повинувшаго ее этой суетѣ чловѣка. Въ сла-

вянскомъ переводѣ къ девятому слову, въ нѣкоторыхъ спискахъ, прилагается даже рисунокъ, котораго, впрочемъ, нѣтъ въ греческомъ подлинникѣ: „*Ангели движущие звѣзды*“. Рисунокъ представляетъ кругъ съ землею въ серединѣ, съ ангелами солнца и луны подлѣ земли и съ ангелами звѣздъ вокругъ (1).

**Разныя повѣсти и сказанія.** Кромѣ богословскихъ и историческихъ сочиненій, мы встрѣчаемъ въ переводной словесности довольно много сказаній и повѣстей литературнаго характера, полудуховнаго, полусвѣтскаго, а часто и чисто свѣтскаго содержания (2). Эти повѣсти и сказанія переходили къ намъ иногда отдѣльно, а иногда въ указанныхъ выше сочиненіяхъ, особенно въ палесахъ, хроникахъ и хронографахъ. Источникомъ ихъ сначала были Византія, Болгарія и Сербія, а съ XVI—XVII в. Западная Европа. Къ повѣстямъ и сказаніямъ, перешедшимъ къ намъ изъ Византіи, большею частію чрезъ Болгарію и Сербію, относятся: *Александрія*, *Сказаніе о войнѣ Троянской*, *Исторія Варлаама и Иосафа царевича*, *Повѣсть о Синагриптѣ*, *Девятое дѣяніе* и *Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ*.

**Александрія.** Подъ именемъ *Александріи* въ древне-русской словесности была извѣстна Псевдокаллистонова повѣсть объ Александрѣ В., которую прежде несправедливо приписывали философу Каллистоу, умершему раньше Александра (въ 328 г. до Р. Х.). Настоящее имя ея составителя неизвѣстно; по всей вѣроятности, она составила въ разныя времена, подъ вліяніемъ разныхъ сказаній объ Александрѣ В. Личность этого героя была предметомъ самыхъ разнообразныхъ сказаній, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ; изъ историческаго лица Александръ превратился въ этихъ сказаніяхъ въ лицо баснословное. Разказы о его жизни и подвигахъ представляютъ рядъ непрерывныхъ чудесъ. Онъ побѣждаетъ индійскаго царя, Пора, и беретъ отъ него несмѣтныя сокровища, бесѣдуетъ съ Брахманами (браминами), которые удивляютъ его своею мудростію, такъ что онъ не рѣшился воевать

(1) Смотри И. И. Срезневскаго «Христіанская топографія Козьмы Индикоплова. Сравненіе славянскаго перевода съ греческимъ подлинникомъ по содержанию». Свѣд. о малозв. памяти. № XI. Вся топографія вполнѣ издана въ Памятникахъ древней письменности. 1887 г.

(2) Обширная монографія о повѣстяхъ и сказкахъ въ древней русской литературѣ напечатана А. Н. Пыпинымъ въ Учен. Зап. Ак. Н., кн. IV. 1858: «Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ». Она служила пособиемъ для нашего изложенія.

противъ нихъ. Во время своихъ походовъ онъ встрѣчаетъ необыкновенныхъ людей и животныхъ: это люди съ собачьими головами и птичьими ногами и туловищемъ, съ глазами и ртомъ на груди, одноногіе, циклопы, великаны, пигмеи. Онъ приходитъ въ страну, гдѣ его войско томится отъ жестокаго зноя, или теряетъ дорогу отъ непроницаемаго мрака и идетъ въ это время по землѣ, совершенно покрытой драгоценными камнями. Рассказывается даже о воздушномъ путешествіи Александра на грифахъ; онъ прислушивается къ говору птицъ, которыхъ разспрашиваетъ о ихъ жизни, законахъ и обычаяхъ; опускается въ глубину моря, чтобы извѣдать его внутренность, и рыбы толпами стекаются къ нему. На дальнемъ востокѣ Александръ доходитъ до рая и видѣлъ страву, гдѣ мучились грѣшники; тамъ же онъ видѣлъ двухъ колоссальныхъ людей и узналъ, что это были первые люди. Наконецъ, онъ приходитъ къ солнечному городу (Геліополь), откуда солнце восходитъ, и встрѣчаетъ Гога и Магога, царей ужасныхъ нечистыхъ народовъ и, чтобы избавить отъ нихъ міръ, заключаетъ ихъ въ сѣверныхъ горахъ, откуда они выйдутъ при кончинѣ міра. Встрѣчаетъ царство амазонокъ и посылаетъ имъ, вмѣсто себя, копьѣ, какъ царя; говорящія деревья предсказываютъ ему смерть въ Вавилонѣ. При передѣлѣ сказаній, въ разныя времена, у разныхъ народовъ, въ характерѣ Александра являлись новыя свойства; въ западныхъ сказаніяхъ ему усваиваются свойства почти христіанскія: онъ вооружается противъ народовъ языческихъ, отличается уваженіемъ къ святымъ, приноситъ молитву Богу Саваоу. Въ одной сербской рукописи повѣсть о немъ называется *житіемъ... блаженнаго мужа, царя Александра*. При этомъ, въ разныхъ редакціяхъ Александріи, встрѣчаются разныя вставки. Въ одной редакціи, при разказѣ о пребываніи Александра въ Іерусалимѣ, вставлено сказаніе о 12-ти драгоценныхъ камняхъ на ефудѣ іудейскаго первосвященника. Въ другой редакціи къ имени Александра привязаны преданія объ основаніи Царь-града: мать Александра, Олимпіада, по смерти Филиппа, вышла за царя Виза, отъ котораго Византія и получила свое названіе; по другому разказу основаніе Византіи приписывается одному воеводѣ Александра, Византу. Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ разказывается о походѣ Александра противъ русскихъ; одержавъ надъ ними побѣду, онъ получилъ богатую добычу и, между прочимъ, много драгоценныхъ мѣховъ, употребленія которыхъ сначала никакъ не могъ постигнуть. Александрія была весьма распространена у нашихъ предковъ, которымъ она нравилась своими баснословными разказами. Нѣкоторые разказы изъ нея, какъ-то объ индійскомъ царѣ, Порѣ, и о Гогѣ и Ма-



гогъ и дивныхъ людяхъ, вошли въ наши сказки и дубочныя картины (1).

**Сказаніе о войнѣ Троянской.** Основаніемъ этого Сказанія были не Иліада и Одиссея Гомера, но позднѣйшія подложныя сочиненія о Троянской войнѣ, которыя приписывались Диктису и Дарету, будто бы современникамъ самаго событія. Изъ этихъ сочиненій въ средніе вѣка составлена была исторія Троянской войны Гвидономъ де Колумною или Колонною (въ XIII в.). Впрочемъ, сказаніе о войнѣ Троянской, заимствованное изъ Диктиса, встрѣчается еще въ хроникѣ Іоанна Малалы (2). Въ Сказаніи описываются причины, произведшія войну Троянскую, перечислены участвовавшіе въ ней герои, греческіе и троянскіе, представлена краткая характеристика нѣкоторыхъ изъ нихъ. Послѣ описанія войны разсказаны разныя героическія преданія, возникшія изъ нея, особенно о судьбѣ Агамемнона и его дѣтей. При этомъ говорится о Гомерѣ и Вергиліи, какъ описавшихъ Троянскую войну, упоминается о греческихъ трагикахъ и, между прочимъ, объ Эврипидѣ. На это, конечно, Сказаніе о Троянской войнѣ указываетъ составитель житія св. Михаила Клопскаго (въ XVI в.), когда говоритъ: „слышахъ нѣкогда книгу прочитаему тройскаго плѣнника, въ ней же многія похвалы плетены елиномъ отъ Омира же и Овидія“ (смотри ниже). Сказаніе о Троѣ часто упоминается въ азбуковникахъ, какъ источникъ разныхъ мифологическихъ свѣдѣній.

**Исторія Варлаама и Іоасафата или Іоасафа царевича.** Это повѣсть, въ которой разсказывается о томъ, какъ мудрый пустычникъ Варлаамъ обратилъ въ христіанство индійскаго царевича Іоасафа. Варлаамъ явился къ царевичу подъ видомъ купца, продающаго драгоценный камень, и объяснилъ ему, что камень этотъ изображаетъ царство небесное, котораго всего легче достигнуть уединеніемъ и молитвою.—Варлаамъ лице историческое и жилъ въ III—IV в. по Р. Х.; составленіе повѣсти о немъ въ старыхъ рукописяхъ приписывается Іоанну, подъ которымъ одни разумѣютъ Іоанна Лѣствичника, другіе—Іоанна Дамаскина; иные же просто считаютъ ее сочиненіемъ восточнаго происхожденія, перешедшимъ потомъ въ Византію. Особенно замѣтны въ повѣ-

(1) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина, стр. 45—50. Отрывки изъ Александрии въ Хрест. Вулаева, стр. 1318—1342. Лицевое житіе Александра Македонскаго напечатано въ Памяти древней письменности въ 1881 г.

(2) Оно напеч. Калайд. въ X приложеніи къ I. эвзарху Болгарскому.

сти слѣды индійской легендарной литературы. Въ одной буддѣйской легендѣ какой-то Ясодъ точно также приходитъ къ царевичу въ образѣ купца, какъ Варлаамъ къ Іоасафу, только безъ драгоценнаго камня. Варлаамъ и его товарищи напоминаютъ индійскихъ браминовъ. Главная форма наставленій Варлаама приточная—особенно любимая на Востоку и употребительная въ буддѣйской литературѣ. Нѣкоторыя притчи почти цѣликомъ заимствованы Варлаамомъ изъ буддѣйской и вообще восточной литературы и только примѣнены къ христіанскимъ понятіямъ (1). Какъ на Востоку, такъ и на Западъ повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ была весьма распространена и пользовалась высокимъ уваженіемъ. Къ намъ она перешла изъ южно-славянскихъ литературъ, въ переводѣ съ греческаго. Въ XII в. ею уже пользовался св. Кирилль Туровскій, особенно при составленіи своей притчи „о челоуикѣ блѣоризитѣ“; въ XVII в. она у насъ два раза была напечатана. Существенный интересъ этой повѣсти для нашихъ предковъ заключался въ тѣхъ замысловатыхъ и въ то же время назидательныхъ притчахъ и апологахъ, которыми она наполнена. Такова, напр., притча объ инорогѣ, въ которой разсказывается, какъ одинъ путникъ, спасаясь бѣгствомъ отъ инорога, котораго онъ встрѣтилъ въ полѣ, попалъ въ пропасть. Падая въ пропасть, онъ ухватился за дерево и повисъ на воздухѣ; посмотрѣвъ внизъ, онъ увидѣлъ, что корень дерева, за которое онъ держался, грызутъ двѣ мыши, черная и бѣлая, а на днѣ пропасти лежитъ страшный змѣй, а изъ стѣны выходятъ четыре головы аспида. Не смотря на такія опасности, путникъ устремился къ меду, каплю котораго онъ увидѣлъ на деревѣ. Смыслъ притчи такой: инорогъ, преслѣдующій челоуика, есть смерть; дерево, которое грызутъ мыши,—время, уходящее съ каждымъ днемъ и ночью, которые изображаютъ собою бѣлая и черная мыши; змѣй—адова утроба; главы аспида—физическія слабости челоуика; капля меду—краткія пріятности жизни, заставляющія челоуика забыть объ ужасахъ смерти (2). Многія притчи изъ этой повѣсти часто встрѣчаются въ прологахъ и другихъ

(1) Смотри. А. Веселовскаго: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ. стр. 159—160.—Н. Петрова. О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго Пролога, стр. 170—174.—Повѣсть о Варлаамѣ и Іоасафѣ. А. Кирпичникова. Харьковъ. 1876.—Византійскія повѣсти и Варлаамъ и Іоасафъ. А. Веселовскаго. Журн. Мин. Нар. Просв. 1877, июль.

(2) Замѣтимъ, что эта притча объ инорогѣ изложена Жуковскимъ въ одномъ стихотвореніи, съ нѣмецкаго перевода Рюккерта. Смотри. «Двѣ повѣсти». Сочин. Жуковскаго, изд. 1869, т. IV, стр. 229—233.

наших сборниках. Подъ влияніемъ ея въ народѣ составились извѣстные духовные стихи *о пустынь и объ Гоасафъ царевичъ* (1).

**Стефанитъ и Ихнилать.** Изъ Византіи же, чрезъ славянскія литературы, перешель въ намъ сборникъ разныхъ басенъ и нравоучительныхъ притчей—*Стефанитъ и Ихнилать* (увѣнчанный и слѣдующій—названія двухъ дѣйствующихъ лицъ, придворныхъ шакаловъ, рассказывающихъ сказки и притчи царю Льву). Это передѣлка персидскаго сборника *Калила и Димна* (простодушный и лукавый—названія дѣйствующихъ лицъ въ персидскомъ сборникѣ), который былъ составленъ изъ индійскаго сборника басенъ *Бидпая*. Въ сборникѣ помѣщены разныя притчи, рассказываемыя Стефанитомъ и Ихнилатомъ, напр.: объ обезьянѣ и дровосѣкѣ; о лисицѣ и тимпанѣ; о воронѣ и змѣѣ; о журавлѣ и ежѣ; о трехъ рыбахъ и проч. (2).

**Синагриппъ, или сказка объ Акирѣ премудромъ.** *Синагриппъ, царь Адоровъ и Намискія страны, или сказка объ Акирѣ премудромъ и сынъ его, Анаданъ*, составляетъ передѣлку одной сказки изъ арабскаго сборника—*Тысячи и одной ночи*. Синагриппъ есть Сенхарибъ арабской сказки, царь Аравіи и Ниневіи, Абиръ—первый министръ его, Гейкаръ; Анаданъ—племянникъ Гейкара, Наданъ. Содержаніе арабской сказки состоитъ въ слѣдующемъ: Гейкаръ славился мудростію и силою при дворѣ, но былъ несчастливъ тѣмъ, что не имѣлъ дѣтей. Поэтому онъ усыновилъ племянника своего, Надана, научилъ его всякой мудрости и потомъ представилъ его царю, какъ своего преемника. Но, слѣлавшись правителемъ, Наданъ оказался неблагодарнымъ къ Гейкару; за это Гейкаръ отдалъ свой домъ его младшему брату. Наданъ вздумалъ за это мстить Гейкару. Онъ написалъ отъ его имени письма въ царямъ, египетскому и персидскому, съ предложеніемъ передать имъ владѣнія Сенхариса безъ боя, въ долинѣ Башринъ, и подкинулъ эти письма во дворцѣ. Царь осудилъ Гейкара на смерть, какъ измѣнника; но его спасъ исполнитель казни, Сомейка, и скрылъ его въ своемъ домѣ. Между тѣмъ, египетскій царь, услышавъ о смерти мудраго Гейкара, потребовалъ отъ Сенхариса такого архитектора, который

(1) Очеркъ ист. рус. пов. и сказокъ Пыпина, стр. 124—134; въ Хрест. Буслаева, стр. 1077—1083.

(2) Очеркъ ист. рус. пов. и сказокъ Пыпина, стр. 161—168. «Стефанитъ и Ихнилать» напечатанъ г. Даничичемъ въ *Starine knjiga* 2, str. 261—310, и въ изданіяхъ Общества любителей древней письменности за 1877—78 г.

могъ бы выстроить дворецъ между небомъ и землею и отгадать его загадки. Сенхарибъ пожалѣлъ о Гейкарѣ; ему донесли, что онъ живъ. Царь послалъ Гейкара въ Египетъ. Гейкаръ разгадалъ всѣ загадки фараона. Наданъ былъ отданъ во власть Гейкара, который заключилъ его въ темницу и постоянно ходилъ упрекать его въ неблагодарности. Сказка эта, дошедшая до насъ въ нѣсколькихъ видахъ, правилась нашимъ предкамъ тѣми замисловатыми загадками, которыя разрѣшаетъ Гейкаръ, и тѣми нравственными наставленіями, которыя онъ давалъ Надану, думая его слѣлать достойнымъ по себѣ преемникомъ при дворѣ царя (1).

**Девгеніево дѣяніе, или повѣсть о Дигенисѣ.** Это византійская повѣсть, изображающая борьбу греховъ съ невѣрными (2). Сарацинскій царь, Амиръ, похитилъ изъ Греціи одну дѣвушку. Мать похищенной послала за нимъ въ погоню трехъ своихъ сыновей. Они нагнали и побѣдили Амира; но такъ какъ Амиръ согласился принять христіанскую вѣру, то они отдали сестру замужъ за него, и самъ Амиръ, отказавшись отъ царства, уѣхалъ въ Грецію. Мать Амира, узнавъ о его отступничествѣ, послала за нимъ въ Грецію трехъ сарацинъ; но сарацины были схвачены и крещены. Отъ Амира родился сынъ Акритъ, котораго называли Девгеніемъ. Названіе Девгеній, т. е. Дигенисъ (*Διγενής*), значить двоеродный и указываетъ на происхожденіе Акрита отъ араба и гречанки. Подвиги этого Девгенія изображаются въ повѣсти; онъ, какъ богатырь, отличался въ борьбѣ съ дикими звѣрями, потомъ побѣдилъ сильнаго царя Филипата, съ его воинственной дочерью Максиманою, и еще сильнѣйшаго Стратига и женился на его дочери. Повѣсть о Дигенисѣ была весьма извѣстна у насъ въ древнія времена; въ тѣсной связи съ нею находится квижное сказаніе или „притча о витязѣ и о смерти“ (Преніе живота со смертію) и народные духовные стихи объ Аникѣ-воинѣ. Самое имя Аники (что значить непобѣдимый), такъ часто встрѣчающееся въ нашей былевой и сказочной по-

(1) Очеркъ ист. пов. и сказ. Пыпина, стр. 68—84; въ Хрест. Буслаева, стр. 644—656.

(2) Девгеніево дѣяніе, подъ заглавіемъ: «Дѣяніе прежнихъ временъ и храбрыхъ челоѣкъ: о дерзости и о храбрости и о бодрости прекраснаго Девгенія», напечатано г. Пыпинымъ въ Приложеніи къ Исторіи повѣстей и сказокъ (стр. 316—332) и Костомаровымъ въ Памятн. стар. русск. литературы, вып. II, стр. 379—387.—Исслѣдованіе объ этой повѣсти въ статьѣ г. Веселовскаго: Отвертки византійскаго эпоса въ русскомъ эпосѣ: поэма о Дигенисѣ. Вѣст. Европы. 1875, апрѣль.

эзи, напоминает, по замѣчанію г. Веселовскаго, одно изъ названій Дигениса—название Аникиты (*Ανικητος*), т. е. непобѣдимаго.

**Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ.** Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ<sup>(1)</sup> изложено въ формѣ посланія индійскаго царя-пресвитера, Іоанна, къ греческому императору, Мануилу. Представляется, что Мануиль (Иммануиль Комненъ, 1143—1180) послалъ посольство къ Іоанну и спрашивалъ его о силѣ и чудесахъ Индійской земли. Іоаннъ отвѣчалъ посольству: „Скажите своему царю Мануилу: если хочешь узнать о силахъ и чудесахъ моего царства, то продай свое царство Греческое и купи на это бумаги и приѣзжай въ мое Индійское царство, съ своими книжниками, и я дамъ тебѣ описать чудеса Индійской земли, но ты не можешь описать мое царство до исхода души“. Далѣе слѣдуетъ разсказъ объ Индійской землѣ. Іоаннъ до обѣда пресвитеръ, а послѣ обѣда царь надъ 3600 царей; онъ поборникъ по православной Христовой вѣрѣ; царство его простирается въ одну сторону на 10 мѣсяцевъ (по другой редакціи, на 12 лѣтъ) пути, а въ другую сторону онъ и самъ не знаетъ—до того мѣста, гдѣ земля и небо сходятся: „идеже небо съ землею споткнулося, по та-мѣстѣ мое царство скончалоса“. Земля Индійская наполнена разными чудовищными людьми, звѣрями и птицами. Въ ней есть люди нѣмые, люди рогатые, люди вышиною 9-ти сажень (иже суть вологове), люди съ четырьмя и шестью руками, съ песьими головами (винокефалы), со скотными ногами (сатиры), съ глазами и ртомъ на груди, или на головѣ на темені въ волосахъ, люди—полпса да полчеловѣка, или полптицы да полчеловѣка, есть чудовищные звѣри и птицы, напр. саламандра и фениксы и др. Земля Индійская обильна всѣмъ—и золотомъ, и серебромъ, и разными драгоценными камнями (описываются драгоценные камни, изъ нихъ главнымъ признается *кармакуль*, т. е. карбункулъ: „въ нощи свѣтитсѣ, какъ огонь горитъ“). Поэтому въ ней нѣтъ ни тати, ни разбойника, ни человѣка завистливаго. Нѣтъ также въ ней

(1) Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ находилось въ томъ самомъ сборникѣ, въ которомъ найдено было Слово о полку Игоревѣ. По списку конца XVII в. оно напечатано въ Лѣтоп. русск. лит. и древн., т. 2. 1859. Подробное изслѣдованіе объ этомъ Сказаніи напечатано г. Баталинимъ въ Филол. Запискахъ 1874 г. Вып. III—IV, V, VI; 1875 г. Вып. III и V. Въ приложеніяхъ къ этому изслѣдованію напечатаны: Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ по списку Ундольскаго XVII в. и переводъ латинской редакціи Сказанія. Затѣмъ Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ напечатано въ Памятн. древней письменности. Вып. III. 1880 г.

никакого гада, ни ужа, ни рыбы, ни змѣи, ни ящерицы, ни мухи, ни комара; а если и появится какой гадъ, то вскорѣ умираетъ. Есть въ Индійскомъ царствѣ море песочное, въ которомъ нѣтъ воды, а одинъ песокъ, который какъ море колеблется и не стоитъ на одномъ мѣстѣ. Посреди Индійскаго царства течетъ рѣка *Геонг*, а течетъ та рѣка изъ рая, и въ ней собираютъ драгоценные камни. Во дворцѣ Іоанна нѣсколько палатъ: есть палата серебряная, покрытая золотомъ, а внутри украшенная драгоценными камнями и жемчугомъ, какъ небо звѣздами. Другая палата сдѣлана въ чистомъ золотѣ; въ ней 8 столбовъ золотыхъ—толщиною въ 3 сажени и вышиною въ 8 сажень; на каждомъ столбѣ по драгоценному камню; ночью свѣтятся, какъ огонь горитъ, а днемъ какъ злато сіяютъ. Есть еще палата серебряная на золотыхъ столбахъ; на каждомъ столбѣ по два великихъ камня „какъ корчаги“; и тѣ камни ночью свѣтятся, какъ огонь горитъ, а днемъ какъ злато сіяютъ. Въ этой палатѣ самъ Іоаннъ обѣдаетъ со множествомъ царей, королей, князей, патриарховъ, митрополитовъ, епископовъ и др.;... „а поварню у него строятъ, ѣсть припасаютъ два пара и два короля, а перцу выходитъ въ столѣ за обѣдомъ и ужиномъ по четыре бочки“ (по другой редакціи: „а расходится на всякій день 60 яловиць на обѣдѣ и столько же на ужинѣ, а послѣ стола кости на коняхъ вывозятъ, а питіе всякое также въ бочкахъ на коняхъ катаютъ въ палату и изъ палаты“). Дворъ царя Іоанна—„день идти-ѣхать до вечера въ одну сторону“ (по другой редакціи: „а дворъ—отъ дверей до дверей 5 верстъ, а поперекъ двора идти лѣтнимъ днемъ доброму человѣку отъ утра и до вечера“). Во дворѣ много рѣкъ, озеръ и источниковъ и овощей различныхъ. Ворота во дворѣ—правая веревка изъ дорогаго камня сапфира, а другая веревка изъ слоновыхъ зубовъ, а кровля изъ роговъ змѣевыхъ, а сами ворота золотыя съ драгоценными камнями и жемчугомъ, а на воротахъ „исписаны чудеса отъ Адама и до сего дня“. Среди двора стоятъ 40 столбовъ серебряныхъ-позолоченныхъ, а у каждаго столба по 40 колець, а у каждаго кольца привязано по 40 коней: на тѣхъ коняхъ ѣздитъ съ Іоанномъ на всякую потѣху пари, князья и короли. А когда Іоаннъ ѣздитъ на войну противъ недруга своего, то передъ нимъ несутъ 12 крестовъ и 12 знаменъ изъ краснаго золота съ драгоценными камнями и жемчугомъ и вмѣстѣ съ ними несутъ одинъ деревянный крестъ, на которомъ написано распатіе Господне. А по другую сторону несутъ предъ нимъ золотое блюдо, на которомъ положена одна земля, „яко земля есми создана, и паки въ ту же землю пойдѣмъ“.—Это баснословное Сказаніе составляетъ передѣлку разныхъ сказаній объ Индійской землѣ. Извѣстно, что въ XII вѣкѣ на Востокѣ и Западѣ было

распространено мнѣніе, что въ Азіи царствуетъ могущественный христіанскій царь-пресвитеръ Іоаннъ, что онъ побѣдилъ сопротивлявшихся ему магометанскихъ царей и идетъ на защиту восточности. Средневѣковый ученый Альбертъ въ своей хроникѣ подѣ 1165 г. замѣчаетъ: „въ это время пресвитеръ Іоаннъ, царь индійскій, послалъ свое, содержащее много странностей, письмо къ различнымъ христіанскимъ властителямъ, въ особенности къ императорамъ—Мануилу Константинопольскому и Фридриху Римскому“ (1). Основой для басни о разныхъ чудовищныхъ людяхъ, звѣряхъ и птицахъ послужили еще древнія классическія сказанія Геродота, Виргилія, Плинія и др., которыя въ средніе вѣка перешли въ Европу и помѣщались въ сочиненіяхъ путешественниковъ, въ разныхъ сборникахъ и энциклопедіяхъ. Когда Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ было переведено и передѣлано въ славянскій письменности, опредѣлить трудно; но оно было извѣстно у насъ изавна. Въ произведеніяхъ народной словесности Индія представляется въ такомъ же баснословномъ и фантастическомъ свѣтѣ, какъ и въ Сказаніи, страшною, наполненною всякими богатствами и чудесами. Идеаль и типъ богатаго человека—богатырь Дюкъ Степановичъ, по былинамъ, происходитъ изъ *Индіи богатой*; въ описаніи богатства Дюка мы встрѣчаемъ черты, взятая изъ Сказанія объ Индійскомъ царствѣ; да и въ другихъ былинахъ также есть черты, напоминающія это Сказаніе. Затѣмъ Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ, вмѣстѣ съ Александріей, было въ древнія времена источникомъ разныхъ рассказовъ о чудовищныхъ людяхъ, звѣряхъ, птицахъ и драгоцѣнныхъ камняхъ для космографій, хронографовъ и азбуковниковъ.

Кромѣ указанныхъ повѣстей, перешедшихъ изъ Византіи, встрѣчаются еще повѣсти, источникъ которыхъ заключается также въ восточныхъ сказаніяхъ. Таковы, напр., „Сны царя Шаханши“ (отъ персидскаго Шехиншахъ, т. е. царь царей), или по другой редакціи „Сны царя Мамера“, и „Сказка о Русланѣ Залазаревичѣ, или Русланѣ Залазаревичѣ“. Содержаніе Сновъ Шаханши, толкуемыхъ нижнимъ философомъ Мамеромъ (почему и называются „Сны Мамера“), имѣетъ эсхатологическій характеръ; въ нихъ говорится о той „злой годинѣ“, когда отъ востока до запада исчезнетъ на землѣ всякая правда и повсюду распространится всякое беззаконіе. Между прочимъ, въ одномъ снѣ „о голубѣ и воронѣ“ есть сходство съ загадкой „о правдѣ и вриздѣ“, помѣщенной въ Бесѣдѣ трехъ святителей и въ Стихѣ

(1) Смотр. Исслѣдованіе г. Баталіна. Филол. Зап. 1874 г. Вып. III—IV, стр. 2—6.

о Голубиной книгѣ.—Сказка о Русланѣ Залазаревичѣ, вѣроятно, передѣлана изъ повѣсти о Рустамѣ, или Рустемѣ, одного эпизода изъ персидской поэмы Шах-намэ Фирдуси. (Слово о 12-ти снахъ Шаханши напечатано г. Веселовскимъ въ Приложеніи къ XXXIV т. Записокъ Академіи Наукъ; сказка о Русланѣ въ Лѣтоп. русск. литер., том. 2).

Съ конца XVI в. стали распространяться у насъ чрезъ Польшу нѣкоторыя сочиненія изъ западно-европейскихъ литературъ. Изъ такихъ сочиненій особенно были извѣстны: *Римскія дѣянія*, *Великое Зерцало*, рыцарскія повѣсти о *Мелюзинѣ*, о *Петрѣ-золотыхъ ключахъ* и *Бовѣ королевичѣ*, *повѣсть о семи мудрецахъ*, *апофеогматы* и *фацеции*.

**Римскія дѣянія** (*Gesta Romanorum*)—сборникъ, составленный въ XIII или XIV в. (1). Въ немъ заключаются не только рассказы изъ римскаго или вообще греко-римскаго классическаго міра, но и восточныя сказки, притчи и апологи. Вообще содержаніе сборника самое разнообразное и пронизано нравственнымъ, поучительнымъ направленіемъ. Въ средніе вѣка онъ былъ въ большомъ употребленіи и служилъ источникомъ для разныхъ западныхъ повѣстей и сказаній. Русскій переводъ его сдѣланъ съ польскаго въ XVII в. Весь сборникъ состоитъ изъ нѣсколькихъ главъ, которыя называются *прикладами*, т. е. примѣрами, потому что каждая глава, или каждый рассказъ представляетъ какой-нибудь поучительный примѣръ для жизни человека: „прикладъ о памяти смертнѣй, чтобы человекъ не согрѣшалъ“; „прикладъ о мудрости, чтобы мы все добрымъ размышленіемъ творили“; „прикладъ о хитрости женской“; „прикладъ, яко не подобаетъ женамъ въ тайныхъ дѣлахъ вѣрити“; „прикладъ, чтобы бракъ соблюдали“; „прикладъ, чтобы лакомства остерегались“ и проч. (2). Нѣкоторыя повѣсти изъ „*Римскихъ дѣяній*“ встрѣчаются въ нашихъ старыхъ рукописяхъ и отдѣльно. Такова, напр., „*Повѣсть объ Аполлонѣ Тирскомѣ*“ (3). Въ ней рассказывается о любви Аполлонія Тирскаго къ Тарсѣ, дочери короля Антиоха Сирійскаго, и о несчастныхъ приключеніяхъ Аполлонія. Подлинникъ этой повѣсти несомнѣнно греческій и относится, вѣроятно, къ IV вѣку. Судя по множеству списковъ, она принадлежала у насъ

(1) Римскія дѣянія напечатаны въ Памятн. древней письменности 1877—1878 г.

(2) Очеркъ ист. нов. и сказ. Пушкина, стр. 185—194. Отрывки изъ Римскихъ дѣяній въ Хрест. Вуслаева, стр. 1405—1409.

(3) Напечатана въ Лѣтоп. русск. лит. и древн., том. 1.



каціо. Къ XVII вѣку относится еще переводъ *Басенъ Эзопа и Докмана*. Басни Эзопа были переведены нѣсколько разъ съ греческаго, польскаго и нѣмецкаго (въ 1608, 1674 и 1675 г.). Басни Докмана были переведены съ нѣмецкаго перевода, сдѣланнаго извѣстнымъ Адамомъ Олеаріемъ, жившимъ въ Россіи при царѣ Михаилѣ Ѳеодоровичѣ.

**Апокрифическія сочиненія.** Апокрифическими сочиненіями, или апокрифами <sup>(1)</sup>, называются такія сочиненія, которыя со-

<sup>1)</sup> Слово «апокрифъ» (отъ *αποκρυφειν*, *αποκρυφειν*) собственно значитъ книгу тайную, сокровенную и заимствовано въ христіанскую литературу отъ языческихъ сочиненій. У всѣхъ древнихъ народовъ были тайныя религіозныя книги, происхожденіе которыхъ приписывалось богамъ, или знаменитымъ мужамъ древности. Онѣ хранились въ храмахъ въ тайнѣ и доступны были только жрецамъ или людямъ, посвященнымъ въ религіозныя таинства, и потому назывались *βιβλα ἀποκρυφα*, *libri reconditi*, *absconditi*, *secreti*. Таковы, напр., были книги Гермеса, Зороастра, Санхониатона, Лина, Орфея и др. У іудеевъ къ этому разряду относились тѣ 70 книгъ, найденныхъ Эздрю послѣ плѣна Вавилонскаго, которыя Эздрѣ приказано было не пускать въ общее употребленіе, но сохранить (скрыть) и предать только мудрымъ (3 Эздр. 14, 47—48). Іудейская секта Терапевтовъ, кромѣ книгъ св. Писанія, имѣла еще особыя книги, изъ которыхъ почерпала свою таинственную мудрость. Во времена христіанскія тайныхъ книгъ особенно много было у Гностиковъ, которые хвалились особеннымъ вѣдѣніемъ. Всѣ такія книги назывались *βιβλα ἀποκρυφα*. Такимъ образомъ, слово «апокрифъ» сначала не имѣло того дурнаго смысла, какой оно получило впоследствии. Оно означало книгу тайную, сокровенную, или потому, что такія книги содержали тайное, не для всѣхъ доступное ученіе и хранились въ тайномъ мѣстѣ, или потому, что неизвѣстно было ихъ происхожденіе. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ въ христіанской церкви оно стало прилагаться къ тѣмъ священнымъ книгамъ, которыя не вошли въ ветхозавѣтный канонъ, потому начали прилагать его вообще къ книгамъ малоизвѣстнымъ или сомнительнымъ по происхожденію, наконецъ къ книгамъ прямо подложнымъ, ложнымъ и еретическимъ.— Изданія апокрифовъ: Ioh. Alb. Fabricii: *Codex pseudepigraphus. Vet. Test. t. I. Hamburgi. 1713. Codicis pseudep. Vet. Test. Vol. alterum. Hamburgi. 1723. Codex apocryphus Novi Test. Hamburgi. 1803; J. C. Thilo: Codex apocryphus Novi Test. t. I. Lipsiae, 1832. Gfrörer: Prophetæ Veteres pseudepigraphi. Stuttgart. 1840; Migne: Dictionnaire des apocryphes, tom. I. 1856. Legendes et Fragments apocryphes tom. II. 1858. C. Tischendorf: *Evangelia apocrypha*, Lipsiae. 1853. *Acta Apostolorum apocrypha*, Lipsiae. 1851. *Apopalypses apocryphae*, Lipsiae. 1866. По славянскимъ рукописямъ апокрифы издали: г. Пыпинъ въ «Памятникахъ старинной русск. лит.». Вып. 3-й: «Ложныя и отреченныя книги русской старины»; Тихонравовъ: «Памятники отреченной русской литературы», т. 1 и 2. 1863; въ Лѣтоп. русск. лит. и древн., том I: «Луцидаріусъ»; том IV: «Повѣсти о царѣ Соломонѣ».—Исслѣдованія объ апокрифахъ: Ложныя и отреченныя книги рус-*

ставлены въ подражаніе священнымъ библейскимъ книгамъ, о библейскихъ лицахъ и событіяхъ и большею частью отъ имени библейскихъ лицъ; но священныя истины въ этихъ сочиненіяхъ смѣшаны съ разными вымыслами фантазіи. Основная мысль, предметъ или событіе въ нихъ заимствованы изъ книгъ свещ. Писанія, но они распространены и украшены такими вымышленными рассказами и подробностями, о которыхъ ничего не говорится въ священнымъ книгахъ. Такому украшенію, естественно, должны были подвергнуться преимущественно тѣ священныя лица и событія, о которыхъ въ Библии сказано весьма кратко. Въ книгѣ Бытія ничего не говорится ни о сотвореніи, ни о паденіи ангеловъ; очень понятно, что нѣкоторые апокрифы, и особенно «Книга Эзопа», пытаются проникнуть въ міръ ангельскій, объяснить паденіе ангеловъ и вообще показать отношеніе ангеловъ къ народу и людямъ. Самые важныя и любопытныя событія, какъ, напр., сотвореніе праотцевъ, Адама и Евы, паденіе ихъ и изгнаніе изъ рая, ихъ жизнь по изгнаніи, всеобщій потопъ при праведномъ Ноѣ, столпотвореніе Вавилонское, раздѣленіе языковъ и разсѣяніе народовъ, рассказаны въ Библии весьма кратко. Судьба многихъ знаменитыхъ лицъ въ исторіи, напр. Эзопа, взатаго на небо, Мелхиседека, бывшаго прообразомъ Спасителя, извѣстна только въ общихъ чертахъ. Жизнь отца вѣрующихъ, Авраама, бытописателя, законодателя и освободителя еврейскаго народа, Моисея, знаменитыхъ царей Давида и Соломона хотя описана въ священнымъ книгахъ сравнительно подробнѣе, но все же еще много возбуждала въ читателяхъ любопытныхъ вопросовъ; самое

скаго старинна г. Пыпина: Русск. Слово 1862; въ Очеркахъ г. Буслая: «Русская поэзія XVII в.», т. I, стр. 434—504; въ Обзорѣ славянскихъ литературъ г. Пыпина и Спасовича, стр. 62—79; «Обзорніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ» П. Лаврова и Спасовича, стр. 62—79; «Обзорніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ» П. Лаврова въ Духовн. Вѣстн., т. IX, 1864 г.; «Славянскія сказанія о Соломонѣ и Кискаго въ Духовн. Вѣстн., т. IX, 1864 г.; «Славянскія сказанія о Соломонѣ и Кискаго въ Духовн. Вѣстн., т. IX, 1864 г.; «Славянскія сказанія о Соломонѣ и Кискаго въ Духовн. Вѣстн., т. IX, 1864 г.» А. Веселовскаго. Спб. 1872; «Апокрифическія сказанія о Божіей Матери и дѣяніяхъ св. Апостоловъ» свещ. І. Смирнова. Прав. Обзор. 1873, апрѣль; Апокрифическія сказанія о лицѣ свещ. І. Смирнова. Прав. Обзор. 1873, апрѣль; «Опытъ по исторіи развитія христіанской легенды: 1. Откровенія Меодія и византийскаго-нѣмецкаго императорскаго свещ. І. Смирнова. Прав. Обзор. 1873, апрѣль; «Объ апокрифическихъ сага» А. Н. Веселовскаго. Ж. М. Н. Пр. 1875, апрѣль; «Объ апокрифическихъ свещ. Альбова. Христ. Чт. 1871; «Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ» (Измѣд. авт.). Казань. 1872; Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкаго библиотеки. Сбор. 2-го Отд. Акад. Наукъ, т. XVII. (Изд. автора); Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкаго библиотеки. Сборн. 2-го Отд. Акад. Наукъ. Спб. 1890. (Изд. автора). Сказанія о жизни Дѣвы Маріи и ихъ выраженія въ средневѣковомъ искусствѣ. А. Кирпичникова. Ж. М. Н. Пр. 1888, июль.

величіе и слава этихъ лицъ вызвали народную фантазію къ составленію разныхъ разсказовъ о нихъ въ дополненіе къ библейскому разсказу. Отсюда весьма естественно могли возникнуть разные сказанія объ Адамѣ и Евѣ, Каинѣ, Авелѣ, Сифѣ, Энохѣ, Ноѣ, Авраамѣ, Мелхиседекѣ, Моисеѣ, Давидѣ и Соломонѣ. Но если любопытно было для человѣка узнать что-нибудь о первыхъ временахъ міра и первыхъ и древнихъ людяхъ, то еще болѣе и сильнѣе всегда занимала его мысль о будущемъ. Для іудеевъ предметомъ всѣхъ чаяній въ будущемъ было пришествіе Мессіи, о которомъ было предсказано пророками; воображеніе христіанъ, естественно, устремлялось къ послѣднимъ днямъ міра, когда снова придетъ Спаситель и произведетъ послѣдній судъ, на которомъ каждому будетъ воздано по дѣламъ его. Поэтому апокрифы часто обращаются и ко временамъ Мессіи и къ послѣднимъ временамъ міра, и при этомъ рисуютъ картины будущей жизни, блаженства праведныхъ и наказанія грѣшныхъ: таковы: *Книга Эноха, Откровеніе Авраама и Восхожденіе Исаи*, которыя имѣютъ апокалипсическій характеръ; нѣкоторые апокрифы и называются апокалипсисами.

Такимъ образомъ, апокрифы естественно возникли изъ стремленія дополнить нѣкоторые пробѣлы или пропуски въ библейскомъ разсказѣ, объяснить нѣкоторые не довольно понятныя, или неясныя въ священныя книги мѣста, разрѣшить возникавшіе при чтеніи ихъ разные вопросы. Поэтому большая часть изъ нихъ имѣютъ названіе и форму библейскихъ книгъ и составлены въ подражаніе этимъ книгамъ; по подражанію книгъ Бытія составлено „*Малое Бытіе*“ или „*Книга Юбилеевъ*“; по подражанію Псалмамъ Давида составлены „*Псалмы Соломона*“; по подражанію Пророческимъ книгамъ— „*Пророчество, или Откровеніе Эноха, Или, Исаи, Иереміи*“. То, о чемъ достаточно связано въ священныя книги, апокрифы или совсѣмъ оставляютъ, или передаютъ весьма кратко, но то, о чемъ сказано кратко и недостаточно, или что совсѣмъ опущено, они распространяютъ разными украшениями и подробностями и дополняютъ вымышленными разсказами. Эти украшения, добавленія и подробности и составляютъ новое, отличное отъ священныя книгъ содержаніе и существенный элементъ въ апокрифическихъ сказаніяхъ. Въ большей части апокрифовъ разсказъ ведется отъ имени тѣхъ лицъ, о коихъ разсказывается; многіе изъ нихъ и называются именами этихъ лицъ: „*Завѣтъ Адама, Книга Эноха, Завѣтъ 12-ти патриарховъ*“. Конечно, они не могутъ принадлежать этимъ лицамъ; но, съ другой стороны, нельзя утверждать и того, что всѣ заключающіяся въ нихъ сказанія составляютъ личный вымыселъ ихъ составителей. Основую ихъ послужили еще древнія преданія

іудейскія, которыя существовали у іудеевъ не только до начала письменности, но и во время самой письменности, сохранились до позднѣйшихъ временъ и потому собраны были въ разные книги, каковы, напр., Яшаръ, Талмудъ, Каббала и др. Подъ вліяніемъ преданій происходило у іудеевъ и толкованіе священныя книгъ. Трудныя или неясныя мѣста въ Писаніи и недостающія подробности въ библейскихъ разсказахъ о священныя лицахъ и событіяхъ объяснялись и дополнялись народными преданіями; народныя преданія въ свою очередь объяснялись толкованіями Писанія, сближеніями и сопоставленіями разныхъ его мѣстъ, выводами изъ отдѣльныхъ его словъ и выраженій. Изъ этихъ объясненій и дополненій составлялись новыя сказанія, которыя распространялись еще разными вымыслами народной фантазіи. Изъ іудейскихъ книгъ и іудейскихъ преданій апокрифическія сказанія отъ первыхъ временъ христіанства начали переходить въ христіанскія книги. Христіанскіе апологеты, защищая новозавѣтное ученіе въ связи съ ветхозавѣтной исторіей, часто обращались къ сочиненіямъ іудейскихъ писателей и заимствовали изъ нихъ нѣкоторыя сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ; христіанскіе толкователи, при объясненіи священныя книгъ, также нерѣдко указывали на тѣ сказанія, какія они встрѣчали въ устныхъ преданіяхъ, апокрифахъ и другихъ іудейскихъ книгахъ; лѣтописцы и историки, излагая древнюю исторію по Библии, въ дополненіе къ библейскому разсказу, приводили и апокрифическія сказанія. Первое указаніе на апокрифическія книги іудеевъ можно видѣть въ 3-й книгѣ Эздры (14, 47—48), гдѣ, кромѣ 24-хъ древнихъ каноническихъ книгъ, упоминается еще 70-ть книгъ новыхъ и послѣднихъ, подъ которыми древніе христіанскіе писатели разумѣли древне-іудейскіе апокрифы. Очень можетъ быть, что въ числѣ этихъ книгъ были нѣкоторые изъ тѣхъ апокрифовъ, которые перечисляются въ индексахъ. — Во времена христіанскія такимъ же путемъ образовались свои апокрифы. Благочестивое чувство и воображеніе христіанъ первыхъ вѣковъ также не удовлетворялись тѣми краткими сказаніями о жизни и дѣлахъ Спасителя, Богоматери и Апостоловъ, какія находятся въ книгахъ Новаго Завѣта; они старались дополнить эти сказанія разными подробностями изъ преданій. А преданій въ первыя времена, когда христіанское просвѣщеніе распространялось не посредствомъ книгъ, но чрезъ устные наставленія и разсказы, было, конечно, много; они переходили отъ одной области или города въ другимъ областямъ и городамъ. При отсутствіи образованія, въ разсказахъ не всегда могли отличить истину отъ вымысла, а страсть къ чудесному и стремленіе во всемъ видѣть особенный смыслъ готовы были принять всякое невѣроятное сказаніе. При этомъ, одна мысль св.

Писанія, часто одно слово или выраженіе, подъ вліаніемъ возбужденнаго воображенія, превращались въ настоящее событіе. Кромѣ того, христіанскіе учителя первыхъ вѣковъ, чтобы яснѣе сдѣлать какой-нибудь догматъ, живѣе представить какое-нибудь событіе, любили прибѣгать, какъ показываютъ ихъ сочиненія, къ ораторскимъ приемамъ и часто передавали христіанское ученіе въ оживленныхъ, иногда аллегорическихъ картинахъ; эти картины для необразованнаго большинства могли получать буквальный смыслъ и приниматься какъ дѣйствительныя событія. Наконецъ, нѣкоторые апокрифы обязаны своимъ происхожденіемъ разнымъ еретикамъ, которые составляли ихъ съ тою цѣлю, чтобы защитить или распространить свое ученіе. Такъ составилась большая часть апокрифовъ. Такъ произошли: Евангеліе Никодима, Евангеліе Іакова, Переписка Иисуса Христа съ Авгаремъ, Путешествія Апостоловъ и Евангелистовъ, Плачъ Богородицы, Дѣянія апостольскія и Апокалипсисы. Первые вѣка христіанства были временемъ борьбы его съ язычествомъ и отжившей языческой цивилизаціей древняго міра. Во время этой борьбы явилось множество героевъ вѣры и церкви—мучениковъ, исповѣдниковъ, подвижниковъ и учителей; преданія о ихъ подвигахъ составляютъ обширный отдѣлъ религіозныхъ сказаній. Въ этихъ сказаніяхъ воображеніе также часто къ истиннымъ событіямъ примѣшивало разные вымыслы. Такимъ путемъ образовались апокрифическія сказанія о святыхъ.

Большая часть такихъ апокрифовъ составились еще въ самыя первые времена христіанства и вмѣстѣ съ христіанствомъ переходили отъ одного народа къ другому и распространились повсюду. Въ средніе вѣка особенно они имѣли весьма сильное вліаніе на развитіе духовной поэзіи, церковной живописи и скульптуры, которыя постоянно брали изъ нихъ сюжеты для своихъ изображеній. Особенно западныя духовныя драмы или такъ называемыя *мистеріи* обязаны апокрифамъ и своимъ происхожденіемъ, и своимъ развитіемъ. Одна изъ первыхъ католическихъ мистерій *Страданія Спасителя*, начинающаяся предсказаніемъ о рожденіи Богоматери и оканчивающаяся воскресеніемъ Спасителя, взята изъ Евангелія рождества Пресв. Дѣвы и Евангелія Никодима. Наконецъ, слѣды апокрифическихъ сказаній ясно усматриваются и въ позднѣйшихъ произведеніяхъ европейскихъ литературъ, напр. въ *Потерянномъ раѣ* Мильтона и *Мессіадѣ* Клопштока. Къ намъ въ Россію апокрифическія сочиненія перешли изъ Византіи, вмѣстѣ съ другими памятниками церковной письменности, особенно въ палеяхъ и хронографахъ, гдѣ они преимущественно помѣщались. Болгарская и сербская редакціи многихъ апокрифовъ показываютъ, что они, подобно другимъ памятникамъ письменности, принесены къ намъ изъ Болгаріи и

Сербіи; встарину они и извѣстны были подъ именемъ *болгарскихъ басней*. Въ XVI в. князь А. Курбскій, жалуюсь на то, что многіе отцы и учителя Церкви не переведены на славянскій языкъ, говорилъ: „нынѣшняго вѣку мящіеся учителя, грѣхъ ради нашихъ, больше въ *болгарскіе басни*, або паче въ бабскіе бредни упражняются, нежели въ великихъ учителей разумехъ наслаждаются“ (1). Въ Болгаріи, гдѣ въ X в. при царѣ Болгарскомъ Петрѣ распространилась ересь Богомиловъ, апокрифы нашли для себя самую благопріятную почву. Здѣсь не только переводились восточныя и византійскія сказанія, но и составлялись новыя; статья о книгахъ истинныхъ и ложныхъ называетъ даже по имени одного болгарскаго составителя ложныхъ сказаній — *попа Геремію*; при перечисленіи нѣкоторыхъ сказаній (о крестномъ древѣ, о св. Троицѣ, вопросы Гереміи къ Богородицѣ, вопросы и отвѣты о томъ, изъ сколькихъ частей созданъ Адамъ; живыя молитвы о трясавицѣ или лихорадкѣ и о нежитахъ) статья замѣчаетъ: „*Геремія погъ болгарскій сомагъ*“. Въ Россіи апокрифы иногда передѣлывались, или принимали въ себя нѣкоторые элементы народныхъ вѣрованій.

Какъ у іудеевъ, такъ и у христіанъ апокрифы сначала совсѣмъ не имѣли того дурнаго значенія, какое они получили въ послѣдствіи. Возникнувъ изъ религіозныхъ преданій, подъ вліаніемъ священныхъ книгъ, и заключаая въ себѣ интересныя и поучительныя рассказы, предлагавшіеся отъ лица древнихъ патріарховъ, пророковъ, апостоловъ и святыхъ отцевъ, они читались не только простыми, но и образованными людьми. Осужденію и запрещенію апокрифическія книги стали подвергаться тогда, когда начали злоупотреблять ими разные еретики для распространенія своего ученія, передѣлывать ихъ и составлять изъ нихъ новыя книги. Отсюда возникъ Индексъ запрещенныхъ книгъ, или правило, въ которомъ апокрифическія книги перечисляются, запрещаются и подвергаются осужденію, на ряду съ еретическими книгами. Индексъ этотъ составился на основаніи правилъ апостольскихъ (60 и 85 прав.), соборныхъ (59 прав. Лаод. собора) и отеческихъ сочиненій (св. Афанасія, Григорія Богослова и св. Амфилохія), въ которыхъ перечисляются книги истинныя, которыя должно читать христіанамъ, и запрещается читать книги ложныя или апокрифическія. Индексы съ перечисленіемъ апокрифическихъ книгъ помѣщены въ постановленіяхъ апостольскихъ (вн. 6, глав. 16), въ Синописѣ Афанасія, въ подложныхъ Стихахъ Григорія Богослова и въ Декретѣ папы Ге-

(1) Опис. ркп. Рум. муз., № 193, стр. 242.





Апокрифы объ Авраамѣ; Завѣты 12-ти патриарховъ; Исходъ Моисеевъ и сказаніе о Соломонѣ; Списание Афродитіана Персянина о рождествѣ Иисуса Христа; Преніе Иисуса Христа съ дьяволомъ; Слово Адама во адѣ къ Лазарю; Хожденіе Богородицы по мукамъ; Хожденіе апостола Павла по мукамъ; Вопросы Іоанна Богослова о живыхъ и мертвыхъ; Бесѣда трехъ святителей (Василія В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста); Эпистолия о недѣли и о свѣтлой недѣли; Сказаніе о 12-ти пятницахъ; Слово Меодія Патарскаго и Луцидаріуса.

**Сказанія объ Адамѣ и Евѣ** въ рукописяхъ помѣщаются подъ заглавіями: *Слово о Адамѣ* и *О исповданіи Евы* (1). Это не два различныя по содержанію сочиненія, а только двѣ редакціи одного и того же апокрифа, составляющаго передѣлку греческаго апокрифа, который подъ именемъ *Апокалипсиса Моисея* напечатанъ въ Сборникѣ Тишендорфа (2). Въ этомъ апокрифѣ изображаются послѣднія минуты жизни Адама, смерть Адама и Евы и ихъ погребеніе. „Родивъ 30-ть сыновей и 30 дочерей,—говорится здѣсь,—Адамъ впалъ въ болѣзнь смертную и приказалъ собраться къ себѣ всѣмъ своимъ дѣтямъ и внукамъ. На вопросъ Сифа, отъ чего ему привелась болѣзнь, онъ сначала самъ рассказываетъ, а потомъ Евѣ приказываетъ рассказать о томъ, какъ они жили въ раю, пали и были изгнаны изъ рая. Поэтому въ славянскомъ апокрифѣ рассказы имѣютъ два заглавія: „Слово о Адамѣ“ и „О исповданіи Евы“ и представляются какъ бы отдѣльными сочиненіями. Существенное отличіе славянскаго апокрифа отъ греческаго заключается въ томъ, что въ славянскомъ прибавлены нѣкоторыя подробности о жизни въ раю и по изгнаніи изъ рая и два сказанія—о рукописаніи, данномъ Адамомъ дьяволу, и о покаяніи Адама и Евы, которыхъ нѣтъ въ греческомъ текстѣ, и, наконецъ, измѣненъ рассказъ о хожденіи Сиеа въ рай. Вотъ въ какомъ видѣ изложенъ весь апокрифъ въ славянской передѣлкѣ. „Поживъ девятьсотъ и тридцать лѣтъ,—говорится здѣсь,—Адамъ заболѣлъ (впалъ въ болѣзнь чревную) и ужаснулся, потому, что до сихъ поръ не зналъ, что такое болѣзнь. Онъ велѣлъ собраться къ нему всѣмъ своимъ чадамъ, которыя сошлись и стали подлѣ него на три стороны. Сиеа сказалъ Адаму: „ты вспоминаешь о благахъ райскихъ, и потому болишь; я схожу въ рай и принесу (что-нибудь) для утоленія болѣзни“; Адамъ, для объясненія своей болѣзни, рассказываетъ о

(1) Памяти. отреч. русс. лит., т. I, стр. 1—15, т. II, стр. 298—304. Отреч. кн. рус. стар., л. 1—7. (2) Apocalypsen aroscurhae, Lipsiae, 1866; Apocalypsis Mosis, pag. 1—23.

своемъ паденіи въ раю“. Въ нѣкоторыхъ редакціяхъ (Исповданіе Евы) рассказъ этотъ передается отъ лица Евы, которая своимъ дѣтямъ, собравшимся около умирающаго Адама, рассказываетъ о прежней своей жизни въ раю и по изгнаніи изъ него. Сначала кратко говорится о томъ, какъ Богъ сотворилъ рай, поручилъ его на храненіе имъ—Адаму восточную и сѣверную страну, а Евѣ—западную и южную, какъ Богъ заповѣдалъ имъ не ясти отъ одного древа; какъ дьяволъ искусилъ ихъ, и они поѣли и пали. Когда они пали, всѣ деревья въ раю сложили съ себя листья; только одна смоковница не поверже листьевъ; они спшили изъ нея одежду себѣ. Тогда послышался гласъ архангела, призывающій ангеловъ съ неба. Сошелъ Господь съ ангелами; поставили престоль посреди рая; начали судить и осудили Адама и Еву, и ангелы изгнали ихъ изъ рая. По изгнаніи, Адамъ и Ева сѣли противъ рая и, принявъ къ землѣ, стали плакать и плакали 7 дней (въ другихъ спискахъ 15 дней). „Изнемогла душа моя отъ голода,—сказала Ева,—пойдемъ, поищемъ снѣднаго“. Встали они и обошли всю землю и не нашли ничего снѣднаго; возвратились къ Эдему и опять начали плакать: „раю мой, раю, пресвѣтлый раю,—говорилъ Адамъ,—красота неизреченная; меня ради сотворенъ есть, а Евы ради затворенъ есть; милостиве, помилуй мя падшаго“ (1). Тогда умилился Господь и послалъ ангела Іоила, который отдѣлилъ имъ седьмую часть рая; они поѣли сначала плода терноваго. Потомъ явился архангелъ Михаилъ, принесъ пшеницу и меду и сталъ наставлять Адама на дѣла ручная.—Адамъ началъ землю дѣлать; дьяволъ пришелъ и говоритъ: „небеса и рай суть Божіи, а земля моя; если хочешь быть Божій, иди въ рай; а если хочешь быть моимъ, дѣлай землю, но для этого дай мнѣ рукописаніе на себя“. Адамъ сказалъ: „чья земля, того дай мнѣ рукописаніе, ибо онъ зналъ (замѣчаетъ сказаніе), и я, и далъ рукописаніе, ибо онъ зналъ (замѣчаетъ сказаніе), что Богъ сойдетъ на землю, родится отъ Дѣвы и спасетъ его. Дьяволъ взялъ рукописаніе Адама и скрылъ его въ Іорданѣ подъ камнемъ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ Христосъ крестился (2). Ева ска-

(1) Слова эти встрѣчаются въ духовномъ стихѣ: «Плачь Адамовъ» (Сборн. Кирѣев. № XIII. Чт. общ. ист. и др.) и указываютъ на связь этого стиха съ Сказаніемъ объ Адамѣ.

(2) Въ другой редакціи представлены другія причины рукописанія. «Наслаждаясь въ раю немерцающимъ свѣтомъ, Адамъ въ первую ночь, по изгнаніи изъ рая, пришелъ въ ужасъ, думая, что Богъ навсегда лишилъ его свѣта, и началъ горько плакать. Дьяволъ явился къ нему и сказалъ, что онъ возвратитъ ему свѣтъ, если онъ дастъ ему рукописаніе на себя (Памяти. отреч. лит., т. I, стр. 300—301). Въ третьей редакціи говорится, что Адамъ далъ рукописа-

зала Адаму: „покаемся, чтобы Богъ избавилъ насъ отъ діавола“. Они положили поститься 40 дней. Адамъ велѣлъ Евѣ войти въ рѣку Тигръ и, положивъ одинъ камень подъ ноги, а другой на голову, стоять по шею въ водѣ и не выходить до тѣхъ поръ, пока онъ не придетъ къ ней. А самъ Адамъ пошелъ къ Иордану и, погрузившись въ него, каялся 40 дней; къ нему пришли звѣри и птицы, явилось множество ангеловъ, и всѣ начали молиться за Адама. Между тѣмъ діаволь пришелъ къ Евѣ и началъ звать ее изъ воды, сказавши, что Богъ уже услышалъ ея молитву; но Ева не отозвалась и не вышла изъ воды, пока не пришелъ Адамъ“. Далѣе рассказывается, какъ Адамъ и Ева поселились въ Мадіамѣ, какъ родились Каинъ и Авель, какъ Каинъ убилъ Авеля и какъ потомъ родился Сноѣ. „Въ то время, какъ Ева говорила объ этомъ, Адамъ позвалъ ее и сказалъ ей, что душа его исходитъ изъ него. Сноѣ вздумалъ сходить въ рай и принести что-нибудь для успокоенія Адама; Адамъ выразилъ желаніе получить вѣтвь отъ масличнаго дерева. Сноѣ отправился въ рай вмѣстѣ съ Евой. На пути встрѣтился имъ звѣрь *горгоній* (въ другихъ спискахъ *коутуръ*) и бросился на Сноѣ; Ева стала укорять звѣря, напоминая ему, какъ она хранила его въ раю, а Сноѣ *заклалъ* этого звѣря. Пришедши къ раю, они начали плакать; явился ангелъ и спросилъ, за чѣмъ они пришли. Сноѣ сказалъ, что отецъ его, Адамъ, боленъ и проситъ вѣтвь отъ масличнаго дерева. „Для болѣзни отца твоего, отвѣчалъ ангелъ, — нѣтъ лѣкарства, потому что приблизилась смерть его“, и отломилъ вѣтвь отъ того дерева, изъ-за котораго Адамъ былъ изгнанъ изъ рая. (По другому сказанію: ангелъ далъ три вѣтви отъ трехъ деревьевъ — пегва, кедра и кипариса). Когда принесли вѣтвь къ Адаму, онъ узналъ древо и, сдѣлавъ изъ вѣтви вѣнецъ, возложилъ его на го-

ніе діаволу за то, что діаволь освободилъ Каина отъ 12-ти змѣнныхъ головъ, съ которыми родился Каинъ и которыя терзали Еву, когда она кормила грудью Каина. Діаволь принесъ большую каменную плиту, а Адамъ заклалъ козлища, источилъ кровь его въ сосудъ, омочилъ обѣ руки въ этой крови и потомъ положилъ ихъ на плиту бѣлаго камня, и отпечатались на ней руки Адамовы. Діаволь снялъ съ Каина 12-ть змѣнныхъ головъ, положилъ ихъ на камень, на рукописаніе, и опустилъ въ Иорданъ, заповѣдавъ змѣннымъ головамъ стережъ рукописаніе. Онѣ и стерегли его до пришествія Спасителя на Иорданъ креститься. Во время крещенія змѣнныя головы возстали въ струяхъ Иорданскихъ противъ Спасителя, и Онъ сокрушилъ ихъ въ водѣ. Діаволь взялъ остатки рукописанія и унесъ его въ адъ; когда же Спаситель воскресъ изъ мертвыхъ, то совсѣмъ уничтожилъ рукописаніе и связалъ діавола (Памятн. отреч. лит., т. I, стр. 16).

лову (1). Тогда онъ увидѣлъ руку Господню, пріемлющую его душу. Явились съ неба кадильница съ ладаномъ и три ангела со свѣщами. Господь повелѣлъ архангелу Михаилу отнести тѣло Адама въ рай, а духъ его пусть пребываетъ на третьемъ небѣ (по другому сказанію: принявъ душу Адама, Господь послалъ архангела Михаила спрятать его тѣло). Когда понесли тѣло Адама, съ неба послышался гласъ Божій: *земля еси, и въ землю пойдеши*. Послѣ погребенія Адама. Ева начала молиться, чтобы Богъ присоединилъ ее къ Адаму, такъ какъ она сотворена изъ ребра его. Архангелъ Михаилъ научилъ Сноѣ похоронить Еву тамъ, гдѣ тѣло Адама и Авеля. *И ту израсте древо изъ вѣтви Адамова, иже на главѣ Адамовѣ*. — Подъ вліяніемъ этихъ сказаній объ Адамѣ и Евѣ составился извѣстный духовный стихъ, *Плачь Адама*, начало котораго иногда вставляется въ самое сказаніе, и Сказаніе о *рукописаніи Адама*, которое у насъ такъ было распространено, что въ XVI в. Максимъ Грекъ нашель нужнымъ опровергать его, вмѣстѣ съ другими ложными и суетными сказаніями (2).

**Сказаніе о древѣ крестномъ.** Въ тѣсной связи съ Сказаніемъ объ Адамѣ и Евѣ находится *Сказаніе о древѣ крестномъ* (3). Въ рукописяхъ оно встрѣчается въ двухъ редакціяхъ. Въ одной оно приписывается Григорию Богослову, а иногда Григорию Двоеслову, хотя ни у того, ни у другаго отца нѣтъ подобнаго сказанія (4). Въ немъ содержится исторія происхожденія дерева, или креста, на которомъ былъ распятъ Спаситель. Сказаніе начинается съ того извѣстія, какъ предъ смертью Адама Сноѣ принесъ изъ рая вѣтвь отъ дерева познанія добра и зла; изъ этой вѣтви Адамъ сдѣлалъ вѣнецъ, въ которомъ его и похоронили. Изъ вѣтви, бывшаго на главѣ Адама, выросло великое дерево, которое раздѣлилось на три части и было выше всѣхъ деревьевъ. А райское древо, отъ вѣтви коего произошло это древо, выросло въ раю отъ тѣхъ сѣмянъ, которыя бросилъ посреди рая Сатаваилъ въ то время, когда Богъ насаждалъ рай. Когда Богъ замѣтилъ это древо,

(1) Рассказъ о хожденіи Сноѣ въ рай измѣненъ; въ греческомъ текстѣ ничего не говорится ни о какой вѣтви дерева; на просьбу Сноѣ объ елей милосердія для больного Адама, ангелъ сказалъ, что елей не поможетъ Адаму, такъ какъ исполнилась мѣра его жизни, и онъ долженъ умереть.

(2) См. Сочин. Максима Грека, том. I, стр. 533—541.

(3) Памятн. отреч. лит., т. I, стр. 305—313.

(4) Напечатано въ Собр. г. Пыпина, лист. 14; въ Сборникѣ Тихомирнова, т. I, стр. 305—313.

сказалъ Сатанайлу: „*ты буди азъ и тѣло мое, и будетъ тебѣ на пропаніе*“ (потому что изъ него вырастетъ древо креста). Выросло это древо на три части: одна часть означала Адама, другая Еву, третья посреди—самого Господа. Когда Адамъ и Ева согрѣшили, Адамова часть древа упала въ рѣку Тигръ, которая вынесла ее изъ рая, а Евина часть осталась въ раю до потопа во время котораго она принесена была къ *Мърстѣй рѣцѣ* (къ водамъ Мерры); Господня же часть древа была отдана Адаму, (т. е. вѣтвь древа), который изъ нея сдѣлалъ себѣ вѣнецъ. Изъ этихъ трехъ деревьевъ, происшедшихъ отъ одного древа, сдѣланы были три креста—крестъ Спасителя изъ древа, выросшаго изъ главы Адама, крестъ вѣрнаго разбойника—изъ Адамовой части райскаго древа и крестъ разбойника невѣрнаго—изъ Евиной части. Какъ всѣ эти три древа очутились въ Иерусалимѣ, это объясняется слѣдующимъ образомъ. „Адамова часть райскаго древа, вынесенная изъ рая Тигромъ, остановилась на пескѣ. Однажды, когда Сиеъ захотѣлъ *помянуть* отца своего Адама, ангель указалъ ему на это дерево и велѣлъ ему разложить огонь на рѣкѣ Нилѣ (?). Разложенный огонь остался неугасимымъ: лютые звѣри стали стеречь его. Когда Лотъ пришелъ къ Аврааму и рассказалъ ему о своихъ грѣхахъ, Авраамъ велѣлъ ему принести огня изъ той рѣки, думая, что онъ тамъ погибнетъ. Но Лотъ, воспользовавшись сномъ звѣрей, хранившихъ огонь, принесъ изъ него три головни. Почудился Авраамъ и велѣлъ Лоту посадить эти головни на одной горѣ и поливать ихъ до тѣхъ поръ, пока онѣ не примутся расти: это будетъ знакомъ, что Богъ простилъ его. Головни начали расти, и выросло изъ нихъ прекрасное дерево. Часть древа райскаго, унесенная потопомъ, остановилась при водахъ Мерры; когда Моисей, странствуя съ евреями въ пустынь, нигдѣ не находилъ другой воды, кромѣ горькой, тогда ангель указалъ ему на это дерево. Моисей посадилъ его въ рѣкѣ крестообразно, и вода усладила отъ дерева, которое само разрослось въ прекрасное древо. Когда Соломонъ строилъ храмъ въ Иерусалимѣ, эти три дерева были привезены въ Иерусалимъ. Древо, выросшее изъ головы Адамовой, было вырвано и привезено съ корнемъ, въ которомъ находилась голова Адамова. Сначала ея не замѣтили въ корнѣ, который отрубили отъ дерева и оставили безъ вниманія; но однажды, во время охоты Соломона, одинъ изъ его отроковъ, отставъ отъ свиты, попалъ въ пещеру и замѣтилъ, что она состоитъ не изъ камня, а изъ кости. Соломонъ приказалъ очистить кость отъ земли и кореньевъ и узналъ, что это была голова Адамова. Ее принесли въ Иерусалимъ. Соломонъ приказалъ засыпать ее камнями, изъ коихъ образовалась Голгоета. Когда іудеи предали Иисуса Христа на распятіе съ двумя разбойниками, Пилатъ ве-

лѣлъ сдѣлать три креста изъ тѣхъ трехъ деревьевъ. Крестъ Спасителя былъ водруженъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ находилась глава Адамова; во время распятія Спасителя кровью изъ ранъ и водою изъ прободеннаго ребра крестился Адамъ (т. е. голова его, находившаяся подъ крестомъ) и освободился отъ вѣтвы (1). Это преданіе о главѣ Адамовой встрѣчается въ путешествіи игумена Данила въ Иерусалимъ. Описывая церковь Воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, Данииль говоритъ: „и тутъ былъ водруженъ крестъ Христовъ; внизу же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Во время распятія Господня, когда Господь нашъ Иисусъ Христосъ на крестѣ предалъ духъ свой и раздралась церковная завѣса и распались камни, тогда и тотъ камень надъ главою Адамовой разсѣлся, и чрезъ ту разсѣлину сошла вода изъ ребръ Иисуса Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлина эта на томъ камнѣ видна и до сего дня“ (2). Подробнѣе о Сатанайлѣ, который въ то время, какъ Богъ насадилъ рай, бросалъ также свои сѣмена, изъ коихъ, между прочимъ, и выросло древо познанія добра и зла, указываетъ на то, что Сказаніе составилось въ Болгаріи, подъ вліяніемъ ереси Богомиловъ, которые, подобно древнимъ Манихеямъ, въ твореніи міра допускали два начала—доброе и злое; въ Индексѣ ложныхъ книгъ оно и приписывается болгарскому попу, Іереміи.—Въ другой редакціи Сказаніе о дрѣвѣ крестномъ (3) приписывается Северіану, епископу Гевальскому, въ сочиненіяхъ котораго также нѣтъ подобнаго сказанія. И по этому Сказанію, древо крестное произошло отъ того древа, которое выросло изъ головней, посаженныхъ Лотомъ. Древо было принесено въ Иерусалимъ въ то время, когда Соломонъ строилъ храмъ; строители нѣсколько разъ примѣривали древо на балки въ храмѣ; но внизу оно казалось длиннымъ, а когда поднимали его вверхъ, оказывалось короткимъ. Такъ какъ древо не могли употребить въ дѣло, то и оставили его въ храмѣ; здѣсь оно и лежало до того времени, когда сдѣланъ былъ изъ него крестъ для распятія Спасителя; оно было обложено 30-ю вѣтвями серебряными, изъ коихъ одинъ былъ отданъ Іудѣ предателю.

(1) Памятн. стар. русс. лит., ч. III, стр. 14: «0 главѣ Адамовой».

(2) Смотр. въ Сказ. р. и. Сахарова, т. II, стр. 14.

(3) Напечатано въ Сборн. г. Пыпина, лист. 82—83: «Северіана епископа Авасильскаго о дрѣвѣ спасеннаго креста, гдѣ обрѣтесе и како бысть». Въ началѣ этого Сказанія замѣчено, что оно списано «въ Виритѣ» съ посланія «нѣкоего Жидовина».

**Сказанія объ Энохъ.** У церковныхъ писателей первыхъ вѣ-  
зовъ весьма часто упоминается апокрифическая „*Книга Эноха*“,  
въ которой изображается баснословная легенда о паденіи анге-  
ловъ со дщерями человеческими, какъ началъ и источникъ вся-  
каго нечестія и развращенія на землѣ, и затѣмъ излагаются вы-  
мышленныя откровенія или пророчества Эноха о будущемъ судѣ  
надъ міромъ, о наградахъ, уготованныхъ въ будущей жизни для  
праведныхъ, и наказаніяхъ для нечестивыхъ (1). Въ 1880 г. А.  
Поповъ открылъ въ Полтавскомъ сборникѣ 1679 г. книгу Эноха  
на славянскомъ языкѣ въ южно-русской редакціи (она напе-  
чатана въ Чтен. Общ. исторіи и древностей 1880, кн. 3). Эта  
редакція представляетъ стройный, послѣдовательный рассказъ,  
раздѣленный на 63 слова, каждое съ своимъ особымъ заглавіемъ,  
но не составляетъ перевода абиссинской редакціи. Въ старыхъ  
рукописяхъ встрѣчается нѣсколько отрывковъ, указывающихъ на  
содержаніе нѣкоторыхъ ея частей. Въ одномъ отрывкѣ говорится,  
что „когда Эноху было 360 лѣтъ, онъ восходилъ на небо съ  
ангелами, которые показали ему всю неизреченную и неизслѣ-  
димую премудрость Божію, престоль Господень и ангельское  
пѣніе и вся семь небесъ. Все, что видѣлъ, Энохъ записалъ въ  
книгахъ, которыя зовутся „*потайныя книги Эноха*“. Когда  
онъ сошелъ съ неба, собрались къ нему всѣ его дѣти и всѣ  
люди; онъ началъ говорить къ нимъ *благополезныя словеса* и  
повелѣлъ сыновьямъ своимъ *хранить книги во вѣки*. Въ то  
время, какъ Энохъ бесѣдовалъ съ людьми, Господь простеръ  
мракъ по землѣ, сдѣлалась тьма и покрыла всѣхъ людей, сто-  
явшихъ вокругъ Эноха; явились ангелы и вознесли Эноха на  
небо *вышнее*, гдѣ Господь поставилъ его предъ лицомъ своимъ  
на *вѣки*“. Въ другомъ отрывкѣ, подъ названіемъ: „*отъ книгъ  
Эноха праведнаго*“, Энохъ рассказываетъ, что Господь прежде  
всего *поставилъ вѣка тварнаго*, а потомъ создалъ всякую тварь  
и, наконецъ, человѣка, что Онъ, ради человѣка, раздѣлилъ вѣкъ  
на времена и лѣта, мѣсяцы, дни и часы, что подъ конецъ вѣка  
Онъ назначилъ судъ для человѣка по дѣламъ его. Тогда времена

(1) У церковныхъ писателей встрѣчаются отрывки изъ книги Эноха: но  
самая книга ни на еврейскомъ, ни на греческомъ языкѣ не сохранилась. Только  
въ 1773 г. она была найдена въ Абиссиніи на эіопскомъ языкѣ и вскорѣ была  
переведена на разные языки. По этой эіопской редакціи въ латинскомъ переводѣ  
она напечатана въ Сборникѣ Гфрѣрера: *Prophetarum Veterum pseudepigraphi*. Stuttgart.  
1840, pag. 169—266. Нѣмецкіи переводы Гофмана, Лена. 1833—38, и Дильмана,  
Leipzig. 1853. Французскій переводъ Миня въ *Dictionnaire des apocryphes*, том. 1,  
pag. 298—388. Содержаніе всей книги Эноха изложено въ сочиненіи: *Апокрифиче-  
скія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ*, стр. 198—229.

погибнуть и лѣтъ не будетъ, дни и часы не будутъ считаться, а  
будетъ *только одинъ вѣкъ* (1). Кромѣ этихъ отрывковъ въ хроно-  
графахъ еще помѣщаются три отрывка съ именемъ Эноха: 1) „о  
хожденіи солнечномъ и прехожденіи его“, 2) „о лунномъ хожде-  
ніи“ и 3) „о созданіи Божіи и глаголахъ его“ (2). Но всѣ эти  
отрывки, не представляя буквального сходства, содержатъ въ себѣ  
краткое изложеніе содержанія нѣкоторыхъ главъ книги; видно,  
что составителямъ ихъ была извѣстна книга Эноха (3).

Въ *Сказаніи о Ной* (4) изображается построеніе ковчега, по-  
топъ и опьяненіе Ноя въ виноградникѣ въ слѣдующемъ извра-  
щенномъ видѣ. „По повелѣнію Божію, Ной строилъ ковчегъ тайно  
отъ всѣхъ людей и для этого уходилъ на одну гору. Діаволь  
обратился къ женѣ Ноя и убѣдилъ ее узнать, куда скрывается  
Ной. Для этого изъ травы, которая растетъ надъ рѣкою и вьется  
около дерева, велѣлъ ей приготовить питье (сѣвасивъ траву съ  
мукою) и напоить имъ Ноя. Ева (такъ въ апокрифѣ называется  
жена Ноя) такъ и сдѣлала—приготовила питье и напоила Ноя.  
Выпивъ три чашки, Ной сдѣлался веселъ и рассказалъ женѣ,  
что онъ уже семь лѣтъ, по повелѣнію Божію, строитъ ковчегъ  
на одной горѣ. Когда же онъ возвратился на гору, чтобы про-  
должать свое дѣло, увидѣлъ, что ковчегъ разрушенъ. Явился  
ангелъ и сказалъ ему съ упрекомъ: „не говорилъ ли я тебѣ, чтобы  
ты никому не рассказывалъ о своемъ дѣлѣ“. Онъ указалъ Ною  
на негніющее дерево *немотриклинь* и велѣлъ изъ него построить  
ковчегъ. Въ 30-е лѣто Ной построилъ ковчегъ и началъ пропо-  
вѣдывать людямъ покаяніе; но люди не покаались. Тогда ангелъ  
велѣлъ ему войти въ ковчегъ со всѣмъ своимъ семействомъ и  
взять съ собою животныхъ всякаго рода. Для этого онъ прика-  
залъ Ною взять въ руки *бильце* и, ставъ на дно ковчега, уда-  
рять въ него; по звуку бильца начали сходиться въ ковчегъ и  
діаволь. Когда насталъ потопъ, діаволь превратился въ мышъ и  
началъ грызть дно ковчега, чтобы потопить родъ человѣческій.  
Ной сталъ молиться Богу, и *приснулъ лютый зверь*; изъ воздрей  
этого звѣря выскочили котъ и кошка, напали на мышъ и уда-  
вили ее. Далѣе, почти согласно съ Библіей, рассказывается, какъ  
вода стала убывать, потопъ прекратился и Ной вышелъ изъ ков-  
чега на горахъ *Аравитскихъ* (т. е. Араратскихъ)“. Основой этого

(1) Памятн. отреч. лит., т. I, стр. 19—23.

(2) Смotr. Обзор. хронографовъ русской редакціи А. Попова. Вып. 2, стр.  
164—169. (3) На русской языкѣ съ нѣмецкаго Дильманова перевода книга Эноха  
переведена священникомъ Смирновымъ. Казань. 1888. (4) Памятн. стар. рус.  
лит., ч. 3., лист. 17—18.

сказанія послужило то сказаніе о Ноѣ и потопѣ, которое обыкновенно помѣщается въ Палеехъ; но оно, очевидно, передѣлано у насъ, получило русскій колоритъ и превратилось въ сказку.

**Апокрифы объ Авраамѣ:** „Откровеніе и Смерть Авраама“. Апокрифы эти составляютъ передѣлку тѣхъ повѣстей объ Авраамѣ, которыя составились на основаніи разныхъ древне-іудейскихъ сказаній объ Авраамѣ, помѣщенныхъ въ книгахъ Яшаръ, Мидрашъ и Гемаръ (1). Въ „Откровеніи Авраама“ (2) сначала говорится о случаяхъ, которые послужили къ обращенію Авраама, потомъ о вознесеніи Авраама на небо и откровеніи ему будущей судьбы его потомства и всего міра. Отецъ Авраама, Өарра, занимался дѣланіемъ идоловъ и продавалъ ихъ; Авраамъ хотя помогалъ отцу въ этихъ занятіяхъ, но постоянно мучился разными недоумѣніями относительно идоловъ: „бози,—думалъ онъ,— не имущи въ себѣ (жизни, духа) и очи имѣюще и не видяще, и уши имуще и не слышаще, рущѣ имуще не осязающе, ноздри имуще не обоняя, и нѣсть гласъ во устѣхъ ихъ. Тѣмъ же мною во истину, яко прельщается Өарра, отецъ мой“. Однажды идолъ *Марумафъ*, сдѣланный изъ камня, упалъ на ноги желѣзнаго идола *Нахона* (по друг. списку *Нахина*); Авраамъ не могъ одинъ поставить его на мѣсто, потому что онъ былъ тяжелъ и сдѣланъ изъ великаго камня; когда вмѣстѣ съ отцемъ они стали поднимать и ставить Марумафа, то у него отвалилась голова. Өарра сдѣлалъ другаго Марумафа изъ другаго камня, а разбившагося Марумафа сокрушилъ. Сдѣлавъ пять другихъ боговъ, Өарра послалъ Авраама продавать ихъ; Авраамъ положилъ ихъ на осла и отправился; но на дорогѣ осель испугался верблюдовъ, на которыхъ ѣхали сирійскіе купцы, и бросился въ сторону; при этомъ три идола упали и разбились. Купцы, впрочемъ, съжалились надъ Авраамомъ, купили у него остальныхъ идоловъ и заплатили за нихъ такую цѣну, какая слѣдовала за всѣхъ идоловъ; разбившихся идоловъ Авраамъ бросилъ въ рѣку. Этотъ случай поразилъ его: „еще ми идущу по пути, и смяется сердце мое во мнѣ и мысль моя расхожашеса“. Онъ сказалъ: „не лучше ли того признавать богомъ боговъ, чѣмъ изваяніемъ, строганіемъ и мудростію бываетъ это дѣло? не лучше ли богамъ поклоняться моему отцу, потому что они его дѣло?.. Марумафъ упалъ и не

могъ встать въ храмѣ своемъ;... другіе боги упали съ осла и разбились, не могли ни спасти сами себя, ни сдѣлать зла ослу за то, что онъ разбилъ ихъ; разбитые и брошенные въ рѣку не могли выйти изъ нея... Какъ же Марумафъ можетъ спасти человека, или услышать молитву человѣческую?“... Когда Өарра, получивъ отъ Авраама деньги за проданныхъ идоловъ, сказалъ ему: „благословенъ ты, Аврааме, богомъ моимъ“, Авраамъ возразилъ ему: „боги должны тебя благословлять, потому что ты богъ имъ, ты сотворилъ ихъ;... благословеніе ихъ погибель; помощь ихъ напрасна; какъ могутъ благословить меня, или помочь тебѣ тѣ, которые сами себѣ не могутъ помочь?“ Өарра приказалъ Аврааму сварить брашно для обѣда; собирая для этого дрова, Авраамъ нашель между ними небольшого идола: „писано быше на челѣ его: *богъ Варисатъ*“. Разжегши дрова, онъ пошелъ спросить отца о брашнѣ, а идола приставилъ къ огню, сказавъ: „Варисате, блюди, да не угаснетъ огонь, дондеже приду азъ; ащели угаснетъ, дмі (дунь) нань, да ся возгорить“. Но когда онъ возвратился, то увидѣлъ, что Варисатъ лежалъ навзничъ у огня и ноги его обгорѣли. Өарра поѣлъ свареннаго брашна и началъ благословлять своего бога Марумафа; „не благословляй Марумафа,—сказалъ ему Авраамъ,—но похвали лучше своего Варисата, потому что онъ, любя тебя, самъ бросился въ огонь для сваренія для тебя пищи“. Всѣ эти случаи глубоко поражали Авраама, и онъ рѣшился окончательно объяснить отцу свои мысли: „единою,—говорилъ онъ,—подобаетъ пострадати зло, да вверху умъ свой на чистоту и мысли свои явлены положу“. Указывая на приведенные случаи, онъ упрекалъ отца въ безуміи, что онъ почитаетъ такихъ боговъ: „огнь,—говорилъ онъ Өаррѣ,—честнѣе есть твоихъ боговъ честныхъ, златыхъ и серебряныхъ, каменныхъ же и древяныхъ, зане изживааетъ боги твои, бози же твои жживаеми повняныхъ, огню, огонь же ругашеса имъ, поядая боги твоя. Но ни того богомъ я нареку, зане покоренъ есть водамъ; честнѣйши же его воды суть, яко огневи одолѣвають, но ни тѣхъ богомъ нареку, яко воды подъ землю влоняются. Но паче честнѣйшу землю нареку, яко одолѣваетъ водному естеству, но ни тоя богомъ нареку, яко та солнцемъ иссушаема, человѣкомъ на дѣло учинена есть. Честнѣйши земли солнце нареку, яко лучами своими освѣщаетъ вселенную всю; но ни того богомъ нареку, зане, ночи приспѣвши, тьмою помрачается. Ни такоже мѣсяца, ни звѣздъ нареку, яко и та временна, ночью померцаетъ свѣтъ ихъ. Но се слыши, отче мой, Өарра, да ти возвѣшу Бога, сотворшаго вся, но той есть Богъ истинный, иже убагри небеса и узлати солнце и усвѣтлова луну и съ нею звѣзды, иссуши землю посреди водъ многъ и тебеже самого въ глаголѣхъ положи (сотворилъ гово-

(1) Эти сказанія изложены въ книгѣ: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 41—49. (2) Откровеніе Авраама напечатано въ Памятн. отреч. лит., т. I, стр. 32—77, и въ Памятн. стар. русск. лит. т. 3. лист. 24.

ряшимъ) и менеже нынѣ всиска въ смущеніи мыслей монахъ“. Въ то время, какъ Авраамъ говорилъ это, съ неба, въ потокѣ огненномъ, послышался гласъ крѣпкій, который говорилъ Аврааму: „Бога богомъ Творца ты ищещи въ умѣ своемъ, изыди отъ Фарры, отца своего, и отъ дома изыди, да не и ты убьенъ будещи во грѣсехъ дому отца своего“. Затѣмъ послѣдоваль сильный громъ, огонь зажегъ домъ Фарры и землю на 40 лактей. По другому списку Авраамъ, желая искусить боговъ отца своего, самъ зажегъ домъ, гдѣ хранились идолы; братъ Авраама, Аранъ, хотѣлъ спасти идоловъ изъ огня, но самъ сгорѣлъ вмѣстѣ съ ними. Затѣмъ слѣдуетъ рассказъ о принесеніи Авраамомъ жертвы Богу, составленный на основаніи словъ Быт. 15, 9—12, но украшенный разными вымыслами. Во время жертвоприношенія Авраамъ былъ восхищенъ ангеломъ на небо и видѣлъ тамъ разныя видѣнія. Онъ видѣлъ семь небесъ, престолъ огненный и огненную колесницу и четырехъ огненныхъ животныхъ; видѣлъ Эдемъ и въ немъ Адама и Еву, которые стояли подлѣ одного дерева и ѣли плодъ, а позади дерева стоялъ въ образѣ змія *Азазилъ*, прельстившій Адама и Еву.

Въ апокрифѣ „Смерть Авраама“ рассказывается слѣдующее. „Когда настало время умереть Аврааму, Богъ послалъ къ нему архангела Михаила возвѣстить ему объ этомъ; но Авраамъ такъ радушно принялъ архангела, явившагося къ нему въ видѣ странника, омылъ ему ноги, угостилъ и вообще такъ понравился, что архангелу жаль стало Авраама, и онъ не рѣшился объявить ему о смерти и сказалъ Богу: „пусти (ты послалъ) меня, Господи, ко Аврааму, рабу твоему, въ отлученіе міра изыти души его изъ тѣла, азъ же не смѣяхъ ему обличити слова, другъ бо ти есть и правдивъ человекъ, странна пріемля; молю тя, Господи, пусти память смертнѹю къ Аврааму, да увидеть ему въ сердце, и разумѣетъ самъ, и отъ мене да не услышитъ, велика бо рѣчь глаголати къ нему, яко отъити ему есть отъ свѣта сего“. Богъ снова послалъ архангела и велѣлъ ему возвѣстить о смерти Авраама Исааку во снѣ. Авраамъ покорился волѣ Божіей, но только просилъ Бога, чтобы Онъ позволилъ ему, прежде смерти, вмѣстѣ съ тѣломъ, взойти на небо и посмотрѣть всѣ дѣла Божіи на небеси и на земли. Архангелъ Михаилъ взялъ Авраама вмѣстѣ съ тѣломъ на облака и принесъ его на рѣку, нарицаемую *Окианъ*. Авраамъ увидѣлъ двои ворота, одни—малыя, а другія—великія; около воротъ сидѣлъ мужъ великій, который плакалъ и смѣялся, но плачь его былъ *взвѣшій смѣха*. „Малыя ворота,—сказалъ архангелъ,—вводятъ въ животъ; а широкія—въ пагубу, а мужъ, сидящій около нихъ, есть Адамъ, первый человекъ, котораго Богъ привелъ на сіе мѣсто видѣти вся душа, исходящая

изъ тѣлеси, отъ него же вси суть. Онъ смѣется, когда видѣтъ души, ведомыя въ животъ, и плачетъ, когда видѣтъ души, ведомыя въ пагубу, а что онъ плачетъ въ семь разъ больше, чѣмъ смѣется, это значитъ, что онъ большую часть міра видѣтъ идущею на погибель“. Стоя у воротъ, Авраамъ самъ видѣлъ, какъ ангелы вогнали 7 темъ или 70,000 душъ во врата, ведущія въ пагубу. По желанію Авраама архангелъ привелъ его на мѣсто *судное*. Здѣсь Авраамъ, между прочимъ, видѣлъ Эноха, которому Богъ повелѣлъ записывать грѣхи людей въ книги. „Если душа достойна помилованія,—сказалъ Богъ Эноху,—ты найдешь грѣхи ея изглаженными изъ книги, и она увидѣтъ въ животъ, а если душа не достойна помилованія, ты найдешь грѣхи ея въ книгѣ, и она войдетъ въ муку“. Послѣ этого Авраамъ былъ перенесенъ на облакъ на твердь; отсюда онъ увидѣлъ землю и совершаемыя на ней людьми беззаконія. Богъ позволилъ ему произнести свой судъ надъ грѣшниками. И вотъ Авраамъ началъ судить: на однихъ грѣшниковъ онъ низвелъ огонь съ неба, другихъ повелѣлъ землѣ поглотить, третьи, по его призыванію, были пожраны дикими звѣрями. Авраамъ судилъ такъ строго, что Богъ повелѣлъ архангелу Михаилу поскорѣе возвратитъ его на землю: „*ащеми*,—сказалъ Онъ.—*такъ видитъ многихъ творяща злобы, и погубитъ землю всю; и не дайже ему обходити вся земли, юже сотворишь, не милуетъ бо никого же, не сотворилъ бо ихъ есть*“. Архангелъ возвратилъ Авраама на землю. Когда сократились дни Авраама, Богъ опять сказалъ Михаилу: „смерть не смѣетъ приступить къ Аврааму, чтобы взять отъ него душу, другъ бо ми есть; поди и укрась смерть красотою великою и потомъ пошли ее къ Аврааму. Когда смерть явилась къ Аврааму, Авраамъ смутился и началъ такъ настойчиво спрашивать, кто она такая, что она должна была открытъ себя и сказала, что она только къ нему является въ такомъ видѣ. Авраамъ пожелалъ узнать, въ какихъ видахъ является смерть къ другимъ людямъ, и смерть явилась со многими главами змѣевыми, такъ что семь сыновей Авраама, увидѣвъ ее, умерли въ тотъ день отъ страха, но по молитвѣ Авраама были воскрешены. Самъ же Авраамъ,—замѣчаетъ Сказаніе,—въ тиxости величій съ миромъ успе, предасть душу свою кротцѣ, яко въ сонѣ смерть преложи его“.—Нѣкоторые слѣды апокрифа „Смерть Авраама“ встрѣчаются въ народной легендѣ; рассказъ, подобный разсказу о жестокомъ судѣ Авраама надъ грѣшниками, находится въ *новѣсти о крестномъ сынѣ*, помѣщенной въ сборникѣ народныхъ легендъ Аванасьева (1), а

(1) Народныя русскія легенды, 1860, стр. 133—138.

разговоръ Авраама со смертію напоминаетъ разговоръ Аники или добраго молодца со смертію (1).

**Завѣты 12-ти патриарховъ.** Завѣты 12-ти патриарховъ составляютъ переводъ древняго апокрифа, написаннаго въ концѣ 1-го или началѣ 2-го вѣка по Р. Х. кѣмъ-нибудь изъ іудеевъ, обратившихся въ христіанство, съ цѣлію показать, что Іисусъ Христосъ есть тотъ Мессія, о которомъ было возвѣщено еще въ Ветхомъ Завѣтѣ. Для этого сочинитель вздумалъ воспользоваться древними сказаніями о 12-ти патриархахъ и вложилъ въ уста ихъ тавія ясныя предсказанія объ Іисусѣ Христѣ и Новомъ Завѣтѣ, которыя указываютъ уже на совершившіяся событія. Въ славянскомъ переводѣ въ Палеяхъ эти предсказанія еще распространены и дополнены разными вставками и обличеніями противъ іудеевъ.

Исходнымъ пунктомъ Завѣтовъ 12-ти патриарховъ служитъ завѣщаніе патриарха Іакова своимъ дѣтямъ, изложенное въ книгѣ Бытія 49, 1—28. Благословляя своихъ дѣтей, Іаковъ указываетъ на ихъ характеръ и сообразно съ ихъ характеромъ дѣлаетъ предсказанія о будущей ихъ судьбѣ и всего ихъ потомства; въ Завѣтахъ патриарховъ эти предсказанія распространены и украшены разными нравственными наставленіями и разными рассказами и подробностями, касающимися жизни патриарховъ. Эти рассказы и подробности, конечно, не выдуманы самимъ составителемъ Завѣтовъ, а заимствованы изъ преданій и апокрифическихъ книгъ. Очень можетъ быть, что еще отъ древнихъ временъ существовали преданія о завѣщаніяхъ сыновей Іакова, которыми и воспользовался авторъ при составленіи Завѣтовъ. Въ каждомъ Завѣтѣ заключается три элемента—историческій, пророческій и нравственный. Историческій элементъ въ Завѣтахъ составляютъ рассказы о замѣчательныхъ случаяхъ и событіяхъ въ жизни патриарховъ. Самымъ замѣчательнымъ событіемъ въ семействѣ Іакова была продажа Іосифа въ Египетъ, въ которой принимали участіе всѣ его братья и которая имѣла огромное значеніе для послѣдующей судьбы ихъ и всего ихъ потомства; поэтому почти въ каждомъ Завѣтѣ говорится объ Іосифѣ и объ отношеніяхъ къ нему его братьевъ; изъ потомства другихъ сыновей Іакова особенное значеніе въ исторіи еврейскаго народа получили потомки Левія и Іуды; сообразно съ этимъ, въ Завѣтахъ весьма часто такъ

же говорится о Левіи и Іудѣ; всѣ патриархи заповѣдуютъ своимъ дѣтямъ почитать ихъ и во всемъ повиноваться имъ. Пророческій элементъ въ Завѣтахъ составляютъ предсказанія патриарховъ о будущей судьбѣ своихъ потомковъ; всѣ эти предсказанія относятся, главнымъ образомъ, къ лицу Спасителя. Нравственные наставленія въ Завѣтахъ привязаны къ разнымъ событіямъ въ жизни патриарховъ; эти наставленія выводятся изъ тѣхъ добродѣтелей или пороковъ, которыми была ознаменована жизнь того патриарха, отъ лица котораго завѣтъ предлагается. Поэтому въ завѣтѣ Рувима говорится о сохраненіи чистоты, въ завѣтѣ Симеона—противъ зависти, въ завѣтѣ Левія—о священствѣ и противъ гордости, въ завѣтѣ Іуды—о мужествѣ и противъ прелюбодѣянна и скупости, въ завѣтѣ Иссахара—о простотѣ и трудолюбіи, въ завѣтѣ Завулона—о состраданіи и милосердіи, въ завѣтѣ Дана—противъ гнѣва и лжи, въ завѣтѣ Нефеалима—о благодати, въ завѣтѣ Гада—противъ ненависти, въ завѣтѣ Асира—о добродѣтели и злобѣ, въ завѣтѣ Іосифа—о цѣломудріи и братской любви, въ завѣтѣ Веніамина—о чистотѣ ума. При такомъ разнообразіи содержанія, Завѣты могли удовлетворять всякаго рода читателей. Для людей, дорожившихъ догматическою стороною христіанства, въ нихъ особенно важны были ясныя предсказанія о Спасителѣ; очевидные для насъ анахронизмы въ этихъ предсказаніяхъ не могли быть вполнѣ сознаваемы большинствомъ древнихъ читателей; притомъ же они могли оправдываться въ ихъ глазахъ тою благонамѣренною цѣлію, съ какою были допущены. Люди, искавшіе нравственнаго назиданія, не могли не увлекаться поучительными наставленіями патриарховъ, въ которыхъ говорится о всѣхъ добродѣтеляхъ и противъ всѣхъ пороковъ. Другихъ людей интересовали въ Завѣтахъ разные рассказы о событіяхъ въ жизни патриарховъ. Рѣзкія уже сами по себѣ черты древне-еврейскаго патриархальнаго быта, украшенные въ Завѣтахъ еще разными вымышленными подробностями, представляютъ этотъ бытъ въ интересномъ свѣтѣ; нѣкоторые эпизоды изъ этого быта въ Завѣтахъ получили даже романическій характеръ; таковы, напр., сказанія о семейной жизни Іуды, о женитбѣ его на Висѣ, объ отношеніяхъ его къ невѣсткѣ Тамари; таковъ наивный споръ Лии и Рахили о мандрагорахъ; такова особенно исторія страсти въ женѣ Пентефріи и борьба съ нею Іосифа. Изложеніе въ Завѣтахъ довольно краснорѣчивое и мѣстами не лишено даже поэзіи. Когда Завѣты 12 патриарховъ перешли въ нашу древнюю письменность, нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Лавровскій замѣчаетъ, что рассказъ о подвигахъ Іуды въ завѣтѣ этого патриарха сильно

(1) Сопоставленіе этихъ народныхъ сказаній съ апокрифомъ о смерти Авраама смотр. въ Обзорѣніи ветхозавѣтныхъ апокрифовъ Лавровскаго. Дух. Вѣстн. 1864, т. IX, стр. 336—337.



напоминаетъ 2-ю часть Поученія Владиміра Мономаха (1); не были ли извѣстны Завѣты уже Владиміру Мономаху?... »

**Исходъ Моисеевъ.** Въ греческихъ индексахъ апокрифическихъ книгъ и въ разныхъ памятникахъ древней церковной письменности упоминается нѣсколько апокрифовъ съ именемъ Моисея; но ни одинъ изъ этихъ апокрифовъ до насъ не сохранился. Намъ извѣстны въ настоящее время только позднѣйшія іудейскія сочиненія о Моисеѣ (2) и славянское сказаніе „Исходъ Моисеевъ“ (3). Это сказаніе составляетъ перэдѣлку тѣхъ древне-іудейскихъ сказаній о Моисеѣ, какія мы встрѣчаемъ въ разныхъ іудейскихъ книгахъ и особенно въ книгѣ *Шаръ* (4). Въ началѣ Исхода разсказывается сонъ Фараона, во время котораго онъ видѣлъ старца съ вѣсами въ рукахъ; въ одной чашкѣ вѣсовъ были положены всѣ старцы и вельможи египетскіе, на другой—всѣ агнцы. Далѣе слѣдуетъ совѣщаніе Фараона по поводу этого сна съ египетскими волхвами и мудрецами; волхвъ Валаамъ, объяснивъ сонъ, посоветовалъ Фараону избивать всѣхъ новорожденныхъ дѣтей еврейскихъ: „дѣтя родится во Израили, разорить все царство египетско, вѣдая буди, царю, да напиши въ законахъ египетскихъ, да истопятъ всяко отроча, аще родится въ жидоухъ, да убиваютъ“. Затѣмъ въ Исходѣ говорится о чудесномъ спасеніи дѣтей еврейскихъ ангелами отъ преслѣдованія египтянъ, о рожденіи и воспитаніи Моисея. Египетскія женщины, чтобы узнать, нѣтъ ли гдѣ недавно родившихся дѣтей, ходили по домамъ еврейскимъ съ своими дѣтьми: „негли бы ся отмолвило дѣтя жидовское дѣяти египетскому“. Мать Моисея, Іохаведъ, въ Исходѣ названа *Ехевдой*; дочь Фараона, спасающая Моисея изъ воды, названа *Висейей*. Затѣмъ слѣдуютъ разсказы объ испытаніи разума въ отрокѣ Моисеѣ посредствомъ драгоценныхъ камней и горячихъ угольевъ послѣ того, какъ Моисей снялъ съ Фараона корону и надѣлъ ее на свою голову,—и о убіеніи Моисеемъ египтянина и послѣдовавшемъ за нимъ осужденіи Моисея на смерть. Въ томъ и другомъ случаѣ спасителемъ Моисея является архангелъ Михаилъ. Спасши Моисея отъ смерти, Михаилъ перенесъ его за

(1) Дух. Вѣстн. 1864, т. IX, стр. 347.

(2) Напечатаны въ сборникѣ Грѣрера: *Prophetarum Veterum pseudepigraphi*, pag. 205—362.

(3) Нам. отреч. лит., т. I, стр. 233—253. См. также Нам. стар. русск. лит., ч. 3, лист. 39—49.

(4) Эти сказанія изложены въ книгѣ: Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, стр. 55—67.

предѣлы Египта. Въ послѣдующемъ изложеніи говорится о пребываніи Моисея у сарацинскаго царя, Киканоса. Отправляясь на войну противъ армянъ и персовъ, Киканосъ поручилъ охранять свою столицу убѣжавшимъ изъ Египта волхву Валааму и двумъ его сыновьямъ. Аносу и Аркину; но Валаамъ измѣнилъ Киканосу, возмущилъ противъ него сарацинъ и заперся въ столицѣ, укрѣпивъ ее съ двухъ сторонъ стѣною, съ третьей—огромными рвами, а съ четвертой—змѣями и скорпіонами, которыхъ онъ собралъ „шептаниемъ своимъ и потворы“. Возвратившись съ войны, Киканосъ девять лѣтъ осаждалъ свою столицу; въ это время явился къ нему Моисей; Киканосъ принялъ его съ честью и сдѣлалъ своимъ думцею: „и бысть думца у царя“. Но, не успѣвъ взять столицы, Киканосъ умеръ; Моисей, избранный войскомъ на мѣсто Киканоса царемъ, истребилъ змѣй и скорпіоновъ, защищавшихъ столицу, посредствомъ аистовъ, которыхъ онъ велѣлъ наловить своимъ воинамъ: „вѣставше идѣте въ лѣсъ и принесите ми сыны стерковы кѣждо свои, храните я, дондеже възрастутъ, научите же я перелѣтывать ястребскы, идоша и принесоша сыны стерковы, яко же повелѣ имъ царь. И бысть якоже възрастоша сыны стеркове, заповѣда царь заморити я гладомъ за 3 днѣи, и сотвориша людѣ тако. Бысть день третій и рече къ нимъ царь: облачитесь въ оружія своя и всядете на коня своя и възмѣте кѣждо стеркъ свой на руку, и поидемъ да приступимъ къ граду, на мѣсто, илѣже суть змѣи. И рече царь: пушайте стергы и пустиша, и лѣгша стеркове на змѣи и поядоша е, и испразниша мѣсто то, и бысть, яко узрѣ царь и людѣ, яко погыбоша змѣе, и вѣструбиша людѣ трубою и остуниша градъ и взяша я“ (1). Валаамъ убѣжалъ съ своими сыновьями въ Египетъ, а Моисей, взявъ столицу, женился на вдовѣ Киканоса, царствовалъ надъ сарацинами 40 лѣтъ и потомъ, по предложенію царя и народа, уступилъ царство сыну Киканоса, а самъ удалился въ Мадіамъ. Далѣе, при разсказѣ о пребываніи Моисея въ Мадіамѣ у Іоора, говорится, что Іооръ сначала послалъ Моисея въ темницу, гдѣ онъ находился 10 лѣтъ и умеръ бы отъ голода, если бы не спасла его дочь Іоора, Сепеора, которая тайно отъ отца приносила ему каждый день хлѣбъ и воду; что въ саду Іоора Моисей нашелъ жезлъ, на которомъ было написано имя Господа Саваога и которымъ онъ въ послѣдствіи творилъ чудеса; что, женившись на Сепеорѣ, Моисей пасъ стада Іоора, увидѣлъ купину Божію и былъ призванъ изъ нея Богомъ на спасеніе

(1) Сравни съ этимъ разсказомъ сказаніе Іосифа Флавія: *Antiquit. Jud. libr. II, cap. IX—XI.*

народа еврейскаго отъ египетскаго пораженія. Причиной заключенія Моисея въ темницу представляется то, что Иооръ хотѣлъ этимъ сдѣлать угодное сарацинамъ, отъ которыхъ ушелъ Моисей: „и рече въ серци своемъ: всажу я сего мужа въ темницу и примилуюся имъ къ срациномъ, се бо есть бѣглець“. О жезлѣ, найденномъ въ саду Иоора, сказано: палица потчена срѣди ограда, и приступи къ палици и бѣ написано на ней имя Господа Бога Саваоа и приступивъ и истерже ю и очуются палица въ рукахъ его трестата, ея же суть чинена чюдеса Божія“. Далѣе описывается явленіе Моисея и Аарона передъ Фараономъ и обстоятельства при изведеніи ими евреевъ изъ Египта. Въ воротахъ дворца Фараона Моисей встрѣтилъ двухъ львовъ и усмирилъ ихъ своимъ чудеснымъ жезломъ. Фараонъ призвалъ Балаама и двухъ его сыновей, Аноса и Аржина, и они состязались съ Моисеемъ въ чудесахъ, но были побѣждены имъ. Моисей началъ проповѣдывать о Единомъ Богѣ, именемъ и силою Котораго онъ творилъ чюдеса; Фараонъ повелѣлъ „принести грамоты всѣхъ боговъ египетскихъ, и чтоша предъ нимъ, и рѣче: а се не обрѣтохомъ Бога вашего въ грамотахъ сихъ, ни имени его видѣ. отвѣщаста и рѣкоста къ царю: Адонаи Саваоа есть имя его. И рѣче Фараонъ: гдѣ есть Адонаи, да быхъ видѣлъ ѳ и гласъ его слышалъ: но не вѣдаю Адоная и Израиля не пуцу“. Богъ послалъ на Фараона и египтянъ разныя казни. Казни египетскія изложены вообще кратко, но относительно нѣкоторыхъ прибавлены интересныя подробности. Отъ змѣй и скорпионовъ египтяне запырались въ домахъ своихъ, но въ нихъ проходилъ звѣрь *Силонифъ*, который жилъ въ морѣ и у котораго были руки длиною въ десять лактей. При описаніи тьмы, наведенной на Египетъ, были умерщвлены и тѣ изъ евреевъ, которые не хотѣли идти въ пустыню, предпочитая лучше умереть въ Египтѣ отъ голода и мора: „и вымета Богъ терніе изъ винограда своего“, замѣчаетъ по этому случаю апокрифъ. При рассказѣ о побіеніи первенцевъ египетскихъ прибавлено: „даже и образи первенца ихъ написана на стѣнѣ, а и ти ся разбиваху, а иже бяху деревяннїи или златїи или серебряннїи и разбивахуся, а иже бяху первенци недавно погребени, вывладаху ѳ пси и полагаху предъ отци и матерьми“. Уходя изъ Египта, Моисей вынесъ кости Іосифа. Онъ узналъ о мѣстѣ погребенія Іосифа отъ дочери Іакова и сестры Іосифа, Марїи, которая прожила 400 лѣтъ и жива была еще въ это время. Черезъ три дня, по выходѣ изъ Египта, иноплеменики, отправившіеся вмѣстѣ съ евреями, стали проситься назадъ, возмущались противъ евреевъ и за это многіе были побиты. Нѣкоторые изъ нихъ успѣли убѣжать и извѣстили Фараона, что евреи ушли изъ Египта навсегда. Фараонъ настигъ евреевъ при Черм-

номъ морѣ. Моисей воздвигъ свой жезлъ, море раздѣлилось на 12-ть частей, и они прошли по нему, какъ по сушѣ. Въ Исходѣ говорится, что только египтяне потонули, а самъ Фараонъ, какъ раскаявшійся въ гоненіи евреевъ и исповѣдавшій истиннаго Бога, спасся и былъ отведенъ ангеломъ въ Ниневію, гдѣ былъ паремъ послѣ этого 9-ть лѣтъ. Затѣмъ, послѣ разсказа о битвахъ съ Сїономъ, паремъ амморейскимъ, Огомъ, паремъ васанскимъ, и мадіамлянами, говорится кратко о законодательствѣ на горѣ Синаѣ, о созданіи скинїи, о смерти Марїамы и Аарона въ 40-е лѣто странствованія по пустынѣ и, наконецъ, о смерти и погребеніи Моисея. „И преставися Моисей рабъ Божїй и погребенъ бысть мѣсяца сентября въ четвертый день на горѣ нѣкоей архистратигомъ Михаиломъ. пряше бо ся дьяволъ съ ангеломъ. и не даляше тѣла его погresti, глаголя: Моисей убійца есть. убилъ мужа въ Египтѣ и скрылъ въ песпѣ, тогда Михаилъ помолися къ Богу, и бысть громъ и молнїа и абїе ищезе дьяволъ. Михаилъ же погребѣ Моисея своими руками“.

**Сказанїя о царѣ Соломонѣ.** Никто изъ ветхозавѣтныхъ лицъ не привлекалъ къ себѣ такого вниманія древней легенды, какъ царь Соломонъ, личность котораго, такъ полно и рѣзко очерченная въ самомъ Писанїи, представлялась поэтической и возбуждала въ созданію поэтическихъ картинъ <sup>(1)</sup>. Почти каждая черта въ его характерѣ, каждое событіе въ его жизни сдѣлалась темою цѣлаго ряда разсказовъ, совокупность которыхъ можетъ составить обширную поэмю. Отъ іудеевъ эти разсказы перешли къ христіанамъ и распространились по всѣмъ странамъ Востока и Запада. Къ намъ съ Востока чрезъ Болгарїю перешли „*Суды Соломона*“, „*Сказанїе о царицѣ Южской*“ и „*Повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ*“. Во всѣхъ этихъ разсказахъ изображается необычайное богатство и роскошь и особенно чрезвычайная мудрость Соломона, о которой въ Писанїи сказано: *и даде Господь смыслъ Соломону и премудрость многу зпю... и исполнися разума Соломонъ паче разума всѣхъ древнихъ сыновъ и паче всѣхъ мудрыхъ египетскихъ* (3 Цар. 2, 35; 4, 29—30). Въ образецъ мудрости и справедливости суда Соломонова въ Писанїи представленъ разсказъ, какъ онъ разрѣшилъ споръ двухъ женщинъ

(1) Талмудическія сказанїя о Соломонѣ, послужившія основой для апокрифовъ о Соломонѣ, напечатаны въ переводѣ съ еврейскаго языка П. В. Марголинъ въ Памяти. древней письменности 1880 г., вып. III: «О постройкѣ храма; объ Асмодеѣ; о престолѣ и иподромѣ царя Соломона; о коврѣ-самолетѣ и муравьѣ; о живой водѣ; о царицѣ Савской». — Вѣд.-библейскій Соломонъ Я. А. Богородскаго. Прав. Собес. 1884 г.

объ отрогѣ, котораго каждая изъ нихъ присвоивала себѣ, считая его своимъ сыномъ (3 Цар. 3, 16—27). Однажды пришли къ Соломону двѣ женщины. Одна изъ нихъ говорила: „мы живемъ вмѣстѣ однѣ, и у насъ было по сыну одного возраста. Въ прошлую ночь она заспала своего сына и мертваго переложила его ко мнѣ, а моего живаго сына взяла къ себѣ“. Другая утверждала, что та сама задушила своего сына и хочетъ отнять у нея живаго ея сына. И началась между ними распря великая. Соломонъ сказалъ: „такъ какъ та и другая женщина присвоиваютъ себѣ отрока, то разсѣките его на двѣ части, и одну часть отдайте одной, а другую—другой“. Женщина, которой принадлежалъ отрокъ, сказала: „я виновата. отдайте ей отрока, только не убивайте его“; между тѣмъ другая кричала: „разсѣките его, пусть онъ не достается ни мнѣ, ни ей“. Соломонъ сказалъ: „это не мать отрока; отдайте его той, которая проситъ не убивать его; она его истинная мать“. По поводу этого разсказа и по образцу его составилось множество другихъ разсказовъ (1), въ которыхъ представлены примѣры необычайной мудрости Соломона, при разрѣшеніи разныхъ трудныхъ вопросовъ и случаевъ жизни. Вотъ два изъ нихъ. „Одинъ человекъ, при смерти своей, призвалъ къ себѣ трехъ своихъ сыновей и сказалъ имъ: „въ землѣ въ такомъ-то мѣстѣ у меня сокрыто сокровище *три суды* (2) (три сосуда); по смерти моей старшій долженъ взять верхнее, средній—среднее, а младшій—нижнее“. Когда открыли сокровище, наверху оказалось золото, въ срединѣ—кости, а внизу земля. Братья начали спорить, пошли судиться къ Соломону и разсказали ему о завѣщаніи отца. „Отецъ вашъ,—сказалъ Соломонъ,—былъ мудръ и правильно раздѣлилъ вамъ имѣніе: золото должно принадлежать старшему; среднему, которому назначены кости, богатство, состоящее въ скотѣ и рабахъ; а младшему,—которому досталась земля,—поля, виноградники и прочее имѣніе“.—У другаго человека было шесть сыновей и одна дочь; умирая, онъ приказалъ дать дочери тысячу золота, а все прочее имѣніе старшему сыну. По смерти его началась ссора между дѣтьми его; обдѣленные стали просить старшаго, чтобы онъ раздѣлилъ имѣніе всѣмъ поровну, и когда онъ не согласился, обратились съ жалобой къ Соломону. Соломонъ захотѣлъ узнать, почему отецъ лишилъ пятерыхъ сыновей наслѣдства; „не могу разсудить васъ,—сказалъ онъ спорящимъ,—пока вы не принесете мнѣ правую руку отца: посмотрѣвъ на нее, я узнаю, какъ рѣшить вашъ споръ“. Сыновья

(1) Памятн. отреч. лит., т. I, стр. 259—272. (2) Судъ греч. *μῆδος*, лат. *modius*—хлѣбная мѣра, четверть.

отправились къ могилѣ отца, а Соломонъ послалъ своихъ отроковъ посмотреть, что они будутъ дѣлать. Когда всѣ братья стали раскапывать могилу, старшій началъ кричать и просить, чтобы они этого не дѣлали, соглашаясь раздѣлить имѣніе всѣмъ поровну. Отроки донесли объ этомъ Соломону. Соломонъ сказалъ братьямъ: „изъ того, что вы хотѣли раскопать могилу отца, я вижу, что вы не его дѣти, что настоящій сынъ только тотъ, кто не далъ раскопать его могилу, и потому ему одному и должно принадлежать все имѣніе“. Онъ приказалъ позвать мать ихъ, которая подтвердила его догадку“. Основою Сказанія о царицѣ Южской (Савской) послужило слѣдующее мѣсто во 2-й книгѣ Царствъ: „и царица Савская услышала имя Соломоне, и имя Господне, и прииде искусити его притчами.... и вниде къ Соломону и глагола ему вся, елика имѣ на сердцѣ своемъ. И возвѣсти ей Соломонъ вся глаголы ея: и не бѣ слово презрѣно отъ царя, его же не возвѣсти ей. И видѣ царица Савска весь смыслъ Соломонъ, и домъ, егоже созда.... и ввѣ себе бысть“ (10, 1—5). Сказаніе повѣствуетъ, какъ царица Савская испытывала премудрость Соломона. Представляются равныя загадки, которыя они предлагали другъ другу. „Скажи мнѣ, царица,—спрашиваетъ Соломонъ,—какихъ звѣрей или скота или птицъ мяса *хочешь ясти*“? „Такихъ звѣрей,—отвѣчаетъ царица,—которые *нази* летають между небомъ и землей, имѣють костяныя крылья, не смотря на небо и не имѣють голоса“. Соломонъ понялъ, что царица хочетъ *осетрины ясти*, и велѣлъ приготовить ее своимъ поварамъ (1). Царица привела къ Соломону красивыхъ мальчиковъ и дѣвочекъ, одѣтыхъ въ одинаковыя платья, и просила указать, которые мальчики и которыя дѣвочки. Соломонъ велѣлъ имъ умываться: мальчики начали умываться быстро и сильно, а дѣвочки—тихо и нѣжно. Въ другой разъ царица опять привела мальчиковъ и дѣвочекъ, также одинаково одѣтыхъ, и велѣла Соломону различить ихъ. Соломонъ приказалъ принести орѣховъ и разсыпать передъ ними: мальчики начали собирать орѣхи въ полы, а дѣвочки въ рукава. Царица весьма дивилась мудрости Соломона (2). Пришедши домой, она отправила къ Соломону своихъ мудрецовъ съ загадками. „Пришли,—просила она его,—*бѣснаго съ бѣснымъ, а умнаго съ умнымъ*“. Соломонъ понялъ царицу и послалъ къ ней *вина со скоророхомъ и философа съ книгами*. Въ рукописяхъ встрѣчаются еще загадки, которыми состязались въ мудрости мудрецы царицы Савской съ мудрецами Соломона. Иногда эти загадки представляются прямо отъ лица самой ца-

(1) Смот. Пыпина: Очеркъ лит. ист. стар. повѣстей и сказокъ русск., стр. 114—115. (2) Памятн. отреч. русск. лит., т. I, стр. 271—272.

рицы Соломону. Загадки въ такомъ родѣ. „Если соль загниетъ, спрашивала царица, чѣмъ ее исправить? Рогомъ коневымъ, отвѣчалъ Соломонъ. А когда у коня рогъ бываетъ? А когда соль гниетъ? Если на нивѣ, говорила царица, выростутъ ножи, чѣмъ можно сжать ниву? Рогомъ ослинымъ, говорилъ Соломонъ. А гдѣ у осла рога? возражала она. А гдѣ нива родитъ ножи? отвѣчалъ Соломонъ“. Повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ возникли изъ іудейскихъ сказаній о построеніи храма Соломонова. Въ Библии о построеніи храма, между прочимъ, замѣчено: *и храму зиждему суцу, каменіемъ краськомымъ, не тесаннымъ создася: млатъ же, и теслица, и всякое орудіе желъзно не слышася въ храмъ, егда создатися ему* (3 Цар. 6, 7); на основаніи этихъ словъ іудеи выдумали басню, что при построеніи храма не употреблялось ни сѣкиры, ни молота; что отъ Асмодея, князя демоновъ, Соломонъ получилъ червяка *Шамира*, посредствомъ котораго и обдѣлывались камни для храма. „Сначала Соломонъ не зналъ, какъ обтесывать камни, такъ, чтобы при строеніи храма не было никакого шума. Онъ обратился за совѣтомъ къ своимъ мудрецамъ. Мудрецы сказали: „есть червякъ *Шамиръ*, при помощи котораго Моисей обтесывалъ скрижали для закона и обдѣлывалъ камни для Эуды“. „Но какъ найти его?“ спросилъ Соломонъ. „Пусть явятся демоны, отвѣчали они; можетъ быть, они знаютъ и откроютъ это“. Демоны, когда ихъ призвалъ Соломонъ, указали на Асмодея. „Но какъ я могу заставить его придти къ себѣ?“ спросилъ Соломонъ. „Асмодей, сказали демоны, каждый день восходитъ на небо, для представленія Богу, и потомъ сходитъ на землю около одной горы, гдѣ у него вырытъ колодезь; изъ этого колодезя онъ пьетъ воду и, напившись, закрываетъ его камнемъ и запечатываетъ перстнемъ. Они посоветывали Соломону послать одного изъ своихъ придворныхъ вельможъ къ этому мѣсту, давши ему цѣпь, на которой было написано имя Божіе, желѣзные узы, на которыхъ было вырѣзано то же имя, связку шерсти и мѣхи съ виномъ. Вельможа долженъ былъ выкопать новый колодезь пониже колодезя Асмодеева и вылить въ него воду изъ колодезя Асмодеева, а отверстіе задѣлать шерстію. потомъ выкопать другой колодезь, выше Асмодеева, и наполнить его чистымъ виномъ, а колодезь Асмодеевъ засыпать пескомъ, чтобы онъ не могъ узнать его. Сдѣлавъ все это, вельможа спрятался на деревѣ. Пришедши къ колодезю и найдя въ немъ вмѣсто воды вино, Асмодей сначала не хотѣлъ пить, сказавши: *писано есть: невинно вино, укориженно же пьянство, и всякъ, пребывающій въ немъ, не будетъ премудръ* (Притч. 20, 1), но потомъ, когда уже больше не могъ выносить томившей его жажды, онъ началъ пить, опьянѣлъ и легъ спать. Тогда вельможа надѣлъ на Асмодея узы и цѣпь и

дважды произнесъ: *имя Господа твоего да будетъ надъ тобою*. Асмодей смирился и пошелъ за вельможей. На дорогѣ онъ встрѣтилъ пальму и вырвалъ ее съ корнемъ; проходя мимо одного дома, онъ разрушилъ его; встрѣтивъ хлѣбную печь одной вдовы, разломалъ ее. Отъ этого Асмодеев Соломонъ узналъ о червякѣ *Шамиръ*, который имѣлъ подобіе ячменнаго зерна и хранился у предводителя орловъ, жившаго въ одной приморской странѣ. Чтобы взять у него Шамира, нужно было поставить предъ нимъ зеркало; увидѣвъ въ зеркалѣ свое изображеніе и принявъ его за орлицу, онъ бросился на него и въ это время выронилъ Шамира, который хранился подъ его крыломъ. Подъ *Шамиромъ*, очевидно, разумѣется алмазь, употребляемый при рѣзаніи стекла и камней (1). Въ другомъ сказаніи онъ и называется камнемъ. Когда Соломонъ спросилъ Асмодеев, говорить это сказаніе, какъ можно обдѣлывать камни безъ шума, онъ сказалъ, что научить этому можетъ воронъ: „положи на гнѣздо, въ которомъ находится его яйца, хрустальную пластинку, и ты увидишь, какъ онъ будетъ пробивать ее“. Соломонъ положилъ на гнѣздо ворона хрустальную пластинку. Прилетѣвшій воронъ пытался разбить хрусталь, но, замѣтивъ, что не можетъ этого сдѣлать, улетѣлъ и чрезъ нѣсколько часовъ принесъ въ своемъ клювѣ камень, которымъ коснулся пластинки, и она тотчасъ раскололась. „Гдѣ ты взялъ этотъ камень?“ спросилъ Соломонъ. „Этотъ камень есть *Шамиръ*, отвѣчалъ воронъ; онъ находится на краю востока, на высокой горѣ“. Соломонъ приказалъ геніямъ отправиться туда съ ворономъ и принести такихъ камней, какъ можно больше. Принесенные камни онъ роздалъ работникамъ храма, и съ тѣхъ поръ они начали работать безъ всякаго шума. Но отъ этого же Асмодеев, который научилъ найти Шамира, Соломону привелось и пострадать весьма сильно. Однажды Соломонъ спросилъ Асмодеев: „какой силой и властью вы обладаете надъ нами?“ Асмодей сказалъ: „сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ свой перстень (на немъ было написано имя Божіе), и я покажу тебѣ свое могущество“. Соломонъ снялъ съ него цѣпь и отдалъ ему свой перстень. Асмодей тотчасъ схватилъ Соломона и унесъ его за 12,000 стадій и, оставивъ его тамъ, самъ принялъ его видъ и имя, сѣлъ на его престолъ и началъ управлять его царствомъ. Соломонъ, между тѣмъ, пошелъ странствовать по всей землѣ; при этомъ онъ предъ воротами каждаго дома просилъ милостыню и говорилъ: *я Екклесіастъ, былъ царемъ Израиля во Иерусалимѣ*. По однимъ сказаніямъ, Соломонъ до конца жизни оставался простымъ

(1) «Шамиръ» по еврейски и значитъ «алмазь».

человѣкомъ, а по другимъ, пришедши въ Иерусалимъ, онъ отнял у Асмодея волшебный перстень, связалъ его и началъ царствовать по прежнему. Во время странствованія своего Соломонъ и произнесъ слова: *кое изобиліе (что пользы) человеку во всемъ трудъ его, имъ же трудится подъ солнцемъ* (Екклес. 1, 3)... *И сіе бысть часть отъ труда моего* (Екклес. 2, 10). Последнія слова, по объясненію іудейскихъ раввиновъ, надобно разумѣть о посохѣ, съ которымъ странствовалъ изгнанный Соломонъ, или объ одеждѣ, которую онъ носилъ въ это время, или о чашѣ, изъ которой пилъ воду. По другимъ сказаніямъ, такое наказаніе постигло Соломона за то, что онъ, подчинившись вліянію своихъ женъ, впалъ въ идолопоклонство, о которомъ въ Библии сказано: *и бысть во время старости Соломона, и совратился жении чуждыя сердце его въ слѣдъ боговъ иныхъ* (3 Цар. 11, 3) <sup>(1)</sup>. Славянскія повѣсти о Соломонѣ и Китоврасѣ составляютъ передѣлку этихъ іудейскихъ сказаній. Китоврасъ <sup>(2)</sup> есть Асмодей этихъ сказаній. Узнавъ, что Китоврасъ живетъ въ дальней пустынѣ, рассказываетъ въ одной славянской повѣсти, Соломонъ послалъ за нимъ своего лучшаго боярина съ отрокомъ, при этомъ онъ далъ боярину желѣзные узы и цѣпь, на которой было написано имя Божіе, и приказалъ взять съ собою вина и меду. Пришедши въ пустыню, посланные Соломона увидѣли три колодезя съ водою; выливъ воду изъ нихъ, они наполнили два колодезя виномъ, а третій—медомъ; сами же спрятались въ сторонѣ. Китоврасъ выпилъ всѣ три колодезя, опьянѣлъ и уснулъ. Въ это время бояринъ Соломона налѣлъ на него узы желѣзные и цѣпь. Китоврасъ хотѣлъ было разорвать ихъ, но увидѣлъ имя Божіе, написанное на цѣпи, смирился и пошелъ за бояриномъ. У Китовраса былъ обычай ходить всегда прямо, не поворачивая ни направо, ни налево; на дорогѣ, по которой онъ шелъ, стоялъ домъ одной вдовы; вдова начала просить его своротить въ сторону и не разрушать ея дома; но Китоврасъ не своротилъ въ сторону, а, проходя подлѣ дома, *изломилъ себѣ ребро*, сказавъ: *милко слово кость ломитъ, а жестоко слово гнѣвъ подвизаетъ* (Притч. 25, 15). Далѣе на пути Китоврасъ увидѣлъ человѣка, который покупалъ башмаки на семь лѣтъ, и посмѣялся надъ нимъ; увидѣлъ другаго человѣка, который ворожилъ, и также посмѣялся надъ нимъ; встрѣтилъ свадьбу и заплакалъ; пьянаго, сбившагося съ дороги, направилъ на путь. Когда Соломонъ спросилъ Китовраса, что значитъ все это, онъ сказалъ: надъ покушавшимъ башма-

ки на семь лѣтъ я разсмѣялся потому, что онъ чрезъ семь дней умретъ, надъ человѣкомъ, который ворожилъ о судьбѣ другихъ, посмѣялся потому, что онъ не видитъ своей судьбы, не зная, что подъ нимъ самимъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ сидитъ, сокрыто золото, надъ свадьбою заплакалъ потому, что женившийся не проживетъ и 30-ти дней, заблудившагося пьянаго направилъ на путь потому, что онъ хорошей человѣкъ. Но Соломону нужно было узнать отъ Китовраса, какъ можно обдѣлывать камни при построеніи храма, безъ шума; Китоврасъ сказалъ, что для этого нужно достать *„ноготь птицы малъ во имя Шамиръ“* <sup>(1)</sup>, который хранится у одной птицы, живущей на каменной горѣ въ далекой пустынѣ. По указанію Китовраса, посланные Соломона нашли птицу и, воспользовавшись ея отсутствіемъ, гнѣздо, въ которомъ сидѣли ея птенцы, закрыли стекломъ. Когда птица прилетѣла и для того, чтобы попасть въ гнѣздо, хотѣла разрывать стекло, посланные Соломона громко вскрикнули; птица при этомъ съ испугу *„пустила ногу“* (Шамиръ); они же взяли его и принесли къ Соломону. Посредствомъ этого *Шамира* Соломонъ и приказалъ обдѣлывать камни для храма. Китоврасъ оставался у Соломона до окончанія храма. Однажды Соломонъ похвалился предъ Китоврасомъ своей силой, указавъ на то, что онъ взял его въ плѣнъ. „Если хочешь узнать мою силу, сказалъ Китоврасъ, сними съ меня эту цѣпь и дай мнѣ свой перстень“. Соломонъ снялъ съ него цѣпь и далъ свой перстень. Взявъ перстень, Китоврасъ проглотилъ его, а Соломона, ударивъ крыломъ, перебросилъ на край вселенной, гдѣ его потомъ послѣ долгаго времени нашли его мудрецы. Въ другихъ повѣстяхъ Китоврасъ представляется братомъ Соломона; въ иныхъ онъ похищаетъ жену у Соломона, который мститъ ему за это. Наконецъ, въ Библии о Соломонѣ сказано: *И излагола Соломонъ три тысящи притчей, и быша пѣсни его пять тысящъ. И глаголи о древахъ, отъ кедра, иже въ Ливанъ, и даже до иссопа, исходящаго отъ стѣны: и глагола о скотыгъ и о птицахъ и о габахъ и о рыбахъ. И приходящу вси людие слышати премудрость Соломону* (3 Цар. 4, 32—34). На основаніи этихъ словъ стали приписывать Соломону, кромѣ извѣстныхъ сочиненій, еще другія сочиненія: псалтирь, состоящую изъ 18 псалмовъ, книги о камняхъ, растеніяхъ

<sup>(1)</sup> Смотри. Апокрифич. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ, стр. 70—73.

<sup>(2)</sup> Слово Китоврасъ образовалось изъ греческаго *Κίτουρος*.

<sup>(1)</sup> Въ книгѣ Пророка Іереміи (17, 1) сказано: грѣхъ Іудинъ написанъ писаломъ желѣзнымъ на ноги адамантовѣ, по-еврейски: *צִפְרוֹן שֹׁמֵר* Циппоръ Шамиръ, т. е. остріемъ алмаза. *Циппоръ* значитъ остріе и ногу птицы; изъ послѣдняго значенія этого слова *Циппоръ* (ноготь) и образовалось предположеніе, что Шамиръ есть ноготь птицы.

и деревьяхъ; стали утверждать, что Соломонъ зналъ языкъ всѣхъ птицъ и животныхъ и со всѣми могъ свободно разговаривать, что онъ владѣлъ способностью вызывать демоновъ и заставлялъ ихъ производить разныя трудныя работы, что онъ составилъ книгу заклинаній для изгнанія демоновъ и для врачеванія разныхъ болѣзней. Въ среднѣе вѣка на Западѣ личность Соломона была центромъ, около котораго группировались самыя разнообразныя сказанія. Къ имени Соломона было привязано все таинственное, необычайное, всякая хитрость-мудрость; его именемъ назывались сонники, волшебныя и гадательныя книги. Разказы о *судбахъ Соломона* вошли въ разные легендарныя сборники, напр. въ *Gesta Romanorum (Римскія Дѣянія)* и во французскіе *Contes* и *Fabliaux*; они были также предметомъ мистерій. Эти разказы, какъ и другія апокрифическія сказанія, на Западѣ подвергались разнымъ переработкамъ. Черты, напр., въ какихъ изображается Асмодей въ іудейскихъ сказаніяхъ о Соломонѣ, въ западной легендѣ перенесены на Морольфа и Мерлина (1).

**Новозавѣтные апокрифы.** Изъ новозавѣтныхъ апокрифовъ замѣчательны: *Сказаніе Афродитіана о чудѣ въ персидскій земли*; *Преніе Иисуса Христа съ діаволомъ*; *Слово Адама во адѣ къ Лазарю*; *Вопросы Иоанна Богослова о живыхъ и мертвыхъ*; *Хожденіе Богородицы по мукамъ*; *Хожденіе апостола Павла по мукамъ*; *Беседа трехъ святителей*; *Сказаніе о 12-ти пастухахъ*; *Эпистоля о пещи и Сказаніе о свѣтлой пещи*.

**Сказаніе Афродитіана.** Въ *Сказаніи Афродитіана* (2) излагается исторія поклоненія восточныхъ волхвовъ Спасителю. „Въ Персіи, говорится въ этомъ Сказаніи, была знаменитая кумирница, наполненная разными золотыми и серебряными идолами. Однажды, когда царь пришелъ въ нее, чтобы узнать смыслъ видѣннаго имъ сна, жрецъ *Прупъ* сказалъ ему, что въ прошедшую ночь всѣ боги ликовали и говорили, что *Ира* съ этого времени наречется *Ураніей* (небесной), потому что ее возлюбило великое солнце, что она обѣщана за дроводѣля: имя ей *Марія*. Царь остался въ кумирницѣ до вечера и дѣйствительно увидѣлъ, какъ всѣ идолы, при наступленіи ночи, начали пѣть и играть. Онъ ужаснулся и хотѣлъ уйти, но жрецъ остановилъ его, сказавши:

(1) Исторія развитія сказаній о Соломонѣ изложена въ сочиненіи Веселовскаго: *Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ*. Спб. 1872.

(2) Пам. отреч. лит., т. II, стр. 1—4.

*пожди, царю, пристыло бо есть конечное явленіе, еже Богъ всѣхъ изволилъ есть явити намъ.* При этихъ словахъ вдругъ раскрылась кровля кумирницы, и въ нее вошла свѣтлая звѣзда и стала надъ кумиромъ источника. Всѣ кумиры пали ницъ, кромѣ одного источника; въ немъ показался славный вѣнецъ изъ анфракса и измаргада, а надъ нимъ стояла звѣзда. Царь созвалъ всѣхъ своихъ мудрецовъ для объясненія знаменія. Увидѣвъ поверженных идоловъ, звѣзду и вѣнецъ, мудрецы сказали: *корень божескій и царскій восклонился есть, небеснаго и земнаго царя образъ принося; источникъ бо вилеемскія земли есть души; вѣнецъ же образа царскаго есть проповѣданіе на землѣ чудотворимо, а еже бози падоша, скончаніе чести ихъ пристыло.* *Нынѣ убо, о царю, посли въ Іерусалимъ и обрати сына Вседержителя тѣломъ, тѣлесными руками женскими держима.* Царь немедленно отправилъ волхвовъ съ дарами. Звѣзда стояла надъ источникомъ до тѣхъ поръ, пока не отправились волхвы, съ которыми она пошла и руководила ихъ въ пути. По возвращеніи изъ Іерусалима, они рассказали царю обо всемъ видѣнномъ и записали все это на золотой доскѣ.—Далѣе слѣдуетъ самый разказъ волхвовъ о путешествіи въ Вилеемъ, который, впрочемъ, не заключаетъ другихъ особенностей, кромѣ слѣдующихъ. Когда іудеи узнали, зачѣмъ волхвы пришли въ ихъ страну, то стали просить ихъ утайть видѣнное ими чудо и давали имъ дары, но волхвы сказали, что они сами принесли дары родившемуся царю. Когда, по указанію звѣзды, они нашли Матерь съ Младенцемъ, то, слѣдъавши нѣсколько вопросовъ, чтобы испытать, точно ли она та, которую они ищутъ, поклонились ей и сказали: *Мати матеремъ, вси бози персѣстѣи блажиша тя, хвала твоя велика, превознесся паче всѣхъ человекъ.* *Отроча же,* рассказывали волхвы, *сѣдѣше на землѣ, яко второе мѣто ему, якоже самъ глаголаше, малъ прикладъ (подобіе) имъи образъ родившійя: сама же бяше высока тѣломъ, смалъ блѣскъ и муци, кругловатымъ лицемъ, и власы увясты и муци; мы обою обличье и муци, въ страну свою занесомъ, и бысть положено нашими руками... въ діоптовъ кумирницѣ. И взя отроча каждо насъ и подержа на руку. И поклоншеся ему и цѣловаше, дахомъ ему золото и ливанъ и смирну... отроча же смѣяшеся и плескаше, хваленіе и мѣта словесъ нашихъ.* Разказъ ованчивается извѣстіемъ объ ангелѣ, который запретилъ волхвамъ ходить къ Ироду и велѣлъ отправиться въ свою страну. Это сказаніе такъ было распространено въ древнихъ рукописяхъ, что на него обратилъ вниманіе Максимъ Грекъ. Въ предисловіи къ его разбору онъ замѣчаетъ, что оно у нѣкоторыхъ православныхъ *честно и прелюбимо* (1).

(1) Соч. Максима Грека, ч. 3, стр. 125—249.

**Преніе Ісуса Христа съ діаволомъ. Слово о Ісусѣ Христѣ, Господѣ нашемъ** <sup>(1)</sup>. Основаніемъ этого апокрифа послужило евангельское сказаніе объ искушеніи Ісуса Христа въ пустынѣ (Матѣ. 4, 1—11. Лук. 4, 1—13). Сначала говорится о постѣ и служеніи Спасителя тоже самое, что въ Евангеліи. Потомъ рассказываются слѣдующія вымышленныя подробности. Раздосадованный неудачею, діаволь спрашиваетъ Спасителя, откуду онъ. „Съ небесъ, отъ высшихъ небесныхъ силъ“, отвѣчаетъ Спаситель. „Иди ты на небо, говоритъ діаволь, сѣди на престолѣ своемъ, твои небеса, а земля моя“. „Горе тебѣ, діаволь, замѣчаетъ Спаситель, я пришелъ погубить тебя отъ лица земли“. Діаволь указываетъ Спасителю на то, что у него есть гордые, страшные и сильные ангелы, которые погубятъ его какъ челоуѣка. „Горе, діаволь, и ангеламъ твоимъ, говоритъ Спаситель; я пришелъ погубить тебя и твои свѣтильники и дѣла твоя“. „А кто свѣтильники мои и дѣла мои?“ спрашиваетъ діаволь. „Дѣла твои, отвѣчаетъ Спаситель, разбой, татба, блудъ, зависть, волхваніе“.... „Справедливо, говоритъ діаволь, это мои дѣла, и я тебя сильнѣе и страшнѣе твоихъ ангеловъ. А что ты слѣлаешь тому челоуѣку, который будетъ творить мои дѣла?“ „Тому челоуѣку, который будетъ творить твою волю 50 и 3 лѣта и потомъ покается, страннаго накормитъ, нищаго помилуетъ..... пошлю смерть блаженную. А если челоуѣкъ поживетъ 50 и 3 лѣта и не покается, страннаго не накормитъ,.... пошлю ему смерть *мату*“. Діаволь взошелъ на гору и собралъ тму бѣсовъ: „чада моя, сказалъ онъ имъ, укрѣпитесь; Ісусъ пришелъ погубить насъ. Когда Отецъ его создалъ Адама, я не хотѣлъ ему поклониться, и Онъ свергнулъ меня съ неба; но я не хочу дать ему власти на землѣ“. Вдругъ отъ множества демоновъ поднялся *прахъ на 12 поприщъ*. Увидѣвъ трясущіяся горы и *мятуціяся глубины*, ученики Спасителя испугались и особенно апостоль Петръ, который отбѣжалъ отъ Спасителя *на три поприща*. Спаситель успокоилъ учениковъ, напомнивъ имъ, что Отецъ его и Онъ свергнули діавола съ неба. Послѣ этого Господь повелѣлъ сойти облакамъ на землю; діаволь былъ взятъ и повѣшенъ *стремглавъ за пяты*. Діаволь началъ угрожать Спасителю, что онъ влѣзетъ въ сердце жидовъ, Анны и Каіафы, и научитъ ихъ распять его на крестѣ. „Воистину, сказалъ Спаситель, мнѣ определено впасть въ руки грѣшниковъ, и пригвоздятъ меня ко вресту, но потомъ будутъ ему (вресту) поклоняться и находить въ немъ побѣду надъ тобою“. „Если бы я зналъ, говоритъ діаволь,

(1) Памяти. отреч. литер., т. 2, стр. 282—288.

воль, гдѣ ты родился, я погубилъ бы тебя и мать твою“. Господь повелѣлъ землѣ разверстись на триста лактей; діаволь началъ молиться—не погубить его. „Не бойся, сказалъ ему Спаситель, не погублю тебя, но повелю тебѣ царствовать три лѣта, при кончинѣ міра. Послѣ того *совьются небеса какъ свитокъ*, земля разгорится какъ желѣзо... тогда погублю тебя“.

**Слово Адама во адѣ къ Лазарю** <sup>(1)</sup>, по содержанію своему, примыкаетъ къ кругу тѣхъ апокрифическихъ сказаній, въ которыхъ изображаются событія въ адѣ во время смерти, сошествія во адъ и воскресенія Спасителя. Между ними особенно замѣчательно *Евангеліе Никодима*, во второй части котораго содержится рассказъ двухъ, воскресшихъ изъ мертвыхъ, сыновей праведнаго Симеона, Кирика и Левіа, о сошествіи Ісуса Христа во адъ и обо всемъ, что произошло въ это время въ преисподнемъ мірѣ <sup>(2)</sup>. Слово Адама къ Лазарю рассказываетъ о событіяхъ въ преисподнемъ мірѣ, предшествовавшихъ сошествію Ісуса Христа во адъ. Здѣсь представляется, что Адамъ и всѣ патриархи и пророки сидятъ во адѣ. „Воспоемъ нынѣ, говоритъ Адамъ, отложимъ плачь и утѣшимся. Ударь, Давидъ, въ гусли и *возложи свои персты на живыя струны!* Насталъ день спасенія: я слышу пастирей, свирающихъ у вертепа, и голосъ ихъ проходитъ чрезъ врата ада; слышу топотъ коней персскихъ: волхвы отъ своихъ царей несутъ дары Царю небесному, нынѣ на земли родившемуся. Этого дня многіе *ждади*. Приидите всѣ праведные и пророки, пошлемъ вѣсть о себѣ ко Владыкѣ Христу со слезами, и спросимъ, *хочетъ ли Онъ избавить насъ отъ сей муки*“. Исаія и Іеремія сказали: „кто можетъ отъ насъ донести туда вѣсть? врата ада мѣдныя, верей желѣзныя, замки каменные, (все) твердо запечатано“. Давидъ сказалъ: „вотъ завтра пойдетъ отъ насъ Лазарь четверодневный, другъ Христовъ, онъ донесетъ отъ насъ вѣсть къ нему“. Услышавъ это, Адамъ перевозданный, съ воплемъ и ударяя себя по лицу, началъ просить Лазаря: „*повѣдай отъ меня Владыцѣ*: для того ли, Господи, создалъ меня, чтобы на короткій вѣкъ *быти на земли* и осудилъ меня многія лѣта мучиться въ адѣ. Для того ли я наполнилъ землю? Вотъ возлюбленные внуки мои во тьмѣ сидятъ, во днѣ адовомъ *мучимы отъ сатаны*. На малый часъ я былъ царемъ всѣхъ тварей Божіихъ, а нынѣ на многіе дни слѣлался рабомъ ада и плѣнникомъ его бѣсовъ. Если я согрѣшилъ, Господи, паче всѣхъ челоуѣбъ, то по дѣламъ моимъ

(1) Памяти. стар. русс. лит., т. 3, стр. 11—12.

(2) 2-я часть Евангелія Никодима напечатана въ Прав. Обзор. за 1860 г.

ты воздалъ сію муку. Не жалуюсь, Господи... но я по твоему образу созданъ, а вынѣ діаволь ругается надо мною. Здѣсь въ аду мучится твой другъ, первый патріархъ Авраамъ, который, ради тебя, хотѣлъ заклать сына своего Исаака и которому ты, Господи, сказалъ: благословятся о тебѣ вся колѣна земная: *въ чемъ онъ согрѣшилъ?* — Затѣмъ Адамъ указываетъ на праведнаго Ноя, Моисея, Давида, Іоанна Крестителя, на пророка Ілію и Еноха и говоритъ, что они угодили Богу и ждутъ спасенія: *„приди по насъ, Господи, вскорѣ, избави насъ отъ ада и свяжи діавола“*. Слово вдругъ обрывается на этомъ. Очевидно, оно не окончено.

Мысль о загробной жизни, мученіяхъ грѣшниковъ въ аду и наградахъ и блаженствѣ праведныхъ въ раю всегда глубоко поражала воображеніе христіанъ и настроивала его къ созданію разныхъ картинъ. Отъ самыхъ первыхъ временъ христіанства стали появляться какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ сны, видѣнія и путешествія въ загробный міръ, въ которыхъ изображалось состояніе душъ по смерти <sup>(1)</sup>. Подъ влияніемъ ихъ составились извѣстныя картины страшнаго суда и множество сказаній и поэмъ, которыя на Западѣ задолго предварили собою *Божественную комедію* Данта и послужили основаніемъ для многихъ ея изображеній <sup>(2)</sup>. Изъ апокрифическихъ сказаній этой мысли обязаны своимъ происхожденіемъ: „Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи апостола Павла, Вопросы Іоанна Богослова Господу и Аврааму о живыхъ и мертвыхъ“.

**Хожденіе Богородицы по мукамъ.** Хожденіе Богородицы по мукамъ составляетъ переводъ, съ нѣкоторыми измѣненіями и вставками, одного греческаго апокрифа, извѣстнаго подъ именемъ *„Откровенія Пресв. Богородицы“* (*Ἀποκάλυψις τῆς ὑπεραγίου Θεοτόκου περὶ τῶν κολαβῶν καὶ πῶς καὶ εἶποι κολαζόντων καὶ περὶ μετανοίας*) <sup>(3)</sup>. „Молилась Пресв. Богородица на горѣ

<sup>(1)</sup> См. Очеркъ происхожденія и развитія эсхатологическихъ идей и образовъ на Востокѣ, переходъ и влияніе ихъ на народное религиозное міросозерцаніе въ древней Руси. В. Сахарова: Чтен. въ Общ. люб. духовнаго просвѣщенія. 1879. Февраль.

<sup>(2)</sup> См. Данте и символическая поэзія католицизма, Веселовскаго. Вѣстн. Евр. 1866 г., т. IV.

<sup>(3)</sup> Хожденіе Богородицы по мукамъ напечатано по списку XII в., вмѣстѣ съ греческимъ подлинникомъ по списку съ вѣнскаго рукописи, И. И. Срезневскимъ въ «Древн. памятникахъ языка и письма» Извѣст. Акад. Наукъ, т. X, стр. 551—578. Смолтр. также Памятн. отреч. лит., т. 2, стр. 23—39; Памятн. стар. русск. лит., ч. 3, стр. 118 — 124. Изъ апокрифовъ о

Елеонской, да снидетъ архангелъ Михаилъ и расскажетъ ей о мукахъ грѣшниковъ. Архангелъ Михаилъ явился въ сопровожденіи 400 ангеловъ: 100 ангеловъ явилось отъ востока, 100 отъ запада, 100 отъ сѣвера и 100 отъ полудня. „Сколько мукъ, спрашиваетъ его Богородица, *идѣже мучится родъ христіанскій?*“ „Неизреченны суть муки“, отвѣчаетъ архангелъ. Онъ велѣлъ явиться ангеламъ отъ полудня; отверзся адъ, и увидѣли множество мучащихся мужей и женъ, и услышали *воплъ многъ*. На вопросъ Богородицы, кто сіи мучащіеся, Михаилъ отвѣчалъ: *„сіи суть, иже не вѣриваша во Отца и Сына и Св. Духа, позабыша Бога и вѣриваша иже ны бѣ тварь Богъ на работу сотворилъ, того они все боги прозваша: солнце и мѣсяцъ, землю и воду, и звѣри и гади.... отъ каменн ту устроя Трояна, Хорса, Велеса, Церуна“*..... Въ другомъ мѣстѣ Богородица увидѣла тьму великую, и, когда, по ея повелѣнію, была огнята эта тьма, здѣсь оказалось множество народа, мужей и женъ, издававшихъ сильный вопль; архангелъ Михаилъ сказалъ Богородицы: „это тѣ, которые не вѣривали въ Отца и Сына и Св. Духа, не хотѣли исповѣдываться имени твоего, что отъ Тебя родился Господъ нашъ Іисусъ Христосъ и плоть принялъ“. Потомъ Богородица обратилась къ полудню. Здѣсь проходила огненная рѣка и въ ней было множество мужей и женъ; одни погружены были въ ней до пояса, другіе—по грудь, иныя—до шеи, а иныя доверху. До пояса были погружены тѣ, которые проклинали отца и мать; по грудь тѣ, которые съ кумами грѣхъ творили; до шеи тѣ, которые ѣли челоуѣческое мясо; доверху тѣ, которые ложно клялись честнымъ крестомъ, взирая на который сами ангелы трепещутъ. Здѣсь же Богородица видѣла мужа, повѣшеннаго за ноги, а тѣло его терзали черви; этотъ мужъ бралъ большіе прилоги (проценты) за свое злато; видѣла жену, повѣшенную за зубы, а изъ устъ ея выходили змѣи и терзали ея тѣло: эта жена ходила по сосѣдямъ, подслушивала, складывала сплетни и производила ссору и вражду. „Лучше бы не родиться челоуѣку тому“, сказала Богородица. Потомъ Богородица обратилась на полночь: здѣсь было распростерто огненное облако; посреди его было множество вратей, на которыхъ лежало множество мужей и женъ: это были тѣ, которые по лѣности во святую недѣлю (*δύια κηριακή*) не вставали на заутреню и спали какъ мертвые. Въ другомъ мѣстѣ были столы огненные и на нихъ также лежало множество му-

Богородицы интересно еще Слово Іоанна Богослова о Успеніи Богородицы, напечатанное И. И. Срезневскимъ въ Малоизв. памятн., № XXXVIII. У Тишендо: Apocalypses apocryphae, pag. 95—112.



жей и женъ и они горѣли въ огнѣ: это тѣ, которые не чтутъ поповъ, когда приходятъ въ церковь Божию. Далѣ Богоматерь увидѣла древо желѣзное съ желѣзными вѣтвями; на немъ было повѣшено за языки множество мужей и женъ: это были клеветники и ссорщики, которые отлучали брата отъ брата и мужей отъ женъ. Видѣла мучащихся іереевъ; изъ всѣхъ ногтей ихъ выходилъ огонь и сожигалъ: это были тѣ, которые *„егда проскоумисаху проскоуру, и не хрѣмяхоу и роняхоу крупницъ на землю, яко звѣзды Божія; тогда страшный престолъ колебашеся и подножіе Божіе трепеташе“*. Потомъ Богоматерь пришла на лѣвую сторону отъ востока. Здѣсь была смоляная огненная рѣка, въ которой мучилось множество мужей и женъ; смола влокотала какъ въ котлѣ и огонь какъ волны морскія возвышался надъ грѣшниками; когда огненные волны подымались, то грѣшники погружались, на тысячу лактей. Стрегущіе эту муку ангелы, увидѣвъ Богоматерь, возопили: „благословимъ Тя и родившагося отъ Тебе, Сына Божія; отъ вѣка мы не видѣли свѣта и нынѣ видимъ свѣтъ Тебе ради... Радуйся, Благодатная!“... Когда огненная буря утихла, Богоматерь увидѣла множество грѣшниковъ „яко зерна горящія“ (какъ горчичныя зерна). „Это жидове, сказалъ архангелъ Михаилъ, которые мучили Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божія, и тѣ христіане, которые отверглись Бога и святаго крещенія и вѣруютъ въ демоновъ... тѣ, которые отравляютъ людей ядомъ, убиваютъ мечемъ“... „По дѣломъ ихъ буди тако“, сказала Богоматерь. Потомъ она видѣла озеро огненное, въ которомъ мучились тѣ христіане, которые творили дѣла діавола и не успѣли покаяться въ своихъ грѣхахъ. Осмотрѣвъ всѣ муки ада, она заплакала и сказала архангелу: *„молю ти-ся, да видиши и азъ, да ся мучу съ христіаны, понеже нарекошася чада Сына Моего“*. Но архангелъ замѣтилъ, что ей *подобаетъ почитать въ рай*. Она стала просить Михаила подвигнуть воинство седми небесъ и помолиться за грѣшныхъ, дабы Господь помиловалъ ихъ. „Седмижды на день, отвѣчалъ на эту просьбу Михаилъ, и седмижды на ночь, Госпоже, когда возносимъ хвалу ко Владыкѣ, мы молимся и за грѣшныхъ“. Тогда Богоматерь стала просить вознести ее на высоту небесную и поставить предъ престоломъ невидимаго Отца: явились херувимы и серафимы и вознесли Благодатную къ престолу Божию. Воздѣвъ ружь, она начала молиться: *„помилуй, Владыко, грѣшныя, яко видѣхъ я, и не могу терпѣти, да ся мучу и азъ со христіаны“*. Послышался гласъ: „какъ могу помиловать ихъ, когда вижу гвозди на рукахъ Сына моего?“ „Я молюсь не за жидовъ, сказала Богоматерь, но за христіанъ“. „Они братіи моеи не помиловали: какъ же я ихъ помилую“, былъ отвѣтъ на это. Когда молитвы Богоматери остались

безуспѣшными, она созываетъ пророковъ, апостоловъ и евангелистовъ и проситъ ихъ молиться вмѣстѣ съ нею за грѣшниковъ: „Гдѣ пророкъ Моисей и всѣ пророки, гдѣ Павелъ, возлюбленникъ Божій, гдѣ святая недѣля (*ἀγία κυριακή*) похвала крестьянская (*τὸ τεῖχος τῶν χωρῆτιανῶν*), гдѣ сила честнаго креста, который Адама и Еву избавилъ отъ клятвы?“.. Моисей возопилъ, глаголя: „помилуй ихъ, Владыко, я далъ имъ законъ“; Іоаннъ возопилъ: „помилуй, Владыко, я проповѣдалъ имъ твое Евангеліе“; Павелъ сказалъ: „помилуй, Владыко, я принесъ къ нимъ твои посланія“. Наконецъ, Богоматерь приглашаетъ всѣ силы небесныя, и, павши ницъ предъ престоломъ Божиимъ, всѣ начали молиться. Видя такую неотступную мольбу Богоматери и святыхъ, Богъ послалъ своего Единороднаго Сына. Сынъ Божій сказалъ: „Я насадилъ рай и создалъ человѣка по образу своему, поставилъ господиномъ рая и далъ животъ вѣчный... а люди учинили преслушаніе и подверглись смерти. Чтобы спасти ихъ, Я сошелъ на землю и воплотился и возшелъ на крестъ... воды просилъ Я у нихъ, а они мнѣ дали желчи съ оцтомъ. Я сошелъ во адъ и попралъ врага, чтобы спасти гасъ отъ клятвы, а вы не заботились о покаяніи, только назывались христіанами, а заповѣдей моихъ не соблюдали и потому должны мучиться теперь въ огнѣ неугасимомъ. Но ради милосердія Моего Отца, ради молитвъ Моей Матери, ради Михаила архангела и множества мучениковъ моихъ,—даю вамъ, мучащимся день и ночь, имѣти покой отъ великаго четверга до святаго пентикостія (*πεντηκοστήν*, пятидесятницы) и прославити Отца и Сына и Св. Духа“. И сказали всѣ: „Слава милосердію Твоему!“

Слово о видѣніи св. апостола Павла. Извѣстное мѣсто во второмъ посланіи къ Коринтеанамъ, глав. 12, ст. 2—4, гдѣ ап. Павелъ говоритъ, что онъ былъ восхищенъ въ рай, до третьяго неба, подало поводъ къ составленію „Откровенія или Видѣнія апостола“, хотя самъ апостолъ, упоминая объ этомъ восхищеніи, прибавилъ, что человѣку нельзя пересказать того, что онъ тамъ слышалъ. Въ славянскихъ рукописяхъ это откровеніе помѣщается подъ именемъ „Слова о видѣніи св. апостола Павла“ (1). Оно составляетъ переводъ греческаго апокрифа, который, подъ именемъ Апокалипсиса св. апостола Павла, напечатанъ въ сборникѣ Тишендорфа (2). Слово начинается превосходнымъ, въ высшей степени поэтическимъ представленіемъ той мысли, кто-

(1) Памяти. отреч. лят., т. 2, стр. 40—58.

(2) Apocalypses apocryphae, pag. 34—69.

рая заключается въ словахъ апостола: „*чаиіе твари откровенія сыновъ Божіихъ чаеіть, суетъ бо тварь повинуетя не волю, но за повинувшаго ю* (Рим. 8, 19—20): вся природа жалуется Богу на беззаконія людей. „Было слово Господне ко мнѣ, скажи людямъ симъ: доколѣ согрѣшаете и прилагаете грѣхи ко грѣхамъ и прогнѣваете Господа Бога, сотворшаго небо и землю? Вы вазываетесь чадами Божіими, а творите дѣла діавола. Покайтесь нынѣ и уразумѣйте, что вся тварь повинуется Богу, только одно *человѣчество* согрѣшаетъ. Много разъ великое и свѣтлое солнце молилось Богу и говорило: „Господи Боже Вседержителю! доколѣ мнѣ смотришь на беззаконія и неправды человѣческія, повели, да сотворю *по моей силѣ на нихъ*“. И былъ гласъ къ нему: „все это я знаю и вижу око мое, слышитъ ухо мое, но мое челоуѣколюбіе ожидаетъ, пока они обратятся и покаются; если же они не придутъ ко мнѣ (т. е. не обратятся), *тогда сужу имъ*“. Много разъ луна и звѣзды вопрошали Бога и говорили: „Господи Боже Вседержителю! Ты далъ намъ *область ноши*: долго ли намъ смотришь на блудъ и кровопролитіе, которые творятъ сыны челоуѣческіе? Повели намъ, *и сотворимъ на нихъ по силѣ нашей*“. И былъ гласъ къ нимъ: „все это я знаю; видитъ око мое и слышитъ ухо мое, но долготерпѣвіе мое ожидаетъ, пока они обратятся; если же они не придутъ ко мнѣ, *тогда сужу имъ*“. Много разъ воды жаловались на сыновъ челоуѣческихъ и говорили: „Господи Боже Вседержителю! сыны челоуѣческіе осквернили *святое имя твое въ насъ*“. И былъ гласъ къ нимъ: „я все знаю прежде бытія всего“. Но особенно земля постоянно вопіетъ и жалуется Богу на людей: „я больше всей твари осуждена; не могу сносить блуда, разбоя, воровства, клятвы, волхвованія и обмана и всѣхъ золь челоуѣческихъ: отецъ возстаеіть на сына, а сынъ на отца, и братъ на брата... повели мнѣ, да не подамъ имъ плодовъ отъ моей крѣпости“. И былъ гласъ къ ней: „все это я знаю, и никакой грѣхъ не утаится отъ меня, но моя благодать ожидаетъ ихъ обращенія; если же они не обратятся, *тогда сужу имъ*“ (1). Иіакъ, видите, сыны челоуѣческіе, что вся тварь Богу повинуется; только одно челоуѣчество согрѣшаетъ. Потому благословите Бога непрестанно каждый день и каждый часъ. Каждый день, по захожденіи солнца, ангелы, приставленные къ людямъ, идутъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ ему дѣла людей, которыя они сдѣлали отъ утра до вечера, дѣла добрыя и злыя. Одни ангелы—добрыхъ людей—идутъ къ Богу съ радостію; другіе—ангелы злыхъ лю-

дей—идутъ съ плачемъ и рыданіемъ. Также и утромъ, въ первый часъ дня, ангелы прихоятъ къ Богу на поклоненіе и приносятъ дѣла челоуѣческія, добрыя и злыя. Когда былъ часъ поклоненія, пришли ангелы, имѣя съ собою *бремена благія* (дѣла добрыя). *И вышелъ духъ имъ во срѣтеніе*, и былъ гласъ къ нимъ: „откуда пришли, ангелы, носящіе *бремена благія*?“ „Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые, ради святаго Твоего имени, отреклись отъ міра и плачутъ о своихъ грѣхахъ въ пустыняхъ и пропастьяхъ земныхъ, алчутъ и жаждутъ, и мы, ангелы ихъ, плачемъ съ ними; если угодно Тебѣ, повели намъ иіти и служить имъ“. И былъ гласъ къ нимъ: „*моя благодать и помощь съ ними естъ*“; и удалились ангелы Божіи. И пришли къ престолу Божію другіе ангелы, которые плакали и рыдали; *и вышелъ духъ къ нимъ во срѣтеніе*, и былъ гласъ Божій къ нимъ: „откуда вы пришли, ангелы, носящіе *бремена*?“ „Мы пришли, сказали они, отъ тѣхъ, которые призываютъ имя Твое святое, а творятъ дѣла плоти... нужно ли намъ служить грѣшнымъ людямъ?“ И было имъ сказано: „не переставайте служить имъ до тѣхъ поръ, пока они обратятся и покаются; если же не придутъ ко мнѣ, *тогда сужу имъ*“. Видите, сыны челоуѣческіе, что всѣ дѣла наши ангелы приносятъ къ Богу, добрыя дѣла и злыя! Зная это время, благословите Бога непрестанно!“ Послѣ этого слѣдуетъ самое видѣніе апостола Павла. „Я былъ въ духѣ святомъ, говоритъ апостоль. И сказалъ мнѣ ангель: „послѣдуй за мною, и я покажу тебѣ мѣста святыхъ и праведныхъ, гдѣ они пребываютъ, и сойдемъ въ бездну, гдѣ тьма и адъ, и я покажу тебѣ, куда уносятся души грѣшниковъ, когда они умираютъ“. Проходя съ ангеломъ полъ твердію небесною, апостоль увидѣлъ страшныхъ и немилостивыхъ ангеловъ: лица ихъ исполнены ярости, зубы выше рта, глаза свѣтятся какъ звѣзды, изъ усть ихъ выходитъ пламень огненный. „Это тѣ, сказалъ ангель, которые посылаются за душою невѣрныхъ людей“. Посмотрѣвъ на небо, апостоль увидѣлъ другихъ ангеловъ: лица ихъ свѣтились какъ солнце, чресла препоясаны золотымъ поясомъ, въ рукахъ у нихъ печать Божія и свитокъ, на которомъ написано имя Божіе. „Это тѣ, сказалъ ангель, которые посылаются за душою людей праведныхъ“. „Я желалъ бы, сказалъ апостоль ангелу, видѣть души людей праведныхъ и грѣшныхъ, отходящихъ изъ міра“. „Посмотри внизъ, на землю“, сказалъ ему ангель. „Я посмотрѣлъ, говоритъ апостоль, и увидѣлъ весь міръ: надъ всѣмъ міромъ распростерто огненное облако“. „*Это беззаконіе, смѣшанное съ молитвою грѣшниковъ*“, сказалъ ангель. Вздохнувши, апостоль заплакалъ и опять сказалъ ангелу: „я хотѣлъ бы видѣть, какимъ образомъ души праведныхъ и грѣшныхъ людей отходятъ изъ міра. И я увидѣлъ,

(1) Эта жалоба природы на беззаконія людей послужила основой духовнаго стиха: «Плачь земля предъ Богомъ».

говорить апостоль, человекѣ умиращаго; „это праведникъ, сказалъ ему ангель. Всѣ его благія дѣла предстали ему въ часъ смерти; предстали и добрые ангелы. Взявши душу праведнаго, ангелы три раза сказали ей: „познай, душе, свое тѣло, отбуда вышла; въ день воскресенія ты снова должна будешь возвратиться въ свое тѣло“. Душа простила съ тѣломъ и облобызала его (²). И пришелъ ангель, постоянно хранившій душу, и сказалъ ей: „мужайся, душе; я радуюсь, что ты, живя на землѣ, сотворила волю Божію, и я возносилъ къ Богу всѣ благія дѣла твои“. Также и духъ вышелъ во срѣтеніе души и сказалъ: „не смущайся, приходи на мѣсто, котораго ты никогда не видала; я буду твоимъ помощникомъ, ибо я находилъ въ тебѣ покой во все время, когда жилъ въ тебѣ на землѣ“. И духъ наставлялъ и укрѣплялъ душу, когда она возносила на небо. На пути ее останавливали власти; „помедли, говорили онѣ, нѣтъ ли чего нашего въ тебѣ“; но, не находя ничего, тотчасъ отпускали. Послышался гласъ съ высоты небесныхъ: „вознесите душу, сотворившую волю Божію“. И тмы темъ ангеловъ воцѣли единымъ голосомъ: „мужайся, душе, и крѣпись“. Когда душа предстала предъ Бога, то Михайлъ и все воинство ангеловъ, поклонившись, сказали душѣ: „се есть всѣхъ Богъ, иже сотвори тя по образу и подобію“. Впереди души шелъ ея ангель и взывалъ къ Богу: „Боже, помяни тварь свою; ея дѣла я приносилъ къ тебѣ по вся дни“. И духъ также говорилъ: „я духъ, оживлявшій ее и жившій въ ней; сотвори ей по твоему суду“. И былъ гласъ Божій: „меня не оскорбила, и я не оскорблю; помиловала (другихъ), и помилована будетъ; да передается *Михаилу Завѣту*, и да несетъ онъ ее *въ райъ нищи*, до дня воскресенія“. И слышался гласъ какъ бы отъ тмы ангеловъ и архангеловъ, и 14 старцевъ, поющихъ и славящихъ Бога и глаголющихъ: „праведенъ еси Господи и судъ твой истиненъ“. Подобнымъ же образомъ рассказываетя, какъ апостоль видѣлъ исходъ отъ міра души грѣшной. Послѣ этого ангель сказалъ апостолу: „послѣдуй за мною, и я покажу тебѣ мѣста праведныхъ“. Онъ возвелъ его на третье небо и поставилъ предъ вратами. У вратъ были два золотыхъ столпа, а на столпахъ скрижали, которыя всѣ исписаны. Апостоль спросилъ ангела: „что написано на скрижаляхъ?“ „Это написаны имена работающихъ Богу всѣмъ сердцемъ“, отвѣчалъ ангель. „А написаны ли имена *сущихъ въ мирѣ*?“ спросилъ апостоль. „Не только имена, но и образъ и подобіе служащихъ Богу извѣстны ангеламъ“, отвѣ-

(¹) Это мѣсто Видѣнія дало начало извѣстному духовному стиху: «Прощаніе души съ тѣломъ».

чалъ ангель. Войдя внутрь *мѣста*, апостоль увидѣлъ Исаію, который облобызалъ его. Потомъ, по указанію ангела, апостоль посмотрѣлъ на землю и увидѣлъ на ней рѣку, текущую медомъ и млекою; по берегу рѣки насажены деревья, наполненные плодами; каждое дерево приносило плоды восемь разъ; свѣтъ той земли былъ *какъ серебра*. Когда апостоль спросилъ, какъ называется это мѣсто, ангель сказалъ: „это земля обѣтованная; развѣ ты не слышалъ того, что написано: „*блаженни кротіи, яко тѣи настѣдятъ землю*“. Сюда переносятся души людей праведныхъ по смерти. Послѣдуй за мною, сказалъ ангель апостолу, и я введу тебя во градъ Христовъ“. Они были на озерѣ *хпрусійствѣмъ* (¹). И взялъ его ангель въ корабль златой; ангелы пѣли предъ ними, пока они вошли во градъ Христовъ. Свѣтъ града *какъ свѣта міра сего*; онъ окруженъ 12-ю стѣнами; 1000 столповъ внутри каждой стѣны. Отъ западной стороны града течетъ рѣка *медвяная*, съ юга—рѣка *молочная*, съ востока—рѣка *съ виномъ* и *елеемъ*, а съ сѣвера—рѣка *масленая* (²). „Эти четыре рѣки, сказалъ ангель, образуются на землѣ; рѣка медвяная называется Фисонъ, рѣка съ виномъ и елеемъ—Тигръ, рѣка съ елеемъ Гіонъ, рѣка съ млекою Евфратъ“. При медвяной рѣкѣ апостоль видѣлъ Исаію, Іеремію, Михея и Захарію, которые, привѣтствуя, лобызали его: „это путь пророческій“, сказалъ ангель. У западной стороны града апостоль увидѣлъ мужей и женъ, сидящихъ и поющихъ: это тѣ, которые всѣмъ сердцемъ веселятся о Богѣ и входятъ во градъ. Посреди града находится высокій алтарь; подлѣ него стоялъ мужъ, лицо котораго свѣтилось какъ солнце; въ рукахъ у него были *гусли* и *Псалтирь*. Онъ пѣлъ и пѣніемъ своимъ наполнялъ весь градъ; и слушали его всѣ, находящіеся на столпахъ вратъ, и возглашали *аллилуія* такъ громко, что потрясалось основаніе града. „Это Давидъ, сказалъ ангель, а это врата небеснаго Іерусалима. Когда придетъ Христосъ, царь вѣковъ, во славу своего царства, тогда самъ Давидъ начнетъ пѣть, а съ нимъ будутъ пѣть и всѣ праведные: *аллилуія*! Послѣдуй за мною, сказалъ ангель апостолу, и я покажу тебѣ души неврѣныхъ и грѣшныхъ“. И взялъ его ангель на западъ солнца: здѣсь онъ увидѣлъ океанъ, обходящій вселенную, *обону страну* мѣсто, гдѣ тьма, скорбь и туга, и рѣку, пылающую огнемъ. Здѣсь было множество мужей и женъ, погруженныхъ въ рѣку до колѣнъ, до пояса, до рта, и проч. Далѣе описываются разныя мученія грѣшниковъ; ангель

(¹) Въ греч. текстѣ: ἀχέρουσα λίμνη, на ахеронтскомъ озерѣ.

(²) Въ греч. текстѣ: καὶ ποταμὸν τέσσαρας. ῥέοντας μέλι: καὶ γάλα καὶ ἔλαιον καὶ σίτρον.

объяснилъ апостолу, кто за какіе грѣхи мучится. Отъ этихъ мукъ ангелъ взялъ апостола и поставилъ его надъ кладяземъ, который былъ запечатанъ семью печатами. Онъ велѣлъ приставленному здѣсь ангелу открыть кладязь, да возлюбленникъ Божій Павелъ увидитъ, яко дана ему власть видѣти вся муки. При этомъ ангелъ велѣлъ апостолу немного посторониться, чтобы можно было вынести смрадъ, выходящій изъ кладязя: въ кладязь ввергаются тѣ, которые не исповѣдали, яко *Иисусъ снидеть во плоти, яко роди Его Дѣва Марія*. Послѣ этого апостоль увидѣлъ небо отверсто и Михаила архангела и съ нимъ множество воинства, сходящаго съ неба. Всѣ грѣшники начали просить архангела и ангеловъ молиться о нихъ. Михаилъ и ангелы, вмѣстѣ съ апостоломъ Павломъ, падая ницъ, начали взывать: „помилуй, Господи, свое созданіе“. Небо заколебалось отъ вопля, какъ дерево отъ вѣтра; потомъ оно отверзлось, и увидѣли Сына Божія, сходящаго съ небесъ. Онъ говорилъ, что грѣшники не заслуживаютъ прощенія, потому что они сами не хотѣли пользоваться тѣми средствами, какія имъ дарованы были для спасенія, „но нынѣ, сказали Онъ, ради Михаила архангела и ради Павла возлюбленнаго моего „даю вамъ покой суущимъ въ муку въ ночь и въ день святыхъ недѣль“ (1). И всѣ возопили и сказали: „благодаримъ тя, Господи Боже, яко пода намъ на покой дни тѣ“. Послѣ этого ангелъ сказалъ апостолу: „послѣдуй за мною, и я введу тебя въ рай“. Въ раю *эдемскомъ* апостоль видѣлъ четыре извѣстныхъ рѣки—Фисонъ, Гіонъ, Тигръ и Евфратъ, видѣлъ дерево, отъ корня котораго происходили воды, давшія начало этимъ рѣкамъ. На деревѣ этомъ *почивалъ Духъ Божій*; когда *дыхалъ Духъ*, тогда шли воды: это тотъ самый Духъ, который до сотворенія міра носился вверху бездны, а послѣ явленія неба и земля стала почивать на деревѣ. Видѣлъ апостоль въ раю древо познанія добра и зла и древо жизни; видѣлъ Пресвятую Богородицу, гуляющую въ сопровожденіи 200 ангеловъ; видѣлъ праотцевъ Авраама, Исаака, Иакова; видѣлъ Ноя и разговаривалъ съ нимъ о потопѣ; видѣлъ пророковъ Ілію и Елисея.

**Вопросы Іоанна Богослова Господу на Фаворской горѣ** въ рукописяхъ имѣютъ такое заглавіе: *Слово святаго Іоанна Богослова о пришествіи Господни, како хощетъ прійти на землю* (2). Слово это есть переводъ греческаго Апокалипсиса Іоанна

(1) Въ греч. текстѣ: *ὄψατα καὶ τὴν ἡμέραν ἀγίας κεραιῆς.*

(2) Памяти. отреч. русск. литер., ч. 2, стр. 174. Древн. слав. памятн. Юсоваго письма (И. И. Срезневскаго): Сказаніе Іоанна Богослова, стр. 406—416.

Богослова, напечатаннаго въ Сборникѣ Тишендорфа (1). Вотъ его содержаніе: „Молился Іоаннъ Богословъ Господу на горѣ Фаворъ научить его о второмъ пришествіи, что тогда будетъ. Послѣ седмидневной молитвы, онъ восхищенъ былъ отъ горы и поставленъ предъ лицемъ небеснымъ; онъ увидѣлъ небо отверзто и книги лежащи, „яко семь горъ толщина(2), долготы же ихъ умъ человѣкъ не можетъ разумѣти, имуще семь печатей“. На вопросъ Іоанна, что написано въ книгахъ и когда исполнится написанное въ нихъ, указываются признаки кончины міра и пришествія антихриста. „И тогда пошлю, говоритъ Господь, Еноха и Ілію на обличеніе его (антихриста), обличатъ его яже суца и преступника, и тогда убіетъ Ілію на жертвенникѣ“. Потомъ изображается, какъ послѣдуетъ самая кончина міра и страшный судъ. „Пошлю ангелы моя, говоритъ Господь, на лице всея земли, и возьмутъ отъ нея все славное и честное и святые книги, и славный и честный крестъ,—и все на облакахъ вознесется.

Ангелы зажгутъ землю, и изгоритъ земля лакоть и тысящъ и ѿ—сотъ (лакотъ) въ глубину; изыдутъ четыре вѣтры величьи и возвѣютъ на лице всея земли... и убѣлится земля, яко снѣгъ, и яко хартія изравнится, не имущи нивоеяже скверны... изыдетъ честный крестъ со тмами и тысящами ангелъ... И пошлетъ Господь четырехъ сильныхъ ангеловъ, и возопіютъ велимъ гласомъ, трубою.. и услышанъ будетъ гласъ сей отъ конца и до конца вселенныя въ безднахъ.... И тогда подвигнутся вся силы небесныя... и будетъ говоръ великъ на небесахъ... Тогда раздѣлятся небеса отъ востокъ солнца до западъ... и разверзутся сокровища небесная, и изнесется свѣтлое кадило, и всякое благоуханіе, и горній Іерусалимъ снесенъ будетъ на землю, яко невѣста украшенная. И пойдутъ предъ Господемъ тмы темъ ангеловъ, вопіюще: „святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ, исполнь небо и земля славы твоея“... Тогда снидетъ Господь съ силою и славою мною, и узритъ его всяко око; и поклонится всяко колѣно небесныхъ, земныхъ и преисподнихъ. Снесены будутъ книги съ семью печатами... въ нихъ же писана, яже отъ вѣба сотворена быша“. Когда откроется первая печать, спадутъ звѣзды; снимется вторая печать, скроется луна, и потомъ уже не будетъ ея; откроется третья печать, *затворится* лучъ солнечный (3), и потомъ

(1) *Apocalypses apocryphes*, pag. 70—74.

(2) Въ греч. текстѣ: *βιβλίον καίμανον ἐπὶ ὅραον τὸ πάχος αὐτοῦ.*

(3) Въ греч. текстѣ: *καταστλήσεται τοῦ ἡλίου τὸ φῶς.*

не будетъ его,—гдѣ самъ Христосъ солнце, тамъ не нужно сіе видимое солнце; откроется четвертая печать, *разступятся* небеса; откроется пятая печать, *раздерется* (развернется) земля и явится тѣла *кромѣшная*; откроется шестая печать, изсякнетъ пучина морская; снимется седьмая печать, *адъ откроется*. Тогда начнется судъ. Прежде всего вопрошены будутъ духи нечистые съ антихристомъ: Господь пошлетъ ихъ во тѣму *кромѣшную*; потомъ вопрошены будутъ эллины (язычники вообще), *иже впроваша въ звѣзду, солнце и луну и въ идолы*: сіи посланы будутъ во адъ. Затѣмъ вопрошены будутъ иудеи, *иже яко злодѣя Господа распяли*, и посланы будутъ во тѣму *кромѣшную*. Послѣ нихъ будетъ вопрошенъ родъ христіанскій; праведные будутъ отлучены отъ грѣшныхъ: праведные будутъ поставлены на правой сторонѣ, а грѣшныи на лѣвой. Праведники просвѣтятся какъ солнце, а грѣшныи омрачены будутъ *и погнаны будутъ аки скотъ къ рѣкѣ огненной*... и раздѣлены будутъ по мукамъ: одни въ огненную рѣку, другіе—въ червь не усыпающій, иные—въ скрежетъ зубный, а иные—*седмистый* (sic) *пламень*. Откроется рай по всей землѣ, и будетъ царство на земли; праведники будутъ съ ангелами вмѣстѣ; здѣсь не будетъ ни діавола, ни смерти, ни печали, ни въздыханія, но жизнь вѣчная.

**Вопросы Іоанна Богослова Аврааму.** Подобнымъ образомъ и Вопросы Іоанна Богослова Аврааму <sup>(1)</sup> также касаются загробной жизни и состоянія души по смерти. „Отче Аврааме, говоришь Іоаннъ, ты въ раю пребываешь, ты принимаешь души праведныхъ; скажи, чѣмъ насыщаются праведные въ раю?“ „Насыщаются праведные, отвѣчаетъ Авраамъ, пищею небесною, святою службою, свѣцею, просвирою, милостынею правою“. Потомъ слѣдуютъ разные вопросы <sup>(2)</sup>, наприм. о томъ, почему поминаніе души умершаго въ 3-й, 9-й и 40-й день, узнаютъ ли умершіе другъ друга на томъ свѣтѣ (сынъ отца, братъ брата и т. п.), въ какомъ возрастѣ и въ какомъ видѣ возстанутъ на судъ умершіе, какія будутъ наказанія и мученія за тотъ или другой грѣхъ, какъ могутъ явиться на судъ умершіе съ тѣлами, когда тѣла ихъ сгниютъ? На этотъ послѣдній вопросъ Іоанна Богослова Авраамъ отвѣчалъ: „когда, по повелѣнію Божию, въ первый разъ протрубить труба архангеловъ, Михаила и Гавріила, гробы отверзутся, *въ ночи осмуются* (вѣроятно тѣла) *яко научина*; когда протру-

<sup>(1)</sup> Памяти. отреч. русск. лит., ч. 2, стр. 193—212.

<sup>(2)</sup> Въ разныхъ спискахъ вопросы неодинаковы, и въ однихъ ихъ больше, а въ другихъ меньше.

бить во второй разъ, тѣла лягутъ въ возрастѣ тридцати лѣтъ; потомъ Богъ пуститъ души въ свои тѣла, *лягутъ яко спяще*; когда протрубитъ въ третій разъ, тогда мертвые *восхытятся* (встанутъ) и потекутъ во срѣщеніе другъ другу“.

„Хожденіе Богородицы по мукамъ“, „Слово о видѣніи апостола Павла“ и „Вопросы Іоанна Господу и Аврааму“, кромѣ непосредственнаго интереса, какой они имѣютъ вообще, какъ поэтическіе памятники древнихъ народныхъ вѣрованій и представленій религиозныхъ, имѣютъ для насъ еще то значеніе, что весьма хорошо могутъ объяснить намъ происхожденіе и характеръ нашихъ духовныхъ стиховъ о кончинѣ міра, которые составились подъ вліяніемъ этихъ апокрифовъ.

**Бесѣда трехъ святителей Василия В., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста** <sup>(1)</sup> состоитъ изъ вопросовъ и отвѣтовъ о разныхъ священныхъ предметахъ <sup>(2)</sup>. Вотъ, наприм., какіе предлагаются и рѣшаются вопросы въ Бесѣдѣ. „В. Кто первый наречется на земли? О. Сатанаилъ наречется первый и причтенъ бысть къ ангеломъ, за гордость же нареченъ сатана. В. Гдѣ Богъ жилъ, когда не было свѣта? О. Суть три *каморы* на воздушныхъ; ту баше Господь *въ трехъ каморехъ агнемъ* (sic), а свѣту тогда не бысть. В. Отъ чего ангелы сотворены? О. Отъ духа Господня, отъ свѣта и отъ огня. В. Отъ чего солнце сотворено? О. Отъ *выспреннія* ризы Господни. В. Отъ чего луна сотворена? О. Отъ аера и отъ воздуха и отъ престола Господня. В. Отъ чего громъ и молнія сотворены? О. Гласъ Господень въ колесницѣ огненной утверждень, и *ангела громная приставлена* <sup>(3)</sup>. В. Отъ какихъ частей Адамъ сотворенъ? О. Отъ осми частей: тѣло взято отъ земли, отъ камня кости, отъ моря кровь, отъ солнца очи, отъ облава мысли, отъ вѣтра духъ, отъ огня теплота, душу Господь вдохнулъ. В. Сколько пробылъ Адамъ въ раю? О. Отъ шестого часа до девятого. В. Гдѣ вселился Адамъ, по изгнаніи изъ рая? О. Въ землѣ мадіамской. В. Кому Господь прежде всѣхъ сослалъ грамоту? О. Сноу, Адамову сыну. В. Что ему сослалъ? О. Десять словъ Божіихъ: искони бѣ Слово, Слово

<sup>(1)</sup> Памяти. отреч. русск. лит., ч. 2, стр. 429—438.

<sup>(2)</sup> Число вопросовъ, равно какъ и самыя вопросы въ разныхъ спискахъ неодинаковы. Нѣкоторые изъ вопросовъ Бесѣды повторяются въ другой статьѣ: «Вопросы, отъ сколькихъ частей созданъ бысть Адамъ» (Памяти. отреч. лит., ч. 2, ст. 489), которая, впрочемъ, не можетъ быть названа особымъ сочиненіемъ, а есть только измѣненіе той же Бесѣды трехъ святителей, гдѣ помѣщенъ и самый вопросъ: отъ сколькихъ частей сотворенъ бысть Адамъ

<sup>(3)</sup> Памяти. стар. русск. лит., ч. 3, листъ 169.

бѣ отъ Бога.. В. Когда возрадовался весь міръ? О. Когда Ной вышелъ изъ ковчега. В. Который пророкъ не былъ погребенъ? О. Моисей на горѣ Синайской, а внесъ его ангелъ въ рай. В. Кто дважды смерть вкусилъ? О. Лазарь четверодневный. В. Кто не рожденъ, кто не умеръ, кто не истлѣлъ? О. Не рожденъ Адамъ, не умеръ Илія пророкъ, не истлѣла Лотова жена. В. Кто старъ во утробу матерною вшелъ? О. Адамъ отъ земли созданъ и въ землю вниде. В. Что значить: гробъ хождаше, а въ немъ мертвецъ пояше? О. Китъ въ мори хождаше, а Иона во чревѣ пѣснь Богу пояше. В. Что есть высота небесная, и широта земная, и глубина морская? О. Отецъ и Сынъ и Св. Духъ. В. Который градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ? О. Иерусалимъ градъ прежде сотворенъ и больше всѣхъ; въ немъ *пупъ земли* (средина) и церковь святая святыхъ и гробъ Господень“. Бесѣда трехъ святителей составилаь подлѣ вліяніемъ другихъ апокрифовъ; въ ней есть указаніе на поваяніе Адама и Евы. о которомъ говорится въ „Завѣтѣ Адама“ и „Исповѣданіи Евы“; встрѣчаются тѣ же вопросы, которые находятся въ „Вопросахъ Іоанна Богослова“, каковы, напр., вопросы: чѣмъ питаются души людей по смерти; въ какомъ возрастѣ воскреснутъ умершіе; узнаютъ ли умершіе другъ друга на томъ свѣтѣ? У насъ, на Русѣ, Бесѣда, вѣроятно, получила измѣненія и дополненія: въ числѣ другихъ вопросовъ есть такой вопросъ: котораго апостола послалъ Богъ въ російскую землю? О. Андрея первозваннаго. Разнообразіемъ содержанія, изложеннаго въ замысловатой формѣ загадокъ, Бесѣда весьма нравилась нашимъ предкамъ; выписки изъ нея постоянно встрѣчаются въ разныхъ сборникахъ; многіе вопросы ея помѣнялись прежде въ азбукахъ, для назиданія. Въ тѣсной связи съ Бесѣдою трехъ святителей находятся *Иерусалимская Бесѣда* и *Стихи о Голубиной книгѣ*. Въ нихъ также рѣшаются вопросы о происхожденіи міра и о разныхъ предметахъ въ мірѣ; только, вмѣсто трехъ святителей, въ Иерусалимской Бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Володь Вологовичъ, а въ духовномъ Стихѣ—царь Давидъ и русскій князь Владиміръ (1).

Изъ другихъ апокрифовъ, по отношенію къ древне-русской жизни и словесности, заслуживаютъ еще вниманія: *Слово Меодія Патарскаго о царствіи языкъ*, *Сказаніе о 12-ти пятницахъ*, *Эпистолия о недѣлѣ*, *Сказаніе о свѣтлой недѣлѣ и Луцидаріусѣ*.

(1) Бесѣда трехъ святителей, статья князя П. П. Вяземскаго (Характеръ и значеніе Бесѣды, какъ памятника литературнаго, и текстъ Бесѣды) Памятн. древней письменности 1880; вып. 1. Бесѣда, какъ источникъ Стиха о Голубиной книгѣ,—въ изслѣдованіи В. Мочульскаго, Варшава. 1887.

**Слово Меодія Патарскаго о царствіи языкъ послѣднихъ временъ. сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія вѣка.** Это Слово (1) не принадлежитъ св. Меодію Патарскому; въ немъ говорится о Византіи и завоеваніяхъ измаильтянъ, или сарацинъ, и замѣчается, что святой земли доселѣ не могли покорить христіанскихъ правовъ; этого не могъ говорить св. Меодій Патарскій, который умеръ въ 310 г. Предполагаютъ, что Слово написано св. Меодиємъ, патріархомъ Константинопольскимъ, умершимъ въ 846 г. (Истор. Ученіе объ отцахъ церкви, томъ I, стр. 177; томъ III, стр. 303). Въ Словѣ говорится о томъ, какъ возникли разныя царства отъ начала міра, или отъ Адама, и сообщаются откровенія, или предсказанія о будущихъ событіяхъ до послѣднихъ временъ міра, которыми считаются времена послѣ седьмой тысячи отъ созданія міра. Въ повѣствованіи о первыхъ людяхъ и первыхъ временахъ міра внесено много апокрифическихъ сказаній. „Адамъ и Ева, говорится въ Словѣ Меодія, когда вышли изъ рая, были дѣвственниками. Въ 30-й годъ по выходѣ изъ рая они родили Каина и сестру его Калману; по прошествіи еще 30-ти лѣтъ родили Авеля и сестру его Деввору. Въ 130-й годъ первой тысячи жизни Адама Каинъ убилъ брата своего Авеля; Адамъ и Ева плакали надъ нимъ 100 лѣтъ. Въ 230-й годъ первой тысячи родился Сиѣ, человекъ исполнь (въ слав. перев. чудовиць), по подобію Адамову. По кончинѣ Адама въ 930 г. родъ Сиѣа отдѣлился отъ рода Каинова. Родъ Сиѣа удалился на одну гору, находившуюся противъ рая; Каинъ съ своими потомками поселился на полѣ Наидъ, на которомъ онъ

(1) Оно издано въ Сборникѣ Грїггя: Monumenta S. Patrum orthodoxographa. Basileae. 1569, подъ такимъ заглавіемъ: Τῶν ἁγίων Μεθοδίου Πατάρων ἐπισκόπου. Περὶ τῶν ἀπὸ συστάσεως κόσμου γεννηθέντων καὶ τῶν μελλόντων συμβαίνειν εἰς τὸ τέλος τοῦ 930 Fol. 93—99. Къ греческому тексту Слова приложенъ латинскій переводъ, въ которомъ есть нѣкоторыя разности и добавленія. Въ славянскомъ переводѣ въ старыхъ рукописяхъ оно встрѣчается болѣею частью подъ слѣдующимъ заглавіемъ: «Святаго отца нашего Меодія Патарскаго слово о царствіи языкъ послѣднихъ временъ, извѣстно сказаніе отъ перваго человѣка до скончанія вѣка (Смолч. Опис. респ. Синод. библ., отд. II, № 318—330). Въ Памятникахъ отеч. русск. литературы (том. 2, стр. 213—281) оно напечатано по 4-мъ спискамъ, изъ коихъ самый древній взятъ изъ уставнаго сборника Моск. Синод. библ. писаннаго въ 1345 г. для Болгарскаго царя Іоанна-Александра, а самый поздній—изъ сборника XVIII вѣка. Изслѣдованіе о Словѣ Меодія А. Н. Веселовскаго: «Откровеніе Меодія и византійско-нѣмецкая императорская сага». Ж. М. Н. Пр. 1875 г., апрѣль.

совершил ненавистное братоубійство; самъ онъ былъ убитъ Ламехомъ, который во время старости сдѣлался слѣпымъ. Послѣ потопа въ 700-й годъ 3-й тысячи у Ноя родился сынъ Моунитъ или Моунтъ. Онъ получилъ отъ Бога способность къ наукамъ и искусствамъ и первый изобрѣлъ астрономію. Отъ него научился премудрости Нимвродъ, который былъ начальникомъ при столпотвореніи Вавилонскомъ. Нимвродъ первый началъ царствовать въ Вавилонѣ, который былъ построенъ въ 790-й годъ 3-й тысячи. Нимвродъ и Монитонъ были первыми царями на землѣ. Съ тѣхъ поръ, говоритъ Слово, и другіе народы начали поставлять себѣ царей.—Затѣмъ разсказывается о разныхъ царствахъ—Египетскомъ, Персидскомъ, Греческомъ, Римскомъ и Византійскомъ. Положеніе краткое и чрезвычайно сбивчивое. При разсказѣ о Македонскомъ царствѣ и объ Александрѣ В. помѣщено сказаніе о томъ, какъ Александръ заключилъ нечистые народы Гога и Магога и друг. въ сѣверныхъ горахъ. Этихъ народовъ онъ встрѣтилъ въ солнечной странѣ; они жили какъ дикіе звѣри. Ъли все нечистое, гнусное и скверное. комаровъ, мышей, кощегъ и змѣй; мертвыхъ не хоронили, но ѣли ихъ трупы. Видя все это, Александръ убоялся, чтобы они какъ-нибудь не дошли до святой земли и не осквернили ея разными сквернами. Помолившись Богу, онъ погналъ ихъ къ сѣвернымъ горамъ. Богъ повелѣлъ соединиться двумъ горамъ; горы сошлись и заключили въ себѣ нечистые народы; между горами осталось пространство только на 12 лавтей; его занерли желѣзными воротами и замазали эти ворота *асингитомъ* (*αβύχυτος*, въ лат. *assurim*, въ слав. асингитомъ сунклитомъ), чтобы нельзя было ихъ ни желѣзомъ разсѣчь, ни огнемъ расплавить; ибо таково свойство асингита, что его ни желѣзо не разсѣкаетъ, ни огонь не сожигаетъ. Въ послѣдніе дни, при кончинѣ міра, Гогъ и Магогъ и всѣ нечистые народы выйдутъ изъ этого заключенія. Знаменіемъ наступленія послѣднихъ временъ считаются завоеванія по всей землѣ измаильтянъ и страшныя опустошенія и бѣдствія, которыя они произведутъ. Потомъ описывается явленіе антихриста, сошествіе на землю Эпоха и Иліи, которые обличаютъ антихриста, но сами будутъ умерщвлены отъ него. Наконецъ, явится знаменіе Сына человеческого, который придетъ на облацѣхъ небесныхъ, со славою мноюю, и тогда настанетъ послѣдній судъ. Слово Меодія было извѣстно у насъ въ Россіи съ первыхъ временъ письменности. Уже пр. Несторъ приводитъ изъ него разсказъ о нечистыхъ народахъ, заключенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ. Въ старыхъ рукописяхъ оно встрѣчается весьма часто; оно усердно переписывалось и при этомъ распространялось иногда разными апокрифическими вставками, заимствованными изъ раз-

ныхъ книгъ (1). То обстоятельство, что въ Словѣ говорится о кончинѣ міра и объ антихристѣ, сообщило ему особенную важность въ глазахъ раскольниковъ, которые, какъ извѣстно, свидѣтельствами изъ Слова Меодія Патарскаго доказываютъ свое ученіе объ антихристѣ.

**Сказаніе о 12-ти пятницахъ.** Въ Сказаніи о 12-ти пятницахъ (2) сведены въ одно мѣсто разныя событія ветхозавѣтной исторіи, которыя будто бы случились въ пятницу и въ тѣ дни, когда новозавѣтная церковь воспоминаетъ нѣкоторыя событія своей исторіи. Многими подробностями своего содержанія оно связывается съ другими апокрифическими сказаніями. Такъ, встрѣчающіяся въ немъ преданія, что Адамъ палъ и изгнанъ изъ рая въ мартѣ мѣсяцѣ, въ пятницу, въ шестомъ часу дня, что въ мартѣ же мѣсяцѣ, въ пятницу, въ третьемъ часу, Каинъ убилъ брата своего Авеля, что Содомъ и Гомморра погибли въ пятницу, въ сентябрѣ мѣсяцѣ, въ первомъ часу ночи, что евреи перешли черезъ Чермное море въ пятницу, въ осьмомъ часу, находятся въ апокрифическихъ сказаніяхъ объ Адамѣ, Авраамѣ и Моисей. Неизвѣстно, когда и гдѣ составилось это Сказаніе (3); въ рукописяхъ оно называется *Сказаніемъ отъ обрѣтенья Елевферія*, о которомъ, въ самомъ его началѣ, разсказывается слѣдующая баснословная исторія. „Въ одномъ городѣ западной страны (страна

(1) Въ этомъ отношеніи замѣчательнъ списокъ Слова Меодія XVIII в., напечатанный въ Памятн. отреч. лит. том. 2, стр. 248—268. Здѣсь помѣщено много апокрифическихъ сказаній, взятыхъ изъ другихъ источниковъ.

(2) Памятн. отреч. лит. ч. 2, стр. 323—326. Смотри также мою статью «Почитаніе среды и пятницы въ древнемъ русскомъ народѣ» въ Прав. Собес. 1859 г., кн. 2, гдѣ напечатано и самое «Сказаніе о 12-ти пятницахъ».—По поводу праздника св. Параскевы. Епископа Августина. Душеполезное Чтеніе. 1882, октябрь.

(3) Въ сборникѣ Пнтра: *Juris ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*, tom. 1, 1864, въ одномъ примѣчаніи къ пятой книгѣ Апостольскихъ постановленій напечатанъ (по ватиканской рукописи XV в.) съ именемъ Климентя, папы римскаго, краткій греческій текстъ Сказанія о 12-ти пятницахъ (*Καὶ τὸ Κλημὲν πατὴρ Ρώμης ἀνέειπεν ἐν τῷ δευτέρῳ ὄρατον. Ἐν αὐτῷ δευτέρῳ παρακλιμακίῃ*); но этотъ текстъ едва ли можетъ быть признанъ оригиналомъ Сказанія; это скорѣе передѣлка или просто сокращеніе полнаго Сказанія. Смотри. Замѣчанія по поводу русскаго народнаго сказанія о 12-ти пятницахъ. И. Ю. Некрасова. Фил. Зап. 1870. Вып. III. По изслѣдованію г. Веселовскаго, надобно признать двѣ редакціи Сказанія о пятницахъ: краткую Климентовскую и подробную Елевферіевскую. См. Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. Ж. М. Н. Пр. 1876 г., июнь.

Лаура, городъ Шептаиль, по одному списку) у христіанъ съ жидами происходили постоянные споры о вѣрѣ. Чтобы покончить эти споры, часто сопровождавшіеся кровопролитіемъ, та и другая сторона рѣшились выбрать отъ себя по одному философу и предоставить имъ право рѣшить споръ. Христіане выбрали богобоязненнаго мужа. *Елевферія*, а жида своего философа *Тарасія*. Съ Божіею помощію, Елевферій побѣдилъ жидовина; жидовинъ призналъ себя побѣжденнымъ, но сказалъ Елевферію: „ты ничего не знаешь о 12-ти пятницахъ, которыя весьма полезны душамъ христіанскимъ“, и убѣждалъ отъ Елевферія. Елевферій обратился къ стоявшему тутъ сыну жидовина, Малху, и спросилъ его о 12-ти пятницахъ. Малхъ сказалъ: „дѣды наши взяли одного изъ вашихъ апостоловъ и отняли у него свитокъ, на которомъ было написано о 12-ти пятницахъ; апостола умертвили, а свитокъ, прочитавши, сожгли. Есть клятва между нами—не объявлять этого сказанія христіанамъ; но душа моя жаждаетъ вѣры вашей“,— и онъ началъ рассказывать Елевферію о 12-ти пятницахъ. Едва только онъ окончилъ рассказъ, какъ вошелъ его отецъ и, узнавши, что сдѣлалъ сынъ, тутъ же убилъ и его и себя самого. „И же, говоритъ Елевферій, узнавши, не потаилъ, но написалъ о 12-ти пятницахъ для всѣхъ христіанъ“. Потомъ слѣдуетъ перечисленіе 12-ти пятницъ, которыя должно почитать. *Первая пятница* въ мартѣ мѣсяцѣ въ 6-й день; въ этотъ день Адамъ преступилъ заповѣдь Божию и былъ изгнанъ изъ рай. *Вторая пятница*—предъ Благовѣщеніемъ; въ этотъ день Каинъ убилъ Авеля, въ третьемъ часу дня. *Третья пятница*—на Страстной недѣлѣ, когда распятъ Христосъ Богъ нашъ, въ девятомъ часу дня. *Четвертая пятница*—предъ Вознесеніемъ Господнимъ, когда потоплены были Содомъ и Гомморра и другіе города (по другой редакціи—въ мѣсяцѣ апрѣлѣ, по св. Георгію, когда агаряне плѣнили многія страны). *Пятая пятница*—предъ Пятидесятницею, или Сошествіемъ Святаго Духа, когда агаряне плѣнили Іерусалимъ съ Навуходоносоромъ въ лѣто пророка Іереміи, во 2-мъ часу дня. *Шестая пятница*—въ мѣсяцѣ іюнь, предъ Петровымъ днемъ (по другой редакціи—предъ днемъ Іоанна Предтечи); въ этотъ день Господь послалъ десять казней на землю Египетскую. *Седьмая пятница*—предъ Успеніемъ Богородицы (по другой редакціи—предъ днемъ Іліи пророка); въ этотъ день измаильяне плѣнили многія страны. *Осьмая пятница*—предъ Усѣкновеніемъ главы Іоанна Крестителя, когда Иродъ царь усѣкнулъ Іоанна въ 10-мъ часу дня. *Девятая пятница*—предъ Воздвиженіемъ честнаго креста. *Десятая пятница*—по Воздвиженію (по другой редакціи—предъ днемъ Михаила архангела), когда Моисей Черное море раздѣлилъ жезломъ. *Одиннадцатая пятница*—предъ Рож-

дствомъ Христовымъ (по другой редакціи—предъ Андреевымъ днемъ), когда пророкъ Іеремія *знамена кивотъ святыни Господни*. *Двадцатая пятница*—по Рождествѣ Христовѣ; въ это время Иродъ избилъ младенцевъ; тогда же былъ убитъ и пророкъ Захарія между церковію и алтаремъ въ 5-мъ часу дня. Затѣмъ слѣдуетъ наставленіе почитать эти пятницы постомъ, молитвою, милостынею, чистотою тѣлесною и душевною: „ничтоже подобаетъ творити (въ эти пятницы), ни путешествовати, ни садити, ни купити, ни продавати... сдѣланное не будетъ на пользу, а на пакость превратится... зачатое или рожденное въ тѣ дни будетъ нездорово, или криво, или хромо, или слѣпо будетъ“. Въ народѣ и у раскольниковъ Сказаніе о 12-ти пятницахъ ходитъ большею частію въ краткомъ видѣ, съ однимъ перечисленіемъ 12-ти пятницъ, безъ указанія тѣхъ причинъ или событій, на которыхъ основывается ихъ почитаніе. За то въ немъ пространнѣе говорится о томъ, какъ слѣдуетъ проводить 12 пятницъ и какую милость и награду получаютъ почитающіе ту или другую пятницу. „Кто первую пятницу чтитъ, тотъ внезапною смертію не умретъ; кто вторую пятницу чтитъ, отъ напраснаго (внезапнаго) убійства сохраненъ будетъ; кто третью пятницу чтитъ, отъ непріятеля сохраненъ будетъ; кто четвертую пятницу чтитъ, отъ утопленія сохраненъ будетъ; кто пятую и шестую пятницу чтитъ, отъ всякаго недостатка и скудости избавленъ будетъ; кто седьмую пятницу чтитъ, отъ вѣчныхъ муки избавленъ будетъ; кто осьмую пятницу чтитъ, отъ искушенія и трясавицы избавленъ будетъ; кто девятую пятницу чтитъ, отъ великаго и смертнаго грѣха сохраненъ будетъ; кто десятую пятницу чтитъ, имя того человѣка написано будетъ у Пресвятой Богородицы на престолѣ; кто одиннадцатую пятницу чтитъ, тотъ человѣкъ при смерти узритъ Пресвятую Богородицу; кто двѣнадцатую пятницу чтитъ, имя того человѣка написано будетъ у самого Господа въ вѣникахъ животныхъ“ (1).

Среда и пятница, какъ дни, посвященные воспоминанію страданій и смерти Спасителя, всегда почитались и Церковію и народомъ. Въ XII в. епископъ Ростовскій Леонъ до того простиралъ строгость поста въ среду и пятницу, что не хотѣлъ разрѣшать его даже для такихъ великихъ праздниковъ, какъ Рождество Христова и Богоявленіе. Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается весьма интересное *Слово св. отца Пахомія о средѣ и пяткѣ* (2), въ которомъ правило о постѣ въ среду и пятницу называется *тайной спасенія*, свыше открытой св. Пахомію, а самыя среда и пят-

(1) Памяти. отречен. литерат., ч. 2, стр. 337—338. (2) Оно напечатано въ Прав. Собес. 1859 г., кн. 2.



ница олицетворяются въ видѣ двухъ ангеловъ, которые въ будущей жизни встрѣтатъ и проведутъ въ рай тѣхъ, кто ихъ почитаетъ. Въ народныхъ духовныхъ стихахъ („Стихъ о видѣннѣ“ и „Прощаніе души съ тѣломъ“) (1) постоянно заповѣдуются соблюдать постъ въ среду и пятницу, и этотъ постъ считается вышею добродѣтелию. Но особеннымъ уваженіемъ въ народѣ пользовалась пятница, такъ что народъ олицетворилъ ее въ видѣ святой, къ чему могло подать поводъ и житіе св. мученицы Параскевы. Въ житіи св. Параскевы говорится, что родители ея всегда чтили пятницу какъ день страданій и смерти Спасителя; за это Богъ въ пятницу даровалъ имъ дочь, которую они, въ память этого, и назвали *Παρασκευή*, т. е. пятницей (2). Такимъ образомъ, имя Параскевы, заимствованное отъ греческаго названія дня пятницы, сдѣлалось равнозначительнымъ слову пятница. Въ прежнихъ мѣсяцесловахъ, при имени св. Параскевы, упоминалось и названіе пятницы: *св. Параскевіи, нареченныя пятницы*; церкви, посвященные св. Параскевѣ, назывались и до сихъ поръ называются пятницкими. Но простой народъ въ образѣ пятницы представляетъ лице особой святой, отдѣльной отъ св. Параскевы, и потому обыкновенно говорить, что *св. пятница бываетъ на св. Парасковью*. Олицетворенная въ видѣ святой, пятница сдѣлалась предметомъ самаго грубаго и суевѣрнаго почитанія въ народѣ (3).

(1) У Кирѣевск. стихи XXIV и LI.

(2) Чегы-Миней 28 октября. *Παρασκευή* значить приготовленіе. Такъ названа пятница потому, что она у евреевъ была днемъ приготовленія къ празднованію субботы. Марк. 15, 42.

(3) Изъ Стоглава видно, что въ его время ходили «по погостомъ и по селомъ и по волостемъ лживые пророки, мужики и жонки и дѣвки и старыя бабы, наги и босы, и волосы отростивъ и распустя, трясутся и убиваются, а сказываютъ, что имъ являются св. Пятница и св. Анастасія (*Ἀναστασία*—Воскресеніе) и велеть имъ заповѣдати хрестьяномъ канони засвѣчивати; они же заповѣдаютъ хрестьяномъ въ среду и пятницу ручнаго дѣла не дѣлати и женамъ не прясти и платья не мити и каменья не разжигати и инше заповѣдаютъ богомерскія дѣла творити». Въ Регламентѣ указывается на обычай «водить простоволосую жонку, подъ именемъ Пятницы, въ церковномъ ходу и воздавать ей честь и дары». По пятницамъ, по народному повѣрью, не должно ни прясти, ни пахать, чтобы не запылить матушку Пятницу и не засорить ей глаза кострикой и пылью. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ повѣрія, соединяемая съ Пятницею, относили вмѣстѣ и къ Богородицѣ; бабы не пряли по пятницамъ, чтобы не запылить Богородицы.—Очень можетъ быть, что всѣ эти суевѣрія и обряды составляли остатокъ еще старыхъ языческихъ вѣрованій и обрядовъ, смѣшавшихся съ хрестіанскими понятіями. Известно, говоритъ Аванасевъ, что Венерѣ, или Фреѣ (богинѣ плодородія) былъ посвященъ шестой день недѣли, пятница, *dies Veneris, Vendredi, Freytag*... Культomъ Фрей—Сивы объ-

**Эпистолія о недѣли.** Къ тому же разряду апокрифическихъ сказаній относятся *Эпистолія о недѣли* и *Сказаніе о свѣтлой недѣли*. Въ *Эпистоліи о недѣли* Господь заповѣдуетъ почитать недѣлю, т. е. воскресеніе, вмѣстѣ съ средой и пятницей: *нынѣ глаголю вамъ: чтите святую недѣлю, среду и пятокъ; тѣми тремя днями земля стоитъ*. Основаніе, почему надобно чтить недѣлю, полагается въ томъ, что въ недѣлю Богъ создалъ перваго человека, по своему образу, являлся Аврааму подъ дубомъ мамврійскимъ, Моисею въ буинѣ, въ недѣлю было благовѣщеніе Пресв. Богородицѣ, въ недѣлю Господь принялъ крещеніе отъ Іоанна, въ недѣлю же Онъ придетъ судить живыхъ и мертвыхъ (1). Далѣе слѣдуютъ обличенія въ разныхъ грѣхахъ и предрекаются бѣдствія и наказанія въ сей жизни и будущей не соблюдающимъ закона Божія. Между прочимъ говорится: *аще не имѣете вѣры книгамъ моимъ, припустити имамъ измаильтяны на вы, злою смертію изомрете, святыя ради недѣли*. Эти слова показываютъ, что *Эпистолія* составила на Востокѣ или въ земляхъ славянскихъ, подвергавшихся нападеніямъ магометанъ. По образцу этой *Эпистоліи о недѣли* составились народныя сказанія и стихи объ *Іерусалимскомъ свиткѣ*.—Въ *Сказаніи о свѣтлой недѣли* объясняется, почему пасхальная недѣля называется *свѣтлой недѣлей и великимъ днемъ*. Когда Христосъ воскресъ, то до 6-го часа взошло солнце и стояло на востокѣ два дня на одномъ мѣстѣ, потомъ на югѣ три дня и на западѣ два дня; а въ 8-й день солнце зашло; потому и говорится обо всей этой недѣлѣ: *великъ день* (2). Въ XVI в. это сказаніе разбиралъ Максимъ Грекъ (3).

**Луцидаріусъ.** Въ XVI в. съ нѣмецкаго языка на славянскій былъ переведенъ какимъ-то Георгіемъ апокрифическій сборникъ *Луцидаріусъ*. „Прототипомъ этой народной книги Западной Европы, говоритъ Тихонравовъ, былъ *Elucidarium, sive dialogus de*

ясняется суевѣрное уваженіе, питаемое русскими простолюдинами къ пятницѣ, какъ дню, посвященному этой богинѣ... Подъ вліяніемъ хрестіанства, воспоминаніе о языческой богинѣ Фреѣ или Сивѣ слилось съ священными представленіями новой религіи. Подобно тому, какъ атрибуты Перуна переданы были Ильѣ пророку, а поклоненіе Волосу перенесено было на св. Власія,—древняя богиня весенняго плодородія смѣнилась св. Параскевою и Богородицею... Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу, т. I, стр. 230—231, 234.

(1) Памяти. отреч. лит., ч. 2, стр. 315. (2) Памяти. старин. русск. лит., ч. 3, лист. 152. (3) Максима Грека «Сказаніе къ глаголющимъ, яко во всю свѣтлую недѣлю солнце не заходя стояло». Сочин., ч. 3, стр. 164—169.

творены и пали ангелы, указываютъ день и даже часъ, когда произошло паденіе Адама и Евы, рассказываютъ подробности о первой ихъ жизни по изгнаніи изъ рая и, наконецъ, еще большія подробности о смерти Адама (Сказаніе объ Адамѣ и Исповѣданіе Евы); они знаютъ, что чувствовали и говорили, находясь въ аду, Адамъ и другіе патриархи и пророки, предъ пришествіемъ къ нимъ Спасителя (Слово Адама къ Лазарю); они рисуютъ подробныя картины кончины міра, страшнаго суда и будущей жизни, рассказывая о томъ, въ какомъ возрастѣ и видѣ возстанутъ на судъ умершіе, узнаютъ ли на томъ свѣтѣ другъ друга и будутъ ли имѣть общеніе между собою родственники, чѣмъ насыщаются праведные въ раю. Другіе апокрифы, какъ, напр., Завѣты 12-ти патриарховъ, нравились своимъ назидательнымъ характеромъ, своими поучительными размышленіями. Иные привлекали читателя своею сказочною или загадочною формой, какъ, напр., *Сказаніе о Соломонѣ и Бесѣда трехъ святителей*. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ апокрифахъ встрѣчаются глубоко-трогательныя и въ высшей степени поэтическія картины; таковы, напр., въ *Хожденіи Богородицы по мукамъ* изображенія, какъ Богоматерь, осмотрѣвъ всѣ муки ада, призываетъ всѣхъ пророковъ, апостоловъ и всѣ небесныя силы молиться за грѣшниковъ, и какъ всѣ падаютъ ницъ предъ престоломъ Божиимъ и молятся; таковы же изображенія въ *Видѣніи апостола Павла*, какъ вся природа жалуется Богу на беззаконія людей, а Богъ проситъ ее потерпѣть, пока люди покаются; какъ ангелы Божіи, приставленные къ людямъ, по окончаніи каждаго дня и каждой ночи, приходятъ къ Богу и приносятъ дѣла добрыя и злыя. Недаромъ христіанскіе художники въ средніе вѣка такъ часто обращались къ апокрифическимъ сочиненіямъ за сюжетами для своихъ картинъ; въ нихъ дѣйствительно много истинно художественныхъ элементовъ. Съ этой стороны апокрифы замѣняли для древне-русскаго человѣка произведенія искусства поэческаго, котораго въ древней словесности не было. Удовлетворяя чувству религіозному, они въ тоже время удовлетворяли и чувству поэтическому, и тѣмъ лучше, что удовлетворяли изъ одного и того же религіознаго источника, который признавался единственно законнымъ въ силу изначала установившагося склада русскаго языка. Постоянно читаемая, апокрифическая сказанія имѣли большое вліяніе на складъ религіозныхъ понятій и представленій нашихъ предковъ. Лучшимъ доказательствомъ этого служатъ произведенія религіозной народной поэзіи—такъ называемыя *духовныя стихи и легенды*.

**Ложныя молитвы.** На ряду съ апокрифическими сочиненіями въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ указывается на лож-

ныя молитвы и заговоры и на суевѣрныя гадательныя писанія. Къ ложнымъ молитвамъ и заговорамъ относятся заговоры противъ разныхъ болѣзней, напр. противъ лихорадки, зубной боли, младенческой болѣзни, отъ укушенія змѣи и даже противъ всякой болѣзни (1). Извѣстно, что въ народѣ разные святые считаются покровителями въ разныхъ дѣлахъ и защитниками отъ разныхъ бѣдствій и болѣзней: св. Никита, еп. Новгород. (31 янв.), считается защитникомъ отъ пожара и молніи; св. Харлампій (10 февр.)—отъ внезапной безъ покаянія смерти; св. Власій (11 февр.) и св. Георгій (23 апр.)—покровителями скота; пр. Маруеа (16 февр.)—заступникомъ отъ злыхъ духовъ; св. муч. Кононъ (5 марта)—хранителемъ дѣтей отъ оспы; св. Сисиній (одинъ изъ 40 Севастійскихъ мучениковъ, 9 марта) и св. муч. Фотинія (20 марта)—защитниками отъ лихорадки; св. Ипатій (31 марта)—разрѣшителемъ неплодства и безчадія; священномуч. Антипа (14 апр.)—утишителемъ зубной боли; св. Зосима—покровителемъ пчеловодства и проч. (2). Основаніемъ для такого почитанія святыхъ послужило то, что въ житіяхъ ихъ указываются факты ихъ покровительства въ томъ или другомъ бѣдствіи и помощи въ извѣстной болѣзни. На этомъ основаніи составились и тѣ молитвы святыхъ и заговоры съ призываніемъ ихъ имени, о которыхъ говорится въ статьѣ о книгахъ истинныхъ и ложныхъ. Вотъ молитва и заговоръ противъ зубной боли: „Молитва священномученика

Антипы зубная. положиши повлоны ѿ (12). Господи помилуй ѿ (40). и положиши челюсть на камени. глаголи молитву сію. Радуйся стѣно и кореніе ея. измій Господи болѣзнь отъ моихъ челюстей и зубовъ моихъ. да не обрушатся стѣною въ вѣкъ Христе Боже. и даждь помощь Христе и здравіе испѣленіе главѣ и челюстемъ рабу твоему імрѣкъ (имя рекъ) молитвами святаго священномученика Антипы и св. Богородицы и святыхъ безмездныхъ Козмы и Даміана. и всѣхъ святыхъ твоихъ. нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ аминь“ (3). Заговоръ отъ зубной боли: „На морѣ на овіанѣ, на островѣ на Буянѣ, стоитъ соборная апостольская церковь: въ той соборной апостольской церкви стоитъ матъ пресвятая Богородица и преподобный Антипій, зубной исцѣлитель. Онъ проситъ

(1) Памятн. отреч. лит., ч. 2, стр. 351—360. Памятн. стар. русс. литер., ч. 3, лист. 167, 168.—Апокрифическія молитвы по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Казань. 1878 г.

(2) Смолр. «Изъ церковно-русскаго народнаго мѣсяцеслова».—И. Калинскаго Душен. Чтеніе. 1872, ч. 1 и 2.

(3) Памятн. отреч. лит., т. 2, стр. 356.

summa totius christianae theologiae, который приписывается Авсельму Кентерберійскому, Гонорію Отёнскому и другим<sup>(1)</sup>. Богословскія разсужденія этого сочиненія со временемъ замѣнились разными свѣдѣніями о мірѣ и разныхъ странахъ міра, о людяхъ и животныхъ, заимствованными изъ апокрифическихъ книгъ, средневѣковыхъ повѣстей, гадательныхъ книгъ, бестиаріевъ и космографій<sup>(2)</sup>, и изъ богословскаго сочиненія образовалась апокрифическая книга. Луцидаріусъ имѣетъ форму діалога и представляетъ рядъ вопросовъ ученика и отвѣтовъ учителя о разныхъ предметахъ. Изъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ, по связи съ приведенными выше апокрифическими сказаніями, для насъ интересны слѣдующіе. „Оученикъ вопросы. Колико суть небесъ? Оучитель рече. Небеса суть трои. едино есть отъ земли даже до луны. второе отъ луны даже до звѣздъ. третіе же надъ твердію и бѣ именуемо огненное небо. на томъ бо есть Богъ самъ со всѣми святыми своими. Оученикъ: И есть ли на двухъ небесѣхъ что сотворено? Оучитель: Отъ земля даже до луны, лукавіи души, идѣже именуются и дѣмони, тѣ суть тамо поставлены, даже чловѣки, отъ юностныхъ дней отъ воздуха прельщающе душа егда того осіають, а отъ луны даже до звѣздъ воздухъ есть огнянъ велми. тамо пребываютъ святіи ангели, сіи суть поставлены, даже чловѣки хранятъ отъ лукавыхъ бѣсовъ. Оученикъ: гдѣ бѣ Адамъ сотворенъ? Оучитель: на нѣкоемъ мѣстѣ, нарицаемомъ Евронѣ, тамо же и умре. Оученикъ: гдѣ есть рай? Оучитель: есть на востоцѣ въ мирѣ и подлежитъ близъ небеси, яже выше всея земли есть.... Тамо облежатъ толь велицы горы и чащи лѣсныя и мраи и мглы напереди, якоже вистже тамо внитти можетъ. токмо душа съ добрыми дѣлы. Оученикъ: коль долго Адамъ былъ въ рай? Оучитель: нѣсть болѣ токмо два часа. Оученикъ: коль

долго Адамъ жилъ на земли? Оучитель: лѣтъ ѿ и оумре въ Іерусалимѣ и погребенъ бысть во Евронѣ, тогда та яма имъ наполнена, отнюдуже Богъ сотворилъ его. Оученикъ: коль старъ былъ Авель, егда убилъ братъ его Каинъ? Оучитель: тридцати лѣтъ оубиенъ бысть въ Дамасцѣ. Оученикъ: кто первый чловѣкъ, иже писанія обрѣте? Оучитель: той бѣ Сиѣъ, сынъ Адамовъ. Оученикъ: кто первый баше царь по потоцѣ? Оучитель: Мелхиседекъ, его же латыни глаголютъ бывша Сима, Ноева сына, при того царя вре-

(1) Съ именемъ Honorii Augustodunensis (ум. въ началѣ XII в.), Elucidarium напечатанъ въ Curs. Patrol. Migne, tom. CLXXII, pag. 1109—1176.—(2) Лѣтоп. рус. лит., т. I, 1859, стр. 37. Здѣсь напечатана первая часть Луцидаріуса по списку начала XVII в. Синод. бібліотеки, 40—66.

мени люди раздѣлены на три части. отъ Сима изыдоша свободніи. отъ Афета изыдоша воини. отъ Хама изыдоша хлапи. Оученикъ: кая земля прилежитъ къ раю всѣхъ ближе? Оучитель: яко книги повѣдаютъ сице. не можетъ никто же дойти до раю. понеже ооло его есть огненная стѣна, досязая до небеси, и тамо прилежатъ великія горы и чащи лѣсныя. и потомъ лежитъ великая пустыня. яже есть полна драконовъ і иныхъ звѣрей, яко никтоже по ней можетъ ходити прилежитъ же всѣхъ ближе земля Индія... въ Индіи же есть нѣкая гора, нарицаемая каспинусъ. и оттуда идетъ испанійское море, и промежь того моря горы. гдѣ замуровалъ великій царь Александръ Макидонскій два племени людей нарицаемая Гогъ и Магогъ. тѣ люди не ядятъ иного, кромѣ животныхъ сырыхъ мясъ и чловѣческихъ мясъ же“<sup>(1)</sup>. Извѣстно, что Максимъ Грекъ, подвергавшій критикѣ нѣкоторыя апокрифическія сказанія, обратилъ вниманіе и на Луцидаріусъ и разобралъ нѣкоторыя его мѣста.

Не смотря на то, что всѣ апокрифическія сочиненія наполнены вымышленными разсказами, въ которыхъ священныя истины смѣшаны съ разными заблужденіями и суевѣріями, что чтеніе ихъ постоянно запрещалось въ индексахъ книгъ истинныхъ и ложныхъ,—они были весьма распространены въ древнія времена и имѣли большое вліяніе какъ на русское образованіе, такъ и на русскую письменность. Въ рѣдкомъ памятникѣ древней русской письменности мы не встрѣтимъ какого-нибудь апокрифическаго сказанія или какой-нибудь апокрифической подробности. Такое вліяніе апокрифовъ было весьма естественно. Древне-русская жизнь и древне-русское образованіе имѣли основу религіозную; на такой же основѣ возникли и развились и апокрифическія сказанія. Слѣд., они, какъ нельзя болѣе, приходились по вкусу древнимъ русскимъ читателямъ. А тѣхъ ошибокъ и невѣроятностей, того страннаго смѣшенія вымысла съ истиной, какія насъ поражаютъ въ апокрифахъ, древніе читатели, при своемъ слабомъ образованіи, не могли вполне и сознать; даже самые образованные изъ нихъ едва ли обладали такимъ знаніемъ св. Писанія и исторіи, чтобы критически могли относиться къ апокрифическимъ сочиненіямъ. А между тѣмъ въ этихъ сочиненіяхъ была привлекательная сторона: они удовлетворяли самому смѣлому любопытству, самой требовательной любознательности; они сообщали свѣдѣнія, какихъ не могла дать ни одна книга. То, что составляетъ непроницаемую тайну для исторіи, апокрифы знаютъ самымъ обстоятельнымъ образомъ: они знаютъ, когда со-

(1) Лѣтописи рус. лит. и древности, т. I, стр. 44—47.

и молить угодниковъ Божиихъ о рабѣ Божиѣмъ (имя рекъ): какъ у васъ, угодники Божіи, зубы не болѣли. такъ бы у раба Божія (имя рекъ) зубы не болѣли—во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь, аминь, аминь“ (1). Въ прологѣ (14 апр.) рассказывается, что когда св. Антипа за исповѣданіе Христова имени былъ брошенъ въ разженнаго вола, то молился Богу о всѣхъ, поминающихъ его во всякихъ болѣзняхъ, и о неутишимой зубной болѣзни безстрастно цѣлнті испросилъ; поэтому въ старинныхъ мѣсяцесловахъ къ имени св. Антипы прибавлялось: „иже благодать имать отъ Бога цѣлнті болѣзнь зубную“. Особенно замѣчательна молитва, или заговоръ противъ лихорадки. Въ началѣ молитвы помѣщено сказаніе о *лихорадкахъ*, которыхъ насчитывается 12-ть; онѣ олицетворяются въ видѣ женщинъ и называются дочерями Ирода. „При черномъ морѣ, говоритъ сказаніе (2), стоитъ столпъ каменный; въ столпѣ сидитъ св. великій апостолъ Сисиній и видитъ: возмutilось море до облаковъ, и выходятъ изъ него двѣнадцать женъ простоволосыхъ—окаянное дьявольское видѣніе“. На вопросъ Сисинія: кто онѣ и зачѣмъ явились? жены отвѣчаютъ: „мы трясавицы, дочери Царя Ирода.... мы пришли мучить родъ человѣчскій“.... Сисиній началъ молиться Богу избавить отъ нихъ родъ человѣчскій; по его молитвѣ явились два ангела, Сихайло и Аносъ, и четыре евангелиста, Матвей, Марко, Лука и Іоаннъ, и начали бить ихъ четырьмя дубцами желѣзными, давая имъ по три тысячи ранъ на день. Трясавицы молятъ святыхъ пощадить ихъ, обѣщаясь не мучить родъ человѣчскій: „гдѣ ваши имена святыхъ, говорятъ онѣ, заслушимъ и въ которомъ роду имена ваши прославятся, того мы роду бѣгаемъ за три дня, за три поприща“. Далѣе каждая трясавица называетъ себя по имени. Имена 12-ти трясавицъ, означающія разные припадки болѣзни, слѣдующія: Трясея, Огня, Ледея, Гяетея, Грынуса, Глухея, Ломея, Пухнея, Желтея, Коркуша, Глядея и Невѣя. При каждомъ имени объясняется характеръ трясавицы, напр.: „Ломея же ломить, какъ буря сухое дерево, у человѣка кости и спину“; „Пухнея же пускаетъ отекъ на родъ человѣчскій“. О 12-й трясавицѣ сказано: „Невѣя же сестра имъ старѣйшая, плясавица, которая усѣгнула

(1) Лѣтон. русск. лит. и древн., т. 4, 1862 г. (2) Мы приводимъ его содержаніе по изложенію Буслая, Очерки, ч. 2, стр. 47—48, гдѣ оно гораздо полнѣе, чѣмъ въ другихъ спискахъ, напр. у Тихонравова, Памяти. отреч. литер., ч. 2, стр. 351, 352. О происхожденіи этого сказанія смотр. статью: Византійскій матеріалъ для сказанія о 12-ти трясавицахъ И. Д. Мансветова. Труды Моск. археол. общества. Томъ IX, вып. 1. Греческіе заговоры отъ трясавицъ у г. Веселовскаго: Разысканія въ области духовнаго стиха. Сборн. Отд. рус. языка и слов. Ак. Н., томъ XXXII.

главу Іоанна Предтечи: и та всѣхъ проклятѣе: поймаеть чловѣка, и не можетъ тотъ чловѣкъ живъ быти“. За этимъ сказаніемъ слѣдуетъ самый заговоръ или молитва противъ лихорадокъ. Въ ней, послѣ обращенія къ Богу, апостолу Сисинію и четыремъ евангелистамъ, и послѣ перечисленія всѣхъ лихорадокъ поименно, больной говоритъ: „заклинаю васъ св. великимъ апостоломъ Сисиніемъ и святыми евангелистами, Лукою, Маркомъ, Матеемъ, Іоанномъ! Побѣгите отъ раба Божія (имя рекъ) за три дни, за три поприща; а если не побѣжите отъ раба Божія (имя рекъ), и я призову на васъ великаго апостола Сисинія, и святыхъ. Сихайла и Аноса, и четырехъ евангелистовъ, Луку, Марка, Матеея, Іоанна, и учнутъ васъ мучить, даючи вамъ по четыре тысячи ранъ на день“. Въ статьѣ о ложныхъ книгахъ заговоръ противъ лихорадокъ приписывается болгарскому пону Іереміи: но у насъ онъ весьма распространенъ, такъ что, вмѣстѣ съ другими заговорами, вошелъ въ *лечебники* и въ дубочныя картинки (1). Въ простомъ народѣ и особенно у раскольниковъ онъ и до сихъ поръ пользуется уваженіемъ, но онъ ходитъ у нихъ въ болѣе краткомъ видѣ, съ разными измѣненіями: имена нѣкоторымъ лихорадкамъ даются другія, взятыхъ также отъ разныхъ припадковъ болѣзни (зѣвота, потягота, костоломка и проч.); вмѣстѣ съ упомянутыми выше евангелистами призываются еще Никола можайскій, Егорій храбрый и Уарей (Уваръ) святой: они даютъ лихорадкамъ по семидесяти ранъ смертныхъ и, заклиная ихъ, говорятъ: „подите вы въ темныя лѣса, на гнилыя колоды, а до сего раба Божія (имя рекъ) (вамъ) дѣла нѣтъ“ (2). Между другими заговорами интересенъ еще заговоръ противъ *Нежиты*, или *Нежитя*—миоического существа, которое въ славянской міеологіи имѣло одинаковое значеніе съ Мораной или Смертію. „Сходящю Нежиту, говорится въ этомъ заговорѣ, отъ сухаго мора (я) и сходящю Іисусу отъ небесе, и рече ему Іисусъ: камо идиши, Нежите? Рече ему Нежить: сѣмо иду. Господине, въ члвѣчю главу мозга сръчати, челюсти преломити, зубы ихъ ронити. шіе ихъ кривити и уши ихъ оглушити, очи ихъ ослѣпнати, носа гугнати. крове ихъ проліяти, вѣка ихъ иссушити, устья ихъ кривити, и удовъ ихъ раслабити, жиль ихъ умертвити, тѣла измѣждати, лѣноту ихъ измѣннати, бѣсомъ мучити е. И рече ему Іисусъ: обратисе, Нежите! иди въ пустую гору и въ пустыню, обрѣти ту елѣну главу и вселисе въ ню. ть бо все трыпнть и все страждеть.... иди въ каменіе. ть бо все

(1) Буслая, Очерки, т. 2, стр. 50.

(2) Памят. отреч. литер., ч. 2, стр. 352—353.

трьпять зиму и зной и всё плодство. ть бо о (т) твари жестокъ есть, въ себѣ дръжати те сильнъ есть. Нежить! да ту имѣй жилище, дондѣже небо и земля мимоидеть и кончається. отняли отъ раба Божія имреть“ (1).

**Суевѣрныя и гадательныя книги.** Къ суевѣрнымъ и гадательнымъ книгамъ (2) въ индексѣ ложныхъ книгъ отнесены: Громникъ, Молніяникъ, Колядникъ, О часахъ добрыхъ и злыхъ, О дняхъ лунныхъ, Волховникъ, Сносудецъ, Путникъ, Зелейникъ, Чаровникъ, Рафли, Аристотелевы врата, Мартологъ, Астрологъ и Звѣздочетецъ. Въ Громникѣ, или Громовникѣ (греч. *Βροντολόγια*) объясняется, что означаютъ (чего надо ожидать) удары грома въ то или другое время, указываются предзнаменования о состояніи погоды, о будущихъ урожаяхъ, болѣзняхъ, войнахъ и проч. „Аще въ число овне (овень—мартъ) прогремитъ, отъ востока тля (будетъ), рати и тѣлесемъ гибель. Аще ли трусь будетъ (землетрясеніе), плоду погибель являетъ се. Аще въ число юнче (юнецъ—тѣлецъ—апрѣль) прогремитъ, пшеницѣ по мѣстомъ гибель; радость же въ царствующихъ отъ двора и благодать, и на востокѣ мятежь“ и т. п. (3). Въ *Молніяникъ* указывается, что произойдетъ, когда молнія ударитъ въ тотъ или другой день мѣсяца. Ударъ молніи въ 10 день мая гладъ приноситъ; ударъ въ 20 день іюня означаетъ *мужемъ скору пагубу*; ударитъ молнія въ 19, 24 и 29 день августа, возстанутъ брани мнози и зима люта (будетъ) и т. п. (4). *Колядникъ* (отъ латин. *calendae*—о календахъ—календарь) указываетъ, какихъ переменъ въ году надобно ожидать, судя по тому, въ какой день въ этомъ году будетъ Рождество Христово. Если Рождество будетъ въ недѣлю (въ воскресенье), зима добра (будетъ), а весна дождева, жатва суха, скоту язя (падежь), меду и вина много, юнымъ пагуба (т. е. для дѣтей годъ будетъ тяжелъ). Если Рождество будетъ въ понедѣльникъ, зима добра, а весна ведрена, потомъ дожди будутъ, язя напрасна и смерть многа и т. п. (5). Въ сказаніи о *часахъ добрыхъ и злыхъ* указывается, какіе часы въ извѣстный день недѣли счастливы и какіе несчастны. Въ недѣлю (воскресенье) 1-й часъ добръ,

(1) По сербской рукописи этотъ заговоръ напечатанъ у г. Буслаева: Истор. очерки, т. 1, стр. 115.

(2) О суевѣрныхъ и гадательныхъ книгахъ смотр.: Древне-русскія отреченныя вѣрованія и календарь Брюса. Ѳ. Керенскаго. Журн. Мин. Н. Пр. 1874. № 3 и 4.

(3) Памятн. отреч. литер., ч. 2, стр. 363. (4) Тамъ же, стр. 375. (5) Тамъ же, стр. 377—378.

2-й часъ добръ, 3-й часъ золь, 4-й часъ средній, 5-й часъ добръ, 6-й часъ золь“ и т. п. На каждый день въ недѣлѣ отдѣльно указываются счастливые и несчастные часы (1). Въ статьѣ о *дняхъ лунныхъ* указывается, какіе дни лунные счастливы или несчастливы. „Въ первый день луны, говорится здѣсь, Адамъ сотворенъ: тотъ день для всего пригоденъ—купить, продавать, по водѣ плавать, сѣять и садить, стричь волосы,—тонки и гладки бываютъ.... если родится мужескъ полъ, веселье будетъ и разуменъ во всемъ, мудръ книжникъ будетъ.... Въ третій день луны Каинъ родился: тотъ день золь и лють, осужденнаго ради Каина; отъ всего надо беречься; не должно ни покупать, ни продавать, ни сѣять, ни садить; если свадьбу сдѣлать, скоро разлучатся. Въ четвертый день луны Авель родился: тотъ день добръ на все: землю дѣлати, по водѣ плавати.... домъ строити, храмъ строити, пиръ чинити, дѣтей на ученіе давати. Въ четырнадцатый день луны *языцы размысишася зижду(ще) столгъ*: добро глиняные сосуды чинити, печи строити; кто родится, многолѣтенъ будетъ, *языченъ, образенъ на бесѣду*.... кровь пушай весь день“ (2). *Волховникъ*—сборникъ суевѣрныхъ примѣтъ разнаго рода; къ нему относились: *Вороноградъ* (примѣты и гаданія по крику вороновъ), *Курокликъ* (примѣты по крику пѣтуховъ), *Птичникъ* (гаданія по крику и полету птицъ), *Трепетникъ* (примѣты, основанныя на трепетѣ разныхъ частей тѣла.... *мышца подрожитъ*), *Сносудецъ* (сонникъ), *Путникъ* (примѣты о встрѣчахъ добрыхъ и злыхъ), *Зелейникъ* (описание волшебныхъ и цѣлебныхъ травъ, заговоры и другія суевѣрныя средства при разныхъ болѣзняхъ), который назывался еще *Травникомъ, Цвѣтникомъ и Лечебникомъ*; *Чаровникъ*—книга, состоявшая изъ 12-ти главъ и заключающая сказанія объ оборотняхъ, *Метаніе*—книга гаданій посредствомъ жребія, *Рафли* (греч. *ῥάπτλιον*)—астрологическая книга, въ которой говорится о вліяніи звѣздъ на жизнь человѣка; въ одной грамотѣ 1628 г. она названа *гадательными тетрадами*, вѣроятно, въ смыслѣ извѣстной гадательной книжки Соломона, въ которой обыкновенно изображается кругъ съ цифрами и печатаются различныя краткія изреченія, долженствующія служить отвѣтами на вопросы галающихъ; на какой цифрѣ остановится брошенный шарикъ или зерно (зернь), та цифра и указываетъ гадающему номеръ отвѣта (3). Подъ *Аристотелевыми вратами* разумѣлось средне-вѣковое сочиненіе—*Secreta secretorum* (Тайная тайныхъ), которое приписыва-

(1) Памятн. отреч. литер., ч. 2, стр. 382. (2) Тамъ же, стр. 383.

(3) Памятн. стар. русск. лит. Вып. 3, лист. 161—166.

лось Аристотелю и въ которомъ содержались свѣдѣнія по астро-  
логіи, медицинѣ, физиогномикѣ и разнымъ нравственнымъ наставленіямъ;  
вратами же оно называлось потому, что состояло изъ нѣсколькихъ  
отдѣловъ, которые назывались вратами <sup>(1)</sup>. Подъ именемъ *Мартоло-  
гии, Остролога, Звѣздоочетца* разумѣлись разные астрологическія  
статьи, гдѣ помѣщались замѣчанія о счастливыхъ и несчастливыхъ  
годахъ, объяснялись знаки зодіака и различное (счастливое или  
несчастное) расположеніе звѣздъ и планетъ. Всѣ такія сочиненія  
перешли къ намъ съ Запада. Въ XV в. ихъ распространяли жи-  
довствующіе; въ XVI в. они вызвали противъ себя сильную поле-  
мику со стороны Максима Грека.

**Азбуковники.** Въ заключеніе обзора древней переводной сло-  
весности мы должны указать еще на особаго рода сборники, въ  
которыхъ, можно сказать, отразилась вся эта словесность. Это *Аз-  
буковники* или *Алфавиты иностранныхъ рѣчей*. Эти сборники по-  
ходятъ нѣсколько на наши энциклопедическіе словари или лекси-  
коны и представляютъ собою, въ нѣкоторомъ смыслѣ, энциклопе-  
дію свѣдѣній нашихъ предковъ. Въ нихъ встрѣчаются выписки и  
указанія почти на всѣ сочиненія, какія находились въ обращеніи  
у нашихъ предковъ. Переводныхъ сочиненій, какъ мы видѣли, было  
очень много. Сочиненія эти, съ теченіемъ времени, должны были  
представлять многія трудности въ языкѣ; въ нихъ было много словъ  
еврейскихъ, греческихъ, сербскихъ, болгарскихъ, которыя требо-  
вали объясненія, а это должно было побуждать древнихъ учите-  
лей къ составленію объяснительныхъ словарей. Въ новгородской  
Кормчей 1282 г. мы уже встрѣчаемъ словарь, подъ названіемъ:  
*Рѣчь жидовскаго языка, предложена на русскую*, заключающей  
объясненіе собственныхъ именъ и нѣкоторыхъ словъ, взятыхъ изъ  
разныхъ языковъ; въ спискѣ сочиненій Іоанна Лѣствичника 1431 г.  
находится также краткій словарь однихъ славяно-русскихъ словъ <sup>(2)</sup>.  
На юго-западѣ, въ концѣ XVI и XVII в., составлены словари  
Лаврентія Зизанія и Памвы Беринды <sup>(3)</sup>. Подобные словари, со-  
ставлявшіеся съ цѣлю объясненія темныхъ словъ въ древнихъ  
книгахъ, послужили основаніемъ для составленія *Азбуковниковъ*  
или *Алфавитовъ*. Указаніе на эту связь *Азбуковниковъ* съ сло-  
варями мы находимъ и въ самыхъ заглавіяхъ *Азбуковниковъ* и  
въ предисловіяхъ къ нимъ. Въ заглавіи одного *Азбуковника*

XVI в. <sup>(1)</sup> написано: „Сказаніе неудобъ познаваемымъ рѣчамъ,  
иже обрѣтаются во святыхъ книгахъ русскаго языка, ихъ же древ-  
ніе преводницы не удоволишася на русскій языкъ преложити, по-  
неже ова обрѣтаются Еврейски, ова же Сирски, ина же Римски,  
ина же Еллински, ина Египетски, ина Сербски и инѣхъ многихъ  
языкъ“... Въ предисловіи къ другому *Азбуковнику* составитель го-  
воритъ: „Въ книгахъ славянскихъ многи рѣчи неудобъ разумѣваемы  
обрѣтаются, яко же се есть въ канонѣ покрову Пресвятыя Бого-  
родицы: свѣтяшеса, Владычице, омофоръ твой паче *илектра*; а  
невѣдущѣи силѣ слова тую рѣчь пишутъ сице: *паче алектора*, а  
не хотятъ разумѣти, яко ино есть илектръ, и ино алекторъ, алек-  
торъ бо есть пѣтель“... Затѣмъ, сказавъ, что неискусные писцы  
пишутъ вмѣсто *кедръ—китръ*, вмѣсто *ересь—ересива*, онъ говоритъ:  
„Тако и ины многи рѣчи во святыхъ книзѣхъ обрѣтая написаны  
неискусно, вельми о семъ сжалихся; и того ради елика сила и елико  
мощно ми бысть понудихся таковыя рѣчи во святыхъ книгахъ обрѣтая  
толкованы избобрѣсти отъ многихъ различныхъ повѣстей и главъ  
толковыхъ, едино по единому собирая и собравъ во единое совоку-  
пивъ и вси книги по алфавиту написахъ“. *Азбуковники* состоятъ:  
1) изъ объясненія словъ, взятыхъ изъ разныхъ языковъ, распо-  
ложенныхъ въ азбучномъ порядкѣ, и 2) изъ разныхъ прибавленій  
и выписокъ, которыя помѣщаются въ разныхъ мѣстахъ, между  
объясняемыми словами. Наверху объясняемыхъ словъ означается,  
какому языку они принадлежатъ, а на сторонѣ противъ нихъ, а  
также и противъ выписокъ, указывается имя писателя, или книга,  
откуда они заимствованы. При такомъ составѣ *Азбуковники* весьма  
любопытны въ лексикографическомъ, библиографическомъ и лите-  
ратурномъ отношеніяхъ. Въ лексикографическомъ отношеніи они  
могутъ быть показателями степени языкознанія у древнихъ пред-  
ковъ: въ алфавитахъ объясняются слова изъ разныхъ языковъ,  
хотя эти объясненія часто странны и невѣрны и между язы-  
ками называются такіе, о которыхъ мы ничего не знаемъ. Въ  
библиографическомъ отношеніи *Азбуковники* интересны потому, что  
указываютъ на сочиненія, изъ коихъ взяты объясняемыя слова или  
вставляемыя выписки: они показываютъ, какія книги были рас-  
пространены въ древнія времена <sup>(2)</sup>. Но всего важнѣе въ *Азбу-  
ковникахъ* литературныя прибавленія, или разные вставки, со-  
стоящія часто изъ обширныхъ статей по разнымъ предметамъ—

<sup>(1)</sup> Смолч. Поэтич. воззрѣнія славянъ на природу, том. 3, стр. 605—608.

<sup>(2)</sup> Тотъ и другой словарь напечатаны Калайдовичемъ: Экзарх. Болг., прилож. XII и XIII, и Сахаровымъ: Сказ. рус. н., т. II. <sup>(3)</sup> Они напечат. также въ Сказ. Сах., т. II.

<sup>(1)</sup> Напечат. въ Сказаніяхъ Сахарова, т. 2.

<sup>(2)</sup> Въ *Азбуковникахъ* есть указанія почти на всѣ тѣ сочиненія, обзоръ кото-  
рыхъ мы представили выше, и, кромѣ ихъ, на многія русскія сочиненія.

по богословію, философіи, исторіи міеологіи, естествознанію и проч. (1).

Такимъ образомъ, переводная словесность древняго періода заключала въ себѣ много разныхъ сочиненій по разнымъ предметамъ знанія. Отсюда не удивительно, что въ этомъ періодѣ, не смотря на то, что до конца XVI в. не было никакого научнаго образованія, мы встрѣчаемъ весьма много такихъ просвѣщенныхъ мужей, которые не только мудро управляли Церковію, поучая народъ вѣрѣ и благочестію, но и являлись опытнымъ совѣтниками въ дѣлахъ государственныхъ, встрѣчаемъ много писателей, сочиненія которыхъ отличаются не только богословскими познаніями, но и свѣдѣніями по нѣкоторымъ свѣтскимъ наукамъ. Эти познанія предки наши приобрѣтали изъ переводной словесности, чрезъ постоянное чтеніе книгъ. Но такимъ средствомъ къ просвѣщенію

(1) Такъ, напр., въ алфавитахъ Соловецкой бібліотеки XVII в. (№№ 17, 18 и 19), кромѣ многихъ, часто обширныхъ выписокъ по предметамъ богословскимъ (каковы, напр., статьи: св. Аванасія Александ. о св. Троицѣ и о вѣрѣ, како вѣрвати, и — о Новатѣ и новатіанахъ) встрѣчаются выписки философскія, напр. сказаніе о стоическихъ философахъ (изъ Діонисія Ареопагита), о философахъ, Исократѣ и Гераклитѣ; по исторіи и географіи, напр. статьи, откуда произошли эллины, имена городамъ и мѣстамъ греческимъ, имена святоградскимъ монастырямъ, сказанія о землѣ хананейской, о Галилеи и городахъ іудейскихъ; по міеологіи, напр. сказанія объ Аписѣ, объ Озирисѣ и Изидѣ, объ Афродитѣ, Диметрѣ, Персеонѣ и Додонскомъ прорицалищѣ, подробное сказаніе о судьбѣ, *еже естъ фатумъ* (fatum) и *имарменія* (ἡμαρμένη), объ Ифигеніи, Ираклѣ и Ираклидахъ; по естествознанію: сказаніе о 12 драгоценныхъ камняхъ (изъ Ецифанія), о змѣи аспидѣ, дельфинѣ, строфокамитѣ, неясати и фениксѣ, жемчужинѣ и жемчужныхъ раковинахъ; по астрономіи: подробное сказаніе о семи планетахъ (изъ Космы Индикоплова); подъ словомъ *зодіи* статья о 12 знакахъ зодіака и о томъ, какое значеніе приписываютъ имъ астрологи; по риторикѣ: статья о героическомъ и другихъ метрахъ въ стихотворствѣ и объ акростихахъ. Наконецъ, есть свѣдѣнія въ Азбуковникахъ бібліографическія, напр. о томъ, кто составилъ книгу Діоптру, что такое Криница, Кормчая, Климакъ (лѣствица), Космографія, Хроника и проч. См. Азбуковники по спискамъ Соловецкой бібліотеки. А. Карпова. Прав. Собес. 1877 г. Отрывки изъ Азбуковника по ркп. Синод. библ. 1654 г. напечатаны въ Хрест. Булаева, стр. 1111—1116. Исслѣдованія о словаряхъ и Азбуковникахъ въ Сказаніяхъ р. н. Сахарова, т. 2; Булаева въ Архивѣ Историко-Юридич. Свѣд. Калачова, кн. 1; г. Ширсаго: Очеркъ древнихъ славяно-русскихъ словарей. Филол. Зап. 1869 г. Вып. 1 и 2; и г. Баталина: Древне-русскіе Азбуковники. Филол. Зап. 1873 г. Вып. 3, 4 и 5. Здѣсь подробно изложено содержаніе Азбуковниковъ и указаны ихъ источники.

не всѣ могли пользоваться съ одинаковымъ успѣхомъ, да и само оно было весьма недостаточно безъ другихъ средствъ. Только правильное научное образованіе можетъ приготовить къ правильному чтенію и пониманію книгъ, научить обсуживать и усвоить прочитанное съ должною пользою. А безъ образованія и пособій науки это чтеніе приводитъ обыкновенно не къ знанію ясному и отчетливому, а къ простой *начитанности*, существенныя черты которой составляютъ поверхностность, сбивчивость и смѣшеніе понятій. Отсюда рядомъ съ просвѣщенными пастырями и учителями мы встрѣчаемъ въ древнемъ періодѣ всего болѣе грамотныхъ, но необразованныхъ книжниковъ, свѣдѣнія которыхъ, приобрѣтаемыя чрезъ начитанность, имѣли и всѣ ея свойства, т. е. были несвязнымъ сборомъ разныхъ мнѣній и походили на тѣ разнообразныя, но ничѣмъ не связанные между собою сборники, которые они читали и списывали. На ряду съ отеческими сочиненіями и статьями по разнымъ наукамъ и литературѣ въ этихъ сборникахъ, какъ мы видѣли, помѣщались повѣсти и сказанія, наполненные разными заблужденіями и суевѣріями; необразованные книжники не могли относиться къ нимъ критически и безъ разбора усвоивали все, что читали. Въ понятіяхъ древняго книжника даже не было строгаго различія между св. Писаніемъ, писаніями отеческими и всякими другими писаніями; *писаніемъ* была для него почти всякая книга, все, что было *написано*; апокрифическое сказаніе пользовалось такимъ же авторитетомъ, какъ слова св. Писанія. Слѣдствіемъ этого было то странное смѣшеніе самыхъ разнообразныхъ понятій, ученія христіанскаго съ самыми нелѣпыми заблужденіями и суевѣріями еще языческой старины, какое мы находимъ не только во всѣхъ народныхъ произведеніяхъ, каковы духовныя стихи и легенды, но и во многихъ произведеніяхъ книжной русской словесности древняго періода.

#### ПРОИЗВЕДЕНІЯ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ, ОБРАЗОВАВШІЯСЯ ПОДЪ ВЛІЯНІЕМЪ КНИЖНОЙ СЛОВЕСНОСТИ:

*С. Дим.*

1) Духовные Стихи и 2) Легенды.

1) Духовные Стихи. Духовными Стихами вообще называются пѣсни духовнаго содержанія (1). Таки Стихи мы находимъ

(1) Первое изданіе «Духовныхъ стиховъ» сдѣлано Кирѣевскимъ въ Чтеніяхъ Общ. ист. и древн. 1848 г., № 9. Въ 1860 г. вышелъ Сборникъ русскихъ духовныхъ

у народа въ двухъ видахъ. Одинъ видъ составляютъ такъ называемыя *Псалмы* и *Канты*, которые имѣютъ книжное происхождение и книжный характеръ: они возникли сначала на юго-западѣ Россіи, въ книжной письменности XVII в., и потомъ перешли въ народное употребленіе и здѣсь получили народный оттѣнокъ. Другой видъ духовныхъ Стиховъ составляютъ собственно народные Стихи, которые и сложились въ народѣ, только подъ влияніемъ книжной словесности (1). Время происхожденія этихъ Стиховъ, какъ произведеній безвременной народной поэзіи, опредѣленно указать нельзя; нѣкоторые изъ нихъ (напр., Стихъ о Голубиной книгѣ и Стихи о кончинѣ міра) очень древни и принадлежатъ, вѣроятно, еще первымъ вѣкамъ христіанства на Руси, а нѣкоторые составились въ позднѣйшія времена (2).

Духовные Стихи нынѣ расцвѣтаются *нищими каліками*. Названіе *калки* произошло, вѣроятно, отъ *калга* (короткій сапогъ или высокій башмакъ—обувь странника) и означало встарину

стиховъ Варемцова. Полное изданіе Стиховъ сдѣлано Безсоновымъ, подъ заглавіемъ: *Калѣки «перехожіе» 1861—1864*. Выпуски 1—6. «Стихи нищей братіи», записанные въ Мезени г. Никольскимъ. Извѣстія Общ. любителей естествознанія, антропологии и этнографіи, том. XXX, вып. 2.

(1) Различіе между псалмами и кантами и духовными стихами указано у Безсонова: *Калѣки*, вып. 3, стр. 721—722, и вып. 4, предисловіе. О псалмахъ и кантахъ будетъ сказано при обзорѣ словесности XVII в.

(2) Подобные Стихи или духовныя пѣсни мы встрѣчаемъ и у другихъ народовъ—у болгаръ и сербовъ, у нѣмцевъ и французовъ. У нѣмцевъ они начались такъ называемыми *Кирелейсами* (отъ греческаго молитвеннаго воззванія: *Κύριε Ελέησον*—Господи помилуй); смотр. о нихъ у г. Буслаева: *Истор. очерк.*, т. 2, стр. 75—77. (Источники нѣкоторыхъ духовныхъ стиховъ А. Киричникова. Ж. М. П. Пр., ч. CLXXXVI). У французовъ *Santiques spirituels* распространяли жонглѣры, переходившіе изъ одного мѣста въ другое и распѣвавшіе ихъ вмѣстѣ съ рыцарскими пѣснями. Въ книгѣ Низара: *Histoire des livres populaires ou de la littérature du colportage*, том. 2, 1854, указано нѣсколько сборниковъ духовныхъ пѣсней, между которыми есть пѣсни о Богоматери, объ Іосифѣ Прекрасномъ, объ Алексѣѣ человѣкѣ Божіемъ и др. Но какъ у нѣмцевъ, такъ и у французовъ духовныя пѣсни очень скоро стали подвергаться книжной переработкѣ; наши же духовные стихи, до послѣднихъ временъ хранившіеся въ устномъ народномъ преданіи, вполне сохранили свой народный характеръ. О происхожденіи духовныхъ стиховъ смотр. Замятчина по поводу русскаго народнаго сказанія о 12-ти пятницахъ И Ю. Некрасова. *Фил. Зап.* 1870. Вып. 3. Разысканія въ области народныхъ стиховъ А. Н. Веселовскаго. Приложение къ XXXVII тому *Записокъ Академіи Наукъ*. Спб. 1880. Приложение къ XL тому 1882 г. Сборникъ Отд. русскаго языка и словесности Акад. Наукъ, т. XXXII. Спб. 1883. Разысканія въ области русскаго духовнаго стиха. Выпускъ пятый. Спб. 1889.

*странника*, путешественника въ Іерусалимъ и вообще по святымъ мѣстамъ (1). Но встарину *калки* были совсѣмъ не такіе, какъ нынѣшніе *калки*. Вотъ какъ изображаются древніе *калки переходожіе* въ Стихѣ: *Сорокъ калікъ со калікою*.

А изъ пустыни было Ефимьевы,  
Изъ монастыря изъ Боголюбова,  
Начинали каліки наряжаться,  
Ко святому граду Іерусалиму,  
Сорокъ калікъ ихъ со калікою.

Ставши въ кругъ, они выбрали для себя *атамана*, который положилъ для нихъ такую заповѣдь: „кто украдетъ или солжетъ или другой грѣхъ сдѣлаетъ, оставитъ того въ чистомъ полѣ и закопать по плеча во сыру землю“. Положивши такой завѣтъ, каліки отправились. Когда они стали подходить къ Кіеву, то въ раменья встрѣтили самого князя Владиміра, который въ это время здѣсь охотился.

Становилися (калки) во единый кругъ,  
Клюки-посохи въ землю потыкали,  
А и сумочки изновѣсили.  
Скричатъ каліки зычнымъ голосомъ:  
Владиміръ князь стольно-кіевскій!  
Дай-ка намъ, калікамъ, милостыню,  
Не рублемъ беремъ мы и не полтиною,  
Беремъ-то мы цѣлыми тысячами.  
Дрогнетъ матушка сира-земля,  
Съ деревъ вершины попадали,  
Подъ княземъ конь окоранился,  
А богатыри съ коней попадали.

У Владиміра нечѣмъ было надѣлать калікъ, и онъ отослалъ ихъ за милостыней въ Кіевъ, къ супругѣ своей, Апраксѣевнѣ. Пришедши въ Кіевъ, каліки также:

(1) Игуменъ Даніилъ, рассказывая въ своемъ путешествіи въ Іерусалимъ о томъ, какъ ключарь показывалъ ему пещеру гроба Господня, говоритъ: «и повелѣ ми выступити изъ *калги*, и тако босаго введе мя единого во гробъ Господень». Что слово «калика» означало странника, это видно изъ того, что въ былинахъ каліки называются «*пильгиримицами*»: «старшише-пильгиримише» отъ латинскаго слова: peregrinus, странникъ. Смотр. И. И. Срезневскаго: «Русскіе каліки древняго времени». *Зап. Акад. Наукъ*, т. I, кн. 2. 1862.



Среди двора княженецбаго  
Клюки-посохи въ землю потыкали,  
А и сумочки изповѣсили,  
Подсумочья рыта бархата.  
Скрячатъ калики зычнымъ голосомъ,  
Съ теремовъ верхи повалилися,  
А съ горницъ охлонья попадали,  
Въ погребахъ пята всколебалися.

Княгиня позвала каликъ въ свою свѣтлую грядню, посадила за столами убранными, гдѣ они пили питья медвяныя, ѣли яства сахарныя <sup>(1)</sup>. Калики здѣсь изображаются богатырями: они выбираютъ для себя атамана, милостыню берутъ не рублемъ, не полтиною, а цѣлыми тысячами; отъ крива ихъ дрогнеть матушка сыра-земля, такъ что даже богатыри Владиміра съ коней попадали. Такими же изображаются калики и въ былинахъ; таковъ, напр., въ былинѣ объ Ильѣ Муромцѣ каличище Иванище. Эти богатырскія черты каликъ указываютъ на связь ихъ съ богатырями и даютъ право предполагать, что многіе калики выходили изъ богатырей <sup>(2)</sup>. Послѣ разныхъ подвиговъ удалства и буйства, приходя въ сознание своей грѣховности, богатырь отправлялся, подобно другимъ благочестивымъ христіанамъ, на богомолье въ Іерусалимъ или другія мѣста и изъ богатыря становился *каликкой*. Примѣръ такого перехода представляетъ новгородская былина о Василии Буслаевѣ. „Съ молоду бито много, граблено, подъ старость надо душу спасти“, говоритъ Василій Буслаевъ и отправляется со всей своей богатырской дружиной въ Іерусалимъ. Выходя изъ богатырей, многіе калики сначала, конечно, удерживали свой прежній, богатырскій характеръ; но потомъ, когда богатыри перевелись, они сравнялись съ обыкновенными странниками, какіе выходили изъ разныхъ сословій и какихъ было всегда много. Странники, конечно, встрѣчали въ Іерусалимѣ старцевъ, которые распѣвали предъ народомъ священныя пѣсни и житія святыхъ, и это обыкновеніе составлять и распѣвать духовныя пѣсни перенесли въ Россію. Такъ, вѣроятно, получили начало духовные стихи <sup>(3)</sup>. Одни странники ходили въ Іерусалимъ и

<sup>(1)</sup> Безсон. Калѣки, вып. I, № 4, стр. 7—20.

<sup>(2)</sup> «Это тоже, замѣчаетъ О. Миллеръ, что въ западно-европейскомъ эпосѣ представляютъ намъ тѣ удалившіеся въ монастыри Вальтеръ, Геймиръ, Вильгельмы, или даже ставшіе, какъ наши соросъ богатырей, имено каліками (паломниками) Роланды и Гедонн... всѣ они не выдерживаютъ новой своей монашеской или калічьей роли и держатъ себя порою такимъ образомъ, что жутко становится отъ нихъ окружающимъ». Ильа Муромецъ и богатырство кievское, стр. 724—725. <sup>(3)</sup> Сборн. Варенцова, стр. 5.

другія святія мѣста только въ извѣстное время по обѣту, а другіе ходили или, лучше, переходили изъ одного мѣста въ другое постоянно, собирая при этомъ подаянія. Это тѣ, которые по старости лѣтъ, по болѣзни или по какому-нибудь уродству не могли заниматься трудными дѣлами, чтобы доставлять себѣ пропитаніе, и находили средство для этого въ подаяніяхъ и милостынѣ. За этими странниками и осталось названіе *калики* и стало означать нищаго слѣпаго, хромаго или безрукаго — *каликку* въ настоящемъ смыслѣ. Эти калѣки, распѣвая издавна сложившіеся въ народѣ духовные стихи, передавали ихъ отъ одного поколѣнія другому и сохранили до нашего времени.

Нынѣшніе калѣки, впрочемъ, совсѣмъ не помнятъ древняго богатырскаго времени: свое сословіе какъ убогихъ нищихъ, живущихъ подаяніями милостыни, они производятъ изъ другаго источника. Вотъ какъ объясняется начало нищенства въ *Стихѣ о вознесеніи Христовѣ*. Наканунѣ вознесенія Христова, говоритъ Стихъ, расплакалась нищая братья:

Гой еси, Христосъ царь небесный!  
На кого-то ты насъ оставляешь?  
На кого-то ты насъ покидаешь?  
Кто насъ поить кормить станетъ,  
Одѣвати станетъ, обувати.  
Отъ темныя ночи охраняти?

Утѣшая нищихъ, Спаситель обѣщаль оставить имъ гору кругую — золотую:

Дамъ я вамъ, нищимъ убогимъ,  
Гору кругую — золотую;  
Умѣйте горою владати,  
Промежду собою раздѣляти.  
Будите вы сыты и довольны,  
Обуты и одѣты.  
И отъ темныя ночи приукрны.

Но Іоаннъ Златоустъ при этомъ замѣтилъ, что нищіе не съумѣютъ владѣть и удержать за собою золотую гору, и потому, вмѣсто нея, посоветоваль дать имъ позволеніе просить милостыню *именемъ Христовымъ*.

Не давай нищимъ гору кругую,  
Что кругую гору золотую;  
Не умѣте имъ горою владати,  
Не умѣте имъ золотыя поверстати,  
Промежду собою раздѣляти.

Зазнають гору князя и бояра,  
 Зазнають гору пастыри и власти,  
 Зазнають гору торговне гости;  
 Отоймутъ у нихъ гору крутую,  
 Отоймутъ у нихъ гору золотую;  
 По себѣ они гору раздѣлятъ,  
 По князямъ золотую разверстають,  
 Да нищю братью не допускать.  
 Много у нихъ будетъ убійства,  
 Много у нихъ будетъ кровопролитства,  
 Да нечѣмъ будетъ нищимъ питатися,  
 Да нечѣмъ имъ будетъ приодѣтиса,  
 И отъ темныя ночи приукрытиса.  
 Дадимъ ми нищимъ убогимъ  
 Имя твое святое;  
 Будутъ нищѣ по міру ходити,  
 Тебя—Христа величати,  
 Въ каждый часъ прославляти;  
 Будутъ они сыты и довольны,  
 Обуты будутъ и одѣты,  
 И отъ темныя ночи приукрыты.

Спасителю угоденъ былъ этотъ совѣтъ Златоуста, и Онъ сказалъ ему:

Исполать тебѣ, Іоаннъ златоустый!  
 Умѣлъ ты словечко промолвить  
 За нищю за братью за убогую;  
 Да вотъ тебѣ уста золотыя <sup>(1)</sup>.

Основую такого взгляда на нищенство послужило, конечно, евангельское ученіе о милостынѣ, особенно притча о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ въ поразительныхъ чертахъ представлена участь немилостиваго богача въ аду (Лук. 16, 19—31), и изображеніе страшнаго суда. *О стоящихъ ошу* на страшномъ судѣ сказано въ Евангеліи: „и идутъ сіи въ муку вѣчную“; а это тѣ, которые въ жизни своей были немилостивы къ ближнимъ, которые не наормили алчущаго, не напоили жаждущаго, не одѣли нагаго, не приютили у себя страннаго и бездомнаго, не посѣтили заключеннаго въ темницѣ: „*понеже не сотвористе единому меньшихъ сихъ, ни мнѣ сотвористе*“, скажетъ имъ Спаситель. Понятно, какое высокое значеніе должна была получить милостыня, когда

<sup>(1)</sup> Сборн. дух. стиховъ Варенцова, стр. 59—61. Въ другомъ вариантѣ Стиха, вмѣсто Златоуста, разговариваетъ со Спасителемъ Іоаннъ Богословъ, и самый Стихъ называется Стихомъ объ Іоаннѣ Богословѣ.

всякое подаваніе, всякую помощь, оказанную нищимъ, Спаситель относитъ къ самому Себѣ.

Какъ калѣби ведутъ свое начало отъ временъ богатырей, такъ и распѣваемые ими духовные Стихи имѣютъ нѣкоторую связь съ богатырскими былинами. Не только рассказанный выше Стихъ „*Сорокъ каликъ со каликою*“, который изображаетъ переходный типъ богатыря въ каліку и который можно назвать *стихомъ-былиною*, но и нѣкоторые другіе Стихи, въ которыхъ изображаются христіанскіе святые, напр. Георгій Побѣдоносецъ, Теодоръ Тиронъ, Димитрій Солунскій, и Стихи объ Аникѣ-воинѣ, по формѣ своей, до того походятъ на богатырскія былины, что кажутся передѣлками какихъ-нибудь старыхъ былинъ; въ нихъ тотъ же общій съ былинами эпическій складъ и тѣже приемы въ изложеніи предмета—въ рассказѣ и описаніи; только въ языкѣ этихъ Стиховъ преобладаетъ церковно-славянская стихія.

Содержаніе свое Стихи заимствовали изъ свящ. Писанія, церковныхъ пѣсней, церковной исторіи, житій святыхъ: потому основной характеръ Стиховъ—*христіанскій, церковный*. Но такъ какъ на Стихи имѣли вліяніе древнія народныя сказанія и произведенія народной поэзіи, въ которыхъ сохранились остатки старыхъ мифическихъ вѣрованій, а изъ церковной письменности преимущественно апокрифическія сочиненія, въ которыя также вошли космогоническія сказанія разныхъ народовъ, среди коихъ они распространялись, то очень естественно, что, при церковно-христіанскомъ содержаніи и характерѣ, въ Стихахъ много старой языческой примѣси. Поэтому справедливо поэзію духовныхъ Стиховъ называютъ *двоетвornoю*.

Весьма трудно раздѣлить Стихи на опредѣленные разряды; содержаніе ихъ часто весьма неопредѣленно. Самая общая и постоянная въ нихъ черта—нравственное направленіе, поучительность, которая служитъ конечною цѣлію Стиха, о чемъ бы онъ ни рассказывалъ. Болѣе опредѣленный характеръ имѣютъ *Стихи о началѣ и концѣ міра*; всѣ же прочіе, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или въ частности къ житіямъ святыхъ, можно назвать, хотя не точно, *нравственно-историческими Стихами*.

**Стихи о началѣ міра.** Къ Стихамъ о началѣ міра и первыхъ и главныхъ предметахъ въ мірѣ могутъ быть отнесены Стихъ о Голубиной книгѣ, Евангелистая пѣснь и о Георгіи Храбромъ.

**Стихъ о Голубиной книгѣ** имѣетъ космогоническій характеръ: въ немъ рѣшаются вопросы о началѣ міра, происхожденіи

и первенствѣ разныхъ предметовъ въ мірѣ. Колоритъ Стиха христіанскій, и вопросы рѣшаются и все предметы въ мірѣ одѣняются съ точки зрѣнія христіанской: все въ мірѣ производится отъ Христа, царя небеснаго. Обстановка Стиха также христіанская, дѣйствіе происходитъ въ Иерусалимѣ; дѣйствующія лица: пророкъ Давидъ и русскій князь Владиміръ. Но въ тоже время видно, что Стихъ составился не подѣ влияніемъ только чистаго церковнаго ученія, но преимущественно подѣ влияніемъ апокрифическихъ сочиненій и народныхъ сказаній; потому, при христіанскомъ содержаніи, въ Стихѣ много старой космогонической примѣси. Изъ апокрифовъ всего болѣе имѣли вліяніе на Стихъ о Голубиной книгѣ *Бесѣда трехъ святителей и Иерусалимская Бесѣда* (1). Изложенныя въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, онѣ дали Стиху и ту форму, какую онъ имѣетъ, и большую часть тѣхъ вопросовъ, которые въ немъ рѣшаются. Иерусалимская Бесѣда, которая составила уже подѣ влияніемъ Бесѣды трехъ святителей, такъ близка къ Стиху о Голубиной книгѣ, что одни считаютъ ее переходнымъ звѣномъ отъ Бесѣды трехъ святителей къ Стиху, а другіе первымъ видомъ или первою редакціею Стиха (2). вмѣсто трехъ святителей, разсуждающихъ въ апокрифѣ, въ Иерусалимской Бесѣдѣ разсуждаютъ царь Давидъ и царь Волотъ Волоотовичъ, въ присутствіи двухъ другихъ царей, Моисея Моисеевича и Елисея Елисеевича. Они предлагаютъ другъ другу тѣ же почти вопросы, которые рѣшаются и въ Стихѣ о Голубиной книгѣ. Царь Давидъ спрашиваетъ Волота: „отъ чего у насъ свѣтъ свѣтитсѣ? и отъ чего заря занимается? на чемъ у насъ небо ходитъ? на чемъ земля стоитъ?“ — Волотъ отвѣчаетъ: „свѣтъ у насъ свѣтитсѣ отъ Господнихъ очей, а солнце сіяетъ отъ святыхъ ризъ ево, а заря занимается отъ солнца краснаго, а небо ходитъ на воздухѣхъ, а земля стоитъ на осьмидесяти вѣтахъ рыбахъ меньшихъ, да на трехъ рыбахъ большихъ“. Царь Волотъ спрашиваетъ Давида: „ты мнѣ, царь Давидъ, про то скажи: кой градъ градомъ мать? и коя церковь церквамъ мать? и коя глава главамъ мать? кое дерево деревьямъ мать? коя трава травамъ мать?“ и проч.—Изъ Иерусалимской Бесѣды царь Волотъ перешелъ и въ

(1) Памяти. отреч. русск. лит., т. 2, стр. 433—438. Памяти. старин. русск. лит. Вып. 2, лист. 307—308. (2) Буслеева Очерки, томъ I, стр. 455. О. Миллеръ Опыт истор. обзор. русск. словесности, ч. I, стр. 327, примѣч. Г. Безсоновъ, сводя разные списки Стиха о Голубиной книгѣ, указываетъ, что въ Стихѣ принадлежитъ древнему и что позднѣйшему времени, гдѣ оканчивается первый видъ Стиха, взятаго изъ Иерусалимской Бесѣды, и гдѣ начинается собственно Голубиная книга. Калѣки, вып. 2, стр. 347—350, примѣчания.—Отдѣльное изслѣдованіе В. Мочульскаго: Историко-литературный анализъ Стиха о Голубиной книгѣ. Варшава. 1887. Разборъ этого изслѣдованія въ Запискахъ Академіи Наукъ, томъ I.

Стихъ о Голубиной книгѣ, гдѣ онъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ, замѣняетъ собою имя Владиміра. „Слово *Волотъ*, говоритъ Буслеевъ, и въ древнемъ и въ народномъ русскомъ языкѣ означаетъ великанъ, слѣд. Волотъ принимался народомъ въ смыслѣ героя, полубога, существа сверхъестественнаго, какими обыкновенно въ мифологіи разумѣются великаны“ (1). Вошедшій изъ народной космогоніи въ Иерусалимскую Бесѣду, а отсюда въ первую редакцію Стиха о Голубиной книгѣ, Волотъ однакожь не удержался въ немъ, но измѣнился сначала въ *Волотомана*, *Волотомина*, потомъ *Волотоміра* и, наконецъ, *Володимера*. Но эта замѣна *Волота Володимеромъ* произошла, конечно, не случайно и не вслѣдствіе только созвучія именъ, а потому, что народу былъ извѣстенъ князь Владиміръ, какъ просвѣтитель Россіи. Весьма естественно было народу вопросы о началѣ міра вложить въ уста своего князя просвѣтителя, а разрѣшителемъ этихъ вопросовъ представить царя и пророка Давида, который болѣе всѣхъ другихъ лицъ былъ извѣстенъ ему, по своей премудрой книгѣ Псалтирь.

Въ большей части списковъ Стиха о происхожденіи книги Голубиной говорится просто:

Восходила туча сильная, грозная,  
Выпадала книга Голубиная.

Но въ нѣкоторыхъ спискахъ прибавляются еще такія подробности, что это было „съ зачатія свѣту бѣлаго, въ городѣ Иерусалимѣ, упала книга на горѣ Фаворской, ко чудному кресту Леванитову, ко латырю бѣлу камени, ко святой главѣ, ко Адамовой“. Эти подробности взяты изъ *Иерусалимской Бесѣды*, въ которой почти такимъ же образомъ описывается мѣстность, гдѣ произошла бесѣда царя Волота съ другими царями, а въ *Иерусалимскую Бесѣду* онѣ вошли изъ другихъ апокрифовъ и народныхъ сказаній (2). Потомъ описывается самая книга Голубиная:

Долины книга сороку сажень,  
Поперечины двадцати сажень.

На рукахъ держать, не сдержатъ будетъ.  
На налой положить Божій, не уложится.

(1) Очерки, т. I, стр. 455 и далѣ.

(2) Выраженіе о *главѣ Адамовой* взято изъ апокрифическаго сказанія о *крестномъ деревѣ, а камень Латырь* и *крестъ Леванитовъ*, или *Леванидовъ* (изъ дерева Ливанскаго, съ горы Ливана),—изъ народныхъ сказаній, гдѣ они упоминаются весьма часто.

Такой огромный размѣръ Голубиная книга получила, можетъ быть, въ подобіе тѣмъ книгамъ, о которыхъ въ *Вопросахъ Иоанна Богослова* сказано: „видѣхъ книги лежаща, яко мною, равно 7 горъ толщина ихъ, домоты же ихъ умъ человекъ не можетъ разумѣти“ (1), а можетъ быть и просто фантазія народная такимъ размѣромъ хотѣла выразить важность книги, которая содержитъ въ себѣ всю премудрость. Подъ Голубиной книгой, вѣроятно, и разумѣлась первоначально вся древняя народная мудрость, вся совокупность народныхъ преданій (2), прибавленіе же къ ея названію: „божественная книга Евангеліе“ (3), „въ ней написано слово Господнее“ (4) показываютъ, что во времена христіанскія народъ разумѣлъ подъ нею св. Писаніе или Евангеліе, а въ нѣкоторыхъ спискахъ она отождествляется съ Псалтирю. Въ одномъ спискѣ сказано:

Псалтирь книга, всѣмъ книгамъ мати.  
Почему Псалтирь всѣмъ книгамъ мати?  
Поминаются праведныхъ родители.

И потомъ эта Псалтирь описывается такъ же, какъ книга Голубиная:

Въ долину книга сорока сажень,  
А въ ширину книга сорока сажень,  
А въ толщину книга десяти сажень.

Если же подъ книгою разумѣется св. Писаніе, то въ названіи ся голубиною можно видѣть намекъ на то, что она происходитъ отъ Св. Духа, символомъ котораго въ христіанской Церкви служитъ голубь. А можетъ быть, это названіе книги *голубиною* еще до-христіанское и указываетъ на космогоническое значеніе голубя, которому въ мифологіи приписывается производительная сила (5).

Къ Голубиной книгѣ собралось множество народа—царей и князей, поповъ и дьяковъ, людей мелкихъ, христіанъ православ-

(1) Тихонр. Памятн. отреч. литер., т. 2, стр. 175. Смотри. О. Миллера: Опытъ истор. обозр. русск. слов., ч. 1, стр. 329—330.

(2) Замѣтимъ, что нѣкоторые сближаютъ ее съ апокриф. *Глубиною*, или тѣми *Глубинными книгами*, о которыхъ упоминается въ житіи Авраамія Смоленскаго. (3) Безсонов. Калѣки, вып. 2, № 92. (4) Тамъ же, стр. 354.

(5) Смотри. Аелнасьева: Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу, т. 1, стр. 52. Очерки Буслаева и О. Миллера: Опытъ истор. обозр. русск. слов., ч. 1, стр. 330—331.

ныхъ; но никто не смѣетъ подойти къ ней. Наконецъ, подходитъ царь Давидъ:

До Божіей книги онъ доступается,  
Предъ нимъ книга разгибается,  
Все божественное писаніе ему объявляется.

Потомъ подходитъ князь Владиміръ. Онъ проситъ Давида „прочитать книгу Божію“ и объяснить: „отъ чего у насъ начался бѣлый вольный свѣтъ, отъ чего солнце красное, младъ свѣтель мѣсяць, звѣзды частыя, ночи темныя, зори утренни, вѣтры буйныя, дробень дождикъ, отъ чего у насъ умъ-разумъ, отъ чего наши помыслы, отъ чего у насъ миръ-народъ, отъ чего кости крѣпкія, отъ чего тѣлеса наши, отъ чего кровь-руда наша?“ Давидъ отказывается прочитать книгу Божію. „Эта книга, говоритъ онъ, не малая, эта книга великая: на рукахъ держать,—не сдержать будетъ; на налой положить Божій,—не уложится. Я по старой по своей по памяти расскажу вамъ какъ по грамотѣ“. Далѣе слѣдуютъ отвѣты царя Давида:

У насъ бѣлый вольный свѣтъ зачался отъ суда Божія;  
Солнце красное отъ лица Божьяго,  
Самого Христа, царя небеснаго;  
Младъ свѣтель мѣсяць отъ груди Божіихъ;  
Звѣзды частыя отъ ризъ Божіихъ;  
Ночи темныя отъ думъ Божіихъ;  
Вѣтры буйныя отъ Святаго Духа.  
У насъ умъ-разумъ самого Христа,  
Самого Христа, царя небеснаго;  
Наши помыслы отъ облацъ небесныхъ;  
У насъ миръ-народъ отъ Адамія;  
Кости крѣпкія отъ камня;  
Тѣлеса наши отъ сырой земли;  
Кровь-руда наша отъ черна моря.

Большая часть этихъ вопросовъ и отвѣтовъ вошли въ Стихъ изъ Бесѣды трехъ святителей и Бесѣды Иерусалимской (1). Въ

(1) Въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается и отдѣльная статья «Отъ сколькихъ частей Адамъ созданъ былъ». Части указываются тѣже самыя, что и въ Стихѣ. Преданія о томъ, что тѣло человеческое взято отъ земли, кости отъ камня, кровь отъ морской воды, встрѣчаются у всѣхъ индо-европейскихъ народовъ и вошли въ апокрифы изъ народныхъ устныхъ сказаній. Аелнасьева: Поэт. воззрѣнія славянъ на природу, т. 1, стр. 139.

нѣкоторыхъ спискахъ Стиха <sup>(1)</sup> послѣ словъ: „у насъ мѣръ-народъ отъ Адамія“ еще прибавляется:

Отъ того у насъ въ землѣ цари пошли—  
Отъ святой главы, отъ Адамовой.  
Отъ того зачались князья бояры—  
Отъ святыхъ мощей, отъ Адамовыхъ.  
Отъ того крестьяне православные—  
Отъ свята колѣна, отъ Адамова.

Подобное сказаніе встрѣчается еще въ легендахъ индійцевъ, которые объясняютъ происхожденіе разныхъ кастъ также изъ разныхъ членовъ тѣла Брами.

Послѣ этого Владиміръ спрашиваетъ Давида о первыхъ и главныхъ предметахъ въ мѣрѣ:

Который царь надъ царями царь?  
Который городъ городамъ отецъ?  
Коя церковь всѣмъ церквамъ мати?  
Коя гора всѣмъ горамъ мати?  
Кое древо всѣмъ древамъ мати?  
Коя трава всѣмъ травамъ мати?  
Которое море всѣмъ морямъ мати?  
Коя рыба всѣмъ рыбамъ мати?  
Коя птица всѣмъ птицамъ мати?  
Который звѣрь всѣмъ звѣрямъ отецъ?

Отвѣчая на эти вопросы, царь Давидъ оцѣниваетъ достоинство всѣхъ предметовъ съ точки зрѣнія христіанской: первые предметы во всѣхъ родахъ тѣ, которые имѣютъ значеніе въ исторіи христіанства. Первый царь въ свѣтѣ „надъ царями царь“ *бѣлый*, т. е. русскій царь, потому что онъ держитъ вѣру *крещеную богомольную*, стоитъ за вѣру христіанскую. Первый городъ въ мѣрѣ— Иерусалимъ, потому что „*тутъ у насъ пупъ* (середина) *земли*“; это средневѣковое представленіе объ Иерусалимѣ встрѣчается и въ *Бесѣдѣ* трехъ святителей и въ *Хожденіи* въ Иерусалимъ игумена Давида. Первая церковь—*соборъ-церква* посреди града Иерусалима (вѣроятно, церковь Воскресенія Христова); въ той церкви стоитъ престолъ божественный; на томъ престолѣ стоитъ гробница бѣла-каменная; въ той гробницѣ почиваютъ ризы самого Христа, царя небснаго. Иорданъ рѣка—всѣмъ рѣкамъ мати, потому что окрестился въ ней самъ Иисусъ Христосъ. Фаворъ

<sup>(1)</sup> Безсонов. Калѣки, № 80, 81, вып. 2, стр. 287, 394.

гора—всѣмъ горамъ мати, потому что преобразился на ней самъ Иисусъ Христосъ. Кипарисъ дерево—всѣмъ деревьямъ мати: на томъ деревѣ кипарисѣ *объявился* намъ животворящій крестъ; на томъ животворящемъ крестѣ распятъ былъ самъ Иисусъ Христосъ. Плакунъ трава—всѣмъ травамъ мати: когда жиды Христа распяли и святую кровь Его пролили, Мать Пречистая Богородица по Иисусѣ Христѣ сильно плакала... ронила слезы пречистыя на матушку на сыру-землю; отъ тѣхъ слезъ пречистыхъ зародилась плакунъ трава. Океанъ-море—всѣмъ морямъ мати: посреди океана выходила церковь соборная-богомольная святаго Климента папы римскаго <sup>(1)</sup>. Китъ рыба—всѣмъ рыбамъ мати, потому что на трехъ рыбахъ земля основана. Китъ рыба потронется, вся земля воколеблется; основана земля Св. Духомъ, а содержится словомъ Божіимъ <sup>(2)</sup>. Стратимъ птица <sup>(3)</sup>—всѣмъ птицамъ мати: живетъ стратимъ птица на океанѣ-морѣ; по Божьему повелѣнію стратимъ птица встрепенется, океанъ-море всколыхнется, топить она корабли гостинные (зупеческіе) съ товарами драгоценными. Индрикъ <sup>(4)</sup> звѣрь—всѣмъ звѣрямъ отецъ: ходитъ онъ по подземлю, какъ солнышко по поднебесью, пропускаетъ рѣки-владыи студеные; живетъ онъ во святой горѣ. Въ нѣкоторыхъ спискахъ <sup>(5)</sup> прибавляется еще сказаніе о камнѣ „*Алатырь*“. *Бѣлы-Латырь* или *Алатырь-камень*—всѣмъ камнямъ отецъ: лежитъ онъ среди моря синяго; идутъ по морю много корабельщиковъ; для того камня останавливаются, берутъ съ него много снадобья, посылаютъ по всему свѣту бѣлому, съ подъ камешка, съ подъ бѣлаго латыря протекли рѣчки по всей землѣ на испѣленіе, всему міру на пропитаніе; на бѣломъ латырѣ камени бесѣдовалъ да опочивъ

<sup>(1)</sup> Подъ океаномъ-моремъ здѣсь разумѣется Черное море, а подробность о церкви св. Климента взята изъ церковнаго преданія, по которому св. Климентъ папа римскій при импер. Траянѣ былъ сосланъ въ Херсонесъ (Корсунъ), замученъ здѣсь и брошенъ въ море. Въ морѣ его мощи и оставались до IX в.; онѣ были отарыты при греч. импер. Никифорѣ. По другому преданію, мощи св. Климента были извлечены изъ моря св. Кирилломъ, просвѣтителемъ славянъ, и принесены имъ въ Римъ (это преданіе находится въ житіи св. Кирилла); а часть мощей, св. глава Климента, принесена была изъ Корсуни въ Россію св. Владиміромъ.

<sup>(2)</sup> Въ позднѣйшихъ вариантахъ Стиха число битовъ, на которыхъ земля основана, увеличивается до 30. См. сводный списокъ Стиха у Безсонова, Калѣки, вып. 2, № 92. <sup>(3)</sup> Въ друг. списк. Страфиля, греч. *στρῆβο*;—строусъ.

<sup>(4)</sup> Индрикъ, Вындрикъ, Индра отъ греч. *Ἰνδρ* вода, водяное животное; въ другихъ спискахъ—Индрогъ, Инорогъ, Единорогъ.

<sup>(5)</sup> См. свод. списокъ Стиха у Безсонова: Калѣки. Вып. 2, № 92.

держалъ самъ Иисусъ Христосъ, съ двенадцатью апостолами“. Баснословныя преданія о китѣ-рыбѣ, стратимѣ птицѣ и звѣрѣ индриѣ вошли въ Стихъ изъ разныхъ средневѣковыхъ сочиненій и преимущественно изъ такъ называемыхъ Физиологовъ и *Bestiaries*, въ которыхъ рассказывается о разныхъ чудесныхъ животныхъ. Подъ *алатыремъ* или *камнемъ латыремъ*, который весьма часто упоминается въ народныхъ сказаніяхъ и которому приписывается чудесная сила противъ всякихъ болѣзней, разумѣютъ янтарь (греч. ἤλεκτρον, лат. electrum отъ санскр. корня ank, блистать); еще древніе греки и римляне почитали этотъ камень пѣлебнымъ и носили его на шеѣ, въ качествѣ амулетовъ. Въ Стихѣ, равно какъ и въ другихъ народныхъ произведеніяхъ, онъ называется *блѣзгорючъ камень*, вѣроятно, потому, что цвѣтъ его бываетъ искрасна желтый или изжелта бѣлый, и въ древнія времена онъ, дѣйствительно, одинъ или вмѣстѣ съ другими веществами, употреблялся для состава благовонныхъ куреній. Богатымъ источникомъ янтара прежде считалось Балтійское море; оно, вѣроятно, и разумѣется въ народныхъ сказаніяхъ подъ *латырь-моремъ*, которое, подобно латырю камню, упоминается въ нихъ весьма часто <sup>(1)</sup>.

Въ концѣ Стиха описывается сонъ Владиміра и объясненіе его царемъ Давидомъ. Владиміръ видѣлъ во снѣ... „будто съ восточной и западной стороны сходились и бились между собою какъ бы два лютые звѣря: одинъ одного звѣрь одолѣть хочетъ“. Объясняя этотъ сонъ, Давидъ говоритъ:

Это не два звѣря собиралися,  
Не два лютые собѣгалися:  
Это кривда съ правдой соходилася:  
Промежду собою они бились дралися,  
Кривда правду одолѣть хочетъ.  
Правда кривду переспорила,  
Правда пошла на небеса,  
Къ самому Христу, царю небесному;  
А кривда пошла у насъ по всей землѣ,  
По всей землѣ по свѣтъ русской,  
По всему народу христіанскому.

<sup>(1)</sup> Смотри. О русскихъ народныхъ мѣтахъ и сагахъ Надеждина. Русск. Бесѣда 1857, кн. 8. Другіе Алатырь-камень приписываютъ мѣтческое значеніе; Аванасевъ видитъ въ немъ метафору яснаго весенняго солнца. Поэтич. возвр., т. 2, стр. 142. Г. Веселовскій слово алатырь сближаетъ съ словомъ «алтарь» (алтарь-камень) и находитъ въ немъ указаніе на алтарный камень Сіонской церкви. Разыск. въ области дух. стиха. III—V.

Основа этого сна взята изъ Бесѣды трехъ святителей, гдѣ правда и кривда изображаются то въ видѣ сокола и совы, то въ видѣ бѣлаго и сѣраго зайца <sup>(1)</sup>. ✓

**Евангелистая пѣснь** представляетъ рядъ вопросовъ и отвѣтовъ, въ которыхъ объясняется таинственное значеніе чиселъ отъ одного до двѣнадцати включительно.

Вы рабы огне,  
Рабы поучены,  
Надъ школами выбраны!  
Повѣдайте, что есть одинъ?  
Единъ Смыз у Маріи,  
Царствуетъ и ликуетъ,  
Господь Богъ надъ нами.

Потомъ слѣдуютъ вопросы: „что есть два“, „что есть три“ и т. д. При каждомъ отвѣтѣ на новый вопросъ повторяются отвѣты на прежніе вопросы, такъ что въ отвѣтѣ на послѣдній вопросъ: „что есть дванадцать“ повторяется все, что было сказано на всѣ вопросы:

Дванадцать апостолъ;  
Единъдесять праотецъ;  
Десять Божьихъ заповѣдей;  
Девять въ году ралостей;  
Восемь круговъ солнечныхъ;  
Семь чиновъ ангельскихъ;  
Шесть крылъ херувимскихъ;  
Пять ракъ безъ вины Господь терилъ;  
Четыре листа евангельски (четыре евангелія);  
Три патріарха на землѣ;  
Два тавля (таблицы, скрижали) Моисеевыхъ;  
Единъ смыз Маринъ,  
Царствуетъ и ликуетъ,  
Господь Богъ надъ нами <sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> Калѣки. Безсонова. Вып. 2. № 81, стр. 298.—Подлинныя слова Стиха о Голубиной книгѣ мы привели по списку Кирѣвскаго. Чтен. Общ. ист. и древн. № IX. Прибавленія къ нему, встрѣчающіяся въ разныхъ вариантахъ, соединены всѣ у Безсонова въ сводномъ спискѣ, вып. 2, № 92.

<sup>(2)</sup> У Кирѣвск. № XII. Точно такіе же вопросы и отвѣты встрѣчаются въ одномъ латинскомъ духовномъ стихотвореніи. Предполагаютъ, что какъ это стихотвореніе, такъ и нашъ Стихъ составились по формѣ какого-нибудь древнѣйшаго стихотворенія мѣтческаго періода. Смотри. Пыпина: Очеркъ лит. ист. русск. пов. и сказ., стр. 144—145.

**Стихъ о Георгіи Храбромъ** <sup>(1)</sup>, подобно Стиху о Голубиной книгѣ, имѣетъ также космогоническій характеръ, но въ немъ говорится уже не о началѣ всего міра, какъ въ Голубиной книгѣ, а только о началѣ устроения и просвѣщенія Русской земли, которое приписывается св. Георгію. Въ Стихѣ о Георгіи можно различать двѣ части. Въ первой части описываются происхождение и мученія Георгія. Сказаніе о происхожденіи Георгія представляетъ странное, противорѣчащее исторіи, смѣшеніе времени, мѣстъ и лицъ <sup>(2)</sup>. Св. Георгій жилъ при Діоклитіанѣ и отъ него принялъ мученическую кончину; имя Діоклитіана сохранилось, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ спискахъ; въ другихъ же его замѣнили царице *Демьянище, Дектіанище, Даріанище* и др. Подъ этими именами, очевидно, изображается языческой царь, или вообще язычество, гнавшее христіанство. Родился Георгій, по сказанію Стиха, въ Иерусалимѣ, который оказывается въ Россіи <sup>(3)</sup>; отецъ и мать Георгія не названы въ житіи, но фантазія народная матерью его сдѣлала *Софію премудрую*, которая *породила три дочери, разумѣя подъ ними, вѣроятно, знаменитую мученицу Софію и трехъ ея дочерей—Вѣру, Надежду и Любовь*. Но всего страннѣе въ этомъ рассказѣ изображеніе самого Георгія:

По колѣна ноги въ чистомъ серебрѣ,  
По локоть руки въ красномъ золотѣ,  
Голова у Егорья вся жемчужная,  
По всемъ Егоріѣ части звѣзды.

Такими же точно словами въ народныхъ сказкахъ описываются разные богатыри и герои, и потому очень можетъ быть, что народъ смѣшалъ Георгія съ какимъ-нибудь древнимъ богатыремъ или божествомъ (можетъ быть, съ самимъ Дажь-богомъ), мѣсто котораго онъ и замѣнилъ въ его представленіи, подобно тому, какъ св. Власій замѣнилъ собою Волоса, св. Илья пророкъ—Церуна, св. Іоаннъ Предтеча—Купалу; во второй части Стиха онъ, дѣйствительно, изображается въ видѣ богатыря, развѣзжающаго по русской землѣ. Но можетъ быть такъ же и то, что такое изображеніе Георгія снято просто съ какой-нибудь церковной

<sup>(1)</sup> У Кирѣевск., № П. У Безсонова, вып. 2, № 105.

<sup>(2)</sup> Исслѣдованія о св. Георгіи у Киричникова: св. Георгій и Егорій Храбрый. Исслѣдованіе литературной исторіи христіанской легенды. Спб. 1879; У г. Веселовскаго: св. Георгій въ легендѣ, пѣснѣ и обрядѣ. Разысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ. Приложеніе къ XXXVII тому Записокъ Академіи Наукъ. Спб. 1880.

<sup>(3)</sup> Самый городъ Иерусалимъ въ нѣкоторыхъ спискахъ называется Русалимомъ.

иконы Георгія въ серебряной и позолоченной ризѣ, усѣянной звѣздами и украшенной жемчугомъ. За рассказомъ о происхожденіи слѣдуетъ изображеніе мученій Георгія. Кромѣ житія, принятаго Церковью, въ которомъ изображаются мученія Георгія <sup>(4)</sup>, ходили еще апокрифическія сказанія о Георгіи; въ статьѣ о книгахъ отреченныхъ, между другими апокрифами, упомянуто „*Георгіево мученіе*“ <sup>(2)</sup>. Подъ вліяніемъ такихъ сказаній, вѣроятно, и составилось въ стихахъ изображеніе мученій Георгія. „На городъ Иерусалимъ напустилъ Господь царице Діоклитіанище, безбожнаго пса бусурманища“. Онъ умертвилъ благовѣрнаго царя Θεодора, взялъ въ плѣнъ Георгія и трехъ его братьевъ и трехъ сестеръ, увезъ въ свою землю невѣрную и здѣсь началъ ихъ мучить, говоря имъ:

«Вы покиньте вѣру христіанскую,  
Повѣруйте мою латынскую,  
Латынскую, басурманскую».

Братья и сестры Георгія, убоившись мученій, отказались отъ вѣры христіанской, но Георгій остался неповолебимъ. Царь приказалъ мучить его „*муками различными*“. Сначала онъ приказалъ его „*во пилы пилить*“.

По Божьему повелѣнію,  
По Егорьезу моленію,  
Не берутъ пилы жидовскія,  
У нихъ зубья позатупилися,  
Мучители все утомилися,  
Ничего Егорью не вредилося;  
Егорьево тѣло соцѣлялося;  
Возставалъ Егорій на рѣзвы ноги;  
Поетъ стихи херувимскіе,  
Превозноситъ все гласы архангельскіе.

Потомъ царь приказываетъ Егорья „*въ топоры рубить*“, „*въ сапоги ковать гвозди желѣзные*“, „*въ котелъ садить и въ смоль варить*“; „*но ничего Егорью не вредилося*“. Наконецъ, царь велѣлъ посадить его въ глубокой погребъ, закрыть досками желѣзными и засыпать песками рудожелтыми. Здѣсь Георгій сидѣлъ 30 лѣтъ. Когда исполнилось 30 лѣтъ, явилась Георгію Пресв. Богородица и сказала:

«Ты за это ли претерпѣніе  
Ты наследуешь себѣ царство небесное».

<sup>(4)</sup> Четыи Минеи 23 апрѣля. <sup>(2)</sup> Одинъ списокъ Георгіева мученія напечатанъ въ Памятн. отреч. лит., т. 2, стр. 100—111.

И поднялись вѣтры буйные, разнесли пески рудожелтые, разметали доски желѣзныя,—и Егорій вышелъ на святую Русь и пришелъ въ городъ Иерусалимъ. Здѣсь, въ соборной церкви, онъ нашелъ свою матеръ:

Стоять его матушка родимая,  
Святая Софія премудрая.  
На молитвахъ стоятъ Иисусовыхъ.

Разсказавъ матери, что съ нимъ случилось, онъ сталъ просить у нея благословенія—отправиться въ путешествіе по землѣ русской:

«Государыня моя матушка,  
Воздай мнѣ благословеніе:  
Поѣду я по всей землѣ свято-русской,  
Утвердить вѣру христіанскую».

Мать снаряжаетъ въ путь Георгія, какъ настоящаго богатыря:

«Ты пооди далече во чисты поля:  
Ты возьми коня богатырскаго,  
Со двѣнадцать цѣпей желѣзныхъ.  
И со зброуей богатырскою,  
Со вострымъ коньемъ со булатнымъ,  
И со книгою, со евангеліемъ».

Далѣе слѣдуетъ самое путешествіе Георгія по землѣ русской, которое можно назвать второю частію Стиха. Земля русская представилась Георгію совершенно дѣвственной и дикою, населенною и невоздѣланною: повсюду лѣса дремучіе, горы толкучія, рѣки текучія, звѣри рысучіе и змѣи огненные: нельзя ни пройти, ни проѣхать.

Тутъ же Егорій поѣзжаячи,  
Святую вѣру утверждаячи,  
Наѣзжалъ на лѣса дремучіе:  
Лѣса съ лѣсами совивалися;  
Вѣтви по землѣ разстигалися,  
Ни пройти Егорью, ни проѣхать;  
Святой Егорій глаголетъ:  
«Вы лѣсы, лѣсы дремучіе!  
Встаньте и разшатнитесь,  
Разшатнитесь, раскачнитесь:  
Порублю изъ васъ церкви соборныя,  
Соборныя да богомольныя:  
Въ васъ будетъ служба Господняя.  
Зароститесь вы, лѣса,  
По всей землѣ свѣтло-русской,

По крутымъ горамъ, по высокімъ.  
По Божьему все велѣнію,  
По Егоріеву все моленію,  
Разрослись лѣса по всей землѣ,  
По всей землѣ свѣтло-русской,  
Растутъ лѣса, гдѣ имъ Господь повелѣлъ.

Проѣзжая далѣе, Георгій встрѣтилъ *„рѣки быстрыя текучія“* и велѣлъ имъ размѣститься по всей землѣ русской. Послѣ рѣкъ онъ наѣхалъ на *„горы толкучія“*:

Гора съ горой столкнулися,  
Ни пройти Егорью, ни проѣхать.

Георгій сказалъ имъ:

«Станьте вы, горы, по старому:  
Поставлю на васъ церкви соборную  
Въ васъ будетъ служба Господняя».

Затѣмъ ему встрѣтилось стадо звѣриное:

Наѣзжалъ Егорій на стадо звѣриное,  
На сѣрыхъ волковъ на рысучіихъ,  
И настать стадо три пастыря,  
Три пастыря, да три дѣвицы,  
Егорьевы родныя сестрицы,  
На нихъ тѣло, яко еловая кора,  
Власъ на нихъ, какъ ковыль трава;  
Ни пройти Егорью, ни проѣхать.  
Егорій святой проглаголювалъ:  
«Вы волки, волки рысучіе!  
Разойдитесь, разбредитесь,  
По два, по три, по одному,  
По глухимъ стѣнямъ, по темнымъ лѣсамъ.  
А ходите вы повременно,  
Цѣйте вы ѣште повелѣнное,  
Отъ свята Егорья благословенное!»

Еще встрѣтились Георгію змѣи огненные, которымъ онъ повелѣлъ разсыпаться по сырой землѣ. Наконецъ, онъ доѣхалъ до города Кіева. На херсонскихъ вратахъ Кіева сидитъ птица *черногаръ* и въ когтяхъ держитъ *осетра-рыбу*; Георгій велѣлъ ей летѣть на океанъ-море. Внутри города онъ нашелъ *палаты бѣлокаменныя*, гдѣ жилъ *царище Диоклитіанище*. Описаніе встрѣчи съ нимъ Георгія очень напоминаетъ встрѣчу Ильи Муромца съ Соловьемъ разбойникомъ въ былинахъ. Увидѣвъ Георгія, царище



подобно Соловью, кричить по-звѣриному, визжитъ по-змѣиному, такъ что конь Георгія упалъ на сыру землю. Егорій убилъ паприще, разрушилъ его жилище, утвердилъ въ Кіевѣ вѣру самому Христу, царю небесному. Потомъ взялъ своихъ сестеръ, привелъ ихъ въ Иордань-рѣкъ и велѣлъ имъ умыться и окреститься: „камышъ-трава съ нихъ свалилася и еловая кора опустилася“. Онъ возвратилъ ихъ своей матери.

Такимъ образомъ, изъ мученика за вѣру, какимъ Георгій изображается въ первой части Стиха, онъ превращается во второй части въ учредителя порядка, устроителя и просвѣтителя Русской земли. Черты, въ какихъ онъ изображается, очевидно, сняты съ какого-нибудь древняго богатыря, хотя его дѣятельность не имѣетъ вполне богатырскаго характера. Онъ ѣздитъ на богатырскомъ конѣ, съ вострымъ копьемъ богатырскимъ, но ни разу не употребляетъ его въ дѣло. Только уже въ Кіевѣ, лицомъ въ лицу встрѣтившись съ Діоклитіанищемъ, своимъ врагомъ и врагомъ христіанства, онъ пустилъ въ него калену стрѣлу и разрушилъ палицей его палаты, но все путешествие онъ совершаетъ необыкновенно мирнымъ образомъ. Землю Русскую онъ устрояетъ тѣмъ, что распространяетъ вѣру христіанскую, строитъ церкви соборныя и богомольныя, ѣздитъ повсюду съ книгою Евангеліемъ. Такимъ именно въ высшей степени мирнымъ способомъ, путемъ распространения христіанской вѣры, дѣйствительно, и происходило устройство и просвѣщеніе земли Русской. Въ Георгіи, можно думать, народъ представилъ вообще типъ тѣхъ духовныхъ богатырей, героевъ вѣры и просвѣщенія, которые въ древнія времена повсюду являлись въ одеждѣ инока и мірянина, въ санѣ князя и епископа, посѣщали дикія племена Руси, распространяя между ними вѣру, строя города, церкви, монастыри и пустыни (1).

**Стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ.** Весьма замѣчательный отдѣлъ народной духовной поэзіи составляютъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ судѣ. Основую этихъ стиховъ по-

(1) Другіе весь Стихъ о Георгіи Храбромъ объясняютъ въ мифическомъ смыслѣ. «Весь этотъ послѣдовательный рядъ картинъ, говоритъ Аванасевъ, всѣ эти подвиги—не болѣе, какъ поэтическія изображенія борьбы весенняго Перуна съ темными тучами, гибнущими подъ ударами его молніеносныхъ стрѣлъ или боевой палицы. Фантазія собрала и соединила въ одну поэму разнообразныя мифическія представленія грозовыхъ облаковъ, которыя уподоблялись и дремучимъ лѣсамъ, и небеснымъ источникамъ, и толечимъ горамъ, олицетворялись и быками, и зміями, и волками». Поэтич. возвр. славянъ, т. 1, стр. 703.

служило, разумѣется, изображеніе кончины міра и послѣдняго суда въ Евангеліи; но кромѣ евангельскихъ чертъ мы встрѣчаемъ здѣсь много картинъ, созданныхъ народною фантазіей подъ влияніемъ разныхъ церковныхъ сочиненій и преимущественно апокрифическихъ сказаній. Изъ церковныхъ сочиненій объ этомъ предметѣ весьма распространены были встарину: „Слово св. муч. Ипполита объ антихриствѣ“, „Слова св. Ефрема Сирина“, „Слово Палладія о второмъ пришествіи Христовѣ, о страшномъ судѣ и о будущей мукѣ“, „Житіе св. Андрея Юродиваго“, въ которомъ вставлено сказаніе о кончинѣ міра (1), и „Житіе св. Василия Новаго“ († 944 г.), въ которомъ описывается хожденіе по мытарствамъ Θεодоры, кормилицы Василия, и видѣніе страшнаго суда инока Григорія, написавшаго житіе св. Василия (2). Эти сочиненія дали стихамъ тѣ подробности, съ какими описываются въ нихъ кончина міра, страшный судъ и мученія грѣшниковъ. Изъ апокрифическихъ же сочиненій особенное влияніе на стихи имѣли: Хожденіе Богородицы по мукамъ, Слово о видѣніи ап. Павла, Вопросы Іоанна Богослова Господу на Фаворской горѣ, Вопросы Іоанна Богослова Аврааму, Эпистолия о недѣли и Слово Меодія Патарскаго (3). Но всего сильнѣе, конечно, поражала воображеніе народа извѣстная картина страшнаго суда, которая была принесена къ намъ при самомъ началѣ христіанства; Несторъ рассказываетъ, что этою картиною всего сильнѣе подѣйствовалъ греческій философъ на князя Владиміра, во время проповѣди христіанской вѣры.

Стихи о страшномъ судѣ очень разнообразны: одни начинаются изображеніемъ пришествія антихриста; въ другихъ объ антихриствѣ не говорится, но описывается кончина міра и страшный судъ; въ нѣкоторыхъ изображаются, главнымъ образомъ, мученія, ожидающія грѣшниковъ въ будущей жизни.

Въ нѣкоторыхъ стихахъ (4), какъ и въ евангельскомъ изображеніи, прежде всего описывается пришествіе антихриста, а потомъ кончина міра:

(1) Слово св. муч. Ипполита по списку XII в. издано въ 1868 г. К. И. Невоструевымъ; Житіе св. Андрея Юродиваго напеч. въ Мазар. Четъ-Мин. 2 окт. Изд. Археогр. ком.—Сказанія объ антихриствѣ въ славянскихъ переводахъ И. Срезневскаго. Спб. 1874.

(2) Житіе Василия Новаго, съ лицевыми изображеніями, напечатано въ Памати древней письменности 1879 г.

(3) Эсхатологическія сочиненія и сказанія въ древней русской письменности и влияніе ихъ на народныя духовныя стихи. В. Сахарова. Тула. 1879 г.

(4) Стихи эти начинаются словами: «Было добро да миновалось»: у Кир., № XIX; у Безсон., вын. 5, стр. 477.

Сошлетъ Господи пророчество,  
 Илию пророка и Онофрія,  
 И станутъ святые пророции.  
 И сойдетъ на землю бездушный богъ,  
 Бездушный богъ антихристовъ,  
 Онъ исколетъ святое пророчество,  
 Отъ той-то отъ святой-то крови  
 Загорится матушка сыра земля:  
 Съ востока загорится до запада,  
 Съ полуденъ загорится да до ночи.  
 И выгорятъ горы съ раздольями,  
 И выгорятъ лѣса темные,  
 И сошлетъ Господи потопіе,  
 И на три дня на три мѣсяца:  
 И вымоетъ матушку сыру землю,  
 Аки харастью бѣлую,  
 Аки скорлупу яичную,  
 Аки дѣвицу непорочную,  
 Аки вдовицу благочестивую.  
 И сойдетъ Михаилъ архангелъ батюшка.  
 И утвердитъ престоль среди земли.  
 Вострубитъ въ трубоньку золоту:  
 Вставайте вы, живые и мертвые,  
 Старые и малые будьте въ тридцать лѣтъ.

Въ другомъ Стихѣ<sup>(1)</sup> для царства антихриста назначается опредѣленное время, которое, впрочемъ, пройдетъ совершенно незамѣтно:

И будетъ царства его полчетверта года,  
 Три года Господь обратитъ яко въ три мѣсяца;  
 Три мѣсяца Господь обратитъ яко въ три часа;  
 Три часа Господь обратитъ яко окомъ мигнуть.

Земля выгоритъ, по словамъ Стиха, на тридцать (въ друг. спискѣ—на шестьдесятъ) лактей. Эта подробность, равно какъ и выше указанная о томъ, что при кончинѣ міра всѣ умершіе воскреснутъ въ одномъ возрастѣ—въ тридцать лѣтъ, вошли въ Стихъ изъ „Вопросовъ Іоанна Богослова“<sup>(2)</sup>.

Сожестіе Спасителя судить живыхъ и мертвыхъ и самый судъ въ Стихахъ<sup>(3)</sup> изображаются въ слѣдующихъ чертахъ:

(1) Кирѣевъ, № XX. (2) Памят. отречен. русск. лит., т. 2, стр. 174—182.

(3) Стихи собственно о страшномъ судѣ начинаются словами: «Живали мы грѣшники на вольномъ свѣту»: у Кирѣевъ, № XVI; у Безсон. Калѣки, выш. 3, №№ 503—516.

Тогда сойдутъ съ небесъ ангелы Божіи  
 И снесутъ они крестъ пресвятый Его,  
 И поставятъ на мѣсто на лобное,  
 Гдѣ Господь претерпѣлъ вольное распятіе.  
 Потомъ снесутъ престоль Господень съ неба на землю.  
 Тогда съ неба сойдетъ страшный судія,  
 Самъ Исусъ Христовъ,  
 На свѣтоносномъ на облацѣ,  
 И сядетъ Господь на престолѣ своемъ,  
 Да и будетъ судить живыхъ и мертвыхъ.

Судъ описывается такъ, какъ изображается въ Евангеліи: праведные стоятъ по правую, а грѣшные по лѣвую сторону престола Божія. Выслушавъ приговоръ Судіи, праведные идутъ „во прекрасный рай“ и „поютъ при этомъ пѣсни херувимскія“. Осуждая грѣшныхъ на мученія, Господь говоритъ имъ тоже самое, что въ „Хожденіи Богородицы по мукамъ“<sup>(1)</sup> сказано отъ лица Божія въ отвѣтъ на просьбу Богородицы о помилованіи мучащихся въ адѣ:

Даны вамъ были книги божественныя.  
 И все было въ книгахъ написано,  
 Въ чемъ грѣхъ, въ чемъ и спасеніе,  
 Чѣмъ въ рай войти, чѣмъ душу спасти.

И затѣмъ въ Стихѣ указываются какъ добродѣтели, коими можно достигнуть спасенія, такъ и грѣхи, за которые грѣшники будутъ мучиться:

Души спасти—постомъ и молитвою;  
 Въ рай войти—святою милостынею.  
 Къ Божьей церквѣ вы не хаживали,  
 Писанья Божьяго не слушивали,  
 Со слезами Богу не маливались,  
 Великаго говѣнья не гавливали,  
 Земныхъ поклоновъ не справливали,  
 Себѣ вольнаго причастія не спріемливали,  
 Не имѣли вы ни среды, ни пятницы  
 Постомъ и молитвою,  
 Ни святаго воскресенія трехденнаго,  
 Никакого годоваго господняго праздника.

Осужденные просятъ помолиться о нихъ Господу сначала Михаила архангела, потомъ Пресв. Богородицу, наконецъ пророковъ и святыхъ. Это прошеніе грѣшниковъ напоминаетъ то мѣсто въ

(1) Памятн. отреч. русск. лит., т. 2, стр. 29.

„Хожденіи Богородицы по мукам“, гдѣ описывается, какъ Богоматерь, осматрѣвъ всѣ муки ада, вмѣстѣ съ ангелами и архангелами и всѣми святыми, проситъ Бога о помилованіи грѣшниковъ (1). Точно также и въ одномъ Стихѣ (2) Богоматерь на страшномъ судѣ представляется ходатайствующею за грѣшниковъ; но Спаситель сказалъ ей, что Онъ можетъ исполнить ея просьбу только подѣ тѣмъ условіемъ, если Она согласится видѣть во второй разъ Его распятіе за грѣшниковъ:

Аминь, аминь глаголю тебѣ:  
Развѣ ты хочешь видѣть меня  
Во вторые Бога на распятіи?

Потерявъ всякую надежду на помилованіе, грѣшники, павши на сырую землю, начинаютъ прощаться „съ прекраснымъ раемъ“, коего они лишаются, со Спасителемъ, Богоматерью и всѣми святыми. Прощаніе это весьма трогательно:

Прости наше восхожденіе, прекрасенъ рай!  
Простите наши райскія пищи,  
Райскія пищи мы лишаемся,  
На вѣчную муку отсылаемся!  
Прости ты наша заступница,  
Госпожа Матерь пресвятая Богородица!  
Прости нашъ страшный судія, нашъ Іисусъ Христосъ!  
Прости нашъ Іоаннъ предтеча!  
Прости нашъ Михаилъ архангелъ святой!  
Прости нашъ Гавріилъ архангелъ святой!  
Простите всѣ ангелы, архангелы!  
Уже намъ грѣшнымъ вашей славы не слышать.  
.....  
Простите святые всѣ праведные!  
Простите пророки и апостолы!  
Вы пошли въ радости несповѣдимыя,  
Во царствіе во небесное;  
А мы пошли грѣшныя  
Въ муки, плачь неутѣшний.  
Прости знаменіе, животворящій крестъ!  
Крестнаго знаменія лишаемся,  
И въ адъ, и въ муку въ тартарары отсылаемся  
Во вѣки съ бѣсами мучиться (3).

Послѣ этого грѣшники пойдутъ на мученія въ огненную рѣку, по словамъ одного Стиха (4), связанные рука объ руку:

(1) Памят. отреч. лит., т. 2, стр. 29. (2) У Кирѣев., № XXI.  
(3) У Кирѣев., № XVI. (4) У Кирѣев., № XXI.

Еретникъ съ еретникомъ, клеветникъ съ клеветникомъ,  
Двуязычникъ съ двуязычникомъ, ненавистникъ съ ненавистникомъ, и пр

Когда же грѣшники войдутъ въ огненную рѣку,

Велитъ Господь брега (рѣки) вмѣстѣ содвинуты,  
И велитъ Господь перетіемъ засыпати,  
Чтобы не слышать отъ грѣшникъ голосу,  
Ни стонанія, ни рыданія,  
Ни ручнаго восплесканія (5).

**Стихъ о Михаилѣ архангелѣ.** Нѣкоторые стихи о страшномъ судѣ (2) называются Стихами „о Михаилѣ архангелѣ“. Архангелъ Михаилъ вмѣстѣ съ Гавріиломъ, въ самомъ дѣлѣ, являются главными дѣйствующими лицами во время кончины міра и страшнаго суда. По звуку трубы архангела Михаила, мертвые возстанутъ на судъ:

И первый онъ разъ вострубитъ,—  
И души въ тѣлеса пойдутъ;  
Второй онъ разъ вострубитъ,—  
Отъ гробовъ мертвые встанутъ;  
Въ третій разъ вострубитъ,—  
Всѣ на судъ Божій пойдутъ (3).

Этотъ разговоръ о постепенномъ воскресеніи мертвыхъ вошелъ въ Стихъ изъ „Вопросовъ Іоанна Богослова Аврааму“ (4). Потомъ архангелъ Михаилъ представляется въ Стихахъ *первозящимъ* души умершихъ чрезъ огненную рѣку:

Да тутъ (по огненной рѣкѣ) ѣздитъ Михаилъ архангелъ-царь,  
Перевозитъ онъ души, души праведныя  
Черезъ огненну рѣку ко пресвѣтлому раю (5).

Эта подробность вошла въ Стихи, конечно, изъ народныхъ сказаній, гдѣ переходъ изъ здѣшней жизни въ міръ загробный представляется подѣ образомъ переѣзда черезъ рѣку, которая находится на границѣ между землею и міромъ загробнымъ. У Гомера и Виргилія черезъ рѣку Стиксъ перевозитъ Харонъ. Тотъ же образъ употребилъ и Дантъ въ своей *Божественной комедіи*. Наконецъ, въ одномъ Стихѣ архангелы Михаилъ и Гавріилъ называются „судьями праведными“, которые отъ лица Божія указываютъ грѣшникамъ мученія:

(1) У Кирѣев., № XVI. (2) У Безсонова, вып. 5, № 512—516.  
(3) У Безсонов., вып. 5, № 513. (4) Памят. отречен. лит., т. 2, стр. 193—212.  
(5) У Варенц., Стихъ про Михаила архангела, стр. 148.

Охъ какъ намъ черезъ рѣку мти,  
 Черезъ тоѣ рѣку огненную?  
 Тутъ стояли двое судьевъ праведныхъ:  
 Гаврило архангелъ со ангелами,  
 А Михаилъ архангелъ со апостолами (1).

**Стихи о мученіяхъ грѣшниковъ и блаженствѣ праведныхъ.**  
 Особый отдѣлъ составляютъ Стихи, въ которыхъ изображаются мученія грѣшниковъ въ будущей жизни и при этомъ указываются грѣхи, за которые они будутъ мучиться (2). Мученія описываются подробно и почти тѣже самыя, какія указываются въ сказаніи о мытарствахъ: „тъма кромѣшная, погреба глубокіе и мразы лютые—іереямъ священникамъ и судіямъ неправеднымъ; котлы мѣдныя, огни различные, змѣи сосущія—мужамъ беззаконникамъ и женамъ беззаконницамъ; смола кипучая и скрежетаніе зубное и плачь непрестанный—глумотворцамъ и просмѣшникамъ; вытягиваніе языковъ и повѣшеніе за языки на удахъ желѣзныхъ—клеветникамъ и злоязычникамъ; чады горькіе и смрады великіе—пьяницамъ и корчемникамъ; повѣшеніе за хребты надъ калеными плитами и на *воздѣ жемъзное*—плясунамъ и вольтышникамъ; червь неусыпающій—сребролюбцамъ и грабителямъ“ (3). Но награды людямъ праведнымъ въ будущей жизни описываются слишкомъ кратко и чертами слишкомъ блѣдными и неопредѣленными. Праведные будутъ жить въ раю прекрасномъ, гдѣ на деревьяхъ сидятъ птицы райскія и поютъ пѣсни царскія, такъ что все вольное житіе человѣку показалось бы за одинъ часъ, за минуту (4). Въ другомъ Стихѣ говорится праведнымъ:

Готово вамъ царство небесное,  
 Готова вамъ пища райская,  
 Одежда во вѣки неизносимая,  
 И птица райская  
 Во вѣкъ на утѣшеніе (5).

Впрочемъ, не только нашей, вообще небогатой поэзіи, но и поэзіи другихъ народовъ не удалось создать ясныхъ образовъ рая, какъ жилища праведныхъ. Не говоря о блаженной жизни въ адѣ Гомера и объ элизіумѣ въ Энеидѣ Вергилія, гдѣ находятъ только вѣчно зеленныя благовонныя роши и луга, испещ-

(1) У Кирѣев. Стихъ о вѣчной мукѣ, № XXV. (2) Эти стихи начинаются словами: «Воскреснетъ Богъ и вознесетъ рука его»: у Безсон., вып. 5, №№ 494—495. (3) Тамъ же, № 497. (4) Тамъ же, № 477; у Кирѣевск., № XXVII. (5) У Безсон., вып. 5, № 478.

ренные никогда неувядающими цвѣтами, и гдѣ праведные люди продолжаютъ свои любимыя занятія земной жизни,—даже прекрасныя сами по себѣ картины рая въ *Божественной комедіи* Данта далеко не имѣютъ такого разнообразія, такой яркости и опредѣленности красокъ, какими отличаются его же изображенія ада и чистилища.

Кромѣ указанныхъ Стиховъ о кончинѣ міра и страшномъ судѣ, есть еще много другихъ, которые примыкаютъ къ нимъ по своему содержанію. Въ нихъ выражаются мысли о суетѣ міра, непрочности благъ здѣшней жизни, неизбѣжности смерти и воздаянія за грѣхи, и воображеніе, естественно, уносится къ послѣднимъ днямъ, когда будетъ кончина міра и страшный судъ. Такой характеръ имѣютъ Стихи: „*О грѣшной душѣ*“, „*Плачь души грѣшной*“, „*Прощаніе души съ тѣломъ*“, „*Плачь земли*“, „*О человѣческомъ безуміи*“ и объ „*Аникъ-воинѣ*“ (1). Изъ нихъ особенно замѣчательны „*Плачь земли*“, „*Прощаніе души съ тѣломъ*“ и объ „*Аникъ-воинѣ*“.

**Плачь земли.** Въ Стихѣ „*Плачь земли*“ изображается та же жалоба земли Богу на беззаконія людей, которая въ такихъ поэтическихъ картинахъ представлена въ „*Словѣ о видѣніи ап. Павла*“ (2). Съ Стихѣ собственно одна картина: жалоба высказывается отъ лица всей земли въ совокупности, а не отдѣльно отъ солнца, моря, луны и проч., какъ въ „*Словѣ о видѣніи ап. Павла*“. Другая особенность въ Стихѣ та, что Богъ, выслушавъ жалобу земли, проситъ ее потерпѣть, пока грѣшники покаются. Вотъ самый Плачь земли:

Растужилась, расплакалась матушка сыра земля  
 Предъ Господомъ Богомъ:  
 Тяжолъ-то мнѣ, тяжолъ, Господи, вольный свѣтъ,  
 Тяжелъ много грѣшниковъ, болѣ беззаконниковъ!  
 Речеть же самъ Господь сырой землѣ:  
 Потерпи же ты, матушка, сыра земля!  
 Потерпи же ты нѣсколько времечка, сыра земля!  
 Не придутъ ли рабы грѣшныя къ самому Богу  
 Съ чистымъ поканіемъ?  
 Ежели придутъ, прибавлю я имъ свѣту вольнаго,  
 Царство небесное;  
 Ежели не придутъ ко мнѣ, къ Богу,  
 Убавлю я имъ свѣту вольнаго,

(1) Сборн. Кирѣев. въ Чтен. Общ. ист. и древн. № XXII—XXIV, XXVII, XXVIII, XXX, XXXVIII, XXXIX. (2) Памят. отреч. русск. лит., т. 2, стр. 40—41.

Прибавлю я имъ муки вѣчныя,  
Поморю я ихъ голодомъ голоднымъ<sup>(1)</sup>.

**Прощаніе души съ тѣломъ.** Мысль Стиха „Прощаніе души съ тѣломъ“ взята также изъ „Слова о видѣніи апостола Павла“, гдѣ ангель, между прочимъ, повѣствуетъ апостолу, какъ отходятъ отъ міра души праведныхъ и грѣшныхъ людей: „по повелѣнію ангела, душа, вышедши изъ тѣла, смотритъ (разсматриваетъ) на тѣло, чтобы узнать его въ будущее воскресеніе, когда она должна снова соединиться съ нимъ“. Это прощаніе изображается въ Стихѣ въ слѣдующей картинѣ:

Солнушко на закатѣ пошло,  
Красное закатилося.  
Душа съ тѣломъ разставалася.  
Отошедши, она тѣлу поклонилася:  
Ты прощай, ты прощай, тѣло бѣлое!  
Ты пойдешь, тѣло бѣлое, во сыру землю;  
Ты сырой землѣ на распутьице,  
Ты сырими червямъ на растѣченъе.  
Я, душа, пойду къ самому Христу,  
Къ самому Христу, къ судѣ праведному,  
Отъ Христа пойду въ муку вѣчную.

На вопросъ тѣла, почему она *угадываетъ*, что пойдетъ въ муку вѣчную, душа указываетъ на грѣхи, за которые она считаетъ себя достойною вѣчной муки:

Потому я, тѣло бѣлое, себя угадываю,  
Что какъ жили мы были на вольномъ свѣту,  
Мы на вольномъ свѣту, на прошедшемъ вѣку,  
Не имѣли мы ни сѣреды, ни пятницы,  
Ни великаго поста понедѣльничку,  
Ни трехдѣннаго воскресеньица;  
Мы по сѣредамъ, по пятницамъ платье золовали,  
Платье золовали мы, льныя прадовали,  
Изъ чужихъ мы коровъ молоко выдаивали,  
Мы изъ глѣба спорынью вынимывали;  
Не ходили ни къ обѣдни, ни къ заутрени;  
Мы не слушали звона колокольнаго,  
Мы не слушали пѣнья Божьяго церковнаго.  
.....  
Золотые я вѣнцы душа разлучивала<sup>(2)</sup>.

(1) У Кирѣев., № XXX. (2) У Кирѣев., № XXIV.

Къ этимъ грѣхамъ, достойнымъ вѣчной муки, въ другихъ Стихахъ прибавляется еще то, что „по сватѣбамъ душа много хаживала, сватѣбы звѣрьями оборачивала“, и то, что „заблудящимъ дороги не показывала, мертвыхъ во гробахъ не проваживала“<sup>(1)</sup>.

**Стихъ объ Аникѣ-воинѣ.** Основою Стиха объ Аникѣ-воинѣ служитъ слѣдующая восточная „Притча о витязѣ и о смерти“ (Пренѣе живота со смертію), по характеру своему соответствующая извѣстной западной притчѣ—„Пляска мертвыхъ“.—„Нѣкій человѣкъ, воинъ удалой,—говорится въ этой притчѣ,—ѣздилъ по чистому полю и встрѣтилъ страшную Смерть: „видѣніе ея, яко левъ; носить она при себѣ всякое оружіе—мечи, ножи, косы, серпы, рожны, оскорды и иная многая незнаемая козводѣйствія“... „Кто ты?“ спросилъ ее воинъ. „Пришла къ тебѣ и хочу взять тебя“, отвѣчала Смерть. Воинъ сказалъ, что онъ не дастся ей, что онъ на воинѣ одинъ цѣлые полки побиваетъ. Но Смерть замѣчаетъ ему, что сколько ни было сильныхъ и красныхъ людей отъ Адама доннынѣ, царей и князей, воеводъ и владыкъ, и простыхъ людей, мужей и женъ, и дѣвицъ и младенцевъ,—она всѣхъ прибрала, что ни сильный Самсонъ, ни храбрый Александръ Македонскій, ни премудрый Соломонъ, ни премудрый Азиръ не спаслись отъ нея.—Узнавъ, что это Смерть, воинъ началъ умолять ее: „Госпоже моя, Смерть! Яви на мнѣ любовь свою“. „Человѣче, сказала Смерть, моя любовь равна до всѣхъ: какова до царя, такова и до князя, такова и до святителя, такова и до простыхъ людей. О человѣче! аще бы я собирала богатство, столько бы было у меня богатства безчисленное многое множество несказанно, занеже, человѣче, хожу во дни и въ нощи аки тать, а не скрываюсь никому. Слышалъ ли еси, во Евангеліи Господь глаголетъ: „блюдитесь на всякъ часъ Господень въ дому своемъ; не вѣдаеть господинъ, коли къ нему тать придетъ въ домъ; аще бы вѣдалъ, крѣпко бы стерегъ, не далъ бы подкопати храма своего“. Тако, человѣче, разумѣй, берегись смерти на всякъ часъ, доколѣ не пришла къ тебѣ. И нынѣ нѣсть, человѣче, помощи: въ чемъ тебя застану, въ томъ и сузу“. Напрасно воинъ просилъ Смерть немного подождать, дать ему время устроить свои домашнія дѣла, раздать свое имѣніе нищимъ; Смерть сказала, что на все это было свое время, что теперь ужъ поздно. „И приступи къ нему Смерть, говоритъ притча, и захвати за шею серпомъ, и претре ему пилою сердце наполь, и посяче ему ноги его, потомъ рущѣ, также теслою главу ему отсѣче и разруши вся со-

(1) Стихъ о вѣчной муцѣ у Кирѣев., № XXV.

ставы“ (1). Такая же встрѣча война со Смертію и борьба или споръ съ нею изображается и въ Стихѣ объ Аникѣ-воинѣ. Названіе война Аникой могло быть взято, по объясненію г. Веселовскаго, изъ повѣсти о Дигенисѣ, гдѣ герой Дигенисъ названъ также Аникитой (*ἀνικητος*) и гдѣ, между прочимъ, изображается также и борьба Дигениса съ Харономъ. Нѣкоторыя черты и подробности въ изложеніи разсказа заимствованы частію изъ былины о встрѣчѣ Святогора съ Микулой Селяниновичемъ, частію изъ духовнаго Стиха о богатомъ и Лазарѣ. Вотъ самый Стихъ объ Аникѣ:

«Во славномъ градѣ во Евлесѣ (вѣроятно, во Ефесѣ),  
Жилъ-былъ рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ  
Жилъ на землѣ 222 года; воевалъ,  
Много латынскія силы облатилилъ,  
Много русскія силы побѣдилъ.  
Добивается Аника до начальнаго царства,  
Хочетъ Ерусалимъ градъ разбивати,  
Соборныя церкви нарушати»...

Подобно богатырю, онъ садится на добраго коня, беретъ палицу боевую и отправляется въ путь. Но не проѣхалъ онъ и половины пути до Іерусалима, какъ встрѣчается ему „Чудо чудное, диво дивное“.

«У чуда тулово звѣриное,  
Ногм лошадинныя.  
Голова человѣчья и руки человѣчья,  
Власы у чуда до пояса».

Аника испугался и спрашиваетъ у чуда:

«Скажи мнѣ, чудо, проговѣдуй:  
Али ты изъ царей какой царевичъ?  
Али изъ королей королевичъ?  
Али изъ богатырей какой богатырь?  
Или не русская ли сильна удалая полонида (т. е. поленица)?»

Чудо Аникѣ отвѣчаетъ:

«Я не царь какой, не царевичъ,  
Не изъ королей королевичъ,

(1) Притча напечатана въ Памятн. стар. русск. лит., томъ II, и въ Лѣтописяхъ русск. лит. и древн., томъ I. Подробный разборъ Притчи или Пренія живота со смертію—въ изслѣдованіи г. Жданова: «Жъ литературной исторіи русской былевой поэзіи». Кіевъ. 1881 г.—Два памятника XVII—XVIII в.: 1) Преніе живота со смертію и 2) О воспоминаніи смерти и о житіи человѣчествѣ. М. П. Петровскаго. Русск. Филол. Вѣстникъ 1887 г. № 3.

Не изъ богатырей какой богатырь,  
И не русская сильна удалая полонида;  
А я есть гордая смерть сотворенна,  
Отъ Христа по тебя смерть послана я:  
Хочу я тебя, Анику, умертвити,  
Во сыру землю положить».

Аника хватается за свою боевую палицу и хочетъ сразиться со Смертію, но Смерть говоритъ ему, что онъ напрасно храбрится:

«Былъ на землѣ богатырь Малафей,  
Былъ на землѣ богатырь Соловей,  
Былъ на землѣ богатырь Егоръ-Святогоръ,  
Былъ богатырь надъ семидесятью землями богатырь:  
И то они мнѣ покорились,  
И то они мнѣ поклонились».

Смерть вынимаетъ „пилы не видимы“, подпиливаетъ у Аники „жилы становыя“; рѣзвыя ноги у него подвихнулись, бѣлыя руки опустились, ясныя очи помутились, буйная голова съ плечъ повалилась. Аника съ плачемъ и рыданіемъ обращается къ Смерти и проситъ у нея отсрочки на 30 лѣтъ.

«Есть у меня у Аники казны много;  
Я съ тобой казной подѣлюся».

Но Смерть говоритъ Аникѣ:

«Рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ!  
Есть на землѣ много изъ царей царевичевъ,  
Изъ королей королевичевъ,  
Изъ богатыхъ богатые:  
Они бы со мной казной подѣлились,  
У меня бы казны было много,  
Была бы казна золотая  
Отъ востоку солнца до заката,  
Нѣтъ тебѣ стрѣку (сроку) и вѣку»...

Аника проситъ у Смерти отсрочки на 20 лѣтъ. Онъ хочетъ раздать свою казну „по церквямъ и соборамъ, по тѣмъ тюремамъ-богадѣльнямъ, по тѣмъ по бѣднымъ по людямъ, по всей по нищей по братья“. Но Смерть говоритъ ему:

«У тебя казна нетрудовая,  
У тебя казна праховая,  
У тебя казна слезовая,  
У тебя ли съ кровопролитія нажитая,  
Да не будетъ твоей душѣ помощь,  
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку»...

Аника просить отсрочки на 10 лѣтъ и говорить:

«Я поѣду въ свой домъ, побываю.  
Я сниму твой ликъ на икону,  
Поставлю во церковь во соборну,  
Будемъ мы тебѣ покланяться,  
И будемъ тебѣ всё покараться,  
Будемъ тебѣ молебны исправляти,  
И будемъ въ канонѣ тебѣ читати».

Смерть отвѣчаетъ:

«Нельзя мнѣ въ церкви стояти,  
Нельзя мнѣ молебны исправляти;  
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку».

Наконецъ, Аника просить отсрочки на пять лѣтъ. Онъ желаетъ съѣздить домой проститься съ отцемъ и матерью, родными и друзьями, но Смерть не соглашается и на такую отсрочку.

«Рабъ-человѣкъ, Аника-воинъ!  
Нѣтъ у меня у смерти ни отца—ни матери,  
Ни роду—ни племени,  
Ни друзи—ни братиѣ.  
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку.  
На три часа тебѣ вѣку.  
Гдѣ я раба застагаю,  
Тутъ я раба искушаю (и скошаю),  
Хотя я при церкви—при соборной,  
Хотя при торгу—при базарѣ,  
Хотя я при яру—при бесѣдѣ,  
Хотя при пути—при дорогѣ,  
Хотя я во чистомъ во полѣ,  
Хотя во темномъ во лѣсу,  
Хотя на синемъ на морѣ,  
Тутъ я раба застагаю,  
Тутъ я раба искушаю (и скошаю).  
Нѣтъ тебѣ строку и вѣку,  
На три минуты тебѣ вѣку.  
Солетали со небесъ ангелы Господни,  
Внимали Аникину душу»<sup>(1)</sup>.

Въ другихъ редакціяхъ Стиха находятся нѣкоторыя особенныя подробности, заимствованныя изъ былинъ и духовныхъ Сти-

<sup>(1)</sup> Сборникъ Варенцова, стр. 110—116.

ховъ. Такъ, въ одной редакціи Аника, прежде встрѣчи со Смертію, встрѣчаетъ на дорогѣ двѣ сумочки, которыя хочетъ поднять, но, подобно богатырю Святогору въ былинѣ, хотѣвшему поднять сумочку Микулы Селяниновича, самъ угрызъ во сыру землю.

«И говоритъ онъ (Аника) Господу Богу,  
И говоритъ онъ рѣчь похвальню,  
Похвальну рѣчь, Господу противну:  
«Кабы да мнѣ-ка Господи  
Съ небеси во столби! колецуюшко булатно,  
Повернулъ бы я всю землю на сине небо,  
А сине небо на сыру землю;  
На міру бы смерти не было,  
И народъ бы былъ весь живъ».  
Да не полюбились эти рѣчи Господу Богу,  
Посылалъ Онъ двѣ сумочки перемѣтны:  
Одну сумочку клалъ противъ неба,  
А другу сумочку клалъ противъ земли,  
И послалъ онъ своихъ скорныхъ апостоловъ,  
И куды Оники вхати».

Встрѣтивъ сумочки, Аника хотѣлъ ихъ сдвинуть ногой, но не могъ.

«И не могъ онъ сумочки повыздннуть,  
Соскочилъ Оника со добра коня  
И принимался во всю силу богатырскую:  
И поколѣнь ушолъ во матушку во сыру землю,  
И не могъ онъ сумочекъ повыздннуть».

При второй попыткѣ поднять сумочки Аника ушелъ въ землю по поясъ, а при третьей—по грудь.

«И надорвалъ онъ свое ретивое сердечюшко»<sup>(1)</sup>.

Въ описаніи самой смерти Аники есть подробности, взятыя изъ Стиха о богатомъ и Лазарѣ:

«Сослалъ Господь по Аникину душу  
Двухъ ангеловъ, двухъ архангеловъ;  
И вынули Аникину душу  
Сквозь рѣберъ—костей,  
И не чесно, не хвально и не радушно;  
Посадили Аникину душу на копіе,  
И вознесли Аникину душу вельми высоко».

<sup>(1)</sup> Сборн. Рыбникова, II, 255—257.

И возринули Ангелу душу во тьму глубокъ,  
Въ муку вѣчную во плящай (палящій) огонь» (1).

**Стихи нравственно - историческіе.** *Нравственно - историческими* можно назвать вообще всё тѣ Стихи, содержаніе которыхъ примыкаетъ къ священной исторіи вообще, или, въ частности, къ житіямъ святыхъ. Къ ветхозавѣтной исторіи относятся только два Стиха: „Плачь Адама“ и „объ Іосифѣ Прекрасномъ“.

**Плачь Адама.** Мысль перваго Стиха „Плачь Адама“ взята изъ апокрифическаго *Сказанія объ Адамѣ и Евѣ* (2), гдѣ повѣствуется, между прочимъ, о томъ, какъ Адамъ и Ева, будучи изгнаны изъ рай, сѣли противъ него и начали плакать. Сначала въ Стихѣ изображается плачь Адама:

«Расплакался Адамъ,  
Передъ раемъ стоя:  
«Ты рай мой, рай,  
Пресвѣтлый мой рай!  
Меня ради, Адама,  
Сотворенъ строенъ;  
Меня ради, Адама,  
Рай заключили;  
Ева согрѣшила,  
Адама прельстила,  
Весь родъ нашъ отгнало  
Отъ раю святаго,  
Себе помрачила,  
Во тьму погрузила».  
Адамъ вопіаше  
Къ Богу со слезами:  
«Боже мой, милостивый,  
Помилуй насъ грѣшныхъ!  
Увы мнѣ, грѣшному,  
Увы мнѣ, беззаконному,  
Уже я не слышу  
Архангельска гласа,  
Уже я не вижу  
Райскія пищи».

Но потомъ Стихъ отъ плача Адама переходитъ къ сѣтованію или сокрушенію о грѣхахъ человѣка вообще и становится Стихомъ покаяннымъ. Господь сослалъ насъ, говоритъ онъ, на *трудную*

(1) Сборн. Варенцова, стр. 127. (2) Памятн. отреч. литер., т. I. стр. 1—6. 293—304.

землю (для трудовъ) и велѣлъ правду творити, а мы добраго и дѣлаемъ, что Богъ намъ наказуетъ въ писаніи Божіемъ:

«Ничѣмъ мы не насытимся,  
Ничѣмъ не наполнимся,  
Очи наши—ямы,  
Руци наши—грабли,  
Глаза завидуущи,  
А руки загребущи:  
Что глазами завидѣли,  
То руками заграбили.  
А на второмъ пришествіи  
Ничто не поможетъ,  
Ничто не пособитъ,  
Ни злато, ни серебро,  
Ни тѣвѣтное (цвѣтное) платье,  
Ни дружбы, ни братья.  
Только намъ пособитъ,  
Только намъ поможетъ  
Постъ и молитва,  
Слезы и покаяніе,  
Слезы покаянья  
Душамъ на спасеніе» (1).

**Стихъ объ Іосифѣ Прекрасномъ.** Библейская исторія объ Іосифѣ, проданномъ братьями въ Египетъ, послужила сюжетомъ для стиха „объ Іосифѣ Прекрасномъ“. Согласно съ Библіей, въ Стихѣ послѣдовательно излагаются всѣ пункты этой трогательной исторіи: продажа Іосифа въ Египетъ, жизнь въ Египтѣ у царедворца Пенатефрія, невинное заключеніе въ темницу, переходъ изъ темницы на первое мѣсто въ государствѣ и полное интересныхъ приключеній свиданіе съ братьями и отцемъ. При этомъ съ особенною силою выставляется на видъ отеческая любовь въ Іаковѣ и сыновья—въ Іосифѣ, которая изображена въ слѣдующихъ двухъ картинахъ. Когда купцы, говоритъ Стихъ, которымъ былъ проданъ Іосифъ, проѣзжали мимо того мѣста, гдѣ была похоронена мать его, Рахиль, Іосифъ попросилъ ихъ пустить его на могилу матери:

«Богатые вы купчани!  
Отпустите, ослобоните,  
На матушкину могилку,  
Горючихъ я слезъ натовчуся,  
Съ родимомъ матушкою прощуся» (2).

(1) У Безсонова, вып. 6, № 661; у Кирѣвск., № XIII.  
(2) У Кирѣвск., № VIII. Калѣки, в. 1, № 38.



Далѣе слѣдуетъ плачь Іосифа на могилѣ матери, который излагается иногда въ отдѣльномъ Стихѣ. Эта картина составила на основаніи древне-іудейскаго преданія, сохранившагося въ книгѣ *Ишаръ* (1). Изъ книги *Ишаръ* оно вошло въ Слово объ Іосифѣ Прекрасномъ св. Ефрема Сиріина, а изъ Слова Ефрема Сиріина въ житіе Іосифа, помѣщенное въ Четы-Минейхъ св. Димитрія Ростовскаго (31 марта). Другая картина очень оригинальна и, вѣроятно, русскаго происхожденія. Ожидая свиданія съ отцемъ, Іосифъ приказалъ утвердить въ землѣ столбъ и обить его бархатомъ; когда слѣпаго уже Іакова привели къ этому столбу, Іосифъ сталъ за столбъ и, привѣтствуя отца, поклонился ему въ ноги, а Іаковъ, думая обнять сына, прижалъ къ себѣ столбъ такъ сильно, что изъ него „съ обѣихъ сторонъ сокъ выступилъ“. Когда Іосифъ объяснилъ ему, что онъ вмѣсто него обнялъ столбъ, онъ сказалъ:

«Спасибо, любезное мое чадо,

Что ты не шелъ теперь ко мнѣ въ руки:

Зажалъ бы съ тоски тебя до смерти» (2).

**Стихъ о Рождествѣ Христовѣ.** Къ новозавѣтной евангельской исторіи относятся два Стиха: „*Рождество Христово*“ и „*Страсти Христовы*“ (3). Стихи на Рождество Христово встрѣчаются въ двухъ видахъ. Въ однихъ кратко говорится о звѣздѣ, съ полуночи возсіявшей, о рожденіи Спасителя въ ясляхъ и о *персидскихъ царяхъ* (т. е. волхвахъ), пришедшихъ къ Нему съ дарами. Въ другихъ Стихахъ изображаются избіеніе младенцевъ Иродомъ и бѣгство Іисуса Христа въ Египетъ. При этомъ въ Стихи вставляется слѣдующій нелѣпный разговоръ (4). Спасаясь отъ жидовъ, младенецъ Іисусъ встрѣтилъ на дорогѣ *милостивую жену милосердную* съ младенцемъ на рукахъ. Онъ велѣлъ ей бросить своего сына въ печь, а себя взять на руки. Когда жида пришли къ ней и стали спрашивать объ Іисусѣ, она сказала имъ, что посадила его въ печь. Посмотрѣвши въ печь, жида увидѣли младенца, обрадовались и ушли. Между тѣмъ, *по Божьему-суду изволенію*, младенецъ въ печи остался невредимъ: въ

(1) Сказаніе это изложено въ книгѣ: Апокриф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ, стр. 53. (2) У Бевсон. Калѣки, вып. 1, № 37, стр. 171.

(3) У Бевсон. Калѣки, вып. 5, напечатано очень много и другихъ Стиховъ изъ новозавѣтной исторіи на «Воскресеніе», «Вознесеніе», «Сшествіе Св. Духа», «Успеніе»... но всѣ эти Стихи не народнаго происхожденія и явились въ книжной письменности XVI—XVII вѣка. (4) Калѣки, вып. 4, № 322.

печи. вмѣсто пламени, трава выросла, расцвѣли цвѣты лазоревые, на которыхъ младенецъ игралъ, прославляя силу небесную. За это Господь, прибавляетъ Стихъ, *написалъ ему имя въ царствіи небесномъ*. Оканчивается Стихъ словами: аллилуія, аллилуія, аллилуія, слава Тебѣ, Боже. Это окончаніе подало поводъ назвать милостивую жену *женою Аллилуйевою*. Этимъ именемъ она и называется, особенно въ Стихахъ раскольническаго происхожденія (1).

**Стихи о страстяхъ Христовыхъ.** Основною Стиховъ „*Страсти Христовы*“ (2) послужили церковные стихи и пѣсни, которые поются въ великую пятницу и субботу. Особенно на нихъ отразилась пѣснь: „*Не рыдай Мене, Мати*“.... Въ Стихахъ разсказывается кратко, согласно съ Евангеліемъ, исторія крестныхъ страданій и распятія Спасителя. Когда Матерь Божія, говорится въ нихъ, узнала о распятіи Спасителя, притекла ко кресту и сначала горько плакала:

«Уви мнѣ, сыне славы Іисусе!

Что терпиши муки безъ вины» (3).

Утѣшая Богоматерь, Спаситель говоритъ:

«Ой же ты, Мати моя Марія!  
Не плачь, не плачь своей красн,  
Не плачь, не плачь своихъ ясныхъ очей!  
Того еси, Мати, не вѣдаешь:  
Моя смерть—животъ вѣчный,  
Вѣрнымъ дамъ на спасеніе»... (4).

«Я въ третій день, матушка, воскресуся,  
Я на небеса вознесуся,  
Впишу я твой ликъ на икону,  
Поставлю икону за престолъ Господень,  
Тебѣ будутъ Богу молиться,  
Тебѣ будутъ свѣчки становить,  
А меня, Христа Бога, величать» (5).

(1) Калѣки, вып. 4, № 327 и дал. Раскольники, какъ увидимъ ниже, прижѣнили этотъ Стихъ къ своему ученію о самосожигательствѣ.

(2) Калѣки, вып. 4, №№ 367—368, 373—379; у Бирѣвск., № III; у Варенцова, стр. 50—59. (3) У Варенц., стр. 57—58. (4) Калѣки, вып. 4, № 367. (5) Калѣки, вып. 4, № 368.

**Сонъ Пресвятой Богородицы.** Весьма близокъ къ этому Стиху Стихъ „Сонъ Пресвятой Богородицы“, составившійся изъ известнаго подъ такимъ же именемъ прозаическаго Сказанія (1). Въ этомъ Сказаніи сначала говорится, что Пресвятая Богородица, въ мартѣ мѣсяцѣ, тридцатомъ числѣ, во святомъ градѣ Виеліемѣ, спала и видѣла „сонъ вельми страшенъ и чуденъ про возлюбленнаго сына своего, про Иисуса Христа, царя небеснаго“. Она видѣла, какъ Иисусъ Христосъ былъ преданъ жиламъ на распятіе, какъ былъ мучимъ, распятъ на крестѣ, погребенъ во гробѣ, чрезъ три дня воскресъ и вознесся на небо. Когда, проснувшись, Богоматерь объявила этотъ сонъ Спасителю, Онъ сказалъ ей: „Гой еси ты, Мати моя возлюбленная, Пресвятая Богородице, Дѣва Марія! Доподлинно сонъ твой не ложенъ, что ты еси во снѣ своемъ видѣла про меня страсти, то все надо мною сбудется. Азъ на то отъ тебя родихся и сошедъ отъ отца моего съ неба си и смертию моею крестною спасти изпогибшій родъ человѣческій“. Спаситель далѣе обѣщаетъ благословить сонъ Богоматери, прославить и распространить въ мірѣ: „благословлю твой сонъ, прославлю и пошлю его въ міръ человѣческій“. Затѣмъ въ Сказаніи слѣдуютъ наставленія списывать и читать сонъ Богородицы: „кто сей сонъ спишетъ и въ дому своемъ содержитъ въ чистотѣ, и домъ тотъ сохраненъ будетъ и помилованъ отъ лукаваго и отъ нечистаго духа“. Совѣтуется имѣть сонъ во время дороги, плаванія по водѣ, при бракѣ; во время болѣзни „сонъ прочитати трижды и положить на голову больнаго“; наконецъ при смерти, „если отца духовнаго у раба Божія или у рабы не прилучится, *сѣю святую молитву* прочитати трижды, положить умирающему на голову, и какъ разлучится душа отъ тѣла, то сей сонъ положить съ нимъ во гробъ, и въ погребеніе въ землю, *и ту душу адъ не приметъ*, а встрѣтятъ ангелы, херувимы и серафимы и вся небесныя силы и понесутъ одесную престола славы Божія“. Въ нѣкоторыхъ спискахъ встрѣчаются еще такіа обѣщанія: „пойдетъ (тотъ, у кого есть сонъ Богородицы) предъ царя, и будетъ пожалованъ и отъ Бога помилованъ и на судъ осужденъ не будетъ... Аще пойдетъ въ бесѣду, возьметъ съ собою сонъ и въ бесѣдѣ будетъ почтенъ и въ животѣ ему будетъ отъ меня великая благодать и милость, радость и утѣшеніе, здравіе и благополучіе, въ бесѣдѣ честь, при князѣ судъ милостивый и скорое оправданіе и вездѣ всякое удовольствіе и гостепріимство,

(1) Памятн. стар. русск. лит., ч. 3, л. 125. О происхожденіи Сна Богородицы смотр. у г. Веселовскаго: Опыты по исторіи развитія христіанской легенды. Ж. М. Н. Пр. 1876, апрѣль.

на чужой сторонѣ ласковое принятіе, и милость отъ чужихъ людей и почтеніе, а на поляхъ большое изобиліе и урожай во всякомъ его хлѣбѣ, и на лугахъ трава и покосы сухіе и счастливыя будутъ“ (1).

Стихъ „Сонъ Богородицы“ составляетъ сокращенное переложеніе этого Сказанія. Онъ начинается вопросомъ Спасителя: „Охъ ты, матушка Марія! Гдѣ ты спала—почивала?“ Отвѣчая на этотъ вопросъ, Богоматерь рассказываетъ свой сонъ. Въ рассказѣ являются особыя подробности о мученіяхъ Спасителя, которыя взяты изъ Стиха „О страстяхъ Христовыхъ“. Утѣшая Богоматерь, Спаситель говоритъ:

«Не плачь, моя матушка, Марія!  
Не одну я тебя покидаю,  
Покидаю я тебя, мати, на Іоанна Богослова,  
На своего друга, на Христова».

**Стихи о богатомъ и Лазарѣ.** Евангельская притча о богатомъ и Лазарѣ дала содержаніе известнымъ Стихамъ о богатомъ и Лазарѣ. Народъ не ограничился простымъ переложеніемъ притчи, но почти каждую черту ея усилилъ и распространилъ разными выдуманнми подробностями, а нѣкоторыя черты и измѣнили, сообразно съ своими понятіями. Такъ, богатаго и Лазаря, братьевъ по Христу, какъ ближнихъ, онъ представилъ родными кровными братьями и тому и другому далъ одно имя Лазаря.

Жили то были два братца,  
Два братца родныхъ, да два Лазаря.  
Что одна ихъ матушка породила,  
Не однимъ ихъ Господь счастьемъ надѣлялъ.

При этомъ жестокосердіе немилостиваго богача становится еще рѣзче и поразительнѣе. Въ Евангеліи о смерти богатаго и Лазаря сказано просто: „умеръ нищій и отнесенъ былъ ангелами на лоно Авраамово; умеръ и богачъ, и похоронили его“; въ Стихахъ эти слова распространены и усилены слѣдующими подробностями. Посылая за душой бѣднаго Лазаря, Господь говоритъ ангеламъ:

(1) У Безсон., вып. 6, №№ 624 и 625. При такомъ значеніи Сна Богородицы понятнымъ становится, почему наши набожныя крестьяне, даже тѣ, которые совсѣмъ не умѣютъ читать, стараются достать Сонъ и хранить его у себя на божицѣ, за иконами, а нѣкоторые носятъ на шеѣ вмѣстѣ съ крестомъ.

«Вините его душеньку и честно и хвадно,  
И честно и хвадно, и въ сахарны уста,  
Положите его душеньку на пелены,  
Поднимите душеньку на небеса,  
Положите душеньку въ пресвѣтлый рай».

А о душѣ богатаго сказано:

«Вините его душеньку сѣзовъ лѣвое ребро,  
Положите душеньку на острое копье,  
Поднимите душеньку вверхъ высоко  
И бросьте его душеньку въ тарь-тарарн» (1).

Разговоръ между богатымъ и Лазаремъ за гробомъ также усиленъ и распространенъ; упрекая въ жестокосердіи богатаго, Лазарь говоритъ ему тоже, что будетъ сказано Спасителемъ всѣмъ грѣшникамъ на страшномъ судѣ.

Въ изображеніи земной жизни богатаго отразились нѣкоторыя черты народныхъ нравовъ и понятій. Богатый говоритъ Лазарю:

«Есть у меня братья получше тебя,  
Князья да бояре—тѣ братья мои,  
Поны тѣ церковны—хлѣбъ соль съ ними одна у меня». По двору богатый похаживаетъ.  
За нимъ выходила *свинная* раба (2),  
Въ руцѣхъ выносила медъ и вино:  
«Выпей, мой богатый, зелена вина,  
Закушай, богатый, сладкіе меды» (3).

Стихи о Лазарѣ всего чаще поются нищими калѣками; ихъ любить особенно слушать нашъ простой народъ. Нищія видятъ въ Лазарѣ для себя примѣръ при собираніи милостыни, а народъ ваходить въ судьбѣ его изображеніе своей собственной судьбы.

Изъ Стиховъ, рассказывающихъ о святыхъ, замѣчательны Стихи о *Теодорѣ Тиронѣ, Димитріи Солунскомъ, Алексѣѣ, чело-вѣкѣ Божьемъ, Иоасафѣ царевичѣ и Борисѣ и Глѣбѣ*.

Стихъ о *Теодорѣ Тиронѣ*. Стихъ о *Теодорѣ Тиронѣ* и содержаниемъ и складомъ весьма походитъ на богатырскую былинку.

(1) Калѣки, вып. 1, № 21. (2) Т. е. сверху изъ горницы, горничная.

(3) Калѣки, вып. 1, № 27.

Въ немъ рассказывается о двухъ подвигахъ *Теодора*. На городѣ *Іерусалимѣ* напалъ царь *жидовскій*; онъ послалъ въ городъ *калену стрѣлу*, на которой было написано: «Царь *Константинъ Самойловичъ!* Отдай градъ ты охотою: не отдашь градъ охотою, мы возьмемъ градъ неволею». Царь началъ вызывать охотниковъ: «кто хочетъ постоять за городъ *Іерусалимъ*; но старыи прячется за малаго, а малаго за старыми давно не видать». Вызвался сражаться съ *жидовскою* силою сынъ царя, *Теодоръ Тиронъ*, которому было отъ роду только 12 лѣтъ. Сѣвши на добраго коня и взявъ крестъ и *Евангеліе*, *Теодоръ* выѣхалъ въ чистое поле; три дня и три ночи онъ бился съ *жидовскою* силою «не пиваячи, не пдаячи, съ добраго коня не слѣзаячи». Онъ побилъ силу *жидовскую*, но при этомъ такъ много пролилъ крови, что она была ему по поясъ и готова была затопить его. Онъ раскрылъ книгу—*Евангеліе* и сказалъ: «разступися, мать сыра земля, на четыре на стороны и пожри кровь *жидовскую*». Земля разступилась, и *Теодоръ* спасся.—Другой подвигъ рассказывается такимъ образомъ. Когда, побѣдивъ *жидовскую* силу, *Теодоръ* возвратился домой, его матушка родимая повела его коня на *сине-море*; вдругъ налетѣлъ *огненный змѣй* о двѣнадцати хоботахъ, пожралъ коня и унесъ мать во пещеры змѣиныхъ, къ своимъ двѣнадцати змѣенышамъ. Какъ только услышалъ *Теодоръ* объ этомъ, тотчасъ же отправился въ погоню за змѣемъ; на пути встрѣтилось ему *сине-море*: «ни пройти *Теодору*, ни проѣхать». Онъ раскрылъ книгу—*Евангеліе*, и по его святому моленью явился китъ-рыба; онъ легъ поперекъ моря-синяго и сказалъ чело-вѣчьимъ голосомъ: «младъ чело-вѣкъ *Теодоръ Тиронъ*, а иди по мнѣ, яко по сырой землѣ». По киту *Теодоръ* переправился черезъ море, дошелъ до пещеръ змѣиныхъ и видитъ: «сосуть его матушку двѣнадцать змѣенышей за ея груди бѣлыя». Онъ побилъ-порубилъ всѣхъ змѣенышей, взялъ свою матушку и переѣхалъ съ нею опять по киту чрезъ *сине-море*. Вдругъ налетѣлъ на нихъ самъ *огненный змѣй*: «чадо мое милое, говоритъ *Теодору* мать, мы теперь съ тобой погибли». Но *Теодоръ* побѣдилъ змѣя и опять столько пролилъ крови, что она разлилась по бѣлу груди и угрожала потопить ихъ. *Теодоръ* снова раскрылъ книгу—*Евангеліе* и началъ просить мать сыру землю разступиться и пожрать кровь змѣиную; земля разступилась, и *Теодоръ* съ матерью спаслись (1).

(1) Этотъ рассказъ передѣланъ изъ апокрифическаго житія св. *Теодора*, въ которомъ рассказывается подобное чудо. Памятн. стар. русск. лит., ч. 3, стр. 143—145. Но на немъ очевидно также и вліяніе былинны о *Добрыни Никитичѣ*,

Когда всё съ торжествомъ и почтеніемъ встрѣчали Θεодора, возвращающагося съ побѣды надъ змѣемъ, Θεодоръ сказалъ:

«Не звоните въ колокола благовѣстныя,  
Не служите вы молебны мѣстныя;  
Поимѣйте вы, православныя,  
Первую недѣлю великаго поста.  
Кто поимѣетъ первую недѣлю великаго поста,  
Того имя будетъ написано у самого Господа,  
Въ животныхъ книгахъ».

Эти слова, указывая на то великое уваженіе, какимъ пользуется въ народѣ первая недѣля великаго поста, объясняютъ вмѣстѣ и происхожденіе самаго Стиха о Θεодорѣ Тиронѣ. Въ пятницу, на первой недѣлѣ великаго поста, какъ извѣстно, Церковь воспоминаетъ чудо св. Θεодора о спасеніи имъ христіанъ отъ оскверненія кровію языческихъ жертвъ, при Юліанѣ отступникѣ (1). Это обстоятельство обратило на св. Θεодора особенное вниманіе народа, который и представилъ его въ Стихѣ защитникомъ вѣры и проповѣдникомъ поста или почитанія первой недѣли великаго поста (2).

**Стихъ о Димитріи Солунскомъ.** Въ Стихѣ о *Димитріи Солунскомъ* (3) разсказывается слѣдующее. На городъ Солунь напалъ невѣрный царь Мамай; но повровитель города, св. Димитрій, истребилъ его невѣрную силу и прогналъ его самого. Спасаясь бѣгствомъ, Мамай захватилъ и увезъ въ плѣнъ двухъ дѣвицъ. Дома онѣ ихъ спросили:

«Который это у васъ царь,  
Или бояринъ или воевода.  
Единъ на блѣдъ ослѣ садился,  
Единъ мою невѣрную силу побѣждаетъ,  
Счѣтетъ онъ и рубить и за рубежъ гонить?»

Дѣвицы сказали:

«Это не князь, не бояринъ и не воевода;  
Это нашъ святой отче,  
Димитрій солунскій чудотворецъ».

въ которой говорится, что Добрыня потонулъ бы въ крови убитаго имъ змія, если бы по просьбѣ его не разступилась матушка-сыра земля и не пожрала крови змѣиной. Пѣсни Рыбникова, ч. 3. стр. 65—66. О связи Стиха съ апокриф. житіемъ Θεодора, по греч. тексту и слав. передѣлкѣ у г. Веселовскаго. Зап. Акад. Н. т. XXXVI, кн. 1. Сказаніе Константинопольскаго патріарха Нектарія о Θεодорѣ Тиронѣ напечатано М. П. Петровскимъ по сербской рукописи XV в. въ Правосл. Собес. 1886 г.

(1) Четвь-Минеи 17 февраля. (2) У Кирѣев., № 1; у Безсон. Калѣки, вып. 3, №№ 122—124. (3) У Кирѣевск., № IV.

Мамай заставилъ дѣвицъ вышить на коврѣ изображение св. Димитрія, сказавши:

«Коню моему на прикрасу,  
Мнѣ царю на потѣху,  
Предайте лице его святое на поруганіе».

Всю ночь дѣвицы вышивали и въ то время молились Божіей Матери и св. Димитрію; отъ утомленія онѣ на коврѣ и заснули. Ночью, по Божіему повелѣнію, по моленію Димитрія, сильныя вѣтры подняли коверъ съ дѣвицами и перенесли ихъ въ Солунь; утромъ нашли ихъ въ церкви св. Димитрія спящими на коврѣ за престоломъ. Содержаніе этого Стиха взято изъ житія св. Димитрія (1), гдѣ, между прочимъ, разсказывается это самое чудо о спасеніи Димитріемъ двухъ дѣвицъ, взятыхъ въ плѣнъ невѣрными. Мамай вошелъ въ Стихъ, конечно, потому, что съ именемъ св. Димитрія въ народномъ представленіи тѣсно связана была память о *димитріевской субботѣ*, которая установлена Церковію предъ днемъ памяти св. Димитрія, для поминовенія русскихъ воиновъ, павшихъ во время куликовской битвы съ силами Мамаю.

**Стихъ о св. Алексѣ, человекѣ Божіемъ.** Житіе св. Алексѣя, человека Божія, не могло не поражать народнаго воображенія тѣмъ высокимъ идеаломъ самоотверженія, какой въ немъ представляется. Имя князя и соединенное съ нимъ высокое положеніе въ обществѣ, богатство и роскошь, окружавшія его съ колыбели, любовь родителей и родныхъ и прекрасная любящая супруга, съ которою только-что заключенъ союзъ на всю жизнь,— все это отвергнуто св. Алексѣемъ для Бога и спасенія души, все это съ радостію, въ самой цвѣтущей порѣ молодости, промѣнено на имя и жизнь нищаго калѣки, въ рубищѣ переходящаго съ мѣста на мѣсто, подъ дождемъ и вѣтромъ на пацерти храма выпрашивающаго милостыню и, наконецъ, находящаго пріютъ въ убогой кельѣ. Неудивительно, что народъ переложилъ это житіе св. Алексѣя въ стихи, которые сдѣлались его любимыми стихами (2). Вотъ болѣе интересныя мѣста изъ этого Стиха:

Во славномъ во городѣ, во Римѣ,  
При царѣ было при Оноріѣ,

(1) Четвь-Минеи 26 октября.

(2) Житіе св. Алексѣя извѣстно и въ древнемъ видѣ, въ спискахъ XII—XV в. и въ позднѣйшей подновленной формѣ въ Четвяхъ-Минеехъ; Стихъ о св.

Жилъ человекъ благочестивый,  
 Великій Ефимьянъ князь;  
 Супруга его Аглаида.  
 Жили они многія лѣта.  
 У нихъ не было дѣтища ни единого.

Они начали молиться Богу:

«Создай ты намъ, Господи, чадо,  
 Единое чадо молоденца!  
 При младости намъ на погляденье,  
 При старости намъ на сбереженье,  
 При смертномъ часу на поминъ душъ».  
 Услышалъ Господь Богъ ихъ молитву;  
 Создалъ имъ Господь дѣтище единое.

.....  
 Не хотѣлось Алексѣю жениться;  
 Хотѣлось ему Богу молиться,  
 За младыя лѣта потрудиться.  
 Здѣсь его отецъ не послушалъ;  
 А онъ своему отцу не поспорилъ.

Послѣ брака Алексѣй говоритъ своей супругѣ:

«Ой же ты, обручная княгиня!  
 Ты станешь ли со мной за едино Богу молиться?  
 Промежъ насъ будетъ Святой Духъ».  
 Княгиня ему умолчала,  
 Никакого отвѣту не сказала.

Снявъ съ себя шелковый поясъ и золотой перстень съ руки, онъ сказалъ ей:

«Храни сѣи вещи сердцевныя:  
 .....  
 Вотъ тебѣ мой шелковый поясъ,  
 Со правой руки золотъ перстень.  
 Молися ты Господу, трудися,  
 За Алексѣя Божьяго человекъ».  
 А и пошелъ во иншую землю.

Алексѣй составляетъ переложеніе житія въ позднѣйшей формѣ. Смолр. «Древнее житіе св. Алексѣя, человекъ Божьяго, сравнительно съ духовнымъ Стихомъ объ Алексѣѣ, Божіемъ человекѣ» И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малоизв. пам., № XXXI. Здѣсь напечатанъ и древній текстъ житія св. Алексѣя по списку XII в.

Пришедши во иную землю, „во Одесъ градъ“ (1), Алексѣй сталъ на церковной паперти съ нищими и началъ молиться:

«Создай ты мнѣ, Господи, власъ долгій,  
 Чтобы отецъ, мать меня не познали!  
 Молился Алексѣй Богу, трудился;  
 Красота въ лицѣ его потребишася,  
 Очи его погубишася;  
 Сталъ Алексѣй, какъ убогій (2).

**Стихъ объ Іоасафѣ царевичѣ.** Еще высшій идеаль самоотверженія представляется въ Стихѣ „объ Іоасафѣ царевичѣ“. Здѣсь уже не сынъ богатаго князя оставляетъ домъ родительскій, но сынъ царя оставляетъ царскій дворецъ и престоль и для спасенія души удаляется въ пустыню. Стихъ этотъ составился подъ вліяніемъ исторіи Варлаама и Іоасафа царевича, въ которой разсказывается, „какъ мудрый отшельникъ Варлаамъ обратился въ христіанскую вѣру индійскаго царевича Іоасафа. Варлаамъ явился къ царевичу подъ видомъ купца, продающаго драгоценный камень, и объяснилъ Іоасафу, что камень этотъ изображаетъ царство небесное, котораго всего легче достигнуть уединеніемъ и молитвою“. Въ Стихѣ, въ формѣ разговора Іоасафа царевича съ пустыней, изображается состояніе души царевича, когда онъ приходитъ въ пустыню и рѣшается начать уединенную жизнь отшельника. Пустыня олицетворяется и называется прекрасною матерью. Царевичъ проситъ ее принять его къ себѣ, какъ сына; но она не совѣтуетъ ему оставлять міръ и царство, и говорить:

«Не жить тебѣ во пустынѣ,  
 Не молясь во мнѣ, Богу молиться,  
 Не трудясь во мнѣ, Господу трудиться:  
 Нѣтъ во мнѣ царскаго вѣства,  
 И нѣтъ во мнѣ царскаго пойма;  
 Есть-воскушать—гнилая колода;  
 Испивать—болотная водица» (3).

Когда царевичъ общается терпѣть лишенія въ пищѣ и питіи, пустыня указываетъ ему на его молодость и на свойственныя мо-

(1) Т. е. въ городъ Эдессъ, въ Месопотаміи. Смолр. житіе св. Алексѣя. Четьи-Миней 17 марта. (2) Стихъ объ Алексѣѣ, человекѣ Божіемъ, у Кир., № VII; у Безсон., вып. 1, № 29. (3) Калѣки, вып. 1, № 50, стр. 215.

лодости мечты и стремленія къ жизни веселой и разнообразной, которая можетъ пробудить въ его душѣ первая весна, когда все въ природѣ оживится и будетъ вызывать къ жизни:

«Не жить тебѣ во пустынь:  
Придетъ мать весна-красна,  
Лузья-болоты разольются,  
Древа листьями одѣнутся,  
И запоютъ птицы райскія  
Архангельскими голосами,—  
А ты изъ пустыни вонъ выйдешь,  
Меня, мать прекрасную, покинешь» (1).

Отвѣчая на это, Иоасафъ говоритъ:

«Во зеленой во дубравѣ  
Есть частня древа,  
Со мной будутъ думы думать;  
На древахъ есть мелкіе листья,  
Со мной стануть говорити;  
Прилетятъ птицы райскія,  
Станутъ распѣвать,  
Меня будутъ потѣшать» (2).

Изъ житій русскихъ святыхъ или изъ русской исторіи есть Стихи „о Борисѣ и Глѣбѣ, о Михаилѣ и Ѳеодорѣ Черниговскихъ, объ Александрѣ Невскомѣ, о Дмитровской субботѣ, о Петрѣ митрополитѣ и Почаевскомъ монастырѣ“ (3). Но изъ нихъ замѣчательны только два: „о Борисѣ и Глѣбѣ“ и „о Дмитровской субботѣ“.

**Стихъ о свв. Борисѣ и Глѣбѣ.** Память свв. Бориса и Глѣба, какъ первыхъ мучениковъ нашей Церкви, глубоко почиталась, и житія ихъ, написанныя черноризцемъ Іаковомъ и пр. Несторомъ, составляли предметъ любимаго чтенія у народа. Народъ сложилъ о нихъ особый Стихъ, въ которомъ, впрочемъ, нѣкоторые обстоятельства ихъ кончины излагаются въ другомъ видѣ, чѣмъ

(1) Калѣки, вып. 1, № 50, стр. 216.

(2) Калѣки, вып. 1, № 52, стр. 221. Изъ другихъ житій святыхъ переложены въ Стихи еще рассказы изъ житія св. Николая чудотворца — чудо объ Агрикѣ и чудо о Христофорѣ; но эти Стихи не заключаютъ въ себѣ ничего интереснаго. О нихъ см. «Сказанія о святителѣ Николаѣ сравнительно съ духовными стихами» Н. И. Срезневскаго. Свѣдѣн. о малор. памятн., № XXXII. (3) Калѣки, вып. 3, № 140, стр. 143—156.

въ житіяхъ. Святополкъ называется въ Стихѣ *помышаннымъ*: „въ умѣ онъ своемъ разумѣ помѣшался“. Намѣреваясь погубить Бориса и Глѣба, онъ написалъ имъ *посольный листъ*:

«Братя вы мои любимые,  
Святые князья вы благовѣрные,  
Прошу я васъ да на пиръ къ себѣ.  
Почетный вамъ пиръ пировати  
И отца въ моемъ домѣ поминати».

Мать убѣждала братьевъ не ѣздить, указывая на то, что старшій ихъ братъ *ненавистный злой*, хочетъ ихъ погубить, чтобы одному завладѣть всей землей русской, но, по любви къ отцу, на *помины* котораго приглашалъ ихъ Святополкъ, они преслушали совѣтъ матери и поѣхали. Умертвивъ Бориса и Глѣба, Святополкъ началъ хвалиться, что онъ владѣетъ теперь всей Россіей, но Господь *не потерпѣлъ хвалы его*, послалъ двухъ ангеловъ и велѣлъ имъ „землю *подъ нимъ подрѣзати*“:

Скружилася вся вселенная,  
Будто синее море волны (волнами):  
Онъ думалъ, злодѣй, рай ему растворился,  
Онъ сквозь землю, варваръ, провалился (1).

Существенное отличіе Стиха отъ житій заключается въ томъ, что житія представляютъ въ Борисѣ и Глѣбѣ примѣръ братской любви, а въ Стихѣ главною чертою выставляется въ нихъ сыновняя любовь къ отцу, вслѣдствіе которой они не послушали даже совѣта матери, предостерегавшей ихъ отъ Святополка, поѣхали на поминки отца и погибли.

**Стихъ о Дмитровской субботѣ.** Весьма замѣчательенъ Стихъ „о Дмитровской субботѣ“. Дмитріевская суббота установлена для поминовенія воиновъ, павшихъ во время знаменитой куликовской битвы; дмитріевской она называется потому, что поминовеніе совершается въ субботу, предъ днемъ памяти св. Димитрія Солунскаго, 26 октября. Въ Стихѣ происхожденіе дмитріевской субботы объясняется такимъ образомъ. „Наканунѣ дмитріевской субботы князь Димитрій Іоанновичъ, съ княгиней Евдокіей и князьями и боярами, слушалъ обѣдню въ Успенскомъ соборѣ, которую служилъ митр. Кипріанъ. Предъ *Достойной* вдругъ князю представилось видѣніе.

(1) Калѣки, вып. 3, № 140.

Не горятъ свѣчи предъ иконами,  
 Не сияютъ камни на золотыхъ окладахъ.  
 Не слышитъ онъ пѣнія святаго,  
 А видитъ онъ чистое поле,  
 То ли чистое поле Куликово.

Все поле покрыто тѣлами христіанъ и татаръ: „христіане-то какъ свѣчки теплятся, а татары какъ смода черна“; по полю ходитъ Пресв. Богородица, а за нею апостолы, архангелы и ангелы: они отпѣваютъ мощи православныхъ христіанъ, на которыхъ въ это время вѣнцы сходятъ съ небесъ; падитъ на нихъ сама Богородица. Обошедши поле, она спросила: „а гдѣжь да князь Дмитрій?“ Апостолъ Петръ сказалъ: „онъ теперь въ Успенскомъ соборѣ съ княгиней Евдокіей слушаетъ молебень“. Богородица сказала:

«Не въ своемъ Дмитрій князь мѣстѣ:  
 Предводитъ ему лики мучениковъ,  
 А его княгинѣ въ моемъ стадѣ».

При этихъ словахъ видѣніе пропало, свѣчи опять загорѣли, камни на окладахъ иконъ снова засіяли. Князь Дмитрій понялъ это видѣніе какъ знаменіе, что близокъ часъ его смерти, а княгинѣ быть послѣ него въ черницахъ, и на память его онъ *„установилъ Дмитровскую субботу“* (1).

**Стихи о Пятницѣ.** Стихи „о Пятницѣ“ ходятъ въ народѣ въ двухъ видахъ. Въ одномъ видѣ они составляютъ только краткое переложеніе апокрифическаго сказанія о 12-ти пятницахъ (2). Въ другихъ Стихахъ „о Пятницѣ“ разсказывается слѣдующее. Въ одной пустынѣ, въ Іерусалимѣ, жилъ пустынный Василій и молился Богу со слезами. Однажды ему явилась во снѣ Пятница и сказала:

«Стань же ты, стань, рабъ Божій, пробудися,  
 Поди же на святую на Россію,  
 Разказывай людямъ православнымъ,  
 Чтобы другъ друга люди возлюбилъ,  
 Братьями бѣ они назывались,  
 Отцевъ-матерей почитали,  
 Скверно-матернимъ словомъ не ругались,—

(1) Калѣки, вып. 3, стр. 673—675, № 156. (2) Памяти. отреч. лит., т. 2, стр. 323—336.

Матерное слово проклятое.

Среды да пятницы почите,  
 Въ воскресные дни Богу молитесь» (1).

**Раскольническіе стихи.** Какъ выраженіе религиозныхъ понятій народа, духовные стихи до сихъ поръ сохраняются въ народѣ, который преимущественно любитъ читать и распѣвать все религиозное; но особенно они въ большомъ уваженіи у раскольниковъ, которые, почитая ихъ, какъ священное наслѣдіе стари-

(1) Калѣки, вып. 6, № 592. Подобные Стихи о Пятницѣ есть у болгаръ и сербовъ. Вотъ для сравненія болгарскій Стихъ, въ которомъ св. Недѣля разговариваетъ съ своею «сестрою, Пятницей святою».

Заснула святая Недѣля  
 У святой Пятницы на полахъ (на колѣняхъ).  
 Святая Пятница ее будила:  
 «Вставай-ка, святая Недѣля!  
 Теперь сонъ не спитъ,  
 А встанутъ рано-рано;  
 Сказываютъ—два праздника,  
 Отворяютъ святая церква,  
 Ангель съ неба нисходитъ,  
 Христу лице (икону) омываетъ,  
 По землѣ сказываетъ законы,  
 Да вѣруютъ Христіане».  
 Когда Недѣля со сна пробудилась,  
 Крупныя слезы ронила  
 По святымъ своимъ ланитамъ;  
 Говоритъ святая Недѣля:  
 «Сестра моя, Пятница святая!  
 Дрема взяла меня немного,  
 Да чуденъ сонъ миѣ приснился:  
 Средь моря выросло древо,  
 Выросло древо высоко.  
 Верхомъ древо подпирало небо,  
 Да подъ тѣмъ деревомъ два листа,  
 Два листа были широки,  
 Всю-ту землю покрываютъ».—  
 «То не было два листа,  
 А то было лишь двѣ книги,  
 По коимъ книгамъ поны служатъ,  
 Да вѣруютъ Христіане,  
 И да праздники у себя держатъ—  
 Святую Пятницу и Недѣлю».

(Калѣки Перекожіе, вып. 6, стр. 158—159).

ны, нашли въ нихъ въ тоже время лучшее орудіе для распро-  
страненія своего ученія въ народѣ и для выраженія своего про-  
теста противъ Церкви и правительства. При этомъ, они въ преж-  
ніе стихи вставляли свои любимыя мысли, или передѣлывали ихъ  
на свой ладъ, или, наконецъ, по подражанію имъ, составляли  
новые стихи. Само собою разумѣется, что любимыми стихами  
раскольниковъ сдѣлались и всего болѣе подверглись ихъ пере-  
дѣлкѣ или подражанію тѣ стихи, которые всего ближе подхо-  
дили къ ихъ взглядамъ и представляли болѣе удобствъ для рас-  
пространенія ихъ ученія. Таковы, напр., Стихи „о кончинѣ міра“  
и „объ Іоасафѣ царевичѣ и о пустынѣ“.

Основною мыслию раскола вообще служить, какъ извѣстно,  
мысль объ антихристѣ, который, по ученію однихъ его сектъ,  
видимо, а по ученію другихъ, невидимо, съ XVII вѣка воцарился  
въ русской Церкви и государствѣ, осквернилъ своимъ духомъ  
ученіе, таинства и обряды Церкви, и наложилъ свою печать на  
всѣ государственныя учрежденія, и вообще началъ управлять  
Россіею, подъ именемъ властей церковныхъ и гражданскихъ, ко-  
торыя потому называются у раскольниковъ намѣстниками анти-  
христа. Съ мыслию о воцареніи антихриста необходимо соеди-  
няется у раскольниковъ мысль о близости кончины міра и страш-  
наго суда. Поэтому, мысли объ антихристѣ и кончинѣ міра и  
страшномъ судѣ и служатъ основною темою всѣхъ раскольни-  
ческихъ стиховъ; поэтому и изъ прежнихъ стиховъ любимыми  
стихами сдѣлались у нихъ стихи о кончинѣ міра и страшномъ  
судѣ и преимущественно подверглись и передѣлкамъ и подража-  
ніямъ. Изъ стиховъ, составленныхъ самими раскольниками на  
эти темы, особенно замѣчательнъ „Стихъ преболезненнаго воспо-  
минанія озлобленія каволиковъ“, въ которомъ говорится:

По грѣхомъ нашимъ, на нашу страну  
Попусти Богъ такову бѣду:  
Облакъ темный всюду осѣни,  
Небо и воздухъ мракомъ потемни.  
.....  
Тогда твари вся ужаснушася,  
Но и бездны вся содрогнушася,  
Егда адскій звѣрь ся разрѣши,  
Отъ заклешъ твердыхъ нагло исходи.  
О коль яростно испусти свой ядъ  
Въ каволическій красный вертоградъ!  
Зѣло влобно врагъ тогда возревѣ,  
Каволиковъ родъ мучити повелѣ.  
.....  
Охъ увь, увь благочестіе,  
Увь древнее правовѣріе!

Кто лучи твоя вскорѣ потемни?  
Кто блистанія тако измѣни?  
Десято-рожный звѣрь сіе погуби,  
Седмиглавыи змій тако учини,  
Весь церковный чинъ звѣрски преврати,  
Вся преданія злобно истреби.  
Церкви Божія истребишася,  
Гайнодѣйствія вси лишшася,  
Но и пастыри попавшися,  
Жаломъ діавола умертвилися.

.....  
Вавилонская любодѣйница  
И скверная чародѣйница  
Представляетъ всѣмъ чашу мерзости,  
Подъ прикрытіемъ малымъ сладости,  
И мы слабѣи тѣмъ прельщаемся,  
Сластолюбіемъ уловляемся.  
Увядаетъ днесь благочестіе,  
Провѣтаетъ все нечестіе.  
Ажеучители почитаются,  
На кафедрахъ возвышаются;  
Вѣрныхъ собора истребляеми  
Совмы мерзости умножаеми;  
Вся пророчества совершаются,  
Предсказанія исполняются.  
.....  
Уже жизнь сія скончается  
И день судный приближается<sup>(1)</sup>.

Что же дѣлать въ такомъ озлобленіи? Куда идти и гдѣ можно  
спасти? Этотъ вопросъ рѣшается въ раскольническомъ Стихѣ  
о старцу. „Шель, говоритъ Стихъ, старецъ черноризецъ по до-  
рогѣ и такъ горько плакалъ, что во слезахъ пути не видитъ, и  
отъ рыданія сказать слова не можетъ“. Встрѣтился ему Спаси-  
тель и спрашиваетъ, о чемъ онъ плачетъ; старецъ отвѣчаетъ:

«Какъ мнѣ, Господи, не плакать?  
Потерялъ я златую книгу,  
Потопилъ ключъ церковный въ морѣ»<sup>(2)</sup>.  
Отвѣчаетъ Христосъ старцу,  
Отвѣчаетъ царь небесный черноризцу:  
«Не плачь, старецъ, не плачь, черноризецъ!  
Я сыщу тебѣ златую книгу,

(1) Стихъ поморцевъ въ Сборн. Варенцова, стр. 179—183.

(2) Подъ именемъ книги разумѣется истина евангельскаго ученія, а подъ  
ключемъ церковнымъ — строгость жизни и чистота вѣры между духовенствомъ.  
Сборн. Варенцова, стр. 183—185.



Ключъ церковный изъ моря выну.  
Ты води, старецъ, въ пустыню,  
Ты спасай тамъ свою душу».

Только пустыня, дѣйствительно, могла быть убѣжищемъ для раскольниковъ послѣ того, какъ они разошлись съ Церковью и государствомъ до такой степени, что всѣ ихъ учрежденія стали считать оскверненными антихристомъ,—они дѣйствительно толпами бѣжали въ ненаселенныя мѣста, лѣса и дебри и здѣсь основали свои скиты. Духовные Стихи объ Юасафѣ царевичѣ и о пустынѣ, въ которыхъ, въ такихъ идеальныхъ и поэтическихъ чертахъ, представлено отшельничество и пустынночская жизнь (смот. выше), сдѣлались любимыми Стихами раскольниковъ; эти Стихи они также передѣлывали на свой ладъ, внося въ нихъ свои любимыя мысли объ антихристѣ и кончинѣ міра. Вотъ два изъ такихъ Стиховъ:

«А кто бы мнѣ построилъ  
Прекрасную пустыню,  
Во темныхъ во лѣсахъ,  
Во горахъ бы во вертепахъ,  
Во пропастьхъ во земныхъ?  
Уже бы мнѣ не видати  
Житія бы суетнаго,  
Уже бы мнѣ не слыхати  
Человѣческаго гласу.

.....  
Уже останова времена,  
Уже послѣдняя кончина.  
Народился злой антихристъ,  
Злой антихристъ—духъ нечистый.  
Какъ рыкнулъ онъ, океанный,  
Во всѣ концы во земные,  
И пустилъ онъ свою злобу  
По всей поднебесной»<sup>(1)</sup>.

«О прекрасная пустыня,  
Любимая моя другиня!  
Пришли тебя зажигати,  
Со мною тебя, мати, разлучати.  
Огню ты, мати, предашися,  
Ты со мною нынѣ расстаешися,  
Душевное мое спасеніе,  
Плотское мое оскорбленіе!»

и проч.<sup>(2)</sup>.

(1) У Варенц., стр. 189. (2) Тамъ же, стр. 192.

Кромѣ такихъ Стиховъ, выражающихъ взгляды, общіе всѣмъ раскольникамъ, есть еще Стихи, въ которыхъ выражается ученіе разныхъ ихъ сектъ: нѣтовщины, морельщиковъ, странниковъ, послѣдователей Петрова крещенія, людей Божіихъ и др.

Нѣтовщина примѣнила къ своему ученію о самосожигательствѣ Стихъ о милостивой женѣ милосердой, въ которомъ разсказывается о томъ, какъ одна милосердая жена, для спасенія Иисуса Христа младенца, преслѣдуемаго жидами, бросила въ печь своего младенца, а Иисуса Христа взяла къ себѣ на руки (смотр. выше). На основаніи послѣднихъ словъ Стиха: *аллилуйя, слава Тебѣ, Боже*, милосердая жена въ раскольническомъ Стихѣ получила названіе *жены Аллилуйевой*. Въ благодарность за свое спасеніе младенецъ Иисусъ даетъ здѣсь *Аллилуйевой женѣ* совѣтъ:

«Охъ ты гой еси, Аллилуйева жена милосерда,  
Ты скажи мою волю всѣмъ моимъ людямъ,  
Всѣмъ православнымъ христіанамъ,  
Чтобы ради меня они въ огонь кидались,  
И кидали бы туда младенцевъ безгрѣшныхъ,  
Пострадали бы всѣ за имя Христа свѣта,  
Не давались бы въ прелесть хищнаго волка,  
Хищнаго волка, антихриста злаго»<sup>(1)</sup>.

Въ пѣснѣ секты морельщиковъ говорится:

«Послушайте, мои свѣты:  
Послѣднія пришли лѣта,  
Народился злой антихристъ.  
.....  
Убирайтесь, мои свѣты,  
Во лѣса въ дальныя пустыни,  
Засыпайтесь, мои свѣты,  
Рудожелтыми песками,  
Вы песками, пепелами!  
Умирайте, мои свѣты.  
За крестъ святой, за молятву,  
За свою браду честную,  
За мою вѣру Христову»<sup>(2)</sup>.

Въ пѣснѣ секты странниковъ говорится:

«Ничтоже можетъ воспретити,  
Отъ странства мя отлучити.

(1) Сборн. Варенц., стр. 174. Тоже самое самосожигательство внушается и въ концѣ приведеннаго выше Стиха о старцѣ. Сборн. Варенц., стр. 183—185.

(2) Тамъ же, стр. 197.

Пищи тако не алкаю,  
Странствоваться тако понуждаюсь.  
Всему міру въ смѣхъ явлюся,  
Токмо странства не лишуся.  
Бѣжи, душа, Вавилона,  
Ностигаи спѣшно Сіона! (1).

Какъ приведенные здѣсь, такъ и другіе раскольническіе Стихи проникнуты духомъ страшнаго фанатизма и нетерпимости и отличаются удивительнымъ извращеніемъ всякаго рода понятій и особенно понятій религиозныхъ, за цѣлость и чистоту коихъ раскольники считаютъ себя ратующими. Отдѣлившись отъ Церкви и лишивъ себя, такимъ образомъ, просвѣтительнаго ея ученія, раскольники, естественно, скоро должны были утратить и тѣ скудныя христіанскія понятія, которыя они унесли изъ нея съ собою, и, подъ руководствомъ своихъ грубыхъ и необразованныхъ учителей, дошли до самыхъ дикихъ, невѣжественныхъ и смѣшныхъ представленій о всѣхъ предметахъ христіанскаго вѣрованія. Вотъ, наприм., въ какой смѣшной картинѣ представляется, въ одной пѣснѣ бѣгло-поповщинской секты, блаженная жизнь людей праведныхъ въ будущей жизни:

«А преиду я отъ сего житія,  
А и возьмутъ ангели и архангели  
Мою душеньку на воскриліяхъ,  
И принесутъ ко Авраамію.  
У Авраамія храмина свѣтлая;  
Отче нашъ за столомъ сидитъ;  
Матерь Божія подъ окошечкомъ;  
Пророцы, мученицы, праведницы—по лавочкамъ;  
Самъ Авраамій на ложѣ возлежитъ;  
Иисусъ Христосъ въ головахъ сидитъ;  
Ангели, архангели,  
Херуиме и серафиміи,  
Всюду и обоюду.  
И глаголетъ Авраамій ми, грѣшному:  
«Прійди, чадо, ко мнѣ Авраамію!  
Добре житіе провождалъ еси;  
Мѣсто злочно ти уготовано;  
Самъ я, Авраамій, подвинуся,  
И тебя возложу съ собою,  
На ложе мое, на злчное» (2).

(1) Сборн. Варенц., стр. 188.

(2) Тамъ же, стр. 194—196. Еще болѣе смѣшными и дикими представленіями отличаются Стихи секты людей Божіихъ. О нихъ смотр. въ книгѣ П. М.

2) Народныя легенды. Другую форму религиозной народной поэзіи составляютъ легенды (1), прозаическіе рассказы духовно-нравственнаго содержанія. Подобно Стихамъ, легенды составились также подъ вліяніемъ разныхъ сочиненій духовной письменности и апокрифическихъ сказаній, но только онѣ еще болѣе уклонились отъ этихъ сочиненій въ изображеніи своихъ предметовъ; священное содержаніе въ нихъ гораздо болѣе, чѣмъ въ Стихахъ, искажается разными измѣненіями и прибавленіями. Поэтому легенды далеко не имѣютъ того важнаго и серьезнаго тона, какимъ отличаются болѣею частію духовные стихи, а скорѣе переходятъ на религиозныя сказки, въ которыхъ отъ священнаго преданія часто остается одно только названіе лица или событія, а все прочее составляетъ чистый вымыселъ народной фантазіи. Многія легенды представляютъ просто передѣлку священнаго рассказа на народные нравы, или прямо изображаютъ эти нравы съ религиозно-нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлію.

Изъ лицъ ветхозавѣтныхъ легенды рассказываютъ о Ноѣ и Соломонѣ. Въ легендѣ о Ноѣ, кромѣ нѣкоторыхъ другихъ подробностей, встрѣчается тотъ же рассказъ,—какъ діаволъ препятствовалъ Ною строить ковчегъ, какъ хитростью вошелъ въ него вмѣстѣ съ женой Ноя и какъ хотѣлъ потопить ковчегъ, во время потопа.—который находится въ апокрифическомъ сказаніи о Ноѣ (2). Легенда о Соломонѣ изображаетъ мудрость Соломона, рассказывая, какъ онъ спасся изъ ада тѣмъ, что хотѣлъ построить въ немъ монастырь (3). Изъ новозавѣтной исторіи особенно замѣчательны легенды „О хожденіи Иисуса Христа и апостоловъ“. Между апокрифическими сказаніями есть „Обходы или путешествія апостольскія“. Въ нихъ, между прочимъ, рассказывается, какъ апостолы, странствуя по землѣ, однажды впахали и засѣяли пиву одного пахаря въ то время, какъ онъ ходилъ въ городъ для того, чтобъ принести имъ хлѣба, котораго они у него просили (4). Легенды о хожденіи Спасителя составились по образцу этихъ путешествій. Въ нихъ Спаситель одинъ, или вмѣ-

Добротворскаго: «Люди Божіи. Русская секта такъ называемыхъ духовныхъ христіанъ». Казань. 1869 (болѣе другихъ характерны пѣсни № 6, 31, 57 и 85) и въ сборникѣ Г. Барсова: «Духовные стихи (респѣвцы) секты людей Божіихъ». Спб. 1870 г. (особенно характерны пѣсни № 33, 45, 69 и 71).

(1) Народныя легенды изданы Аванасьевымъ въ 1859 г. Критическая статья о нихъ А. Пыпина въ Современ. 1860 г., том. LXXX. Другой сборникъ народныхъ легендъ сдѣлалъ г. Драгомановъ: «Малорусскія народныя преданія и рассказы» Кіевъ. 1876. (2) Аван., стр. 48—53. (3) Тамъ же, стр. 53.

(4) Памяти. отреч. русск. лит., т. 2, стр. 5—10.

стѣ съ апостолами, изображается странствующимъ по землѣ, чтобы учить людей вѣрѣ и добродѣтели, помогать бѣднымъ и праведнымъ и наказывать злыхъ и жестокосердыхъ. Таковы, наприм.: „Чудесная молотба“, „Христовъ братецъ“ и „Бѣдная вдова“. Странствоваль, говоритъ легенда „о бѣдной вдовѣ“, Христось со двѣнадцатью апостолами. Шли они разъ какъ простые люди, и признать было нельзя, что это Христось и апостолы. Пришли въ одну деревню и стали проситься на ночлегъ къ богатому мужику. Богатый мужикъ не пустилъ ихъ, а послалъ къ бѣдной вдовѣ: „она нищихъ пускаеть, сказалъ онъ, ступайте къ ней“. Бѣдная вдова, дѣйствительно, пустила ихъ и раздѣлила съ ними послѣднюю краюху хлѣба и послѣдную горсть муки, изъ которой на другой день напекла для нихъ блиновъ. Переночевавъ у вдовы, Христось и апостолы отправились въ путь и встрѣтили на дорогѣ волка, который, обратившись къ Спасителю, сталъ просить у Него ѣды. Спаситель сказалъ ему: „пойди къ бѣдной вдовѣ, съѣшь у нея корову съ телянкомъ“. Апостолы замѣтили было, что эта вдова приняла ихъ ласково и накормила, но Спаситель сказалъ: „такъ тому быть должно“. Волкъ побѣжалъ, съѣлъ у вдовы корову, а вдова, узнавши объ этомъ, сказала только: „Богъ далъ, Богъ и взял; Его святая воля“. Потомъ они встрѣтили на дорогѣ бочку съ деньгами; Спаситель велѣлъ ей катиться къ богатому мужику на дворъ. Апостолы опять замѣтили, что лучше бы отдать ее бѣдной вдовѣ, а у богатаго и такъ всего много; но Спаситель по-прежнему отвѣчалъ: „такъ тому быть должно“. Богатый спряталъ деньги, но не остался доволенъ и подумалъ: „хоть бы еще столько же послалъ Господь“. Въ полдень, когда стало очень жарко, апостолы захотѣли пить. Спаситель указалъ имъ въ одной сторонѣ колодезь; но, пришедши къ этому колодезю, апостолы увидѣли въ немъ всякую срамоту—жабъ, змѣй и лягушекъ, и, разумѣется, не стали пить и, возвратившись, рассказали объ этомъ Спасителю. Спаситель ничего имъ не отвѣчалъ. Спустя немного, апостолы опять запросили пить; Спаситель указалъ имъ колодезь въ другой сторонѣ. Пришли апостолы къ колодезю и видятъ: растутъ около него деревья чудесныя, поютъ птицы райскія, а вода чистая, студеная и сладкая. Когда, напившись воды, апостолы воротились, Спаситель спросилъ ихъ: „что такъ долго не приходили?“ „Мы только напились, отвѣчали апостолы, да пробыли тамъ всего три минуточки“. „Не три минуточки вы тамъ пробыли, а цѣлыхъ три года, сказалъ Спаситель. Каково въ первомъ колодецѣ, таково худо будетъ на томъ свѣтѣ богатому мужику, а каково у другаго колодезя, таково

хорошо будетъ на томъ свѣтѣ бѣдной вдовѣ“ (1). Легенда пытается иногда объяснить странные и непонятные на простой взглядъ случаи въ судьбѣ людей счастливыхъ и несчастныхъ, и указываетъ на высшіе пути Промысла Божія, который все въ мірѣ и жизни направляетъ къ добрымъ цѣлямъ. Въ этомъ отношеніи замѣчательна легенда „объ ангелѣ“. У одной женщины, говорится въ ней, родилось двое дѣтей. Богъ посылаетъ ангела вынуть изъ нея душу; но ангелу жалко стало двухъ малыхъ младенцевъ, и онъ не вынулъ души... „У той бабы, Господи, сказалъ онъ, есть два малыхъ младенца; чѣмъ они станутъ питаться?“ Богъ взялъ жезлъ, ударилъ въ камень и разбилъ его на двое и велѣлъ ему посмотреть въ трещину. „Что видишь тамъ?“ спросилъ Господь. „Вижу двухъ червяковъ“. „Кто питаетъ этихъ червяковъ, тотъ пропиталъ бы и двухъ малыхъ младенцевъ“ (2).

Кромѣ Спасителя и апостоловъ, въ легендахъ представляются странствующими на землѣ и святые, наприм. Илья пророкъ, Николай чудотворецъ, св. Касьянъ, св. *Пятница* (т. е. св. Параскева). Святые покровительствуютъ и награждаютъ тѣхъ, кто ихъ почитаетъ. Особенно часто выводится Николай чудотворецъ, который изображается милостивымъ и помогающимъ бѣднымъ и несчастнымъ. Его готовностью помогать всѣмъ несчастнымъ въ одной легендѣ (Николай чудотворецъ и св. Касьянъ) объясняется и то, что его память празднуется 2 раза въ году, тогда какъ память св. Касьяна въ четыре года только одважды. „Ѣхалъ мужикъ, говоритъ легенда, изъ лѣсу съ большимъ возомъ дровъ, попалъ въ лужу и никакъ не можетъ выбиться. Вотъ идетъ Касьянъ, угодникъ Божій, Рвмянинъ. „Батюшка, Касьянъ, угодникъ Божій! помоги возъ вытащить“, взмолился мужикъ. Но св. Касьянъ отказался помочь: „стану я для тебя райское платье марать“, сказалъ онъ. Вотъ идетъ Николай, угодникъ Божій. Мужикъ къ нему: „Батюшка, Николай угодникъ Божій, помоги!“ Николай угодникъ русскому человѣку большая помощь: помогъ, благословилъ; мужикъ и доѣхалъ съ Божіею помощью.—Приходятъ они, Касьянъ, угодникъ Божій, и Николай, угодникъ Божій, въ рай пресвѣтлый, въ царство небесное. „Гдѣ ты былъ, Касьянъ, угодникъ Божій?“—спросилъ Господь. Св. Касьянъ сказалъ, что онъ былъ на землѣ, что мужикъ просилъ его возъ вытащить, да онъ не сталъ райскаго платья марать. „А ты гдѣ былъ, Николай, угодникъ Божій?“—спросилъ Господь. Св. Николай рассказалъ, какъ онъ помогъ мужику возъ вытащить.—„Слушай, Касьянъ, угодникъ Божій, сказалъ Господь: за то, что ты не помогъ человѣ-

(1) Аван., стр. 5—8. (2) Тамъ же, стр. 88—90.

ку, тебѣ въ четыре года всего-на-все одинъ молебень. А тебѣ, Николай, угодишь Божій, за то, что помогъ мужику возъ вытаскать,—два молебна въ годъ“. Отъ того-то и бываетъ, заключаетъ легенда, Никола вешній и Никола зимній; а Касьяну Римлянину только въ высокосный годъ празднуютъ“ (1).

Замѣчательна еще легенда „о царевичѣ Евстаѳіи“. У одного царя, въ нѣкоторомъ государствѣ, былъ сынъ, молодой царевичъ Евстаѳій, который не любилъ ни пировъ, ни плясокъ, ни гульбищъ, а любилъ ходить по улицамъ да водиться съ нищими людьми, простыми и убогими, и дарилъ ихъ деньгами. Царь разсердился на него и повелѣлъ предать его смерти. Царевичъ выпросилъ у него отсрочки смерти на три часа и приказалъ слесарямъ сдѣлать три сундука: одинъ золотой, другой серебряный, а третій—просто расколотъ краемъ на-двое, выдолбить корытомъ и прицѣпить замокъ. Когда сдѣлали и принесли три сундука, царевичъ началъ открывать и показывать ихъ царю: „въ золотомъ насыпано полно золота, въ серебряномъ насыпано полно серебра, а въ деревянномъ навлadena всякая мерзость“. Показавъ сундуки, царевичъ заперъ ихъ крѣпко и потомъ сталъ просить царя и бояръ опѣнить ихъ. Бояре серебряный сундукъ опѣнили дорого, золотой еще дороже, а на деревянный и смотрѣть не хотѣли. Тогда царевичъ велѣлъ отпереть сундуки и посмотреть, что въ нихъ находится. Въ золотомъ сундукѣ оказались змѣи, лягушки и всякая срамота, въ серебряномъ—тоже, а когда открыли деревянный, увидѣли, что въ немъ „растутъ дерева съ плодами и листвѣмъ, испускаютъ отъ себя духи сладкіе, а посреди стоитъ церковь съ оградой. Изумился царь и не велѣлъ казнить царевича Евстаѳіа“ (2).

Нѣкоторыя легенды рисуютъ просто картины народныхъ нравовъ только съ нравственной точки зрѣнія и съ поучительною цѣлю. „Шель прохожій, говоритъ легенда *Видѣніе*, и выпросился ночевать къ одному дворнику, у котораго было трое женатыхъ сыновей. Послѣ ужина всѣ легли спать: сыновья въ osobыхъ клѣткахъ, старикъ-хозяинъ—на печкѣ, а прохожій—на лавочкѣ. Ночью прохожій проснулся и увидалъ на столѣ разный гадъ; онъ пошелъ въ ту клѣтку, гдѣ спалъ большой сынъ хозяйина, и увидѣлъ, что дубинка бьется отъ полу до самаго потолка; перешелъ въ другую клѣтку, гдѣ спалъ средній сынъ, посмотрѣлъ, а между имъ и женою лежитъ змѣя и дышитъ на нихъ. Наконецъ, онъ пошелъ въ клѣтку младшаго сына: тутъ увидалъ купцу... пересказываетъ съ мужа на жену, съ жены на мужа...

(1) Лѣтоп. русск. лѣт. и древи., т. I. (2) Аванасьева, стр. 82—83.

Прохожій вышелъ въ поле и легъ подъ стогъ сѣна, и ему послышалось, будто какой человѣкъ въ сѣнѣ стонетъ и говоритъ: „тошно животу (скотинѣ) моему, ахъ тошно животу моему“. Прохожій ушелъ и легъ подъ сусловъ ржаной; здѣсь онъ услышалъ голосъ, который кричалъ: „постой, возьми меня съ собой“. Воротился прохожій и рассказалъ старику хозяину все видѣнное и слышанное имъ. „На столѣ, сказалъ онъ, я нашелъ разный гадъ, отъ того, что послѣ ужина невѣстны твои ничего благословясь не собрали и не покрыли; у большаго сына бьется въ клѣтки дубинка отъ того, что ему хочется быть большакомъ, да малые братья не слушаются; бьется-то не дубинка, а умъ-разумъ его; между среднимъ сыномъ и женой его видѣлъ змѣя—это потому, что другъ на друга вражду имѣютъ; у меньшаго сына видѣлъ кунцу,—значитъ у него съ женой благодать Божія, живутъ въ добромъ согласіи; въ сѣнѣ слышалъ стонъ—это потому, что когда кто польстится на чужое сѣно, скосить да смечетъ въ одно мѣсто съ своимъ, тогда чужое-то давить свое, а свое стонетъ, да и животу (скотинѣ) тяжело; а что колосье кричало: „постой, возьми меня съ собою“,—это, которое съ полосы не собрано, оно-де говоритъ: „пропаду, соберите меня“. Прохожій сказалъ старику: „наблюдай, хозяинъ, за своей семьей: большому сыну подай большину и во всемъ ему помогай; средняго сына съ женой разговаривай, чтобы жили совѣтнѣе (согласнѣе); чужаго сѣна не коси, а колосье съ полосу собирай дочиста“ (1).

Дидактическій элементъ составляетъ существенную черту народныхъ легендъ; въ нихъ обыкновенно проводится какая-нибудь поучительная мысль: ввѣщается любовь къ ближнимъ, помощь и состраданіе къ бѣднымъ и страждущимъ, терпѣніе, покорность и вѣра въ Промыслъ Божій, утѣшеніе въ бѣдности и несчастіяхъ земной жизни наградою и блаженствомъ въ жизни будущей. Въ сборникѣ легендъ Аванасьева помѣщено, впрочемъ, нѣсколько и забавныхъ, комическихъ рассказовъ, которые, представляя черты народного юмора и сатиры, не могутъ имѣть никакой серьезной цѣли. Таковы, наприм., рассказы „о походе солдатъ въ аду“ (2). Въ этихъ рассказахъ легенда уже теряетъ свой поучительный характеръ и превращается въ обыкновенную народную сказку сатирическаго или просто забавнаго содержанія.

Духовные стихи и легенды составляютъ весьма важный въ историческомъ отношеніи памятникъ религіозно-нравственныхъ понятій народа, которыя сложились въ немъ издавна и сохраняются еще до сихъ поръ. Они показываютъ, въ какихъ формахъ

1) Аван., стр. 71—72. (2) Аван., 53—71.

нашъ народъ усвоилъ христіанское ученіе, какой и подъ вліяніемъ какихъ образцовъ составилъ въ немъ взглядъ на вѣру и благочестіе, какія, по его понятію, самыя важныя добродѣтели и какіе самыя тяжкіе грѣхи и пороки; какія къ истиннымъ религіознымъ представленіямъ онъ примѣшалъ суевѣрія; какъ измѣнилъ и искажилъ нѣкоторыя событія священной исторіи и рассказы изъ житій святыхъ.

### СОБСТВЕННО-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Произведенія переводной словесности, служа источникомъ образованія для нашихъ предковъ, доставляли имъ въ то же время богатый матеріалъ и для собственной ихъ литературной дѣятельности и вообще были образцами для ихъ сочиненій. Въ частности же, характеръ сочиненій нашихъ писателей, ближайшимъ образомъ, долженъ былъ опредѣляться потребностями русской жизни и особенно Церкви Русской, органомъ которой преимущественно и была древняя словесность. Насущною потребностію Русской Церкви въ первыя времена было утвержденіе русскихъ христіанъ въ вѣрѣ и благочестіи христіанскомъ; для этого пастыри наши писали *слова, поученія и посланія*, которыя составляютъ преобладающую форму въ древней словесности. Утверждая русскихъ христіанъ въ вѣрѣ и благочестіи, они въ то же время должны были ратовать противъ прежняго язычества и защищать ихъ отъ разныхъ иновѣрныхъ вліяній. Принявши христіанскую вѣру, предки наши долго не могли отстать отъ прежнихъ языческихъ нравовъ и обычаевъ: къ христіанскимъ понятіямъ примѣшивали языческія суевѣрія, въ христіанскіе праздники продолжали совершать языческіе обряды и игры, даже христіанскихъ святыхъ наивно смѣшивали въ своихъ представленіяхъ съ именами старыхъ языческихъ божествъ и такимъ образомъ являлись, по выраженію древнихъ пастырей, *двоеструными*. Полемика съ этимъ *двоеструемъ* въ русской жизни составляетъ весьма рѣзко выдающуюся черту во всей древней словесности, отъ поученій пр. Феодосія Печерскаго до Духовнаго Регламента включительно. Изъ иновѣрныхъ вліяній всего сильнѣе было вліяніе латинства. Борьбу съ латинствомъ Россія, можно сказать, наслѣдовала отъ Греціи, вмѣстѣ съ христіанствомъ. Вопросы о заблужденіяхъ латинской церкви были самыми живыми вопросами въ Греціи въ эпоху принятія нашими предками христіанства и вмѣстѣ съ нимъ, естественно, должны были перейти въ Россію и выразиться въ русской словесности, тѣмъ болѣе, что первые митрополиты и епископы были изъ грековъ и съ самыхъ же первыхъ временъ

открылись покушенія латинянъ распространить свое ученіе въ Россіи. Эти покушенія продолжались потомъ въ теченіе всего древняго періода. Со второй половины XIV в. начали появляться въ Россіи разныя ереси: въ XIV в. ересь Стригольниковъ, въ XV в. ересь Жидовствующихъ, въ XVI в. ереси Бакшина и Юсаго; въ XVII в. явился расколъ. Всѣ эти обстоятельства способствовали особенному развитію *полемическаго* направленія въ древней словесности. Руководствомъ въ нравственной христіанской жизни съ самыхъ первыхъ временъ сдѣлались образцы древнихъ подвижниковъ вѣры и благочестія, переданные нашимъ предкамъ въ разныхъ патерикахъ; подъ вліяніемъ этихъ образцовъ скоро и въ Русской Церкви стали являться люди строгой вѣры и благочестія; изображеніе ихъ жизни и подвиговъ составило особый отдѣлъ въ древней словесности—*отдѣлъ житій святыхъ*. Кромѣ того, съ одной стороны вліяніе византійскихъ хроникъ, а съ другой—весьма естественная потребность сохранить въ памяти потомства замѣчательныя событія въ Церкви и государствѣ, дали начало *летописнымъ и историческимъ* сочиненіямъ, которыя появились въ нашей словесности очень рано и занимаютъ въ ней очень видное мѣсто. Наконецъ, странствованія русскихъ людей по разнымъ странамъ и особенно благочестивый обычай путешествовать по святымъ мѣстамъ, общій всѣмъ народамъ въ средніе вѣка, произвели въ древней словесности особую форму *хожденій*, или путешествій. Таковы главныя формы произведеній древней словесности. Къ нимъ причисляютъ еще произведенія письменности законодательной, церковной и гражданской, которыя, составляя весьма важный источникъ для исторіи Церкви и государства, содержатъ въ себѣ и много данныхъ для исторіи языка, нравовъ и обычаевъ и духовнаго развитія народа. Поэтическія произведенія древняго періода принадлежатъ къ области устной народной словесности; въ книжной же словесности, кромѣ Слова о полку Игоревѣ, собственно поэтическихъ произведеній мы почти не встрѣчаемъ.—Центромъ образованія и литературной дѣятельности отъ начала письменности до половины XIII в. были на югѣ Кіевъ, а на сѣверѣ—Новгородъ. Съ XVI в., съ возвышеніемъ Москвы и съ перенесеніемъ въ нее столицы Русскаго государства, образованіе и письменность сосредоточиваются главнымъ образомъ въ Москвѣ и Новгородѣ. Съ конца XVI в. впрочемъ, въ Кіевѣ снова возникаетъ просвѣщеніе; здѣсь, подъ вліяніемъ западной науки, проникшей чрезъ Польшу, развивается особая, такъ называемая *схоластическая* словесность, которая потомъ въ XVII в. переходитъ въ Москву и самой московской словесности сообщаетъ свой схоластическій характеръ и направленіе.

## ПРОИЗВЕДЕНИЯ СЛОВЕСНОСТИ XI—XIII В.

Въ XI в. относятся: *поученіе Новг. арх. Луки Жидаты, слово Кіевского митр. Иларіона, полемическія посланія митр. Леонтія, Георгія и Иоанна II, сочиненія пр. Θεодосія Печерскаго, черноризца Іакова и пр. Нестора*. Начало и устройство Русскаго государства, распространеніе и утверженіе въ Русской землѣ христіанской вѣры и подвиги первыхъ подвижниковъ въ этихъ великихъ событіяхъ служатъ главными предметами сочиненій писателей перваго вѣка нашей словесности. Дѣла древнихъ князей, не вошедшія въ народную словесность, изображаются въ лѣтописи; особенно св. Ольга и св. Владиміръ, какъ просвѣтители Россіи, постоянно прославляются въ произведеніяхъ книжной словесности. Славить Владиміра и его бабку митр. Иларіонъ въ своемъ Словѣ; съ одушевленіемъ изображаетъ дѣла ихъ пр. Несторъ; черноризецъ Іаковъ пишетъ житіе Владиміра и прославляетъ его и св. Ольгу похвалами. Послѣ Владиміра и Ольги предметомъ прославленія служатъ св. князь Борисъ и Глѣбъ: погнѣбшіе, какъ жертва вражды, они сдѣлались образцами братолюбія. Церковь любила выставять ихъ свѣтлый образъ и послѣ, въ періодъ княжескихъ междоусобій, когда нужно было проповѣдывать миролюбіе и братскую любовь. Вмѣстѣ съ христіанскою вѣрою начала распространяться и иноческая жизнь; Кіевопечерскій монастырь становится образцемъ не только для другихъ монастырей, но и для всей христіанской общины, для всѣхъ христіанъ. Устройство этой обители и подвиги первыхъ ея строителей, Антонія и Θεодосія, сдѣлались также предметомъ сочиненій. Сочиненія русскихъ митрополитовъ изъ грековъ направлены къ тому, чтобы защитить молодую Русскую Церковь отъ вліянія латинства; основная мысль этихъ сочиненій—о православіи Восточной Церкви и о заблужденіяхъ Церкви Западной.

**Поученіе Новг. арх. Луки Жидаты (1035—1059).** Это поученіе важно для насъ, какъ самое первое по времени оригинальное произведеніе духовной словесности. Оно написано не на одну какую-нибудь опредѣленную тему, а заключаетъ въ себѣ краткое наставленіе вообще во всѣхъ истинахъ вѣры и благочестія. „Прежде всего, говоритъ Лука, вѣруйте въ Бога, въ Троицѣ славимаго, во Отца, и Сына, и Св. Духа, какъ научили апостолы и утвердили св. отцы: Вѣрую во единого Бога.... до конца (т. е. до конца символа вѣры). Вѣруйте также въ воскресеніе и жизнь вѣчную и муку вѣчную (уготованную) грѣшникамъ. Не лѣнитесь ходить въ церковь и на заутреню, и на обѣдню, и на вечерню; и въ клѣти своей, отходя ко сну, прежде помолись

Богу, и тогда ложись на постель. Въ церкви стойте со страхомъ Божиимъ, не говоря ни о чемъ и не думая, но всею мыслію моли Бога, да отпуститъ Богъ тебѣ грѣхи“. Затѣмъ излагаются христіанскія обязанности къ ближнимъ, дѣлаются наставленія въ разныхъ добродѣтеляхъ и предостереженія отъ разныхъ заблужденій и пороковъ. „Любовь имѣйте, говоритъ онъ, со всякимъ человѣкомъ, а особенно съ братією, и да не будетъ у тебя одно на сердцѣ, а другое на устахъ. Не рой подъ братомъ ямы, да не вринетъ тебя Богъ еще въ худшую. Прощайте братъ брату и всякому человѣку, не воздавайте зломъ за зло... Не производи ссоры, да не наречешься сыномъ діавола, по примирай, да будешь сыномъ Богу... Читте стараго человѣка и родителей своихъ; не клянитесь именемъ Божиимъ и никого не заклиняйте и не проклиняйте. Бога бойтеса, князя чтите... чтите отъ всего сердца іерея Божія, чтите и слуги церковныя. Не убій, не укради, не лги и не свидѣтельствуй ложно“. Есть въ поученіи и указанія на современные недостатки русской жизни, напр.: „мзды не емлите, не отдавайте въ лихву... не хорошо говорить срамныя слова, не пей безвременно, но въ мѣру и не до пьянства... не ядите сквернаго, святые дни чтите“. Весьма вѣроятно, что это поученіе сказано или написано арх. Лукою не по случаю какого-нибудь опредѣленнаго церковнаго праздника, а при самомъ вступленіи его на свою паству, когда всего приличнѣе было преподать народу такое общее наставленіе во всѣхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ (1).

— **Сочиненія св. Иларіона, митр. Кіевского.** О жизни Иларіона извѣстно изъ лѣтописи только то, что онъ родомъ былъ русскій, былъ священникомъ въ селѣ Берестовѣ, любимомъ мѣстопребываніи в. кн. Ярослава, былъ мужъ благъ, книженъ и постникъ. Ископавши себѣ на сосѣднемъ днѣпровскомъ холмѣ двухсаженную пещеру, онъ часто приходилъ туда цѣть часы и молиться Богу втайнѣ. Эта благочестивая жизнь и высокое образованіе Иларіона были причиною того, что, по смерти митр. Θεопемпта, по желанію Ярослава, онъ въ 1051 г., соборомъ русскихъ епископовъ, былъ поставленъ митрополитомъ Кіева и всей земли Русской. Лѣтописецъ не говоритъ, долго ли онъ управлялъ Русской Церковію, но въ 1072 г. упоминается уже другой митрополитъ, Георгій. Отъ митр. Иларіона сохранились до насъ: 1) слово о законѣ и благодати, къ которому присоединены: по-

(1) Поученіе Луки Жидаты напечатано въ Русск. Достоп., т. I, въ Ист. Р. Ц. преосвящ. Макарія, ч. I, прим. 221. Въ Хрест. Буслаева, стр. 891—894.

хвала князю Владиміру, просвѣтившему Россію святымъ крещеніемъ, и молитва къ Богу отъ лица новопросвѣщенной Россіи; 2) изложеніе или исповѣданіе вѣры и 3) поученіе о пользѣ душевной<sup>(1)</sup>.

Слово о законѣ и благодати, похвала Владиміру и молитва къ Богу отъ лица Россіи весьма тѣсно связаны между собою, какъ части одного цѣлаго сочиненія, и имѣютъ одно слѣдующее заглавіе: „*О законѣ, Моисеемъ даннѣмъ и о благодати и истинѣ Иисусъ Христомъ бывшимъ; и како законъ отлде, благодать же и истина всю землю исполни, и въра во вся языки претресе и до нашего языка русскаго: и похвала кагану (т. е. князю) нашему Владиміру, отъ негоже крещени быхомъ, и молитва къ Богу отъ всеа земля наша*“. Сначала въ Словѣ Иларіонъ весьма подробно раскрываетъ взаимное отношеніе закона и благодати, подъ символическими образами сперва Агари и Сарры, а потомъ Ефрема и Манассіи, и доказываетъ превосходство предъ закономъ, имѣвшимъ временную силу, Евангелія, имѣющаго вѣчное и всемірное значеніе. „Законъ былъ, говоритъ онъ, предтечею и служителемъ благодати и истины; истина же и благодать служатъ вѣку будущему, жизни безсмертной... Прежде данъ былъ законъ, потомъ благодать; прежде тѣнь, потомъ истина. Образъ закона и благодати—Агарь и Сарра; Агарь—раба и Сарра—свободная (Галат. 4. 24), прежде раба, потомъ свободная. *Иже чтетъ, да разуметь* (Матѣ. 24, 15). Изгнана была Агарь, съ сыномъ ея Измаиломъ, и Исаакъ, сынъ свободныя, сталъ наслѣдникомъ отца своего, Авраама. Изгнаны были и іудеи и разсѣяны между язычниками, а сыны благодати, христіане, сдѣлались *наслѣдники Богу* (Рим. 8, 17) *и Отцу*. Какъ исчезаетъ свѣтъ луны, когда возсіяетъ солнце, и какъ проходитъ холодъ ночи, когда солнечная теплота согрѣваетъ землю: такъ прешель и законъ, когда явилась благодать.. Оправданіе іудейское было стѣснено по причинѣ зависти (іудеевъ), ибо не простиралось на другіе народы и находилось только въ Іудеѣ. Но христіанское спасеніе благо и щедро, ибо простирается на всѣ концы земли. Такъ исполнилось на іудеяхъ благословеніе, данное Манассіи, а на христіанахъ—данное Ефрему. Ибо старшаго Манассію Іаковъ благословилъ лѣвою рукою, а младшаго Ефрема—правою: и такимъ образомъ Манассія, хотя былъ старше Ефрема, но сдѣлался меньшимъ, по благословенію Іакова (Быт. 48, 13—16). Такъ и

<sup>(1)</sup> Сочиненія Иларіона напечатаны въ Прибавл. къ Твор. св. отц. 1844 г. и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1848 г., кн. VII, въ Извѣст. II Отд. Ак. Н., т. V. Вып. 4. Отрывки изъ Слова о благодати въ Хрест. Буслаева, стр. 895—900.

іудеи, хотя были прежде христіанъ, но христіане сдѣлались больше іудеевъ, по благодати Христовой“.—Весьма вѣроятно предположеніе<sup>(1)</sup>, что это разсужденіе Иларіона о превосходствѣ Евангелія предъ закономъ могло быть вызвано современными отношеніями Русской Церкви къ іудейству, которое, не успѣвъ склонить къ своей вѣрѣ князя Владиміра, не оставляло въ покорѣ русскихъ христіанъ и послѣ него; и потому, кромѣ общаго значенія въ системѣ христіанскаго ученія, оно могло имѣть и современный интересъ для слушателей Иларіона.—Сказавъ объ отлученіи іудеевъ, не принявшихъ Иисуса Христа, Иларіонъ говоритъ о распространеніи Евангелія между всѣми народами, по всѣмъ странамъ и, наконецъ, въ странѣ Русской. „Вѣра благодатная распространилась по всей землѣ, дошла и до нашего народа русскаго.... Вотъ уже и мы, со всѣми христіанами, славимъ Святую Троицу, а Іудея молчитъ. Уже не идолослужителями именуемся мы, а христіанами.... Уже не капища строимъ, но создаемъ церкви Христовы; не закалаемъ другъ друга въ жертву бѣсамъ, но Христось за насъ закалается и раздробляется въ жертву Богу и Отцу. Уже не кровь жертвъ вкушаемъ и погибаемъ, но вкушаемъ пречистую кровь Христову, и спасаемся.... Пуста была земля наша и изсохла; зной идолослуженія изсушилъ ее, но внезапно потекъ источникъ Евангелія и напоилъ всю землю нашу“.... И продолжая сравнивать прежнюю языческую Русь съ христіанскою, Иларіонъ, въ чувствѣ радости, взываетъ къ Богу словами пророка: *пойте Богу нашему, пойте... воцарися Богъ надъ языки* (Псал. 46, 7—9).

Послѣ этого начинается похвала св. Владиміру, просвѣтившему Россію святымъ крещеніемъ. „Какъ восхвалимъ тебя, говоритъ Иларіонъ, досточтимый и славный отецъ нашъ, мужественный между владыками земными, Василій?... Какую воздадимъ благодарность за то, что чрезъ тебя познали мы Господа и избавились заблужденія идольскаго, что, по твоему повелѣнію, по всей землѣ нашей, славится Христось?“ Иларіонъ называетъ Владиміра подражателемъ Великаго Константина, равнымъ ему умомъ, равнымъ любовію ко Христу и почитаніемъ служителей Его. „Тотъ, говоритъ онъ, со святыми отцами нивейскаго собора, положилъ законъ людямъ; а ты, часто собираясь съ новыми отцами, нашими епископами, съ великимъ смиреніемъ, совѣтовался съ ними, какъ уставить законъ сей среди людей, недавно познавшихъ Господа! Тотъ покорилъ Богу царство еллинское и римское; а ты, блаженный, тоже сдѣлалъ въ Россіи; ибо какъ у тѣхъ,

<sup>(1)</sup> Смотри Шевыр., Ист. русс. слов., ч. 2, стр. 22.

такъ и у насъ уже Христосъ именуется царемъ. Тотъ съ матерью своею, Еленою, утвердилъ вѣру, когда принесъ крестъ изъ Иерусалима и разослалъ части его по всему міру своему; а ты утвердилъ вѣру съ бабкою своею, Ольгою, принесши крестъ изъ новаго Иерусалима, града Константинова, и поставивъ его на земли своей“.

Слово митр. Иларіона имѣетъ важное значеніе и вообще какъ памятникъ исторической, заключающей въ себѣ данныя для исторіи христіанства того времени, и въ особенности какъ памятникъ духовнаго ораторства или проповѣдничества. Рисуя картину распространенія христіанства при Владимірѣ, Иларіонъ вмѣстѣ съ тѣмъ раскрываетъ характеръ просвѣтительной дѣятельности и самого Владиміра. Объясняя, какимъ образомъ Владиміръ пришелъ къ мысли о своемъ крещеніи и крещеніи земли своей, Иларіонъ говоритъ: „онъ всегда слышалъ о православной христіанской и сильной вѣрою землѣ греческой, какъ чтутъ тамъ единого Бога въ Троицѣ и покланяются; какъ творятся тамъ силы, чудеса и знаменія; какъ церкви тамъ полны людей... Слыша все сіе, возгорѣлся онъ духомъ и возжелалъ сердцемъ—быть христіаниномъ и обратить всю землю свою въ христіанство“. Потомъ, рассказывая о крещеніи Россіи, онъ говоритъ о Владимірѣ: „онъ повелѣлъ всему народу своему креститься во имя Отца и Сына и Святаго Духа.... И ни одинъ человекъ не противился его благочестивому повелѣнію; крестились, если кто и не по любви, то по страху къ повелѣвшему; поелику благовѣріе въ немъ соединено было со властію. Такимъ образомъ, вся земля наша въ одно время стала славить Христа съ Отцемъ и Святымъ Духомъ... Тогда мракъ идольскій началъ отъ насъ удаляться и появилась заря благовѣрія. Тогда тьма служенія бѣсовскаго исчезла, и освѣтило нашу землю солнце Евангелія; капища разрушены, и церкви воздвигаются; идолы низвергаются, и явились иконы святыхъ; бѣсы убѣжали, крестъ освятилъ города; пастыри словесныхъ овецъ Христовыхъ, епископы, пресвитеры и діаконы, стали возносить безкровную жертву, и клиръ украсилъ и облекъ въ благолѣпіе святія церкви. Труба апостольская и громъ евангельскій огласили всѣ города; виміамъ, возносимый Богу, освятилъ воздухъ. Поставлены на горахъ монастыри; явились черноризцы; мужи и жены, малые и великіе, всѣ люди наполнили святія церкви (1), просла-

вили Господа, взывая: „единъ святъ, единъ Господь Иисусъ Христосъ, во славу Бога Отца, аминь“. Все слово и особенно первая часть его, гдѣ раскрывается отношеніе закона къ Евангелію и излагается сущность и всемірное значеніе христіанства, показываетъ, что Иларіонъ, подобно другимъ христіанскимъ учителямъ, обладалъ глубокимъ знаніемъ св. Писанія. Но всего болѣе замѣчательны въ словѣ черты современности и народности, которыя такъ пріятно встрѣтитъ въ самыхъ первыхъ времена русской проповѣди и которыя, къ сожалѣнію, не утвердились въ ней и не получили развитія. Въ словѣ Иларіонъ съ любовію и одушевленіемъ говоритъ о Россіи, утѣшаясь ея величіемъ не только какъ страны, просвѣщенной христіанствомъ, но и какъ страны родной, слава которой дорога для него и по прежнимъ преданіямъ, по тѣмъ дѣламъ, которыя совершали въ ней еще прежніе языческіе князья: „славить похвалами, говоритъ онъ, римская страна Петра и Павла, чрезъ которыхъ увѣровала во Иисуса Христа, Сына Божія; Асія, Ефесъ и Патмосъ—Іоанна Богослова; Индія—Θому; Египеть—Марка; каждая страна, городъ и народъ чтутъ и славятъ своихъ наставниковъ, которые научили ихъ православной вѣрѣ. „Прославимъ и мы, по силѣ нашей, хотя малыми похвалами, нашего учителя и наставника великаго князя земли нашей, Владиміра, внука древняго Игоря, сына славнаго Святослава, которые, господствуя въ свое время, прославились мужествомъ и храбростію во многихъ странахъ и по своимъ побѣдамъ и силѣ воспоминаются и прославляются до нинѣ. Ибо они господствовали не въ бѣдной и неизвѣстной странѣ, но въ Русской, которая извѣстна во всѣхъ концахъ земли“. Прославляя далѣе благовѣріе и благочестіе Владиміра, Иларіонъ указываетъ на созданный имъ Десятинный храмъ, въ которомъ покоилось честное тѣло его и въ которомъ, вѣроятно, и произносилось слово. Онъ обращается, наконецъ, къ самому гробу Владиміра и проситъ Владиміра встать и посмотреть на плоды той вѣры, которую онъ насадилъ въ Россіи. Здѣсь слово принимаетъ уже характеръ чисто современнаго описанія; проповѣдникъ говоритъ о совершающихся дѣлахъ, указываетъ на живыя лица, можетъ быть, находившіяся въ самомъ храмѣ—на князя Ярослава—Георгія, его супругу и дѣтей. „Встань, говоритъ онъ, отъ гроба твоего, честный глава! Ты не умеръ, но спишь до общаго всѣмъ возстанія. Встань!... Отряси сонъ, возведи очи и посмотри, какъ Господь, сподобивъ тебя почестей, не оставилъ тебя безъ памяти и на землѣ, въ сынѣ твоемъ. Встань, посмотри на сына своего, Георгія, посмотри на кровнаго своего, посмотри на того, котораго извелъ Господь отъ чреслъ твоихъ, посмотри на украшающаго престоль земли твоей,—и возрадуйся, возвеселись! Посмотри и на благовѣрную

(1) Замѣтимъ, что такъ же и въ такихъ же выраженіяхъ (Тогда мракъ идольскій... всѣ люди наполнили святія церкви) одинъ сербскій писатель Доментіанъ (XIII в.) прославляетъ подвиги Сербскаго Жупана Немани (ум. въ 1200 г.). Смолр. Истор. сербско-хорватской литературы В. Ягича. Переводъ съ сербско-хорватскаго. Казань. 1871. Стр. 178—179.



сноху твою, Ириану, посмотри и на внуговъ и правнуговъ твоихъ, какъ они живутъ, какъ Господь хранитъ ихъ; какъ содержатъ они благовѣріе, тобою преданное, какъ часто посѣщаютъ святые храмы, какъ славятъ Христа, какъ поклоняются Его имени. Посмотри и на городъ, сіяющій величіемъ, посмотри на процвѣтающія церкви, посмотри на возрастающее христіанство; посмотри на городъ, освящаемый и блистающій иконами святыхъ, благоухающій еиміамомъ и оглашаемый хвалами святыми и божественными пѣснопѣніями! И, видѣвъ все сіе, возрадуйся, возвеселись и восхвали благаго Бога, строящаго все сіе!“ За похвалу Владиміру слѣдуетъ молитва, въ которой Иларіонъ, отъ лица всей Россіи, взываетъ къ Богу: „Помяни, какъ благодѣи, и насъ убогихъ твоихъ, яко имя Тебѣ челолюбиво!“ Хотя и не имѣемъ мы добрыхъ дѣлъ, но спаси насъ, по великой твоей милости! Мы бо людие Твои и овцы пажити Твоея; мы—стадо, которое недавно ты началъ пасти, исторгши изъ пагубнаго идолослуженія. Пастырю добрый, положившій душу свою за овцы! Не оставь насъ, хотя мы и доселѣ блуждаемъ; не отвергни насъ, хотя мы и доселѣ согрѣшаемъ предъ тобою, какъ рабы новокупленные, ни въ чемъ не умѣющіе угождать господину своему. Не возгнушайся, хотя и мало еще стадо, но скажи намъ: не бойся малое стадо, яко благоизволи Отець вашъ дати вамъ царство (Лук. 12, 32)...

Слово Иларіона было извѣстно въ древнія времена. Похвалу Владиміру воспользовался въ концѣ XIII в. Волынскій лѣтописецъ, при прославленіи Владимірскаго князя, Владиміра Васильковича, и преемника его—брата Мстислава. Изъ нея также заимствоваль нѣкоторыя мѣста и составитель похвальнаго слова князю Константину Муромскому, которому приписывается обращеніе Муромца въ христіанство.

Особенною извѣстностію пользовалась молитва Иларіона. Какъ выраженіе чувствованій новопросвѣщеннаго и какъ бы начавшаго новое бытіе народа, она долго читалась въ новый годъ и во вновь просвѣщенныхъ святыхъ крещеніемъ странахъ. Такъ, св. Гурію, при отправленіи его въ Казань, поручено было читать ее въ новопросвѣщенной странѣ казанской (1).

Изложеніе или исповданіе вѣры составлено Иларіономъ, вѣроятно, по случаю посвященія его въ санъ митрополита; оно написано подъ вліяніемъ символа Михаила, синагелла Іерусалимск. патр. Фомы; въ немъ кратко и ясно изложены всѣ догматы Церкви. Въ поученіи о пользѣ душевной содержатся наставленія за-

(1) Смотри. Предисловіе къ изданію сочиненій Иларіона въ Прибав. къ Тв. св. от. 1844 г., ч. 2, стр. 211, 212, 214.

ботиться не о земной жизни, а о вѣчной, терпѣливо нести свой крестъ, бодрствовать надъ собою постоянно и не ослабѣвать до конца. Впрочемъ, не всѣ согласны въ томъ, что это поученіе принадлежитъ Кіевскому митрополиту Иларіону; преосв. Макарій приписываетъ его Иларіону Великому (1).

**Полемическія посланія противъ латинянъ митрополитовъ Леонтія, Георгія и Іоанна II.** Источникомъ для этихъ посланій (2) были византійскія сочиненія противъ латинянъ—окружное посланіе патр. Фотія къ восточнымъ патріархамъ, посланіе Константиноп. патр. Михаила Керуларія къ Антиох. патр. Петру, посланія Ант. патр. Петра и Домника Венетійскаго. Посланіе митр. Леонтія (992—1008) „объ опрѣсновахъ“ было самымъ первымъ въ Россіи сочиненіемъ противъ латинянъ (3). Леонтій сначала подробно разбираетъ въ немъ ученіе латинской церкви объ опрѣсновахъ, а потомъ говоритъ и противъ другихъ ея уклоненій: противъ поста въ субботу, ежедневнаго совершенія литургіи въ великій постъ, безженства священниковъ, употребленія въ пищу

(1) Ист. Р. Ц., ч. 2, стр. 81 и 82. Кроме того, извѣстно еще «Слово Иларіона митрополита Кіевского къ брату старшину», которое издано М. П. Петровскимъ въ Извѣстіяхъ Каз. Унив. 1865 г., т. 1, по сборнику Сербскаго извода XIV—XV в. съ такимъ предположеніемъ, что «митр. Иларіонъ могъ быть если не составителемъ, то, по крайней мѣрѣ, переписчикомъ существовавшего уже поученія (переводнаго, греческаго), что и подавало поводъ считать его составителемъ поученія. Текстъ этого слова немногимъ отличается отъ поученія, напечатаннаго въ иноческомъ потребникѣ, издан. при патр. Іосафѣ въ 1639 г., гдѣ Иларіонъ не названъ Кіевскимъ митрополитомъ».

(2) Смотри. «Полемическія сочиненія противъ латинянъ іером. Августина». Труды Кіевск. Академ. 1867. — «Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ XI—XV в.» Андрея Попова. Москва. 1875. Здѣсь посланія противъ латинянъ сопоставлены съ византійскими сочиненіями и указано, откуда заимствованы въ нихъ каждый пунктъ обличеній латинянъ. Обширный разборъ этого сочиненія слѣланъ А. С. Павловымъ въ Отчетѣ Академіи Наукъ о 19-мъ присужденіи наградъ графа Уварова въ 1876 г. Отдѣльно этотъ разборъ изданъ подъ заглавіемъ «Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ». А. Павлова. Спб. 1878 г.

(3) Полемическая статья противъ латинянъ, вставленная въ лѣтописи Нестора подъ 938 г., относится къ болѣе позднему времени, ко второй половинѣ XI в. и внесена въ лѣтопись изъ письменнаго источника. Смотри. Обзоръ полем. сочин. А. Попова, стр. 3—27.—Посланіе Леонтія было написано по-гречески; оно напечатано во Времен. Общ. ист. и дрв. 1850, кн. 5.

удавленины и, наконецъ, противъ ученія о происхожденіи Св. Духа и отъ Сына. Посланіе митр. Георгія (1065—1073) „Стязаніе съ латиною“ было написано, вѣроятно, вслѣдствіе покушенія папы Григорія VII распространить свою власть въ Русской Церкви (1). Въ немъ также указываются разныя заблужденія латинянъ: служеніе литургіи на опрѣснокахъ, совершеніе службы не въ алтарѣ, а во всей церкви и въ одинъ и тотъ же день не однажды, а три, четыре и пять разъ, прибавленіе въ символѣ вѣры словъ: *и отъ Сына*, безженство священниковъ. Между прочимъ, весьма интересно объясненіе Георгія, почему разрѣшается монахамъ ѣсть молоко и яйца, но нельзя разрѣшить имъ ѣсть мясо. „Есть бо яйца, говоритъ онъ, отъ птицъ чистыхъ ражаются, кромѣ крове мясныя зачинаются и ражаются и суть чиста; и молоко такоже отъ выменъ скотъ чистыхъ четвероногихъ истекаяй, якоже и яйца, кромѣ крове есть, и се есть чисто. Ваша же тучная сала процвитають съ либѣвыми мясы, и кровавица купно срослася суть съ собою; вся сія тучная сквозѣ либѣвыхъ, и та либѣвая сквозѣ тучныхъ проходятъ... и суть соединена обоя, и наричутся тучная мяса, и не имуть иного разнества имени, елино вкупѣ суца... Аще ли симъ не вѣруеши, о латине, то вложимъ яйца въ одинъ горнецъ, и вложимъ сала тучная въ иный горнецъ, и си обоя особъ варимы яйца и сало, да сереблемъ же мы уху яичную; но елма убо вариши яйца въ чистой водѣ, абіе та, якоже есть и бываетъ чиста вода, ака не варена, такаже и варена. Вы же пакы да сереблете вашихъ салъ уху, да видимъ убо, выхъ насъ завяицы тольце будутъ“ (2). Посланіе митр. Иоанна II (1180—1189) написано къ папѣ Клименту III. Сравнительно съ первыми посланіями оно отличается духомъ особенной кротости. Указывая на заблужденія латинской церкви, Иоаннъ кротко упрекаетъ ее преимущественно въ томъ, что она измѣнила символъ вѣры, утвержденный св. соборами, сдѣлавши въ немъ новое прибавленіе объ исхожденіи Св. Духа: *и отъ Сына*. Кромѣ этого посланія, митр. Иоанну принадлежитъ еще церковное правило (написанное въ формѣ посланія къ черноризцу Іакову), которое имѣетъ каноническій характеръ; въ исторіи словесности оно интересно въ томъ отношеніи, что представляетъ нѣсколько данныхъ для сужденія о религіозно-правственномъ состояніи русскихъ христіанъ того времени. Въ немъ, между прочимъ, находятъ указанія на языческія суевѣрія между христіанами, на служеніе бѣсамъ, болотамъ и владеямъ, волхвованія и чародѣанія,

на многоженство и обычай между простыми людьми совершать браки безъ благословенія Церкви, подѣ тѣмъ предлогомъ, будто вѣнчаніе нужно только князьямъ и боярамъ, на продажу слугъ христіанъ жидамъ и еретикамъ и на обычай учреждать въ монастыряхъ, подѣ видомъ благочестія и благотворительности, трапезы и созывать на нихъ мужей и женъ вмѣстѣ (1).

— **Сочиненія пр. Θεодосія Печерскаго.** Пр. Θεодосій былъ игуменомъ основаннаго пр. Антоніемъ знаменитаго Киевопечерскаго монастыря (1062—1074); онъ далъ этому монастырю твердое устройство, введя въ него уставъ цареградской обители св. Θεодора Студита. Строгое благочестіе Антонія и его сподвижниковъ привлекало въ Киевопечерскій монастырь множество людей изъ всѣхъ сословій, такъ что онъ вскорѣ сдѣлался центромъ не только духовнаго подвижничества, но и вообще христіанскаго просвѣщенія, которое распространялось изъ него по всей Россіи; въ немъ воспиталось множество духовныхъ дѣятелей, которые потомъ были начальниками другихъ монастырей или занимали епископскія кафедры. Дѣятельность пр. Θεодосія также не ограничивалась стѣнами монастыря. Несторъ, составившій его житіе, говоритъ, что онъ нерѣдко поучалъ не только братію, но и народъ и писалъ посланія къ современнымъ князьямъ — Изяславу и Святославу. До насъ дошли слѣдующія сочиненія Θεодосія: 1) два поученія къ народу, 2) десять поученій къ киевопечерскимъ инокамъ, 3) два посланія къ в. к. Изяславу и 4) двѣ молитвы (2). Посланія же къ князю Святославу, въ которыхъ Θεодосій, по свидѣтельству Нестора, обличалъ этого князя за похищеніе имъ киевскаго престола у брата своего, Изяслава, до насъ не сохранились.

— **Почуенія пр. Θεодосія къ народу: о казняхъ Божіихъ и противъ пьянства, или противъ обычая пѣть тропари во время стола.** Начало поученія о казняхъ Божіихъ вставлено Несторомъ въ лѣтопись послѣ разсказа о пораженіи русскихъ князей (Изя-

(1) Греческій текстъ посланія и древній славянскій переводъ его изданы В. И. Григоровичемъ въ Учен. Зап. II Отд. Ак. Н. 1854. Правило напечатано въ Рус. Дост., ч. 1, и въ Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 345—352. Отрывки греческаго текста каноническихъ отвѣтовъ русскаго митр. Иоанна II. А. С. Павлова. Приложение къ XXII т. Записокъ Акад. Наукъ. 1873 г. Его же: Памятн. древн. рус. кан. права, ч. I.

(2) Всѣ эти сочиненія пр. Θεодосія изданы преосв. Макаріемъ въ Уч. Зап. Ак. Н. 1856 г., в. II, в. II, стр. 193—224, и въ Ист. Русск. Церкви, т. 2. Почуеніе Θεодосія о тропаряхъ въ Хрест. Буслаева, стр. 691—693.

(1) Напечатано въ Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 309—314.

(2) Ист. Русск. Церкви преосв. Макарія, т. 2, стр. 313—314.

слава, Святослава и Всеволода) половцами на рѣкѣ Алтѣ въ 1057 г. и послѣдовавшемъ за нимъ возмущеніи въ Кіевѣ. Поученіе это заимствовано и передѣлано изъ одного Слова Златооструя „о вѣдѣхъ и казняхъ Божіихъ“ (1). Оно начинается объясненіемъ причинъ разныхъ общественныхъ бѣдствій, постигающихъ народъ, каковы, напр., нашествіе непріятелей, голодъ, засуха и проч. „Наводитъ Богъ, по своему гнѣву, говоритъ Θεодосій, кабую-либо казнь, или поганыхъ, когда мы не обращаемся къ Нему, а междуусобная брань бываетъ отъ соблазна діавола и отъ злыхъ людей. Когда согрѣшитъ кака-нибудь страна, Богъ наказываетъ смертію, или голодомъ, или наведеніемъ поганыхъ, или бездождіемъ, или иными различными казнями“. Между грѣхами, наводящими эти казни Божіи на народъ, Θεодосій указываетъ прежде всего на грѣхи *двоевѣрія*, по которому народъ, не смотря на то, что исповѣдывалъ христіанскую вѣру, держался нѣкоторыхъ старыхъ языческихъ суевѣрій. „Не поязычески ли мы поступаемъ? говоритъ онъ. Если кто встрѣтитъ чернеца или черницу, или свинью, или коня лысаго, то возвращается назадъ: развѣ это не поязычески? Другіе вѣрятъ чиханію, которое бываетъ на здравіе головѣ; но всѣмъ этимъ прельщаетъ діаволь, равно какъ и другими обычаями, и разными искушеніями, удаляющими отъ Бога: волхвованіемъ, чародѣяніемъ, блудомъ, запоемъ, *рѣзоиманіемъ*, *прикладами* (ростомъ или лихвою), воровствомъ, лжею, завистію, клеветою, *зубами* (дракою), *скоморохами*, гусями, софѣлами и всякими играми и дѣлами непотребными“. Потомъ Θεодосій указываетъ на нѣкоторые грѣхи въ особенности, какъ-то: на неблагочинное стояніе въ церкви, сопровождающееся смѣхомъ и разговорами, на нехристіанское празднованіе праздниковъ, когда любили устраивать пиры и предавались на нихъ всякимъ излишествамъ и невоздержности, и, наконецъ, на пьянство, противъ котораго, въ концѣ слова, онъ возстаетъ съ особенною силою: „горе, и опять скажу, горе пребывающимъ въ пьянствѣ... Пьянствомъ мы отгоняемъ отъ себя ангела хранителя и привлекаемъ злого бѣса. Бѣсы радуются нашему пьянству и, радуясь, приносятъ діаволу отъ пьяницъ пьянственную жертву; а діаволь съ радостію говоритъ: „никогда я не радуюсь столько жертвамъ языческимъ, какъ пьянству христіанъ; потому что въ пьяницахъ

(1) Смолтр. «Источникъ поученія, внесеннаго въ Повѣсть временныхъ лѣтъ и приписаннаго преп. Θεодосію Печерскому» И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малозв. памяти., № XXIV. Здѣсь напечатано Слово Златооструя по списку XII в. и сдѣлано сравненіе съ нимъ поученія Θεодосія. Еще смолтр. «Такъ называемыя поученія Θεодосія Печерскаго къ народу русскому». А. В. Вадковскаго. Прав. Со- 1876 г., октябрь—ноябрь.

находятся всѣ дѣла моего хотѣнія“. — Другое поученіе пр. Θεодосія къ народу направлено также противъ пьянства, или противъ обычая пѣть, во время пира за столомъ, множество *тропарей* и за каждымъ пить особую чашу, обычая, которымъ хотѣли прикрыть неумѣренность въ питіи или пьянство. „А тропарей, говоритъ здѣсь Θεодосій, не пѣть за чашами въ пиру больше трехъ: одинъ въ началѣ обѣда, во славу Христа Бога нашего, другой въ концѣ—во славу Дѣвы Маріи, третій—за здравіе государя; а больше не велимъ“. Яркими красками рисуетъ онъ гибельныя слѣдствія, которыми сопровождается неумѣренность въ питіи, и снова возстаетъ противъ пьянства и говоритъ, что оно дѣлаетъ человѣка хуже бѣснующагося: „бѣсный страждетъ невольно и удостоится жизни вѣчной, а пьяница страдаетъ по своей волѣ и подвергнется вѣчной мукѣ. Если къ бѣсному придетъ іерей и сотворитъ молитву, то прогонитъ бѣса; но если бы къ пьяному сошлись іереи со всей земли и сотворили надъ нимъ молитву, то не прогнали бы отъ него бѣса самовольнаго пьянства“ (1). Въ этомъ словѣ пр. Θεодосій порицаетъ еще обычай „*благословлять кутью во оставленіе грѣховъ*“: „никакимъ приношеніемъ, говоритъ онъ, не очищаются грѣхи, кромѣ приношенія тѣла и крови Господней“,—также обычай приставлять къ кутьѣ воду и класть на кутью яйца, приносить въ алтарь, кромѣ просфоръ, ладона и свѣтъ, *пишу и питіе*.

— Поученія къ киевпечерскимъ инокамъ. Изъ десяти поученій пр. Θεодосія къ киевпечерскимъ инокамъ только пять сохранились вполнѣ, а остальные въ отрывкахъ. Идеаломъ иноческой жизни для Θεодосія былъ уставъ св. Θεодора Студита, сочиненія котораго вообще имѣли большое вліяніе на христіанское образованіе Θεодосія и сообщили его поученіямъ свойственный имъ тонъ и характеръ. Θεодосій говоритъ въ своихъ поученіяхъ о постѣ, нестяжательности и подвижничествѣ, о любви къ Богу и ближнимъ, о терпѣніи и смиреніи, о хожденіи къ службѣ Божіей. Возбуждалъ иноковъ къ постоянному бодрствованію, онъ убѣждаетъ братію къ чтенію книгъ и особенно велитъ инокамъ постоянно имѣть въ устахъ Псалтирь Давидову. Убѣ-

(1) Замѣтимъ, что это мѣсто, а равно и выше приведенное мѣсто о пьянствѣ изъ Слова о казняхъ Божіихъ встрѣчаются въ Поученіи «святаго великаго Василія о томъ, како подобаетъ воздержатися отъ пьянства», напечатанномъ по Дубенскому сборнику XVI в. И. И. Срезневскимъ въ Малозв. памяти., № LVIII.

ждая ихъ въ необходимости и спасительности поста, онъ сорокадневный постъ (четырнадцатую) называетъ *десятиною*, которую мы должны удѣлять Богу изъ цѣлаго года. „Дней въ году, говоритъ онъ, 365 и изъ нихъ десятый день должно воздавать Богу какъ десятину, которая и есть сорокадневный постъ, когда душа очищается, и потомъ, свѣтло и веселясь о Господѣ, празднуетъ воскресеніе Господне“. Поучая смиренію, онъ внушаетъ инокамъ вообще при встрѣчѣ кланяться другъ другу, а въ церкви, подходя къ другимъ инокамъ, велить со смиреніемъ и сложеными на груди руками кланяться до земли. Характеризуя пониманіе христіанской и особенно иноческой жизни самого Θεодосія, поученія характеризуютъ и современное состояніе этой жизни въ Печерскомъ монастырѣ, раскрывая нѣкоторыя слабья ея стороны. Такъ, въ одномъ поученіи Θεодосій указываетъ на ропотъ на него братіи, по тому случаю, что онъ не хотѣлъ посвящать въ иноки слабыхъ и нерасположенныхъ и удалялъ ихъ изъ монастыря, и особенно обличаетъ роптавшихъ на него за то, что онъ принималъ въ обитель и кормилъ на ея счетъ странниковъ и бѣдныхъ. „Если бы не постигла насъ благодать Божія, говоритъ онъ, и не кормила насъ чрезъ боголюбивыхъ людей: что сдѣлали бы мы, смотря на свои труды? Скажемъ ли, что за наше цѣліе, за нашъ постъ и бдѣніе все то приносятъ намъ? А мы ни за кого изъ приносящихъ не помолимся“.... При этомъ онъ уподобляетъ ропщущихъ братій іудеямъ, изведеннымъ Моисеемъ изъ Египта, сравнивая монастырь съ пустынею, въ которую иноки изъ міра, какъ изъ Египта, выведены благодатію Божіею. Въ другомъ поученіи, убѣждая иноковъ къ покорности и терпѣнію въ монастырскихъ подвигахъ, онъ упрекаетъ ихъ въ невнимательности къ подвигамъ святыхъ мужей. „Читаемъ житія святыхъ, говоритъ онъ, и затыкаемъ уши, чтобы не слышать о ихъ мужествѣ... а на рѣчи не приличныя, на укормы, на гнѣвъ не лѣнны. На это и уста отверзаемъ, и очи не дремлютъ, и ухо открыто“. Говоря о хожденіи въ церковь къ службамъ Божіимъ, онъ замѣчаетъ: „когда година церковная (время службы) позоветъ насъ въ церковь (на святой сборъ), тогда сатана омрачаетъ наши сердца лѣпостію, чтобы не идти не только въ церковь, но и на трапезу; о павечеріи нечего и говорить; сколько разъ я говорилъ о томъ, а нѣтъ ни одного, кто бы послушалъ“. Внушая стоять въ церкви со страхомъ, онъ не велитъ опираться на стѣны и столбы: „на честь намъ столпы и стѣны церковныя, а не на безчестіе“ (Поуч. VII). Одно поученіе имѣетъ особый характеръ; оно сказано было Θεодосіемъ при поставленіи одного инока въ келари. Убѣждая постановленнаго проходить свою должность со всемъ усердіемъ и справедливостію, онъ напоминаетъ ему участь Ана-

ніи и Сафירים: „они, утаивъ часть изъ цѣны за село свое, умерли внезапною смертію; а ты будешь достоинъ еще тяжчайшей муки, похищая чужое, или раздавая своимъ безъ чину“ (1).

**Посланія къ в. к. Изяславу: о постѣ въ среду и пятокъ и о Варяжской (латинской) вѣрѣ.** Въ первомъ посланіи пр. Θεодосій объясняетъ значеніе воскреснаго дня и отличіе его отъ іудейской субботы и значеніе поста въ среду и пятокъ. Оно было отвѣтомъ на два вопроса князя: 1) можно ли въ день воскресный закатать животныхъ и употреблять въ пищу ихъ мясо, и 2) хорошо ли не употреблять мясо въ среду и пятокъ? — Отвѣчая на первый вопросъ, Θεодосій говоритъ, что іудеямъ запрещено было въ субботу готовить пищу, но христіанамъ, которые освобождены отъ исполненія обрядоваго закона, нигдѣ это не возбранено; и, слѣд., если мы будемъ воздерживаться отъ приготовления пищи въ воскресный день, то будемъ подражать іудеямъ. Отвѣчая на второй вопросъ, онъ говоритъ, что весьма хорошо поститься въ среду и пятницу; такъ узаконили апостолы, потому что въ среду Іисусъ Христосъ былъ преданъ, а въ пятокъ распятъ жидами. „Впрочемъ, прибавляетъ онъ, у насъ есть еще другое преданіе св. апостоль и св. отецъ, чтобы праздники Господскіе, Богородичныя и св. 12-ти апостоловъ праздновать свѣтло. И потому, если ты связанъ отцемъ духовнымъ не ѣсть мяса въ среду и пятокъ, прими отъ него разрѣшеніе, а если самъ себя связалъ, то можешь разрѣшить и ѣсть мясо въ среду и пятокъ, когда въ эти дни случится праздникъ Господскій или Богородичный или 12-ти апостоловъ“. Такимъ образомъ, постъ въ среду и пятокъ, во времена Θεодосія, еще не былъ подчиненъ опредѣленному уставу, такъ что совершенно понятными становятся споры объ этомъ постѣ, возникшіе въ XII в.—Поводомъ къ другому посланію о *Варяжской вѣрѣ*—было также желаніе Изяслава узнать отличіе, или разности латинской вѣры отъ православной. Указывая эти разности, Θεодосій говоритъ: „латиняне въ Савелліеву вѣру и ересь впали (т. е. сливаютъ двѣ божескія ипостаси — Отца и Сына въ одну, когда говорятъ, что Духъ Св. происходитъ отъ Отца и Сына, какъ отъ одного начала); служатъ на опрѣснокахъ; прощаютъ грѣхи за дары (т. е. употребляютъ индугенціи); не помазываютъ крещаемыхъ масломъ и муромъ, но кладутъ имъ соль въ уста; называютъ ихъ не именами святыхъ, а по волѣ родителей“. На ряду съ разностями въ вѣрѣ указываются и разности въ обычаяхъ. „Латиняне не право вѣрують

(1) Ист. Русск. Ц. преев. Магарія, ч. 2, стр. 294; примѣч. 218.

и не чисто живутъ: ѣдятъ конину, удувленину и мертвечину, медвѣдину и бобровину; постанутъ въ субботу; владутъ мертвецовъ ногами на западъ, а головою на востокъ; женятся на сестрахъ; священники ихъ и епископы не вступаютъ въ законный бракъ, а живутъ въ незаконныхъ связяхъ; епископы носятъ перстни, ходятъ на войну“ и проч. Указывая разности въ вѣрѣ и обычаяхъ латинянъ, Θεодосій излагаетъ въ тоже время и правила, какъ должно православнымъ вести себя по отношенію къ нимъ, а равно и къ другимъ иновѣрнымъ. Полагая, что спасеніе невозможно ни въ какой другой вѣрѣ, кромѣ православной, онъ вообще запрещаетъ хвалить чужую вѣру. „Если кто хвалитъ чужую вѣру, говоритъ онъ, тотъ является *двоевѣрцемъ и близокъ къ ереси*.... Если кто скажетъ тебѣ: ту и другую вѣру Богъ далъ, ты отвѣчай: *разенъ Богъ двоевѣрны?*“ Съ латинянами онъ не велитъ православнымъ входить ни въ какія сношенія ни по дѣламъ вѣры, напр. въ приобщеніи святыхъ таинъ, ни по дѣламъ семейнымъ и житейскимъ, напр. вступать въ брачныя связи, побратимство, кумовство, и простираетъ свою строгость даже до того, что запрещаетъ ѣсть и пить съ ними изъ однихъ сосудовъ. „Если кто у васъ попроситъ, Бога ради, ѣсть или пить, дайте, но въ особыхъ сосудахъ, а если не будетъ особаго сосуда, въ своемъ дайте, только послѣ должно его вымыть и освятить“. Тонъ посланія вообще очень строгъ и рѣзокъ, но совершенно понятенъ при тѣхъ отношеніяхъ, въ какихъ находились другъ къ другу вообще латиняне и православные въ это время, вскорѣ послѣ раздѣленія церквей, и при тѣхъ усиліяхъ, съ какими латиняне старались распространить свое ученіе между русскими христіанами. „Ты же, чадо, говоритъ Θεодосій Изяславу, блюди кривовѣрныхъ и всѣхъ ихъ дѣлъ, потому что и наша земля наполнилась людьми этой вѣры“.

Наконецъ, отъ пр. Θεодосія сохранились еще двѣ молитвы: одна—за всѣхъ христіанъ, другая—разрѣшительная молитва, написанная Θεодосіемъ по просьбѣ одного варяжскаго князя, Симона. Обѣ молитвы были извѣстны и употреблялись въ древнія времена. Молитва за всѣхъ христіанъ встрѣчается иногда въ сборникахъ молитвъ Кирилла Туровскаго <sup>(1)</sup>; о молитвѣ разрѣшительной Симонъ, епископъ Владимірскій (XIII в.), замѣчаетъ, что она въ его время влагалась въ руки всякому умирающему (въ сказаніи о Печерской церкви).

<sup>(1)</sup> Молитвы Кирилла, еп. Туровскаго, въ Прав. Собес. 1857 г. Предисл., стр. 11.

**Сочиненія черноризца Іакова.** Іаковъ былъ иноуъ Киевопечерскаго монастыря и столько славился своимъ образованіемъ и строгостію жизни, что пр. Θεодосій въ 1074 г. предлагалъ его печерской братіи преемникомъ послѣ себя, а князь Изяславъ и митр. Іоаннъ удостоивали его своей дружеской бесѣды. Іаковъ написалъ: *Сказаніе о св. мученикахъ Борисѣ и Глѣбѣ, житіе св. Владиміра и похвалу ему и посланіе къ в. к. Изяславу* <sup>(1)</sup>. Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ дошло до насъ во множествѣ списковъ; видно, что оно было любимымъ чтеніемъ у нашихъ предковъ. Оно написано весьма краснорѣчиво и назидательно; въ святыхъ братьяхъ представленъ высочій образецъ братолюбія и повиновенія старшимъ. Въ житіи Владиміра подробно разсказывается о совѣщаніяхъ его относительно перемѣны вѣры, о походѣ на Корсунь и крещеніи и бракосочетаніи въ Корсунѣ, о крещеніи Руси и построеніи Десятинной церкви, о христіанскихъ подвигахъ и кончинѣ Владиміра. И сказаніе и житіе послужили источникомъ для лѣтописи Нестора. Посланіе къ Изяславу, который былъ, вѣроятно, духовнымъ сыномъ Іакова, содержитъ въ себѣ разныя нравственныя наставленія. Между ними, для характеристики князя и тогдашней эпохи, интересны наставленія *блюстись запойства и беззаконнаго смѣшенія (блюдиися убо запойства... и беззаконнаго смѣса)*. Противъ послѣдняго порока Іаковъ возстаетъ съ особенною силою. Доказывая примѣромъ Самсона, Давида и Соломона гибельныя послѣдствія отъ знакомства съ дурными женщинами, онъ убѣждаетъ князя бороться съ плотскою похотію, довольствоваться своею законною женою и жить въ чистотѣ.

**381. Сочиненія пр. Нестора.** Пр. Несторъ родился въ 1056 г. 17-ти лѣтъ онъ пришелъ въ Киевопечерскій монастырь, игуменомъ Стефаномъ былъ постриженъ въ иноки и потомъ посвященъ въ діакона. Въ 1091 г. ему поручено было, съ двумя братьями, откопать мощи пр. Θεодосія. Другихъ свѣдѣній о Несторѣ не сохранилось. Скончался около 1114 г. Образованіемъ Несторъ былъ обязанъ своей любознательности и чтенію книгъ, которому онъ предавался съ любовію. Черезъ это чтеніе книгъ онъ приобрѣлъ тѣ богословскія и историческія свѣдѣнія, какія мы встрѣчаемъ въ его сочиненіяхъ. Его сочиненія: *Житіе Бориса и Глѣба, житіе пр. Θεодосія и Русская лѣтопись*.

<sup>(1)</sup> Сказаніе о Борисѣ и Глѣбѣ и житіе св. Владиміра изданы преосв. Макаріемъ въ Христ. Чт. 1849 г., посланіе къ Изяславу напеч. въ Ист. Р. Ц., ч. 2, стр. 303—306.

Житіе Бориса и Глѣба, полагають, было первымъ опытомъ лѣтописной дѣятельности Нестора, когда онъ былъ еще не довольно богатъ историческими свѣдѣніями; въ этомъ житіи есть извѣстія, не согласныя съ его собственною лѣтописью<sup>(1)</sup>. Все житіе состоитъ изъ двухъ отдѣльныхъ сказаній; въ первомъ разсказывается собственно о житіи и о убіеніи св. мучениковъ, а во второмъ—о ихъ чудесахъ, во время открытія мощей при Ярославѣ, и перенесеніи ихъ при Изяславѣ. Лучшее мѣсто въ житіи составляетъ его начало, гдѣ Несторъ говоритъ о распространеніи христіанской вѣры въ Русской землѣ при св. Владимірѣ. Хорошо также описаніе характера и взаимныхъ отношеній Бориса и Глѣба, которые представляются образами братской любви<sup>(2)</sup>.

Житіе пр. Теодосія можетъ быть названо образцомъ лѣтописной біографіи. Оно отличается особенною полнотою и стройностію въ описаніи жизни Теодосія и отчетливымъ изображеніемъ его подвижническаго характера. Отъ начала до конца оно пронизуемо глубокимъ почтеніемъ и любовію къ преподобному. „Когда я вспомнилъ, братіе, говоритъ Несторъ, приступая къ описанію житія Теодосія, что жизнь преподобнаго никѣмъ не описана, то всякій день погружался въ печаль и молилъ Бога, да сподобитъ меня все по порядку описать, что относится до жизни богоноснаго отца нашего Теодосія, чтобы и будущіе послѣ насъ черноризцы, прочитавъ описаніе жизни и увидѣвъ доблесть мужа, восхвалили Бога, прославляя и угодника Его, и укрѣпились на подвигъ, особенно потому, что въ сей странѣ явилась такой мужъ и угодникъ Божій“. И онъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливается на каждомъ замѣчательномъ событіи въ жизни Теодосія: разсказываетъ о его родителяхъ, его домашней жизни и домашнемъ воспитаніи, потомъ о пришествіи его въ Кіевъ и жизни въ пещерѣ пр. Антонія; но особенно подробно изображаетъ его жизнь во время игуменства, его труды и подвиги въ устроеніи Киевопечерской обители. Поэтому житіе Теодосія, при своей глубокой назидательности, становится весьма важнымъ и въ историческомъ отношеніи. Описаніе домашней жизни Теодосія рисуетъ предъ нами состояніе древне-русской жизни, вообще, и, въ частности, жизни семейной, подъ вліяніемъ новыхъ христі-

(1) Смotr. Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 125.

(2) Сказанія о св. Борисѣ и Глѣбѣ. Сильвестровскій списокъ XIV в., изд. И. И. Срезневскимъ. Спб. 1860. Здѣсь напечатаны сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ Нестора и черноризца Іакова.

анскихъ началъ. Описаніе жизни въ Киевопечерской обители заключаетъ много свѣдѣній о самой обители, о лицахъ, жившихъ въ ней и приходившихъ въ нее, изображаетъ ея общественное и образовательное значеніе для того времени, ея нравственное вліяніе на народъ<sup>(1)</sup>.

Лѣтопись Нестора<sup>(2)</sup>. Веденію лѣтописей, въ ихъ настоящемъ видѣ, какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ, предшествовало составленіе такъ называемыхъ *пасхальныхъ таблицъ*, въ которыхъ вычислялись времена Пасхи и другихъ подвижныхъ церковныхъ праздниковъ. Въ этихъ таблицахъ, противъ нѣкоторыхъ годовъ, дѣлались потомъ краткія замѣтки о замѣчательныхъ лицахъ и событіяхъ, а другіе годы оставались пустыми. Обычай составлять пасхальныя таблицы перешелъ и къ намъ изъ Греціи; до насъ сохранились даже рукописныя пасхалии съ разными историческими замѣтками<sup>(3)</sup>. Подобныя таблицы и были, вѣроятно, первою формою и первыми источниками нашихъ лѣтописей. Во всѣхъ спискахъ наша древняя лѣтопись имѣетъ форму погоднаго разсказа, какъ въ пасхальныхъ таблицахъ, со множествомъ пустыхъ годовъ, которые выставлены числами, но не заключаютъ при себѣ никакихъ замѣтокъ. Многія извѣстія въ лѣ-

(1) Житіе пр. Теодосія, въ переводѣ на русскій языкъ, напечатано преосв. Филаретомъ въ Уч. Зап. II Отд. Ак. Н., кн. II, 1856.

(2) Самое важное изданіе и изслѣдованіе лѣтописи Нестора принадлежитъ знаменитому Шлецеру, который надъ разборомъ этой лѣтописи трудился 40 лѣтъ; оно напечатано было сначала на нѣмецкомъ языкѣ, а потомъ переведено на русскій Языковымъ подъ заглавіемъ: «Несторъ, Русскія лѣтописи на древнеславянскомъ языкѣ, сличенныя, переведенныя и объясненныя Шлецеромъ». Спб. 1816 г. Част. 1—3. Въ этомъ сочиненіи Шлецеръ объяснилъ труднѣйшія мѣста въ лѣтописи, сличилъ разныя ея списки между собою и съ византійскими и западными, средневѣковыми лѣтописями. Послѣ Шлецера, замѣчательны изслѣдованія: Буткова (Оборона русской лѣтописи отъ навіта скептиковъ. Спб. 1810); Погодина (Несторъ, историко-критическое изслѣдованіе о началѣ русскихъ лѣтописей. М. 1839); оба эти сочиненія были написаны въ защиту древности и подлинности лѣтописи Нестора противъ нападеній Каченовскаго; Кубарева (Несторъ, первый писатель российской исторіи, церковной и гражданской Русск. ист. Сборн., кн. 4. М. 1842); Бѣляева (О Несторовой лѣтописи. Чт. Общ. ист. и древн. 1847, № 5); Сухомлинова (О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ. Учен. Зап. Ак. Н., кн. III); Соловьева (въ Ист. Россія, т. III и IV); Костомарова (Лекціи по русской исторіи. ч. I. Спб. 1861) и Бестужева-Рюмина (О составѣ русскихъ лѣтописей до конца XIV в. Лѣтопись занатій Археографической комиссіи. Вып. IV. 1868 г.). (3) Такая пасхалия напечатана въ сочиненіи Сухомлинова о древней русской лѣтописи, стр. 37—45.

тописи сходны съ пасхальными замѣтками, которыя, очевидно, служили для нихъ пособіемъ. За пасхальными таблицами послѣдовали лѣтописныя замѣтки, а потомъ и цѣлыя лѣтописи, болѣе или менѣе подробныя, которыя велись, надобно думать, какъ духовными, такъ и свѣтскими грамотными людьми въ разныхъ мѣстахъ, особенно при монастыряхъ и церквахъ. Первымъ русскимъ лѣтописцемъ Татищевъ признавалъ Новгород. епископа *Иоакима*, умершаго въ 1030 г. Въ своей Россійской исторіи <sup>(1)</sup> онъ напечаталъ отрывокъ изъ такъ называемой *Иоакимовской лѣтописи*, найденный имъ въ рукописи XVIII в. <sup>(2)</sup>. Извѣстно, что начальная Новгородская лѣтопись (до 1016 г.) до насъ не дошла: можетъ быть, это и была Иоакимовская лѣтопись, и отъ нея и уцѣлѣлъ найденный Татищевымъ отрывокъ. Но во всякомъ случаѣ первая изъ сохранившихся до насъ лѣтописей съ самыхъ древнихъ временъ приписывается Нестору.

Подлинникъ лѣтописи Нестора до насъ не дошелъ, да и самое имя Нестора изъ всѣхъ извѣстныхъ нынѣ списковъ сохранилось только на одномъ спискѣ, *Хлѣбниковскомъ* (XV—XVI в.). Древнѣйшее свидѣтельство, на основаніи котораго Несторъ признается составителемъ первой нашей лѣтописи, находится въ Кіевопечерскомъ патерикѣ, въ посланіи черноризца Поликарпа къ игумену Акиндину, гдѣ Несторъ упоминается какъ лѣтописецъ.

Изъ сохранившихся до насъ списковъ лѣтописи Нестора самый древній списокъ *Лаврентьевскій*, составленный инокомъ Лаврентіемъ въ 1377 г. для Суздальскаго князя Димитрія Константиновича <sup>(3)</sup>. Но и въ этомъ спискѣ лѣтопись Нестора представляется не въ томъ видѣ, въ какомъ она могла выйти изъ-подъ пера перваго лѣтописца. Какъ составленіе, такъ и переписываніе лѣтописей происходило въ древнія времена обыкновенно такимъ образомъ, что составитель лѣтописи переписывалъ сначала то, что до него было написано, и потомъ уже продолжалъ самъ писать; при этомъ какъ составители, такъ и переписчики дѣлали въ переписываемой лѣтописи разныя вставки и дополненія изъ другихъ источниковъ. Поэтому лѣтопись Нестора и въ самомъ древнемъ, Лаврентьевскомъ, спискѣ дошла до насъ не отдѣльно, а въ связи съ лѣтописями другихъ лѣтописцевъ,

<sup>(1)</sup> Смотри. кн. 1, гл. 4, стр. 29—51. <sup>(2)</sup> О Иоакимовской лѣтописи смотри. Исслѣдованіе г. Лавровскаго. Учен. Зап. II Отд. Акад. Н., кн. II, вып. I.

<sup>(3)</sup> Лаврентьевскій списокъ лѣтописи въ 1-мъ томѣ Полн. Собр. Русск. Лѣт. 1846 г. Новое изданіе этого списка Археогр. комм. Спб. 1872. Извѣстные списки лѣтописи Нестора, кромѣ Лаврентьевскаго: Ипатіевскій, Радзивилловскій, Софійскій, Воскресенскій и Никоновскій.

которыя ее продолжали, и дошла съ разными вставками продолжателей. Списки лѣтописей, позднѣйшіе Лаврентьевскаго, заключаютъ въ себѣ еще болѣе вставокъ и дополненій, такъ что лѣтопись въ нихъ имѣетъ уже характеръ лѣтописнаго сборника или свода. Но во всѣхъ спискахъ всѣ древнія событія, до 1110 г. включительно, очевидно, переписаны или заимствованы изъ одной лѣтописи. Это описаніе и принимается за ближайшій текстъ лѣтописи Нестора. За 1110 г. слѣдуетъ лѣтопись продолжателей Нестора, и съ этого времени списки лѣтописей уже существенно разнятся между собою. Подъ 1110 г. въ Лаврентьевскомъ спискѣ находится слѣдующая замѣтка: *„игумень Силвестръ святаго Михаила написахъ (т. е. списалъ, переписалъ) книги си лѣтописецъ, надѣяся отъ Бога милость пріяти, при князи Володимеръ, княжащю ему Кіевъ, а мнѣ въ то время игуменящю у святаго Михаила въ 6624“* (1116 г.). Этотъ Силвестръ, игумень кіевскаго монастыря св. Михаила, и былъ первымъ продолжателемъ лѣтописи Нестора. Продолжая лѣтопись, онъ переписалъ ее и при этомъ, вѣроятно, внесъ въ нее нѣкоторыя дополненія и вставки и такимъ образомъ, первый придавъ ей ту редакцію, или тотъ видъ, въ какомъ она и стала переписываться другими переписчиками и продолжателями лѣтописей <sup>(1)</sup>.

Лѣтопись Нестора имѣетъ такое заглавіе: *„Се повѣсти временныхъ лѣтъ, откуда есть пошла Русская земля, кто въ Кіевъ нача первые княжити, и откуда Русская земля стала есть“*. Но, по обычаю греческихъ лѣтописцевъ, Несторъ начинаетъ эту повѣсть не отъ начала Русской земли, а отъ временъ библейскихъ, съ раздѣленія земли между сыновьями Ноя, послѣ потопа. Сказавъ о потомствѣ Ноя, онъ говоритъ о раздѣленіи народовъ, послѣ столпотворенія Вавилонскаго, замѣчая, что *языкъ словенскъ* произошелъ отъ племени *Афетова* (Иафета). Потомъ рассказываетъ о поселеніи славянъ на Дунаѣ и о томъ, какъ сталъ называться каждый языкъ (народъ) славянскій, смотря по мѣсту, на которомъ поселился. „Словени же сѣдоша около озера Ильмера (Ильменя) прозвашася своимъ именемъ, и сдѣлаша градъ, и нарекоша ѿ Новгородъ. Тако разидеся словенскій языкъ“. Потомъ, рассказывая о пути *Варягъ въ Греки*, по Черному морю,

<sup>(1)</sup> Въ спискѣ лѣтописи, сдѣланномъ Силвестромъ, Костомаровъ видитъ даже самостоятельный трудъ Силвестра, особый сводъ разныхъ лѣтописей и сказаній, въ который лѣтопись Нестора (собственно лѣтопись Кіевопечерскаго монастыря) вошла только какъ незначительная часть, и потому первая лѣтопись должна называться, говоритъ онъ, *Силвестровою*, а не *Несторовою* (Лекціи по русск. ист., ч. I, стр. 30).

которое потому называлось русским моремъ (*Понетское (Понтъ) море... еже море словеть русское*), онъ говоритъ о проповѣди апостола Андрея, на берегахъ Чернаго моря, въ Синопѣ и Корсунѣ, передавая преданіе, какъ апостоль по Днѣпру дошелъ до горъ кievскихъ и, водрузивъ на нихъ крестъ, въ знаменіе того, что „и на сихъ горахъ возсіяетъ благодать Божія, и градъ великъ имать быти“, пошелъ по Днѣпру и достигъ до Новгорода. При этомъ передается рассказъ объ обычаяхъ, замѣченныхъ будто бы апостоломъ у славянъ новгородскихъ. Далѣе изображаются нравы и обычаи полянъ, древлянъ, вятичей и кривичей. Рассказъ о славянскихъ племенахъ вообще продолжается до 852 г. Съ 852 г. начинается собственно лѣтопись Русской земли. „*Въ лѣто 6360 (852 г.) начену Михаилу (греч. импер.) царствовати, начася прозывать Русская земля... При семъ цари приходиха Русь на Царь-городъ, якоже пишется въ лѣтописаньи гречествѣмъ*“. Съ этого года, съ котораго Русь въ первый разъ записана въ греческомъ лѣтописцѣ, начинается и нашъ лѣтописецъ исторію Русской земли. „*Тѣмже*, говоритъ онъ, *отсеи почтемъ и числа положимъ*“. Съ этого времени впереди событій выставляются года, которые прежде не выставлялись, лѣтосчисленіе начинается отъ сотворенія міра и начало года считается съ марта мѣсяца. Указавъ кратко на хронологію отъ сотворенія міра или отъ Адама, Несторъ продолжаетъ лѣтопись и подъ 862 г. помѣщаетъ сказаніе о призваніи варягорусскихъ князей, о пришествіи и утвержденіи ихъ въ Русь. Съ этихъ поръ идетъ постоянный рассказъ о русскихъ князьяхъ Рюрикѣ, Олегѣ, Игорѣ, Ольгѣ, Святославѣ, Владимірѣ, и чѣмъ далѣе, тѣмъ становится подробнѣе, особенно о временахъ христіанскихъ при Владимірѣ и послѣ Владиміра. При этомъ встрѣчаются вводныя сказанія и вставки, показывающія, что лѣтописецъ пользовался разными, какъ греческими, такъ славянскими и русскими, сочиненіями. Изъ греческихъ сочиненій источниками для лѣтописи послужили псалти и хроники и особенно Хроника Георгія Амартола и апокрифическое Слово Меодія Патарскаго. Изъ Псалти вошли въ лѣтопись библейскія событія съ разными апокрифическими подробностями, изложенныя въ проповѣди Греческаго Философа. Изъ Хроники Амартола, кромѣ библейскихъ и церковныхъ событій, вошли: описаніе быта сирійцевъ и вавилонянъ, сказаніе объ амазонкахъ, рассказъ объ обычаяхъ еллиновъ, о звѣздѣ, лившейся при Неронѣ въ видѣ копыя, и разныхъ чудесныхъ знаменій. Приводя эти сказанія, Несторъ замѣчаетъ: „*глаголетъ Георгій въ лѣтописаньи*“. Между другими рассказами помѣщенъ рассказъ о яродахъ, затворенныхъ въ горахъ Александромъ Македонскимъ, взятый изъ Слова Меодія Патарскаго,

на котораго и сдѣлана ссылка: „*яко же сказаетъ Меодій Патарскій*“. При рассказѣ объ угрохъ помѣщено сказаніе о крещеніи моравовъ и болгаръ, объ изобрѣтеніи славянской азбуки и переводѣ на славянскій языкъ св. Писанія св. Кирилломъ и Меодіемъ, заимствованное изъ *Паннонскихъ житій* Кирилла и Меодія. При рассказѣ о походахъ въ Грецію Олега и Игоря помѣщены договоры этихъ князей съ греками. Въ рассказъ о крещеніи св. Владиміра вставленъ символъ вѣры, взятый (въ сокращенномъ видѣ) изъ *Исповѣданія вѣры* Михаила, синкелла Іерусалимскаго патріарха Θомы († 826). Нѣкоторыя подробности о жизни св. Владиміра, Бориса и Глѣба заимствованы изъ *житій* этихъ князей, написанныхъ *черноризцемъ Іаковомъ*. Подъ 1067 г., при рассказѣ о нашествіи половцевъ, помѣщено поученіе пр. Θεодосія Печерскаго „*о казняхъ Божіихъ*“; подъ 1074 г., при рассказѣ о кончинѣ Θεодосія—другое его поученіе „*о постѣ*“. Подъ 1096 г. вставлено поученіе Владиміра Мономаха. Подъ 1097 г. помѣщенъ рассказъ объ ослѣпленіи князя Василья Ростиславовича какого-то священника Василія<sup>(1)</sup>. Нѣкоторыя изъ этихъ вставокъ могли быть сдѣланы переписчиками или продолжателями лѣтописи Нестора.—Кромѣ письменныхъ источниковъ, Несторъ, несомнѣнно, пользовался и устными сказаніями, и народными преданіями, какъ онъ самъ объ этомъ упоминаетъ и какъ свидѣтельствуютъ о томъ его рассказы объ Олегѣ, Игорѣ, Ольгѣ и Святославѣ, имѣющіе характеръ народныхъ преданій. Подъ 1106 г. онъ говоритъ: „въ сеже лѣто преставился *Инъ*, старецъ добрый, живъ лѣтъ девяносто, въ старости маститъ, у него же и азъ многа словеса слышахъ, еже и писахъ въ лѣтописаніи семъ“. Другой свидѣтель, на котораго ссылается Несторъ,—*Гюрятя Рогович новгородецъ*; отъ его имени онъ приводитъ въ лѣтописи рассказъ о дикомъ народѣ—*Юртъ*.

**Литературное значеніе лѣтописи Нестора.** Чувство религіозное и чувство патріотическое составляютъ основные мотивы, которые проходятъ по всѣмъ рассказамъ лѣтописи. Какъ благочестивый христіанинъ, воспитанный на чтеніи священныхъ книгъ, Несторъ всѣ событія въ мірѣ и явленія въ природѣ разсматриваетъ съ точки зрѣнія религіозной и объясняетъ ихъ непосредственнымъ участіемъ божественнаго Промысла. Осуждая Святополка за то, что онъ одинъ хотѣлъ завладѣть всею Русью, онъ

(1) Подробный анализъ лѣтописи Нестора, относительно ея источниковъ, сдѣланъ г. Сухомлиновымъ, въ сочиненіи: «О древней русской лѣтописи, какъ памятникѣ литературномъ».



говорить: „помыслилъ таѣ въ своемъ високуми, не зная, что Богъ даетъ власть, кому хочетъ; ибо Вышній поставляетъ царя или князя... Если какая земля *управится* предъ Богомъ, Онъ поставляетъ ей праведнаго царя или князя, любящаго судъ и правду, и властителя и судю, любящаго судъ. Если князья бываютъ правдивы на земли, то прощаются многія согрѣшенія; а если бываютъ злы и лубавы, то большее зло Богъ наводитъ на землю, ибо они глава земли“ (1). Рассказывая о нашествіи на Русь половцевъ, онъ приводитъ слова изъ Епифанія объ ангелахъ, приставленныхъ къ каждой землѣ: „также и къ каждой землѣ приставленъ ангелъ, да соблюдаетъ каждую землю, *аще суть и погани* (т. е. ея жители). *Если послѣдуетъ гнѣвъ Божій* на каую-либо землю, Онъ повелѣваетъ итти на эту землю войною ангелу какой-либо земли, и ангелъ не воспротивится повелѣнію Божію... Такъ и на насъ, за грѣхи наши, Богъ навелъ поганыхъ иноплемениковъ, и они побѣдили насъ по повелѣнію Божію, ибо водимы были ангеломъ, по повелѣнію Божію“ (2). Всѣ бѣдствія въ народѣ: междоусобія, войны, засуха, голодъ, моръ суть наказанія Божія за грѣхи: „за грѣхи на каждую землю Богъ наводитъ голодъ, или моръ, или засуху, или иную казнь“ (3). Явленіе кометы, солнечное затменіе или другое какое-нибудь особенное явленіе природы суть знаменія гнѣва Божія и предвѣстники того или другаго бѣдствія: „въ сіи времена (1064—65 г.), говоритъ лѣтописецъ, было знаменіе на западѣ, звѣзда превеликая, имѣвшая лучи, какъ бы кровавыя; оно предвѣщало недоброе; послѣ этого были многія усобицы и нашествіе поганыхъ на Русскую землю; кровавая звѣзда предвѣщала кровопролитіе... Знаменія на небѣ, въ звѣздахъ, или въ солнцѣ, птицами или другимъ чѣмъ-либо *не благо* бываютъ, но на зло бываютъ“ (4). Такія размышленія по поводу рассказываемыхъ событій весьма часто встрѣчаются въ лѣтописи и сообщаютъ ей поучительный характеръ. Въ нихъ внушаются благочестивыя христіанскія чувства: вѣра въ Промыслъ Божій, миръ, любовь, братолюбіе, почтеніе къ родителямъ и старшимъ, вѣрность крестному цѣлованію, сканіе во грѣхахъ, любовь къ родной Русской землѣ и забота о ея цѣлости и защита отъ враговъ; при этомъ приводятся часто обширныя выписки изъ св. Писанія и примѣры изъ исторіи другихъ народовъ. При такомъ характерѣ лѣтописи, естественно, должна была имѣть высокое образовательное значеніе. Сужденія лѣтописца о дѣлахъ людей и народовъ отличаются правдивостію

(1) Лѣт., т. I, стр. 60. (2) Тамъ же, стр. 122. (3) Тамъ же, стр. 64.

(4) Тамъ же, стр. 71.

и безпристрастіемъ. Христіанскій взглядъ и религиозное чувство нисколько не препятствуютъ ему видѣть доброе и у народовъ нехристіанскихъ. Такъ, онъ хвалитъ законъ сиріянъ, бактріянъ, индійскихъ брахмановъ и британцевъ; рассказывая о полянахъ, онъ одобряетъ ихъ вѣрность отеческимъ обычаямъ, кротость ихъ нравовъ, цѣломудріе въ быту семейномъ, брачныя уставы и обряды. Подробно и съ живымъ сочувствіемъ изображаетъ Несторъ первоначальныя языческія времена Руси и дѣла древнихъ языческыхъ князей. При этомъ онъ передаетъ тѣ поэтическія сказанія о нихъ, которыя сложились, вѣроятно, въ кругу княжеской варяжской дружины и составляютъ драгоцѣнный остатокъ не дошедшаго до насъ дружиннаго эпоса. Таковы сказанія объ Аскольдѣ и Дирѣ, о славномъ походѣ Олега подъ Константинополь, о его чудесной кончинѣ, по предсказанію кудесника, объ оригинальномъ мщеніи Ольги надъ древлянами за смерть Игоря, о подвигахъ Святослава. Въ этихъ сказаніяхъ весь древній періодъ нашей исторіи представляется въ настоящемъ героическомъ свѣтѣ; особенно истиннымъ героемъ изображается въ нихъ Святославъ, который проводилъ жизнь свою на ратномъ полѣ, „*легко ходя аки пarduсъ*“, „возъ по собѣ не возаше, ни котыла, ни мясь варя, но потонку изрѣзавъ конину ли, звѣрину ли, или говядину, на углехъ испекъ ядыше, ни шатра имяше, но подкладъ поставъ и сѣдло въ головахъ... Посылаше къ странамъ, глаголя: „хочю на вы ити“; который, сражаясь при Переяславцѣ съ многочисленнымъ войскомъ грековъ, говорилъ своей испугавшейся дружинѣ: „уже намъ нѣбамо ся дѣти, волею и неволею стати противу: да не посраимъ землѣ рускѣ, но ляжемъ костью, мертвыи бо срама не имамъ, ащели побѣгнемъ, срамъ имамъ, ни имамъ убѣжати; но станемъ крѣпщѣ, азъ же предъ вами поиду, аще моя глава ляжетъ, то промыслите собою“ (1). Но, передавая съ участіемъ обо всемъ, въ чемъ выражается сила и слава Россіи, Несторъ, разумѣется, съ особеннымъ одушевленіемъ рассказываетъ о временахъ христіанскихъ. Крещеніе св. Ольги, крещеніе св. Владиміра и, наконецъ, всего народа русскаго составляютъ въ лѣтописи самыя подробныя и самыя лучшія картины. Въ нихъ есть высокія лирическія мѣста, исполненныя глубокаго христіанскаго и патриотическаго одушевленія. Изображая путешествіе Ольги въ Царь-градъ, для принятія крещенія, онъ сравниваетъ ее съ царицею Савскою, которая приходила къ Соломону послушать его мудрости: „такъ и сія блаженная Ольга искала доброй мудрости Божіей, но та искала мудрости чловѣ-

(1) Лѣт., т. I, стр. 27, 29—30.

ческой, а сія Божіей“. Разсказывая о кончинѣ св. Ольги, онъ говоритъ: „и плакаль о ней сынъ ея и внуки ея, и всѣ люди, плачемъ великимъ.... Она была предтечею въ христіанской землѣ, какъ денница передъ солнцемъ и какъ заря передъ свѣтомъ; она сіяла, какъ луна въ ночи, посреди невѣрныхъ людей свѣтилась, какъ бисеръ... Она первая вошла въ царство небесное *отъ Руси*; ее хвалятъ Русскіе сыны, какъ начальницу; она по смерти молить Бога за Русь“ (1). Изобразивъ картину крещенія Руси, онъ взываетъ: „благословенъ Господь Иисусъ Христосъ, который возлюбилъ новыхъ людей, Русскую землю, просвѣтилъ ее святымъ крещеніемъ! Припадемъ къ Нему и скажемъ: Господи Иисусе Христе! что мы воздадимъ Тебѣ за все, что Ты воздалъ намъ, грѣшникамъ! Недоумѣваемъ воздать Тебѣ воздаяніе противъ даровъ Твоихъ. Велий еси и чудна дѣла Твоя, величію Твоему нѣсть конца, родъ и родъ восхвалятъ дѣла Твоя. Скажу съ Давидомъ: приидите, возрадуемся Господеви, восхвалимъ Богу и Спасу нашему.... исповѣдающеся Ему, яко благо, яко въ вѣки милость Его, яко избавилъ ны есть отъ врагъ нашихъ, рекше отъ идолъ поганныхъ.... Коликая радость! не одинъ, не два спасаются... радость бываетъ на небеси о единомъ грѣшникѣ кающемся: но вотъ не одинъ, не два, но безчисленное множество обратились къ Богу и просвѣтились святымъ крещеніемъ“ (2). Описывая кончину св. Владиміра, онъ называетъ его новымъ Константиномъ и говоритъ: „достоинъ удивленія, сколько добра сдѣлалъ онъ Русской землѣ... Мы же, будучи христіанами, не воздаемъ ему почестей, сообразно тому, что онъ для насъ сдѣлалъ... Если бы онъ не крестилъ насъ, то мы теперь оставались бы въ прелести діавола, какъ погибли наши прародители. Если бы мы имѣли усердіе и приносили мольбы за него къ Богу. въ день его преставленія, то Богъ, видя наше усердіе къ нему, прославилъ бы его; мы должны молить за него Бога, потому что чрезъ него познали Бога“ (3). Къ подобнымъ же изображеніямъ относятся и тѣ мѣста, въ которыхъ Несторъ разсказываетъ объ основаніи Киевопечерскаго монастыря и первыхъ его подвижникахъ, преп. Антоніи и Θεодосіи, о братской любви и мученической кончинѣ св. Бориса и Глѣба, о просвѣтительной дѣятельности Ярослава, который заводилъ училища, собиралъ и переводилъ книги и самъ любилъ читать ихъ днемъ и ночью. „Подобно тому, говоритъ онъ, какъ кто-нибудь вспашетъ землю, а другой засѣетъ, а иные пожинаютъ и ѣдятъ не скудную пищу, такъ сдѣлалъ и онъ (Ярославъ). Ибо отецъ его, Владиміръ, вспа-

(1) Лѣт., т. I, стр. 29. (2) Тамъ же, стр. 51. (3) Тамъ же, стр. 57.

халь и умягчилъ, т. е. просвѣтилъ землю Русскую крещеніемъ, а онъ засѣялъ книжными словесами сердца вѣрныхъ людей, мы же пожинаемъ, воспринимая книжное ученіе. Велика бываетъ польза отъ ученія книжнаго; книгами бо кажемъ (наказуемы, наставляемы) и учимы есмы пути покаянію, и мудрость бо обрѣтаемъ и воздержаніе отъ словесъ книжныхъ: се бо суть рѣки, напаяющіе вселенную; се суть исходиа мудрости, книгамъ бо есть неизчетная глубина; сими бо въ печали утѣшаемы есмы; сіи суть узда воздержанію“ (1). Но любовь къ отечеству и въ славнымъ дѣламъ предковъ не заслоняетъ отъ лѣтописца слабыхъ сторонъ и недостатковъ въ ихъ характерѣ и жизни, о которыхъ онъ говоритъ съ полною откровенностію. Сюда относятся, между прочимъ, разсказы о жизни Владиміра до принятія имъ христіанства, о хитрости Ольги и жестокихъ поступкахъ ея съ древлянами, разсказы о томъ, какъ предки наши никакимъ образомъ сами не могли установить въ своей землѣ порядка и должны были послать за море и сказать князьямъ чужимъ: „вся земля наша велика и обильна, а наряда въ ней нтъ; да поидѣте княжить и володѣти нами“; какъ Владиміръ предъ магметанскими послами сознавался въ природномъ русскомъ недостаткѣ: „Руси есть веселье пити, не можемъ безъ того бити“.

Изложеніе лѣтописи Нестора отличается эпическимъ характеромъ. Разсказъ, подобно эпосу, идетъ медленно и спокойно, захватывая на пути все, что представляется важнымъ и интереснымъ, и часто заходитъ въ сторону: часто, какъ мы замѣтили, встрѣчаются вводные разсказы и отступленія; приводятся иногда довольно большія выписки изъ св. Писанія и собственныя благочестивыя размышленія лѣтописца. Разсказывая о разныхъ событіяхъ, лѣтописецъ часто приводитъ собственныя слова дѣйствующихъ лицъ; изложеніе лѣтописи при этомъ принимаетъ разговорную форму: не только отдѣльныя лица, но цѣлые народы и племена ведутъ у Нестора разговоры между собою. „И рѣша Казари: платите намъ дань. Стдумавше Поляне и влаша отъ дыма мечъ“.— „Рѣша Древляне... рѣша же Кіяне“.— „Рѣша Руси Чудь, Словени и Кривичи“.... (2). Языкъ лѣтописи церковно-славянскій или древне-болгарскій; но въ немъ встрѣчается много слѣдовъ и древняго народнаго, южно-русскаго языка, особенно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ приводятся народныя преданія и собственныя слова или разговоры дѣйствующихъ лицъ. Такія выраженія, напр., каковы: иде въ Греки; посла по Варяги; да поиди за князь нашъ, за Маль; яшася по дань; за маломъ бо бѣ не дошелъ до Царь-

(1) Лѣт., т. I, стр. 65—66. (2) Тамъ же, стр. 7, 8, 24.

града“, должны быть отнесены къ чисто русскимъ выраженіямъ. Наконецъ, въ лѣтописи приводится и нѣсколько народныхъ пословицъ, таковы: „аше ли ся въвадитъ волкъ въ овцѣ, та выносить все стадо“; „толи не будетъ межю нами мира, оли камевъ начнетъ плавати, а хмѣль начнетъ тонути“; „погибоша аки Обре“; „бѣда аки въ Роднѣ“.

**Лѣтописная дѣятельность послѣ Нестора.** Лѣтопись Нестора обыкновенно начинается начальной русскою лѣтописью; но разныя дополненія и вставки, вошедшія въ нее, показываютъ, что кромѣ ея существовали въ разныхъ мѣстахъ и другія лѣтописи. „Единовременно съ начальною южною или кievскою лѣтописью, говоритъ Соловьевъ, мы должны положить и начальную сѣверную, новгородскую; извѣстія обѣихъ соединены въ позднѣйшихъ спискахъ, каковы такъ называемый софійскій, никоновскій и другіе“ (1). Кромѣ того, были лѣтописи кievскія, волынскія, суздальскія; епископъ Владимірскій Симонъ, въ посланіи къ Подликарпу, указываетъ на *лѣтописецъ Ростовскій*. Но ни начальная новгородская, ни другія лѣтописи не дошли до насъ въ первоначальномъ видѣ; мы находимъ ихъ уже въ связи съ другими лѣтописями и въ видѣ продолженія общей Русской лѣтописи въ разныхъ лѣтописныхъ сборникахъ (2).

Лѣтопись Нестора оканчивается 1110 г. Продолженіе ея, по Лаврентьевскому списку, до 1200 г. составляетъ *Кievскую* лѣтопись. Съ 1201 г. идетъ лѣтопись *Волынская* (3) и доходитъ до 1292 г., это, впрочемъ, составляетъ только уже вторую половину Волынской лѣтописи, первая же ея половина считается утраченною и только ея отрывокъ, рассказъ объ ослѣпленіи князя Василька Ростиславовича, вставленъ въ лѣтопись Нестора. Съ 1292 г. идетъ лѣтопись *Суздальская*, которая называется *сѣверною*, въ противоположность южно-русской или Кievской лѣтописи. Въ Суздальскую лѣтопись вошли извѣстія изъ лѣтописей Владимірскихъ, Ростовскихъ, Переяславскихъ и Тверскихъ, которыя, въ подлинномъ своемъ видѣ, до насъ также не сохранились. Изъ Переяславской лѣтописи нѣкоторыя извѣстія вошли въ *Лѣтописецъ русскихъ царей*, который составленъ въ позднѣйшее время (въ XVII в.); онъ изданъ подъ именемъ *Лѣтописца Переяславля*

*суздальскаго* (1). *Тверская* лѣтопись есть также сборникъ, составленный въ концѣ XVI в. *Новгородскія* лѣтописи составляютъ особый отдѣлъ лѣтописей. Въ полномъ собраніи Русскихъ лѣтописей напечатаны четыре Новгородскихъ лѣтописи: первая съ 1016 по 1444 г., вторая съ 911 по 1587 г., третья съ 989 по 1716 г., четвертая съ 1113 по 1496 г. (2). Новгородскія лѣтописи разсказываютъ о событіяхъ новгородскихъ, только въ четвертой лѣтописи, представляющей сборникъ разныхъ лѣтописей, разсказывается и о событіяхъ другихъ городов. Мѣстный также характеръ имѣютъ и двѣ *Псковскія* лѣтописи: первая съ 809 г. продолжается, по одному списку, до 1609 г., а по другому до 1650 г., вторая, составляя вариантъ первой, заключаетъ въ себѣ и много любопытныхъ извѣстій, не вошедшихъ въ первую лѣтопись (3).

Общій характеръ всѣхъ лѣтописей одинаковъ съ первою лѣтописью. На всѣ описываемыя событія лѣтописцы смотрятъ съ религіозной точки зрѣнія и описываютъ ихъ съ цѣлю нравственнаго назиданія. При этомъ часто вставляютъ мѣста изъ св. Писанія и собственные поучительныя размышленія; подробно разсказываютъ о построеніи церквей, монастырей и разныхъ церковныхъ событіяхъ. Главный предметъ лѣтописей XIII—XIV в. составляетъ описаніе княжескихъ междоусобій и опустошительныхъ татарскихъ нашествій. Но, при единствѣ общаго религіознаго характера и нравственнаго направленія, въ лѣтописяхъ есть и большое различіе. Лѣтопись Нестора и первыхъ ея продолжателей обнимаетъ событія всей тоглашней Руси и, по словамъ Соловьева, можетъ быть названа *всероссійскою* лѣтописью. Такой характеръ лѣтописи вытекалъ изъ единства самой Руси до раздѣленія ея на удѣлы; съ раздробленіемъ же на удѣлы исчезаетъ и единство въ лѣтописяхъ. Лѣтописи получаютъ другой характеръ и становятся *мѣстными*: въ нихъ описываются событія той или другой мѣстности, того или другаго княжества, выражается сочувствіе къ тому или другому князю, къ извѣстнымъ дѣламъ и событіямъ. Мѣстный характеръ лѣтописей выражается и въ ихъ изложеніи, въ складѣ и слогѣ. Превосходная характеристика лѣтописей въ этомъ отношеніи сдѣлана Соловьевымъ. „Новгородская лѣтопись, говоритъ онъ, отличается краткостью и сухостью разсказа; такое изложеніе происходитъ, во первыхъ, отъ бѣдности

(1) Ист. Россія, ч. 3, стр. 118. (2) Смотри. Разборъ лѣтописей у Соловьева: Ист. Россія, ч. 3, стр. 116—149, и ч. 4, стр. 371—384; у Костомарова: Лекціи по русской исторіи, ч. 1; у Бестужева-Рюмина въ Исторіи Россія, т. 1, стр. 18—37.

(3) Напечатано во II т. П. С. Р. Л.

(1) Напеч. во Временникѣ, кн. 9. 1851. (2) Первые три Новгород. лѣтописи напечат. въ III т. П. С. Р. Л., четвертая—въ IV т. Изслѣд. о Новгород. лѣт. И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н. И.; Погодина, тамъ же, VI. (3) Псковскія лѣтописи напеч. въ IV и V т. П. С. Р. Л.

содержанія: Новгородская лѣтопись есть лѣтопись событій одного города, одной волости; съ другой стороны, нельзя не замѣтить и вліянія народнаго характера, ибо въ рѣчахъ новгородскихъ людей, вошедшихъ въ лѣтопись, замѣчаемъ также необыкновенную краткость и силу: какъ видно, новгородцы не любили разглагольствовать.... Разказъ южнаго лѣтописца. наоборотъ, отличается обиліемъ подробностей, живостію, образностію, можно сказать, художественностію; преимущественно Волынская лѣтопись отличается поэтическимъ складомъ рѣчи: нельзя не замѣтить здѣсь вліянія южной природы, характера южнаго народонаселенія; можно сказать, что Новгородская лѣтопись относится къ южной Кіевской и Волынской, какъ поученіе Луки Жидаты къ словамъ Кирилла Туровскаго. Что же касается до разказа суздальскаго лѣтописца, то онъ сухъ, не имѣя силы новгородской рѣчи, и вмѣстѣ многоглаголивъ, безъ художественной рѣчи южной; можно сказать, что южная лѣтопись — Кіевская и Волынская относится къ сѣверной, Суздальской, какъ Слово о полку Игоревѣ относится къ Сказанію о Мамаевомъ побоищѣ<sup>(1)</sup>. — Со времени соединенія всѣхъ княжествъ въ одно Московское государство соединяются вмѣстѣ и всѣ лѣтописи: являются лѣтописные сборники, каковы, напр., въ XVI в. Софійскій Временникъ, въ XVII в. лѣтопись Никоновская и Воскресенская лѣтопись. На нихъ отражается политическое господство Москвы, какъ преобладаніемъ московскихъ событій, такъ и характеромъ изложенія. Мѣстная лѣтопись московская превращается въ лѣтопись общегосударственную, всероссійскую. Замѣтимъ еще, что съ XVI в., кромѣ частныхъ лицъ, участвовали въ составленіи лѣтописей и лица правительственныя, которые записывали въ лѣтописи то, что указано было правительствомъ. Впрочемъ, есть указанія, что и въ прежнее время князья иногда приказывали записывать въ лѣтопись то или другое событіе и придавали лѣтописямъ юридическое значеніе, ссылаясь на нихъ въ доказательство своихъ правъ на то или другое княжество<sup>(2)</sup>.

**Памятники юридической письменности.** Къ XI в. относится первый памятникъ русской юридической письменности — *Русская Правда*. Она приписывается вел. кн. Ярославу I; но, кромѣ постановленій Ярослава, въ нее вошли и постановленія сыновей Ярослава — Изяслава, Святослава и Всеволода и Владиміра Мономаха. Поэтому различаютъ два состава Русской Правды:

<sup>(1)</sup> Ист. Россіи, т. 3, стр. 149. <sup>(2)</sup> Смотри у Соловьева: Ист. Россіи, т. 7, стр. 237; у Костомарова: Лекціи по русск. ист., ч. 1, стр. 21—22.

краткій, который приписывается Ярославу и содержитъ въ себѣ 17 статей, и полный, въ которомъ, кромѣ этихъ статей, содержатся еще постановленія сыновей Ярослава и Владиміра Мономаха<sup>(1)</sup>. Въ исторіи словесности Русская Правда имѣетъ значеніе особенно по своему языку, въ которомъ очень много древнерусскихъ словъ и грамматическихъ формъ рѣчи. — Въ области церковнаго управленія руководствомъ служилъ *Номоканонъ* (или *Кормчая*), который былъ переведенъ на славянскій языкъ въ самыя первыя времена славянской письменности. Въ XVI в. Отенскій инокъ Зиновій видѣлъ книгу правилъ древняго перевода „прещасны-же быша при Ярославѣ князѣ, Владимеровѣ сынѣ, и при епископѣ Іоакимѣ, въ началѣ крещенія Русской земли“. „До временъ митрополита Кирилла II, говоритъ г. Павловъ, въ Русской церкви существовали и употреблялись въ славянскомъ переводѣ тѣ же самыя Номоканоны, какіе существовали и употреблялись и въ греческой, именно: Номоканонъ Іоанна Схоластика и Номоканонъ въ XIV титулахъ. Въ преимущественномъ же употребленіи находился у насъ послѣдній“<sup>(2)</sup>. Дополненіемъ къ Номоканону служили *церковныя уставы Владиміра и Ярослава*, которые дошли до насъ во многихъ спискахъ, начиная съ XIII в.

#### ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XII в.

Къ XII в. относятся сочиненія Кіевского митр. Никифора, епископа Туровскаго Кирилла, хожденіе въ Іерусалимъ игумена Даниїла, поученіе Владиміра Мономаха, Слово о полку Игоревѣ и Слово Даниїла Заточника.

**Сочиненія Кіевского митр. Никифора.** Митр. Никифоръ (1104—1120) былъ пастырь просвѣщенный и заботившійся о своей паствѣ, хотя, какъ грекъ, не знавшій хорошо русскаго языка, едва ли могъ самъ говорить поученія въ церкви. „Много поученій, замѣчаетъ онъ въ своемъ словѣ въ недѣлю сыропустную, мнѣ надлежало бы предлагать вамъ языкомъ моимъ, чтобы водою его напоить добрую и плодоносную землю, т. е. души ваши. Но не

<sup>(1)</sup> Русская Правда издана Дубенскимъ въ 1 и 2 части Русск. Достопамятностей. Другое изданіе сдѣлано г. Калачовымъ въ 1846 г.; ему же принадлежить и лучшее изслѣдованіе о Русской Правдѣ.

<sup>(2)</sup> Первоначальный славяно-русскій Номоканонъ А. С. Павлова. Приложение къ Учен. Зап. Казан. Унив. за 1869 г. Здѣсь указаны и другія изслѣдованія о древнемъ Номоканонѣ или Кормчей книгѣ.

данъ мнѣ даръ языковъ, о которомъ свидѣтельствуется божественный Павелъ и посредствомъ котораго я могъ бы творить порученное мнѣ: отъ того „я стою посреди васъ безгласенъ и молчу много“. А такъ какъ нынѣ потребно поученіе, по случаю наступающихъ дней святаго великаго поста, то я разсудилъ предложить вамъ поученіе *чрезъ писаніе*“<sup>(1)</sup>. На основаніи этихъ словъ можно предполагать, что Никифоръ писалъ свои сочиненія на греческомъ языкѣ, съ котораго они переводились потомъ на русскій. Отъ него дошли до насъ три посланія противъ латинянъ и посланіе къ Мономаху и поученіе о постѣ. Одно посланіе противъ латинянъ написано къ Владиміру Мономаху<sup>(2)</sup>, который спрашивалъ Никифора о причинахъ отверженія латинянъ православною Церковью. Оно сходно съ посланіемъ митр. Георгія, которымъ, вѣроятно, пользовался Никифоръ. Въ немъ указано 20 винъ отверженія латинянъ. Замѣчательно заключеніе посланія, въ которомъ Никифоръ, убѣждая князя прочитать посланіе не однажды, а нѣсколько разъ, говоритъ: „князьямъ, отъ Бога избраннымъ и призваннымъ къ православной вѣрѣ Его, должно хорошо знать ученіе Христово и твердое основаніе церковное, да послужатъ сами подпорами для св. Церкви, въ назиданіе и наставленіе порученнымъ имъ отъ Бога людямъ“. Въ другомъ посланіи<sup>(3)</sup> имя князя не указано; но, на томъ основаніи, что въ началѣ его Никифоръ, обращаясь къ князю, говоритъ: „въ судахъ у тебя (т. е. въ твоёмъ владѣніи) есть земля *людская* (польская), и *живущіе въ ней служатъ на оплаткахъ*“, преосв. Макарій предполагаетъ, что оно написано къ Волынскому князю, подъ властію котораго жили и поляки. Посланіе написано съ цѣлію предохранить православныхъ отъ латинянъ; въ немъ Никифоръ особенно распространяется объ опрѣсновахъ<sup>(4)</sup>. Третье посланіе<sup>(5)</sup> составляетъ только повтореніе этого втораго посланія; оно написано къ Муромскому князю, Ярославу Святославичу. Гораздо замѣчательнѣе этихъ посланій посланіе Никифора къ Владиміру Мономаху „о

(1) Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 327. (2) Напеч. въ Памятн. слов. XII в.; въ Хрест. Буслаева, стр. 902—907. (3) Напеч. въ Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 314.

(4) Это и слѣдующее третье посланіе Никифора Поповъ считаетъ не двумя особыми сочиненіями, а только двумя испорченными списками одного и того же посланія. Въ одномъ спискѣ XVII в. оно названо: «Посланіе отъ Никифора, митрополита Киевскаго, къ Ярославу князю Святополчичу», подъ которымъ Поповъ разумѣетъ Ярослава Святополковича Волынскаго († 1123). См. Обзоръ полемич. сочиненій противъ латинянъ, стр. 108—118. (5) Напечат. въ Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 320.

постъ и воздержаніи чувствъ“ и „поученіе о постѣ“, въ недѣлю сыропостную, ко всему народу. Въ посланіи къ Мономаху<sup>(1)</sup> весьма хорошо изображаются христіанскія качества этого князя. Никифоръ называетъ здѣсь Мономаха *доблестной главою* своей и всей земли христіолюбивой, хвалитъ его за постъ и воздержаніе, за гостепріимство и благотворительность. Посланіе написано по случаю поста, когда, говоритъ Никифоръ, уставъ церковный и правило повелѣваютъ говорить нѣчто полезное и князьямъ. Никифоръ, впрочемъ, не находитъ нужнымъ много разсуждать о постѣ предъ такимъ княземъ, котораго „*благочестіе воспитало и постъ воздоилъ*“, и потому, указавъ кратко на происхожденіе поста и на значеніе его, какъ средства для укрощенія страстей, онъ начинаетъ разсуждать о самомъ источникѣ страстей и добра и зла въ людяхъ. Прежде всего говоритъ онъ о трехъ главныхъ силахъ души, называя ихъ такими словами: *словесное* (разумъ), *яростное* (чувство) и *желанное* (воля); изъ нихъ *словесное*, т. е. разумъ, выше другихъ, такъ какъ имъ мы отличаемся отъ животныхъ. Потомъ, указавъ на добрыя и худыя стремленія и дѣла, въ коихъ разумъ, чувство и воля обнаруживаются въ людяхъ, онъ говоритъ: „Ты узналъ теперь три силы души; узнай же и слугъ ея, чрезъ которыхъ она дѣйствуетъ. Душа находится въ головѣ, имѣя умъ, какъ свѣтлое око, въ себѣ и наполняя своею силою все тѣло. Какъ ты, князь, сидя на своемъ престолѣ, дѣйствуешь, чрезъ воеводу и слугъ, по всей своей странѣ, а самъ ты господинъ и князь: такъ и душа дѣйствуетъ по всему тѣлу чрезъ пять слугъ своихъ, т. е. чрезъ пять чувствъ: зрѣніе, слухъ, обоняніе, вкусъ и осязаніе“. Опѣнивая сравнительное достоинство этихъ слугъ души, онъ отдаетъ предпочтеніе зрѣнію передъ слухомъ, который, вмѣстѣ съ истиною, передаетъ иногда и ложь. А потому, что сами видимъ, тому можно вѣрить, а что слышимъ отъ другихъ, то надобно принимать съ великимъ испытаніемъ и судомъ. Затѣмъ, испытавъ князя по всѣмъ силамъ души и находя его непогрѣшительнымъ по всѣмъ другимъ чувствамъ, онъ опять останавливается на слухѣ: „о второмъ же чувствѣ, т. е. слухѣ, не знаю, княже, что сказать тебѣ; а кажется мнѣ, что, такъ какъ самъ ты не можешь все видѣть своими очами, то служащіе тебѣ орудіями иногда представляютъ тебѣ донесенія ко вреду души твоей и чрезъ отверзтый слухъ твой входитъ въ тебя стрѣла. Подумай объ этомъ со вниманіемъ, княже мой, и помысли объ изгнанныхъ тобою и осужденныхъ“. Это разсужденіе о душев-

<sup>(1)</sup> Напечат. въ Русск. Достоп., ч. 1, стр. 59—75; въ Хрест. Буслаева, стр. 907—913.

ныхъ силахъ и чувствахъ показываетъ въ Никифорѣ ученаго грека, знакомаго и съ научными понятіями о природѣ челоука. — *Поученіе о постѣ въ недѣлю сыропустную* <sup>(1)</sup> обращено ко всѣмъ людямъ. Оно, какъ показываетъ приведенное выше начало его, написано было, вѣроятно, по-гречески и въ переводѣ прочтано въ церкви. Въ немъ содержатся убѣжденія къ покаянію и исправленію въ наступающіе дни поста и объясняется, что истинный постъ состоитъ въ воздержаніи не отъ мяса овцы, или другихъ животныхъ, но отъ обидъ и оскорбленій ближнихъ, отъ лихвы, неправедной мзды, тяжкаго роста и пьянства. На пьянство особенно указываетъ Никифоръ и отъ него преимущественно проситъ воздерживаться во время поста. Тонъ поученія, а равно и посланія къ Мономаху о постѣ, показываетъ въ Никифорѣ умнаго и осторожнаго грека, который, поучая людей и указывая на ихъ пороки, въ тоже время боится нажить недовольныхъ и старается уберечься отъ всякихъ неприятныхъ столкновений. Говоря князю въ посланіи, что чрезъ слухъ къ нему можетъ входить многое несправедливое, и потому совѣтуя ему повѣрять слова другихъ, онъ прибавляетъ: „не огорчись, княже мой, словомъ моимъ и не подумай, будто пришелъ ко мнѣ кто-либо, опечаленный тобою, и потому я написалъ тебѣ. Нѣтъ, я просто написалъ тебѣ въ напоминаніе; ибо великія власти имѣютъ нужду и въ частомъ напоминаніи“. Убѣждая въ поученіи воздерживаться отъ пьянства, онъ сопровождаетъ это убѣжденіе слѣдующими словами: „все это я сказалъ не для того, чтобы посрамить своихъ, — да не будетъ, я ихъ отъ души люблю, но чтобы отогнать отъ нихъ на постное время такое зло, каково пьянство“.

38. — **Сочиненія св. Кирилла, епископа Туровскаго (1171—1182).** Представителемъ духовнаго просвѣщенія изъ русскихъ пастырей въ XII в. является св. Кириллъ, еп. Туровскій <sup>(2)</sup>. Онъ

<sup>(1)</sup> Напечат. въ Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. 2, стр. 327—330.

<sup>(2)</sup> Въ продолженіе всего древняго періода сочиненія св. Кирилла постоянно переписывались и дошли до насъ во многихъ спискахъ XIII—XVII в. Въ XVII—XVIII в. они печатались даже вмѣстѣ съ сочиненіями отцевъ и учителей Церкви въ разныхъ сборникахъ. Въ новыя времена первое изданіе сочиненій Кирилла было сдѣлано Калайдовичемъ въ 1821 г. въ Памятникахъ словесности XII в. Съ этого времени они были предметомъ изслѣдованій многихъ ученыхъ. Лучшія изслѣдованія принадлежатъ И. И. Срезневскому (Новыя списки поученій Кирилла Туровскаго. Истор. Чтеніе о языкѣ и словесности. II Отд. Акад. Н. 1854 и 1855 г. Еще замѣтки о твореніяхъ св. Кирилла Туровскаго. Тамъ же, 1856 и 1857 г.); преосв. Макарію (Извѣстія II Отд. А. Н. 1856 г., т. V, вып. 5. Ист. Р. Ц., ч. 3, стр. 99—149) и г. Сухомлинову. Г. Сухомлиновъ въ

имѣлъ, какъ показываютъ его сочиненія, обширныя богословскія свѣдѣнія и въ тоже время обладалъ такимъ ораторскимъ талантомъ, что современники называли его *тоуымъ* (послѣ Златоуста) *златословеснымъ витіемъ*. О сочиненіяхъ его въ древнемъ житіи говорится, что онъ „написалъ многія посланія къ князю Андрею Боголюбскому, слова на Господскіе праздники и другія душеполезныя словеса, молитвы къ Богу и похвалы многимъ святымъ и канонъ великій о покаяніи, по главамъ азбуки“. Но до насъ сохранились только 12 словъ и поученій на воскресные и праздничные дни, три сочиненія объ иноческой жизни, молитвы на всю седмицу и покаянный канонъ <sup>(1)</sup>.

— **Слова и поученія Кирилла** <sup>(2)</sup>. Слова и поученія Кирилла не касаются современной русской жизни и не имѣютъ характера народности. Они замѣчательны вообще, какъ памятники духовнаго ораторства и особенно какъ лучшій образецъ того вліянія, какое имѣла на нашу церковную словесность греческая отеческая и византійская словесность; можно сказать, ни на комъ изъ древнихъ нашихъ писателей такъ рѣзко не отразилось это

1858 г. сдѣлалъ новое изданіе сочиненій Кирилла, по рукописямъ графа Уварова, и приложилъ къ нему обширное изслѣдованіе о сочиненіяхъ Кирилла. Эти изслѣдованія были пособіемъ для нашего изложенія. Отрывки изъ лучшихъ словъ Кирилла напечатаны въ Хрест. Буслаява, стр. 355—373.—Въ 1880 г. всѣ сочиненія Кирилла, съ предварительнымъ очеркомъ исторіи Турова и Туровской іерархіи до XIII в., изданы въ русскомъ переводѣ (переводъ молитвъ и канона напечатаны вмѣстѣ съ славянскимъ текстомъ) преосвященнымъ Евгеніемъ, епископомъ Минскимъ и Туровскимъ.

<sup>(1)</sup> О потерянныхъ сочиненіяхъ Кирилла смотр. у преосв. Макарія въ Ист. Р. Ц., ч. 3, гдѣ подробно рѣшается вопросъ вообще о всѣхъ сочиненіяхъ Кирилла. <sup>(2)</sup> Въ рукописныхъ сборникахъ и печатныхъ изданіяхъ помѣщаются слѣдующія слова и поученія Кирилла: 1) Въ недѣлю Ваий или цвѣтоносную; 2) на св. Пасху; 3) въ недѣлю новую по Пасхѣ (въ недѣлю 60мину); 4) въ недѣлю о муконосцахъ; 5) въ недѣлю о разслабленномъ; 6) въ недѣлю 5-ю по Пасхѣ; 7) въ недѣлю о слѣпотѣ; 8) на Вознесеніе Господне; 9) на соборъ святыхъ отецъ 318; 10) поученіе на Пятидесятницу; 11) слово о премудрости; 12) о будущемъ вѣвѣ, или о мытарствахъ, и 13) слово «о душѣ и тѣлеси», въ формѣ «притчи о хромцѣ и слѣпцѣ». Надобно замѣтить, что на четырехъ изъ этихъ словъ—6, 10, 11 и 12-мъ не встрѣчается имени Кирилла, и потому они хотя и помѣщаются въ общемъ собраніи его сочиненій, но нѣкоторыми изслѣдователями (напр. преосв. Макаріемъ) признаются сомнительными сочиненіями. 12-е слово, кромѣ того, приписывается разнымъ лицамъ: то Кириллу философу, то св. Авраамію Смоленскому, то митр. Кириллу II.

вившуюся землю,—кровь, чтобы освятить естество человеческое. Вижу руки Твои, которыми Ты сотворилъ всю тварь, насадилъ рай и создалъ человѣка, которыми благословилъ патриарховъ, которыми помазалъ царей, которыми освятилъ апостоловъ. Вижу ноги Твои, прикоснувшись къ коимъ, блудница получила отпущеніе грѣховъ, принавши къ коимъ вдовица мертвѣго сына своего приняла живымъ съ душою; при сихъ ногахъ кровоточивая, прикоснувшись края ризъ, исцѣлилась отъ недуга. И я, Господи, вѣрую, что Ты еси Богъ“. „И сказалъ ему Иисусъ: „ты видѣлъ Меня и увѣровалъ, но блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“ (1). Въ словѣ въ недѣлю о разслабленномъ находится также обширный разговоръ Иисуса Христа съ разслабленнымъ. „Если Ты, Владыко,—говоритъ разслабленный,—вопросилъ меня о здравіи, то выслушай кротко мой отвѣтъ, чтобы я могъ повѣдать Тебѣ болѣзнь мою. Тридцать восемь лѣтъ я лежу на этомъ одрѣ, пригвожденный къ нему недугомъ; грѣхи разслабили всѣ члены моего тѣла, а душа моя уязвлена страстями. Молюсь Богу, но не внимаешь мнѣ, потому что беззаконія мои превзошли главу мою. Все свое имѣніе я роздалъ врачамъ, но не могъ получить отъ нихъ помощи, ибо нѣтъ зелья, могущаго отмѣнить казнь Божию. Знающіе меня гнушаются мною,—смердь мой лишилъ меня всякой утѣхи,—ближніе мои стыдятся меня, всѣ люди *клянутся* мной (приводятъ въ примѣръ), а утѣшающаго не нахожу. Назову ли себя мертвымъ? но чрево мое требуетъ пищи, а языкъ иссыхаетъ отъ жажды. Живымъ ли себя представляю (помысли)? но не только встать съ одра, но даже двинуться не могу. Ноги мои не ходятъ, а руки не только не дѣлаютъ, но даже осязать себя ими я не могу. Я непогребенный мертвецъ и этотъ одръ—гробъ мой; я мертвый между живыми и живой между мертвыми; ибо какъ живой я питаюсь, а какъ мертвый ничего не дѣлаю. Я мучусь, какъ въ аду, отъ оскорбленій носящихъ меня; предметомъ смѣха я служу для юношей и притчею наказанія для старцевъ; всѣ надо мною глумятся, а я вдвойнѣ страдаю; внутри терзаешь меня болѣзнь, а внѣ я страдаю отъ досажденія носящихъ меня.... Голодь еще сильнѣе недуга удручаетъ меня, ибо если я и найду себѣ пищу, то руками не могу вложить ее въ уста.... У меня нѣтъ имѣнія, чтобы наградить человѣка, пекущагося обо мнѣ; я *эту* расточилъ данное мнѣ въ раю богатство; змій эдемскій похитилъ одежду чистоты, и я лежу здѣсь, лишенный Божіа покровѣ; не имѣю человѣка, который, не гнушаясь, послужилъ бы мнѣ. . . . Не имѣю, Господи, человѣка, который

(1) Памятн. слов. XII в., стр. 24—27.

вергъ бы меня въ купель“.... Слыша все сіе изъ устъ разслабленнаго, благій нашъ врачъ, Господь Иисусъ Христосъ, отвѣчалъ ему: „что говоришь ты: не имѣю человѣка? Ради тебя Я сдѣлался человѣкомъ, щедрый и милостивый не нарушилъ своего обѣта о вочеловѣченіи. Ты слышалъ пророка, глаголющаго: „отроча родися Сынъ Вышняго и дадеся намъ, и Онъ болѣзнь и недуги наши понесетъ“. Ради тебя Я, оставивъ скипетръ горняго царства, служу низшимъ; ибо Я пришелъ не для того, чтобы Мнѣ служили, но чтобы послужить другимъ. Будучи безплотнымъ, ради тебя Я облеченъ плотію, чтобы исцѣлить душевные и тѣлесныя недуги всѣхъ. Будучи невидимъ для ангельскихъ силъ, Я явился всѣмъ людямъ; ибо не хочу оставить образъ мой въ тлѣни, но хочу спасти и въ разумъ истинный привести; а ты говоришь: не имѣю человѣка: Я сдѣлался человѣкомъ, да человѣка сотворю Богомъ“ (1).... Особенно часто встрѣчаются въ поученіяхъ Кирилла противоположеніе, символъ и аллегорія. Такъ, въ началѣ слова на Пасху онъ говоритъ: „предъ вчерашнимъ днемъ Иисусъ Христосъ какъ человѣкъ былъ распятъ, а какъ Богъ помрачилъ солнце и луну въ кровь преложилъ, и тѣма сдѣлалась по всей земли; какъ человѣкъ возопивъ, испустилъ духъ, но какъ Богъ поколебалъ землю, и камни распались; какъ человѣкъ былъ прободенъ въ ребра, но какъ Богъ раздралъ завѣсу перваго закона; какъ агнецъ источилъ кровь съ водою, на мѣсто крови агнець, закалавшихся прежде на жертву, но собою принесъ жертву Богу Отцу за спасеніе міра; какъ человѣкъ былъ положенъ во гробъ, но какъ Богъ освятилъ алтарь языческой церкви“ (2). Подобное же противоположеніе находится и въ концѣ этого слова. Явленія природы вещественной у Кирилла часто служатъ символами явленій міра духовнаго. Такъ, въ словѣ въ новую недѣлю по Пасхѣ обновленіе природы весною представляется символомъ обновленія природы человеческой вѣрою Христовой, и всякое явленіе въ природѣ служитъ образомъ того или другаго событія въ царствѣ благодати. Небеса—апостолы, солнце—Христосъ; луна, исчезающая при солнцѣ,—ветхій законъ, уступающій Евангелію; зима, которую смѣнила весна,—время невѣрія, грѣха и смерти; весна—вѣра Христова, возраждающая человеческую природу отъ грѣха и смерти; бурные вѣтры—грѣховныя помыслы; земля—естество человеческое; сѣмя, возрастающее въ землѣ,—слово Божіе, приносящее плоды добродѣтели въ душахъ вѣрующихъ; весело скачущіе агнцы—кроткіе отъ языкъ люди; древа, производящія лѣторасли (от-

(1) Памятн. слов. XII в., стр. 45—48. (2) Тамъ же, стр. 10—11.

вліяніе, какъ на Кириллѣ Туровскомъ<sup>(1)</sup>. Неизвѣстно, почему современники Кирилла называли его *вторымъ златословеснымъ витією* и, слѣд., видѣли въ немъ *русскаго Златоуста*,—потому ли, что они въ его сочиненіяхъ находили сходство съ сочиненіями Златоуста, или просто потому, какъ думаетъ преосв. Макарій, что Кириллѣ въ то время былъ самымъ лучшимъ духовнымъ ораторомъ и отличался необыкновеннымъ краснорѣчіемъ; но нѣтъ сомнѣнія, что сочиненія Златоуста, которыя въ древнія времена у насъ преимущественно были распространены въ разныхъ сборникахъ, имѣли особенное вліяніе и на образованіе св. Кирилла, хотя въ то же время, надобно сказать, въ поученіяхъ его, при сходствѣ въ содержаніи съ нѣкоторыми словами Златоуста, недостаетъ тѣхъ именно свойствъ, которыя составляютъ отличительный характеръ Златоуста, недостаетъ практическаго нравственнаго направленія, общедоступности и современности. Но столько же, если еще не болѣе, имѣли вліяніе на Кирилла и сочиненія другихъ отцевъ и писателей греческой церкви. Такъ, въ словѣ его въ недѣлю новую по Пасхѣ замѣчается большое сходство съ словомъ Григорія Богослова также на новую недѣлю и на память мученика Мамонта. Въ словѣ въ недѣлю Вайі есть много сходныхъ мѣстъ съ словомъ на ту же недѣлю св. Прокла, арх. Константинопольскаго († 446). Рѣчь Іосифа Аримафейскаго въ словѣ Кирилла о мгноносцахъ встрѣчается въ словѣ св. Епифанія Кипрскаго († 403) на погребеніе Спасителя. Въ этомъ же словѣ, говорящемъ, между прочимъ, о снятіи тѣла Господня со креста, есть ясныя слѣды подражанія плачу Богоматери, который приписывается извѣстному жизнеописателю святыхъ, Симеону Метафрасту (976). Наконецъ, встрѣчаются въ сочиненіяхъ Кирилла и слѣды апокрифическихъ сказаній. Самъ Кириллѣ свои поученія называетъ словами отъ пророческихъ и евангельскихъ сказаній: „творимъ повѣсть, вземлюще отъ святаго Евангелія... мы бо слову несмъ творцы, но пророческихъ и апостольскихъ возслѣдующе глаголь“... Дѣйствительно, многія его поученія состоятъ изъ изложенія евангельскаго чтенія, съ различными дополненіями и объясненіями, заимствованными изъ книгъ Ветхаго Заветъа, особенно пророческихъ и Псалмовъ. Тексты Писанія, впрочемъ, весьма рѣдко приводятся буквально и точно; обыкновенно нѣсколько текстовъ сводятся въ одно изре-

<sup>(1)</sup> О вліяніи на Кирилла и вообще на древнюю нашу словесность греческой отеческой и византійской словесности смотр. у г. Сухомлинова въ предисловіи къ изданію сочиненій Кирилла, гдѣ сдѣланъ подробный анализъ сочиненій Кирилла и нѣкоторыя слова его сличены съ греческими образцами.

ченіе и связываются собственными словами Кирилла. Послѣ св. Писанія Кириллѣ часто пользуется церковными службами и пѣснопѣніями и ихъ словами и образами излагаетъ свои мысли. Тамъ же, гдѣ не находитъ для своихъ мыслей образа въ Писаніи или церковныхъ пѣсняхъ, онъ обращается къ видимой природѣ и у нея заимствуетъ нужные образы.

Составленные такимъ способомъ—изъ соединенія и сопоставленія разныхъ изреченій и образовъ св. Писанія, писаній отеческихъ, церковныхъ пѣснопѣній и картинъ природы, проповѣди Кирилла можно уподобить *мозаическимъ картинамъ* византійскаго стиля. Въ то же время онѣ отличаются всѣми свойствами греческихъ церковныхъ образцовъ, подъ вліяніемъ коихъ онѣ составились. Образная форма рѣчи, употребленіе разговоровъ и рѣчей, сравненія, противоположенія, вопросы, восклицанія, обращенія и олицетворенія составляютъ отличительный характеръ слога большей части греческихъ церковныхъ писателей. Этими же свойствами отличаются и сочиненія, особенно проповѣди Кирилла. Кириллѣ все старается представить въ формѣ образа, сравненія или противоположенія, символа и аллегоріи. Объясняемое событіе не рассказываетъ, а большею частію передается въ формѣ настоящаго дѣйствія, причемъ изображаемая лица излагаютъ свои мысли и чувства въ формѣ рѣчей и разговоровъ. Такъ, въ словѣ въ новую недѣлю по Пасхѣ представляется разговоръ Іисуса Христа съ апостоломъ Ѳомою. Іисусъ Христосъ говоритъ Ѳомѣ: „подай руку твою и смотри прободеніе ребръ моихъ и вѣруй, что Я самъ есмь. И прежде патріархи и пророки разумѣли и вѣрили моему вочеловѣченію... Осязай меня, что Я самъ есмь, какъ прежде осязалъ Симеонъ и вѣрою просиль отпущенія съ миромъ. И не будь невѣренъ, какъ Иродъ, который, услышавъ о моемъ рожденіи, говорилъ волхвамъ: „гдѣ Христосъ рождается, я поклонюсь ему“, а въ сердцѣ своемъ замышлялъ убить Меня... Дай, о близнецъ, персть твою и посмотри на руки мои, которыми Я отверзъ очи слѣпымъ, глухимъ даровалъ слухъ, а нѣмымъ сдѣлалъ способными говорить; посмотри на ноги мои, которыми Я по морю ходилъ предъ вами и явственно ступалъ по воздуху, сходилъ въ преисподнюю и, поправъ ими адъ, шелъ съ Клеопой и Лукою до Эммауса, и не будь невѣренъ, но вѣренъ“. Ѳома отвѣчаетъ: „вѣрую, Господи, что Ты еси Христосъ, Богъ мой, о Которомъ писали, провидя духомъ, пророки, Котораго прообразилъ въ законѣ Моисей, Кого отвергли фарисеи съ жрецами, Кому поругались жида съ книжниками, Кого осудилъ на распятіе Пилатъ съ Каіафою, но Кого Богъ Отецъ воскресилъ изъ мертвыхъ. Вижу ребра, изъ которыхъ Ты источилъ воду и кровь,—воду, чтобы очистить осквер-



прыскы, вѣтви), цвѣты и плоды,—вѣрующіе, приносящіе плоды вѣры; пахари, проводящіе борозды и засѣвающіе сѣмена,—пастыри Церкви, сѣющіе слово Божіе; наводнившіяся рѣки — образъ распространившагося повсюду ученія Христова; трудолюбивыя пчелы, удивляющія своею мудростію,—образъ монашескаго житія; доброгласныя птицы — веселящіеся лики церковныхъ пѣснопѣвцевъ<sup>(1)</sup>. Многіе отцы и писатели Церкви любили отыскивать аллегорическій или иносказательный смыслъ въ св. Писаніи. Такъ, напр., блж. Теофилактъ, арх. Болгарскій, весь евангельскій рассказъ о вшествіи Иисуса Христа въ Іерусалимъ объясняетъ въ иносказательномъ смыслѣ: жребя, на которое всѣлъ Христосъ, означаетъ новыя языческіе народы; предшествующіе суть пророки, жившіе до воплощенія Спасителя; послѣдующіе — мученики и учителя, которые одежды свои постилаютъ Христу, т. е. тѣло свое покоряютъ духу. Въ такомъ же точно смыслѣ объясняетъ этотъ рассказъ и св. Кириллъ, въ словѣ въ недѣлю цвѣтоносную. Приводя пророчество Захаріи о входѣ въ Іерусалимъ: „Радуйся збл. дщи Сіона. Се бо царь твой грядетъ кротокъ, всѣдъ на жребца юна“ (Зах. 9, 9), онъ говоритъ, что дщери вышняго Іерусалима суть души святыхъ, а жребя — увѣровавшіе во Христа *люди отъ языкъ* (язычники). Ризы, которыя постилали Спасителю по пути, суть христіанскія добродѣтели; а добрый и правый путь для міра, правителей и всѣхъ вельможъ есть Христосъ; ломающіе отъ дерева вѣтви — простые люди и грѣшники, которые сокрушеніемъ сердца и умиленіемъ души уравниваютъ свой путь къ Богу. Предшествующіе Спасителю суть пророки и апостолы, а послѣдующіе — святители и мученики<sup>(2)</sup>. — Символическій и аллегорическій способъ представленія является преобладающимъ въ поученіяхъ св. Кирилла; каждой мысли, каждому событію, даже каждой частности и подробности въ событіи онъ старается придать особенное, иносказательное значеніе.

Въ этихъ свойствахъ таланта Кирилла заключается и основаніе какъ совершенствъ, такъ и недостатковъ его поученій. Какъ образныя представленія, какъ изображенія, они отличаются особенною картинностію, живостію и одушевленіемъ; они представляютъ высокій образецъ духовнаго краснорѣчія, хотя формы этого краснорѣчія чисто греческія. Но наклонность проповѣдника къ риторическимъ украшеніямъ и стремленіе давать всему аллегорическое, иносказательное значеніе дѣлаютъ ихъ искусственными и витіеватыми и трудными для пониманія. Трудно допустить, чтобы такіа проповѣди были понятны большинству тогдашняго

русскаго народа, который не имѣлъ никакого образованія. Особенно недостаетъ въ проповѣдяхъ Кирилла практическаго нравственнаго направленія, которое должно составлять существенную принадлежность проповѣди. Нельзя сказать, чтобы въ нихъ не было никакихъ наставленій; наставленія помѣщаются въ концѣ почти каждой проповѣди; но они опять выражаются не просто, а въ образахъ, символахъ и аллегоріяхъ и потому становятся также не совсѣмъ понятными для большинства слушателей. Такъ, въ концѣ слова въ недѣлю цвѣтоносную Кириллъ обращается къ своимъ слушателямъ съ такимъ наставленіемъ: „изыдемъ любовію, подобно народамъ, во срѣтеніе Ему (Спасителю);... постелемъ, какъ ризы, наши добродѣтели; воскликнемъ молитвою и беззлобіемъ, какъ младенцы; предыдемъ милостынями къ нищимъ; послѣдуемъ смиреніемъ и постомъ, бдѣніемъ и блаженнымъ покаяніемъ... Приготовимъ, какъ горницу, души наши смиреніемъ, да чрезъ причастіе увидетъ въ насъ Сынъ Божій и сотворитъ насъ съ учениками своими. Ийдемъ съ идущимъ на вольную страсть, взявши крестъ свой, претерпѣвая всякія обиды; раснемся бранію противъ грѣха, умертвимъ тѣлесныя похоти; воскликнемъ: „осанна въ вышнихъ, благословенъ еси пришедый на вольную муку, коею поправъ адъ и побѣдилъ смерть“<sup>(1)</sup>.

Лучшими словами Кирилла считаются слова въ новую недѣлю *по Пасхѣ*, въ недѣлю о разслабленномъ и на Вознесеніе Господне. Приведенныхъ выше извлеченій изъ первыхъ двухъ словъ считаемъ достаточнымъ для того, чтобы имѣть о нихъ понятіе; слово же на Вознесеніе Господне представляемъ въ переводѣ почти все, съ незначительными опущеніями. — Въ началѣ этого слова проповѣдникъ взываетъ къ пророку Захаріи и проситъ его дать *начатокъ* слову, „ибо ты, говоритъ онъ, не притчею, но ясно показалъ намъ, говоря: „се Богъ нашъ грядетъ во славу, отъ брани ополченія своего, и вси святіи Его съ нимъ; и станутъ ношъ Его на горѣ Елеонстѣй прямо Іерусалиму на востокъ“ (14, 3, 4). Желаетъ и прочее отъ тебя узнать, а о брани, бывшей на общаго врага, діавола, мы знаемъ отъ Исаіи, видѣвшаго серафимовъ“. Затѣмъ, сказавъ о побѣдѣ Иисуса Христа надъ адомъ и изведеніи изъ него праведныхъ душъ, Кириллъ приглашаетъ своихъ слушателей взойти мысленно на гору Елеонскую. „Вознесемъ нынѣ, братіе, говоритъ онъ, умою на гору Елеонскую, чтобы мысленно узнать всѣ преславныя дѣла, на ней совершившіяся. На ту гору пришелъ нынѣ самъ Христосъ Богъ нашъ и собрались чины всѣхъ Святыхъ: соборы праотцевъ, множество

<sup>(1)</sup> Памяти. слов. XII в., стр. 20—22. <sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 4—5.

<sup>(1)</sup> Памяти. слов. XII в., стр. 8—9.

патріарховъ, полки пророческіе, лики апостольскіе и толпы вѣрныхъ, съ семидесятью учениками Христовыми. Тамъ нынѣ ангельскія силы и архангельскія воинства: одни на крыльяхъ вѣтранныхъ приносятъ облака для взятія отъ земли Христа Бога нашего, другія готовятъ престолъ Херувимскій. Богъ Отецъ ждетъ Того, Кого отъ вѣка имѣлъ въ лонѣ съ Собою, а Духъ Св. повелѣваетъ всѣмъ ангеламъ Его: возьмите врата небесныя, да внидетъ царь славы. Небеса веселятся, украшая свои свѣтила, да благословятся отъ своего Творца, возносящагося съ плотію на облакахъ (свзвѣзъ тѣ врата); земля радуется, видя на себѣ Бога, явственно ходящаго, вся тварь красуется, будучи просвѣщаема отъ горы Елеонской, на которой, по повелѣнію Отца, ангелы соединились со святыми апостолами, ожидая пришествія Сына. Далѣе изображается пѣснопѣіе во славу вознесенія Господня. Къ этому пѣснопѣію призываютъ всѣхъ ангелы, говоря: „воскликните Богу вся земля, пойте же имени Его“ (Псал. 68, 2). Пѣснь начинаютъ патріархи: „се Богъ нашъ возносится, сокупивъ обою воедино, земная съ небесными“. Преподобные возглашаютъ: „вознесися на небеса, Боже, и по всей земли слава Твоя“ (Псал. 56, 6). Праведники велегласно вопіютъ: „вознесися судяй земли, да и мы во свѣтѣ лица Твоего, Господи, пойдемъ“. А Давидъ, какъ старѣйшина ликовъ, уясняя пѣсенные гласы, зываетъ: „вси языцы воспещите руками, воскликните Богу гласомъ радости, да взыдетъ Богъ въ восклицаніи и Господь во гласѣ трубѣ“ (Псал. 46, 2, 6). Гласъ всѣхъ оканчиваетъ Павелъ, говоря: „кто взыдетъ на небеса Христа свести? или кто снидетъ въ бездну Христа возвести? (Рим. 10, 6, 7). Но той есть шедый и паки возшедый превыше всѣхъ небесъ“ (Еф. 4, 10). Здѣсь же была и языческая церковь, уневѣщенная Христу; видя Его, возносящагося на небеса, она скорбитъ и, стоная сердцемъ, съ Соломономъ вопіетъ: „уязвена есмь азъ любовію Твоею, женише небесный“, и, какъ бы провожая возлюбленнаго, говоритъ: „да цѣлуетъ мя отъ лобзанія устъ его“. Съ нею и апостольскій ликъ, взирая на своего учителя и Господа, какъ чада церковныя, жалостно зывали: „Владыко! не остави сирыми насъ, коихъ Ты благоволилъ возлюбить какъ милосердый, но пошли, какъ обѣщаль намъ, пресв. Твоего Духа“. Утѣшая ихъ, Иисусъ отвѣчалъ имъ: „сѣдите въ Іерусалимѣ. Азъ бо восхожу ко Отцу моему и Богу вашему, и пошлю, яко обѣщахъ вамъ, иного Утѣшителя, Духа моего и Отца“. Потомъ слѣдуетъ картина самаго вознесенія Спасителя на небо. „Благословивъ учениковъ, Спаситель началъ возноситься на небо.... свѣтлое облако подняло его отъ очей ихъ; Онъ возсѣлъ на херувимовъ и полетѣлъ на крыльяхъ вѣтранныхъ, имѣя съ собою души человѣческія, которыя Онъ вознесъ на не-

беса въ даръ своему Отцу и поселилъ въ горнемъ градѣ. Впереди текли ангельскія силы, со страхомъ и радостію, желая отверзти врата небесныя, но вышніе вратники возбраняли, вопія: „это врата Господни; чрезъ нихъ никто изъ земныхъ не проходить. Мы дивимся, видя нынѣ челоуѣка, сѣдящаго на херувимскомъ престолѣ и прежде серафимовъ хотящаго пройти чрезъ сии врата“. Ангелы повѣдали силу и власть Сына Божія. Тогда самъ Христосъ возгласилъ: „отверзите Мнѣ врата правды, и, вшедъ въ нихъ, возвѣщу Отцу моему, что сдѣлалъ Я на землѣ и какъ пострадалъ“. Узнавши гласъ Господа, всѣ силы небесныя пали ницъ и поклонились, говоря: „если мы не видѣли Тебя, Владыко, сходящаго (на землю), то поклоняемся восходящему въ славу“. Духъ Св. исходитъ во срѣтеніе, вводя равнаго Себѣ Сына Божія, и, воздавая ему почестъ, говоритъ: „да поклонятся Ему вси ангели Божіи“. Самъ Богъ Отецъ возгласилъ къ грядущему во плоти: „Сынъ мой еси Ты, сѣди одесную Мене: се престолъ твой, Боже, въ вѣкъ вѣка! Твоя суть небеса и Твоя есть земля“. И Отецъ, посадивъ Сына на престолѣ, вѣнчалъ Его своею десницею, а серафимы при этомъ воспѣвали: „положилъ еси на главѣ Его вѣнецъ отъ камени драгаго, славою и честію вѣнчалъ еси Его, славу и велелѣпоту возложилъ еси на Него“. Потомъ совершаетъ помазаніе существа Божія, какъ говоритъ Давидъ: „сега ради помаза Тя, Боже, Богъ твой елеемъ радости паче причастникъ Твоихъ“ (1). Никто не будетъ отвергать, что это слово представляетъ возвышенную картину, нарисованную смѣлою, широкою кистию; но въ тоже время всякій долженъ согласиться, что оно принадлежит болѣе къ области высокой духовной поэзіи, чѣмъ къ области настоящей церковной проповѣди. Какъ въ этой проповѣди, такъ и въ большей части другихъ проповѣдей Кириллъ является не столько народнымъ учителемъ-проповѣдникомъ, сколько духовнымъ ораторомъ и поэтомъ.

Одно слово Кирилла — „*О души и тѣлѣ челоуѣческомъ*“ — изложено въ формѣ притчи о хромѣ и слѣпцѣ. Форма притчи — любимая форма восточной словесности, освященная примѣромъ самого Спасителя, который часто поучалъ народъ притчами, слѣдалась самою употребительною формою и въ греческой церковной словесности и перешла въ нашу словесность. Въ старинныхъ прологахъ XIII—XVI в., подъ 8 сентября, встрѣчается „притча о тѣлѣ челоуѣческомъ и о душѣ и о воскресеніи мертвыхъ“. Слово Кирилла составляетъ передѣлку и распространение этой притчи (2). Начало слова сходно съ евангельскою притчею

(1) Памятн. слов. XII в., стр. 65—73. (2) Смолр. предисловіе къ издан. сочин. Кирилла г. Сухомлинова, гдѣ представлено сравненіе той и другой притчи XLVI—LI.

обращены въ безплотнымъ силамъ; во вторникъ—въ св. Іоанну Крестителю; въ среду—въ Богоматери; въ четвергъ—къ св. апостоламъ и свят. Николаю; въ молитвахъ въ пятницу воспоминаются страданія и крестная смерть Спасителя; въ молитвахъ въ субботу заключается молитвенное обращеніе ко всѣмъ святымъ. Всѣ молитвы, равно какъ и покаянный канонъ, проникнуты искреннимъ христіанскимъ чувствомъ <sup>(1)</sup>.

Изъ русскихъ пастырей XII в. известны по своему образованію еще *Климентъ Смолятичъ*, бывшій Кіевскимъ митрополитомъ (1147—1155) и св. *Нифонтъ*, епископъ Новгородскій. Лѣтописи называютъ Климента *книжникомъ и философомъ, злаго книжнымъ и учительнымъ, который многа писанія написалъ*. Клименту приписывается сохранившееся въ рукописяхъ „поученіе въ недѣлю всѣхъ святыхъ“ <sup>(2)</sup>. Доказательствомъ же образованности Нифонта служатъ нѣкоторые отвѣты его на *вопросы черноризца Кирика*. *Вопросы Кирика*, известнаго еще *ученіемъ о числахъ лѣтъ* <sup>(3)</sup>, касаются разныхъ обрядовыхъ предметовъ и имѣютъ каноническій характеръ; въ исторіи словесности они могутъ занять мѣсто потому, что хорошо характеризуютъ степень религіознаго образованія русскихъ христіанъ этого времени.—Въ этомъ отношеніи, между другими вопросами и отвѣтами на нихъ, особенно замѣчательны слѣдующіе: „Можно ли въ воскресеніе рѣзать свотъ или птицу?—Можно, въ томъ нѣтъ грѣха. Можно ли причащаться тому, у кого идетъ гной изъ усть? Весьма можно. Не тотъ смрадъ отлучаетъ отъ святыни, который выходитъ изъ усть, но смрадъ грѣховный. Можно ли давать причастіе тому, кто до обѣдни потолчетъ (постучитъ) себѣ въ зубы яйцомъ? Дѣтямъ можно, а взрослому, если потолчетъ не однажды, а много разъ и не по забвенію, нужно возбранять. Въ какой одеждѣ должно ходить? Не бѣда, если въ медвѣдинѣ. Можно ли священнику служить въ той одеждѣ, въ которую будетъ вшитъ женскій платъ? Можно: чѣмъ погана жена? Нѣтъ ли грѣха—ходить по грамотѣ, которая изрѣзана и брошена, но на которой еще видны слова? Этотъ вопросъ, возникшій, конечно, вслѣдствіе того, что вся письменность въ старыя времена имѣла священное и церковное содержаніе, оставленъ безъ отвѣта. Можетъ ли жена мужу или мужъ женѣ помогать—исполнять эпитимію? Можетъ,

<sup>(1)</sup> Девять молитвъ и молебный канонъ св. Кирилла напечатаны преосв. Макаріемъ въ *Ист. Р. Ц.*, ч. 3, стр. 130—141, 310—324. Всѣ молитвы Кирилла изданы мною въ *Правосл. Собесѣд.* за 1857 г. Подробнѣе о нихъ смотр. въ предисловіи къ этому изданію.

<sup>(2)</sup> *Обз. дух. лит.*, ч. 1, стр. 84. <sup>(3)</sup> Тамъ же, стр. 50.

также какъ другъ другу и братъ брату. Можно ли служить сорокоустъ и ставить кутью за живаго человѣка, если онъ заказываетъ? Можно, только надобно сказать такому человѣку, чтобы онъ послѣ этого не грѣшилъ, потому что мертвые не грѣшатъ. Можно ли служить священнику, если онъ, пообѣлавъ и поужинавъ, не поспитъ, а всю ночь простоятъ на пѣніи и чтеніи? Можно служить и не поспавши; развѣ лучше спать, чѣмъ молиться Богу? Не грѣхъ ли возбранять странствованіе въ Іерусалимъ ко святымъ мѣстамъ? Не только не грѣхъ, но и большое добро, когда идутъ для того, чтобы быть праздными и только ѣсть и пить. Тѣхъ, которые даютъ присягу идти въ Іерусалимъ, надобно подвергать эпитиміи, ибо присяга эта губитъ нашу землю (вѣроятно, давали ее уже слишкомъ многіе). Мертваго надобно хоронить до захода солнца, когда еще не снимается съ него вѣнецъ, такъ какъ онъ видитъ солнце въ послѣдній разъ до общаго воскресенія.—Кромѣ того, въ вопросахъ есть еще очень важныя указанія на существованіе языческаго обычая приносить въ жертву *Роду и Рожаницамъ* хлѣбъ, сыръ и медъ, на обычай матерей носить своихъ дѣтей къ волхвамъ для исцѣленія.

**48. Хожденіе въ Іерусалимъ игумена Данила.** Обычай путешествовать по святымъ мѣстамъ произошелъ изъ религіозныхъ побужденій нашихъ предковъ, которые смотрѣли на путешествія, какъ на самый важный способъ богоугожденія. Возникши въ самыя первыя времена христіанства на Руси, въ XII в. онъ былъ уже такъ силенъ и доходилъ до такихъ крайностей, что церковные учителя находили нужнымъ ограничивать его. Удовлетворяя религіознымъ потребностямъ, путешествія въ то же время были средствомъ къ распространенію книжнаго просвѣщенія. Путешественники иногда подолгу оставались въ посѣщаемыхъ странахъ, занимались тамъ списываніемъ книгъ <sup>(1)</sup> и приносили домой много рукописей и разныхъ религіозныхъ сказаній. Такимъ путемъ, между прочимъ, распространилось въ древнія времена множество апокрифическихъ сказаній, вошедшихъ въ духовные стихи и легенды. Болѣе грамотные путешественники составляли записки о своемъ путешествіи, подъ именемъ *хожденій, странничковъ, паломничковъ*. Первымъ между ними по времени было *Хожденіе игумена Данила* <sup>(2)</sup>.

<sup>(1)</sup> Смотр. Путешествіе Новгородца Стефана въ XIV в.

<sup>(2)</sup> Оно напечатано Сахаровымъ въ «Путешествіяхъ русскихъ людей», ч. 1, и въ *Сказ. рус. н.*, т. 2. Отрывки изъ Путешествія въ Хрест. Буслеева, стр. 656—667; въ *Русск. Хрест.* 1870 г., стр. 56—72.—Путешествіе игумена Да-

о виноградникѣ. Одинъ домовитый человѣкъ насадилъ виноградникъ, оградилъ его стѣною, сдѣлалъ ворота, но не затворилъ ихъ, а посадилъ при нихъ стеречь виноградникъ хромого и слѣпаго; въ той мысли, что хромой, не имѣя ногъ, не можетъ войти въ него, а слѣпой, если и войдетъ, то заблудится и упадетъ въ пропасть, а между тѣмъ другихъ они не пропускаютъ: хромецъ увидитъ, а слѣпецъ услышитъ. Но стражи обманули такую осторожность виноградаря. Слепой не видѣлъ, какъ пройти въ виноградникъ, но онъ посадилъ на себя хромого, который показалъ ему дорогу, и они такимъ образомъ прошли въ виноградникъ и ограбили его. Домовитый человѣкъ, насадившій виноградникъ,—Богъ, насадившій рай и предавшій его на храненіе человѣку, хромецъ — тѣло, а слѣпецъ—душа человѣческая (1).

**Сочиненія Кирилла объ иноческой жизни.** Такой же аллегорическій и приточный характеръ имѣютъ и сочиненія Кирилла объ иноческой жизни. Первое изъ нихъ „Сказаніе о черноризцѣхъ чинѣ отъ вѣтхого закона и новаго“ сначала вообще изображаетъ характеръ иноческой жизни. Кириллъ здѣсь уподобляетъ иноковъ ветхозавѣтнымъ агницамъ, какіе закалались на пасху; они также принесли себя въ жертву Богу, и потому, подобно агницамъ, должны быть безъ всякаго порока. Существенную черту иноческой жизни должно составлять полное самоотреченіе. „Ты, какъ свѣча, говоритъ Кириллъ инокъ, воленъ въ себѣ до церковныхъ дверей; а потомъ не смотри, какъ и что изъ тебя сдѣлаютъ. Ты, какъ одежда, знай себя до тѣхъ поръ, пока не возмутъ тебя въ руки, а потомъ не заботься, если разорвутъ тебя и на тряпки. Имѣй свою волю только до вступленія въ монастырь“.—Потомъ указывается значеніе монашескихъ одеждъ и обѣтовъ, наконецъ объясняется, въ какомъ смыслѣ иноки называются носящими ангельскій образъ; подъ ангелами при этомъ, говоритъ Кириллъ, разумѣются не духи безплотные, но праведные мужи, которые въ св. Писаніи называются иногда ангелами.—Другое сочиненіе, въ формѣ „Притчи о челоѣцѣ блгоурици“, написано Кирилломъ къ Печерскому игумену Василию и содержитъ аллегорическое изображеніе житія иноческаго и

(1) Таже мысль и въ тѣхъ же формахъ выражается въ одной легендѣ Вавилонскаго Талмуда, которая поразительно сходна съ притчею Кирилла. Извлеченіе изъ этой легенды напечатано въ статьѣ Сухомлинова: Повѣсть о судѣ Шемяки. Сборн. Акад. Н., т. X. 1873 г. Кроме того, притча о хромиѣ и слѣпцѣ находится въ «Тысячѣ и одной ночи». Она также изложена Сухомлиновымъ въ другой статьѣ: Два семитическихъ сказанія, встрѣчающихся въ памятникахъ русской литературы. Сборн. Ак. Н., т. X.

мірскаго. При составленіи этой притчи Кириллъ воспользовался повѣстью о Варлаамѣ и Иоасафѣ царевичѣ. Въ одномъ городѣ,—такъ рассказывается въ этой притчѣ,—былъ царь, который, заботясь о людяхъ, не радѣлъ однако же о военной защитѣ города. У царя много было совѣтниковъ и одна дочь. Однажды ночью случился въ городѣ мятежь; царь вышелъ съ своими совѣтниками, но не могъ узнать причины возмущенія. Тогда одинъ изъ совѣтниковъ привелъ его съ дочерью къ большой горѣ, которая заключала въ себѣ множество оружія; въ отверстіе они увидѣли въ вертепѣ мужа въ рубищѣ и рядомъ съ нимъ его жену; предъ ними стоялъ нѣкто отличный паружностью и подносилъ сосудъ, наполненный виномъ. Когда мужъ принималъ сосудъ, тогда вѣнчали его похвалами. Царь удивился, что современный отъ міра наслаждается такою честью и веселіемъ. Смыслъ аллегоріи такой: городъ есть тѣло; царь—умъ, обладающій тѣломъ; люди—пять чувствъ; нерадѣніе—безпечаліе о душѣ своей; совѣтники—житейскіе помыслы; дочь—душа; почъ—волненіе сего свѣта; мятежь—печальная напасть на челоѣца; внезапный выходъ царя—смерть; большая гора—монастырь; множество оружія—иноческія добродѣтели; смотрѣніе въ отверстіе—слушаніе душеполезнаго ученія; вертепъ—монастырская церковь; мужъ въ рубищѣ—ивоческій чинъ; жена его—неотлучная смертная память; предстоящій—Христосъ; сокровенный отъ міра—сонмъ монашествующихъ (1). Третье сочиненіе Кирилла объ иноческой жизни—посланіе къ тому же игумену Печерскому Василию (2). Въ немъ Кириллъ также аллегорически объясняетъ значеніе великаго иноческаго образа схимы, указывая на евангельскую притчу о челоѣцѣ, создавшемъ свое жилище на камнѣ (Матѣ. 7, 24, 25).

**Молитвы св. Кирилла** дошли до насъ во множествѣ списковъ и въ печатныхъ молитвословахъ XVI и XVII в., что указываетъ на ихъ употребленіе въ древнія времена при церковныхъ службахъ и во время домашней молитвы. Онѣ расположены по порядку дней въ недѣлѣ, по три и по четыре на каждый день—послѣ утрени, часовъ и вечерни; по содержанию своему онѣ приспособлены также къ церковному значенію дней въ недѣлѣ и обращены къ тѣмъ лицамъ святымъ, которымъ въ извѣстный день празднуетъ Церковь: молитвы въ воскресенье относятся къ Спасителю и всей Троицѣ; молитвы въ понедѣльникъ

(1) Памяти. слов. XII в., предисл., стр. XL—XLI. (2) Напеч. въ Приб. къ Тв. св. от., т. X, стр. 341—357.

Игуменъ Даниилъ въ своемъ Хожденіи называетъ себя игуменомъ Русской земли, но, какой области или какого монастыря, не указываетъ. Основываясь на томъ, что, описывая Иорданъ, онъ сравниваетъ его съ *Сосновой рѣкой*, думаютъ, что онъ родился или жилъ въ Черниговской области, гдѣ есть рѣка Сосновая. Онъ называется *паломникомъ*, по общему обыкновенію называть паломниками всѣхъ богомольцевъ, которые, возвращаясь изъ Иерусалима, приносили съ собою *пальмовыя ветви*, отъ заутрени вербнаго воскресенія, и стояли съ ними въ этотъ праздникъ у себя дома. Время путешествія Даниила относится къ началу XII в. Въ началѣ хожденія Даниилъ указываетъ побужденіе, по которому онъ ходилъ въ Иерусалимъ и описалъ свое хожденіе: „Я, недостойный Даниилъ, понуждаемый мыслию своею и нетерпѣніемъ своимъ, восхотѣлъ видѣть святой градъ Иерусалимъ, и землю обѣтованную, и мѣста святыхъ... Я описалъ сей путь и мѣста сіи святыхъ, не возносясь и не величаясь путемъ симъ, какъ будто сдѣлалъ что-нибудь доброе на пути семъ, да не будетъ, я не сотворилъ на пути никакого добра. Но, по любви къ святымъ мѣстамъ, я описалъ все, что видѣлъ своими грѣшными очами, чтобы не забыть мнѣ того, что показалъ мнѣ Богъ, недостойному. Написалъ я это также и ради вѣрныхъ людей, чтобы, кто услышитъ о сихъ святыхъ мѣстахъ, *потщился къ нимъ божіею и мыслию и получилъ равную мзду съ ходившими къ нимъ святымъ мѣстамъ*“.—Путешествуя по религиознымъ побужденіямъ, Даниилъ и слѣдилъ во время путешествія только за тѣмъ, что имѣло интересъ религиозный: онъ не говоритъ ни о политическомъ тогдашнемъ состояніи Палестины, ни о подвигахъ крестоносцевъ, упоминая только, по случаю, объ одномъ походѣ къ Дамаску. Онъ говоритъ, правда, о королѣ іерусалимскомъ Балдуинѣ, но только потому, что онъ принялъ его дружелюбно и позволилъ поставить ему *кандило* (лампаду) *отъ Русской земли на святомъ гробѣ*. Не развлекаясь мірскими дѣлами, Даниилъ все свое вниманіе сосредоточиваетъ на священныя предметахъ. Описавъ видъ города, или какого-нибудь мѣста, онъ перечисляетъ,

нила по святой землѣ. А. С. Норова. Спб. 1864 г. Изданіе сдѣлано на иждивеніе Археогр. комиссіи по 30 рукописямъ и снабжено критическими замѣчаніями. Въ 1883 г. Путешествіе игумена Даниила снова издано, подъ редакціей М. А. Веневитинова, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ, томъ 1, вып. 3. Спб. 1883. Объ этомъ изданіи смотр. статью Л. Н. Майкова: Старинные русскіе паломники въ изданіи Православнаго Палестинскаго Общества. Спб. 1884 г.—Исслѣдованіе г. Веневитинова: «Хожденіе игумена Даниила въ святую землю въ началѣ XII в.» напечатано въ Лѣтописи занятій Археограф. комиссіи 1876—1877 г., вып. VII. Спб. 1884 г.

какія въ немъ находятся церкви или монастыри, какія въ нихъ есть мощи, чудотворныя иконы или другія святыни. Сначала онъ описываетъ путь отъ Царьграда до Иерусалима, потомъ святыхъ мѣста, находящіяся въ самомъ Иерусалимѣ, и, наконецъ, рассказываетъ о своемъ путешествіи къ Иордану, Иерихону, въ Вилеамъ, къ горѣ Фаворской. Съ особеннымъ вниманіемъ Даниилъ описываетъ Иерусалимъ, рѣку Иорданъ, церковь Воскресенія Христова и гробъ Господень. Вотъ какое впечатлѣніе произвелъ на него въ первый разъ Иерусалимъ: „Святой градъ Иерусалимъ, говоритъ онъ, лежитъ въ долинѣ; около него высокія каменныя горы, такъ что надобно близко подойти къ городу, чтобы видѣть его. Сначала виденъ домъ Давидовъ, а потомъ вскорѣ можно видѣть Елеонскую гору, Святая Святыхъ и, наконецъ, весь городъ. Въ верстѣ отъ Иерусалима есть ровная гора; на той горѣ люди (поклонники) слѣзаютъ съ коней и всѣ христіане пѣшіе идутъ и поклоняются св. Воскресенію (храму). Великая радость бываетъ тогда всякому христіанину, увидѣвшему святой градъ Иерусалимъ; и никто не можетъ не прослезиться, увидѣвши землю желанную и мѣста святыхъ, гдѣ Христосъ Богъ походилъ, ради нашего спасенія. И идутъ пѣшіе съ великою радостію ко святому граду Иерусалиму“. Рассказывая объ Иорданѣ, Даниилъ говоритъ: „Иорданъ рѣка течетъ быстро.... вода его мутна, но весьма сладка, такъ что нельзя насытиться пьющему ту святую воду“. Даниилъ самъ измѣрилъ Иорданъ, переходилъ на другую его сторону и долго ходилъ по берегу его *любовно*. Три раза онъ былъ на Иорданѣ и, между прочимъ, одинъ разъ въ праздникъ *водокрещенія*, и тогда со „всею дружиною моею, говоритъ онъ, я видѣлъ благодать Божію, сходящую на воду іорданскую. Безчисленное множество народа приходитъ тогда къ водѣ со свѣчами, и всю ночь бываетъ изрядное пѣніе, при безчисленномъ множествѣ свѣчъ. Въ полночь бываетъ водокрещеніе (освященіе воды). Тогда Духъ Святой сходитъ на воды іорданскія. Достойные люди хорошо видятъ, какъ сходитъ Духъ Святой, а весь народъ не видитъ, но только радость и веселіе бываетъ въ сердцѣ каждого человѣка, когда погружать честный крестъ и запоютъ: „Во Иорданѣ крещающуся ти, Господи“, тогда всѣ люди бросаются въ воду Иордана, какъ бы крещаясь въ Иорданской рѣкѣ, какъ Христосъ въ полуночи крестился отъ Іоанна“. Съ особенною подробностію Даниилъ рассказываетъ о гробѣ Господнемъ и о пасхальной заутрени, въ церкви Воскресенія Христова, при самомъ гробѣ, и при этомъ помѣщаетъ сказаніе „о *схожденіи свѣта ко гробу Господню*“. „Видѣлъ я, говоритъ онъ, своими грѣшными очами, по истинѣ, какъ сходитъ свѣтъ святой въ животворящему гробу Господа нашего, Иисуса Христа. Многіе странники не-

справедливо рассказывают о схождении святаго свѣта. Одни говорятъ, что Духъ Св., въ видѣ голубя, сходитъ ко гробу Господню, а другіе говорятъ, что молнія сходитъ съ небеси и отъ нея зажигаются лампы надъ гробомъ Господнимъ. Это несправедливо; ничего тогда не видно—ни голубя, ни молніи, но невидимо сходитъ съ неба благодать Божія, и зажигаются лампы надъ гробомъ Господнимъ“. Въ Великую пятницу Даниль ходилъ поклониться гробу Господню и поставилъ на немъ „*лампаду съ елеемъ отъ всей Русской земли*“; „а въ головахъ, говоритъ онъ, стояла лампада греческая, а на персяхъ святаго гроба Господня лампада всѣхъ монастырей, а на срединѣ русская лампада, которую поставилъ я грѣшный. Благодатию Божіею тѣ три лампы ввизу зажглись, а лампы фряжскія, которыя повѣшены вверху, не зажглись—ни одна. Поставивъ лампаду на святомъ гробѣ Господа нашего, Иисуса Христа, я поклонился честному гробу и съ любовью и слезами облобызалъ то святое и честное мѣсто, гдѣ лежало пречистое тѣло Господа нашего Иисуса Христа, и съ радостію великою вышелъ изъ гроба“.

Описывая святаго мѣста, Даниль въ тоже время рассказываетъ и тѣ преданія, какія онъ слышалъ въ томъ или другомъ мѣстѣ. Такъ, описывая церковь Воскресенія Христова и мѣсто распятія Спасителя, онъ говоритъ: „и тутъ былъ водруженъ крестъ Христовъ. Внизу же подъ тѣмъ камнемъ лежитъ глава Адама перваго. Во время распятія Господня, когда Господь нашъ, Иисусъ Христосъ, на крестѣ предалъ духъ свой и разодралась церковная завѣса, и распались камни, тогда и тотъ камень надъ главой Адамовой разсѣлся и чрезъ ту разсѣлину сошла вода изъ ребръ Иисуса Христовыхъ на главу Адамову и омыла грѣхи рода человѣческаго. Разсѣлина эта на томъ камнѣ видна и до сего дня“. Упомянувъ о столпѣ Давидовѣ въ Иерусалимѣ, онъ прибавляетъ: „столпъ же св. пророка есть тотъ, на которомъ онъ Псалтирь составилъ“.—Говоря объ Елеонской горѣ, онъ прибавляетъ: „тутъ есть церковь.... а внизу подъ алтаремъ есть пещера великая; въ той пещерѣ Христосъ научилъ учениковъ своихъ пѣть: Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ... Это мѣсто такъ и называется: „*Отче нашъ*“. Упомянувъ о Капернаумѣ, онъ замѣчаетъ: „и о томъ Капернаумѣ пророкъ говоритъ: „*горе тебѣ, Капернауме, возвысившійся до небеси, и низидеши до ада. Ибо здѣсь надлежитъ родиться антихристу*“. Рассказывая о церкви пророка Захаріи, онъ говоритъ: „оттуда полверсты чрезъ дебрь до горы, въ которой прибѣжала Елизавета со Иваномъ и сказала: „*горо, прими мать съ чадомъ*“. И гора тотчасъ разступилась и приняла ихъ. А слуги Иродовы, которые гнались за ними, пришедъ до того мѣста, не нашли ничего и возвратились съ

посрамленіемъ“. Упомянувъ объ одной пещерѣ на Оаворской горѣ, онъ говоритъ: „Въ этой пещерѣ жилъ святаго Мелхиседекъ... Онъ первый началъ служить литургію *хлѣбомъ и виномъ, а не отръскокомъ*... и мы съ любовью сошли въ ту святаю пещеру и поклонились той святаго трапезѣ, которую создалъ Мелхиседекъ со Авраамомъ. До настоящаго дня стоитъ эта святаго трапеза въ той пещерѣ, и нынѣ приходитъ тула святаго Мелхиседекъ и служитъ литургію на этой трапезѣ“. Рассказывая о морѣ Тиверіадскомъ, онъ замѣчаетъ, что въ немъ много рыбы: „и есть въ немъ одна чудная рыба, которую любилъ самъ Христосъ; та рыба слаще всякой рыбы, видомъ походитъ на рыбу карпъ (яко коропъ); и ѣли мы, грѣшныи, ту рыбу не однажды, но много разъ“. Подобныхъ рассказовъ очень много въ путешествіи Данила, и при чтеніи ихъ понятно становится, отъ чего въ древней Руси ходило много въ народѣ разныхъ апокрифическихъ сказаній<sup>(1)</sup>. Кромѣ такихъ рассказовъ, есть и другія замѣтки въ путешествіи о странахъ, чрезъ которыя проходилъ Даниль. Эти замѣтки, впрочемъ, касаются не жизни, нравовъ и обычаевъ людей этихъ странъ, которыя своими рѣзкими особенностями, сравнительно съ нравами и обычаями Русской земли, должны были бы, кажется, обратить на себя особенное вниманіе нашего путешественника, но произведеній природы, особенно царства растительнаго. И здѣсь онъ также преимущественно останавливается на предметахъ, имѣющихъ церковное употребленіе; такъ, напр., при разсказѣ объ островѣ Кипрѣ онъ говоритъ о происхожденіи ладана: „Здѣсь родится *ладанъ темьянъ*, падаетъ съ неба какъ роса, въ іюль и августѣ. На горахъ много небольшихъ деревьевъ, на которыя и падаетъ *той темьянъ добрый*, и собираютъ его въ тѣ два мѣсяца, а въ другіе онъ не падаетъ“.

Даниль былъ не только чловекомъ религіознымъ, но и глубокий патриотъ, котораго мысль о родной Русской землѣ и русскихъ людяхъ не покидала и въ такомъ далекомъ странствованіи. Проходя по сватымъ мѣстамъ, онъ повсюду усердно молился не за себя только, но и за всѣхъ русскихъ людей. На гробѣ Господ-

(1) Подобные рассказы встрѣчаются и въ сочиненіяхъ западныхъ путешественниковъ. Такъ, Іоаннъ de-Nese въ своемъ путешествіи (въ 1489 г.) разсказываетъ, что въ Гермополисѣ онъ видѣлъ садъ, въ которомъ гуляла Св. Дѣва, и въ немъ источникъ, въ которомъ она мыла свою одежду. Около Синаи онъ видѣлъ рѣку, воды которой усладилъ Моисей. Онъ описываетъ баснословное царство царя-пресвитера Іоанна, разсказываетъ о чудесномъ островѣ въ Индіи—*Radix paradysi* и объ одной высокой горѣ, на которой находится рай-земной. Смолр. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ Н. И. Баталіна. Филол. Зап. 1874 г. Вып. III—IV, стр. 18—19.

немъ онъ поставилъ лампаду за всю землю Русскую; въ послѣсловіи же къ своему путешествію онъ замѣчаетъ: „Богъ тому свидѣтель и св. гробъ Господень, что во всѣхъ сихъ святыхъ мѣстахъ я не забылъ именъ князей русскихъ и княгинь ихъ, и дѣтей ихъ, ни епископовъ, ни игуменовъ, ни бояръ, ни дѣтей монаховъ духовныхъ, но вездѣ поминалъ ихъ. И за то благодарю благаго Бога, что Онъ сподобилъ меня худаго записать имена князей русскихъ въ лаврѣ св. Саввы, гдѣ и нынѣ они поминаются на ектеніи.. (слѣдуютъ имена князей). Во всѣхъ мѣстахъ я отслужилъ 90 литургій за князей, и за бояръ, и за дѣтей монаховъ духовныхъ, и за всѣхъ христіанъ, живыхъ и мертвыхъ“. Во многихъ мѣстахъ путешествіе Даніила пронизуемо глубокимъ религиознымъ одушевленіемъ, источникомъ котораго было искреннее религиозное вѣрованіе. Въ древнія времена, когда путешествія по святымъ мѣстамъ считались однимъ изъ способовъ богоугожденія, оно, естественно, должно было слѣдаться любимымъ чтеніемъ грамотныхъ людей. И дѣйствительно, ни одно произведеніе древней словесности не дошло до насъ въ такомъ множествѣ списковъ. Позднѣйшіе путешественники въ Иерусалимъ подражали Даніилу, при описаніи своихъ путешествій (напр., иеродіаконъ Зосима въ XV в., Трифонъ Коробейниковъ и Юрій Грязковъ въ XVI в.).

Послѣ Путешествія игумена Даніила замѣчательно Путешествіе въ Царьградъ Новгородскаго архіепископа Антонія (въ мѣрѣ Добрыни Андрейковича), въ концѣ XII в. (1). Это было за четыре года до взятія Царьграда крестоносцами; слѣд., Антоній могъ видѣть многое, чего уже не могли видѣть другіе путешественники, которые были въ Царьградѣ послѣ него. Къ сожалѣнію, путешествіе Антонія очень кратко и все состоитъ изъ рассказовъ о тѣхъ святыхъ, которыхъ онъ видѣлъ во св. Софії и другихъ церквахъ и монастыряхъ. При этихъ рассказахъ онъ, подобно Даніилу, приводитъ и легенды, которыя ему привелось слышать. Напр.: „Во святой же Софії сохранены быша скрѣжили Моисеева закона и кіотъ, въ немъ магна... Во притворѣ же за великимъ алтаремъ вчинены во стѣнѣ гроба Господня верхняя доска и посохъ желѣзень туже, и свердлы и пили, ими же чиненъ крестъ Господень (2)... Въ велицей же церкви и у святаго

(1) Путешествіе Новгород. Архіепископа Антонія въ Царьградъ въ концѣ XII-го столѣтія, съ предисловіемъ и примѣчаніями Павла Саввантова. Изданіе Археогр. комиссіи. Спб. 1872 г. — Сказаніе о Софійскомъ храмѣ Царьграда въ XII в. по двумъ спискамъ И. И. Срезневскаго. Свѣд. о малолѣт. памяти. № LX.

(2) Путешествіе Антонія, стр. 80.

Михаила... туже и труба Исуса Навгина Ерихоньскаго взятія; и ту есть во олтари Авраамова овня рога: въ туже трубу и рога вострубить ангели во второе пришествіе Господне; туже есть Самоиловъ рогъ, изъ него же масло изліалъ на Давида царя, и палица Моисеева, ею же море раздѣлилъ и люди проведя сквозѣ не, а Фараона потопивъ въ мори со Египтяны; той же посохъ и рогъ окованъ со драгимъ каменіемъ. И въ малѣмъ олтари за святою трапезою покрыта трапеца, на ней же Авраамъ со святою Троицею хлѣба ялъ; и ту стоитъ крестъ въ лозѣ Ноевѣ учиненъ, юже по потоцѣ насадивъ; и сучецъ масличенъ тутоже, его же голубъ внесе, въ той же лозѣ есть (1). Изъ другихъ указаній Антонія интересны еще слѣдующія. Рассказывая о драгоценностяхъ и рѣдкостяхъ въ храмѣ св. Софії, онъ, между прочимъ, замѣчаетъ: „и блюдо велико злато служебное Олгы Русской, когда взяла дань, ходивши ко Царюграду... Во блюдѣ Олгинѣ камень драгій, на томъ же камени написанъ Христосъ, и отъ того Христа емлютъ печати люди на все добро; у того же блюда все по верхомъ жемчугомъ учинено“ (2). Говоря о церкви св. Георгія, онъ замѣчаетъ: „а оттолѣ на уболѣ (3) святаго Георгія святой Леонтій поць Русинъ лежитъ въ тѣлѣ, великъ человекъ; той бо Леонтій 3-жды въ Иерусалимъ пѣшь ходилъ“ (4). Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ: „А во Испигасѣ градѣ (5) есть церковь святыхъ мученикъ, Бориса и Глѣба: въ томъ градѣ явишася святіи и исцѣленія многа бывають отъ нихъ“ (6). Рассказывая о монастырѣ св. Іоанна Крестителя, Антоній замѣчаетъ: „а сель не держать, но Божіею благодатию и потщаніемъ и молитвами Іоанна питаемы суть“ (7). Тоже самое замѣчаетъ и о монастырѣ Святой Богородицы: „а сель нѣсть у него“ (8). Еще интересна замѣтка: „и оттолѣ близъ мѣсто, идѣже муро священное варять иконами ветхими, иже не знати святыхъ“ (9).

Почти всѣ писатели древняго времени выходили изъ среды духовенства и монашества, гдѣ и сосредоточивалось образованіе. Исключеніе изъ этого составляли немногія лица, къ которымъ въ XII в. принадлежали: *Владиміръ Мономахъ, Даніилъ Заточникъ и авторъ Слова о Полку Игоревѣ.*

48) — **Поученіе Владиміра Мономаха** (10). Начало таковыхъ сочиненій, какъ Поученіе или Завѣщаніе Владиміра Мономаха, кор-

(1) Тамъ же, стр. 91—92. (2) Тамъ же, стр. 58—59. (3) Ἐριχων, колоннада, галерея. (4) Тамъ же, стр. 118. (5) Ἐς Πηγῶν, при источникахъ. (6) Тамъ же, стр. 159. (7) Тамъ же, стр. 129—130. (8) Тамъ же, стр. 169. (9) Тамъ же, стр. 71.

(10) Владиміръ (Всеволодовичъ) Мономахъ (единоборецъ), названный такъ въ честь своего дѣда по матери, греческаго императора, Константина Мономаха, —

нится въ древнѣйшемъ обычаѣ временъ патриархальныхъ, когда отцы и дѣды и вообще старшіе въ родѣ, въ старости или приближаясь къ смерти, дѣлали наставленія своимъ дѣтямъ и внукамъ, какъ они должны жить, сообщая имъ при этомъ все, что они видѣли и испытали въ своей жизни, и когда подобныя наставленія, при отсутствіи книгъ и книжнаго образованія, служили для всѣхъ главнымъ руководствомъ въ жизни, какъ плодъ многолѣтней опытности предковъ. Въ книгѣ Бытія (49, 1—33) подробно изображается, какъ патриархъ Іаковъ предъ своей смертію собралъ всѣхъ своихъ сыновей, предсказалъ каждому изъ нихъ будущую судьбу и сдѣлалъ имъ завѣщанія. Между апокрифическими сочиненіями самое видное мѣсто занимаютъ *Завѣты* сыновей Іакова *12-ти патриарховъ*, которые, конечно, не могутъ принадлежать этимъ патриархамъ, но которые, несомнѣнно, составились на основаніи тѣхъ преданій, какія отъ древнихъ временъ существовали у іудеевъ объ этихъ патриархахъ. Замѣчательно, что во 2-й части Поученія Владиміра Мономаха рассказъ Мономаха о своихъ военныхъ походахъ, о битвахъ со врагами и борьбѣ съ дикими звѣрями на охотѣ сильно напоминаетъ изображеніе такихъ же подвиговъ патриарха Іуды въ Завѣтахъ 12-ти патриарховъ (1). Очень можетъ быть, что эти Завѣты были извѣстны Мономаху.—Замѣчательное, какъ рѣдкій образчикъ литературной дѣятельности людей свѣтскихъ, поученіе Мономаха весьма важно въ томъ отношеніи, что показываетъ, какъ христіанское просвѣщеніе изъ среды духовенства проникало и въ другія сословія; какія въ лучшихъ людяхъ оно воспитывало понятія, чувства и стремленія, и какъ вообще, подъ вліяніемъ христіанскаго ученія и условій народнаго быта, слагался тотъ идеалъ древне-русской жизни, который полнѣе и яснѣе выразился въ послѣдствіи въ *Домостроѣ*. Между Поученіемъ Владиміра Мономаха и Домостроемъ Сильвестра находится самая тѣсная связь; въ Домостроѣ мы встрѣчаемъ много такихъ же точно наставленій, какія заключаются

сначала князь Черниговскій, потомъ былъ 12 лѣтъ (1113—1125) великимъ княземъ въ Кіевѣ. Его поученіе дѣтямъ найдено въ Лаврентьевскомъ спискѣ лѣтописи, гдѣ оно вставлено подъ 1096 г. вмѣстѣ съ его посланіемъ къ князю Олегу Святославичу, написаннымъ въ этомъ году. Поученіе дѣтямъ написано позже—въ 1099 г. Изданія Поученія Мономаха: Духовная В. К. Владиміра Всеволодовича Мономаха дѣтямъ своимъ. Изд. графа Мусина-Пушкина, 1793 г., въ Лаврент. лѣтоп. изд. 1846 г., въ Лавр. лѣтоп. изд. 1872 г. Исслѣдованіе о Поученіи Владиміра Мономаха въ Ж. М. Н. Пр. 1874 г. № 2, часть СЛХХІ; Поученіе Владиміра Мономаха, какъ памятникъ религіозно-нравственныхъ воззрѣній и жизни на Руси въ до-татарскую эпоху. С. Протопопова.

(1) Смotr. Апокрѣф. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ, стр. 265.

и въ поученіи Мономаха. Въ частности, въ поученіи Мономаха весьма хорошо отразилась и личность этого замѣчательнаго князя, глубоко набожнаго и въ ~~тоже~~ время въ высшей степени дѣятельнаго, вездѣ поспѣвавшаго — ходить на войну противъ непріятелей и дома *думать со дружиною*, ѣздить на охоту и смотрѣть за церковною службою и за домашнимъ хозяйствомъ.

Владиміръ Мономахъ написалъ свое поученіе, какъ онъ самъ выражается, „на далеки пути, на саняхъ съѣдъ“, т. е. во время зимняго путешествія въ 1099 г., когда на Волгѣ встрѣтили его послы отъ братьевъ, съ приглашеніемъ идти войною противъ Ростиславичей. Глубоко сокрушаясь о междоусобіи князей, онъ вздумалъ написать поученіе своимъ дѣтямъ, чтобы дѣти его, или кто другой, приняли его въ сердце и устремились на всѣ добрыя дѣла. Обязанъ для него, конечно, послужили разныя поученія и наставленія, какихъ очень много было въ древней письменности; уже въ Сборникѣ Святослава 1076 г. мы встрѣчаемъ два поученія дѣтямъ Ксенофонта и Θεодоры, которыя, вѣроятно, были извѣстны Мономаху. Мономахъ вообще слылъ воспитанъ на св. Писаніи и писаніяхъ отеческихъ, какъ воспитывались тогда всѣ грамотные люди. Книгу Псалтирь онъ бралъ съ собою даже въ дорогу. Отказавшись отъ участія въ войнѣ противъ Ростиславичей и сокрушаясь о княжескихъ междоусобіяхъ, онъ для утѣшенія раскрылъ книгу Псалтирь, „и вотъ что, говоритъ, мнѣ встрѣтилось: „вскую печалуеши душе, вскую смущаеши мя“ и т. д. приводитъ почти весь псаломъ (41). Изъ поученія Василія В. къ юношеству онъ приводитъ тоже самое наставленіе, которое помѣщено въ 7-мъ словѣ Просвѣтителя и въ Домостроѣ:... „при старыхъ молчати, премудрыхъ слушати, старѣйшимъ покарятися, съ *точными* (равными) и меньшими любовь имѣти“ и проч. Весьма замѣчательны размышленія Мономаха о природѣ, удивленіе ея красотамъ и премудрому устройству въ разныхъ тваряхъ. „Велій еси, Господи, чудна дѣла твоя, говоритъ онъ... Кто вѣ похвалитъ, не прославитъ силы твоей и твоихъ великихъ чудесъ и добротъ, устроенныхъ на семь свѣтъ: какъ небо устроено, какъ солнце, луна, звѣзды и тѣма и свѣтъ и земля на водахъ положена твоимъ Промысломъ“. Особенно поражаетъ Мономаха разнообразіе лица человѣческаго: „если бы весь міръ совокупить, говоритъ онъ, то каждый изъ насъ предсталъ бы съ своимъ особеннымъ лицемъ, по мудрости Божіей“. Къ такимъ размышленіямъ привела Мономаха жизнь посреди природы и людей; онъ не любилъ сидѣть дома, но постоянно отправлялся или въ походъ противъ непріятелей, или на охоту противъ звѣрей. Вслѣдствіе воспитанія на св. Писаніи и писаніяхъ отеческихъ и дѣятельной жизни посреди природы и людей, въ Мономахѣ образовался тотъ



прямой и свѣтлый взгляд христіанина, казимъ проникнуто все его поученіе. Правда, согласно съ характеромъ своего времени, когда форму монашеской жизни считали образцовою формою жизни христіанской, и Мономахъ предписываетъ нѣкоторые монастырскіе обычаи; напр., ночью велитъ вставать на молитву и власть по три земныхъ поклона, потому что этими поклонами, говоритъ онъ, очищается то, въ чемъ согрѣшаемъ днемъ; путешествующему на конѣ, когда онъ ничѣмъ не занятъ, велитъ постоянно произносить: Господи помилуй; но въ тоже время онъ учитъ, что милость Божія заслуживается *не одиночествомъ, не чернечествомъ, не голодомъ*, какъ иные терпятъ, но дѣлами милости, правды и любви. Онъ постоянно возбуждаетъ къ дѣятельности, и внушаемое имъ благочестіе имѣетъ не созерцательный, а практическій характеръ. Любовь и милость онъ поставляетъ основными началами дѣятельности. „Всего паче убогихъ не забывайте, говоритъ онъ, но елико могуще по силѣ кормите и придавайте сиротѣ, и вдовицу оправдате сами, а не вдавайте сильнымъ погубити человѣка“. По чувству любви христіанской онъ не велитъ никого предавать смертной казни: *„ни права, ни крива (виноватаго) не убивайте, аще будетъ повиненъ смерти (хотя бы онъ заслуживалъ смерти), а души не погубляйте никакой христіанской“*. Онъ убѣждаетъ посѣщать больныхъ, провожать на кладбище покойниковъ, не проходить мимо ни одного человѣка, не сказавъ ему привѣтливаго слова. Во время путешествія по своимъ землямъ онъ велитъ дѣтямъ строго смотрѣть *за отроками* (за свитою) и не позволять имъ безчинствовать *„ни въ селахъ, ни въ жмтхъ, да не начнутъ васъ клясти“*, прибавляетъ онъ. Особенно онъ внушаетъ гостепрѣимство, бывшее отличительною чертою нашихъ предковъ: *„кула ни пойдете и гдѣ ни остановитесь, напоите и накормите унеина<sup>(1)</sup>, всего же больше чтите гостя, откуда бы онъ ни пришелъ къ вамъ и каковъ бы ни былъ, простъ, или добръ, или солъ (простой, или знатный, или посоль),—„ти бо, прибавляетъ онъ, мимоходячи, прославятъ человѣка либо добрымъ, либо злымъ“*.—Вѣчно дѣятельный, онъ и дѣтямъ предписываетъ заниматься постоянно дѣломъ, за всемъ смотрѣть и всему учиться: *„егоже умѣючи, того не забываютъ добраго, а егоже не умѣючи, а тому ся учите: якоже бо отецъ мой, дома сѣдя, изумляше 5 языкъ, въ томъ бо честь есть отъ иныхъ земель“*. Всего сильнѣе Мономахъ возстаетъ противъ лѣности: *„лѣность бо всему мати, говоритъ онъ, еже умѣетъ, то забудетъ, а его же не умѣетъ, а тому ся не учитъ“*. И потому почти въ важ-

дому наставленію онъ присоединяетъ просьбу *не лѣниться*: *„Бога дѣля (ради) не лѣнитесь“*... *„Того не забываютъ, не лѣнитесь“*... *„Въ дому своемъ не лѣнитесь*, но все видите (за всемъ смотрите); не зрите (не полагайтесь) на тивуна, ни на отрока, да не посмѣются приходящіи къ вамъ ни дому вашему, ни обѣду вашему“. *„На войну вышедъ, не лѣнитесь*, не зрите на воеводы (не полагайтесь на воеводу), ни питью, ни ѣденью *не ладите* (не предавайтесь), ни спанью; и сторожѣ (сторожей—стражу) сами наряживайте, и ночь отвсюду нарядивше, оболю вой ляжите, а рано встанѣте; а оружья не снимайте съ себе, вборзѣ не розглядавшѣ, лѣнощами (отъ лѣности, неосмотрительности) внезапно бо человѣкъ погибаетъ“.—Послѣ этихъ обшихъ наставленій Мономахъ говоритъ о томъ, какъ надобно проводить день, указывая при этомъ на примѣръ своего отца: *„да не застанетъ васъ солнце на постели, тако бо отецъ мой дѣяшеть (дѣлалъ) блаженный и всѣ добріи мужи совершенни“*. По наставленію Мономаха, надобно вставать на разсвѣтъ и, совершивъ утреннюю молитву и воздавъ хвалу Богу за дневной свѣтъ, по восхожденіи солнца, садиться *думать* (совѣщаться) *съ дружиною*, потому *люди оправливати* (производить судъ), потому *на ловъ* (на охоту) *пхати* и (послѣ обѣда) *лечь спать*: *„спанне отъ Бога присуждено полудне, отъ чина бо поживаетъ и зверъ и птица и человекъ“*.—Наконецъ, чтобы сильнѣе возбудить дѣтей къ постоянной дѣятельности, Мономахъ рассказываетъ о своихъ походахъ и ловахъ въ продолженіе 13-ти лѣтъ и о своихъ домашнихъ занятіяхъ. Въ этомъ разсказѣ вполне обнаруживается его энергическій и неутомимо-дѣятельный характеръ. Большихъ походовъ Мономахъ совершилъ 83, а меньшихъ онъ и не припомнить. Когда не было войны со врагами, онъ отправлялся на охоту бороться со звѣрями и при этомъ подвергался сильнымъ опасностямъ. А находясь дома, онъ смотрѣлъ за домашнимъ порядкомъ и не только смотрѣлъ, но и самъ дѣлалъ то, что нужно было дѣлать другимъ: ловчій нарядъ самъ держалъ, самъ смотрѣлъ за конюшнею, за соколами, за ястребами, но въ тоже время *худаго смерда* (простолюдина) *и убогой вдовицы не давалъ сильнымъ обидѣть*, и за церковнымъ нарядомъ и службами самъ надзиралъ. Рассказывая обо всемъ этомъ, Мономахъ не хвалится, а прославляетъ Бога, который сотворилъ его такимъ не лѣнивымъ и потребнымъ на всѣ дѣла человѣческія. Указывая на Промыслъ Божій, много разъ спасавшій его отъ смерти, во время войны и охоты, онъ учитъ дѣтей не бояться смерти: *„никтоже васъ не можетъ вредитися и убити понеже не будетъ отъ Бога повелѣно; а иже отъ Бога будетъ смерть, то ни отецъ, ни мати, ни братья не могутъ отъяти... Божіе блюдо не лѣнитъ есть че-*

(1) Унеинъ—просящій, алчущій.

ловяческаго". Поученіе заключается словами о братолюбіи, которое особенно нужно было въ это время княжескихъ междоусобій. „Молвить бо иже: Бога люблю, а брата своего не люблю, ложь есть, и пакы: аще не отпустите прегрѣшеній брату, ни вамъ отпуститъ Отець вашъ небесный“. За этими словами слѣдуетъ небольшое посланіе Мономаха въ Рязанскому князю, Олегу, написанное еще въ 1096 г., когда былъ убитъ сынъ Владиміра, Изяславъ, во время междоусобной войны, поднятой Олегомъ. Въ этомъ посланіи Мономахъ упрекаетъ Олега, что онъ не пожалѣлъ его сына и по смерти его не послалъ къ нему ни утѣшительной грамоты, ни вдовы сына его, чтобы имъ вмѣстѣ оплакать убитаго.

— Слово о полку Игоревѣ. При религіозно-церковномъ направленіи въ древней книжной словесности, конечно, не могла развиться свѣтская поэзія. Правда, въ лѣтописи Нестора сохранились нѣкоторыя поэтическія преданія о древнихъ князьяхъ, которыя можно считать остаткомъ древняго дружиннаго эпоса; въ Волынской лѣтописи есть также указаніе на то, что въ древнія времена былъ обычай воспѣвать подвиги князей и были пѣвцы; подъ 1240 г. въ ней говорится „о словутномъ твѣцѣ Митусѣ“, подъ 1249 г. упомянута „тѣсь славы“ князьямъ Галицкимъ, Даниїду и Василю, за побѣды надъ ятвягами; авторъ Слова о полку Игоревѣ вспоминаетъ о пѣвцѣ Боянѣ, который былъ его предшественникомъ и образцомъ въ прославленіи княжескихъ подвиговъ; но, въ сожалѣнію, Слово о полку Игоревѣ составляетъ единственный, дошедшій до насъ въ письменности, памятникъ этой княжеской поэзіи (1).

(1) Слово о полку Игоревѣ было открыто въ 1795 г. въ одной древней рукописи (конца XIV или начала XV в., какъ предполагали первые его издатели, или конца XVI в., какъ предполагаетъ Тихонравовъ въ своемъ изданіи Слова) въ библиотекѣ графа Мусина-Пушкина. Въ 1800 г. оно было издано по этой рукописи. Въ 1812 г. рукопись Слова, вмѣстѣ съ другими рукописями библиотеки Пушкина, сгорѣла. Такимъ образомъ, погибъ и единственный дошедшій до насъ списокъ Слова; только копія съ него, снятая для Екатерины II, найдена въ ея бумагахъ и напечатана Некаремъ въ V т. Зап. Ак. Н. 1864 г. Со времени перваго изданія Слова, въ 1800 г., было множество изданій и переводовъ въ прозѣ и стихахъ; обзоръ ихъ см. у Сахарова въ Сказ. р. н., т. I, гдѣ также напечатанъ и текстъ Слова, и въ статьѣ Смирнова: Литература Слова о полку Игоревѣ со времени открытія его до 1875 г. Филол. Зап. 1875 г. Вып. VI и 1876 г. Вып. I, II и III. Изъ прежнихъ изданій Слова лучшее сдѣлано Дубенскимъ (въ Русск. Дост., ч. 3, 1844 г.), который перевелъ и объяснилъ его текстъ, приложилъ къ нему словарь, гдѣ разобрано и объяснено почти каждое слово текста. Новое изданіе Слова принадлежитъ Тихонравову (М. 1866 г.), который

Въ Словѣ о полку Игоревѣ (1) изображается походъ Новгородъ-Сѣверскаго князя, Игоря Святославича, противъ половцевъ въ 1185 г. До нашествія татаръ половцы были главными врагами Россіи, съ которыми она должна была вести постоянную борьбу. Предметъ Слова, взятый изъ исторіи этой борьбы, могъ быть интересенъ уже самъ по себѣ; но онъ получилъ еще особенное значеніе отъ того, что борьбу съ половцами авторъ связалъ въ немъ, какъ она дѣйствительно была тѣсно связана, съ тогдашнимъ внутреннимъ состояніемъ Россіи, раздираемой княжескими междоусобіями. Пользуясь раздоромъ князей, половцы смѣло производили набѣги, жгли и разоряли города и села; да и сами князья, сражаясь другъ съ другомъ, часто призывали ихъ къ себѣ на помощь. Походъ Игоря противъ половцевъ былъ несчастливъ; онъ не только не заключалъ ничего славнаго для русскихъ, но даже окончился совершеннымъ ихъ пораженіемъ и продолжительнымъ плѣномъ того самаго князя, который его предпринялъ; но авторъ, можетъ быть, потому и сдѣлалъ его предметомъ своей пѣсни, что онъ представлялъ лучший поводъ изобразить страданія Руси отъ половцевъ, вслѣдствіе постоянныхъ междоусобій русскихъ князей.

Въ походѣ участвовали: Новгородъ-Сѣверскій (Новгородъ-Сѣверскъ—въ Черниг. губерніи) князь, Игорь Святославичъ, сынъ Святослава Ольговича, князя Черниговскаго; братъ его, Всеволодъ Святославичъ, князь Курбскій и Трубчевскій (Трубчевскъ—нынѣ въ Орловской губ.); ихъ племянникъ, Святославъ Ольговичъ, Риль-

сдѣлалъ нѣкоторыя измѣненія, противъ прежнихъ изданій, въ правописаніи и раздѣленіи словъ и разстановкѣ знаковъ препинанія, и присоединилъ указатель важнѣйшихъ словъ и грамматическихъ формъ рѣчи въ Словѣ. Изъ переводовъ Слова замѣчательны переводы: Гербеля въ 1854 г., Максимовича въ 1859 г. (на малороссійскій языкъ), А. Н. Майкова и П. Вицина (Русск. Вѣст. 1874 г., февраль). Въ объяснительной статьѣ къ переводу Вицина предложилъ новое чтеніе нѣкоторыхъ мѣстъ Слова, при которомъ они представляются яснѣе и понятнѣе. Лучшія изслѣдованія о Словѣ принадлежатъ Шевыреву, Максимовичу и Буслаяву. Въ 1875 г. напечатаны обширныя замѣчанія на Слово о п. И. кн. П. П. Вяземскимъ. Сиб. 1875 г. А. И. Смирнова: Слово о полку Игоревѣ. Пересмотръ нѣкоторыхъ вопросовъ. Исправленіе первопечатнаго текста. Филол. Записки 1878 г. Критическій очеркъ литературы Слова о п. И. Е. Барсова. Журн. Мин. Нар. Пр. 1876 г., сентябрь. Слово о полку Игоревѣ. Текстъ и примѣчанія Потебним. Вор. 1878.—Критическія замѣтки объ историч. и худож. значеніи Слова о полку Игоревѣ Е. В. Барсова. Вѣстн. Европы 1878 г., октябрь и ноябрь. Литература Слова о п. И. Жданова. Кіевъ. 1880 г.

(1) Имя автора Слова неизвѣстно. Основываясь на разныхъ мѣстахъ Слова, можно предполагать только, что онъ былъ человѣкъ свѣтскій и современникъ изображаемаго событія.

свѣй (Рыльскъ—въ Курской губерніи) и сынъ Игоря, Владиміръ Путивльскій (Путивль—также въ Курской губ.). Изображаемыя событія, подвиги и битвы князей, происходятъ на берегахъ Дона и близъ устья рѣки Каялы, впадающей въ Азовское море (нынѣ Кагальникъ—въ землѣ войска донскаго). Весь походъ или всѣ событія, составляющія предметъ Слова, описаны въ Ипатьевской лѣтописи подъ 1185 г. въ слѣдующихъ чертахъ. Князь Игорь, позвавъ съ собою брата своего Всеволода, племянника Святослава и сына Владиміра, отправился воевать съ половцами. Приѣхавъ къ Донцу, онъ увидѣлъ солнечное затменіе и принялъ его за печальное предзнаменованіе. Переѣхавъ Донецъ, онъ два дня ждалъ брата Всеволода изъ Курска. Въ пятницу они встрѣтили и побѣдили половцевъ, которые обратились въ бѣгство. Игорь, не довольствуясь побѣдой, погнался за половцами, которые между тѣмъ, получивъ подкрѣпленіе, возвратились назадъ и въ субботу сами напали на русскихъ. Произошла битва при рѣкѣ Каялѣ и продолжалась цѣлый день; русскіе потерпѣли совершенное пораженіе. Игорь, раненый въ лѣвую ногу, и Всеволодъ были взяты въ плѣнъ. Между тѣмъ какъ другіе русскіе князья воевали съ половцами, Игорь оставался въ плѣну, пользуясь, впрочемъ, нѣкоторою свободою; ему позволено было ѣздить на охоту, имѣть при себѣ священника и слугъ. Одинъ половчанинъ (Лаворъ) предлагалъ ему даже бѣгство; не желая оставить въ плѣну своихъ мужей, Игорь сначала отказался, но потомъ, убѣжденный нѣкоторыми изъ нихъ, рѣшился и убѣжалъ въ свою землю, воспользовавшись сномъ половцевъ, упившихся кумысомъ. Другая лѣтопись (Лаврентьевская, подъ 1186 г.) прибавляетъ, что князья и бояре, услышавъ о пораженіи русскихъ, восплакали; Кіевскій князь Святославъ, собравъ своихъ сыновей и другихъ князей, отправилъ ихъ на половцевъ, которые, услышавъ объ этомъ, бѣжали за Донъ. Князья возвратились и разошлись по своимъ городамъ. Половцы, узнавъ объ этомъ, напали на Ярославль и другіе города.... Между тѣмъ Игорь убѣжалъ отъ половцевъ.

Сравнивая Слово съ этими сказаніями лѣтописей, мы находимъ въ нихъ совершенное сходство не только въ цѣломъ разсказѣ, но и въ главныхъ его подробностяхъ; единственный вымыселъ въ Словѣ, о которомъ не упоминаютъ лѣтописи, есть *плачъ Ярославны*, подъ которой разумѣется вторая супруга Игоря (Евфросинія), дочь Ярослава Владиміровича, Галицкаго. Во время похода Игоря она находилась въ Путивлѣ, удѣльномъ городѣ сына Игоря, Владиміра. Кромѣ того, въ Словѣ упоминается еще супруга Всеволода, Ольга Глѣбовна. Такимъ образомъ, предметъ Слова о полку Игоревѣ—историческій и изображается, въ главныхъ чертахъ, согласно съ лѣтописями. Но въ тоже время въ

немъ весьма ясно отразились и элементы древнихъ мифическихъ вѣрованій языческаго періода нашей исторіи и нѣкоторыя героическія преданія о славныхъ дѣлахъ и князьяхъ стараго времени. При описаніи современныхъ событій авторъ часто уносится своимъ воображеніемъ къ самымъ отдаленнымъ временамъ, къ какому-то *откамъ Трояновымъ*, воспоминаетъ стараго Владиміра, стараго Ярослава, храбраго Мстислава и другихъ князей. Руководительною нитью при этихъ воспоминаніяхъ служатъ для него *старыя словеса и замысленія пѣвца Бояна*. Воспоминаніемъ о Боянѣ онъ начинаетъ свое Слово, называетъ его соловьемъ стараго времени, Велесовымъ внукомъ, вѣщимъ Бояномъ. Пѣснопѣнія Бояна изображаются въ волшебномъ свѣтѣ: „если кому онъ хотѣлъ пѣснь творить, то растекался мыслию по древу, сѣрымъ волкомъ по землѣ, сизымъ орломъ подъ облаками; свои вѣщія персты онъ возлагалъ на живыя струны (1), и онѣ сами князьямъ славу рокотали. Онъ скачетъ соловьемъ по мысленному древу, летаетъ умомъ подъ облаками, свиваетъ славу, какъ вѣнецъ, около своего времени, и рыщетъ по тропѣ Трояновой чрезъ поля на горы“. Авторъ Слова не говоритъ, кто такой былъ Боянъ; но видно, что это былъ пѣвецъ знаменитый, который, по его словамъ, воспѣвалъ стараго Ярослава, храбраго Мстислава, краснаго Романа, Олега Святославича, Святослава Ярославича и Всеслава Полоцкаго; эпохою этихъ князей опредѣляется и время жизни и пѣснопѣній Бояна—вторая половина XI и начало XII вѣка. Отъ лица Бояна приводятся въ Словѣ XI и начало XII вѣка. Отъ лица Бояна приводятся въ Словѣ двѣ слѣдующія припѣвки, имѣющія характеръ притчи или поговорки: „*ни хитру, ни горазбу, ни птицю горазду суда Божія не минути*“, и „*тяжко ти головы (головѣ) кромѣ (безъ) плечу, зло ти тѣлу кромѣ головы*“.—Мифическіе элементы въ Словѣ выразились въ указаніяхъ на языческія божества и языческія вѣрованія. Вѣтры называются въ Словѣ внуками Стрибога: „*се вѣтры Стрибожи внуцы вѣютъ съ моря стрѣлами на помы Игоревы*“. Русскій народъ называется внукомъ Дажьбога, т. е. солнца: „*при Олегъ Гориславичъ погибашеть жизнь Дажь-божа внука*“. Боянъ называется внукомъ Велеса. Всеславъ, князь Полоцкій, изображается *оборотнемъ-волшебникомъ*, который днемъ людей судилъ, а въ ночь волкомъ рыскалъ „*великому Хорсу волкомъ путь прерыскаше*“ (т. е. перебѣгалъ, упреждалъ

(1) «Свои вѣщія персты на живая струны вѣскладаше»... Подобное выраженіе есть въ апокрифическомъ Словѣ Адама во адѣ къ Лазарю: «*Бдари (рече) Дѣв (Давидъ) въ гоусли, възложи персты своа на живыя струны*»... (Памяти. стар. литер., III, 11—12).

солнце). Къ мнѣческимъ же преданіямъ относятъ и лице *Трояна*, о которомъ авторъ Слова упоминаетъ, когда говоритъ о самыхъ отдаленныхъ временахъ, до коихъ доходятъ его воспоминанія, употребляя такія выраженія: „*рица въ трону Трояню*“, „*были вѣщи (вѣща) Трояни*“, „*вступила (обида) на землю Трояню*“. Объясняя эти выраженія, одни сблизжаютъ Трояна съ тѣмъ царемъ Трояномъ, который изображается въ сербскихъ и болгарскихъ сказаніяхъ и представляется существомъ мнѣческимъ, изъ той породы стихійныхъ существъ, въ которой относятся вилы, русалки, эльфы (1). Другіе, впрочемъ, съ большею вѣроятностью, имя Трояна въ Словѣ о п. И. объясняютъ древними преданіями о римскомъ императорѣ Траянѣ, который долго сохранился въ Дакии, гдѣ этотъ императоръ воевалъ, и чрезъ южныхъ славянъ могли перейти и въ Русь; вѣща Трояна представляются самыми отдаленными временами, до коихъ доходятъ воспоминанія пѣвца (2).

Х Въ самомъ началѣ Слова авторъ объявляетъ, что онъ намѣренъ разсказать повѣсть о походѣ князя Игоря „*по былинамъ сею времени* (по событіямъ современнымъ), а не по замышленію *Боянову*“; при этомъ онъ воспоминаетъ о пѣвцѣ Боянѣ и характеризуетъ его пѣснопѣніа. „*Не льго ли ны бяшетъ (не лучше ли намъ), братіе, начати старыми словесы трудныхъ повѣстей о полку Игоревѣ, Игоря Святославича? Начатижеся той пѣсни по былинамъ сею времени, а не по замышленію Бояню. Боянъ бо вѣщій, аще кому хоташе пѣнь творити, то растекашеся (растекался) мыслию по древу (3), стрымъ волкомъ по земли, шизымъ (сизымъ) орломъ подъ облакъ*“... Это составляетъ какъ бы вступленіе Слова, въ концѣ котораго авторъ говоритъ: „*Почнемъ же (начнемъ же), братіе, повѣсть сію отъ стараго Владимира до нынѣшняго Игоря, иже истяну (препоясалъ или ознаменовалъ) умъ крѣпостію своею и поостри (изостриль) сердца своего мужествомъ, наполнився ратнаго духа, наведе свои храбрые полки на землю половецкую, за землю рускую*“.—Самое Слово можно раздѣлить на три части. Въ первой части описывается по-

(1) Истор. очерки Буслаева, т. I, стр. 385—389. О мнѣческомъ значеніи Трояна смотр. еще у Аванасьева: Поэтич. возр., т. 2, стр. 641—644.

(2) Ист. слов. Шевирева, т. 2, стр. 312.

(3) Это мѣсто считаютъ испорченнымъ. Въмѣсто *мыслию по древу*, одни, согласно съ требованіями параллелизма, хотятъ читать *мышию* (мышію) *по древу*, другіе—*славію по древу* на томъ основаніи, что ниже о томъ же Боянѣ сказано: *скача славію (соловьемъ) по мыслему древу*. Смотр. Слово о полку Игоревѣ, Н. Бицина, Русск. Вѣст. 1874 г., февраль, стр. 776—777.

ходъ, битвы съ половцами и плѣнь князей (1). Не смотря на то, что авторъ обѣщаль начать свою повѣсть отъ стараго Владимира и довести ее до Игоря, онъ однакожъ ничего не говоритъ ни о Владимірѣ, ни о другихъ князьяхъ (2), а прямо начинаетъ описывать походъ Игоря и притомъ съ того времени, какъ Игорь, выступивъ въ походъ, увидѣлъ солнечное затменіе и все свое воинство покрытымъ тьмою. „*Братіе и дружино, говоритъ при этомъ Игорь своему войску, луцезъ (лучше) потяту (побиту) быти, неже полонену быти, а вседемъ, братіе, на свои борзыхъ конони (на своихъ борзыхъ коней), да позримъ синяго Дону. Хочу бо, рече, копіе преломити конецъ (въ концѣ) поля половецкаго съ вами, Русици; хошу главу свою приложити (положить), а любо (либо) испити шеломомъ Дону (напиться шлемомъ изъ Дону)*“.

Игорь отправляется съ своимъ войскомъ, останавливается въ Путивлѣ и ждетъ брата своего, Всеволода. Когда прибылъ Всеволодъ, съ своимъ войскомъ, князья отправляются въ походъ. Обращаясь къ Игорю, Всеволодъ говоритъ: „*Одинъ братъ, одинъ свѣтъ ты, свѣтлый Игорь. Оба мы Святославича. Свѣдай, братъ, своихъ борзыхъ коней, а мои готовы, осѣданы у Курска; а мои-то Куряне—опытные наѣздники, подъ трубами (военными) повиты, подъ шеломами (шлемами) взлелѣяны, концемъ копья вскормлены. Пути имъ вѣдомы, оврати имъ знакомы; луки у нихъ напряжены, тулы отворены, сабли изощрены, сами свачутъ, какъ сѣрые волки въ полѣ, ища себѣ чести, а князю славы*“.

Затѣмъ описывается самый походъ, встрѣча и первая битва съ половцами. „*Тогда вступилъ Игорь князь въ златое стремя и поѣхалъ по чисту полю. Солнце ему тьмою путь заступало; ночь, стонуци ему грозою, птицъ будила, свистъ звѣиный въ стазби, Дивъ (3) кличетъ вверху дерева, велитъ по-*

(1) Изд. Дубенскаго. Русск. Дост., ч. 3, стр. 1—113. (2) На этомъ основаніи Соловьевъ видитъ здѣсь въ Словѣ о полку Игоревѣ пропускъ (Истор. Россія, т. III, стр. 110—111). Но, можетъ быть, подъ обѣщаніемъ *начать повѣсть отъ стараго Владимира* разумѣется—обращеніе къ прошедшимъ временамъ и то воспоминаніе о Владимірѣ и прежнихъ князьяхъ, которое, дѣйствительно, проходитъ черезъ все Слово. См. Тихонравова примѣч. къ слову о полку Игоревѣ, стр. 50. Подъ *старымъ Владиміромъ* одни разумѣютъ Владимира св., другіе (Соловьевъ)—Владимира Мономаха.

(3) *Дивъ* значитъ—дивовищъ, чудовище. Подъ нимъ разумѣется здѣсь по объясненію однихъ—зловѣщая птица *фалинъ*, по объясненію другихъ—птица *удодъ*. Нѣкоторые подъ нимъ разумѣютъ еще символическій образъ степнаго стражника, сверху древа увидѣвшаго непріятеля и подающаго о немъ извѣстіе. Смотр. Слово о полку Игоревѣ, Бицина. Русск. Вѣст. 1874 г., февраль, стр. 770—772.

слушати (дасть вѣсть) земли незнаемой... А половцы не готовыми (не тореными) дорогами бѣжали къ Дону великому; кричатъ телѣги ихъ въ полунощи, какъ лебеди распущенные. Игорь къ Дону воиновъ ведетъ. Уже птицы стерегутъ бѣду, также волки по оврагамъ грозу накликають; орлы влѣткомъ на кости звѣрей зовутъ; лисицы *бредутъ* на червленые щиты... сыны Русскіе червлеными щитами великія поля загородили, ища себѣ чести, а князю славы". Произошла первая битва *въ пятакъ*, въ которой половцы были разбиты. Но на другой день *„красавыя (красныя) зори свѣтъ повѣдаютъ*. Черныя тучи идутъ съ моря и хотятъ прикрыть *четыре солнца*<sup>(1)</sup>; а въ нихъ трепещутъ синія молніи; бытъ грому великому, йдти дождю стрѣлами съ Дону великаго. Тутъ коньямъ поломаться, тутъ саблямъ притупиться объ шлемы половецкіе на рѣбѣ, на Каялѣ, у Дону великаго... Вѣтры, Стрибоговы внуки, вѣютъ съ моря стрѣлами на храбрые полки Игоревы. Земля стучитъ; рѣки мутно текутъ; пыль поля покрываетъ. Половцы идутъ и отъ Дону и отъ моря и со всѣхъ сторонъ обступили полки русскіе".—Затѣмъ описывается вторая битва съ половцами, къ которой русскіе потеряли совершенное поражение. Князья сражаются храбро, особенно Всеволодь, котораго авторъ Слова, по силѣ и мужеству, сравниваетъ съ *ирымъ Туромъ*: „*Ярый Туръ Всеволодь!*... ты прыщешъ на воиновъ стрѣлами, гремишь объ шлемы мечами булатными. Гдѣ Туръ проскакалъ, своимъ златымъ шоломомъ посвѣчивая (сверкая), тамъ лежатъ поганья головы половецкія".—Но половцы одолѣваютъ русскіхъ. При описаніи страшной битвы мысль пѣвца уносится къ княжескимъ междоусобіямъ, отъ которыхъ началось горе Русской земли. „Олеги (Святославичъ), говоритъ онъ, *мечемъ крामолу ковалѣ и стрѣлы по земль стьлаз*... при Олегѣ Гориславичѣ сѣялись и расли усобицы (междоусобія), погибала жизнь *Дажь-божья внука*; въ княжескихъ криволахъ вѣкъ человѣческій сокращался. Тогда по Русской землѣ рѣдко ратаи (земледѣльцы) кричали, но часто вороны каркали, дѣля между собою трупы, да галки свою рѣчь говорили, собираясь летѣть на добычу".—И потомъ, обращаясь къ описанію битвы, онъ говоритъ: „Съ ранняго утра до вечера, съ вечера до свѣта летаютъ стрѣлы каленыя, гремятъ сабли о шоломы, трещать копыя *харалужныя* (булатныя) въ полѣ *незнаемомъ*, посреди земли половецкой. Черна земля подъ копытами, костями она была засѣяна, а кровію полита; *тугою взидоста по Русской земли*".—Наконецъ, описывая совершенное поражение русскіхъ, онъ такъ

(1) Подъ четырьмя солнцами разумѣются четыре князя.

выражаетъ свою скорбь: „Никнетъ трава отъ жалости, и дерево съ печали къ землѣ приклонилось. Уже, братіе, не веселая година настала; уже пустыня силу покрыла. Встала *обида въ силахъ Дажь-божья внука*, вступила дѣвою на землю *Троянову*, всплескала лебедиными крылами, на синемъ морѣ"<sup>(1)</sup>. И снова мысль пѣвца обращается къ княжескимъ междоусобіямъ, которые онъ считаетъ причиною слабости русскіхъ и силы враговъ ихъ, половецвъ. „Не стало въ князьяхъ единомыслія на поганыхъ. Ибо стали говорить братъ брату: *это мое и то мое же*; и стали князья ставить малое въ великое, и сами на себя крामолу ковать, а поганые со всѣхъ сторонъ приходили съ побѣдами на землю Русскую".

Во второй части Слова о полку Игоревѣ описываются: сонъ Кіевского князя, Святослава, и объясненіе его боярами; плачь Святослава о плѣвленныхъ князьяхъ и воззваніе его къ современнымъ князьямъ, съ просьбою ополчиться на половецвъ, и, наконецъ, плачь супруги Игоря, Ярославны<sup>(2)</sup>. Наканунѣ того дня, какъ узнали въ Кіевѣ о пораженіи русскіхъ половецами, князь Святославъ видѣлъ сонъ: „его съ вечера одѣвали *черною паноломой* (покрываломъ) на кровати тесовой; черпали ему *синее вино съ трудомъ* (съ горемъ) *смѣшанное*; сыпали ему изъ пустыхъ колчановъ поганыхъ половецвъ *жемчугъ на лано*; а доски въ златоверхомъ теремѣ показались ему *безъ князя* (безъ верха) и съ вечера всю ночь каркали бороны"... Объясняя этотъ сонъ, бояре рассказали князю о несчастіи, постигшемъ русское войско и русскіхъ князей: „два сокола (князья—Игорь и Всеволодь) слетѣли съ отцовскаго золотого трона, поискать града Тмутороканя, или напитокъ шоломомъ изъ Дона. Уже крылья этихъ соколовъ подѣбли саблями поганыхъ, и самихъ ихъ оковали желѣзными путами". Святославъ плачетъ и обращается съ воззваніемъ ко всѣмъ князьямъ русскимъ, чтобы они вступились *за обиду сего времени, за землю Русскую, за раны Игоревы*. Рассказывая объ этомъ, авторъ вспоминаетъ о томъ, какъ сильна была Русская земля, при старыхъ князьяхъ, и какъ ослабили ее

(1) Другіе это мѣсто читаютъ иначе: «Встала обида въ силахъ Дажь-божа внука. Вступилъ Дивъ на землю Трояну, всплескалъ лебедиными крыльи на синѣмъ мори у Дону плещючи, убуди жирна времена», т. е. проснулась печаль-тоска (обида) въ разбитомъ войскѣ князя, а Дивъ вступилъ на землю Тмутораканскую и заплескалъ лебедиными крылами у Дону, на берегу сянгаго моря, возвѣстилъ широкораздольна времена. См. Слово о полку Игоревѣ. II. Бишпа. Русск. Вѣстн. 1874 г., февраль, стр. 772.

(2) Русск. Дост., ч. 3, стр. 113—211.

княжескія междоусобія до того, что она сдѣлалась легкою добычею враговъ... „О стонати, говорить онъ, Русской землѣ, помянувши первую годину и первыхъ князей“... Наконецъ, описывается плачь Ярославны, супруги Игоря, на стѣнахъ города Путивля. „Ярославниѣ гласъ слышенъ: одинокою кукушкою (*згизисю*) она рано кличетъ. Полечу, говорить она, кукушкою по Дунаю; омочу бобровый рукавъ въ Каялѣ рѣкѣ, оботру князю (Игорю) кровавыя его раны на могучемъ его тѣлѣ. Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: о вѣтеръ, вѣтрило! Зачѣмъ, господине, насильно вѣешь? Зачѣмъ мчишь на своихъ легкихъ крыльяхъ ханскія стрѣлки на воиновъ *моея лады* (моего милаго)? Развѣ мало (тѣсно) тебѣ было вѣять вверху подъ облаками, лелѣя корабли на синемъ морѣ? Зачѣмъ, господине, мое веселіе по ковылю развѣялъ? Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: о Дѣвпръ Словутичъ (славный)! Ты пробилъ каменные горы съвозъ землю половецкую; ты лелѣялъ на себѣ ладью Святославовы до полка Кобыякова: взлелѣй, господине, *мою ляду* (моего милаго) ко мнѣ, чтобы мнѣ не слать моихъ слезъ на море рано. Ярославна рано плачетъ въ Путивлѣ, на городской стѣнѣ, говоря: свѣтлое, пресвѣтлое солнце! Для всѣхъ ты тепло и красно (ясно): зачѣмъ, господине, ты простерло свои горячіе лучи на воиновъ *лады* (милаго)? въ полѣ безводномъ засуху: у нихъ луки согнуло, тугою у нихъ колчаны замѣнуло“ (1).— Въ третьей части Слова описывается возвращеніе Игоря изъ плѣна. Игорь убѣждалъ изъ земли половецкой; половецкіе князья, Гзакъ и Кончакъ, преслѣдуютъ его; но „Богъ путь ему кажетъ на землю Русскую, *къ отню злату столу* (къ отеческому золотому престолу)“, и сама природа покровительствуетъ его бѣгству и содѣйствуетъ его избавленію: „тогда вороны не каркали, галки умолкли, сороки не стрекотали, *по лозамъ вѣтвямъ*) только прыгали; дятлы *тектотъ* (стучкомъ) путь къ рѣкѣ указываютъ; соловьи веселыми пѣснями разсвѣтъ возвѣщаютъ“. Возвращеніе Игоря производитъ повсюду радость и веселіе: „дѣвицы поютъ на Дунаѣ, несутся голоса по морю до Кіева. . . . Страны рады, города веселы, воспѣвая пѣснь старымъ князьямъ, а потомъ молодымъ“. Пѣвецъ и самъ заключаетъ свою повѣсть хвалою князьямъ и дружинѣ: „воспоемъ и мы, говорить онъ: слава Игорю Святославичу, Буй-Туру Всеволоду, Владиміру Игоревичу! Да здравствуютъ князья и дружина, поборающіе за христіанъ на поганые полки! Князьямъ слава, а дружинѣ—аминь!“

(1) Русск. Дост., ч. 3, стр. 211—221.

Въ содержаніи Слова о полку Игоревѣ нѣтъ творческаго вымысла: лица и событія описываются дѣйствительныя и описываются согласно съ лѣтописями того времени. Вся поэзія Слова заключается въ глубокомъ чувствѣ, которымъ оно проникнуто, отъ начала до конца, и въ прекрасныхъ картинахъ, въ какихъ изображаются описываемыя событія. Въ основаніи Слова лежитъ чувство любви къ Русской землѣ, которое, согласно съ изображаемымъ событіемъ и тогдашнимъ состояніемъ Руси, получило характеръ глубокой грусти и скорби. Основная идея Слова—идея о единствѣ Руси, выставляемая въ противоположность современной дѣйствительности—современнымъ княжескимъ междоусобіямъ. На походъ противъ половцевъ, кончившійся пораженіемъ войска и плѣномъ князей, авторъ смотритъ, какъ на естественное слѣдствіе бѣдственнаго состоянія Руси, раздраемой княжескими междоусобіями. Мысль о междоусобіяхъ, чувство скорби объ этомъ современномъ бѣдствіи выражаются и въ описаніи пораженія русскихъ и плѣна князей, и въ воззваніи къ современнымъ князьямъ отомстить врагамъ за обиду Русской земли, и въ воспоминаніяхъ о прежнемъ времени и прежнихъ князьяхъ. Часто, посреди разсказа или описанія, авторъ останавливается, воспоминаетъ о бѣдствіяхъ Русской земли и выражаетъ глубокое сѣтованіе: эпическая повѣсть переходитъ въ лирическую думу. Эти лирическія мѣста, или отступленія, выражающія основную мысль повѣсти и въ тоже время характеризующія благородную личность автора, какъ чловѣка, глубоко любящаго свою родную землю, составляютъ лучшія мѣста въ Словѣ. Они оживляютъ все Слово и возбуждаютъ особенное участіе въ читателѣ къ описываемымъ въ немъ лицамъ и событіямъ. Плачь Ярославны также чисто лирическаго характера, и по глубинѣ чувства, по простотѣ и въ тоже время красотѣ его выраженія составляетъ прекрасную поэтическую пѣснь.—Образы и картины въ Словѣ заимствованы изъ окружающей природы и при всей простотѣ часто весьма живописны и показываютъ въ пѣвцѣ истиннаго народнаго поэта. Любимая его форма при разсказѣ и описаніи—форма сравненія и уподобленія. Князь Всеволодъ, по силѣ и неустротимости, называется *буимъ, ярымъ туромъ: буй-туръ, яръ-туръ Всеволодъ*. Игорь и Всеволодъ, понавшіе въ плѣнъ къ половцамъ, называются *соколами*, слѣдѣвшими съ отповскаго золотого престола и опутанными желѣзными путами. Сердца этихъ героевъ изъ крѣпкой стали выкованы *и озъ буести* (доблести, храбрости) закалены. Въ другомъ мѣстѣ всѣ четыре князя, застигнутые войскомъ половцевъ, сравниваются съ четырьмя солнцами, закрытыми черными тучами, въ воихъ блещутъ синія молніи. Тоскующая по мужѣ Ярославна сравнивается съ одинокою кукушкою,

которая въ народной поэзіи вообще служить символомъ грусти и скорби. Такъ же, какъ въ народной поэзіи, сравненія въ Словѣ иногда имѣютъ отрицательный характеръ: Боянъ не десять соколовъ выпускалъ на стадо лебедей, но свои вѣщіе персты возлагалъ на живыя струны, и онѣ сами князьямъ славу рокотали. Подобное же отрицательное сравненіе встрѣчается и въ описаніи погони половцевъ за Игоремъ: „не сороки застрекотали; по слѣдамъ Игоря ѣдетъ Гзакъ съ Кончакомъ“... Изъ сравненій и уподобленій въ Словѣ составляются часто цѣлыя картины, весьма живописныя. Таковы, напр.: картина войска, представленнаго въ образѣ тучи съ громомъ, изъ которой дождь идетъ стрѣлами; картина битвы, въ которой воины, какъ снопы на гумнѣ, стелются головами: „на немилъ снопы стелютъ головами, молотятъ пѣнами харалужными (булатными), на току животь кладуть, вѣютъ душу отъ тѣла“; другая картина битвы въ образѣ кроваваго пира, съ кровавымъ виномъ: „тамъ (на рѣкѣ Каялѣ) кроваваго вина не достало: тамъ пиръ покончили храбрые сыны Русскіе: сватовъ напоили, а сами полегли за землю Русскую“; картина междоусобій—въ образѣ земли, засѣянной стрѣлами: „Олегъ мечемъ крामолу ковалъ и стрѣлы по землѣ сѣялъ... при Олегѣ Гориславичѣ сѣялись и расли усобицы“... картина быстрого бѣгства Игоря изъ земли половецкой: „а Игорь князь поскакалъ горностаемъ къ тростнику и бѣлымъ гоголемъ на воду, кинулся на борзаго коня, и соскочилъ съ него быстрымъ волкомъ, и пустился къ луку Донца, и полетѣлъ соколомъ, въ туманѣ избивая гусей и лебедей къ завтраку, обѣду и ужину“. Другая, столько же обыкновенная въ Словѣ, форма рѣчи—форма одушевленія и олицетворенія. Природа въ Словѣ представляется въ самой тѣсной связи съ человѣкомъ: она сочувствуетъ его счастью и несчастью, горю и радостямъ. Когда Игорь выступаетъ въ походъ, затменіе солнца предвѣщаетъ ему несчастье: „солнце тьмою путь ему заступало; ночь, стоная грозой, будить птицъ, звѣри ревуть; злобѣщая птица, *Дивъ*, кличетъ вверху дерева“. Передъ первой битвой русскихъ съ половцами, въ которой должно было много погибнуть людей, „волки воютъ по оврагамъ, орлы влектомъ на кости звѣрей зовуть“. Когда войско русское было совершенно разбито при Каялѣ и князя попали въ плѣнъ, природа представляется сочувствующею этому несчастью: „никнетъ трава отъ жалости и дерево съ печали къ землѣ приклонилось. Уже не веселая настала година; уже пустыня силу покрыла“. Когда же Игорь убѣжалъ изъ плѣна, природа радуется и какъ бы помогаетъ его бѣгству: „тогда вороны не каркали, галки умолкли; сороки не стрекотали“. Дѣйствующія лица въ Словѣ, какъ въ народныхъ пѣсняхъ, обращаются къ разнымъ предметамъ природы. Яро-

славна высказываетъ свое горе въ жалобѣ солнцу, вѣтру, Днѣпру. Князь Игорь разговариваетъ съ рѣкою Донцомъ: „о Донецъ! не мало тебѣ величія, что ты лелѣялъ (соблюдалъ) князя на волнахъ, постилалъ ему зеленую траву на своихъ серебряныхъ берегахъ, одѣвалъ его теплыми туманами подъ сѣнію зеленого дерева, стерегъ его, какъ гоголь на водѣ, какъ чайки на струяхъ, какъ чернеди (водяныя утки) на вѣтрахъ“. Наконецъ, въ Словѣ много эпитетовъ и выраженій, свойственныхъ народной поэзіи, напр.: сине-море, красное солнце, сизый орелъ, сѣрый волкъ, поле чистое... Все это—указанные выше образы и картины, и формы, и обороты рѣчи—сближаетъ Слово съ народною поэзіею. Языкъ Слова близко подходитъ къ малороссійскому нарѣчію.

48) **Слово Данила Заточника.** (1). Кто былъ Даниль Заточникъ, неизвѣстно. Изъ Слова видно, что онъ находился въ заточеніи на озерѣ *Давь* (въ Олонецкой губерніи), но, за какую вину, не говорится. Находясь въ заточеніи, онъ написалъ Слово къ какому-то князю (2), съ тою цѣлю, чтобы вымолить у него свободу.—Заточникъ—типическое лицо древняго русскаго книжника, воспитаннаго на чтеніи книгъ и преимущественно разныхъ сборниковъ. „Я, княже господине, говоритъ онъ, не за море ходилъ и не отъ философовъ научился, но, какъ пчела, припадающая по разнымъ цвѣтамъ и совокупляющая медовый сотъ, по многимъ книгамъ собиралъ сладость словесную и разумъ“. Все Слово, дѣйствительно, представляетъ рядъ собранныхъ изъ разныхъ книгъ размышленій и изреченій, между которыми есть и мѣста изъ Писанія, особенно изъ премудрости Соломона и Сираха, и народныя притчи и пословицы, и изреченія изъ разныхъ сборниковъ и, между прочимъ, изъ *Пчелы* (3). Набранная изъ разныхъ сборниковъ, мудрость Заточника вполне и отличается характеромъ этихъ сборниковъ: тотъ же взглядъ на все въ жизни,

(1) Напечатано въ Памятн. слов. XII в., въ Сказ. р. и., т. I. «Слово Данила Заточника, еже списа къ своему князю Ярославу Володимировичу», по Копенгагенскому списку, издано И. И. Срезневскимъ въ Изв. Акад. Н., т. X. лист. 242; въ Хрест. Буслаева, стр. 626—632.—(2) Даниль называетъ князя сыномъ великаго князя Владимира, а въ заглавіи одного списка князь называется Ярославомъ Владиміровичемъ. Предполагаютъ, что это былъ Ярославъ, сынъ Владимира Мстиславича, внука Владимира Мономаха, княжившій въ Новгородѣ съ 1182 до 1199 г.

(3) Мѣсть, взятыхъ изъ Пчелы, въ Словѣ очень много; эти мѣста, равно какъ и другія заимствованія въ Словѣ, указаны въ Хрест. Буслаева, стр. 631—642.

тотъ же поучительный тонъ и украшенный слогъ, тоже, наконецъ, отсутствіе прямой связи между разными размышленіями. Размышленія Заточника касаются разныхъ предметовъ: щедрости и скупости, богатства и бѣдности, мудрости и глупости; между этими размышленіями нѣтъ непосредственной связи; они связываются между собою только тою цѣлю, для которой они собраны авторомъ, цѣлю обратить вниманіе князя на свое положеніе. Это положеніе человѣка опальнаго и свойственныя этому положенію чувства, естественно, должны были общему типу древняго книжника, въ какомъ является предъ нами Заточникъ, сообщить и частныя черты его личнаго характера. Какъ человѣкъ опальный, онъ опасается раздражить князя и потому высказываетъ свои чувства не прямо, а въ разныхъ стороннихъ размышленіяхъ и картинахъ. Онъ, повидимому, шутитъ и смѣется надъ своимъ положеніемъ, какъ будто хочетъ повеселить князя разными смѣшными изображеніями; но сквозь его смѣхъ и шутки слышится въ тоже время горькая жалоба на жизнь и глубокая скорбь человѣка страдающаго, которая часто выражается въ разныхъ сатирическихъ выходкахъ противъ разныхъ пороковъ и недостатковъ въ жизни. Это сообщило его Слову характеръ тѣхъ произведеній, которыя обыкновенно называютъ юмористическими.

Изображая свое бѣдственное положеніе, какъ человѣка опальнаго, Заточникъ сравниваетъ себя съ поблѣвшею травою, растущею въ такоѣ тѣни, что на все ни солнце не сіяетъ, ни дождь не идетъ, и съ деревомъ при пути, которое прохожіе по сѣбаютъ и бросаютъ въ огонь. Потомъ жалуется на свою бѣдность и при этомъ проводитъ такую параллель между богатымъ и бѣднымъ: „Богатый человѣкъ повсюду извѣстенъ и въ чужой землѣ имѣетъ друзей, а бѣдный и между своими *не видимо ходитъ*. Заговорить богатый, всѣ замолчатъ и слова его превознесутъ до облаковъ; заговорить бѣдный, всѣ на него закричатъ и загадаютъ ему уста: чье платье богато, у того и рѣчь хороша. *Княже мой, господине мой! избави мя отъ нищеты сей, яко серну отъ тенета, яко птицу отъ кланцы (отъ силокъ)*“. Изобразивъ свое бѣдственное состояніе, Давидъ проситъ князя, чтобы онъ, веселясь многими брашнями и пия сладкое вино и покаясь на мягкой постели, подъ соболями одѣялами, вспомнилъ, что онъ, Давидъ, въ это время ѣстъ сухой хлѣбъ, пьетъ теплую воду и умираетъ отъ холода. „Да не будетъ, княже, рука твоя согнута на подаяніе убогимъ: чашею не вычерпать моря, и тѣмъ, что мы беремъ у тебя, не истощить твоего дома. Не удерживай золота и серебра, но раздавай людямъ.... Ткань, испещренная многими шелками, украшаетъ лице; и князь честенъ и славенъ по всѣмъ странамъ многими людьми.... Похвалился

царь Іезекія посламъ царя вавилонскаго и показалъ имъ множество золота и серебра, а они сказали ему: „нашъ царь богаче тебя не множествомъ золота, но множествомъ воиновъ; *мужчи злато добудутъ, а златомъ людей не добыти*“. Потомъ слѣдуетъ нѣсколько параллелей между щедрымъ и скупымъ княземъ, мудрымъ и безумнымъ мужемъ, хорошими и дурными совѣтниками князя и доброю и злою женою. Вотъ параллель между щедрымъ и скупымъ княземъ: „Князь щедрый—отецъ всѣмъ. Кто служитъ доброму господину, дослужится свободы, а кто служитъ злomu господину, дослужится большей работы. Князь щедрый, какъ рѣка безъ береговъ, протекающая по дубравѣ, напоющая не только людей, но и скотовъ и звѣрей, а князь скупой, какъ рѣка, имѣющая высокій каменный берегъ; нельзя ни напиться, ни коня напоить“. При этомъ употреблены очень рѣзкія выраженія о *тиунъ* и чиновникахъ князя: „не имѣй двора около княжескаго двора, не держи села около княжескаго села; ибо *тиунъ* князя, какъ огонь, *третичною накладенъ* (на зажженной тряпицѣ), а *рядовичи* (чиновники) его, какъ искры. Если убережешься отъ огня, то не можешь уберечь своей одежды отъ искры“. Затѣмъ слѣдуетъ параллель между умнымъ и глупымъ: „станешь посылать умнаго, не много говори ему; а пошлешь глупаго, и самъ не лѣнись идти вслѣдъ за нимъ... Лучше слушать споръ умныхъ, нежели наставленіе глупыхъ... Не сѣй на бороздахъ жита, а мудрости на сердцѣ безумныхъ: *безумныхъ не оротъ, ни сютъ, ни въ житницы собираютъ, а сами ся розжатъ* (родятся). Какъ въ худой мѣхъ воду лить, такъ и глупаго учить; мертваго не разсмѣшить, а безумнаго не научить“. Далѣе замѣчательно изображеніе добрыхъ и дурныхъ совѣтниковъ князя: „княже мой, господине! не море топить корабли, а вѣтры, и не огонь разжигаетъ желѣзо, но *надъманіе* мѣховъ; такъ и князь не самъ впадаетъ во многія вещи злыя, но *думцы* (совѣтники) *вводятъ*. Съ добрымъ *думцею* князь *высокаго стола додумается* (достигнетъ большаго владѣнія), а съ *лхимъ* (дурнымъ) *думцею думаетъ, и малаго стола лишень будетъ*“. Отсюда до конца Слова продолжается самая рѣзкая сатира на злыхъ женъ: „лучше вола ввести въ домъ, нежели взять за себя злую жену; воля не *моливитъ* и не мыслить зла, а злая жена бѣма бѣсится, а вротима высится, въ богатствѣ гордится, а въ убожествѣ (бѣдности) другихъ осуждаетъ. Что есть злая жена? мірской мятежъ, ослѣпленіе ума, начальница всякой злобы.... поборница грѣха, засала спасенія. Хорошая жена вѣнецъ мужу своему и безпечаліе, а злая жена печаль лютая и погибель дому. Червь дерево точить, а злая жена домъ мужа своего расточаетъ. Лучше въ худой ладѣ по водѣ плыть, нежели злой женѣ тайны повѣдать. Лучше до-



тить камень и варить желѣзо, нежели злую жену учить: желѣзо уваришь, а злой жены не научишь; ибо злая жена ни ученія не слушаетъ, ни Бога не боится, ни людей не стыдится, но все уворуетъ и все осуждаетъ... У одного человѣка умерла злая жена, а онъ, по смерти ея, началъ дѣтей продавать; люди сказали ему: „зачѣмъ продаешь дѣтей?“ Онъ отвѣчалъ: „если они уродились въ мать, то, выросши, меня продадутъ“. Такой мрачный типъ злой жены списанъ Заточникомъ, конечно, не съ русской женщины тогдашняго, хотя не образованнаго, но еще молодого русскаго общества, а съ разныхъ восточныхъ сказаній (повѣсти о Соломонѣ) и съ греческихъ поученій о женахъ, въ которыхъ изображается испорченная византійская женщина и которая начали распространяться въ нашей письменности, съ самаго ея начала. Уже въ Златоструѣ Симеона и Сборникѣ Святослава мы встрѣчаемъ такія поученія. Подъ вліяніемъ подобныхъ сочиненій и образовался въ древней письменности тотъ презрительный взглядъ на женщину, который перешелъ изъ нея въ жизнь и выразился здѣсь крутымъ и часто жестокимъ обхожденіемъ съ женщиной и всего болѣе, конечно, способствовать къ ея нравственному униженію.

Слово Даниила Заточника пользовалось большою извѣстностію въ древнія времена. Въ XIII в. оно было даже передѣлано. Эта передѣлка помѣщена въ одномъ спискѣ Пчелы XV в., подъ заглавіемъ: „Даниила Заточника моленіе къ своему князю, Ярославу Всеволодовичу“<sup>(1)</sup>. Обращаясь къ князю, авторъ говоритъ въ своемъ Моленіи: „кому ти есть Переславль, а мнѣ Гореславль“, и потомъ: „княже мой, господине, орелъ царь надъ птицами, а осетръ надъ рыбами, а левъ надъ звѣрями, а ты, княже, надъ Переяславцѣ“. Изъ Моленія не видно, былъ ли авторъ, подобно Даниилу, въ заточеніи или просто былъ ли немилости у князя и приноровилъ къ своему положенію Слово Даниила Заточника; равнымъ образомъ нельзя сказать, точно ли онъ также носилъ имя Даниила, или Моленіе названо Даниловымъ только потому, что оно составляетъ подражаніе слову Даниила. Все главное содержаніе Моленія взято изъ Слова Даниила Заточника, на котораго авторъ и ссылается въ одномъ мѣстѣ.

<sup>(1)</sup> Она найдена Ундольскимъ и напечатана въ Русск. Бесѣдѣ 1856 г., кн. II. См. также въ Хрест. Булаева, стр. 618—626.—Подробное разсмотрѣніе этой редакціи Слова сдѣлано г. Безсоновымъ въ Москвитян. 1856, №№ 7 и 8. Другая передѣлка Слова Даниила Заточника въ Соловецкомъ спискѣ XVI—XVII в. Правосл. Собес. 1882, июнь (ред. автора). Слово Даниила Заточника по всемъ извѣстнымъ спискамъ съ предисловіемъ и примѣчаніями И. А. Шляпкина издано въ Памятникахъ древней письменности. Спб. 1839.

Но кромѣ мѣстъ заимствованныхъ есть и мѣста оригинальныя, принадлежація самому передѣльвателю. Между ними особенно замѣчательно слѣдующее мѣсто о рабскомъ состояніи: „княже, господине мой, былъ я въ великой нуждѣ; подъ работнымъ ярмомъ пострадалъ, испыталъ все это зло. Лучше было бы мнѣ видѣть свои ноги въ лыкахъ, да въ дому твоемъ, чѣмъ въ красныхъ сапогахъ, да на боярскомъ дворѣ. Часто работный хлѣбъ у меня, какъ полынь въ устахъ, а питье свое растворяю плачемъ. Доброму господину служа, дослужившись свободы, а злому мужу служа, дослужившись большаго рабства. Не холопъ въ холопахъ, кто у холопа работаетъ“. Основываясь на этомъ сильномъ негодованіи противъ холопскаго состоянія, думаютъ, что авторъ самъ находился въ такомъ же состояніи при дворѣ какого-нибудь боярина.

Изъ памятникъ письменности XII в. еще дошла до насъ въ подлинникѣ первая грамота, данная Мстиславомъ Владиміровичемъ, кн. Кіевскимъ, Новгородскому Юрьеву монастырю между 1128 и 1132 г. Она представляетъ образчикъ древне-русскаго языка и древняго правописанія<sup>(1)</sup>.

Обзоръ словесности первыхъ двухъ вѣковъ приводитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Во главѣ книжнаго просвѣщенія и письменности стояло духовенство, греческое и русское. Греческіе пастыри писали немного и преимущественно въ полемическомъ родѣ—посланія противъ латинянъ. Эти посланія были вызваны притязаніями латинянъ и необходимы были для огражденія отъ ихъ вліянія молодой русской Церкви, хотя, написанныя подъ вліяніемъ борьбы между Востокомъ и Западомъ, они, какъ и вся эта борьба, имѣли и невыгодныя послѣдствія; въ нихъ, между прочимъ, исторія видитъ начало того крайняго отчужденія отъ Запада, которое такъ сильно укоренилось въ нашемъ народѣ и по которому онъ все западное считалъ латинскимъ, а все латинское еретическимъ<sup>(2)</sup>. Уже пр. Θεодосій простираетъ это отчужденіе до того, что запрещаетъ православнымъ пить и есть изъ одного сосуда съ латинянами.—Писать для объясненія положи-

<sup>(1)</sup> Издана въ Трудахъ Общ. ист. и древн., III, 3—64, и въ Извѣстіяхъ Ак. Н., VIII, 339. <sup>(2)</sup> Посланія эти въ слѣдующія времена постоянно переписывались. Изложенныя въ нихъ обличенія латинянъ перешли въ разныхъ рукописныхъ сочиненіяхъ, а потомъ и въ печатныхъ книги. Но въ этихъ обличеніяхъ иногда смѣшивалось важное съ неважнымъ: существенное въ вѣрѣ не было строго разграничено отъ несущественнаго; рядомъ съ догматомъ объ исхожденіи Св. Духа стояли вопросы о нечистой пищѣ (ядать конину, удавленнику), о по-

тельнаго христіанскаго ученія, чтобы провести это ученіе въ практическую жизнь народа, греческіе пастыри много не могли, потому что мало знакомы были съ русской жизнью и русскимъ языкомъ. Павли, митр. Никифоръ, кромѣ полемическихъ посланій, составилъ и два поучительныхъ сочиненія о постѣ. но самъ же онъ сознавался, что не можетъ учить народъ, потому что ему не данъ даръ языковъ. Сочиненія митр. Иларіона, Θεодосія Печерскаго, Нестора и Кирилла Туровскаго показываютъ, что рускіе пастыри въ эти вѣка достигали значительнаго христіанскаго образованія, а поученіе Владиміра Мономаха и Слово Даниіла Заточника свидѣтельствуютъ, что образованіе, кромѣ духовнаго, проникало и въ другія сословія. Но, съ другой стороны, нельзя не замѣтить, что это образованіе касалось только самыхъ верхнихъ слоевъ русскаго общества, въ массу же народную оно не проникало. Тѣже самыя сочиненія, которыя говорятъ о просвѣщеніи нѣкоторыхъ отдѣльныхъ личностей, показываютъ, что въ народной массѣ существовало глубокое невѣжество, приверженность къ прежнимъ языческимъ суевѣріямъ и обрядамъ, за что пастыри Церкви упрекали ее *въ двоевѣрїи*. Если, съ одной стороны, знаменитое Слово Иларіона показываетъ въ проповѣдникѣ основательное пониманіе всѣхъ догматовъ вѣры, то, съ другой стороны, *Вопросы Кирика Нифонту*, вызванные разными вѣрованіями и обычаями народа, показываютъ еще чисто младенческое пониманіе вѣры въ народѣ, который обращалъ вниманіе только на букву и внѣшнюю форму, на разныя мелочи, которыя только и были доступны для его разумѣнія. Такія явленія были, разумѣется, слѣдствіемъ того, что христіанская вѣра, бывшая источникомъ просвѣщенія, распространялась у насъ одинокою силою, безъ всякихъ пособій науки и образованности, безъ училищъ и безъ книгъ, понятныхъ народу. Правда, въ переводной словесности было много разныхъ сочиненій, но эти сочиненія были написаны для другаго, образованнаго народа, по требованію обстоятельствъ греческой жизни, и потому для большинства простыхъ русскихъ людей были слишкомъ высоки и неудобовразумительны. А между тѣмъ этимъ сочиненіямъ подражали и рускіе пастыри и учителя. Въ поученіяхъ Кирилла Туровскаго

шеніи перстия латинскими епископами, перстосложеніи, изображеніи иконъ, о пѣвнн аллилуїа, о стриженіи браны и т. п. Отсюда число пунктовъ отступленія латинянъ, небольшое въ первыхъ византійскихъ сочиненіяхъ (въ Окружномъ посланіи патр. Фотія указано только 5-ть пунктовъ), въ послѣдующихъ сочиненіяхъ, какъ греческихъ, такъ и русскихъ, все болѣе и болѣе увеличивалось; въ посланіи митр. Георгія указано 27 пунктовъ. Смотр. Обзоръ полем. сочиненій противъ латинянъ А. Попова.

встрѣчаются мѣста, буквально взятая изъ словъ Григорія Богда слова и другихъ отцевъ; формы этихъ поученій также чисто греческія. Всего доступнѣе для пониманія ~~были житія святыхъ~~: они преимущественно предъ всѣми произведеніями письменности и имѣли образовательное вліяніе и сообщали грамотнымъ людямъ то направленіе, по которому лучшіе изъ нихъ уходили въ монастырь. Свѣтская словесность, при исключительно религиозномъ направленіи книжнаго образованія, естественно, не могла развиваться; Слово о полку Игоревѣ, представляющее замѣчательный памятникъ древней поэзіи, стоитъ совершенно одинокимъ явленіемъ во всей книжной словесности.

### ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIII В.

Между образованными лицами первой половины XIII в., т. е. до начала монгольскаго ига (1243), по лѣтописямъ извѣстны: Кирилль I, митр. Кіевскій (1223—1233), Кирилль, еп. Ростовскій (1231—1262), Симеонъ, еп. Тверскій († 1289), Авраамій, игумень Смоленскій († 1221), Симеонъ, еп. Владимірскій (1214—1226) и Печерскій инокъ Поликарпъ; но о сочиненіяхъ этихъ лицъ, кромѣ Симона и Поликарпа, нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Кириллу I въ Обзорѣ духовной литературы приписывается „*Поученіе крестьяномъ*“<sup>(1)</sup>; но въ рукописяхъ это поученіе встрѣчается съ именемъ Матвея, еп. Сарайскаго (XIV в.)<sup>(2)</sup>. О Кириллѣ Ростовскомъ и Симеонѣ Тверскомъ лѣтописи отзываются, какъ о пастыряхъ образованныхъ и учительныхъ; но, какія они оставили сочиненія, неизвѣстно. Кириллу Ростовскому нѣкоторые приписываютъ „*поученіе къ попомъ*“; но это поученіе въ рукописяхъ часто присоединяется къ *церковному* правилу Кирилла II, митр. Кіевскаго, и съ большею вѣроятностію можетъ быть приписано этому митрополиту<sup>(3)</sup>. Въ Обзорѣ духовной литературы указано восемь словъ, помѣщаемыхъ въ старыхъ рукописяхъ, съ именемъ *Кирилла*, но приписать ихъ Кириллу Ростовскому, равно какъ и Кириллу I или Кириллу II, нѣтъ другаго основанія, кромѣ того, что они названы именемъ Кирилла.—Составитель житія пр. Авраамія Смоленскаго<sup>(4)</sup>, ученикъ его Ефремъ представляетъ Авраамія такимъ проповѣдникомъ, что онъ своими поученіями привлекалъ къ себѣ весь городъ; Авраамій такъ хорошо умѣлъ объяснять Писаніе, что его

(1) Напеч. въ Москвит. 1851, № 6. Обз. дух. лит., ч. 1, 48. (2) Смотр. Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, ч. V, стр. 418—420. (3) Преосв. Макарія, ч. V, стр. 383—403. (4) Издан. въ Правосл. Соб. 1858.

понимали люди всякаго возраста и званія; кромѣ того, онъ былъ хорошии живописецъ и особенно любилъ изображать страшный судъ и воздушныя мытарства. Образование Авраамія, выдвигавшее его изъ ряда другихъ книжниковъ, возбудило противъ него зависть въ духовенствѣ, которое обвинило его въ томъ, что онъ читаетъ еретическія *глубинныя* книги, такъ что Авраамій долженъ былъ спасаться отъ его преслѣдованій<sup>(1)</sup>. Къ сожалѣнію, и проповѣди Авраамія до насъ не дошли. Нѣкоторые приписываютъ ему одно слово: „о небесныхъ силахъ и чего ради созданъ бысть человекъ и о исходѣ души“, сохранившееся въ одномъ сборникѣ Волоколамскаго монастыря, съ именемъ *Авраамія*. Въ этомъ словѣ встрѣчается мысль, что „человекъ созданъ былъ Богомъ во исполненіе отпадшихъ отъ него ангеловъ и что міръ будетъ, существовать 7000 лѣтъ. Въ послѣдніе три года седьмой тысячи архангелы Михаилъ и Гавриилъ затрубятъ и созовутъ на судъ вселенную“. Но въ другомъ сборникѣ того же Волоколамскаго монастыря это слово помѣщено съ именемъ Кирилла Философа, и, кромѣ того, какъ составная часть, оно встрѣчается еще въ *Словѣ на соборъ архистратія Михаила и прочихъ небесныхъ силъ*, съ именемъ также Кирилла Философа, найденномъ въ сборникѣ XVII или XVIII в.<sup>(2)</sup>

Посланія св. Симона, еп. Владимірскаго, къ Киевопечерскому иноку Поликарпу, и Поликарпа къ Киевопечерскому архимандриту Акиндину. Какъ Симонъ, такъ и Поликарпъ были воспитанниками Киевопечерской обители. Десять лѣтъ (1215—1226) Симонъ былъ епископомъ Владимірскимъ и заслужилъ названіе пастыря *книжнаго и учительнаго*. Отъ него дошло до насъ посланіе къ Поликарпу. Поликарпъ былъ инокъ молодой и даровитый, но честолюбивый. Ему тяжело казалось жить въ Киевопечерскомъ монастырѣ, и онъ два раза уходилъ изъ него въ другіе монастыри; онъ не хотѣлъ подчиняться архим. Акиндину, недоволенъ былъ монастырской братіей и монастырскими порядками и выразилъ свое недовольство въ посланіи къ Симону. Желая уврачевать честолюбіе Поликарпа, Симонъ написалъ къ нему посланіе, въ которомъ убѣждаетъ его смиренно подвизаться въ Печерской обители. Для этого онъ сначала объясняетъ ха-

(1) Въ житіи Авраамія сказано: «Начаша овии клеветати (на Авраамія) къ епископу, инии же хулити и досажати, овии еретика нарицати и, а инии глаголаху на нъ: *глубинныя книги почитаетъ*». Это, вѣроятно, та же книга *Глубина*, о которой упоминается въ нѣкоторыхъ спискахъ статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ.

(2) Слово это напеч. г. Розовымъ въ Чтен. Общ. ист. и древн., 1847 г. № 8, отд. IV.

рактерь истинной иноческой жизни и высокое значеніе Печерской обители, а потомъ представляетъ и примѣры подвижничества изъ жизни святыхъ этой обители. Истинный характеръ иноческой жизни состоитъ въ смиреніи и послушаніи, съ перенесеніемъ всѣхъ лишеній и всякихъ обидъ и оскорбленій. „Я думаю, говоритъ Симонъ Поликарпу, что самъ Богъ попустилъ сему быть (что Поликарпу не удалось выйти изъ Печерскаго монастыря) въ наказаніе твоей гордости, за то, что ты не захотѣлъ служить мужу святому, своему господину, а нашему брату, архимандриту Акиндину, игумену печерскому... Будь ты постникъ, всегда трезвентъ и ништъ, проводи ночи безъ сна; но если не переносишь оскорбленій, не спасешься“. Только общая жизнь въ монастырѣ и совокупная молитва въ церкви спасительны: „овца въ стадѣ, говоритъ онъ, безопасна, а отдѣлившись отъ стада, скоро гибнетъ отъ волковъ... Подъ предлогомъ болѣзни не отлучайся отъ собранія церковнаго. Ибо какъ дождь раститъ сѣмя, такъ и церковь влечетъ души на добрыя дѣла. Что ни дѣлаешь въ келліи, не имѣетъ такой силы, какъ совершаемое въ церкви. Читаешь ли Псалтирь, или поешь 12 псалмовъ, это не сравнится съ однимъ соборнымъ пѣніемъ: Господи помилуй“. Воспитанникъ Киевопечерской обители, онъ выражаетъ самое благоговѣнное къ ней почтеніе: „предъ Богомъ скажу тебѣ: всю славу и власть на уметы вмѣнилъ бы, если бы мнѣ хотъ хворостиною торчать за воротами и соромъ валяться въ Печерскомъ монастырѣ и быть попираемому людьми. Одинъ день въ дому Божіей Матери лучше тысячи лѣтъ временной чести“. Указывая на ея славу, онъ перечисляетъ знаменитыхъ русскихъ пастырей, которые въ ней воспитались: „если хочешь знать обо всѣхъ, прочти *старую лѣтопись Ростовскую* и найдешь, что всѣхъ было болѣе 30, а если считать далѣе и до насъ грѣшныхъ, то, думаю, будетъ около 50. Пойми же, братъ, какова слава того монастыря“. Это указаніе на Ростовскую лѣтопись, которая до насъ не сохранилась, перечисленіе епископовъ, вышедшихъ изъ Печерскаго монастыря, весьма важны въ историческомъ отношеніи. Потомъ, представляя Поликарпу примѣры подвижнической жизни, Симонъ передаетъ нѣсколько рассказовъ о святыхъ, прославившихся въ Печерской обители, представляя въ каждомъ изъ нихъ образецъ той или другой добродѣтели, и, наконецъ, помѣщаетъ сказаніе объ основаніи и украшеніи Печерской церкви усердіемъ древняго благотворителя Печерской обители, Варяга Шимона. Вообще вся эта часть посланія Симона имѣетъ историческое значеніе.

Поликарпъ остался жить въ монастырѣ простымъ инокомъ и не только помирился съ Акиндиномъ, но даже, по его пору-

ченію, занялся описаніемъ жизни тѣхъ Печерскихъ отцевъ, о которыхъ не успѣлъ написать Симонъ. Это описаніе и составляетъ содержаніе посланія Поликарпа къ Авииндуну. Въ немъ Поликарпъ, на основаніи того, что слышалъ отъ Симона и другихъ людей, излагаетъ 12 поучительныхъ разсказовъ о 13 Печерскихъ подвижникахъ. Посланіе это также важно въ историческомъ отношеніи. Въ немъ, какъ выше указано, находится свидѣтельство о томъ, что первая Русская лѣтопись написана Несторомъ. Обѣщая Авииндуну написать и о другихъ Печерскихъ святыхъ, Поликарпъ прибавляетъ: „якоже блаженный Несторъ въ лѣтописи написа о блаженныхъ отцехъ, о Даміанѣ и Тереміи и Матвѣѣ и Исакіи“. Изъ него мы узнаемъ также, что первые русскіе писатели житій святыхъ имѣли подъ руками древніе *патерики* и подражали имъ въ своихъ описаніяхъ. Разсказывая о житіи Марка Печерника, Поликарпъ говоритъ: „мы грѣшныя подражаемъ древнимъ жизнеописателямъ... Они употребили много труда, странствовали въ пустыняхъ и горахъ и пропасть земныхъ... и составили *Патерики*, который мы, читая, наслаждаемся тѣми духовными словами“. Наконецъ, въ посланіи Поликарпа есть еще указаніе на древнее житіе св. Антонія, которымъ Поликарпъ пользовался, но которое до насъ не дошло <sup>(1)</sup>.

**Кіевопечерскій патерикъ.** Посланія Симона и Поликарпа послужили основаніемъ для печерскаго патерика, который былъ первымъ сборникомъ житій русскихъ святыхъ. Къ посланіямъ Симона и Поликарпа въ послѣдствіи присоединено въ патерикѣ нѣсколько другихъ сказаній: сказаніе о началѣ Печерскаго монастыря и о преп. Антоніи изъ лѣтописи Нестора, житіе пр. Феодосія, составленное Несторомъ, сказанія о первыхъ временахъ Русской Церкви, о крещеніи славянъ вообще и о переводѣ св. Писанія на славянскій языкъ и др. Патерикъ имѣлъ нѣсколько редакцій, которыя различаются между собою числомъ и порядкомъ дополнительныхъ статей и разными въ нихъ перемѣнами, сокращеніями и добавленіями. Древнѣйшая рукописная редакція принадлежитъ XV в., печатное изданіе въ первый разъ сдѣлано въ 1661 г. <sup>(2)</sup>. Мы выше замѣтили, что восточные патерики были образцами для житій русскихъ святыхъ. Читая ихъ, рус-

скіе люди старались подражать жизни и подвигамъ святыхъ, о которыхъ въ нихъ разсказывается, а составители ихъ житій подражали патерикамъ въ формѣ описанія подвиговъ. Отсюда объясняется то сходство, какое мы находимъ въ подвигахъ нашихъ святыхъ съ подвигами святыхъ восточныхъ, а равно и сходство въ литературныхъ приемахъ при описаніи этихъ подвиговъ <sup>(1)</sup>.

Кромѣ описаній подвиговъ святыхъ, помѣщенныхъ въ посланіяхъ Симона и Поликарпа, было много и другихъ житій святыхъ. Мы выше указали на житія св. Бориса и Глѣба, написанныя Несторомъ и Іаковомъ, житіе пр. Феодосія, написанное также Несторомъ; на древнее житіе пр. Антонія указывается въ посланіи Поликарпа; въ XII в. относятся житіе св. Леонтія и Исакія Ростовскихъ; въ XIII в.—житіе св. Авраамія Смоленскаго.—Всѣ эти житія имѣютъ весьма важное историческое значеніе. Изображаемые въ нихъ подвиги были плодомъ усвоенія христіанскаго ученія по тѣмъ источникамъ и руководствамъ, которые вмѣстѣ съ христіанствомъ перешли къ намъ изъ Греціи, каковы отеческія писанія, патерики и прологи. Подъ вліяніемъ этихъ руководствъ, вмѣсто матеріальныхъ интересовъ стараго языческаго времени, въ лучшихъ людяхъ начали развиваться стремленія къ жизни духовной, средоточіемъ которой сдѣлался монастырь. Въ монастырь отъ міра уходили не только тѣ люди, которымъ трудно было жить въ мірѣ, но и такія лица, которымъ жизнь въ мірѣ доставляла всѣ возможные блага. Черниговскій князь, Николай Святоша, оставивъ власть и славу княженія, постригается въ монастырь и проходить здѣсь всѣ низшія степени монашескаго послушанія; Полоцкая княжна Евфросинія (Предслава) славилась красотою, которая привлекала къ ней многихъ князей, но она отвергла ихъ предложенія и, поселившись въ монастырь, молилась и постилась, списывала священныя книги и продавала ихъ, а деньги раздавала нищимъ. Вмѣсто подвиговъ физической силы, храбрости и удалства древнихъ богатырей, воинственныхъ князей и ихъ дружины, въ житіяхъ изображаются дѣла духовнаго героизма или подвижничества: строгое постничество, всемогущія молитвенныя стоянія, удрученіе плоти трудами

---

ровой: Составители Кіево-печерскаго патерика и позднѣйшая его судьба. Истор.-лит. очеркъ. Воронежъ. 1871. В. Яковлева: Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава. 1875 г.

<sup>(1)</sup> Объ отношеніи нашихъ патериковъ или вообще житій святыхъ къ восточнымъ патерикамъ смотр. изслѣдованіе В. Яковлева: Древне-кіевскія религіозныя сказанія. Варшава. 1875, и г. Петрова: О происхожденіи и составѣ славяно-русскаго печатнаго пролога. Кіевъ. 1875.

<sup>(1)</sup> Подробнѣе о посланіяхъ Симона и Поликарпа смотр. въ Ист. пр. Макарія, ч. 3, стр. 149—168, и въ Ист. русск. слов. Шевырева, ч. 3, стр. 5—13.

<sup>(2)</sup> Изслѣдованія о патерикѣ: Кубарева въ Ж. М. Н. Пр. 1838, № 10, и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1847, № 9. Првосв. Макарія: Обзоръ редакцій Кіево-печерскаго патерика въ Извѣст. II Отд. Ак. Н., V; Ундольскаго: Іосифъ Тризна, редакторъ патерика, въ Чтен. Общ. ист. и древ., годъ I, кн. IV. М. А. Викто-

и желѣзными веригами, смиреніе и послушаніе до полнаго отреченія отъ собственной воли. Въмѣсто борьбы съ дикими народами, половцами и печенѣгами, которою были заняты люди мірскіе, въ нихъ изображается духовная борьба человѣка съ страстями и злыми духами. Закаленные въ этой борьбѣ и этихъ подвигахъ, духовные подвижники выходили изъ монастыря и въ жизнь, но не для внѣшнихъ завоеваній и мірской славы, а для подвиговъ духовныхъ; съ крестомъ и Евангеліемъ они отправлялись къ невѣжественнымъ языческимъ племенамъ и просвѣщали ихъ свѣтомъ вѣры. Таковы, напр., были просвѣтители Ростова, св. Леонтій и Исаія, и св. Кукша, просвѣтитель вятичей, жившихъ по Окѣ. Гдѣ ни являлись эти духовные подвижники, повсюду одерживали нравственную побѣду. Постникъ Евстратій былъ взятъ въ плѣнъ, проданъ жидамъ и потерпѣлъ мученическую смерть, но своими чудесами обратилъ многихъ ко Христу; Никонъ Сухой былъ въ плѣну у половцевъ и обратилъ къ вѣрѣ своего господина, со всѣмъ его семействомъ. Какъ идеалы духовной жизни, св. мужи для потомковъ сдѣлались образцами подражанія въ разныхъ добродѣтеляхъ. Пр. Антоній и Феодосій сдѣлались навсегда образцами иноческаго подвижничества, св. Борисъ и Глѣбъ—образцами братской любви. Въ св. мужахъ, изображенныхъ Симономъ и Поликарпомъ, представляются также образцы разныхъ духовныхъ совершенствъ: въ св. Пименѣ—образецъ постничества; въ св. Аѳанасіи Затворникѣ—образецъ затворничества; въ инокахъ Эразмѣ и Ареѣ—примѣры нестяжательности и отреченія отъ богатства; въ св. Агапитѣ—безмезднаго врача; въ Іоаннѣ Затворникѣ—образецъ терпѣнія.

Въ первой половинѣ XIII в. (въ 1243 г.) Россія подверглась татарскому игу, которое продолжалось болѣе двухсотъ лѣтъ. Изображая нашествіе татаръ, современные лѣтописцы представляютъ его самымъ страшнымъ наказаніемъ Божиимъ. „Да кто изъ насъ, отцы, братія и дѣти, говорятъ новгород. лѣтописецъ, видя это Божіе поущеніе на всю Русскую землю, не плачется? Кто остался въ живыхъ? О, если бы мы, видя это, устрашились и восплакали о грѣхахъ своихъ день и ночь, забывъ про имѣніе и ненависть братскую!“ Въ Софійскомъ Временникѣ, подъ 1240 г., при описаніи нашествія Батя, представляется плачь земли о Россіи. Земля плачетъ и говоритъ: „сыны, сыны русскіе! Зачѣмъ ходили вы предъ Господомъ Богомъ, сотворшимъ васъ, въ похотяхъ сердець вашихъ? Или не слышали пророка Господня, говорящаго: „аще хотите и послушаете мене, благая земли снѣсте; аще ли не хотите, ни послушаете мене, оружіе васъ поестъ.... Вижу, какъ васъ отторгаютъ отъ вѣдръ моихъ, какъ праведнымъ судомъ Божиимъ впадаете въ немилостивыя руки поганыхъ; вижу иго ра-

боты на плечахъ вашихъ. Я же безъ васъ, моихъ чадъ любимыхъ, остаюсь вдова бѣдная и бездѣтная. Но кого прежде мнѣ оплакивать? Мужа ли? чадъ ли любимыхъ? Вдовство мое—опустѣніе многихъ городовъ, честныхъ монастырей, святыхъ церквей, лишеніе чадъ, учителей, священниковъ, властителей и народа“. Дѣйствительно, татарское иго было страшнымъ несчастіемъ для Россіи. Кромѣ внѣшнихъ бѣдствій—опустошенія сель, городовъ и цѣлыхъ областей, разоренія народа тяжелыми данями и постоянными поборами, оно отозвалось разными губельными послѣдствіями и во внутренней жизни народа. Оно остановило развитіе государственной жизни, еще не успѣвшей сложиться и окрѣпнуть. Князья должны были всѣ заботы употреблять только на защиту своихъ областей отъ татарскихъ хановъ и ихъ баскаковъ. Какъ они, такъ и епископы должны были ѣздить въ Орду, кланяться ханамъ и терпѣть разныя униженія. Это рабство унизило духъ народный и развило грубый деспотизмъ въ высшихъ и рабскую покорность въ низшихъ сословіяхъ. Но особенно татарское иго надолго задержало христіанское просвѣщеніе Россіи, усилило невѣжество и укоренило грубыя суевѣрія и пороки. Въ то время, когда нужно было заботиться о сохраненіи жизни и имущества, трудно было заводить училища и думать о просвѣщеніи; во время татарскихъ нашествій гибли памятники и прежней письменности. Пастыри церкви старались, по возможности, ослабить эти бѣдствія татарскаго ига, одни—исправляя разныя нестроенія въ церковной жизни, возникшія вслѣдствіе тяжелыхъ обстоятельствъ, другіе—самыми бѣдствіями поучая и возбуждая народъ къ нравственному исправленію. Въ ряду первыхъ замѣчательнѣе митр. Кирилль II, а въ ряду вторыхъ—Серапіонъ, епископъ Владимірскій.

**Правило Кирилла II, митр. Кіевскаго (1243—1280).** Поставшая разныя епархіи, митр. Кирилль замѣтилъ много безпорядковъ въ совершеніи богослуженія и въ жизни духовенства и народа. Для устраненія этихъ безпорядковъ онъ выписалъ изъ Болгаріи новый полный списокъ Номоканона или Кормчей и въ 1274 г. созвалъ соборъ во Владимірѣ. Опредѣленія этого собора составили такъ называемое *Правило Кирилла* (1), которое потомъ вошло въ составъ Кормчей. Правило это имѣетъ форму рѣчи или слова, которое, вѣроятно, было произнесено Кирилломъ на соборѣ. Въ

(1) Напеч. въ Русск. Достоп., ч. 1, стр. 106—108; отрывки изъ него въ Хрест. Буслева, стр. 391—392.—Памятники древн. рус. канон. права. А. С. Павлова, ч. 1, стр. 84—102.

началъ его находится предисловіе, въ которомъ Кирилль указываетъ на разные беспорядки, происходящіе отъ несоблюденія церковныхъ правилъ, и убѣждаетъ всѣхъ отнынѣ строго исполнять эти правила. „Какую выгоду, говоритъ онъ, наслѣдовали мы, оставивъ божественныя правила? Не разсѣялъ ли насъ Богъ по лицу всей земли? Не взяты ли наши города? Не пали ли наши сильные князья отъ острія меча? Не отведены ли въ плѣнъ наши чада? Не запустѣли ли святая Божія церкви? Не томимся ли мы каждый день отъ безбожныхъ и нечистыхъ язычниковъ? Все это намъ за то, что мы не хранимъ правилъ св. отецъ нашихъ. Посему я разсудилъ съ священнымъ нашимъ соборомъ и преподобными епископами произвести нѣкоторое изслѣдованіе о церковныхъ дѣлахъ“. Потомъ слѣдуетъ самое *правило*, которымъ, между прочимъ, предписывается не творить на праздники непристойныхъ ѳесовскихъ игрищъ, которыя состояли въ кулачныхъ бояхъ и сопровождались убійствами; убитыхъ во время игръ не отпѣвать, а священниковъ, которые будутъ отпѣвать ихъ, лишать сана. Къ правилу присоединяется еще „*Поученіе къ попомъ*“, въ которомъ раскрывается высокое достоинство священнаго сана и излагаются обязанности пастырей. „Внимай, іереевъ соборъ преподобный! Къ вамъ мое слово. Вы нареклись земными ангелами, небесными челоуѣками. Вы съ ангелами предстоите у престола Господня, вы съ серафимами носите Господа. Вы сводите съ небеси Духа Св. и претворяете хлѣбъ въ плоть и вино въ кровь Божію, челоуѣкомъ не видимо, а святые многіе видѣли. Вы просвѣщаете людей святымъ крещеніемъ, вы связываете, вы разрѣшаете. Вами совершаетъ Господь тайну спасенія рода челоуѣческаго; васъ поставилъ стражами и пастырями словесныхъ овецъ своихъ, за которыхъ пролилъ кровь свою... Простецъ согрѣшить, онъ дастъ отвѣтъ предъ Богомъ за одну свою душу; а когда іерей согрѣшитъ, то соблазнить многихъ и за ихъ души принимаетъ осужденіе. Блюдитесь же отседѣ всякаго грѣха: не работайте плоти, отстаньте отъ пьянства и объяденія; прекратите тяжбы, свары, вражды.... Блюдайте и порученныхъ вамъ людей, какъ научить ихъ и представить непорочными на судѣ предъ Богомъ, чтобы каждый изъ васъ могъ сказать: „се азъ и дѣти моя, яже ми есть далъ Богъ“.... Ложныхъ книгъ не читайте, еретиковъ уклоняйтесь, чародѣевъ ѳбгайте, говорящимъ не отъ божественныхъ писаній заграждайте уста.... Разумѣйте, какъ учить дѣтей духовныхъ: не слабо, чтобы не облѣнились; не жестоко, чтобы не отчаялись.... Разумѣйте, кого отлучить отъ тѣла и крови Господней, или кого отъ церкви и на сколько времени... Святую же и страшную службу совершайте со страхомъ; никогда не входите въ олтарь, имѣя вражду съ кѣмъ-либо..., не озирайтесь назадъ, но весь умъ

имѣй горѣ.... О важныхъ вещахъ надобно извѣщать епископа, да разсудитъ по правиламъ апостольскимъ и отеческимъ.... Блюдайте и родныхъ своихъ дѣтей.... Или первосвященникъ былъ безъ грѣха предъ Богомъ, но за сыновніе грѣхи былъ посланъ въ муку, потому что не училъ сыновей своихъ доброму и не наказывалъ ихъ. И слугъ своихъ наставляйте въ ученіи Господнемъ и доставляйте имъ пищу и одежду въ довольствѣ.... Если все это сохраните, то молитва ваша будетъ услышана отъ Бога; въ землѣ нашей налоги отъ поганыхъ уменьшатся, и Господь подастъ намъ обиліе всего, если мы въ волю Его будемъ, соблюдая Его заповѣди. Молитесь и за меня грѣшнаго, да подастъ мнѣ Господь крѣпость для управления паствою и отпущеніе грѣховъ, по молитвамъ вашимъ. Я мало сказалъ вамъ, но вы сами знаете, что угодно Богу!“ Поученіе это встрѣчается въ рукописяхъ и отдѣльно отъ Правила Кирилла и притомъ иногда съ именемъ Кирилла: „*Поученіе къ попомъ Кириллово*“, а иногда подъ общимъ заглавіемъ: „*Поученіе епископа къ іереомъ*“. Вѣроятно, оно сказано было Кирилломъ на соборѣ къ бывшимъ на немъ іереямъ, а потомъ его стали разсылать по своимъ епархіямъ и другіе епископы, какъ образцовое поученіе для наставленія священникамъ <sup>(1)</sup>.

381 - **Поученія св. Серапіона, еп. Владимірскаго.** Серапіонъ былъ игуменомъ Кіевопечерскаго монастыря; въ 1274 г. былъ поставленъ въ епископа Владимірскаго, а въ слѣдующемъ 1275 г. скончался. Лѣтопись называетъ Серапіона „*зело учительнымъ и сильнымъ въ божественномъ писаніи*“; самъ онъ, обращаясь къ своимъ слушателямъ, употребляетъ такіа выраженія: „*многажды глаголахъ вамъ*“; но намъ извѣстны пока только пять поученій Серапіона, которыя были написаны имъ, вѣроятно, во время епископства во Владимірѣ <sup>(2)</sup>.

Почти сорокъ лѣтъ уже прошло послѣ того, какъ иго татарскаго владычества отяготѣло надъ Россією (1237—1274). Нашествіе татаръ сопровождали: раззореніе городовъ, убійства и

<sup>(1)</sup> Поученіе къ попомъ напечатано въ Прибавл. къ Твор. св. от. 1843. стр. 428—432. Мы изложили его по переводу преев. Макарія. Ист. Русск. Церкви, т. V, стр. 132—134. Здѣсь же помѣщено изслѣдованіе объ этомъ поученіи, см. приложение № IV. См. также Памятн. древн. канон. права А. С. Павлова, ч. I, стр. 111—116. <sup>(2)</sup> Четыре поученія Серапіона напечатаны въ Прибавл. къ Твор. св. от. 1843; пятое слово — въ Поѣздкѣ въ Кирил. - ѳл. монастырь Шевырева, ч. II, стр. 36. Въ Правосл. Собес. 1858 г. напечатаны еще два поученія подъ именемъ Серапіона, еп. Владимірскаго, но приписываются ему по одной догадкѣ. Поученія Серапіона напечатаны въ Хрест. Буслаева, стр. 493—498; 525—528.

грабежи, пожары и опустошенія всякаго рода; за нимъ слѣдовали: тяжкіе налоги, притѣсненія и порабощенія. При такихъ обстоятельствахъ проповѣдывалъ Серапіонъ, и очень естественно, что его проповѣдь получила печальный тонъ. Съ глубокимъ чувствомъ скорби, во всѣхъ своихъ поученіяхъ, онъ указываетъ на бѣдственное состояніе страдавшей Руси, усматривая въ немъ наказаніе за грѣхи. „Сколько разъ, говоритъ онъ въ первомъ поученіи, мы видѣли солнце затмившимся, луну померкшею, видѣли перемѣны въ звѣздахъ!... Земля, отъ начала утвержденная и неподвижная, нынѣ движется, по повелѣнію Божию, колеблется отъ грѣховъ нашихъ, не можетъ носить нашихъ беззаконій. Мы не послушали Евангелія, не послушали апостоловъ, не послушали пророковъ, не послушали великихъ свѣтилъ, т. е. Василія, Григорія Богослова, Іоанна Златоустаго и другихъ святыхъ святителей... Вотъ и наказываетъ насъ за сіе Богъ знаменіями, землетрясеніемъ, бывшимъ по Его повелѣнію. Не говоритъ устами, но наказываетъ на дѣлѣ... нынѣ потрясаетъ и колеблетъ землю, хочетъ страсти съ земли беззаконія и грѣхи многіе, какъ листья съ дерева... Но что потомъ было у насъ? не гладъ ли? не моръ ли неоднократный? не частыя ли войны? Однакожъ, мы не покаались, пока пришелъ на насъ, по Божію поущенію, народъ немилостивый, опустошилъ нашу землю, плѣнилъ города наши, раззорилъ святыя церкви, избилъ отцевъ и братій нашихъ, поругался надъ нашими матерями и сестрами“. Послѣ этого Серапіонъ убѣждаетъ слушателей обратиться къ Богу съ покаяніемъ и отстать отъ своихъ грѣховъ, между которыми указываетъ „на скверные и немилостивые суды, на кровавое рѣзоимство (взиманіе роста съ рѣзовъ, т. е. процентовъ съ денегъ) и всякое грабленіе. Много разъ я говорилъ вамъ, братія и чада: но вижу, что немногіе принимаютъ слова мои и исправляются поученіями нашими“.

Второе поученіе также проникнуто чувствомъ глубокой скорби о бѣдствіяхъ и грѣхахъ народа. „Не такъ скорбитъ мать, видя дѣтей своихъ больными, какъ скорблю я, грѣшный отецъ вашъ, видя васъ болящихъ дѣлами беззаконными. Многократно бесѣдовалъ я съ вами, но не вижу въ васъ никакой перемѣны... Всегда сѣю я на нивѣ сердце вашихъ сѣмя божественное, но никогда не вижу, чтобы оно прозябло и принесло плодъ... Чего мы не навлекли на себя? Какихъ не понесли мы наказаній отъ Бога? Не была ли плѣнена земля наша? Не были ли взяты города наши? Не въ короткое ли время отцы и братья наши пали мертвы на землѣ? Не отведены ли въ плѣнъ жены и дѣти? А мы, оставшіеся, не порабощены ли были горькимъ рабствомъ отъ иноземниковъ? Вотъ уже сорокъ почти лѣтъ продол-

жается томленіе и мука, и тяжкіе налоги не прекращаются, также голодъ и моръ скота нашего. Мы и хлѣба не можемъ ѣсть въ сладость. Отъ воздыханія и печали охнута кость наша. Что же довело насъ до этого? Наши беззаконія и наши грѣхи, наше непослушаніе, наша пераскаянность“.—И Серапіонъ снова убѣждаетъ слушателей къ покаянію и исправленію.

Въ третьемъ поученіи Серапіона содержится превосходная картина татарскаго нашествія. „Мы ни въ чемъ, говоритъ Серапіонъ, не оказывались лучшими. Тогда Господь навелъ на насъ народъ немилостивый, народъ лютый, народъ не щадящій ни юной красоты, ни немощи старцевъ, ни младости дѣтей; ибо мы подвигли на себя ярость Бога нашего... Разрушены Божія церкви, осквернены священныя сосуды, поправа святыня, святители сдѣлались добычею меча; тѣла преподобныхъ иноковъ брошены въ пищу птицамъ; кровь отцевъ и братьевъ нашихъ, какъ вода многа, наполнила землю. Исчезла крѣпость нашихъ князей, военачальниковъ; храбрые наши бѣжали, исполненные страха; а еще болѣе братьевъ и чадъ нашихъ отведено въ плѣнъ. Поля наши поросли травой, и величіе наше смирилось, красота наша погибла, богатство наше досталось въ удѣлъ другимъ, труды наши достались невѣрнымъ. Земля наша стала достояніемъ иноземниковъ, мы сдѣлались предметомъ поношенія для сосѣдей нашихъ, посмѣшищемъ для враговъ нашихъ. Ибо свели мы на себя гнѣвъ Господа, какъ дождь на небеси, подвигли на себя ярость Его, отвратили отъ себя великую Его милость и довели себя до того, что на насъ смотрятъ съ сожалѣніемъ. Нѣтъ наказанія, которое бы не постигло насъ“.

Четвертое поученіе было сказано Серапіономъ по особенному случаю. Необразованный и суевѣрный народъ вообразилъ, что голодъ, нѣсколько лѣтъ постигавшій его, происходитъ отъ наговоровъ волшебниковъ и волшебницъ. Во времена общественныхъ бѣдствій нѣтъ ничего легче, какъ привести народъ въ возмущеніе, указавъ ему на истинныхъ или мнимыхъ виновниковъ его страданій. Такъ и въ то время злонамѣренные люди возбудили простой народъ противъ нѣкоторыхъ людей, которые, вѣроятно, слыли у него за колдуновъ и волшебниковъ, и онъ началъ сожигать или бросать ихъ въ воду, чтобы испытать, виновны они, или нѣтъ, предположивъ, что если они станутъ тонуть, то невинны, а если поплывутъ, то волшебники. Всею силою своего слова возсталъ просвѣщенный пастырь противъ такого грубаго суевѣрія и своеволія народа. „Я думалъ, говоритъ онъ, вы уже утвердились и съ радостію принимаете божественное писаніе... Между тѣмъ вы еще держитесь языческихъ обычаевъ, вѣрите волхвованію и сожигаете невинныхъ людей, и дѣлаете виновными

въ убійствѣ все общество и весь городъ... Изъ какихъ книгъ или какого писанія узнали вы, что отъ волхвованія бываетъ голодъ на землѣ, и опять—волхвованіемъ умножается хлѣбъ? Если сему вѣрите, то почему сожигаете волхвовъ? Вы молитесь и почитаете ихъ, приносите имъ дары, если они благоустроятъ міръ, пускаютъ дождь, наводятъ теплую погоду, повелѣваютъ землѣ приносить плоды. Вотъ нынѣ, по три года, не родится хлѣбъ, не только на Руси, но и въ землѣ латинской: волхвы ли это сдѣлали? Не Богъ ли устрояетъ свою тварь, какъ хочетъ, наказывая насъ за грѣхи? Я знаю изъ божественнаго Писанія, что чародѣи и чародѣйцы дѣйствуютъ чрезъ бѣсовъ на людей... но только на тѣхъ, которые имъ вѣруютъ: потому что бѣсы дѣйствуютъ только по попушенію Божію, а Богъ попускаетъ имъ дѣйствовать только на тѣхъ, которые боятся ихъ. Но кто твердо вѣруетъ въ Бога, надъ тѣмъ чародѣи не имѣютъ силы. Скорблю я о вашемъ безуміи. Умоляю васъ, оставьте дѣла языческія... Божественныя правила повелѣваютъ осуждать человѣка, по свидѣтельству многихъ. А вы поставяете въ свидѣтели воду и говорите: если станетъ тонуть, то невинна, а если поплыветъ, то волшебница. Не можетъ ли діаволь, видя ваше маловѣріе, поддержать человѣка на водѣ, чтобы онъ не потонулъ, и тѣмъ волею васъ въ душегубство? Потому что вы, оставивъ свидѣтельство богоподобнаго человѣка, обратились къ бездушному веществу—къ водѣ и, принявъ такое свидѣтельство, прогнѣваете Бога\*.

Въ пятомъ поученіи „о маловѣрїи“ Серапіонъ возстаетъ противъ другаго суевѣрія народа. Народъ запрещалъ погребать удавленниковъ и утопленниковъ, и выгребалъ ихъ, приписывая имъ несчастія, постигавшія землю. „Это ли ваше покаянїе? говоритъ Серапіонъ. Тѣмъ ли Бога умилостивите, чтобы утопшаго или удавленника выгрести? Тѣмъ ли Божію казнь хотите утишить? Лучше, братія, перестанемъ отъ зла; отступимъ отъ всѣхъ злыхъ дѣлъ: разбоя, грабительства, пьянства, прелюбодѣйства, скупости, лихвы, обиды, воровства... лжи, клеветы, рѣзоиманія. Я грѣшный всегда учу васъ, дѣти: велю вамъ каяться, вы же не перестали отъ злыхъ дѣлъ. А если какая на насъ казнь отъ Бога придетъ, то мы еще болѣе Его прогнѣваемъ, дѣлая извѣты: того ради ведро, сего ради дождь, того ради жито не родится,—и бываете строители Божіей твари, а о безуміи своемъ не скорбите“. Обличаемое здѣсь суевѣріе, по которому перемѣны въ воздухѣ и вредныя явленія въ природѣ приписывались погребенію утопленниковъ и удавленниковъ, существовало въ народѣ и послѣ Серапіона. Въ XVI в. Максимъ Грекъ писалъ „послание на безумную прелесть и богомерзкую мудрствующихъ, яко

погребенія для (ради) утопленнаго и убитаго бываютъ плотнители стужи земныхъ прозябеній“ (1).

Всѣ поученія Серапіона отличаются особенною простотою и задумчивостію и глубокою любовію къ поучаемымъ.

Кромѣ указанныхъ сочиненій, въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается еще нѣсколько словъ и поученій, которыя могли быть написаны или въ домонгольскій періодъ, или въ началѣ его (2). Къ сожалѣнію, имена писателей ихъ неизвѣстны. Древніе наши писатели иногда оставляли свои сочиненія безъ имени, или же представляли на нихъ имя какого-нибудь отца Церкви: поученіе *Василія В.*, слово *Златоуста*, *Григорія Богослова*, поученіе *св. Ефрема*, или просто: поученіе *св. отецъ* (3). Это дѣлалось, можетъ быть, для того, чтобы авторитетомъ имени обратить вниманіе на свое сочиненіе, а можетъ быть и потому, что большая часть подобныхъ словъ и поученій составляли, дѣйствительно, только сокращеніе или передѣлку отеческихъ сочиненій. Впрочемъ, нѣкоторыя изъ такихъ передѣланныхъ поученій весьма замѣчательны; въ нихъ встрѣчаются оригинальныя вставки, указывающія на древніе русскіе нравы и суевѣрія. Таковы, напр., слова, направленные противъ языческихъ суевѣрій.

#### Слово нѣкоего Христолюбца и ревнителя по правой вѣрѣ.

„Якоже Илія Освятянинъ, говорится въ немъ, закла іерея и жерци идольскія числомъ триста и рече: ревнуя поревновахъ по Господѣ Божѣ вседержители, тако и сей, не мога терпѣти крестьянъ, двоевѣрно живущихъ, иже суще хрестыяне и вѣруютъ въ Перуна, и въ Хорса, и въ Мокошь, и въ Сима, и въ Рьгла, и въ Вилы, ихъ же числомъ тридевятъ (въ друг. спискѣ—тридцать) сестреницъ, глаголють невѣгласы, то все творятъ боги и богинями, и тако владутъ имъ требы и короваи имъ молятъ, куры рѣжутъ, и огневи молятъ же ся, зовуще его Сварожичемъ, и чесновитокъ, богомъ же его творятъ. Егдаже у кого будетъ пиръ, тогда кладутъ въ ведра и въ чаши, и пьютъ о идолѣхъ своихъ

(1) Сочин. Максима Грека, ч. 3, стр. 170—178.

(2) Такъ, къ домонгольскому времени надобно отнести поученіе Зарубскаго черноризца Георгія, найденное И. И. Срезневскимъ въ спискѣ XIII в. Оно написано Георгіемъ въ формѣ посланія къ какому-то юному чаду, пожелавшему имѣть его вождемъ своимъ. Поученіе содержитъ въ себѣ общее наставленіе въ разныхъ добродѣтеляхъ. Напечатано въ Свѣдѣн. о малозв. памятникахъ 1867. Вып. I. Свѣдѣніе о Зарубскомъ монастырѣ, тамъ же. Вып. 2.

(3) М. И. Сухомятинова: О псевдонимахъ въ древней русской словесности. Извѣст. II Отд. Ак. Н. 1855, т. IV.



веселящися, не хужши суть еретиковъ, ни жидовъ, иже въ вѣрѣ и во крещеніи тако творять не токмо невѣжи, но и вѣжи, попове и книжници, аще ли не творять того вѣжи, да пьютъ и ядятъ моленое то брашно; аще ли не пьютъ, ни ядятъ, да видятъ дѣянія ихъ злая; аще ли не видятъ, да слышатъ и не хотятъ поучити“. Сказавъ, что поступающіе такимъ образомъ подобны язычникамъ, Христолюбецъ продолжаетъ: „того ради не подобаетъ крестьяномъ игръ бѣсовскихъ играти, еже есть плясанье, гуденье, пѣсни мірскія и жертвы идольскія, еже молятся огневи подъ овиномъ, и Видамъ и Мокоши и Симу и Рьглу и Перуну и Роду и Рожаницѣ и всѣмъ тѣмъ, иже суть тѣмъ подобни“. Замѣчательно, что авторъ Слова приводитъ одно мѣсто изъ апокрифическаго Слова о видѣніи апостола Павла: „Павель рече: видѣхъ облакъ кровавъ, распростертъ надъ всѣмъ міромъ, и вопрошихъ глаголя: Господи, что се есть? И рече ми: се есть молитва чловѣка, смѣшанная съ беззаконіемъ“ (1).

„Слово св. Григорія богословца избобрѣнено въ толцѣхъ нахо первое погани суще языци служили идоломъ и ене и нынѣ мнози творять.“ Слово это составляетъ передѣлку слова Григорія Богослова на Богоявленіе, съ толкованіями Никиты Ираклійскаго; потому и сказано въ его заглавіи, что оно *изобрѣнено въ толцѣхъ*. Выписавъ изъ слова Григорія Богослова разсужденіе о языческихъ вѣрованіяхъ грековъ и другихъ народовъ, составитель прибавляетъ: „такъ и до Словенъ дойде се слово, и ти начаша требы власти Роду и Рожаницамъ прежде Перуна бога ихъ; а прежде того клали требы оупиремъ и берегынѣмъ. По святѣмъ крещеніи Перуна отринуша, а по Христа Господа Бога яшася, но и нынѣ по украинамъ (ихъ) молятся провятому богу ихъ Перуну, Хорсу и Мокоши и Видамъ, и то творять отай (тайно), сего не могутъ ся лишити проклятаго ставленья втория трапезы, нареченныя Роду и Рожаницамъ, на прелесть вѣрнымъ христіаномъ и на хулу святому крещенію и на гнѣвъ Богу“ (2).

(1) Слово это находится въ Пансіевскомъ сборникѣ конца XIV в. и въ Новгородско-софійскомъ сборникѣ конца XV в.; напечатано по тому и другому сборнику въ Лѣтоп. русск. лит., т. IV. 1862 г. По списку Златой Цѣпи XIV в. оно напечатано И. И. Срезневскимъ въ Прилож. къ Древн. памяти. языка и письма. Изв. Ак. Н., т. X. стр. 692—696.

(2) Напечатано тамъ же и по тѣмъ же сборникамъ и въ Хрест. Буслаева, стр. 528—530.

Два слова св. отца нашего Іоанна Златоуста (1). Въ нихъ такъ же, какъ и въ предыдущихъ словахъ, заключаются обличенія въ языческихъ суевѣріяхъ и обрядахъ. „Чловѣци, забывше страха Божія небреженіемъ, говорится въ первомъ словѣ, и крещенія отвергошася и приступаша ко идоламъ и начаша жрети молніи и грому, и солнцу и лунѣ, а друзи Перуну (Перуну), Хорсу (Хорсу), Видамъ и Мокоши, оупиремъ и берегынѣмъ, ихъ же нарицають тридевятъ сестреницъ, а иніи въ Сварожитца вѣрують и въ Артемиду, имъ же невѣгласи чловѣци молятся и куры имъ рѣжють... А друзи къ кладязѣмъ приходяще молятся и куры имъ рѣжють... А друзи къ кладязѣмъ приходяще молятся и въ воду мечють велсарову жертву приносяще, а друзи огневи и каменю и рѣвамъ и источникамъ и берегынѣмъ и въ древа, не токмо же преже въ поганствѣ, но мнози и нынѣ то творять... А друзи вѣрують въ Стрибога, Дажьбога“... и проч. (2). Изъ памятниковъ юридической письменности XIII в. замѣчательнѣе всѣхъ „Договорная грамота Смоленскаго князя Мстислава Давыдовича съ Ригю и Готскимъ берегомъ въ 1229 г.“ (3).

#### ОБЩІЙ ХАРАКТЕРЪ ОБРАЗОВАНИЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XIV—XVI В.

До нашествія татаръ книжное образованіе сосредоточивалось, главнымъ образомъ, въ Кіевѣ и Новгородѣ; послѣ же опустошенія Кіева и кіевской Руси оно стало появляться на сѣверо-востокѣ въ разныхъ областяхъ. Кромѣ Новгорода и Пскова, слѣды книжной дѣятельности мы встрѣчаемъ во Владимірѣ, Ростовѣ, Муромѣ, Ярославлѣ, Твери и Рязани. Но съ тѣхъ поръ, какъ русская митрополія была перенесена изъ Владиміра въ Москву, Москва становится главнымъ центромъ сначала государственной жизни, а потомъ и книжнаго просвѣщенія. Значеніе Москвы особенно усилилось послѣ паденія Константинополя, когда она въ глазахъ русскихъ людей стала столицей православія на мѣсто древняго Царьграда. Старецъ Псковскаго Елеазарова монастыря, Филовей, въ посланіяхъ къ в. к. Василю Іоанновичу и дьяку Мунехину (4), называетъ ее третьимъ Римомъ:

(1) Напечатаны тамъ же по Новгородско-софійскому сборнику конца XV в.

(2) Къ этому же роду древнихъ поученій надобно отнести и «слово о недѣли» и «слово св. отца Моисея о ротяхъ», напечат. по Пансіевскому сборнику И. И. Срезневскимъ въ Изв. Ак. Н., т. X, стр. 697—704.

(3) Смotr. Сбор. госуд. грамотъ и договоровъ, т. 2. Русск. Достоц., ч. 2.

(4) Напечат. въ Прав. Собес. 1861 г., май, и 1863 г., мартъ.

„вся христіанская царства преидоша въ конецъ и снидошася во едино царство нашего государя, по пророческимъ книгамъ, т. е. въ Россійское царство; два убо Рима падоша, а третій (Москва) стоять, а четвертому не быти“. Историческія обстоятельства XIV—XV в. особенно способствовали развитію иноческой жизни и умноженію монастырей, такъ что въ XIV в. ихъ насчитывается до 80-ти, а въ XV в. до 70-ти. Бѣдствія татарскаго нага, разлюры князей, моровая язва, въ теченіе 70-ти лѣтъ (1352—1427) обошедшая всѣ русскія области, разными другія нестроенія въ общественной и частной жизни и, наконецъ, мысль о близкой кончинѣ міра, сдѣлавшаяся съ начала XV в. господствующею мыслию, побуждала многихъ людей удалаться въ монастыри, которые постоянно умножались; ихъ строили князья и бояре, епископы и частные люди. Мы видѣли, что монастырь съ самаго начала у насъ сдѣлался образцемъ христіанской общины, и монашеская жизнь противопоставалась жизни мірской; пр. Феодосій называлъ его пустыней, въ которую иноки, какъ израильтяне изъ Египта, спасаются изъ міра; Кирилль Туровскій сравнивалъ его съ высокою горой, представляющей самое безопасное убѣжище отъ всѣхъ враговъ, потому что въ немъ хранится множество всякаго рода оружія. Бывшій идеаломъ христіанской жизни и въ прежнее время, монастырь теперь сдѣлался необходимымъ убѣжищемъ отъ всякихъ физическихъ бѣдствій и нравственныхъ страданій, пріютомъ для бѣдныхъ и несчастныхъ всякаго рода. Во время голода монастыри кормили народъ, который сходилъ къ нимъ толпами; въ тоже время они питали его и духовно. Приходившіе въ монастырь міряне слышали здѣсь рассказы о жизни святыхъ и благочестивыхъ наставленія подвижниковъ, и, слушая ихъ, сами проникались иноческимъ духомъ, усвоивали себѣ монашескіе взгляды на міръ и переносили въ жизнь даже нѣкоторые монашескіе обычаи и правила. Такимъ путемъ, между прочимъ, образовался тотъ аскетическій характеръ, какимъ еще до сихъ поръ отличаются религіозныя понятія нашего народа. Выбѣтъ съ тѣмъ монастыри сдѣлались орудіемъ для заселенія и христіанскаго просвѣщенія пустынныхъ до того времени мѣстностей. Скитъ отшельника, поселившася въ дикомъ и уединенномъ мѣстѣ, скоро превращался въ многолюдную пустынь или монастырь, который привлекалъ къ себѣ множество людей; изъ этого монастыря потомъ выходили иноки для основанія другихъ монастырей въ другія отдаленныя мѣста. Наконецъ, монастыри же и пустыни сдѣлались прибѣжищемъ для грамотности и книжнаго просвѣщенія. Здѣсь занимались списываніемъ книгъ, продолжали вести лѣтописи, списывали житія святыхъ, отеческія писанія и составляли разные сборники. Изъ всѣхъ

обителей особенно возвысилась обитель пр. Сергія Радонежскаго, которая для сѣверо-восточной Руси въ московскій періодъ имѣла такое же важное значеніе, какое для южной Руси имѣла обитель Кіевопечерская. Послѣ нея славились обители: Бѣлозерская, основанная въ 1390 г. пр. Кирилломъ Бѣлозерскимъ; Сорская, основанная пр. Ниломъ Сорскимъ; монастырь Волоколамскій пр. Іосифа Волоцкаго и монастырь Соловецкій пр. Зосимы и Савватія. Въ этихъ монастыряхъ сохранились для насъ обширныя бібліотеки по древней письменности; въ этихъ и другихъ монастыряхъ воспитывались и всѣ замѣчательныя дѣятели въ исторіи письменности этого времени. Конечно, образованіе монастырское было очень не высоко и состояло большею частію въ простой начитанности, въ умѣннѣ читать и списывать книги; но внѣ монастырей мало было и такого образованія, даже въ кругу высшихъ сословій. О знаменитомъ героѣ Куликовской битвы въ житіи его говорится, что онъ не былъ хорошо изученъ книгамъ; о Василии Темпомъ извѣстно, что онъ былъ не книженъ и не грамотенъ. Даже въ XVI в. встрѣчаются записи и грамоты, въ которыхъ замѣчено, что князья и дѣти боярскія потому не приложили къ нимъ рукъ своихъ, что *грамотъ не умѣютъ*. Замѣчательное исключеніе въ этомъ отношеніи въ XVI в. составляютъ только Іоаннъ Грозный и князь Курбскій. Училищъ не было. Правда, въ житіяхъ и лѣтописяхъ о нѣкоторыхъ лицахъ попадаются такія замѣтки: „вданъ бываетъ родителема книгамъ учитися“; „времени же приспѣвшу, вданъ бываетъ отъ родителей своихъ на ученіе божественнымъ книгамъ“; но такія замѣтки не могутъ доказывать существованія училищъ, а указываютъ, конечно, на домашнихъ учителей или тѣхъ мастеровъ, о которыхъ говорится въ извѣстномъ посланіи Новг. арх. Геннадія и Стоглавѣ: „мы-де учимся у своихъ отцовъ или мастеровъ; а индѣ-де намъ учиться негдѣ: сколько отцы наши и мастера умѣютъ, потому и насъ учатъ“. Посланіе Геннадія и Стоглавѣ показываютъ, что въ низшемъ духовенствѣ просвѣщеніе было въ крайнемъ упадкѣ. Это, разумѣется, должно было имѣть самыя вредныя послѣдствія для религіознаго состоянія народа. Необразованные или мало образованные священники, естественно, не могли учить народъ; они совершали для него богослуженіе и исправляли требы, но не могли объяснять ихъ смысла и значенія. Питаемые одними непонимаемыми обрядами, вѣра и благочестіе народа неизбѣжно должны были получить тотъ чисто наружный обрядовый характеръ, при которомъ уживались въ народѣ самыя грубыя суевѣрія и пороки и который въ XVI в. вызвалъ сильныя обличенія со стороны просвѣщеннаго Максима Грека, а въ XVII в. самымъ ощутительнымъ образомъ выразился въ расколѣ.

Въ высшемъ духовенствѣ и въ духовной іерархіи мы встрѣчаемъ въ каждомъ вѣкѣ, кромѣ иноземныхъ, образованныхъ дѣятелей и изъ русскихъ, каковы, напр., были: въ XIV в. митр. Петръ и Алексій, въ XV в. Новг. арх. Геннадій и Іосифъ Волоцкій, въ XVI в. митр. Макарій и инокъ Зиновій. Но и высшія іерархическія должности не всегда занимали лица съ достаточнымъ образованіемъ. „Епископы русскіе—люди не книжные“, говорилъ папѣ Евгенію митр. Исидоръ на Флорентійскомъ соборѣ. „И если бы мы, замѣчаетъ при этомъ преосв. Макарій, заподозрили этого свидѣтеля, то сборникъ поученій, переведенный на русскій языкъ въ 1343 или 1407 г. въ руководство именно архіереямъ, чтобы они могли по нему, каждое воскресенье и каждый праздникъ, проповѣдывать въ храмахъ, удостовѣрилъ бы насъ, что тогдашніе владыки наши не всѣ въ состояніи были сами отъ себя и поучать народъ истинамъ вѣры“<sup>(1)</sup>.—Не смотря, впрочемъ, на такой низкій уровень просвѣщенія въ рассматриваемое время, мы встрѣчаемъ довольно много интересныхъ литературныхъ памятниковъ; въ XV и особенно въ XVI в. число ихъ гораздо значительнѣе, чѣмъ въ предыдущіе вѣка. Близость этихъ памятниковъ къ современной жизни, которою они были вызваны, придаетъ имъ особенное значеніе. Въ русской жизни XV и XVI в. нельзя не видѣть нѣкотораго движенія впередъ и особеннаго характера, отличающаго эти вѣка отъ вѣковъ предыдущихъ: въ понятіяхъ русскаго человѣка мы уже не встрѣчаемъ невозмутимо-спокойной непосредственности прежняго времени; тяжелыя обстоятельства, при которыхъ утверждалось единодержавіе Московскаго государства, разныя ереси и другія нестроенія возбуждали въ нѣкоторыхъ людяхъ новыя мнѣнія, разныя сомнѣнія, даже протесты, и вообще заставляли обращать вниманіе на разныя недостатки въ общественной и частной жизни, которые прежде не сознавались. Все это отразилось въ произведеніяхъ словесности.—Всѣ произведенія словесности XIV—XVI в., какъ и предыдущихъ вѣковъ, имѣютъ поучительный характеръ<sup>(2)</sup>; но примѣровъ настоящей церковной проповѣди мы встрѣчаемъ очень мало. Правда, въ рукописяхъ есть много сочиненій съ именемъ *словъ и поученій*, но эти поученія не имѣютъ проповѣдническаго характера и написаны были не для произношенія съ церковной каедрой, а просто для чтенія. Преобладающую форму словесно-

(1) Ист. Русск. Церкви, т. V, стр. 257.

(2) Этотъ поучительный характеръ словесности XV—XVI в. подробно раскрытъ въ изслѣдованіи свщ. Николаевскаго: Русская проповѣдь въ XV и XVI в. Журн. Мин. Нар. Пр. 1868.

сти этого времени составляютъ такъ называемыя посланія. Въ формѣ посланія выражалось все: церковное правило для руководства духовенства, наставленіе въ истинахъ вѣры и дѣятельности народу, опроверженіе еретическихъ заблужденій и совѣты по разнымъ случаямъ князьямъ и боярамъ. За посланіями слѣдуютъ лѣтописи, разныя повѣсти и сказанія, путешествія и житія святыхъ. Умноженіе монастырей произвело множество описаній житій святыхъ и сказаній объ основаніи монастырей и пустынь. Съ другой стороны, богатые дары монастырямъ отъ князей, бояръ и людей благочестивыхъ произвели ослабленіе въ монашеской жизни; необходимо долженъ былъ возникнуть вопросъ объ устроеніи этой жизни, который, вмѣстѣ съ вопросомъ объ образованіи и жизни благаго духовенства, служить однимъ изъ главныхъ вопросовъ въ письменности XV—XVI в. Нестроенія въ жизни духовенства и разныя церковныя беспорядки тѣмъ болѣе обращали на себя вниманіе образованныхъ пастырей, что въ нихъ находили для себя опору разныя ереси, появившіяся въ эти вѣка: въ XIV в. ересь Стригольниковъ, въ XV в. ересь Жидовствующихъ, въ XVI в. ереси Бакшина и Косаго. Противъ этихъ ересей явились въ литературѣ полемическія сочиненія. Эти ереси въ тоже время заставили обратить вниманіе и вообще на разныя слабыя стороны въ религіозно-церковной жизни. Вслѣдствіе этого въ XVI в. дѣлается критическій обзоръ всей древней русской жизни и почти во всѣхъ произведеніяхъ письменности этого вѣка выражается стремленіе исправить вращенія въ нее недостатки. На Стоглавомъ соборѣ положено было завести по крайней мѣрѣ первоначальныя училища грамотности; въ 1563 г. была устроена въ Москвѣ даже типографія. Но училищамъ не суждено было явиться, а противъ книгопечатанія, при самомъ его началѣ, возстали суевѣрные и невѣжественные люди. Какъ училища, такъ и книгопечатаніе прежде всего распространились въ юго-западной Россіи, которая такимъ образомъ уредила Москву въ образованіи, такъ что въ XVII в. Москва должна была заимствовать отъ нея и книги и учителей.

#### ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIV В.

Въ исторіи книжнаго просвѣщенія и словесности XIV в. извѣстны: митр. св. *Петръ, Алексій и Кипріанъ и пр. Кириллъ, игумень Блгородскій*.

**Св. Петръ** (родомъ волынецъ) перенесъ митрополию изъ Владиміра въ Москву и тѣмъ придалъ ей первенствующее значеніе между другими городами. Устроая свою паству, онъ, по свѣдѣ-

тельству лѣтописи, ѣздилъ по городамъ и поучалъ народъ и духовенство. Памятникомъ этой дѣятельности его служатъ два поученія. Въ первомъ поученіи: „Игуменомъ, попомъ и діакономъ“<sup>(1)</sup> св. Петръ кратко излагаетъ обязанности пастырскаго званія. Убѣждая каждаго пребывать въ своемъ званіи, онъ говоритъ: „будьте же, дѣти, пастухами истинными, а не наемниками, млеко снѣдая и волну снимая, а объ овцахъ не имѣя попеченія“. Небольшое это поученіе пользовалось уваженіемъ. На соборѣ 1503 г. на него указывали при разсужденіи о вдовыхъ священникахъ и діаконахъ; потомъ содержаніе его помѣщено въ Стоглавѣ (глав. 77). Въ другомъ поученіи, которое имѣетъ форму окружнаго посланія и написано предъ наступленіемъ великаго поста, св. Петръ убѣждаетъ всѣхъ проводить время поста въ трезвости и строгомъ воздержаніи, учить народъ приходить въ церковь молиться и каяться во грѣхахъ, запрещаетъ духовенству заниматься торговлей и отдавать деньги въ ростъ и сильно возстаетъ противъ поедивковъ: „а кто на полѣ уберетъ, тотъ душегубецъ именуется“<sup>(2)</sup>.

**Св. Алексій** (1293—1377), сынъ одного боярина черниговскаго, сначала былъ епископомъ Владимірскимъ, а потомъ митрополитомъ Московскимъ. Подобно св. Петру, онъ также заботился о просвѣщеніи своей паствы. Отъ него сохранились: списокъ Новаго Завѣта и поученіе. Списокъ Новаго Завѣта написанъ Алексіемъ въ Царьградѣ въ 1355 г., когда онъ ѣздилъ туда для поставленія въ митрополиты. Зная греческій языкъ, какъ воспитанникъ грека митр. Теофоста, онъ не просто переписалъ, но и дѣлалъ въ немъ исправленія по греческимъ спискамъ. Этотъ списокъ въ послѣдствіи былъ принятъ въ руководство, при исправленіи Библии, Епифаніемъ Славинецкимъ. Поученіе Алексія есть не что иное, какъ окружное посланіе, и написано, по мнѣнію Срезневскаго<sup>(3)</sup>, по вступленіи на епископскій престолъ во Владимірѣ. Въ немъ сначала излагаются притчи о сѣмени и сѣятелѣ и виноградникѣ, потомъ преподаются наставленія: общія—о любви и

<sup>(1)</sup> Напечат. въ приб. къ Тв. св. от. 1844 г., въ Хрест. Буслаева, стр. 723—727.—Смотри также Памятн. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. 1. Пр. 159—164.

<sup>(2)</sup> Обз. дух. лит., стр. 97, № 65. Древн. памятн. русскаго языка и письма И. И. Срезневскаго. Изв. Ак. Н., т. X.

<sup>(3)</sup> Древн. пам. русск. языка и письма, стр. 307. Поученіе св. Алексія напечат. въ приб. къ Твор. св. от. 1849. Въ Душеполезн. Чтеніи (1861 г., ч. 1) напечатано сходное съ этимъ поученіемъ еще другое поученіе св. Алексія.

страхъ Божию, и частныя, князьямъ и вельможамъ—о правосудіи, и народу—о покорности: „а людская чадь, Бога бойтеса, а князя чтите, а святительство держите выше своей головы, со всякимъ покореніемъ, безъ всякаго прекословія: они печалуютъ день и ночь о душахъ вашихъ“. „Князья, бояре и купцы, и всякій правовѣрный христіанинъ! Оставивъ все дѣла свои, на церковную молитву стекайтесь безъ лѣности и не говорите: отпоюемъ дома. Не можетъ та молитва нисколько успѣть безъ церковной молитвы. Какъ хранина дымомъ безъ огня не можетъ согрѣться, такъ и домашняя молитва безъ церковной“. Замѣчательно еще наставленіе о причащеніи св. таинъ: „овца знаменана неудобъ украдома бываетъ“. Знаменіе же овцамъ стада Божія есть причащеніе тѣлу и крови Христовой. „Вы, дѣти, овцы словеснаго стада, не пропускайте никотораго говнѣнья безъ того знаменія, но будьте причастниками тѣлу и крови Христовой“. Кромѣ того, еще извѣстна грамота св. Алексія христіанамъ на Хоперь, въ которой опредѣляются границы рязанской епархіи и въ тоже время даются разныя христіанскія наставленія<sup>(4)</sup>.

**Поченіе Матвѣя, епископа Сарайскаго**<sup>(2)</sup>. Въ рукописяхъ встрѣчается еще поученіе съ именемъ современника митр. Алексія, епископа Сарайскаго Матвѣя. Въ этомъ поученіи, имѣющемъ форму окружнаго посланія, заключаются наставленія во всѣхъ христіанскихъ добродѣтеляхъ. Сначала пастырь убѣждаетъ свою паству имѣть правую вѣру въ Бога Отца и Сына и Св. Духа и быть въ послушаніи святыхъ апостоловъ и св. отецъ, потомъ питать любовь ко всѣмъ, богатому и убогому, соблюдать посты и постные дни, подавать милостыню, посѣщать заключенныхъ въ темницахъ, утѣшать несчастныхъ и миловать свою челядь; старыхъ людей отпускать на свободу, а молодыхъ учить на добро и послушаніе. Съ особенною силою онъ убѣждалъ питать уваженіе къ монастырямъ, епископамъ и вообще къ духовенству и князьямъ. „Монастыри любите, говоритъ онъ, это дома святыхъ и пристанища сего міра. Войдя въ нихъ, вы видите игумена, пасущаго свое стадо, а чернецовъ, ни мало не прекословящихъ, стра-

<sup>(1)</sup> Смотри. И. И. Срезн. Поврем. обзор. памятн. древн. письма и языка стр. 311.

<sup>(2)</sup> Напечат. въ Ист. Русск. Церкви преосв. Макарія, т. V. Прилож. № VII, стр. 414—418. Здѣсь же соображенія о принадлежности этого поученія епископу Матвѣю (стр. 155—166). По другой, распространенной редакціи это поученіе, подъ заглавіемъ: «Поченіе крестьяномъ», напечатано въ Москвитинѣ. 1851. № 6. Въ Обз. дух. лит. оно приписано, какъ мы замѣтили выше, Кіев. митр. Кириллу I.

ха ради Божія. Видите, какъ одинъ, воздѣвъ руки горѣ, а очи устремляя долу, возносится сердцемъ къ престолу Божию, другой плачетъ въ келліи своей, лежа ницъ; одинъ работаетъ, какъ плѣнный, а другой стоитъ въ церкви, какъ каменный и мертвый, вознося къ Господу молитву за весь міръ.... Приходите въ эти святыя мѣста, просите у нихъ (иноковъ) благословенія, посылайте дѣтей своихъ, приглашайте къ себѣ въ дома для благословенія и поученія.... Епископа чтите, какъ Петра и Павла, а въ дома церковныя и въ суды и въ земли церковныя не вступайтесь. Если кто не чтитъ епископа, не получитъ благословенія ни здѣсь, ни въ будущемъ вѣкѣ; онъ есть молитвенникъ всего міра, за ваши души и дома и за ваше спасеніе. Чтите и бѣльцовъ—поповъ и діаконовъ, какъ слугъ Божіихъ: они за васъ творятъ молитвы по вся дни. Если вы пригласите чернеца къ себѣ въ домъ или причетника и захотите угостить его, не принуждайте его пить больше трехъ чашъ, но дайте ему волю; если онъ самъ уніется, самъ и отвѣчаетъ за это, а вы будете свободны отъ грѣха. Не нужно до срама поить слугъ Божіихъ, но должно отпустить ихъ съ поклономъ и взять у нихъ благословеніе. Князю земли своей покарайтесь и не мыслите противъ него, служите ему головою своею и мечемъ своимъ и мыслию своею. Если будете хорошо служить князю, земля ваша обогатѣетъ, и вы получите отъ нея многій плодъ. А если начнете переходить отъ своего князя къ другимъ, то подобны будете женѣ распутной.... Кто, принимая честь отъ своего князя, мыслить противъ него для другаго князя, тотъ подобенъ Іудѣ, который, будучи любимъ Господомъ, умыслилъ предать его князьямъ жидовскимъ“. Въ концѣ поученія заключаются наставленія о челяди: „Челядь свою кормите и давайте имъ до-сыта и обувайте; учите ихъ на крещеніе, и на покаяніе и на весь законъ Божій. Ты апостоль въ дому своемъ; учи грозою и ласкою: если не учишь, то дашь отвѣтъ предъ Богомъ.... Если не будутъ слушать, не пади жезла, какъ говоритъ премудрость Божія.... Если рабъ или рабыня не послушаютъ и по твоей волѣ ходятъ, то не пади ихъ до 6-ти или 12-ти ранъ; а если будетъ велика вина, то 20-ть ранъ; а если вина будетъ весьма злая, то 30-ть ранъ, а больше того не велимъ“.

Въ лѣтописяхъ упоминается еще о другихъ проповѣдникахъ, напр. о Моисей, архіеп. Новгородскомъ, и Павль Высокомъ (ум. 1382 г.), инокъ Новгородскаго Печерскаго монастыря; но ихъ поученія не дошли до насъ. Кромѣ того, въ старыхъ сборникахъ (Златой цѣпи, Измарагдѣ, Паисіевскомъ сборникѣ и другихъ) есть довольно поучительныхъ сочиненій съ именемъ *словъ и поученій*, составители которыхъ неизвѣстны, но которые, по содержанию и по складу, могутъ быть признаны русскими сочиненіями

XIV—XV в. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны, а большая часть еще остается въ рукописяхъ (1).

Сочиненія митр. Кипріана (1376—1406). Съ именемъ митр. Кипріана (родомъ серба) обыкновенно соединяется мысль о вліяніи на нашу словесность сербской письменности. Между древними рукописями много такихъ, которыя называются *Кипріановыми*; въ Кипріановомъ требникѣ мы въ первый разъ встрѣчаемъ статью о ложныхъ или апокрифическихъ сказаніяхъ. Кипріанъ, дѣйствительно, перенесъ въ Россію много рукописей изъ Сербіи, которая тогда (1389 г.) потеряла свою самостоятельность и подверглась турецкому игу. Кромѣ того, живя въ Константинополѣ, въ обители Студійской, онъ занимался переводомъ и списываніемъ книгъ (2). Лѣтописи представляютъ Кипріана *великимъ книжнымъ и учительнымъ*, что доказываютъ и его сочиненія: разныя посланія, житіе св. Петра и прощальная грамота. Посланія написаны къ разнымъ лицамъ и по разнымъ случаямъ (3), они касаются разныхъ вопросовъ относительно устройства Церкви и духовенства и рѣшаютъ разныя недоумѣнія того времени. Самое обширное и самое замѣчательное изъ нихъ—посланіе къ Высоцкому игумену, Аванасію. Кромѣ наставленій, вызванныхъ разными обычаями и мнѣніями, характеризующими тогдашнее время, здѣсь встрѣчаемъ двѣ мысли, которыя потомъ въ XV и XVI в. обратились въ главные вопросы времени,—о кончинѣ міра и монастырскихъ имѣніяхъ. „Нынѣ послѣднее бремя, говоритъ здѣсь Кипріанъ, и лѣтамъ скончаніе приходитъ и конецъ вѣку сему; бѣсъ же весьма рыкаетъ, хотя всѣхъ поглотити, по небреженію и лѣности нашей. Ибо оскудѣла добродѣтель, престала любовь, удалилась простота духовная, а зависть, лукавство и ненависть

(1) Таковы, напр.: поученіе правяя вѣрнъ душеполезно; слово святыхъ отецъ о пьянствѣ; слово о воскресеніи Господни и о свѣтлой недѣли; слово св. отца Василія о постѣ (отрывки изъ нихъ напечатаны въ Хрест. Буслаява, стр. 483—499); слово о постѣ великомъ, петровѣ и филиповѣ (въ Прав. Собес. 1859. III); слово нѣкоего отца къ сыну душеполезно (въ Москвит. 1851. № 6); слова на св. четыредесятницу (прибавл. къ Тв. св. от. XVII); слово ко всему міру на пользу слышашимъ; слово о христіанствѣ (Журн. М. П. II. 1864, декабрь); слово, како жити христіаномъ (въ Прав. Собес. 1859. I). Содержаніе нѣкоторыхъ изъ этихъ сочиненій изложено въ Исторіи Рус. Цер. преосв. Макарія, т. V, стр. 166—176.

(2) Автографы Кипріана—Псалтирь, Лѣтвица съ толкованіями и сочиненія Діонисія Ареопагита хранятся въ библиотекѣ Моск. Дух. Академіи, смотр. Шевырева Ист. рус. слов., ч. III, стр. 183—184. (3) Напеч. въ Акт. истор., т. I, №№ 7—11. Акт. възп., т. I, № 11, и въ Прав. Собес. 1860. II. 1861 г. III.

водворились". О монастырскихъ имѣніяхъ Кипріанъ замѣчаетъ: „а села и людей держать инокамъ не предано святыми отцами: какъ можно тому, кто разъ отрекся отъ міра и всего мірскаго, опять обязываться мірскими дѣлами и снова созидать то, что разрушилъ, и являться преступникомъ? И древніе отцы не приобрѣтали ни селъ, ни богатствъ, ни стяжаній, какъ святой Пахомій и святой Θεодосій общежитель“ (1). Прощальная грамота написана Кипріаномъ за четыре дня до смерти и была прочитана во время его погребенія. Въ ней Кипріанъ, прощая и благословляя другихъ, самъ проситъ у всѣхъ прощенія и въ заключеніе напоминаетъ каждому человѣку о бренности естества и скоротечности человѣческой жизни (2). Грамота эта послужила образцемъ для прощальныхъ грамотъ, которыя съ тѣхъ поръ стали читать при погребеніи митрополитовъ. На основаніи лѣтописи Татищева, Кипріану приписываютъ еще начало Степенной книги, которая потомъ составлена митр. Макаріемъ.

**Посланіе пр. Кирилла Бѣлозерскаго.** Пр. Кириллъ, основатель и игуменъ Бѣлозерской обители, былъ весьма просвѣщенный человѣкъ. Съ его именемъ сохранилось 17 рукописей: 7 Евангелій, Апостоль, Псалтирь, 3 книги правилъ, Лѣтвица, четыре канонника. Любопытность Кирилла не ограничивалась только духовными книгами; въ одной изъ книгъ (книга правилъ), писанныхъ его собственною рукою, мы встрѣчаемъ выписки изъ физики Галена о происхожденіи грома и молніи, о падающихъ звѣздахъ, объ устройствѣ земли, о землетрясеніяхъ, о четырехъ стихіяхъ и о моряхъ. Любовь Кирилла къ книжному просвѣщенію стала священнымъ преданіемъ для инововъ его обители, а написанныя имъ книги послужили основою богатой бібліотеки этой обители. Изъ оригинальныхъ сочиненій Кирилла извѣстны три посланія, написанныя къ сыновьямъ Димитрія Донскаго (3). Они служатъ памятникомъ того нравственнаго вліянія, какое древніе наши просвѣщенные иноки изъ монастырей простирали на князей и народъ, подавая разные совѣты и наставленія, какъ вообще для жизни, такъ особенно въ какихъ-нибудь важныхъ случаяхъ. Въ первомъ посланіи къ в. к. Василию Димитріевичу Кириллъ, убѣждая князя примириться съ суздальскими князьями, говорить: „Какъ на корабляхъ, когда наемникъ т. е. гребець

(1) Акт. ист., т. I, стр. 479, 480, 481.—Памятн. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. I, стр. 229—270. (2) Намеч. въ Полн. собр. лѣт., т. V, стр. 254.

(3) Намечат. въ Акт. истор., т. I, №№ 12, 16, 27; въ Хрест. Буслеева, стр. 927—932.

соблазнится, малый вредъ творитъ плавающимъ съ нимъ, а когда кормчій, то всему кораблю производитъ гибель. Тоже, господине, и о князьяхъ (сказать должно). Если кто изъ бояръ согрѣшитъ, не производитъ вреда всѣмъ людямъ, но только себѣ одному; но если самъ князь (согрѣшитъ), то дѣлаетъ вредъ всѣмъ людямъ, подвластнымъ ему. Ты же, господине, со многою твердостью храни себя въ добрыхъ дѣлахъ; ибо святой апостоль сказалъ: миръ имѣйте и святыню, безъ нея же никто же узритъ Господа. Возненавиди, господине, всякую власть, влекущую тебя на грѣхъ“ (1). Въ другомъ посланіи Кирилла къ князю Андрею Димитріевичу Можайскому заключаются разныя наставленія—быть правдивымъ въ своей вотчинѣ, не принимать поклеповъ, заботиться, чтобы не было мзды неправедной, разбоя, татьбы, а для этого самому не лѣниться давать управу крестьянамъ: „То, господине, тебѣ отъ Бога вмѣнится выше и молитвы и поста“. Убѣждая князя подавать милостыню, онъ представляетъ для этого такое побужденіе: „понеже, господине, поститься не можете, а молитесь лѣнитесь, *ино въ то мѣсто*, господине, милостыня вашъ недостатокъ исполнитъ“. Убѣждая ходить въ церковь, онъ прибавляетъ: „въ церкви, господине, стоя бесѣды не твори и не глаголи, господине, никакого слова празднаго; и если изъ вельможъ своихъ или изъ простыхъ людей увидишь кого бесѣдующимъ въ церкви, ты имъ, господине, возбравай, потому что все это прогнѣвляетъ Бога“. Кромѣ этихъ наставленій, замѣчательны еще слѣдующія: „внимай себѣ, чтобы корчмы въ твоей вотчинѣ не было, занеже, господине, то великая пагуба душамъ: крестьяне, господине, пропиваются, а души гибнутъ.... Также, господине, унимай подвластныхъ людей отъ скверныхъ словъ и отъ лаянія, понеже все это прогнѣвляетъ Бога“ (2). Въ третьемъ посланіи къ князю Георгію Димитріевичу Звенигородскому преподается утѣшеніе, по случаю болѣзни его супруги (3).

**Посланіе Новг. арх. Василя.** Изъ посланій XIV в. замѣчательно еще посланіе о земномъ раѣ Нов. арх. св. Василя (1331—1352), свидѣтельствующее о степени просвѣщенія тогдашняго времени. Оно написано къ Тверскому епископу Θεодору, по случаю споровъ, какіе объ этомъ предметѣ были въ тверскомъ духовенствѣ и народѣ. Θεодоръ училъ, что земной рай, въ которомъ былъ Адамъ, уже не существуетъ, а есть только рай *мысленный*, духовный. Вопреки этому ученію, Василій доказываетъ

(1) Акт. истор., т. I, № 12, стр. 21—22. (2) Акт. ист., № 16, стр. 25—26.

(3) Тамъ же, № 27.

въ своемъ посланіи, что рай и адъ существуютъ на землѣ. При этомъ онъ ссылается на апокрифическія сказанія о св. Макаріи<sup>(1)</sup>, который жилъ въ 20-ти поприщахъ отъ рая, и Евфросинѣ<sup>(2)</sup>, который былъ будто бы въ раю и вынесъ оттуда три цѣлебныхъ яблова, приводитъ мнѣніе Златоуста, что Богъ насадилъ рай на востокѣ, а муки уготовалъ на западѣ, и, наконецъ, ссылается на своихъ новгородцевъ, видѣвшихъ, по его словамъ, муки и рай. „А муки и нынѣ сѹть на западѣ, говоритъ онъ; много дѣтей моихъ новгородцевъ видоки тому; на дышущемъ морѣ червь не-успяющій, скрежетъ зубный и рѣка смоляная—Моргъ (въ друг. сп. Моргъ), и вода входитъ въ преисподняя и паки исходитъ трижды днемъ. А мѣсто святаго рая находилъ Моиславъ новгородецъ и сынъ его Яковъ<sup>(3)</sup>. Три было у нихъ юмы (лодки), и одна изъ нихъ, много блуждая, погибла, а двѣ другія долго носило море вѣтромъ и принесло къ высокимъ горамъ. И видѣли они на горѣ *Демусъ* (4), написанный лазуремъ чуднымъ... и свѣтъ былъ на мѣстѣ томъ, а солнца не видѣли, но былъ свѣтъ *многочестный* и свѣтился сильнѣе солнца. А на горахъ тѣхъ слышны были ликованія и голоса веселія“. Двое всходили на гору и, увлеченные голосами, не возвратились назадъ. Третьяго привязали за веревку; онъ, какъ и первые двое, всплеснулъ руками отъ радости и побѣждалъ на голоса, забывъ на ногахъ веревки; но когда сдернули его внизъ, то онъ былъ уже мертвъ. „А тѣхъ, брате, мужей и нынѣ дѣти и внучата добры и здоровы“, прибавляетъ Василій<sup>(5)</sup>. Это мнѣніе о существованіи земнаго рая было весьма распространено въ средніе вѣка на Востокѣ и Западѣ. Въ сочиненіи Гонорія Отенскаго „*Imago mundi*“ и другихъ сочиненіяхъ подобнаго рода рай представляется помѣщеннымъ на самой восточной оконечности земли, въ мѣстѣ, недоступномъ людямъ. Въ путешествіи Іоанна de-Nese въ 1489 г. описывается одинъ островъ въ Индіи и земной рай весьма сходно съ описаніемъ Василія. „Этотъ островъ, говоритъ путешественникъ, имѣлъ прелестный видъ и изобиловалъ прекраснѣйшими деревьями и плодами; воздухъ оглашался пріятнымъ пѣніемъ множества птицъ. Мы были тамъ, какъ намъ казалось, около трехъ часовъ, но когда возвратились на корабль, то товарищи наши сказали намъ, что мы пробыли тамъ три дня и три ночи. Островъ

(1) Смотр. Памятн. отреч. лит., т. 2, стр. 59—66. (2) Смотр. Прологъ 11 сентября. (3) Отсюда, вѣроятно, явилась извѣстная пословица: «Новгородскій рай нашелъ». (4) Демусъ—икона, на которой изображался Спаситель, а по сторонамъ Его Богоматерь и Іоаннъ Предтеча. (5) Посланіе Василія напечат. въ Лѣтоп., т. VI, въ Хрест. Буслаява, стр. 963—966.

этотъ называется *Radix paradysi*. Затѣмъ путешественникъ приходитъ къ громадной горѣ, называемой *Edim*, чрезвычайно крутой, на подобіе башни, такъ что нельзя взойти на нее. На вершинѣ этой горы находится *земной рай*. Вечеромъ, когда солнце заходитъ за эту гору, то бываетъ видна стѣна рая, весьма прозрачная и красивая, на подобіе звѣзды. „Плавая по крайнимъ частямъ моря, говоритъ путешественникъ, мы приблизились къ страшному, каменистому и мрачному острову, гдѣ, говорятъ, находится *Чистилище*. Мы пробыли около него три дня и три ночи, постоянно слышали различные крики и вопли душъ; на морѣ, въ продолженіе этихъ трехъ дней, совершались службы въ память усопшихъ. На третій день, когда служба кончилась, слышенъ былъ голосъ: „слава всемогущему Богу за эти три службы, которыя освободили три души изъ Чистилища“. По словамъ одной изъ Космографій, въ Азій, Симовѣ жребіи, существуютъ многіе острова на восточномъ морѣ. Первый островъ *Макаринскій* (островъ блаженныхъ) близъ блаженнаго рая, „и потому его близъ глаголютъ, что оттуда залетаютъ райскія птицы Гамаюнъ и Финиксъ, благоуханія износятъ чудныя“ (1). Это мнѣніе о существованіи земнаго рая могло перейти къ намъ въ апокрифическихъ сказаніяхъ и устныхъ разсказахъ нашихъ путешественниковъ по Востоку. Василій и самъ, до своего епископства, ходилъ въ Іерусалимъ, что видно изъ слѣдующихъ его словъ: „самовидецъ есмь сему, брате, егда Христосъ, идый во Іерусалимъ на страсть вольную, и затвори своими руками врата градная, и до сего дня не отворима сѹть; и егда постился Христосъ надъ Ерданомъ своими очима видѣлъ есмь его постницу, и сто финикъ Христосъ посадилъ, недвижими сѹть и до нынѣ, не погибли, ни погнили“.

(1) Смотр. Сказаніе объ Индійскомъ царствѣ г. Баталина: Филолог. Зап. 1874. Вып. III—IV, стр. 18—19.—Г. Веселовскій въ статьѣ: «Параллели къ Сказанію о Новгородскомъ раѣ» приводитъ три нѣмецкія сказанія, съ которыми сходно Посланіе Василія. По одному изъ нихъ, три странника, странствуя по разнымъ землямъ, пришли, наконецъ, къ одной очень высокой горѣ. Двое изъ нихъ остались внизу и помогли третьему взобраться на гору. Когда онъ былъ уже наверху и его спросили, что онъ тамъ видитъ, онъ только улыбнулся и пошелъ на гору. Тогда послали на гору втораго путника, взявъ съ него слово сказать, что онъ увидитъ тамъ, по ту сторону въ раю. Но этотъ поступилъ точно такъ же, какъ и первый. Тогда стоявшій кругомъ народъ помогъ и третьему залѣзть наверхъ, но привязалъ ему веревку за ногу, чтобы тотчасъ же стащить, когда покусится уйти безъ объясненія, какъ сдѣлали другіе. Только что онъ взобрался, какъ началъ улыбаться и уже хотѣлъ перейти въ рай, какъ народъ быстро стащилъ его и оспалъ вопросами. Бѣдный парень пытался что-то сказать, но вдругъ сдѣлался нѣмъ». Филол. Зап. 1875. Вып. III.

Путешествія XIV в. Отъ XIV в. дошли до насъ путешествія въ Царьградъ и Іерусалимъ новгородца Стефана, смоленскаго діакона Игнатія и дьяка Александра. Новгородскій иннокъ Стефанъ въ 1350 г. ходилъ въ Царьградъ поклониться святымъ мѣстамъ. Подобно игумену Даниилу, онъ описываетъ въ своемъ путешествіи (1) священныя мѣста, соборъ св. Софіи и разныя святыни, которыя онъ видѣлъ. Особенно поразилъ Стефана своимъ великолѣпіемъ Софійскій соборъ, который онъ прежде всего посѣтилъ съ своими 8-ю спутниками. „Святая Софія, говоритъ онъ, имѣетъ 365 дверей и столько же престоловъ; окованы хитро вельми, а иные отъ нихъ ограждены за оскудѣніе. А о святой Софіи премудрости Божіей умъ человѣкъ не можетъ ни сказать, ни вычести“ (т. е. какъ она великолѣпно устроена). Перечисляя видѣнные имъ предметы и мѣста, онъ сообщаетъ, подобно Даниилу, и тѣ преданія, которыя онъ слышалъ. Онъ всему удивляется и всему вѣритъ, что рассказывали ему провожатые. На столпѣ Константиновомъ онъ видѣлъ сѣкуру Ноеву; въ алтарѣ одной церкви ему показывали чашу изъ бѣлаго камня, въ которой Спаситель претворилъ воду въ вино. Весьма интересно впечатлѣніе, какое на русскаго инока производили богатая каменная зданія, столпы и колонны. Вотъ какъ Стефанъ описываетъ статую Юстиніана: „и видѣхомъ: ту стоитъ столпъ чуденъ вельми, толстотою и выотою и красотою издавеча смотря видѣти его, и на верху его сидитъ Юстиніанъ великій на конѣ, вельми чуденъ, аки живъ, въ доспѣхѣхъ одѣянъ срацинскомъ, грозно видѣти его, а въ руцѣ держитъ яблоко злато велико, а на яблоцѣ крестъ, а правую руку отъ себя простре буйно на полдни на срацинскую землю, къ Іерусалиму. Суть же много и иныхъ столповъ по граду стоятъ отъ камени мрамора, много же на нихъ писанія отъ верха и до полу... Много бо есть дивитися, и умъ сказать не можетъ: како бо толико лѣтъ камня того ничто не иметъ“. Самое замѣчательное мѣсто въ путешествіи составляетъ рассказъ Стефана о нечаянной встрѣчѣ его въ Царьградѣ съ двумя земляками новгородцами, Иваномъ и Добрилой, которыхъ на родинѣ считали уже давно погибшими. Оказалось, что эти новгородцы жили въ царьградскомъ Студійскомъ монастырѣ и занимались списываніемъ книгъ для Россіи. Изъ этого монастыря, замѣчаетъ Стефанъ, много книгъ послали на Русь: „уставъ, тріоди и инныя книги“. Въ концѣ путешествія Стефанъ говоритъ: „въ Царьградѣ какъ въ дуброву войти, и безъ добраго вождя не возможно ходить, а скупо или убого (т. е. безъ денегъ) нельзя ни видѣть,

(1) Напечат. въ Сказ. Сах., томъ II.

ни цѣловать ни единого святаго, развѣ на праздникъ святаго, тогда можно видѣть и цѣловать. И обходихомъ вся святаыя мѣста, идохомъ въ Іерусалимъ“. Последнія слова показываютъ, что Стефанъ былъ и въ Іерусалимѣ; но путешествія въ Іерусалимъ онъ не описываетъ. Смоленскій діаконъ Игнатій былъ однимъ изъ спутниковъ митр. Пимена во время его путешествія въ Царьградъ въ 1387 г. Описывая свое пребываніе въ Царьградѣ, Игнатій, подобно новгородцу Стефану, рассказываетъ о Софійскомъ соборѣ, другихъ церквахъ, монастыряхъ и разныхъ святыняхъ, которымъ поклонялся. Довольно интересныя страницы въ описаніи Игнатія составляютъ два разсказа о смерти турецкаго султана Амурата и о вѣнчаніи на царство греческаго императора Мануила. Послѣ Царьграда Игнатій посѣтилъ Іерусалимъ и также описалъ свое путешествіе, но оно не заключаетъ въ себѣ ничего особенно интереснаго (1). Дьякъ Александръ былъ въ Царьградѣ въ концѣ XIV в. по дѣламъ торговымъ. Все его путешествіе состоитъ изъ краткаго перечисленія тѣхъ церквей, монастырей и другихъ священныхъ мѣстъ и предметовъ, которые ему удалось осмотрѣть при этомъ случаѣ (2).

**Историческія сказанія или повѣсти.** Бѣдствія татарскаго ига, рѣзко отразившіяся въ народныхъ былинахъ и пѣсняхъ, гдѣ татары служатъ вообще образомъ страшной, вражеской силы, сдѣлались предметомъ и произведеній книжной словесности.—Еще съ XIII в. въ книжной словесности начинается рядъ полуисторическихъ, полупоэтическихъ повѣстей или сказаній, предметомъ которыхъ служитъ описаніе замѣчательныхъ историческихъ лицъ и событій. Таковы, напр.: „*Повѣсть о житіи и храбрости Александра Невскаго*“, изображающая побѣду Александра надъ шведами; „*Сказаніе о благостномъ князѣ Довмонтѣ*“, гдѣ описывается борьба Новгорода и Пскова съ ливонскими ибмпами и Литвою; „*Рукописаніе Магнуса, короля Сепійскаго*“, изображающая также борьбу Новгорода съ шведами при шведскомъ королѣ Магнусѣ Эриксонѣ. Но главнымъ центромъ этихъ сказаній служатъ событія татарскаго ига, борьба съ татарами и особенно знаменитая Куликовская битва. Къ этимъ сказаніямъ относятся: „*Сказаніе о нашествіи Батые на Русскую землю*“; „*Убіеніе князя Михаила Черниговскаго и боярина его Феодора въ ордѣ отъ царя Батые*“; „*Убіеніе князя Михаила Тверскаго въ ордѣ отъ царя Озбьяка (Узбека)*“; „*О взятіи и раззореніи Москвы Тохтамышемъ*“; „*Повѣсть о спасеніи Москвы отъ Татмарана*“; „*Повѣсть*

(1) Напечат. въ Сказ. Сах., томъ II. (2) Напечат. въ Сказ. Сах., томъ II.



въ лѣтописи и въ Задонщинѣ авторъ его называется рязанцемъ Софоніемъ. Софоній или Софонія имѣлъ подъ руками Слово о полку Игоревѣ и во многомъ подражалъ ему при составленіи своего сказанія.— Сказаніе начинается обращеніемъ къ какому-то Урану: „Се повѣдай, Уранъ, како случися на Дону православнымъ христіаномъ съ безбожными татары“... Далѣе слѣдуетъ разсказъ о томъ, какъ „Божіимъ поущеніемъ, отъ наученія діавола, Мамай задумалъ плѣнить Русскую землю и раззорить христіанскую вѣру“. Собравъ всѣ свои силы, онъ переправился черезъ Волгу и сказалъ своимъ улусникамъ: „да ни одинъ изъ васъ пашеть хлѣба, будьте готовы на Русскую землю, на хлѣбъ“. Узнавъ объ этомъ движеніи Мамай, врагъ Московскаго князя Дмитрія, Олегъ, князь Рязанскій, написалъ *ярлыкъ* къ Мамаю, въ которомъ предлагалъ ему свою помощь; онъ расположилъ слѣдовать тоже самое и литовскаго князя, Ольгерда. Но Мамай гордо принялъ пословъ Олега и Ольгерда и велѣлъ сказать имъ, что чужая помощь ему не нужна, что онъ, если бы захотѣлъ, одинъ своею силою могъ бы завоевать и древній Іерусалимъ. Въ противоположность этой гордости и самонадѣянности Мамай, въ Дмитріи Сказаніе восхваляетъ кротость и смиреніе, при которыхъ онъ самое нашествіе Мамай на Русскую землю считаетъ наказаніемъ Божіимъ за свои грѣхи. Когда его извѣстили о немъ, онъ палъ на колѣни предъ образомъ и сказалъ: „аще, Господи, смѣю молитися, смиренный рабъ твой, прости уныніе мое... не до конца прогнѣвайся на ны; вѣмъ бо, яко мене ради, грѣшнаго, хочещи истребити землю Русскую“... Потомъ, отправивъ посла въ Боровскъ, къ брату своему, Владиміру Андреевичу, самъ пошелъ къ митроп. Кипріану. Кипріанъ посовѣтовалъ Дмитрію утолить гнѣвъ Мамай золотомъ; но посланный съ дарами на пути узналъ о переходѣ на сторону Мамай Ольгерда и возвратился назадъ. Тогда Кипріанъ благословилъ Дмитрія на битву съ Мамаемъ. Далѣе описывается сборъ князей въ Москву и приготовленіе войска; описаніе это походитъ на описаніе сбора Игоря въ походъ въ Слово о полку Игоревѣ: „уже бо, братіе, не стукъ стучитъ и не громъ гремитъ въ славномъ градѣ Москвѣ, стучитъ рать великаго князя Дмитрія Ивановича“. Приготовившись къ походу, Дмитрій отправляется въ Троицкую пустынь, къ вели-

редакціи Сказанія: одна послужала оригиналомъ для дошедшихъ до насъ списковъ Повѣданія, или Сказанія, другая—для списателя Задонщины; 3) что ни одинъ изъ извѣстныхъ намъ списковъ Сказанія не можетъ быть отнесенъ къ XIV в. и что и Сказаніе и Задонщина составлены не ранѣе XV в., и даже въ концѣ его.

кому подвижнику Сергію, который, благословивъ его, далъ ему въ оруженосцы двухъ иноковъ, Пересвѣта и Ослябу. Потомъ, помолвившись у гроба св. Петра и поклонившись, въ Михайловскомъ соборѣ, гробамъ православныхъ князей, своихъ предковъ, онъ выступаетъ въ походъ. Описаніе выступленія въ походъ и изображеніе войска Дмитрія составлены по подражанію Слово о п. И.: „князь же великій, Дмитрій Ивановичъ, вступи въ златокованное стремя и сѣде на своего любовнаго коня... а солнце со восхода свѣтитъ въ путь его и вѣтречь тихъ и теплъ по нихъ вѣеть.... „Братія моя милая, говоритъ Дмитрій князю Владиміру Андреевичу и другимъ князьямъ, не пощадимъ живота своего за вѣру христіанскую и за святая церкви, за землю Русскую!“ „Господине князь Дмитрій Ивановичъ, отвѣчаетъ ему Владиміръ Андреевичъ, воеводы у насъ вельми крѣпки, а рускіе удалцы свѣдоми (искусны), имѣютъ подъ собой борзы кони, а доспѣхи имѣютъ вельми тверды... щиты червленые, копья злаченныя, сабли булатныя, а дороги имъ вельми свѣдомы (извѣстны), берези (берега) имъ по Оцѣ (по Окѣ) изготовлены, хотятъ головы своя сложити за вѣру христіанскую и за твою обиду государя великаго князя“. Затѣмъ слѣдуетъ прощальный плачъ супруги Дмитрія, княгини Евдокии, который составленъ авторомъ, очевидно, также по подражанію плача Ярославны въ Слово о п. И., хотя онъ нисколько не походитъ на него ни по чувству, ни по выраженію. Вздохнувъ печально и ударивъ въ грудь руками, княгиня говоритъ: „Господи Боже великій! призри на мя смиренную, сподоби мя еще государя своего видѣти... Дай же, Господи, ему помощь отъ вѣршяи руки твоея, да побѣдитъ противныя своя... Не сотвори, Господи, якоже за мало лѣтъ брань была на рѣцѣхъ на Калкѣ христіаномъ съ татары отъ злаго Батя. Отъ таковыя же бѣды нынѣ, Господи, спаси и помилуй! Не дай же, Господи, нынѣ погибнути оставшему христіанству... Азъ же унылая имѣю двѣ отрасли, князя Василья да Юрья, но еще и тѣ мали суть.... Возврати имъ, Господи, отца ихъ по здоровью!“... Затѣмъ, изображая походъ, авторъ, опять подражая Слово о п. И., говоритъ: „рускіи сынове успѣшно грядуть, аки медвяны чаши пити и стеблевинны (винограду) ясти. Но не медвяны чаши пити, ни стеблевинны ясти грядуть: хотять укупити чти (чести) и славнаго имяни во вѣки земли Русской, великому князю Дмитрію Ивановичу похваля и многимъ государемъ“. Перебравъ черезъ Донъ, Дмитрій началъ готовиться къ битвѣ. Описаніе разныхъ предзнаменованій предъ битвой опять напоминаетъ Слово о п. И.: „за многіе же дни придоша на то мѣсто мнози волцы, по вся нощи воють непрестанно: гроза бо велика есть слышати, храбрымъ

о побищѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ“; „Сказаніе о Мамаевомъ побищѣ“; „Задонщина, или слово о великомъ князѣ Димитріи Ивановичѣ и братѣ его, князѣ Владимірѣ Андреевичѣ“; „Слово о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго“<sup>(1)</sup>

Эти повѣсти или сказанія называются украшенными, потому что историческое событіе въ нихъ обставлено вымышленными подробностями и передается риторически-украшеннымъ языкомъ, умильными, потому что трогательное ихъ содержаніе возбуждаетъ чувство жалости и умиленія. Они составляютъ особый родъ эпоса историческаго, отличнаго отъ настоящихъ эпическихъ произведеній, каковы народныя былинны и Слово о полку Игоревѣ. Какъ произведенія книжной словесности, они проникнуты тѣмъ направленіемъ и являются съ тѣми чертами, какими отличается вообще книжная духовная словесность. Событіе въ былинѣ представляется подвигомъ силы и мужества богатыря; въ сказаніи событіе освѣщается религіознымъ свѣтомъ: подвигъ совершается съ помощію небесной силы. Идеаль героя въ сказаніи также отличенъ отъ идеала богатыря въ былинѣ. Въ богатырѣ былинѣ всего рѣзче выражается физическая сила: еще въ дѣтствѣ кого схватить богатырь за ногу, у того нога прочь, кого за голову, у того голова долой. Въ героѣ сказанія съ малыхъ лѣтъ развивается сила духовная, которая потомъ и доставляетъ ему побѣду надъ врагами. „Еще младъ сый возрастомъ, и о духовныхъ прилежа дѣлѣхъ, и пустошныхъ бесѣдъ не творяше, и срамныхъ глаголь не любляше,

(1) Сказаніе объ Александрѣ Невскомъ напечатано въ П. С. Р. Д., т. V, стр. 2—6. Сказаніе о Довмонтѣ въ П. С. Р. Д., т. IV, стр. 180—183; т. V, стр. 6—8. Рукописаніе Магнуса въ П. С. Р. Д. т. V, стр. 227; т. VII, стр. 216; въ Древн. Росс. Вивл., ч. XV. Сказаніе о Черниг. князѣ Михаилѣ и бояринѣ его Феодорѣ въ П. С. Р. Д., т. V, стр. 182—186; въ Четь-Мин. митр. Макарія подъ 20 сентября. Издан. Археогр. комм. 1869 г. Сказаніе о Михаилѣ Тверскомъ въ П. С. Р. Д., т. V, стр. 207—215; т. VII, стр. 188—198. Сказаніе о нашествіи Батя въ П. С. Р. Д., т. I, стр. 196—199; въ Сказан. р. и Сахарова, т. I Повѣсть о разореніи Рязани Батямъ во Врем. Общ. ист. и древн., кн. XV; въ Свѣдѣн. о малозв. памят. И. И. Срезневскаго, № XXXIX; Повѣсть о Тохтамышевомъ нашествіи въ П. С. Р. Д., т. IV, стр. 84—99; Повѣсть о нашествіи Тамерлана въ П. С. Р. Д., т. VI, стр. 124—128; въ Сборникѣ сочиненій, внесенныхъ въ хронографы А. Попова; Повѣсть о побищѣ Витовта съ царемъ Темиръ-Кутлуемъ въ П. С. Р. Д., т. IV, стр. 103; т. V, стр. 251. О всѣхъ этихъ сказаніяхъ смотр. въ Истор. Россіи С. М. Соловьева, т. IV, стр. 360—371; въ Русской исторіи К. Н. Бестужева-Рюмина, стр. 37—42, и въ рѣчи О. Миллера: О древне-русской литературѣ по отношенію къ татарскому ягу. Древн. и Нов. Россія. Годъ 2-й, № 6. 1876 г.

злонравныхъ челоувѣкъ отвращаешся, а съ благими всегда бесѣдоваше, божественныхъ писаній всегда со умиленіемъ послушаше“, говорится о Димитріи Донскомъ въ Словѣ о его житіи и преставленіи. Богатыри былинъ постоянно похваляются своею силою и храбростію; герой сказанія отличается глубокимъ смиреніемъ: въ Сказаніи о Мамаевомъ побищѣ Димитрій Донской самое пагубство Мамае на Россію считаетъ наказаніемъ Божиимъ за свои грѣхи. Въ другихъ сказаніяхъ прославляется благочестіе, цѣломудріе и воздержаніе героев: это тѣ самыя качества, которыя прославляются и въ произведеніяхъ книжной духовной словесности. Образцами при изображеніи героя сказанія служили лица священной исторіи. Лице Александра Невскаго, по словамъ повѣсти, было яко *Иосифа прекраснаго, сила его—вторая часть отъ силъ Самсона, а мудрость ему Богъ далъ Соломонову*. Иногда, впрочемъ, брали образы и изъ гражданской—греческой и римской исторіи. Такъ, тотъ же князь Александръ Невскій сравнивается съ Александромъ Македонскимъ, *подобникомъ Ахиллеса*, и императоромъ Веспасіаномъ; Димитрій Донской уподобляется греческому царю Константину и русскому князю Владиміру. При такомъ складѣ, въ сказаніяхъ страдаетъ историческая истина; частныя черты историческихъ дѣятелей пропадаютъ въ тѣхъ общихъ образцахъ, съ которыми они сравниваются или сопоставляются; но въ нихъ зато ярко отражается общій складъ и идеальное настроеніе эпохи, указываются тѣ идеалы, которые занимали умъ, чувство и воображеніе современниковъ.

**Сказаніе о Мамаевомъ побищѣ.** Изъ всѣхъ сказаній заслуживаютъ вниманія: „Сказаніе о Мамаевомъ побищѣ“, „Задонщина, или Слово о великомъ князѣ Димитріи Ивановичѣ и братѣ его, Владимірѣ Андреевичѣ“ и „Слово о житіи и преставленіи Димитрія Донскаго“.—Въ одномъ спискѣ Сказаніе о Мамаевомъ побищѣ<sup>(1)</sup> приписывается рязанскому іерею Софронію, а

<sup>1)</sup> Напечатано въ П. С. Р. Д., т. IV, стр. 75—83; т. VI, стр. 90—98; т. VIII, стр. 34—42; въ Ник. лѣт., т. IV, стр. 86—128; въ Русск. Ист. Сбор., т. III; въ Ист. Гос. Рос., т. V; въ Сказ. р. и Сахар., т. I. Разборъ Сказанія въ Ист. рус. слов. Шевшерева, ч. 3. стр. 256—273. Отрывки изъ Сказанія въ Хрест. Булаева, стр. 1329—1333. Сказанія о Куликовской битвѣ С. П. Тимоеева. Журн. Мин. Нар. Просв. 1885 г., августъ и сентябрь. Здѣсь представлены новыя соображенія о времени составленія сказанія о Мамаевомъ побищѣ. Г. Тимоеевъ приходитъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: 1) что авторы Сказанія и Задонщины знали Слово о полку Игоревѣ и руководствовались имъ, 2) что существовали двѣ отдѣльныя

полкомъ сердца утверждаетъ, и мнози вороны собрашася, необычно неумолкающе грають, галицы же своею рѣчью говорятъ, и мнози орли отъ Усть-Дону приспѣша, лисицы на кости брещутъ, ждучи дни грознаго, Богомъ изволеннаго, въ онъ же имать пастися множество трупа человѣческаго и кровопролитія, аки морскимъ водамъ“. Вечеромъ, наканунѣ битвы, Димитрій осмотрѣлъ всѣ полки и выѣхалъ на одно высокое мѣсто, съ котораго представилась ему чудная картина всего войска, готоваго въ битвѣ: образъ Спасителя, изображенный на знамени, свѣтился, какъ солнце; знамена вѣяли, какъ облака, тихо трепещущія; хоругви какъ живыя колыхались; доспѣхи русскіе, какъ воды, во всѣ вѣтры колеблются; шеломи ихъ на главахъ ихъ золотомъ украшены, какъ утренняя заря въ ведряное время. Это лучшая картина во всемъ Сказаніи. Димитрій сошелъ съ коня, палъ на колѣни противъ знамени, на которомъ сіялъ образъ Спасителя, и началъ молиться: „о Владыко, Господи Вседержителю, воззри смотрѣливымъ окомъ на люди своя, иже твоею рукою сотворени суть, и внуши, Господи, гласъ молитвы моея; обрати, Господи, лице свое на нечестивыхъ съ яростію, иже злая творять работъ твоимъ“.—Ночью князь Димитрій и воевода Волынскій выѣхали на Куликово поле брать примѣты. Волынскій сошелъ съ коня, припалъ къ землѣ на правое ухо, пролежалъ долгій часъ, всталъ и опять поникъ. „Одна примѣта, сказалъ онъ князю, тебѣ на пользу, а другая сворбная; я слышалъ, какъ земля плакалась на двѣ стороны: одна плакала какъ жена о дѣтахъ *елминскимъ языкомъ*, а другая какъ дѣвица, играющая въ свирѣль. Будетъ побѣда на поганыхъ, но и христіанъ падеть множество“.—„Да будетъ воля Господня“, сказалъ князь. Далѣе описывается самая битва. При описаніи битвы многіе образы и самыя выраженія опять взяты изъ Слова о п. И: „Треснуша копья харалужныя (стальные), звенять доспѣхи злаченые, стучать щиты червленныя, гремятъ мечи булатные и блистаются сабли.... На полѣ Куликовѣ, между Дономъ и Мечею, сильніи полки соступишася, изъ нихъ же вытекають кровавыя ручьи и трепетали сильніи молніи отъ блистанія мечнаго и отъ саблей булатныхъ, и бысть яко громъ отъ копейнаго сломленія. Страшно бо есть видѣти сего грознаго часа смертнаго во единомъ часѣ и въ мгновенія ока, о koliko тысящъ человѣкъ погибаетъ созданія Божія! воля бо Господня совершается. Въ тоже время тутошныя рѣки мутно пошли, вострепеташа лузи и болота, озера выступиша изъ мѣстъ своихъ, протопташася холми высоки, траву же кровію подмывало, льющеся кровемъ, аки рѣчнымъ быстринамъ на всѣ страны“. По окончаніи битвы Димитрія нашли израненнымъ подъ срубленной березой. Когда рассказали ему о побѣдѣ, онъ всталъ и

воскликнулъ: „сей день, его же сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ онъ“, и, сѣвъ на коня, побѣхалъ осматривать поле ратнаго побоища. Разказомъ о погребеніи павшихъ воиновъ заключается Сказаніе. Въ нѣкоторыхъ спискахъ его еще прибавляется описаніе возвращенія Димитрія въ Москву, какъ побѣдителя; при этомъ княгиня Евдокія встрѣчаетъ его у Фроловскихъ воротъ, и онъ приноситъ благодарственныя молитвы во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ молился, собирався въ походъ.

Въ Сказаніи, какъ показываетъ его содержаніе, есть весьма трогательныя положенія, которыя могли бы вести къ прекраснымъ поэтическимъ картинамъ; таково, напр., положеніе Димитрія, когда онъ, собравшись на битву, приходитъ въ Архангельскій соборъ, гдѣ покоится прахъ православныхъ князей, его предковъ, такъ долго носившихъ иго татаръ, противъ коихъ онъ въ первый разъ рѣшается выступить въ открытой битвѣ; таково положеніе наканунѣ передъ битвой, когда Димитрій, осмотрѣвъ полки, выѣхалъ на высокое мѣсто, съ котораго предъ нимъ открылась картина всего войска, раскинушагося на огромное пространство; таково, наконецъ, положеніе княгини Евдокіи, при отправленіи Димитрія на битву. Но всѣ эти положенія изображены въ Сказаніи довольно сухо; кромѣ смиренной молитвы авторъ не даетъ дѣйствующимъ лицамъ другой мысли и другаго чувства; въ самомъ Димитріи изъ-за набожнаго и глубоко вѣрующаго князя нисколько не видно человѣка и героя великаго событія. Неудачныя подражанія Слову о п. И. не только въ приемахъ, но и въ выраженіяхъ, тяжелый слогъ и испорченный языкъ производятъ непріятное впечатлѣніе. Не смотря на то, встарину Сказаніе пользовалось большимъ уваженіемъ, что доказывается множествомъ его списковъ, дошедшихъ до насъ съ разными прибавленіями. Въ XV в. оно вызвало другую повѣсть о Куликовской битвѣ, извѣстную подъ именемъ *Задонщины* или *Слова о великомъ князѣ Димитріи Ивановичѣ и братѣ его, князѣ Владиміръ Андреевичѣ, яко побѣдили супостата своего, царя Мамаю* (1). Собираясь прославить подвиги Димитрія Донскаго, авторъ *Задонщины* говоритъ: „азъ же помяну рязанца Софонія и восхваляю пѣснями, гусленными словесы, сего великаго князя, Димитрія Ивановича, и брата его, князя Владиміра Андреевича“. Разказъ въ *Задонщинѣ* проще, чѣмъ въ *Сказаніи*; языкъ легче и приближается съ складу народной рѣчи; но зато въ *Задон-*

(1) Издан. Ундольскимъ во Времен. Общ. ист. и древн., кн. XIV; И. Н. Срезневскимъ по Кирилло-Бѣлозерскому списку въ Изв. Аз. Н., VI: 337, VII: 96 и въ Учен. Зап. V. III. 57.

щинѣ гораздо менѣе оригинальнаго, чѣмъ въ Сказаніи. Авторъ ея до такой степени подражалъ Слову о п. И., что во многихъ мѣстахъ его повѣсть является просто передѣлкою Слова: то, что въ Словѣ говорится объ Игорѣ и его войскѣ, о половцахъ и его битвѣ съ ними, онъ приспособляетъ къ Дмитрію и его войску, къ татарамъ и Куликовской битвѣ. Вотъ примѣры такого приспособленія: „Князь великій Дмитрій Ивановичъ и братъ его, князь Владиміръ Андреевичъ.... истезавши умъ свой крѣпкою крѣпостию и поостриша сердца свои мужествомъ и наполнишася ратнаго духа“.... „Тогда князь великій Дмитрій Ивановичъ вступилъ во златое свое стремя и взявъ свой мечъ во правую руку.. солнце ему на востокъ сіяетъ и путь повѣдаетъ, а Борисъ и Глѣбъ молитву воздаютъ за сродники своя... Черна земля подъ копытами, а костями татарскими поля насѣяны, а кровію ихъ земля полита бысть“.... Княгини, жены бояръ и воеводъ, какъ Ярославна въ Словѣ о п. И., восплакались въ Москвѣ: „рано плакашася у Москвы-града, на забралахъ (на стѣнахъ) стоя, а ркутъ тако: Доне! Доне! быстрая рѣка, прорыла еси ты каменные горы и течеша въ землю половецкую, прилежди моего господина.... И восплакались жены коломенскія, а ркутъ тако: Москва, Москва, быстрая рѣка! чему еси залѣбляла мужей нашихъ“... При этихъ приспособленіяхъ авторъ Задонщины беретъ выраженія изъ Слова о п. И., часто не понимая, или совершенно извращая ихъ. Изъ вѣщаго Бояна Слова у него вышелъ *выщаный бояринъ, горазный гудецъ въ Кіевѣ* „похвалимъ вѣщаннаго боярина, горазна гудца въ Кіевѣ“, выраженіе Слова: „о Русь! ты уже за шеломянемъ“ (за курганомъ, за горою) преобразовалось у него въ такое выраженіе: „русская земля то первое еси какъ за царемъ, за Соломономъ побывала“. Лучшую картину въ Задонщинѣ составляетъ ея окончаніе, гдѣ описывается, какъ князь Дмитрій съ своимъ братомъ и воеводами „стали на коньхъ“, на полѣ Куликовомъ, и начали считать убитыхъ: „грозно бо и жалостно, братіе, въ то время посмотри, какъ лежатъ трупы крестьянскіе у Дуная великаго на брезѣ, и Донъ рѣка три дни кровію текла“.... Пересчитавъ убитыхъ, князь прощается съ ними слѣдующею трогательною рѣчью: „братія бояра и князи и дѣти боярскія, то вамъ суждено мѣсто межъ Дономъ и Днѣпромъ, на полѣ Куликовѣ, на рѣчкѣ Напрядѣ (т. е. Напрядвѣ), и положили еста головы своя за святія церкви, за землю русскую, за вѣру крестьянскую; простите мя, братія, и благословите; всѣмъ вѣнецъ въ будущемъ“.

„Слово о житіи и преставленіи Дмитрія Донскаго“ походитъ на обыкновенное похвальное слово. Цѣлю его автора

было восхвалять добрыя качества героя Куликовской битвы. Въ немъ замѣчательно обращеніе умирающаго князя къ боярамъ. Прощаясь съ ними, Дмитрій указываетъ на характеръ своего княженія—на то, что онъ „княженіе укрѣпиль, миръ и тишину землѣ сотвориль, имѣлъ къ нимъ честь и любовь, никому не сдѣлалъ зла, ничего не отнял у нихъ силой, не досадилъ, не укорилъ, не разграбилъ, не безчинствовалъ, но всѣхъ любилъ и всѣхъ въ чести держалъ, веселился съ ними и скорбѣлъ“ (1). Въ этихъ словахъ изображается нравственный характеръ Дмитрія Донскаго.

Изъ юридическихъ памятниковъ XIV в. извѣстно „*Мѣрило Праведное*“—сборникъ юридическихъ статей. Кромѣ статей переводныхъ здѣсь помѣщена Русская Правда. Кромѣ того, отъ XIV в. дошло до насъ множество разнаго рода грамотъ—договорныхъ, уставныхъ, жалованныхъ и проч.

## ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XV В.

Совершенный упадокъ просвѣщенія въ духовенствѣ, жизнь духовенства и особенно положеніе монастырей, въ которые, вмѣстѣ съ ихъ умноженіемъ, вошло много недостатковъ, ереси Стригольниковъ и Жидовствующихъ, въ развитіи которыхъ исторія усматриваетъ тѣсную связь съ разными недостатками въ духовенствѣ и монашествѣ, составляли главные вопросы, около которыхъ преимущественно сосредоточивалась дѣятельность образованныхъ пастырей и учителей XV в. Главными между ними были: Московскій митр. Фотій, Новгородскій арх. Геннадій, игуменъ Волоколамскаго монастыря пр. Іосифъ и пр. Нилъ Сорскій.

**Поученія и посланія митр. Фотія (1410—1431).** Фотій былъ родомъ грекъ изъ Мореи (2); въ 1410 г. вступилъ на московскую митрополию и управлялъ Церковію до 1431 г. Временное отдѣленіе отъ Русской Церкви Кіевской митрополи при Витовтѣ, ересь Стригольниковъ и церковныя нестроенія въ Псковѣ и разныя общественныя бѣдствія—таковы событія, бывшія во время управленія Фотія Церковію; къ этимъ событіямъ и относится большая часть его поученій и посланій. Поученія Фотія могутъ быть

(1) Смотр. П. С. Р. Л., т. IV, стр. 351—357; т. VI, стр. 104—111. Содержаніе изложено въ Ист. рус. слов. Шевырева, ч. 3, стр. 276.

(2) Смотр. Фотій, митр. Кіевскій, въ Прибавл. къ Тв. св. от. 1852 г., кн. 2; въ Ист. рус. слов. Шевырева, т. 3.

раздѣлены на три рода: 1) слова на праздники: на Благовѣщеніе Пресв. Богородицы, на Срѣтеніе Господне и въ недѣлю православія; 2) бесѣды на воскресныя Евангельскія чтенія—въ недѣлю мясопустную и въ недѣлю блуднаго сына и 3) три поученія о казняхъ Божіихъ—по случаю современныхъ народныхъ бѣдствій: бездождія, голода и черной смерти<sup>(1)</sup>. Сужденія ученыхъ объ этихъ поученіяхъ различны до противоположности. „Главное направленіе сочиненій Фотія, говоритъ преосв. Макарій, можно назвать учительнымъ, или, еще точнѣе, нравственнымъ. Не только въ проповѣдяхъ, но и въ посланіяхъ и грамотахъ онъ болѣе всего старался учить духовныхъ чадъ и учить нравственности. Потому-то самыя его посланія не безъ основанія названы въ рукописяхъ поученіями. Но нельзя не сознаться, что сочиненія Фотія лишены силы и жизни, вялы и скучны. Видно, что они составлялись наскоро и мало обработаны. Большая часть изъ нихъ скудна содержаніемъ. Мысли изложены въ нихъ крайне растянута и многорѣчиво, часто безъ связи и послѣдовательности, и перепутаны вводными предложеніями. Авторъ верѣдко повторяется въ одномъ и томъ же и въ разныхъ своихъ писаніяхъ.... Въ языкѣ русскомъ и славянскомъ, какъ самъ сознается, онъ не былъ искусенъ, и потому слогъ его сочиненій какой-то странный и неправильный, представляетъ не мало словъ, а еще болѣе сочетаній словъ, въ которыхъ трудно добиться смысла.... Драгоценны они, какъ памятникъ пастырской дѣятельности, но имѣютъ мало цѣны, какъ памятникъ литературный“<sup>(2)</sup>. Шевыревъ, напротивъ, находилъ, что христіанская истина въ сочиненіяхъ Фотія раскрывается въ примѣненіи къ народной жизни той земли, гдѣ онъ дѣйствовалъ, что пороки и бѣдствія русскаго народа были близки его пастырскому сердцу, что цвѣтистая риторика школь греческихъ не погубила жизни его слова, что онъ съумѣлъ даже побѣдить и препятствія языка, ему чуждаго<sup>(3)</sup>.

<sup>(1)</sup> Слово на Благовѣщеніе напечатано въ Дополн. къ Акт. Ист., т. I, № 182; другія поученія въ Прав. Соб. 1860 и 1861 г. Посланія Фотія: окружное посланіе къ священническому и иноческому чину (напеч. въ Дополн. къ Акт. Ист., т. I, № 181); два посланія въ Киевопечерскій монастырь (напеч. тамъ же, № 180); посланіе по случаю временнаго отдѣленія Киевской митрополіи (тамъ же, № 183); посланіе въ Псковъ по случаю моровой язвы (Акт. Ист., т. I, № 30). Три посланія противъ ереси Стригольниковъ (Акт. Ист., т. I, №№ 21, 33, 34). Смotr. также Памят. древн. рус. канон. права А. С. Павлова. Ч. I. Кроме того, еще извѣстно Духовное завѣщаніе Фотія (напеч. въ Полн. Собр. Р. Л., т. VI, въ Ник. лѣт., т. V).

<sup>(2)</sup> Ист. Русск. Церкви, т. V, стр. 210—213.

<sup>(3)</sup> Ист. русск. слов., т. 3, стр. 341—342.

Основаніе для такихъ различныхъ сужденій о поученіяхъ Фотія заключается въ разнохарактерности или различныхъ свойствахъ самыхъ поученій, при составленіи которыхъ Фотій пользовался разными писателями. Поученія на праздники отличаются общими чертами византийскаго стиля и не имѣютъ почти никакого отношенія къ современной русской жизни, мало содержательны и скучны. Поученія въ недѣлю мясопустную и блуднаго сына сходны съ толковательными бесѣдами Іоанна Златоуста и Θεοφιλάкта Болгарскаго и хотя также мало имѣютъ отношенія къ современной жизни, но богаты назидательными нравственными наставленіями, которыя мѣстами изложены довольно живо и съ чувствомъ. Поученіе о бездождіи и сходныя съ нимъ два другія поученія о казняхъ Божіихъ, въ главной и существенной части своей, почти буквально заимствованы изъ бесѣды св. Василія В. во время голода и засухи<sup>(1)</sup>. Поученія эти, хотя не оригинальны по содержанію своему, имѣли прямое отношеніе къ современнымъ бѣдствіямъ въ Россіи—бездождію, голоду и черной смерти. Бѣдствія эти считались у современниковъ знаменіями близкой кончины міра; Фотій также называетъ свое время послѣднимъ. „Сей вѣкъ маловременный, говоритъ онъ въ одномъ поученіи, переходитъ; грядетъ ночь, житія нашего *престаніе*, когда уже никто не можетъ дѣлать. Седьмая тысяча совершается; осьмая приходитъ и не преминетъ, и уже никакъ не пройдетъ. Блаженъ, кто уготовитъ себя къ осьмой тысячѣ, будущей и безконечной, и сего ради молю васъ: будемъ дѣлать дѣла свѣта, пока еще житіе наше стоитъ“.... Изъ посланій Фотія замѣчательны: окружное посланіе къ священническому и иноческому чину, въ которомъ объясняется важность священническаго сана и излагаются обязанности духовныхъ пастырей, два посланія въ Киевопечерскій монастырь, въ которыхъ заключаются увѣщанія инокамъ подражать древнимъ подвижникамъ, Антонію, Θεοδοсію и другимъ, посланіе по случаю временнаго отдѣленія киевской митрополіи, въ которомъ раскрывается мысль о единствѣ православной Церкви, и, наконецъ, посланіе въ Псковъ противъ ереси Стригольниковъ. Съ конца XIV в. въ русскомъ народѣ начинается религиозное броженіе: обнаруживается духъ пытливости и критики въ дѣлахъ вѣры и Церкви, возникаютъ сомнѣнія и возра-

<sup>(1)</sup> Смotr. Исслѣдованіе о поученіяхъ Фотія митр. Киевскаго и всея Руси А. В. Вадковскаго. Правосл. Собес. 1875 г., мартъ и сентябрь. Здѣсь подробно разсмотрѣны поученія Фотія и показано ихъ отношеніе къ греческимъ источникамъ къ сочиненіямъ Златоуста, Θεοφιλάкта и Василія В. Здѣсь же напечатано и 3-е поученіе Фотія о казняхъ Божіихъ.

женія противъ тѣхъ пунктовъ церковнаго ученія, которые прежде были принимаемы съ дѣтскою вѣрою; одна за другой являются ереси и все въ одномъ и томъ же противоперковномъ направленіи. Въ 1371 г. въ Псковѣ появилась *ересь Стригольниковъ* <sup>(1)</sup>, которые возставали, главнымъ образомъ, противъ церковной іерархіи, выбирали для себя учителей изъ своей среды и учили, что покаяніе должно приносить не предъ священниками, а предъ Богомъ, въ сокрушеніи сердца, повергаясь на землю. Ересь была опровергнута посланіями константинопольскихъ патріарховъ, Нила и Антонія, а основателя ея, стригольника Карпа, народъ бросилъ въ Волховъ. Не смотря на то, она сохранилась въ Псковѣ и въ XV в. Объясняя вредъ ученія Стригольниковъ, Фотій въ своихъ посланіяхъ убѣждаетъ псковитянъ удалиться отъ общенія съ ними и вразумлять ихъ наказаніями. „Слышу, говоритъ онъ въ одномъ посланіи, что у насъ нѣкоторые, не радя о своемъ христіанскомъ имени, ни во что ставятъ великое Божіе священство и иночество. Христіанская вѣра утвердилась наставленіями и властію апостоловъ и также властью, по заповѣди Христовой, дается святительскому и священническому чину. Священству Божію вручено право прощать грѣхи. Если же не обратятся, отсѣкайте ихъ, какъ гнилыя члены, отъ здраваго тѣла Церкви Христовой“ <sup>(2)</sup>.

**Слова и поученія Григорія Самвлана, митр. Кіевскаго.** Въ одно время съ Фотіемъ на юго-западѣ Россіи славился просвѣщеніемъ митр. Кіевскій, Григорій Самвлакъ, который былъ вызванъ въ Россію изъ Болгаріи митр. Кипріаномъ. До пріѣзда въ Россію Григорій былъ въ Болгаріи при Терновскомъ патріархѣ, Евиміи, въ Молдовлахіи пресвитеромъ молдовлахійской церкви въ Сочавѣ, въ Сербіи игуменомъ Пантократоровой обители въ Дечахъ. Всѣ эти мѣста встрѣчаются въ надписяхъ на словахъ и поученіяхъ, которые онъ говорилъ въ разныя времена. Витовтъ, желавшій имѣть особаго митрополита на юго-западѣ, настоялъ на томъ, чтобы Григорій посвященъ былъ русскими епископами въ митрополита Кіевскаго (въ 1416 г.). Въ санѣ Кіевскаго митрополита, какъ и на прежнихъ должностяхъ, Григорій былъ ревностнымъ учителемъ вѣры и защитникомъ православія противъ латинянъ. Сочиненія его въ старыхъ рукописяхъ помѣщаются большею частію въ одномъ сборникѣ и состоятъ изъ 22 словъ на Господскіе праздники и дни святыхъ, трехъ свазаній и бого-

<sup>(1)</sup> О ереси Стригольниковъ смотр. въ сочиненіи Руднева: О ересяхъ и расколахъ въ Русской Церкви. М. 1838 г.

<sup>(2)</sup> Обз. дух. лит., № 84, стр. 125.

служебнаго стиха на Успеніе Богоматери <sup>(1)</sup>. Разбирая слова и поученія Григорія, преосв. Магарій ставитъ ихъ въ литературномъ отношеніи выше поученій Фотія. „Талантъ Григорія Самвлана, говоритъ онъ, по преимуществу талантъ ораторскій: онъ не отличался глубокомысліемъ, но отличался воспримчивостію, гибкостію, плодовитостію. Стремленіе къ витіеватости, сравненія, противоположенія, метафоры, вообще тропы и фигуры встрѣчаются у него на каждомъ шагѣ. Иногда эта витіеватая рѣчь отзывается искусственностію, холодностію, напыщенностію, но перѣдко она согрѣта теплымъ чувствомъ и проникнута сильною мыслию и одушевленіемъ.... Господствующее направленіе въ проповѣдяхъ его въ однихъ догматическое, а въ другихъ историческое, по нравственныхъ наставленій слушателямъ, за исключеніемъ двухъ-трехъ проповѣдей, къ изумленію, почти не встрѣчается. Проповѣди Григорія вообще довольно обширны, а нѣкоторыя даже очень обширны. Слогъ его почти всегда—чистый славянскій и удобопонятный, кромѣ нѣкоторыхъ выраженій и двухъ-трехъ греческихъ словъ“ <sup>(2)</sup>.

**Св. Геннадій, архіеп. Новгородскій** (1485—1504) прославился заботливостію о просвѣщеніи, собраніемъ перваго списка Библии и энергическою борьбою съ ересью Жидовствующихъ. Просвѣщеніе стояло въ XV в. на такой низкой степени, что мало было даже просто грамотныхъ людей и некого было ставить на высшія церковныя должности. Геннадій обратился съ просьбою къ тогдашнему митр. Симону, чтобы онъ походатайствовалъ предъ Иоанномъ III о заведеніи по крайней мѣрѣ самыхъ первоначальныхъ школь грамотности для образованія духовенства. „Приведутъ ко мнѣ мужика,—писалъ онъ въ своемъ посланіи къ Симону,—и я ему велю Апостоль дати чести, а онъ и ступить не

<sup>(1)</sup> Слова и поученія Григорія слѣдующія: на память св. Филогонія; обз. усопшихъ въ родительскую субботу; обз. иноческаго житія; слово похвальное преподобнымъ отцамъ въ субботу сиропустную; на день 40 мучениковъ; въ недѣлю Вербную; въ Великій четвергъ; въ Великую пятницу; на Вознесеніе; на Рождество Іоанна Предтечи; слово похвальное апостоламъ, Петру и Павлу; на день пророка Іліи; на Преображеніе; на Успеніе Богоматери; на Ускновеніе главы Іоанна Предтечи; на Рождество Богородицы; на Воздвиженіе креста Господня; на день великомученика Димитрія Солунскаго; на день великомуч. Георгія; надгробное слово митр. Кипріану; похвальное слово Терновскому патр. Евимію. Кромѣ того, Григорій составилъ: сказаніе о перенесеніи мошей св. Параскевы; страданіе Іоанна новаго мученика, замученнаго въ Бѣлградѣ сарацинами; повѣствованіе о Сербскомъ царѣ Стефанѣ; богослужебный стихъ на Успеніе Богоматери. Смотр. Шевырева Ист. рус. слов., ч. 3, стр. 348—350.

<sup>(2)</sup> Ист. Рус. Церкви, т. V, стр. 210—213.

умѣть; я ему велю Псалтирь дати, а онъ и по тому едва бредеть; и я его *отреку* (отъажу), а они извѣтъ творятъ: „земля, господине, такова, не можемъ добыти, чтобы гораздъ грамотъ“, иво всю землю излаявъ, что нѣтъ челобѣка на землѣ, вого бы избрати на поповство. Да мнѣ челомъ быють: „пожалуй, господине, вели учить“; и я прикажу учить ихъ эктении, а онъ и къ слову не можетъ пристать; ты говоришь ему то, а онъ говоритъ иное. Я велю имъ учить азбуку, а они поучатся мало азбуке, да просятся прочь и не хотятъ ее учить... а хотя и учатся, то не отъ усердія и живутъ долго; а на меня брань бываетъ отъ ихъ нерадѣнія, а *моей силы нѣтъ, что ми ихъ не учить ставити*. И я для того быю челомъ государю, чтобы велѣлъ училища учинити, да его разумомъ и грозою, а твоимъ благословіемъ, то дѣло исправится; а ты бы, господинъ отецъ нашъ, государямъ нашимъ, а своимъ дѣтямъ, великимъ князьямъ, печаловался, чтобы велѣли училища учинити; а мой совѣтъ учить въ училищахъ *первое азбука граница истолкована совѣтъ, да и подтительныя слова, да Псалтыря съ сльдоданіемъ накрѣпко*; а какъ то изучать, могутъ послѣ того проучивая и вонархати и чести всякія книги. А то мужики невѣжи учать робать да рѣчь ему испортить, да первое изучать ему вечерню, а за это *мастеру* принести каши да гривну денегъ, за заутреню также да и больше того, а за часы особо; да поминки (подарки) кромѣ того, что радиль отъ него. А какъ отойдетъ отъ мастера, то ничего не умѣть, только по книгѣ брѣдетъ, а церковнаго устава ничего не знаетъ. А какъ государь уважаетъ изучить Псалтырь съ сльдоданіемъ да и все то, что выше писано, и уважаетъ, что братъ *отъ того*, то учащимся будетъ легко, и не посмѣють отказываться. Да чтобы и поповъ ставленныхъ велѣлъ учить, *занеже то нерадѣніе въ землю вошло*. И какъ услышать то учащіяся, то съ усердіемъ примуть ученіе“ (1).

Настоятельная нужда въ образованіи почувствовалась при борьбѣ съ Жидовствующими, которые брали верхъ надъ православными образованіемъ. Въ спорахъ съ православными Жидовствующіе ссылались на Библию, а у православныхъ не было Библии, т. е. не было полнаго собранія книгъ св. Писанія. Несомнѣнно, что св. Кирилломъ и Меѳодіемъ былъ сдѣланъ полный переводъ книгъ св. Писанія; но эти книги существовали въ отдѣльности и употреблялись по частямъ: въ церкви, при богослуженіи, обыкновенно употреблялись собранія *Паремій*, а въ частномъ, домашнемъ быту употреблялись книги съ толкованіями св. отцевъ и учителей Церкви; эти книги преимущественно и пере-

писывались; переводъ же другихъ книгъ ветхозавѣтныхъ, которыя рѣдко употреблялись, естественно, могъ утратиться. Геннадій позаботился собрать древніе переводы и въ 1499 г. составилъ полный списокъ книгъ св. Писанія, который находится нынѣ въ Синодальной библиотекѣ. Подробный разборъ этого списка, привелъ ученыхъ къ слѣдующимъ заключеніямъ (1). Въ составъ списка вошли въ переводѣ съ греческаго всѣ книги Новаго Завѣта и большая часть Ветхаго Завѣта, и притомъ однѣ взяты изъ отдѣльных списковъ, а другія изъ толкованій, нѣкоторыя же книги Ветхаго Завѣта вошли въ списокъ въ переводѣ съ латинскаго языка. Пятикнижіе Моисея, книги Исуса Навина, Судей, Руоъ, Псалтирь, Притчи вошли въ переводѣ съ греческаго языка и сохраняютъ слѣды древняго перевода; текстъ книги Иова, Пѣсни пѣсней и 16 книгъ пророческихъ также въ переводѣ съ греческаго взяты изъ толкованій на эти книги; книга Есѳеръ переведена съ еврейскаго языка. Остальныя книги Ветхаго Завѣта: двѣ книги Паралипоменонъ, три Эздры, также книги Тови, Юдиои, премудрости Соломоновой и двѣ книги маккавейскія, которыя, вѣроятно, не отыскались въ древнихъ переводахъ съ греческаго, переведены съ латинскаго. Списокъ вообще носитъ на себѣ вліяніе латинскаго іеронимовскаго перевода Библии, извѣстнаго подъ именемъ Вульгаты; изъ Вульгаты именно переведены указанныя книги Ветхаго Завѣта; изъ нея заимствованъ порядокъ, въ какомъ ветхозавѣтныя книги слѣдуютъ одна за другой въ спискѣ; изъ нея, наконецъ, взяты и тѣ предисловія, которыя помѣщены при книгахъ. Сотрудниками Геннадія, при составленіи списка, были доминиканецъ Веніаминъ (родомъ славянинъ, а вѣрою латинянинъ) и Димитрій Герасимовъ, переводчикъ посольскаго приказа, который хорошо зналъ латинскій языкъ и былъ потомъ переводчикомъ при Максимѣ Грекѣ. Ими былъ сдѣланъ переводъ нѣкоторыхъ ветхозавѣтныхъ книгъ и предисловія къ книгамъ съ латинскаго. Кромѣ того, Герасимовъ перевелъ еще сочиненіе Николая де-Лиря противъ безвѣрія іудейскаго и обличеніе іудеямъ. Переводъ этихъ сочиненій былъ особенно полезенъ во время борьбы съ Жидовствующими (2).

Ересь Жидовствующихъ появилась сначала въ Новгородѣ (3). Названіе *Жидовствующихъ* еретики получили какъ потому, что

(1) Опис. слав. ркп. Синод. библиотекы, отд. I, стр. I—XIV и 132—137.

(2) Обз. дух. лит., № 149 и 111.

(3) Исторія ереси Жидовствующихъ подробно изложена въ сочиненіи Руднева: 0 ересяхъ и расколахъ въ Русской Церкви. М. 1838 г. и въ Исторіи Рус. Церкви преосв. Макарія, т. VI, стр. 80—111.

(1) Акт. Ист., т. I, № 104.

основателемъ ереси былъ жидъ *Схарія*, прибывшій изъ Литвы или Кіева въ Новгородъ въ 1471 г., такъ и потому, что всего рѣзче въ ней поражалъ современниковъ элементъ жидовства. Жидовствующіе отвергали таинство Пресв. Троицы, говоря, что Христосъ не рожденъ отъ Отца, что то Слово Божіе, о которомъ говорится въ св. Писаніи, есть обыкновенное слово, произносимое устами человѣческими, и что Св. Духъ есть тотъ духъ, который по воздуху разливается; учили, что тотъ, кого святи. книги называютъ Сыномъ Божиимъ, еще не родился, и когда родится, то назовется Сыномъ Божиимъ не по существу, а по благодати, подобно Моисею, Давиду и прочимъ пророкамъ; посмѣвались надъ воплощеніемъ, утверждая, что оно и невозможно и недостойно Божества: учили, что такъ какъ обѣщанный Мессія еще не пришелъ, то надобно во всей точности соблюдать законъ Моисеевъ. Нѣкоторые изъ еретиковъ приняли обрѣзаніе, іудейскіе обряды, іудейскій календарь и праздновали іудейскую пасху. Но еще сильнѣе выражается въ ереси другой элементъ—*раціоналистическій*. Жидовствующіе порицали св. Церковь, отвергали таинства, возставали противъ ученія отеческаго и даже апостольскаго, противъ почитанія святыхъ, крестовъ, иконъ, мощей и другихъ священныхъ предметовъ: отвергали посты и монашество. Все это показываетъ, что ересь Жидовствующихъ заключала въ себѣ смѣсь разныхъ заблужденій, взятыхъ изъ разныхъ ересей. Кромѣ того, Жидовствующіе отличались образованіемъ или книжною начитанностію, особенно уважали астрологию и математическія науки; у нихъ былъ *Шестокрылъ* (астрономическія таблицы, составленныя еврейскимъ астрономомъ Иммануиломъ-бенъ-Іаковомъ), по которому они предсказывали разные небесныя явленія; самъ Схарія, по словамъ Іосифа Волоцкого, былъ наученъ *„всякому изобрѣтенію, чернокнижію, чародѣйству, звездозаконію и астрологіи“*. Этими раціоналистическими и астрологическими элементами ереси, которые тогда въ Западной Европѣ принадлежали къ самымъ современнымъ элементамъ въ области знанія вообще, и объясняется, между прочимъ, то обстоятельство, что ересь сначала распространилась не въ простомъ народѣ, а между людьми книжными и болѣе или менѣе образованными, которыхъ одно простое жидовство не могло бы привлечь къ себѣ. Прежде всего она распространилась въ духовенствѣ, а потомъ и въ другихъ сословіяхъ: новгородскій протопопъ *Алексѣй* и священникъ *Діонисій* явились первыми ея послѣдователями и сильнѣйшими ея поборниками. Въ 1480 г. въ Новгородѣ былъ в. к. Іоаннъ III; Алексѣй и Діонисій успѣли обратить на себя его вниманіе и были переведены въ Москву: вмѣстѣ съ ними перешла въ Москву и ересь Жидовствующихъ и здѣсь весьма сильно распространилась

даже въ высшихъ сословіяхъ. Между другими, ее приняли Симоновскій архимандритъ Зосима, возведенный потомъ стараніями Жидовствующихъ на митрополитскій престолъ, по смерти Геронтія, и приближенный в. к. дьякъ Курицынъ, съ братомъ *Іваномъ Волкомъ*. Ересь проникла даже въ семейство великокняжеское: ея держалась невѣстка Іоанна III, Елена, мать наследника престола, Дмитрія; еретики старались увлечь и самого великаго князя. Ересь производила сильное смятеніе. „Нынѣ въ домахъ и на путяхъ и на торжищахъ иноки и мірскіе *всѣ сомнѣются, всѣ о вѣрѣ пытаются“*, писалъ Іосифъ Волоцкій къ Суздальскому епископу, Нифонту.—Какъ могла распространиться такая не только противокрестовая, но и вообще противохристіанская ересь въ русскомъ народѣ, который искони былъ такъ привязанъ къ православной вѣрѣ и такъ сильно дорожилъ преимущественно ея обрядовой стороной,—между тѣмъ эта сторона совершенно отрицалась въ ереси Жидовствующихъ? Нѣтъ сомнѣнія, что раціоналистическій духъ, которымъ проникнута вся ересь, самостоятельно не могъ возникнуть на русской почвѣ; онъ проникъ къ намъ съ Запада. Это доказываютъ самыя мѣстности, гдѣ прежде всего появились какъ ереси Стригольниковъ и Жидовствующихъ, такъ и послѣдовавшія за ними такія же раціоналистическія ереси Бакшіна и Косаго. Псковъ и Новгородъ, какъ города пограничныя, не могли уберечься отъ вліянія западныхъ реформаторскихъ идей; шведы, ливонцы и литовцы вносили свои религіозныя понятія въ жизнь русскихъ. Но если отрицательное направленіе въ вѣрѣ не могло самостоятельно возникнуть въ русской жизни, то оно весьма легко могло привиться къ ней. Отсутствие образованія въ духовенствѣ, которое не могло отвѣчать на вопросы религіозной пытливости, возникшіе въ народѣ подъ вліяніемъ западныхъ идей, слабыя стороны въ жизни духовенства и разные недостатки въ церковномъ управленіи (Жидовствующіе указывали на поставленіе поповъ на мздѣ) естественно могли усилить заносимый совнѣ духъ сомнѣнія, и въ народѣ, не понимавшемъ сущности вѣры, а судившемъ по одной внѣшности, поколебать уваженіе къ вѣрѣ и церковному ученію и, наконецъ, выразиться, какъ это всегда бываетъ въ необразованныхъ массахъ, въ такихъ крайностяхъ отрицанія всего, чему прежде вѣрили безусловно. Занесенная совнѣ, ересь Жидовствующихъ привилась къ недостаткамъ современной русской жизни и нашла въ нихъ для себя опору. Между возраженіями Жидовствующихъ встрѣчаются и тѣ вопросы, которые были главными вопросами того времени, напр. вопросы о кончинѣ міра и значеніи монашества.



Когда узналъ Геннадій о распространеніи ереси въ Новгородѣ, немедленно сдѣлалъ розыскъ, или слѣдствіе, и уличенныхъ еретиковъ отправилъ въ Москву и требовалъ, чтобы ихъ предали городской казни. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ написалъ нѣсколько посланій: къ Прохору, еп. Сарскому, Нифонту, еп. Суздальскому, Иоасафу, бывшему арх. Ростовскому, и митр. Зосимѣ, въ которыхъ, объясняя вредъ ереси, просилъ немедленно принять противъ нея мѣры. Кромѣ нѣкоторыхъ подробностей о ереси, для насъ важны въ этихъ посланіяхъ взгляды Геннадія на ересь и способы къ ея прекращенію. „Я нашелъ здѣсь, говоритъ онъ въ посланіи къ арх. Иоасафу, новгородскихъ еретиковъ Жидовствующихъ, но они подлежатъ проклятію, произнесенному на еретиковъ—маркіонитовъ и мессалианъ. Когда спросишь, каждый говоритъ: я православный христіанинъ и въ лихо мѣшало заперся. Нѣтъ, въ нихъ не одно іудейство, а оно смѣшано съ ересью мессалианъ, о которыхъ найдешь у себя въ правилахъ... Что ни есть заблужденій мессалианскихъ, они все принимаютъ, только обольщаютъ людей жидовскимъ десятословіемъ, выставляя себя набожными“<sup>(1)</sup>. Для прекращенія ереси Геннадій требовалъ казни еретиковъ. Высказывая это требованіе, въ посланіи къ митр. Зосимѣ, онъ ссылается на примѣръ испанскаго короля Фердинанда-католика, который ввелъ инквизицію, о чемъ ему рассказывалъ цесарскій посолъ, при проѣздѣ чрезъ Новгородъ. Значитъ, мысль о казни еретиковъ явилась у Геннадія не самостоятельно, а подъ влияніемъ Запада; такой мысли въ нашемъ церковномъ ученіи, дѣйствительно, до того времени не было. Мы видѣли, что въ XIII в. еп. Владимірскій Серапіонъ сильно возставалъ противъ тѣхъ людей, которые вздумали убивать волхвовъ, какъ еретиковъ и виновниковъ тогдашнихъ общественныхъ бѣдствій.—Слѣдствіемъ ревностной дѣятельности Геннадія было то, что въ 1490 г. въ Москвѣ составилъ соборъ, на которомъ еретики были осуждены и посланы въ Новгородъ для наказанія.

Въ тѣсной связи съ дѣятельностью противъ Жидовствующихъ находится составленіе Геннадіемъ пасхали на 8-ю тысячу лѣтъ. Начало этой пасхали было положено митр. Зосимою (въ 1493 г.), который составилъ пасхальное расчисленіе на 20-ть лѣтъ; Геннадій продолжилъ пасхалию до 70-ти лѣтъ; онъ присоединилъ къ ней предисловіе, въ которомъ рассказываетъ, съ какимъ страхомъ ожидали тогда кончины міра не только простые, но и обра-

зованные люди, и мѣстами Писанія доказываетъ несостоятельность этого вѣрованія. Въ 1542 г. пасхалия еще было продолжена на 532 года Новгородскимъ священникомъ, Агаѳономъ. Между тѣмъ ересь Жидовствующихъ, и послѣ казни еретиковъ, не только не прекратилась, но еще болѣе усилилась. Геннадій вызвалъ на борьбу съ нею знаменитаго игумена Волоколамскаго монастыря, Іосифа.

**Сочиненія пр. Іосифа Волоцкаго** <sup>(1)</sup>. Пр. Іосифъ (въ мірѣ Иванъ Санинъ, род. 1440, ум. 1515 г.) представляетъ образецъ древняго строгаго инока и древняго русскаго богослова. Семи лѣтъ Іосифъ былъ отданъ въ Крестовоздвиженскій монастырь, на обученіе грамотѣ; двадцати лѣтъ постригся въ иноки въ обители пр. Пафнутія Боровскаго и, подвизаясь здѣсь, въ продолженіе 17 лѣтъ, заслужилъ всеобщее вниманіе, такъ что по смерти Пафнутія былъ избранъ игуменомъ. Недовольный порученной ему обителью и особенно жизнію иноковъ, онъ вскорѣ отправился путешествовать по всеѣмъ монастырямъ сѣвернаго края, ища повсюду своего идеала иноческой жизни. Возвратившись въ обитель и не встрѣтивъ здѣсь сочувствія своимъ стремленіямъ, онъ удалился на свою родину, въ Волокъ-Ламскій, и здѣсь основалъ свою обитель. Введя строгій уставъ, онъ самъ ревностнѣе всѣхъ исполнялъ его: былъ не только игуменомъ, но исполнялъ всѣ монастырскія должности, служилъ и пѣлъ на клиросѣ вмѣстѣ съ другими въ церкви, дома переписывалъ книги. Строгость инока онъ простиралъ до того, что отказался видѣться съ своею матерью, инокинею, которая передъ своею смертію приходила проститься съ нимъ.—Какъ всѣ древне-русскіе люди, Іосифъ образовался самоучкой, на чтеніи книгъ священныхъ и отеческихъ. Надѣленный вообще богатыми способностями, онъ особенно отличался памятью: по свидѣтельству современниковъ, онъ рѣдко справлялся съ книгою, когда говорилъ отъ Писанія; въ Кирилловѣ монастырѣ, за неимѣніемъ книгъ, онъ три года совершалъ правило келейное по памяти, читалъ Апостолъ и Евангеліе и пѣлъ псалмы. Богатыя способности, путемъ одного чтенія книгъ, и пѣлъ псалмы. Богатыя способности, путемъ одного чтенія книгъ, помогли ему приобрести обширныя богословскія свѣдѣнія; это же чтеніе воспитало въ немъ и ту великую ревность по вѣрѣ и церкви, которая составляла отличительную черту въ его харак-

<sup>(1)</sup> Смотри. Общ. дух. лит., № 107, стр. 157—158. Нѣкоторыя посланія Геннадія по поводу ереси Жидовствующихъ напечатаны въ Памяти. древ. рус. кан. права А. С. Павлова, ч. 1.

<sup>(1)</sup> Исслѣдованія о пр. Іосифѣ и его сочиненіяхъ: Пр. Іосифъ Волоколамскій, прибавл. къ Твор. св. от. 1847 г., 5; Пр. Іосифъ Волоколамскій, церковно-историческое исслѣдованіе П. А. Булгакова. Спб. 1865 г.; Исслѣдованіе о сочиненіяхъ Іосифа Санина, пр. игумена Волоцкаго. И. Хрушова. Спб. 1866 г.

терѣ. Строгая жизнь, рѣшительный характеръ и обширныя свѣдѣнія сдѣлали его имя извѣстнымъ повсюду; и хотя онъ не высидѣлъ дальше игумена основанной имъ обители, но, не смотря на то, онъ принималъ рѣшительное участіе во всѣхъ важныхъ дѣлахъ своего времени и его голосъ былъ уважаемъ князьями, епископами и митрополитами. Его сторонники составляли особенную партію, которая у современниковъ получила названіе *іосифлянъ*. На борьбу съ иудовствующими Іосифъ былъ вызванъ Геннадіемъ въ то время, когда еретики, своимъ вліяніемъ, успѣли возвести на митрополитій престолъ, по смерти Геронтія, приверженца своего, Симоновскаго архимандрита, Зосиму. Подъ покровительствомъ новаго митрополита ересь до того усилилась, что еретики въ Москвѣ начали открыто распространять свое ученіе. Съ великою ревностью возсталъ Іосифъ противъ ереси и прежде всего постарался удалить съ престола митр. Зосиму въ 1494 г. Но ересь сильно поддерживала придворная партія, во главѣ которой стояли невѣстка в. князя Елена и дьякъ Курицынъ. Іосифу удалось достигнуть своей цѣли уже только тогда, когда эта партія при дворѣ пала и когда онъ самъ получилъ доступъ ко двору и къ великому князю. Онъ убѣдилъ в. князя принять строгія мѣры противъ еретиковъ и своими стараніями достигъ того, что въ 1504 г. въ Москвѣ снова созванъ былъ соборъ, на которомъ еретики были осуждены, и нѣкоторые преданы сожженію, а другіе посланы въ заточеніе по разнымъ монастырямъ.

**Содержаніе и значеніе Просвѣтителя.** Во время борьбы съ ересью иудовствующихъ Іосифъ написалъ нѣсколько *посланій* къ разнымъ лицамъ <sup>(1)</sup>, которыя потомъ вошли въ составъ его обширнаго сочиненія, извѣстнаго подъ именемъ *Просвѣтителя*. Просвѣтитель содержитъ въ себѣ исторію ереси иудовствующихъ и опроверженіе ея ученія. Онъ состоитъ изъ предисловія, гдѣ

(1) Посланія, написанныя Іосифомъ, по поводу ереси иудовствующихъ, слѣдующія: къ архим. Вассіану о святой Троицѣ; къ Суздальскому епископу Нифонту (напечатано въ Памяти. древ. рус. кан. права А. С. Павлова, ч. 1); къ архим. Андрониковскаго монастыря, Митрофану (напечатано въ Вивлюевкѣ, ч. XIV, и въ Чт. Общ. ист. и древн., годъ 3, № 1); къ в. к. Іоанну Васильевичу на еретика Клеова; два посланія къ в. кн. Василію Іоанновичу о еретикахъ и посланіе къ Вологодскимъ инокамъ о повинненіи соборному опредѣленію. Содержаніе посланія къ Вассіану вошло въ 1-е слово Просвѣтителя, посланіе къ Нифонту—въ 12-е слово; посланіе къ Митрофану сходно съ 13-мъ словомъ; посланіе къ Вологодскимъ инокамъ вошло въ 15 и 16 слова Просвѣтителя.—О составѣ Просвѣтителя вообще смотр. въ предисловіи къ изданію Просвѣтителя въ Прав. Собес. 1855 г.

излагается исторія ереси (впрочемъ, только до перваго собора противъ нея въ 1490 г., окончаніе ея излагается въ 15-мъ словѣ), и 16-ти словъ, въ которыхъ весьма подробно опровергаются ея заблужденія. Сначала въ предисловіи излагается исторія ереси иудовствующихъ. „Въ великой землѣ Русской, говоритъ Іосифъ, съ тѣхъ поръ, какъ посѣтилъ ее Востокъ свыше и свѣтомъ богоразумія озарилъ самодержца и владыку ея, блаженнаго Владиміра, въ продолженіи 470 лѣтъ, никто не видалъ ни еретика, ни отступника. Но диаволь, для превращенія и смущенія правой вѣры, посѣявшій во всей вселенной сѣмена зловѣрія, опуталъ своими кознями и землю Русскую“. Потомъ онъ рассказываетъ о началѣ распространенія ереси въ Новгородѣ и Москвѣ, излагаетъ ученіе еретиковъ и говоритъ о соборѣ въ 1490 г., на которомъ еретики были осуждены. „Но кромѣ сихъ еретиковъ, говоритъ Іосифъ, остался еще главный еретикъ, митр. Зосима“. Душа Іосифа глубоко возмущается при мысли, что великій престолъ московской митрополіи, который прежде украшали собою св. Петръ, Алексѣй и другіе святители, занять теперь еретикомъ; съ глубокимъ негодованіемъ онъ рассказываетъ о томъ поруганіи, какое терпятъ отъ него Церковь и святые иконы, и о покровительствѣ, какое онъ оказываетъ еретикамъ, утверждая, что не должно осуждать ни еретика, ни отступника. На этомъ изложеніи мнѣній и дѣйствій Зосимы останавливается исторія ереси и оканчивается предисловіе. Затѣмъ слѣдуетъ опроверженіе ереси въ 16-ти словахъ. Такъ какъ еретики отвергали таинство Пресв. Троицы, то въ 1-мъ словѣ мѣстами св. Писанія доказывается триничность лицъ въ Богѣ, равное божественное достоинство и отличительныя ихъ свойства. Во 2-мъ словѣ опровергается ученіе еретиковъ, что Мессія еще не пришелъ, и доказывается, что Іисусъ Христосъ есть именно тотъ обѣщанный роду человѣческому Мессія, о которомъ было предсказано въ Ветхомъ Завѣтѣ. Приводя при этомъ свидѣтельства изъ В. Завѣта, Іосифъ объясняетъ пророчество Даніила о 70 седмицахъ и, обращаясь къ исторіи, ссылается на Іосифа Флавія, Евсевія Памфилійскаго, Никифора, патриарха царградскаго, и на *Георгія (Амартола), мнѣша премудраго, иже списа книгу, глаголемую хронографъ*. Въ 3-мъ словѣ доказывается, что законъ Моисеевъ данъ былъ на время и долженъ былъ упраздниться, по явленіи Евангельскаго закона. Въ 4-мъ словѣ опровергаются возраженія еретиковъ противъ таинства воплощенія и при этомъ доказывается, что, какъ всѣ дѣйствія божественныя въ высшей степени премудры, такъ и таинство воплощенія не только не заключаетъ въ себѣ ничего противнаго свойствамъ Божіимъ, но есть дѣло высочайшей премудрости Божіей, что это воплощеніе возможно для Бога и совершенно необходимо было для спасенія человѣка.

Въ 5, 6 и 7 словахъ опровергаются возраженія еретиковъ противъ изображенія Св. Троицы на иконахъ (слово 6) и вообще противъ иконопочитанія, и при этомъ указываются основанія для чествованія святыхъ иконъ, мошей, крестовъ и прочихъ священныхъ предметовъ. Въ седьмомъ словѣ къ разсужденію о почитаніи иконъ присоединено обширное изложеніе вообще обязанностей христіанскихъ: *„еще же и како подобаетъ поклоняться другъ другу, и како подобаетъ поклоняться и служить царю или князю, и како подобаетъ Господу Богу поклоняться и тому единому служить“*. Это изложеніе замѣчательно въ томъ отношеніи, что въ немъ изображается тотъ идеалъ благочестивой жизни и христіанскаго благоповеденія, какой образовался въ древнія времена подъ вліяніемъ духовной письменности. Изложивъ обязанности по отношенію къ Богу, Іосифъ даетъ всякому человѣку христіанину, между прочимъ, слѣдующія наставленія, часть которыхъ заимствована изъ одного поученія Василія В.: „Будь праведенъ, мудръ, утѣшитель печальныхъ, кормитель нищихъ, приемникъ странныхъ, поборникъ за обидимыхъ, умилень къ Богу, привѣтливъ къ людямъ, терпѣливъ въ напастяхъ, недосадитель, щедръ, милостивъ, въ отвѣтахъ сладокъ, кротокъ, не славохотенъ, не лицемѣреть... Поникая долу, умъ простирай къ небеси, ступавіе имѣй кроткое, гласъ умѣренный, слово благочинное, пищу и питіе не мятежное, при старѣйшихъ молчи, премудрѣйшихъ послушай, преимущимъ имѣй повинованіе, а къ равнымъ себѣ и меньшимъ любовь не лицемѣрную, мало говори, а больше разумѣвай, не будь дерзокъ въ словѣ, не излишествуй бесѣдою, не будь дерзокъ на смѣхъ, стыдливѣе украшайся, трудись руками, за все благодари, въ скорбѣхъ терпи, ко всемъ имѣй смиреніе, храни сердце отъ лукавыхъ помышленій, не испытывай жизни лѣнивыхъ, а поревнуй житію святыхъ... Укоряемый не укоряй, бѣсмый не бій, обидимый не обиди; больше всего воздерживайся отъ бесѣдъ женскихъ и отъ виннаго питія; вино и жены заставляютъ отступить и разумныхъ... Съ присными въ вѣрѣ имѣй миръ, но еретика человѣка отвращайся; читай завѣщанныя книги, а отреченныхъ отнюдь не читай.. Вопросаемый отвѣчай, а не вопрошаемый безмолвствуй, да языкъ твой, устремляемый дерзостнымъ сердцемъ, не узавитъ кого... Бесѣдуя съ вышнимъ, не оскорби его; безчестуяй бо нишаго раздражаетъ сотворшаго его, говорить Притча. Всякому, созданному по образу Божию, главы своя покланяти не стыдися; не лѣнися почитать старѣйшаго и старайся успокоить его старость; сверстниковъ своихъ встрѣчай мирно, меньшихъ принимай съ любовію, предъ честнѣйшими не лѣнися стоять; алчущаго накорми, жаждущаго напои, какъ самъ Господь повелѣлъ; вагаго одѣвъ, прими страннаго, больнаго

посѣти, сходи въ темницу... Почитай тихія пристанища, монастыри и дома святыхъ; прибѣгай къ нимъ, поскорби съ ними, утѣшь ихъ въ нищетѣ; если что имѣешь въ дому своемъ потребное, донеси имъ: все бо то въ рудѣ Божіи влагаеши...“ и проч.— Какъ эти, такъ и другія наставленія Іосифа заимствованы изъ разныхъ сочиненій отеческой письменности и повторяются другими нашими писателями; нѣкоторыя изъ нихъ встрѣчаются еще въ поученіи Владиміра Мономаха и въ поученіяхъ и посланіяхъ нашихъ пастырей; многія наставленія помѣщены потомъ въ Домостроѣ Сильвестра. Замѣтимъ еще, что, согласно съ направленіемъ древняго времени, когда образцемъ христіанской жизни вообще была жизнь монашеская, у Іосифа между общими правилами христіанскаго благочестія встрѣчается много и такихъ наставленій, которыя имѣютъ чисто аскетическій характеръ и могутъ быть выполнены только людьми, совершенно удалившимися отъ міра.

Въ 8, 9 и 10 словахъ разсматривается ученіе Нидовствующихъ о кончинѣ міра и второмъ пришествіи Спасителя. Мысль о близкой кончинѣ міра была въ средніе вѣка общею мыслию во всей Европѣ. Основываясь на двухъ мѣстахъ Апокалипсиса (20, 4. 6), на Западѣ ждали кончины міра въ X в., по окончаніи тысячи лѣтъ отъ Р. Х. Потомъ стали ждать ее съ концомъ 6-й и 7-й тысячи отъ сотворенія міра. Начало мнѣнія о семитысячномъ существованіи міра находятъ еще въ апокрифическомъ посланіи апостола Варнавы, гдѣ продолженіе міра сравнивается съ недѣлею его творенія. Какъ твореніе міра продолжалось 6 дней, такъ и существованіе его продолжится 6 тысячъ лѣтъ; по словамъ Давида, *тысяща лѣтъ предъ Богомъ, яко день одинъ* (Псал. 89, 5). Какъ въ седьмый день Богъ почилъ отъ дѣлъ творенія, такъ въ седьмомъ тысячелѣтіи наступитъ всеобщій покой для міра. Эта мысль встрѣчается потомъ у нѣкоторыхъ отцевъ Церкви и разныхъ греческихъ писателей. На этомъ основаніи въ греческихъ пасхаліяхъ счисленіе лѣтъ не смѣли продолжать далѣе 7,000 лѣтъ. Изъ греческихъ сочиненій и пасхалій эта мысль перешла и въ нашу письменность, и съ наши пасхаліи. Въ русской письменности она встрѣчается въ Словѣ о небесныхъ силахъ, потомъ въ XIV в. у Кипріяна, въ XV в. у Фотія. Когда св. Стефанъ изобрѣлъ пермскую грамоту, то многіе говорили, что не стоило изобрѣтать ее къ концу міра, который послѣдуетъ чрезъ 120 лѣтъ. Въ одной русской пасхалии противъ 1492 г. было написано: *„зды страхъ, зды скорбы! Аки въ распятіи Христовѣ сей кругъ бысть, сіе лѣто и на конць явится, въ неже чаемъ и всемірное твое пришествіе“*. Послѣднимъ годомъ считался именно 1492 годъ, а послѣднимъ мѣсяцемъ мартъ. По апокрифическимъ сказаніямъ (о 12-ти пятницахъ и о недѣлѣ), въ

мартъ мѣсяцъ созданъ былъ Адамъ, въ мартѣ евреи перешли черезъ Чермное море, въ мартѣ было Благовѣщеніе, смерть Спасителя, въ мартѣ же послѣдуетъ и кончина міра (1). Этою мыслию Жидовствующіе воспользовались для своихъ возраженій. Когда прошелъ 1492-й годъ, они начали смѣяться надъ ученіемъ Церкви о второмъ пришествіи Спасителя и порицать тѣ писанія, на которыхъ основывалось ученіе о кончинѣ міра, и особенно писанія св. Ефрема Сирина. Іосифъ подробно разбираетъ мнѣнія о кончинѣ міра. Онъ говоритъ, что какъ вообще не слѣдуетъ пытаться о томъ, что отъ насъ сокрыто, такъ въ особенности о кончинѣ міра, которая намъ неизвѣстна; потомъ разбираетъ мѣста отеческихъ писаній, на основаніи которыхъ составилось ложное ожиданіе кончины міра, по окончаніи седьмой тысячи, и объясняетъ, какъ надобно понимать слова: *овъкъ, овъка*, встрѣчающіяся въ апостольскихъ и отеческихъ писаніяхъ. Такъ какъ еретики указывали на писаніе Ефрема Сирина, то 10-е слово посвящено защитѣ его писаній.

Въ 11-мъ словѣ, которое больше всѣхъ другихъ словъ и состоитъ изъ четырехъ отдѣльныхъ главъ, опровергаются возраженія Жидовствующихъ противъ монашества. По той мѣрѣ, какъ монастыри умножались и усиливались, въ нихъ входило много недостатковъ: бѣдные и простые люди часто искали въ монастырѣ только пріюта и смотрѣли на монашескую жизнь, какъ на средство къ прокормленію; богатые и знатные часто укрывались въ немъ отъ преслѣдованія власти, или поступали прямо по повелѣнію самой власти и естественно, вносили въ монастырь многія привычки, нажитыя въ мірѣ, въ богатой и празднои жизни. Недостатки монашеской жизни послужили для еретиковъ поводомъ къ отрицанію самого монашества. Постригшись въ иноки съ молодыхъ лѣтъ и самъ будучи строгимъ инокомъ, Іосифъ явился ревностнымъ защитникомъ монашества. Въ 11-мъ словѣ онъ собралъ все, что могло доказывать его достоинство и преимущество, какъ высшей формы христіанской жизни. „И прежде закона, говоритъ онъ, и въ законѣ и въ благодати Господа нашего Іисуса Христа *сіе жителство какъ честнѣйшее устачися и почитено бысть*. Прежде закона чудный Мелхиседекъ былъ дѣвственникъ и пожилъ иноческимъ житіемъ... въ законѣ же великій въ пророкахъ Ілія и ученикъ его, Елисей, были дѣвственниками и въ пустыни жили иночески... въ новомъ законѣ Господа на-

(1) О происхожденіи мысли о кончинѣ міра смотр. въ статьѣ: Древнія русскія пасхалии на осьмую тысячу лѣтъ отъ сотворенія міра. Прав. Собор., 1860 г., ч. 3.

шего Іисуса Христа великій Іоаннъ пророкъ и предтеча для всѣхъ положилъ начало и образъ дѣвству и иноческому житію“. Приволя слова Евангелія: *суть скопцы, иже исказиша себе царствія ради небеснаго* (Матѣ. 19, 12), онъ говоритъ: „скопцы суть божественные апостолы, т. е. дѣвственники. Первый и начало всѣхъ дѣвственниковъ Іоаннъ Богословъ и Іаковъ, братъ его, и св. апостоль Павелъ, о которыхъ во многихъ божественныхъ писаніяхъ пишется, что они были дѣвственники“ (1). Отъ имени священномученика Климента онъ приводитъ сказаніе о томъ, будто апостоль Петръ однажды въ Римѣ слѣлалъ собраніе и предложилъ христіанамъ, мужамъ и женамъ, принять дѣвственное житіе, и изъявившихъ готовность къ нему 160 человекъ повелѣлъ *остричь и въ сукняныя ризы черныя одѣти и поясы смиренныя повесати по чреслъмъ ихъ* (2). Начало монастырей онъ приписываетъ евангелисту Марку: „Марко же, ученикъ Петровъ, въ Египтѣ Евангеліе написалъ и церкви создалъ и многіе монастыри составилъ и иноческое житіе предалъ“ (3). Наконецъ, утверждая высокое значеніе монашества, Іосифъ говоритъ, что только въ немъ совершалось и совершается все великое и святое: „свѣтлѣ солнца свидѣтельство божественныхъ писаній, что, кромѣ божественныхъ апостоловъ и святыхъ мучениковъ, никто изъ мірянъ ни чудесъ не сотворилъ, ни мертвыхъ не воскресилъ, ни даровалъ свѣтъ слѣпымъ. Все сіе, и знаменія и чудеса, сотворили преподобные и богоносные отцы наши, носившіе иноческій образъ“ (4).—Въ 12-мъ словѣ доказывается, что проклятіе, произносимое на православныхъ еретиками, не имѣетъ никакой силы, даже и въ томъ случаѣ, если проклинающій православныхъ еретикъ будетъ святитель. Слово это было направлено противъ митр. Зосимы, покровительствовавшего еретикамъ, и потому, конечно, оно рѣдко встрѣчается въ спискахъ Просвѣтителя.

Въ 13-мъ словѣ говорится о томъ, что должно не только осуждать, но и проклинать еретиковъ, что иноки должны стараться объ искорененіи еретиковъ, а власть свѣтская должна подвергать ихъ наказаніямъ. Жидовствующіе указывали на слова Спасителя: „не осуждайте, да не осуждени будете“, и на слова Златоуста, что не должно ненавидѣть или убивать ни невѣрнаго, ни еретика; Іосифъ объясняетъ, какъ надобно понимать эти слова и говоритъ: „когда невѣрные и еретики не прельщаютъ православныхъ, тогда не должно дѣлать имъ зло, но если они стараются увлечь и совратить православныхъ, тогда должно *нето-*

(1) Просвѣт., стр. 451—457. (2) Тамъ же, стр. 460—461. (3) Тамъ же, стр. 462. (4) Тамъ же, стр. 492.

чию ненавидѣти ихъ, или осуждати, но и проклинати и язвити и симъ руку свою освятити“. Положеніе христіанъ и особенно пастырей и учителей въ этомъ случаѣ онъ сравниваетъ съ положеніемъ пастуховъ, которые оставляютъ звѣря въ покоѣ, когда онъ не вредитъ стаду, но когда замѣтятъ нападеніе волковъ, то немедленно вооружаются и убиваютъ ихъ. Еретики указывали еще на слова Златоуста: „если бы мы стали убивать еретиковъ, то *ратъ не смириман* была бы во вселенной“; Иосифъ говоритъ, что эти слова относятся только къ епископамъ, священникамъ и инокамъ, которымъ запрещается убивать еретиковъ, но не къ царямъ, князьямъ и судіямъ земскимъ. О царяхъ, князьяхъ и судіяхъ святые апостолы говорятъ, что они получили власть отъ Бога *во отмщеніе злодѣмъ, въ похвалу же благотворцамъ*. Затѣмъ онъ указываетъ на разные примѣры строгости къ еретикамъ въ Ветхомъ и Новомъ Заветѣ и приводитъ свидѣтельства изъ исторіи, какъ благочестивые цари подвергали еретиковъ преслѣдованію и казни. Въ 14-мъ словѣ доказывается, что всѣ вѣрующіе должны слѣдить за еретиками и доносить на нихъ властямъ, чтобы въ противномъ случаѣ не сочли ихъ сообшниками. „Если ты услышишь, что кто-нибудь злоумышляетъ на жизнь царя, и не объявишь о томъ, то вмѣстѣ съ нимъ принимаешь казнь; а еретики и отступники своимъ хуленіемъ и уничтоженіемъ постоянно убиваютъ царя небеснаго, владыку нашего Иисуса Христа, и ты, зная хулящаго и уничтожающаго, не показываешь тишанія и ревности, чтобы прекратить эти хулы: не значитъ ли это, что и ты ихъ любишь, и потому вмѣстѣ съ хулителемъ будешь преданъ вѣчному огню“. Въ 15-мъ словѣ разсуждается о томъ, какимъ еретикамъ и послѣ какихъ испытаній позволительно входить въ церковь и участвовать въ богослуженіи и таинствахъ. „Иное дѣло, говоритъ Иосифъ, еретикъ, иное — отступникъ.... Если и еретиковъ не всѣхъ вскорѣ должно принимать и удостоивать срятыхъ таинъ, то тѣмъ болѣе не должно скоро принимать и удостоивать отступниковъ; ибо отступники гораздо *злѣе* не только еретиковъ, но и еллиновъ, и жидовъ. Но и отступники бываютъ разные. Иногда отступаютъ отъ вѣры въ младенчествѣ, по невѣдѣнію, или въ плѣну, по нуждѣ, и, вступивъ сами въ ересь, не прельщаютъ другихъ православныхъ. Но новгородскіе еретики отступили отъ вѣры не въ младенчествѣ, ни по невѣдѣнію, ни по нуждѣ въ плѣну, *но самохотнѣемъ и самопроизвольнѣмъ* и прельстили многихъ христіанъ и увлекли въ жидовство: *сіи суть злѣиши всѣхъ еретиковъ и отступниковъ: таковѣи убо не быша ниже въ древняя робы, ниже въ средняя, ниже въ послѣдняя*“. Затѣмъ продолжается исторія ереси Жидовствующихъ, на которой Иосифъ остановился въ предисловіи.

Въ 16-мъ словѣ доказывается, что еретики, приносящіе раскаяніе послѣ обличенія, изъ страха наказанія, не должны быть освобождены отъ наказанія, такъ какъ раскаяніе ихъ вынужденное. Жидовствующие прежде не каялись, а когда были обличены и осуждены на смерть, тогда начали каяться. Если принять ихъ покаяніе, то еще скорѣе должны быть приняты на покаяніе воры и разбойники, и убійцы и гробоконатели, ибо всѣ они, когда будутъ обличены и осуждены на смерть, начинаютъ каяться. Но покаяніе ихъ не принимается, и они осуждаются, каждый по своимъ дѣламъ. Между тѣмъ преступленія еретиковъ и отступниковъ гораздо сильнѣе, нежели согрѣшенія разбойниковъ, татей и убійцъ, гробоконателей, блудниковъ, прелюбодѣевъ и виновныхъ во всѣхъ грѣхахъ смертныхъ. Впрочемъ, покаяніе не отнимается и у еретиковъ. „Если кто изъ нихъ захочетъ покаяться, тому можно и въ темницѣ каяться. Кающихся въ скорбяхъ и бѣдахъ Богъ скорѣе услышитъ; кающагося Манассію Богъ услышалъ не только въ темницѣ, но и въ мѣдяномъ быкѣ.... Многие христіане, во время покаянія, сами на себя накладывали узы, *яко же писано есть во Отечествѣ*“.

Слова 13, 14, 15 и 16 написаны Иосифомъ послѣ втораго собора на еретиковъ, когда осужденные еретики стали распространять мнѣніе, что не должно осуждать ни еретика, ни отступника, приводя евангельскія слова: „не осуждайте, да не осуждени будете“. Это мнѣніе и особенно мнѣніе, что не слѣдуетъ подвергать еретиковъ казни, высказывалось и православными; его раздѣляли и Іоаннъ III; но особенно сильно возставали противъ казни еретиковъ Вологодскіе старпы. Это были иноки Вологодскихъ монастырей и Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, жившіе, впрочемъ, не въ самомъ монастырѣ, но внѣ его, уединенно, имѣвшіе свои отдѣльныя пустыньки и скиты на Бѣлозерѣ. почему они и назывались Бѣлозерскими старпами. Старпы эти составляли особую партію, которая отличалась нѣкоторымъ свободомысліемъ и на многіе предметы смотрѣла иначе, чѣмъ Иосифъ и его послѣдователи. Самымъ рѣзкимъ представителемъ этой партіи и въ тоже время самымъ сильнымъ противникомъ Иосифа былъ инокъ-князь Вассіанъ Патрикѣевъ, по прозванію Косой, имѣвшій свою пустыню на Бѣлозерѣ и считавшійся ученикомъ пр. Нила Сорскаго. Сторонникъ Елены, онъ во время паденія ея партіи былъ насильно постриженъ въ монахи и потому, естественно, слѣдался врагомъ Иосифа, стоявшаго на сторонѣ партіи, его низвергнувшей. Особенно рѣзко Вассіанъ и Вологодскіе старпы расходились съ Иосифомъ въ двухъ современныхъ вопросахъ: о казни еретиковъ и о монастырскихъ имѣніяхъ. По вопросу о казни еретиковъ сохранился слѣдующій отвѣтъ Иосифу Кирил-

ловскихъ и Вологодскихъ старцевъ, авторомъ котораго считаютъ упомянутого инока Вассіана (1). Иосифъ говоритъ: „грѣшника или еретика ругами убити или молитвою едино есть“; старцы на это отвѣчали: „кающихся еретиковъ Церковь Божія приемлетъ простертыми дланями: грѣшныхъ ради Сынъ Божій пришелъ, чтобы спасти погибшихъ“. Иосифъ говорилъ: „Моисей скрижали разбилъ, когда узналъ, что израильтяне, отступивъ отъ Бога, поклонились золотому тельцу“; старцы отвѣчали: „что Моисей скрижали разбилъ, это правда, но, когда Богъ захотѣлъ погубить Израиля, поклонившагося золотому тельцу, тогда Моисей сталъ вопреки Господу и сказалъ: „если ихъ погубишь, то меня прежде ихъ погуби“. Иосифъ приводилъ другіе примѣры строгости изъ исторіи ветхозавѣтной; старцы противъ нихъ замѣтили: „тогда былъ ветхій законъ; намъ же въ новой благодати явилъ Владыка христіолюбивый союзъ, чтобы не осуждать брату брата: не судите, да не осуждени будете“. При этомъ они указывали на примѣръ Спасителя, который не осудилъ жену блудницу.—Кромѣ того, Вологодскіе старцы писали еще другое *любопретирательное посланіе*, въ которомъ, между прочимъ, доказывали, что еретика и отступника, если онъ обратится и принесетъ покаяніе, должно впускать въ церковь и удостоивать причащенія св. таинъ; оно не дошло до насъ, но содержаніе его сохранилось „въ посланіи Иосифа къ старцамъ о повинненіи соборному опредѣленію“.

Разсказавъ исторію ереси, Иосифъ въ концѣ предисловія къ Просвѣтителю замѣчаетъ: „таковыя ради бѣды я мало нѣчто собралъ отъ божественныхъ писаній сопротивно и обличительно еретическимъ речемъ“... Просвѣтитель, дѣйствительно, походитъ на сборникъ мѣстъ изъ св. Писанія, писаній отеческихъ, патериковъ и прологовъ и другихъ сочиненій о тѣхъ пунктахъ христіанскаго ученія, противъ которыхъ возставали Жидовствующіе. Существовавшіе сборники отеческихъ писаній и особенно Тактиконъ Никона Черногорца, на который Иосифъ и ссылается, послужили для него источникомъ и руководствомъ. При изложеніи историческихъ свѣдѣній Иосифъ руководствовался древностями І. Флавія, Палеей и Хроникой Георгія Амартола. Методъ полемики у Иосифа самый простой: изложивъ то или другое мнѣніе

(1) Посланіе Вологодскихъ старцевъ, въ которомъ разбирается посланіе Иосифа къ князю Василию Ивановичу о наказаніи еретиковъ, напечатано въ Вивліонѣ, ч. XVI. Смотри также сочиненіе Вассіана о казни еретиковъ противъ Иосифа въ Прав. Собес. 1863 г., ч. III, гдѣ напечатаны и другія сочиненія Вассіана противъ Иосифа. Отношенія иноковъ Иосифовскаго и Кирилловскаго монастырей въ Твор. св. от. Годъ IX, кн. III.

еретиковъ, онъ выставляетъ противъ него длинный рядъ свидѣтельствъ изъ указанныхъ источниковъ. Свидѣтельства эти приводятся безъ особенной критики и относительно степени ихъ силы и важности не дѣлается надлежащаго различія; всѣ они приводятся подъ именемъ *писанія*, которое имѣетъ у него самый обширный смыслъ. При этомъ, рядомъ съ словами св. Писанія, часто получаетъ одинаковое значеніе и свидѣтельство изъ патерика и изъ исторіи, тѣмъ болѣе, что почти каждое свидѣтельство обозначается именемъ божественнаго писанія. Приводя примѣры изъ патерика или пролога, Иосифъ употребляетъ такое выраженіе: „и многа суть такова въ божественныхъ писаніяхъ“ (1). Указывая „на градскіе законы“, онъ говоритъ: „якоже свидѣствуетъ божественное писаніе; глаголетъ бо въ божественныхъ правилѣхъ, еже отъ градскихъ законовъ“ (2). Ссылаясь въ 16-мъ словѣ на градскіе законы о казни еретиковъ, онъ прибавляетъ: „если же кто скажетъ, что это *градскіе законы, а не святыхъ отецъ писанія*, тотъ пусть прочтаетъ о семъ тринадцатое слово, написанное въ сей книгѣ, и тогда узнаетъ о градскихъ законахъ, что они подобны *суть пророческимъ и апостольскимъ и святыхъ отецъ писаніямъ*“ (3). Въ 13-мъ словѣ, дѣйствительно, доказывается эта мысль словами Никона Черногорца, сочиненія котораго также называются богодухновенными писаніями (4). вмѣстѣ съ опроверженіемъ еретическихъ мнѣній Иосифъ излагаетъ и положительное ученіе Церкви о спорномъ пунктѣ, иногда въ такой полнотѣ, какъ будто это составляетъ главную цѣль его сочиненія; кромѣ того, онъ часто дѣлаетъ отступленія отъ главнаго предмета, останавливается на мысляхъ, соприсносновенныхъ съ нимъ, и излагаетъ ихъ весьма подробно. Такимъ образомъ, въ Просвѣтителѣ вошло множество разсужденій о разныхъ предметахъ вѣры и дѣятельности христіанской. Понятно, что въ то время, когда Церковь, тревожимая еретиками, нуждалась въ оружіи противъ нихъ, сочиненіе Иосифа получило особенное значеніе и заслужило названіе *Просвѣтителя*. Въ исторіи же литературы Просвѣтитель имѣетъ значеніе, какъ первое такое обширное русское богословское сочиненіе, въ которомъ разсматриваются почти всѣ истины христіанской вѣры и дѣятельности. Онъ былъ вызванъ борьбою съ самою опасною ересью, которая посягала на самыя основы христіанства и православія и потому должна была вызвать весь запасъ и всю силу знанія, которыми обладало тогдашнее образованное духовенство. Иосифъ является представителемъ этой силы;

(1) Смотри. слово 16, стр. 592. (2) Смотри. слово 13, стр. 536. (3) Слово 16, стр. 588. (4) Слово 13, стр. 537—538.

его Просвѣтитель, поэтому, можетъ быть показателемъ, до какой степени могло достигнуть и какой характеръ приняло богословское образование, приобретаемое безъ пособій научныхъ, а путемъ одного чтенія священныхъ и отеческихъ книгъ.

Кромѣ того, отъ Іосифа сохранилось еще нѣсколько посланій, которыя служатъ памятникомъ его сношеній съ разными лицами. Изъ нихъ особенно замѣчательны посланія: *о расстриженіи чернеца; къ вельможѣ о его рабѣ, и къ вельможѣ о милостиваніи рабовъ*. Первое посланіе написано Іосифомъ къ главнымъ духовнымъ лицамъ города Волоколамска (архимандриту, протопопу и двумъ игуменамъ), по тому случаю, что изъ монастыря его убѣжалъ къ отцу своему одинъ новопостриженный инокъ. Іосифъ угрожаетъ церковнымъ отлученіемъ отцу, принявшему въ домъ убѣжавшаго инока-сына, и проситъ духовныхъ отцевъ, чтобы они ни отца, ни сына (по фамилии Неровныхъ) не пускали въ церковь и чтобы священникъ не ходилъ къ нимъ на домъ<sup>(1)</sup>. При этомъ онъ указываетъ на примѣръ Никифора, патріарха Цареградскаго, который чернеца, оставившаго монашескій образъ, велитъ проевливать на томъ основаніи, что монашество есть второе крещеніе. Второе посланіе написано къ одному вельможѣ по тому случаю, что этотъ вельможа потребовалъ назадъ изъ монастыря своего раба, уже постриженнаго въ иноки. Іосифъ говоритъ вельможѣ объ обязанности господина пещись о душѣ своихъ рабовъ. „Когда отроку, говоритъ онъ, исполнится 15 лѣтъ, надобно испытывать его, хочетъ ли онъ постричься; если хочетъ, то отпустить въ монастырь: если же нѣтъ, то отрока женить, а дѣвицу выдать замужъ; живя въ мірѣ, невозможно сохранить чистоту душевную и тѣлесную“. Затѣмъ и вообще всякому боголюбивому человѣку онъ совѣтуетъ давать Богу *десятину* не только отъ имѣнія, но и *отъ чады и отъ рабовъ*. „Если тотъ, кто даетъ Богу богатство тѣльное, получить награду, тѣмъ болѣе награжденъ будетъ тотъ, кто приноситъ въ даръ душу безсмертную, ея же недостойнъ весь міръ“<sup>(2)</sup>. Последнее посланіе написано Іосифомъ по тому случаю, что вельможа весьма дурно обращался съ своими рабами, морилъ ихъ голодомъ и холодомъ. Іосифъ указываетъ вельможѣ на равенство всѣхъ людей предъ Богомъ и убѣждаетъ его миловать и жаловать рабовъ; но самымъ сильнымъ побужденіемъ для этого онъ представляетъ то, что за жестокости съ рабами господинъ можетъ подвергнуться вѣчному осужденію и мученіямъ въ будущей жизни. Рабы страдаютъ отъ

жестокостей господина; но ихъ состояніе не такъ еще несчастно; ихъ страданія временныя, и за эти временныя страданія они могутъ получить прощеніе грѣховъ, но господинъ жестокимъ обращеніемъ съ рабами губитъ на вѣки свою душу, ея же весь міръ недостойнъ<sup>(1)</sup>.

Пр. Ниль Сорскій (изъ рода бояръ Майковыхъ, род. 1433, ум. 1508 г.) былъ постриженникъ Кириллова монастыря<sup>(2)</sup>. Недовольный жизнію иноковъ этого монастыря, онъ, подобно Іосифу Волоцкому, отправился искать высшаго идеала иноческой жизни, только не въ русскіе монастыри, какъ Іосифъ, а на Востоку, въ Константинополь и на Афонскую гору. Посѣщая здѣсь скиты и пустыни отшельниковъ, онъ плѣнился ихъ строгою жизнію; здѣсь же онъ изучилъ писанія отцевъ пустынниковъ, Нила Синайскаго, Кассіана Римлянина, Георгія Синаита, Исаака Сирина, Ефрема Сирина, Іоанна Лѣствичника и др., и по возвращеніи домой вздумалъ положить начало скитской жизни въ Россіи. Въ 15-ти верстахъ отъ Кириллова монастыря, въ лѣсу, въ самомъ глухомъ и пустынномъ мѣстѣ, на рѣкѣ Сорѣ, онъ построилъ себѣ скитъ, послужившій основаніемъ Сорской пустыни. Вопреки общежительнымъ монастырямъ, въ которыхъ богатая имѣнія ослабили монашескую жизнь, отличительную черту скитскаго житія составила строгая нестяжательность. Все необходимое для жизни иноки должны были приобретать трудами своихъ рукъ: „*аще кто не хочетъ дѣлать, да не ястъ*“. Въ общежительныхъ монастыряхъ вѣшняя, обрядовая сторона начала брать верхъ надъ внутреннимъ смысломъ иноческой жизни; Ниль предписалъ инокамъ стремленіе къ внутреннему, духовному совершенству. „Умная молитва, говоритъ онъ, выше тѣлесной; тѣлесное дѣланіе—листъ, а внутреннее, умное—плодъ. Кто молится только устами, объ умѣ же небрежетъ, тотъ молится воздуху, ибо Богъ внимаетъ уму. Кромѣ молитвы, необходима борьба съ внутренними помыслами, составляющими источникъ человѣческихъ страстей и пороковъ“<sup>(2)</sup>. Наставленія объ этой умной молитвѣ и борьбѣ съ помыслами Ниль изложилъ „*въ уставѣ или преданіи о жительствѣ скитскомъ*“, при составленіи котораго онъ руководствовался сочиненіями объ осьми помыслахъ Нила Синайскаго и Кассіана Римлянина. Восемь помысловъ,

(1) Напеч. въ Дополн. къ Акт. истор. т. I, № 213.

(2) О жизни и сочиненіяхъ преп. Нила Сорскаго смотр. Историко-литературный очеркъ А. С. Архангельскаго. Памяти древней письменности и искусства. XVI. Спб. 1882 г. (3) Общ. дух. лит., № 116.

(1) Содержаніе этого посланія изложено въ изслѣдованіи Хрущова, стр. 87—88. (2) Смотр. тамъ же, стр. 90—93.

отъ которыхъ рождаются страсти. Первый помысль—*чревообъяденіе*. Съ нимъ прежде всего и надобно бороться иноку; невоздержаніемъ началось и паденіе Адама. Второй помысль—*сладо-страстіе*, который особенно нападаетъ на человѣка, когда онъ хочетъ причаститься святыни, потому что врагъ всячески старается осквернить совѣсть нашу. Третій помысль—*сребролюбіе*, составляющее, по Апостолу, корень всякаго зла. Четвертый помысль—*гнѣва*; онъ такъ вреденъ, по ученію отцевъ, что если бы гнѣвный и мертвеца воскресилъ, и тогда непріятна была бы его молитва. Пятый помысль—*печали*, шестой—*унынія*; борьба съ этими помыслами составляетъ великій трудъ, потому что они повергаютъ душу въ погибель и отчаяніе. Седьмой помысль—*тщеславіе*, осьмой—*гордость*; они всѣхъ опаснѣе, потому что гордымъ Богъ противится. Самыя сильныя оружія противъ всѣхъ этихъ помысловъ—постоянная память о смерти и страшномъ судѣ и слезы: поминай послѣдняя твоя, и во вѣки не согрѣшиши. Основу и верхъ иноческой жизни составляетъ—умереть для всякаго земнаго попеченія<sup>(1)</sup>. Таковъ былъ идеалъ иноческой жизни у пр. Нила. Въ другихъ общежительныхъ монастыряхъ, хотя въ отдѣльности каждому монаху предписывалась строгая нестяжательность, но для цѣлой монастырской общины считалось законнымъ заботиться о проіобрѣтеніи имуществъ; пр. Нилъ совершенство монашеской жизни поставлялъ не только въ отреченіи монаха отъ собственности, но и въ отреченіи всей монашеской общины отъ богатства и всякой мірской суеты. Въ 10-й главѣ онъ выражаетъ сильное негодованіе противъ обычая монастырей проіобрѣтать имѣнія. На соборѣ о вдовыхъ попахъ въ 1503 г. онъ сдѣлалъ даже предложеніе уничтожить этотъ обычай: „чтобы сель у монастырей не было и чтобы монахи кормились трудами рукъ своихъ“; но его предложеніе не встрѣтило себѣ сочувствія ни въ отцахъ собора, ни вообще въ тогдашнемъ монашествѣ. Особенно сильнымъ защитникомъ монастырскихъ имѣній явился Іосифъ Волоцкій. При этомъ Іосифъ, во-первыхъ, указывалъ на то, что монастыри служатъ необходимымъ пристанищемъ для бѣдныхъ: они принимаютъ приношенія богатыхъ для того, чтобы помогать бѣднымъ. Это было совершенно справедливо; монастыри, дѣйствительно, кормили бѣдныхъ. Это особенно

<sup>(1)</sup> Уставъ пр. Нила издавъ въ V ч. Ист. рос. іер., стр. 115—336. Новое изданіе Оптиной пустыни: пр. отца нашего Нила Сорскаго преданіе ученикомъ своимъ о жительствѣ скитскомъ. М. 1849 г. Изслѣдованіе о немъ у Шевыр., Ист. рус. слов., ч. IV, стр. 177—196, и въ Очеркѣ Архангельскаго.

Іосифъ могъ сказать о своемъ монастырѣ; во время голода въ его монастырѣ постоянно кормилось по 400 и 500 человѣкъ. Во-вторыхъ, Іосифъ указывалъ на то, что монастыри служатъ мѣстомъ для воспитанія епископовъ и вообще лицъ, занимающихъ разныя іерархическія должности. „Если у монастырей сель не будетъ, говорить онъ, то какъ честному и благородному человѣку постригчися, и если не будетъ честныхъ старцевъ, то откуда взять на митрополию, или архіепископа, или епископа и на всякія честныя власти? А если не будетъ честныхъ старцевъ и благородныхъ, то и вѣрѣ будетъ поколебаніе“. И это было справедливо; при отсутствіи училищъ, монастыри были единственнымъ прибѣжищемъ грамотности и мѣстомъ воспитанія людей книжныхъ. Но въ то же время нельзя, конечно, было отвергать и того, что, съ увеличеніемъ имѣній и богатствъ въ монастыряхъ, упала прежняя строгая жизнь монаховъ, и богатые монастыри принимали уже другой характеръ, часто не согласный съ духомъ истиннаго монашества. Поэтому вопросъ о монастырскихъ имѣніяхъ занималъ многихъ, и имѣніе Нила Сорскаго не было одинокимъ имѣніемъ; тоже самое говорилъ на соборѣ бывший игуменъ Сергіевой лавры, старецъ Кириллова монастыря, Паисій Ярославовъ; это имѣніе сильно поддерживали и всѣ Вологодскіе и Бѣлозерскіе старпы. А инокъ Вассіанъ Косой написалъ „слово ответно противу клеветующихъ истину евангельскую и о иноческомъ житіи и устроеніи церковномъ“<sup>(1)</sup>. Въ этомъ словѣ, направленномъ прямо противъ Іосифа Волоцкаго, Вассіанъ сначала указываетъ на монашескіе обѣты нищеты, милостыни, братолюбія, непрестанной молитвы и воздержанія, а потомъ старается доказать, что владѣніе селами противорѣчить этимъ обѣтамъ и истинному смыслу монашеской жизни. „Господь говоритъ: продаждь имѣнія твоя... а мы, вступивши въ монастырь, не перестаемъ проіобрѣтать всячески чужія села и имѣнія, выпрашивая ихъ у вельможъ, или покупая. А потомъ, сдѣлавшись господами чужихъ имѣній, противъ заповѣди, стараемся умножить ихъ... Въмѣсто того, чтобы, по заповѣди, безмолвствовать въ монастырѣ и питаться рукодѣліемъ своимъ и трудами, мы безпрестанно обѣзжаемъ города и въ руки богатыхъ взираемъ, разнымъ образомъ ласкающе ихъ и работѣнно угождающе имъ, да возможемъ пріяти у нихъ ли село, или деревнишко, или нѣкое отъ животныхъ“<sup>(2)</sup>. Вассіану неприличнымъ кажется, что иноки, которые должны быть свѣтомъ и со-

<sup>(1)</sup> Напечатано въ Прав. Соб. 1863 г., ч. III, стр. 104—112; 180—200.

<sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 108—109.



лію земли, выходятъ изъ монастырей, обращаются въ судилищахъ, ведутъ тяжбы съ должниками, или судятся съ сосѣдами о границахъ *своихъ мѣстъ и селъ* (1); онъ жалуется на то, что брестыяне въ монастырскихъ селахъ страдаютъ отъ нищеты, отъ разныхъ работъ и налоговъ, и находятъ это противнымъ заповѣди и любви къ ближнимъ, которую прежде всего должны исполнять иноки (2). На возраженіе, что безъ имѣній церкви и монастыри заустѣютъ, онъ отвѣчаетъ разными мѣстами св. Писанія и, между прочимъ, словами пророка Давида: „*богатіи обнищали и взалкаша, взыскающіи же Господа не мшатася всякаго блага*“ (Псал. 33, 11), и: „*не видѣхъ праведнаго оставлена, ниже стѣмени его, ищуща хлѣба*“ (Псал. 36, 25), и затѣмъ указываетъ на древнихъ подвижниковъ, которые не заботились о приобрѣтеніи селъ, и однакожь монастыри ихъ отъ этого не приходили въ заустѣніе (3). Сочиненіе написано рѣзко, наполнено уверизмами и проникнуто личною неприязнью къ Іосифу. Но еще рѣзче другое сочиненіе о монастырскихъ имѣніяхъ, написанное если не тѣмъ же Вассіаномъ, то кѣмъ-нибудь изъ его сторонниковъ, Бѣлозерскихъ старцевъ, извѣстное подъ именемъ „*Бесѣды* (апокрифической) *Валаамскихъ чудотворцевъ, Сергія и Германа*“ (4). Это сочиненіе направлено также преимущественно противъ иноковъ Волоколамскаго монастыря, съ которыми Бѣлозерскіе старцы вообще находились въ неприязненныхъ отношеніяхъ; оно сильно порицаетъ не только обычай монастырей владѣть вотчинами, но и вообще всякое вмѣшательство монаховъ въ дѣла мірскаго и въ дѣла правительства. Наконецъ, такой же взглядъ на монастырскія имѣнія выражается и въ сочиненіяхъ Максима Грека.

**Пастырскія посланія въ XV в.**—Кромѣ того, отъ XV в. дошло до насъ много посланій, которыя были въ это время главною формою сочиненій. Въ этихъ посланіяхъ выражаются заботы нашихъ пастырей и учителей о современныхъ дѣлахъ Церкви и государства: о прекращеніи княжескихъ раздоровъ и утвержденіи

(1) Напечатана въ Прав. Соб. 1863 г., ч. III, стр. 110.

(2) Тамъ же, стр. 187. (3) Тамъ же, стр. 189.

(4) Напечатана въ Чт. Общ. 1859 г., III, подъ заглавіемъ: „Разсужденіе инока князя Вассіана о неприличіи монастырямъ владѣть вотчинами“, но не вся, безъ предисловія, безъ заключенія и безъ сказанія о явленіи Валаамскихъ чудотворцевъ Новгородскому архіепископу Іоанну съ *извѣстіемъ* о томъ, какъ Московскіе цари должны устроить свое государство. Смолтр. Прав. Соб. 1863 г., III, стр. 96.

власти Московскаго князя, объ искорененіи народныхъ пороковъ, предразсудковъ и суевѣрій. Таковы, напр.: посланіе духовенства къ Углицкому князю, Дмитрію Шемякѣ; посланія митр. Іоны въ Новгородъ, Псковъ и Вятку; митр. Геронтія въ Вятку; грамота митр. Филиппа къ новгородцамъ (въ 1471 г.) и посланія игумена Елеазарова монастыря, Памфила, въ Псковъ. Особенно замѣчательны посланія къ Іоанну III, митр. Геронтія съ духовенствомъ—на Угру и Ростовскаго архіеп. Вассіана, по случаю нашествія Ахмата (1). Ханъ Ахматъ въ 1480 г. явился съ своимъ войскомъ на берега Угры и Оки; Іоаннъ послалъ противъ него свое войско и самъ отправился, но, постоявъ въ Коломнѣ, возвратился въ Москву за совѣтомъ, потому хотя отправился къ войску, но медлилъ вступить въ битву съ ханомъ и даже, по совѣту нѣкоторыхъ бояръ, хотѣлъ спастись бѣгствомъ, или заключить постыдный миръ. Геронтій отправилъ къ нему посланіе отъ всего духовенства. Убѣждая твердо стоять за Божіи церкви и святую вѣру, онъ обѣщаетъ вѣнецъ мученичества всѣмъ, кто падеть на войнѣ. „А ежели, господине и сыне, говоритъ онъ, во ополченіи вашего пречестнаго подвига и благочестія, случится кому отъ православныхъ, на этой брани, убіену быти, за домъ Пресв. Богородицы и за святія церкви, и за все множество народа людей православныхъ, ихъ же Христосъ искупилъ честною своею кровію, тогъ, по реченному Господню словеси, второе святое крещеніе мученическое приметъ и пролітіемъ своей крови очистится.... Вамъ за оружіе и за благостраданіе тѣлесное вѣч-ныхъ благъ воспріятіе, и за мучное усѣченіе съ мучениками радованіе“.—Еще интереснѣе посланіе Вассіана, написанное съ особенною силою и замѣчательнымъ краснорѣчіемъ. „По твоёмъ отшествіи, говоритъ онъ Іоанну, мы со всѣми христіанами по всѣмъ церквамъ непрестанно совершаемъ молитвы. Нынѣ же слышимъ: когда бесерменнѣе Ахматъ приближается, губя христіанъ и хвалясь на тебя и на твое отечество, ты смиряешься, молишь о мирѣ, посылаешь къ нему, дышущему однимъ гнѣвомъ и хотящему до конца разорить христіанство.... Не слушай тѣхъ, которые хотятъ твою честь ввести въ безчестіе, славу твою положить въ безславіе, и бѣгуномъ тебѣ явиться и предателемъ христіанскимъ. Отложи весь страхъ: возмогай о Господѣ. Единъ поженеть тысящу, и два двигнута тьмы. Ихъ боги не нашъ Богъ.“

(1) Посланіе митр. Геронтія въ Ак. Археогр. Эксп., т. I. Посланіе Вассіана въ П. С. Р. Д., т. VI. Вассіанъ, арх. Ростовскій, Сухомлинова, въ Изв. Ак. Н., т. II. Содержаніе ихъ изложено въ Истор. слов. Шевырева, ч. IV, стр. 30—31.

Лукъ сильныхъ изнеможетъ: немощные препояшутся силою. Внемли, что говоритъ Демокритъ философъ: князю подобаетъ имѣть умъ ко всему временному, на супостатовъ крѣпость и храбрость, а къ своей дружбѣ любовь и привѣтъ сладкій. Вспомни слова Христовы: „блаженъ человекъ, иже положитъ душу свою за други своя“. Поревнуй прародителямъ твоимъ: не только обороняли они Русскую землю отъ поганыхъ, но и другія страны подъ себя принимали. Припомни Игоря, Святослава, Владиміра, бравшихъ дань съ царей греческихъ. Припомни Владиміра Мономаха, какъ бился онъ съ океанными половцами за Русскую землю, и иныхъ многихъ. Припомни Димитрія, какое мужество показалъ онъ надъ океанными сыроядцами, какъ не убоился татарскаго множества, позабывъ жену и дѣтей и не усомнясь, рѣшился на подвигъ, желая исхитить изъ волчьихъ устъ Мамаю словесное стадо овецъ Христовыхъ. И Господь помогъ ему—и онъ нынѣ похваляемъ и славимъ, не только отъ человекъ, но и отъ Бога“. Иоаннъ боялся нарушить присягу, данную ханамъ; разрѣшая его отъ этой присяги, Вассіанъ говоритъ: „который пророкъ пророчествовалъ, который апостолъ или святитель научилъ тебя, великаго русскихъ странъ христіанскаго царя, повиноваться сему богостудному и самозванному царю?—Ради согрѣшеній нашихъ, и еще болѣе ради отчаянія, ради того, что мы не уповали на Бога, попустилъ онъ Батыю поработить нашихъ прародителей и поплѣнить землю нашу, и воцариться надъ нами, ему не царю и не отъ царскаго рода. Мы прогнѣвали тогда Бога, и Богъ наказалъ насъ, какъ чадолюбивый отецъ, по словамъ апостола: „кого Богъ любитъ, того наказуетъ, какъ сына“. Но онъ проститъ, если ты покаешься... Господь освободитъ насъ отъ Ахмата, какъ израильтянъ избавилъ отъ Фараона“.

Путешествія въ XV в.: іеродіаконъ Зосимы по св. мѣстамъ; гостя Василія въ Іерусалимъ (1465—1466 г.); іеромонаха Симеона въ Италію; Аванасія Никитина въ Индію. Зосима былъ іеродіаконъ Троицкой лавры. Путешествіе по святымъ мѣстамъ онъ началъ съ Кіева, откуда отправился въ Царьградъ, изъ Царьграда на Аѳонскую гору и, наконецъ, въ Іерусалимъ, гдѣ онъ пробылъ цѣлое лѣто и посѣтилъ всѣ святыя мѣста. При описаніи путешествія онъ пользовался *хожденіемъ* игумена Даниїла и *странникомъ* Стефана. Такъ, изъ *странника* Стефана онъ взялъ описаніе статуи Юстиніана въ Царьградѣ<sup>(1)</sup>. Гость Василій былъ мірянинъ и человекъ торговый; проходя разные

города (онъ шелъ въ Іерусалимъ чрезъ Малую Азію отъ Брусы), онъ упоминаетъ не только о храмахъ христіанскихъ, тамъ находящихся, но и о строеніи и укрѣпленіи городовъ, о торгахъ, о мельницахъ, о баняхъ, о каравансараяхъ; только въ описаніи Святой Земли говоритъ исключительно о разныхъ святыняхъ, упоминаетъ библейскія сказанія, или передаетъ народныя преданія<sup>(1)</sup>. *Суздальскій іеромонахъ Симеонъ* былъ одинъ изъ спутниковъ митр. Исидора, во время его путешествія на Флорентинскій соборъ. Въ своихъ запискахъ онъ описываетъ разные иноземные города, нѣмецкіе и итальянскіе, которые ему привелось видѣть: Дерптъ, Любекъ, Лонебургъ, Аугсбургъ, Нюренбургъ, Феррару, Флоренцію, Венецію. Весьма интересны взгляды путешественника, или, лучше, тѣ впечатлѣнія, какія производили на него европейскіе города и разные въ нихъ достопримѣчательности. Въ Любекѣ поразили Симеона и его спутниковъ воды, проведенныя въ городъ, текуція трубами по всѣмъ улицамъ, а въ Лонебургѣ—фонтаны, имѣвшіе форму статуй: „истекаютъ изъ тѣхъ людей изъ всѣхъ воды сладки и студены: у инаго изъ устъ, а у инаго изъ ока, а у инаго изъ локтя, а у инаго изъ локтя“. Нюренбургъ и Аугсбургъ понравились своимъ строеніемъ и особенно прекрасными храмами. Въ Феррарѣ вниманіе Симеона остановили часы въ колокольнѣ, устроенныя съ такимъ чуднымъ механизмомъ, что при каждомъ ударѣ, во время боя этихъ часовъ, выходилъ изъ столба ангелъ и трубилъ въ трубу. У этого столба отведено крыльцо и двой двери; и коли приспѣетъ часъ ударити въ колоколь, и выдетъ изъ столба на крыльцо ангелъ, простѣ видѣти, яко живъ, потрубитъ въ трубу, и входитъ другими дверцами въ столбъ, а людямъ всѣмъ видающимъ ангела, и трубу видящимъ слышати можно гласъ его“. Во Флоренціи и Венеціи всего болѣе понравились своимъ великолѣпіемъ храмы, или, какъ называетъ ихъ путешественникъ, божницы. Въ Венеціи, вромѣ того, показалось замѣчательнымъ то, что по всѣмъ улицамъ вода и вьдять по улицамъ въ барвахъ. Изъ особенностей природы европейскихъ странъ Симеона поразили Тирольскія горы: „дивны горы тѣ и толикой высоты суть, яко облаки въ полѣ ихъ ходять, и облаки отъ нихъ ся взимаютъ. Снѣзи же лежатъ на нихъ отъ сотворенія горъ тѣхъ“. Другой изъ спутниковъ Исидора, Авраамій, епископъ Суздальскій, описалъ мистерію „*Благовѣщеніе Пресв. Богородицы*“, которую онъ видѣлъ въ одномъ флорентинскомъ монастырѣ. „Въ нѣкоемъ монастырѣ Флоренціи, гово-

<sup>(1)</sup> Путешествіе Зосими напечатано въ Сказ. р. н. Сатарова, т. II.

<sup>(1)</sup> Хожденіе гостя Василія недавно издано, подъ редакціей архим. Леониды, въ Православномъ Палестинскомъ Сборникѣ. Выпускъ 6-й. 1884 г.

рить онъ <sup>(1)</sup>, есть церковь не малая во имя Пречистыя нашея Богородицы. Въ той церкви надъ передними дверьми, подъ самымъ верхомъ, устроено мѣсто и лѣствица къ нему утверждена мала и хитра. И то мѣсто оболчено заповами, учинено на подобіе небесныхъ круговъ, съ которыхъ отъ Отца архангелъ Гавріиль къ Дѣвѣ посланъ. Въ верху въ томъ мѣстѣ учиненъ престолъ, и на престолѣ сановить человекъ сидить, облеченъ въ ризу и вѣнецъ: *по всему видѣти подобіе Отца (Бога-Отца)*. Въ лѣвой рукѣ онъ держалъ Евангеліе, а вокругъ его и у подножія его хитрымъ устроениемъ держалось множество малыхъ дѣтей во образъ (подобіе) небесныхъ силъ, и между дѣтей тѣхъ и окрестъ Отца учинено болѣе 500 свѣщей. Отъ переднихъ же дверей до середины церкви устроенъ помостъ каменный отъ одной стѣны до другой, на каменныхъ же столбахъ, высотой въ три сажени, а шириной въ полтретьи сажени. Помостъ тотъ весь насланъ красными тканями, а на лѣвой сторонѣ его устроена кровать съ великими господскими одѣянiami, а на кровати у возглавія сидѣлъ отрокъ благообразный, облеченъ въ дорожную пречудную дѣвическую ризу и вѣнецъ; въ рукахъ онъ держалъ книги и тихо читалъ: *по всему видѣти подобіемъ яко самую Пречистую Деву Марію*. Еще на томъ помостѣ стояли наряжены четыре человекъ съ великими бралами и волосами по плечамъ, въ небольшихъ вѣнцахъ съ позлаченными кругами на верху vlasовъ, въ бѣлыхъ долгихъ и широкихъ одеждахъ, которыя были подпоясаны: чрезъ правое плечо подъ лѣвое перекинутъ червленый платъ: *по всему наряжены въ подобіе яко пророцы*. Все мѣсто было закрыто дорогими сукнами фряжскими и завѣсами красными... Когда наполнится та церковь множествомъ людей и всѣ умолкнутъ, смотря на устроенное въ верху мѣсто, отторгнутся всѣ тѣ завѣсы и узрятъ всѣ люди наряженную по подобію чистую Дѣву Марію, сидящую на кровати: *и есть видѣти прекрасно и чудно видѣти и еще же умильно и отнюдь неизреченна веселія исполнено*. И явятся на томъ помостѣ преждедеченные четыре человекъ, которые наряжены пророками, съ разными письменами въ рукахъ, т. е. древними пророчествами о схожденіи съ небесъ Сына Божія и о воплощеніи. И начнутъ они хо-

<sup>(1)</sup> Мистерія эта была напечатана Новиковымъ въ Древн. Росс. Вивліонѣ, ч. XVII, стр. 178—185. Мы излагаемъ ее здѣсь по списку XVI в., напечатанному А. Пошовымъ въ книгѣ: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, стр. 400—406: «Исхождение Авраамія Суждальскаго на осмый соборъ съ митрополитомъ Исидоромъ въ лѣто 826».

дить по помосту, смотря каждый на свое писаніе и правую рукою указывая другъ другу на устроенное въ верху мѣсто и говоря: *оттуда придетъ спасеніе языкомъ*. Другой, смотря на свое писаніе, говоритъ: *отъ юга придетъ Богъ*. И начнутъ они между собою *каторатися* (спорить), ударяя рукою по своему писанію и указывая туда и сюда; одинъ говоритъ: *оттуда Богъ придетъ на взысканіе погибшаго овчате*; другой говоритъ иное. И стязаются они между собою съ полчаса. Вдругъ отторгнутся завѣсы отъ устроеннаго въ верху мѣста и пустятъ изъ того мѣста *тюфячный громъ* <sup>(1)</sup>, въ подобіе небеснаго грома. Отъ грома того пророки невидимы будутъ, а въ верху увидятъ Бога-Отца; окрестъ его болѣе пяти тысящъ свѣчь горѣло и малыя дѣти въ бѣлыхъ ризахъ т. е. небесныя силы стояли: одни били въ кимвалы, другіе въ прегудницы и въ пищали играли: *о всемъ есть великое то видѣти чудно и радостно и отнюдь не сказано*. Спустя не много времени, изъ самаго того верха отъ Отца пойдетъ внизъ по двумъ веревкамъ и на двухъ колесахъ ангелъ къ Дѣвѣ благовѣстити зачатіе Сына Божія: ангелъ тотъ учиненъ отрокъ чистообразенъ и кудрявъ, въ бѣломъ, какъ снѣгъ, одѣяніи, украшенномъ золотомъ, съ ангельскимъ ораремъ на шеѣ и съ позлащенными крыльями. Сходя внизъ, онъ пѣлъ тихимъ гласомъ, держа въ рукахъ прекрасную вѣтвь. Дойдя до Дѣвы, онъ сталъ предъ нею и началъ говорить умильно и тихимъ гласомъ: *радуйся, Маріе! благословенна ты въ женахъ; обрѣла бо еси благодать отъ Бога, и се зачнеши во чревѣ Сына, Слово Божіе, и родиши и наречеши имя ему Исусъ*... Она же, вставши, отвѣчала ему тихимъ дѣвическимъ гласомъ: *о юноше! какъ ты смѣлъ приблизиться къ преддверію моему и войти сюда, и говоришь мнѣ недомысленные глаголы*. Увидя ея ужасъ, ангелъ сказалъ: *Маріе! не ужасайся; я архангелъ Гавріиль, посланъ отъ Бога благовѣстити Тебѣ зачатіе Сына Божія*. Она посмотрѣла къ верху и, увидѣвъ Бога-Отца, сидящаго на престолѣ и ниспосылающаго къ ней благословеніе, со смиреніемъ сказала: *се раба Господня; буди мнѣ по глаголу твоему*! Ангелъ передалъ ей принесенную имъ вѣтвь, а самъ пошелъ къ верху. Въ то время, какъ онъ шелъ, съ верху отъ Отца полился огонь съ великимъ шумомъ; а отъ того огня вся церковь искрами наполнилась и отъ нихъ въ той церкви зажглись всѣ не зажженные свѣчи. Ангелъ же шелъ къ верху радуясь, помавая руками

<sup>(1)</sup> Тюфячны —пищальный или пущечный. Тюфяками, говоритъ Карамзинъ назывались особаго рода пушки. Ист. Госуд. Росс., т. V, 145. Примѣч. 94, 260

сѣмо и овамо, двигая крыльями: „просто и чисто видѣти, яко ему летящу“. Когда онъ дошелъ до верху, до того мѣста, откуда вышелъ, всѣ завѣсы по прежнему закрылись. Сіе чудное видѣніе и хитрое дѣланіе, говоритъ Авраамій въ заключеніе, мы видѣли во градѣ Флорензѣ“.

**Путешествіе Аванасія Никитина въ Индію.** Аванасій Никитинъ былъ тверской купецъ. Съ цѣлію выгодно продать русскіе товары въ Персію онъ присоединился къ русскому посольству, отправлявшемуся въ 1466 г. къ шемахинскому владѣтелю и чрезъ Персію пробрался въ Индію. Торговые расчеты Никитина не оправдались: еще на дорогѣ въ Персію его ограбили татары, а въ Индіи онъ не нашелъ товара, пригоднаго для Россіи. „Меня залгали, говоритъ онъ, псы бесерменны, а сказывали много всего нашего товара, ано нѣтъ ничего на нашу землю, все товаръ бѣлой на бесерменскую землю, перецъ да краска—то и дешево; возятъ моремъ, пошлннъ много, а на морѣ разбойниковъ много“. Въ Индіи онъ пробылъ три года и въ 1472 г. возвращался на родину, но на дорогѣ умеръ въ Смоленскѣ. Путешествіе Никитина <sup>(1)</sup> интересно, между прочимъ, и потому, что Никитинъ былъ въ Индіи еще прежде открытія морскаго пути въ Восточную Индію португальцемъ Васко ди-Гамою въ 1497 г. Сравнивая его съ записками итальянскихъ путешественниковъ XV в., И. И. Срезневскій говоритъ, что только „рассказы Ди-Конти и отчеты Васко ди-Гамы одни могутъ быть поставлены въ ровень съ хожденіемъ Никитина“ <sup>(2)</sup>.—Никитинъ сообщаетъ много интересныхъ свѣдѣній. Какъ русскій человѣкъ, для котораго всего важнѣе была вѣра, онъ и въ Индіи обратилъ особенное вниманіе на вѣру индійцевъ. „Всѣхъ вѣръ въ Индіи, говоритъ онъ, 84 (подъ вѣрами, вѣроятно, разумѣются многочисленные касты индійскія), и всѣ вѣрують въ Бута (Будду); а вѣра съ вѣрою ни пьеть, ни ѣсть, ни женятся между собою“. Онъ посѣтилъ священный городъ Перватъ, былъ въ индійскихъ храмахъ, видѣлъ индійскихъ идоловъ и описалъ ихъ. „Главное изваяніе Бута очень велико изъ камня... лицо обезьяны; хзость черезъ него въ сажень; правая рука поднята высоко и распостерта, какъ у царя Юстиніана въ Царьградѣ, а въ лѣвой держитъ онъ копьѣ... Передъ Бутомъ стоитъ огромный воль изъ

<sup>(1)</sup> Никитинъ называлъ свое путешествіе *хожденіемъ за три моря* (т. е. Каспійское, Индійское и Черное). Подробное изслѣдованіе и обзорнѣе *хожденія* напечатано И. И. Срезневскимъ въ Уч. Зап. Ак. Н., кн. II, вып. 2. 1856.

<sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 305—306.

чернаго камня, весь позолоченный. Во время молитвы его цѣлуютъ въ копыто и осыпають его и Бута цвѣтами. Бутханы безъ дверей, всѣ обращены на востокъ; Буты тоже обращены на востокъ. Молятся Индѣйцы тоже на востокъ по-русски: поднимають руки высоко, потомъ кладутъ ихъ на темя и затѣмъ ложатся ницъ на землю распростираясь“. Никитинъ описываетъ главные торговые города Индіи и пристани Индійскаго моря. При описаніи городовъ онъ рассказываетъ о нравахъ и обычаяхъ народа: такъ, напр., онъ подробно описываетъ султанскій дворець въ Бедерѣ и торжественный выѣздъ султана на праздникъ Байрама. Сообщаетъ свѣдѣнія о климатѣ Индіи, о птицахъ, животныхъ, произведеніяхъ царства растительнаго, драгоценныхъ камняхъ и алмазныхъ копяхъ. При этомъ у него встрѣчаются иногда невѣроятные рассказы, какіе онъ слышалъ отъ туземцевъ. Таковъ, напр., рассказъ о птицѣ *Гукукъ*: „водится эта птица, говоритъ онъ, въ городѣ Аляндѣ; летаетъ ночью и кричитъ: „гукукъ“; а если сядетъ на чьемъ домѣ, то въ немъ кто-нибудь умретъ; если же кто задумаетъ ее убить, то у нея изо рта выйдетъ огонь“. Наконецъ, въ запискахъ рѣзко отразилась и личность самого Никитина, какъ русскаго православнаго христианина и патриота. Съ необычайною скорбію онъ говоритъ о томъ, какъ трудно въ такой далекой странѣ соблюсти чистоту вѣры и исполнить всѣ ея обряды. Рассказывая о томъ, какъ въ Чюнейрѣ (Джонирѣ) его ограбили и принуждали принять магометову вѣру, онъ прибавляетъ: „ино братья русскіи христиане, кто хочеть пойти въ индѣйскую землю, и ты остави вѣру свою на Руси, да воскликнувь Махмета, да поиди въ гундустанскую землю“.— „Вотъ уже прошли, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, четыре великія говѣйна (четыре великихъ поста) и четыре великіе дни (четыре Пасхи), а я не знаю, ни что великій день, ни что постъ, не знаю ни рождества Христова, ни другихъ праздниковъ, ни среды, ни пятницы. Книги мы взяли съ собою изъ Руси, но теперь уже ихъ нѣтъ; когда меня ограбили, то отняли и книги, и я промежду иновѣрцевъ только молю Бога, чтобы онъ сохранилъ меня“. Не зная точно времени, онъ соблюдалъ посты и праздники приблизительно, по соображенію. Въ одномъ мѣстѣ онъ въ отчаяніи впадаетъ какъ будто въ индифферентизмъ и говоритъ: „а правую вѣру Богъ вѣдаетъ, а правая вѣра Бога единого знати и имя его призывать на всякомъ мѣстѣ чистѣ чисто... и велика дни христіанскаго не вѣдаю Христова воскресенія, а говѣйное же ихъ говѣхъ съ бесерменны, и разговѣхся съ ними и Великъ день (Пасху), взялъ въ Келбери“. Но когда онъ пріѣхалъ въ городъ *Абыль*, въ немъ сильно пробудилось христіанское чувство: „и ту окаянный азъ рабище Аванасіе Бога Вышняго, Твор-

сильна была неправда въ Русскомъ царствѣ, что и турецкая правда представлялась составителю повѣсти образцовою правдою. Но интересъ повѣсти заключался, главнымъ образомъ, въ томъ, что въ ней находили предсказаніе, что русскій народъ нѣкогда побѣдитъ турокъ и воцарится въ седмхолмномъ городѣ<sup>(1)</sup>.

## ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XVI В.

Въ произведеніяхъ словесности XVI в. выражается съ одной стороны стремленіе къ критическому разбору недостатковъ русской жизни, вмѣстѣ съ заботою о ихъ исправленіи, а съ другой—стремленіе подвести итогъ подѣ выработанныя издавна начала, правила и обычаи. Строгий разборъ всѣхъ недостатковъ религіозной, умственной и нравственной жизни сдѣлалъ *Максимъ Грекъ* въ своихъ сочиненіяхъ. Такой же разборъ религіозно-церковной жизни произведенъ отцами *Стоглавого собора*, какъ показываютъ записки этого собора. Стоглавъ жалуется на упадокъ древнихъ уставовъ и преданій и стремится возстановить ихъ. При упадкѣ жизни, вслѣдствіе ея уклоненія отъ древнихъ правилъ, весьма естественно также было стремленіе собрать эти правила въ одинъ кодексъ, подвести итогъ къ сложившимся издавна обычаямъ. Такой кодексъ древнихъ правилъ, издавна сложившихся обычаевъ въ частной домашней жизни, представляетъ въ себѣ *Домострой*. Какъ въ Домостроѣ выражаются нравственные идеалы, такъ въ постановленіяхъ Стоглава опредѣляется и упорядочивается религіозно-церковная жизнь. Въ области литературной такое же значеніе итога или свода имѣетъ сборникъ митр. Макарія—*Великія Четвы-Минеи*, въ которомъ собраны были почти всѣ книги, находившіяся въ употребленіи у нашихъ предковъ, и въ которомъ, слѣд., подведенъ итогъ къ богатствамъ древней письменности. Главное богатство въ ней составляли житія святыхъ, которыя до сихъ поръ разсѣяны были по разнымъ мѣстамъ; Москва, собравшая всѣ областныя силы Русскаго государства, становится центромъ и всѣхъ мѣстныхъ святыхъ, собирая связанія о нихъ въ одинъ сборникъ. Вмѣстѣ съ собираніемъ всѣхъ областей въ одно Московское государство утверждалось единодержавіе и выработывался типъ

<sup>(1)</sup> Повѣсть о Царьградѣ И. И. Срезневскаго въ Учен. Зап. Ак. Н., кн. I, ж въ Изборникѣ статей, внесенныхъ въ хронографы. А. Попова. Стр. 87—91. Содержаніе повѣсти изложено Шевыревымъ въ Ист. слов., ч. IV, стр. 104—109, и въ Очеркѣ истор. стар. повѣстей А. Н. Пыпина, стр. 213—215. Повѣсть о Царьградѣ еще изданъ архим. Леонидомъ въ Памятникъ древ. письменности 1886 г.

самодержавнаго царя Московскаго; въ XVI в. этотъ типъ сложился окончательно. Въ то же время государственныя и правовыя отношенія опредѣляемы были въ Судебникѣ Іоанна Грознаго. Какъ собираніе областей въ одно государство, такъ и утвержденіе единодержавія сопровождалось сильною борьбою между князьями и боярами, коренившюся еще въ старинныхъ родовыхъ отношеніяхъ князя и дружины; внутреннія основанія этой борьбы, начавшейся издавна и окончившейся при Грозномъ, весьма рѣзко выразились въ сочиненіяхъ Грознаго и князя А. Курбскаго. Таковы главныя литературныя явленія XVI в. Вслѣдъ за ересью Жидовствующихъ явились имѣвшія тѣсную связь съ нею ереси *Бакшизма* и *Косаго* и вызвали въ литературѣ замѣчательное полемическое сочиненіе—*Показаніе истины* инокъ Зиновія. Кромѣ того, встрѣчается еще нѣсколько сочиненій въ описательномъ и историческомъ родѣ.

*215* Сочиненія Максима Грека <sup>(1)</sup>. Максимъ Грекъ былъ призванъ въ Россію для разбора великокняжеской бібліотеки и для перевода книгъ на славянскій языкъ, въ которыхъ нужда особенно почувствовалась при борьбѣ съ Жидовствующими, но по особеннымъ обстоятельствамъ его дѣятельность приняла самыя широкіе размѣры. Онъ явился не только переводчикомъ книгъ, но и распространителемъ просвѣщенія и здраваго пониманія вѣры и благочестія, не только исправителемъ книгъ, но и исправителемъ нравовъ современнаго русскаго общества. Всѣ недостатки, образовавшіеся въ русской жизни отъ домашняго неурядства и отъ разныхъ иноземныхъ вліяній, подверглись въ его сочиненіяхъ самому строгому разбору. Его дѣятельность при этомъ невольно напоминаетъ современнаго знаменитаго реформатора флорентинскаго, Савонаролу, котораго онъ слушалъ во время своего пребыванія въ Италіи. —

Максимъ былъ албанскій грекъ (род. въ городѣ Артѣ, въ Албаніи, около 1480 г.), но въ самыхъ молодыхъ лѣтахъ отправился для образованія въ Италію. Италія въ XV и XVI в. была центромъ образованія и вообще того умственнаго движенія, которое началось на Западѣ еще съ XIII в. Герцоги, папы и кардиналы собирали древнія рукописи, составляли бібліотеки,

<sup>(1)</sup> Сочиненія Максима Грека изданы въ Прав. Собесѣдникѣ за 1859, 1860, 1861 и 1862 г. Изслѣдованія о Максимѣ Грекѣ: Максимъ Грекъ архіеи. Филарета. Москвит. 1842 г. № XI. Максимъ Грекъ святогорецъ. Прибав. къ Тв. св. от. 1859 г. Кн. 2. О трудахъ Максима Грека Терещенка. Журн. М. Н. П. 1834 г. № 3. Максимъ Грекъ—обширное изслѣдованіе Иконникова. Кіевскія Университетскія Извѣстія 1865 г.

заводили университеты, въ которые стекались тысячи учащихся со всей Европы. Направление въ образованіи было филологическое; преимущественно изучали греческую и римскую литературу. Максимъ сначала жилъ во Флоренціи, а потомъ въ Венеціи. Во Флоренціи онъ былъ знакомъ съ Савонаролою; въ Венеціи онъ слушалъ знаменитаго ученаго Іоанна Ласкариса и былъ въ короткихъ сношеніяхъ съ типографомъ, переводчикомъ и издателемъ книгъ, Альдомъ Мануччи. Здѣсь онъ познакомился съ произведеніями греческой и римской литературы. Неразумное увлеченіе древнею языческою литературою привело Италію къ самымъ вреднымъ послѣдствіямъ: въ наукѣ къ противорелигіозности, а въ жизни къ совершенной распущенности нравовъ. Въмѣсто св. Писанія и отцевъ Церкви, руководителями и высшими авторитетами при всѣхъ разсужденіяхъ сдѣлались Платонъ и Аристотель. На Аристотелѣ основывалась вся тогдашняя философія; его диалектика была приложена даже къ предметамъ вѣры. „Обратись мысленно, говоритъ Максимъ, къ итальянскимъ училищамъ, и ты увидишь тамъ, какъ Платонъ и Аристотель, подобно потокамъ, потопляютъ всѣхъ. И никакой догматъ въ нихъ, ни божественный, ни человѣческій, не считается твердымъ, если не будетъ утверженъ силлогизмами Аристотеля. И если онъ не согласуется съ его ученіемъ, то отвергается, какъ худшій, а если ему противорѣчить въ чемъ-нибудь, то измѣняютъ его ради ученія Аристотеля, и измѣненный заступаетъ мѣсто прежняго догмата (¹). Христіанскія вѣрованія мало-по-малу стали замѣнять образами языческой мѣологии; вмѣсто христіанскихъ терминовъ начали употреблять языческіе термины: рай стали называть олимпомъ, адъ—эребомъ, провидѣніе—рокомъ. Христіане по вѣрованіямъ дѣлались настоящими язычниками. „О, сколько въ Италіи, говоритъ Максимъ, я зналъ такихъ людей, которые страдали языческимъ нечестіемъ и подвергали поруганію честнѣйшія наши тайны“. При этомъ онъ указываетъ на одного ученаго въ Феррарѣ, Кобезмика, который до такой степени былъ зараженъ языческими убѣжденіями, что, умирая, говорилъ своимъ друзьямъ и ученикамъ: „радуйтесь со мною, возлюбленные! завтра я найду себѣ покой въ поляхъ Елисейскихъ, вмѣстѣ съ Сократомъ, Платономъ и со всѣми героями“. Вмѣстѣ съ языческими заблужденіями, во всей Европѣ въ XV—XVI в. была распространена вѣра въ астрологию, въ зависимость судьбы и дѣлъ человѣка отъ теченія звѣздъ и планетъ. Въ университетахъ для преподаванія астрологіи была особенная кафедра:

при дворахъ государей астрологи составляли необходимую принадлежность; для простаго народа въ Италіи на рынкахъ продавалось множество разнообразныхъ альманаховъ. Въ примѣръ того, до какихъ крайностей доходила вѣра въ астрологию, Максимъ представляетъ Медиоланскаго герцога, Моро, который, подчинившись влиянію астролога, Амвросія Розады, совершалъ по его совѣту разныя политическія предпріятія и даже въ обыкновенной жизни не дѣлалъ ни одного шагу безъ его согласія, и если въ то время, какъ онъ садился на коня, явится Амвросій и скажетъ: неблагопріятенъ тотъ часъ, то онъ вынималъ ногу изъ стремени и потомъ, немного погодя, получалъ отъ астролога позволеніе ѣхать (¹). Слѣдуя астрологіи, начали вѣрить, будто все въ мірѣ и судьба человѣческая управляется движеніемъ и влияніемъ звѣздъ, стали отвергать будущую жизнь и смѣяться надъ религіей.—Живя въ Италіи во время такого упадка религіи и нравственной жизни, Максимъ и самъ не могъ уберечься отъ разныхъ увлеченій. Рассказывая въ одномъ своемъ сочиненіи о силѣ пристрастія въ Италіи къ древней философіи, онъ замѣчаетъ: „и если бы Богъ, пекущійся о спасеніи всѣхъ, не посѣтилъ меня благодатію своею и не озарилъ мою мысль своимъ свѣтомъ, то давно бы я погибъ съ бывшими тамъ послѣдователями нечестія“ (²).—Нѣтъ сомнѣнія, что эти губельныя послѣдствія увлеченія языческою философіей и астрологіей, жертвою коихъ едва не сдѣлался онъ самъ, были причиною того, что онъ въ Россіи въ своихъ сочиненіяхъ такъ часто и съ такою силою возставалъ противъ увлеченія философіей и астрологіей, хотя въ русскомъ обществѣ, въ которомъ обращены были эти сочиненія, совсѣмъ не было этого увлеченія.—Господствовавшее въ Италіи увлеченіе языческими идеями встрѣтило во Флоренціи сильнаго обличителя въ лицѣ Іеронима Савонаролы (род. 1452, ум. 1498 г.), который былъ духовникомъ и проповѣдникомъ, а потомъ настоятелемъ въ доминиканскомъ монастырѣ св. Марка (³). Глубоко пораженный невѣріемъ и нравственнымъ упадкомъ Флоренціи, онъ съ такою силою и краснорѣчіемъ началъ обличать своихъ согражданъ, что они вскорѣ сознали свои заблужденія и начали каяться въ нихъ. Въмѣсто веселыхъ пѣсенъ и вольныхъ разговоровъ, повсюду стали слышаться духовные гимны, чтеніе духовныхъ книгъ и молитвы; литературныя сочиненія, статуи, картины, музыкальные инструменты стали подвергаться преслѣдованію, какъ поводы къ соблазну и невѣрію. Путемъ религіи Са-

(¹) Тамъ же, стр. 427—428. (²) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 463. (³) О Савонаролѣ смотр. сочиненіе Н. Осокина: Савонарола и Флоренція. Казань. 1865

(¹) Сочин. Максима Грека, т. I, стр. 247—248.

вонарола хотѣлъ совершенно преобразовать флорентинское общество; но рѣзкія обличенія Медичисовъ, фамилія которыхъ была самая сильная, богатая и образованная во Флоренціи, особенно нападенія на злоупотребленія папъ, породившія множество враговъ для Савонаролы, были причиною того, что онъ былъ обвиненъ въ разныхъ церковныхъ и гражданскихъ преступленіяхъ и въ 1498 г., по распоряженію папы Александра VI, какъ еретикъ, былъ сожженъ на кострѣ. Максимъ зналъ Савонаролу, слушалъ его проповѣди, удивлялся его твердости въ вѣрѣ. Рассказывая въ одномъ сочиненіи о сожженіи Савонаролы съ двумя его послѣдователями, онъ прибавляетъ: „я же съ радостью сравнилъ бы ихъ, если бы они не были латиняне вѣрою, съ древними защитниками благочестія, ибо ту же я видѣлъ въ этихъ преподобныхъ инокахъ горячую ревность ко славію Христа Спасителя и спасенію вѣрныхъ, не отъ другаго слышалъ, но самъ видѣлъ ихъ и много разъ слушалъ ихъ поученія, и не только ту же ревность по благочестію, но и ту же премудрость и знаніе богодухновенныхъ и вѣрныхъ писаній я видѣлъ въ нихъ, особенно же въ Иеронимѣ, который два часа, а иногда и дольше, проповѣдуя съ церковной кафедры, приводилъ доказательства своего ученія не изъ книги, но изъ сокровища своей богатой памяти, въ которой заключалось всякое богомудренное разумѣніе святыхъ писаній“ (1). Видно, что личность Савонаролы произвела глубокое впечатлѣніе на Максима и, конечно, имѣла большое вліяніе на образованіе его характера: и въ Максимѣ мы видимъ ту же ревность по вѣрѣ и ту же смѣлость въ обличеніи пороковъ, какимъ онъ удивлялся въ Савонаролѣ. Около 1507 г. Максимъ отправился на Аѳонскую гору и поступилъ въ Ватопедскую обитель. Упражняясь въ чтеніи книгъ, которыми была весьма богата эта обитель, онъ оставался въ ней до того времени, когда пришло изъ Россіи на Аѳонъ приглашеніе книжнаго переводчика, инока Саввы; но такъ какъ Савва въ это время былъ уже старъ и слабъ, то Ватопедскіе иноки отправили Максима.

Прибытіе въ Россію (въ 1518 г.) такого образованнаго чело-вѣка, какъ Максимъ Грекъ, было, какъ нельзя болѣе, необходимо. Въ XVI в. со всею силою начали обнаруживаться губительныя плоды того невѣжества, въ которомъ такъ долго оставался русскій народъ: въ священныя и богослужебныя книги вкрались грубыя ошибки, извращавшія чистоту истинной вѣры; несущественныя церковныя обряды были возведены на степень догматической важ-

(1) Повѣсть и страшна достопамятна о совершенномъ иноческомъ жителствѣ. Смолр. сочин. Максима Грека, т. 3, стр. 194—201.

ности, и вообще все благочестіе получило чисто вѣдшій, обрядовый характеръ; ложныя апокрифическія сказанія читались наравнѣ съ книгами св. Писанія; во всѣхъ сословіяхъ страшно усилились суевѣрія и упадокъ нравственности. Кромѣ того, ересь Жидовствующихъ хотя и была осуждена соборомъ 1504 г., но находила еще довольно приверженцевъ; проживавшіе въ Россіи иностранцы распространяли противокрестныя идеи, астрологическіе календари и вѣру въ звѣздочетство. Наконецъ, всегдашнія стремленія Латинской Церкви подчинить себѣ нашу Церковь въ это время еще усилились. Жившій тогда въ Москвѣ ученый латинянинъ, Николай Нѣмчинъ (1), писалъ и распространялъ разныя сочиненія въ пользу своей Церкви. Такое положеніе Россіи, естественно, должно было вызвать Максима къ самой разнообразной дѣятельности: нужно было переводить и исправлять книги, объяснять истинный смыслъ вѣры и значеніе церковныхъ обрядовъ, обличать суевѣрія и пороки, бороться противъ латинства и другихъ иноземныхъ вліаній. Объясняя характеръ дѣятельности Максима, тогдашнее состояніе Россіи дѣлаетъ въ тоже время совершенно понятною и ту печальную судьбу, къ какой привела его эта дѣятельность. Немногіе русскіе люди могли возвыситься до его образа мыслей и опѣнить его заботы о просвѣщеніи. По прибытіи въ Москву, Максимъ прежде всего занялся разборомъ библиотеки в. князя и указалъ, какія книги не были переведены на славянскій языкъ. На первый разъ ему поручено было перевести Толковую Псалтирь, которая тогда казалась самою необходимою книгою, какъ по постоянному употребленію Псалтири у православныхъ, такъ и потому, что псалмы *испрещрачали* Жидовствующіе. Такъ какъ Максимъ въ это время еще не зналъ славянскаго языка, то ему даны были въ пособіе при переводѣ съ латинскаго Дмитрій Герасимовъ и Власій и, кромѣ того для писма инокъ Сергіевой лауры, Сидуавъ и Михаилъ Медоварцевъ. Псалтирь была переведена чрезъ полтора года, и Максимъ хотѣлъ возвратиться на Аѳонъ; но князь Василій Іоанновичъ и митрополитъ Варлаамъ упростили его заняться исправленіемъ богослужебныхъ книгъ. Онъ началъ исправлять Трїодъ, а потомъ и другія книги. Многочисленныя и грубыя ошибки, которыя онъ при этомъ встрѣтилъ въ книгахъ, онъ высказывалъ, по прямоу своему характера, прямо и рѣзко. Это возбудило ропотъ въ приверженцахъ буквы. Къ тому же, при несовершенномъ знаніи славянскаго языка, онъ и самъ допустилъ нѣкоторыя ошибки, при исправленіи книгъ;

(1) Николай Нѣмчинъ—Николай Булевъ, или Ллевъ—главный врачъ в. к. Василія Іоанновича, ученый медикъ и астрологъ.

такъ, напр., въ Тріоди, о сѣдѣніи Сына со Отцемъ онъ употребилъ неправильныя выраженія: *сдѣлъ еси, сдѣлъъ*. Указывая на эти ошибки, стали говорить, что Максимъ не исправляетъ, а портитъ священныя книги. Исправляя книги, Максимъ въ тоже время переводилъ отеческія творенія (бесѣды Златоуста на Евангелія Маттея и Іоанна, толкованіе на книгу Дѣяній апостольскихъ и разныя толкованія на отдѣльныя мѣста св. Писанія), писалъ сочиненія противъ разныхъ древнихъ и новыхъ заблужденій въ вѣрѣ; но съ особенною силою онъ возставалъ противъ разныхъ недостатковъ религіозной и нравственной жизни русскаго народа и подвергалъ ихъ въ своихъ сочиненіяхъ самому строгому осужденію. Сочиненія эти, естественно, производили противъ него раздраженіе во многихъ. Кромѣ того, въ Максиму, какъ къ человѣку умному и правдивому, многіе приходили за совѣтами и наставленіями. Таковы были князь Иванъ Токмаковъ, Василій Мих. Тучковъ, Иванъ Дан. Сабуровъ, Юрій Тюринъ, князь Петръ Шуйскій, князь Андрей Холмскій, князь Андрей Курбскій, Иванъ Никитичъ Беклешевъ - Берсень, дьякъ Жареный, бояринъ Феодоръ Карповъ, князь Вассіанъ Патриѣевъ Косой. Они ходили потолковать о разныхъ вопросахъ; но между ними были и люди опальные и недовольные правительствомъ; это также бросало на Максима тѣнь и представляло его главою партіи недовольныхъ. Въ 1524 г. в. князь, Василій Іоанновичъ, задумалъ развестись съ своею супругою Соломоніей и вступить въ бракъ съ Еленою Глинской; Максимъ не одобрилъ этого намѣренія князя и за то подвергся его неудовольствію. Новый митр. Даніилъ, заступившій мѣсто Варлаама (въ 1522 г.), также не полюбилъ Максима. Даніилъ былъ изъ игуменовъ Волоколамскаго монастыря, принадлежалъ къ послѣдователямъ Іосифа Волоцкаго и былъ защитникомъ монастырскихъ имѣній. а Максимъ сильно возставалъ противъ нихъ. Всѣ эти обстоятельства были причиною того, что Максимъ подвергался разнымъ обвиненіямъ и преслѣдованіямъ и болѣе 25 лѣтъ содержался въ тяжеломъ монастырскомъ заключеніи. Сначала онъ былъ обвиненъ въ томъ, что находится въ сношеніяхъ съ бывшимъ въ то время турецкимъ посломъ, Скиндеромъ, и съ опальными боярами, Иваномъ Берсенемъ (Беклешевымъ) и Феодоромъ Жаренымъ, вмѣстѣ съ ними порицаетъ дѣйствія князя и митрополита и вообще осуждаетъ все въ Россіи; но эти обвиненія на судѣ оказались несправедливыми. Тогда были представлены допущенныя имъ при исправленіи книгъ ошибки, и соборъ 1525 г. осудилъ его за порчу книгъ, и онъ былъ заключенъ въ Волоколамскій монастырь. Въ 1531 г. онъ снова былъ потребованъ на соборъ и снова обвиненъ въ порчѣ священныхъ книгъ и въ разныхъ ересяхъ, которыя нашли въ

сдѣланномъ имъ переводѣ Матафростова житія Пресв. Богородицы, и, наконецъ, въ томъ, что, не показывая исправленія, распространяетъ свои сочиненія и оуждаетъ русскіе монастыри, называя ихъ любостяжательными. Послѣ этого онъ былъ переведенъ въ Тверской Отрочъ-монастырь, гдѣ находился въ заключеніи до 1533 г. Нѣсколько разъ Максимъ просилъ и умолялъ освободить его и отпустить на Аѳонскую гору; въ 1545 г. просилъ о его освобожденіи даже патриархъ Александрійскій, Іоакимъ. Но всѣ просьбы и ходатайства были напрасны. Максима не только не хотѣли, но, вѣроятно, и боялись отпустить. „Человѣкъ онъ разумный, увѣдалъ наше доброе и лихое, и когда пойдетъ изъ Россіи, то все расскажетъ“, говорилъ по этому случаю бояринъ Берсень. Только уже въ 1553 г. его освободили изъ заключенія и перевели въ Сергіеву лавру; но здѣсь онъ прожилъ недолго и скончался въ 1556 г. /

#### Сочиненія Максима по поводу перевода и исправленія книгъ.

Для оправданія отъ обвиненій въ порчѣ священныхъ книгъ и ереси и отъ другихъ обвиненій, Максимъ написалъ нѣсколько сочиненій: исповѣданіе вѣры; отвѣтъ собору о книжномъ исправленіи; посланіе къ митр. Даніилу; слово о исправленіи книгъ и посланіе къ митр. Іоасафу; слово о исправленіи къ боярамъ (1). Опровергая обвиненія въ порчѣ священныхъ книгъ, Максимъ указываетъ причины неисправности книгъ и объясняетъ дѣло книжнаго исправленія вообще. Ошибки въ старыхъ книгахъ онъ производитъ отъ неискusstва древнихъ переводчиковъ, невѣжества переписчиковъ и неразумія исправителей. Не только переводъ, но и исправленіе книгъ, по его словамъ, требуютъ знанія языковъ, знакомства съ грамматикой, риторикой, пиитикой и даже философій. Неудивительно, говоритъ онъ, что русскіе книжники не замѣчаютъ въ книгахъ ошибокъ: *не навывнуша бо по существу тайны священныя философіи богословцевъ, по чернилу бо точно переходятъ... сего ради и множайшими согрѣшаютъ*. Максимъ замѣчали, что, порицая старыя книги за неисправность, онъ чрезъ это произноситъ хулу на древнихъ святыхъ мужей, которые спасались по этимъ книгамъ и не замѣчали въ нихъ ошибокъ. Противъ этого Максимъ говоритъ, что не всякому даются всѣ духовныя дарованія, что древніе святые мужи и чудотворцы прославились святостію жизни и чудесами, но не получили отъ Бога

(1) Сочин. Максима Грека, т. 1, стр. 1—39; т. 2, стр. 367—76; т. 3, стр. 60—79; 79—92. Церк. ист. Платона, ч. II. Москвит. 1842 г. Журн. М. Н. П. 1834 г.



дара знанія языковъ, которымъ можетъ обладать и грѣшный человекъ, что поэтому не должно удивляться, что святые мужи не замѣчали исправленныхъ нынѣ ошибокъ. Максимъ особенно настаиваетъ на необходимости, при переводѣ и исправленіи книгъ, знанія грамматики. Для руководства при чтеніи книгъ онъ предложилъ толкованіе греческихъ словъ и толкованіе именъ по алфавиту и въ своихъ сочиненіяхъ часто объяснялъ значеніе иностранныхъ словъ. Чтобы на будущее время спасти русскихъ отъ недобросовѣстныхъ и неискусныхъ переводчиковъ съ греческаго языка, онъ написалъ 16 греческихъ стиховъ, героическаго и элегическаго размѣра, вмѣстѣ съ переводомъ по-славянски, для испытанія въ знаніи языка тѣхъ людей, которые будутъ вызываться на переводъ книгъ (1).

**Догматико-полемическія сочиненія Максима.** Сочиненія эти направлены противъ заблужденій язычества, іудейства, магометанства, католичества и протестантскаго раціонализма. Разбирая эти заблужденія, Максимъ въ тоже время объясняетъ характеръ истинной вѣры и дѣятельности христіанской.

Противъ язычества Максимъ написалъ собственно одно сочиненіе: *„Слово обличительное на еллинскую прелесть“* (2). Подъ *еллинскою прельстью*, на языкѣ церковныхъ писателей, разумѣлись, вообще, язычество и, въ частности, заблужденія древней языческой Греціи, которыя были болѣе извѣстны и считались характеристическимъ выраженіемъ языческаго ученія. И Максимъ, опровергая язычество, имѣетъ въ виду преимущественно греческую мифологию и ученіе греческихъ языческихъ писателей. При этомъ онъ сравниваетъ языческое ученіе съ ученіемъ христіанскимъ и говоритъ, что ни одинъ человекъ не можетъ сдѣлать того, что произвело ученіе Спасителя: „кто отъ вѣка у васъ—богъ или сильный царь, риторъ или мудрый законодатель—могъ произвести хотя между своими единоплеменниками, чтобы убѣдить не заботиться о прелестяхъ міра и идти на самую смерть, веселиться въ страданіяхъ за вѣру? Ни одного не найдешь, сколько ни будешь трудиться, ибо это невозможно для силы и премудрости человеческой. А Распятый быстро и премудро произвелъ это по всей землѣ, посредствомъ немногихъ ненаученныхъ людей, и что достойно великаго удивленія, вѣра наша, гонимая повсюду жесточайшими гонителями и обуреваемая смятеніями ересей, пребываетъ непоколебима, подобно высочайшему камню и горѣ неподвижной, тогда какъ враждебные и богомерзскіе ея гонители ис-

(1) Соч. Максима Грека, т. 3, стр. 286—289. (2) Тамъ же, т. 1, стр. 62—77.

треблены отъ житія сего“ (1). Затѣмъ онъ приводитъ сказанія греческой мифологіи о богахъ и богиняхъ. „Имѣя предъ собою такіе примѣры всякой злобы, кто захочетъ когда-нибудь вести цѣломудренную и добродѣтельную жизнь? За свое нечестіе въ жизни онъ не ожидаетъ суди, ибо великіе его боги, содѣлавшіе тоже самое, прославляются всѣми вашими премудрыми мужами“ (2). Противопоставляя ученіе языческихъ философовъ ученію христіанскому, онъ указываетъ на ученіе Эпикура, Хризиппа и др. и говоритъ: „лучше было бы, если бы они безъ ученія оставили сію жизнь, нежели, научившись многому, сдѣлаться для своихъ слушателей наставниками всякаго зла; своими писаніями они постоянно увлекаютъ многихъ въ преисподнюю пропасть“ (3). Кромѣ этого слова, Максимъ и въ другихъ сочиненіяхъ часто говоритъ о мифологіи и ученіи языческихъ поэтовъ и философовъ. Такія нападенія на язычество, которое давно пало, и еще предъ русскимъ обществомъ XVI в., которое не знало ни греческой мифологіи, ни греческой философіи, намъ не будутъ казаться слишкомъ странными, если мы припомнимъ, что Максимъ, во время пребыванія въ Италіи, видѣлъ, до какихъ крайностей доходило увлеченіе языческой мифологіей и литературой; въ этомъ увлеченіи язычество представлялось для него возрождающимся и получающимъ свою прежнюю силу. Впрочемъ, нападая на неразумное увлеченіе древней литературой, какое онъ видѣлъ на Западѣ, Максимъ не отвергалъ философіи и науки вообще. „Не подумайте, говоритъ онъ въ одномъ сочиненіи, что я укоряю *внѣшнее ученіе*, польза котораго засвидѣтельствована... не такой я неблагодарный его ученикъ... но я осуждаю только чрезмѣрное испытаніе разума“ (4). „Философія, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, весьма священна... ибо она говоритъ о Богѣ, Его правдѣ и Промыслѣ, на все простирающемся и непостижимомъ. И хотя она не во всемъ успѣваетъ, потому что не причастна вдохновенія, какимъ обладали божественные пророки, но хвалитъ цѣломудріе, мудрость и вротость, устрояетъ гражданство“ (5). Въ своихъ сочиненіяхъ онъ нерѣдко приводитъ мѣста изъ греческихъ и римскихъ писателей и съ особенною похвалою отзывается о Платонѣ; объ Аристотелѣ онъ отзывется рѣзко, потому что западные ученые, преклоняясь предъ авторитетомъ Аристотеля, старались всякій догматъ вѣры согласить съ его ученіемъ и тѣмъ *„ризу церкви, истканную отъ вышняго богословія, раздирали ютъ диалектическими софизмами“* (6). Максимъ строго держится того самаго

(1) Соч. Максима Грека, т. 1, стр. 64. (2) Тамъ же, стр. 75. (3) Тамъ же, стр. 75—76. (4) Соч. Максима Грека, т. 1, стр. 462. (5) Тамъ же, стр. 356. (6) Тамъ же, стр. 249.

возрѣнія на науку и философію, какое образовалось еще въ первые вѣка христіанства, когда отцами Церкви греко-римская наука была принята въ пособіе при утвержденіи христіанскаго ученія. Наука должна быть служительницею вѣры, работою Евангелія и Богословія, какъ называлъ ее Іоаннъ Дамаскинъ. Согласно съ такимъ взглядомъ, какъ древніе отцы, такъ и Максимъ философію и всѣ науки называли *внѣшнимъ ученіемъ, внѣшнею мудростію*.

**Сочиненія противъ іудеевъ и Жидовствующихъ:** „Слово о рождествѣ Господа и Бога Спаса нашего, Иисуса Христа, въ Римѣ же и на іудея“; „Совѣтъ къ собору православному на Исаака Жидовина“; „Словеса противу главъ Самуила евреина“. Сочиненія эти имѣютъ тѣсную связь съ ересью Жидовствующихъ. Ересь Жидовствующихъ хотя и была осуждена окончательно соборомъ 1504 г., но тайно находила еще много приверженцевъ. При Максимѣ въ Москвѣ нѣкто Исаакъ Жидовинъ дѣйствовалъ съ такою силою, что вызвалъ противъ себя соборъ. Максимъ, въ которому соборъ, вѣроятно, обратился за совѣтомъ, написалъ *Совѣтъ* этому собору. Во время Максима еще ходило въ Москвѣ сочиненіе Самуила евреина (жившаго въ XI в.) о значеніи народа іудейскаго, какъ народа Божія, переведенное съ латинскаго на русскій языкъ Николаемъ Нѣмчиномъ.—Въ Словѣ о рождествѣ Иисуса Христа Максимъ доказываетъ, что Иисусъ Христосъ есть истинный Мессія, предсказанный пророками. „Іудеи, говоритъ онъ, необходимо должны или, какъ Бога, прославлять Его вмѣстѣ съ нами, видя, что все, что предсказано было о Немъ святыми пророками, прежде многихъ лѣтъ, съ точностію исполнилось..., или же, оставаясь въ своей злобѣ, не должны повиноваться и священнымъ пророкамъ, какъ *согласимъ* все это на Христа, и не должны ожидать другаго Мессіа, такъ какъ назначенное для его явленія время уже трижды прошло“ (1).—Затѣмъ Максимъ опровергаетъ тѣже возраженія противъ воплощенія Сына Божія, которыя дѣлали Жидовствующіе и которыя опровергалъ Іосифъ Волоцкій. Въ *Совѣтъ* православному собору на Исаака Жидовина повторяется тоже мнѣніе о казни еретиковъ, какое прежде высказано было относительно Жидовствующихъ архіеп. Геннадіемъ и Іосифомъ Волоцкимъ. Противъ Жидовствующихъ же, вѣроятно, написаны Максимомъ и слова о почитаніи святыхъ иконъ и на хульники Божія Матери (2). Жидовствующіе возставали противъ почитанія иконъ и разныхъ священныхъ предметовъ и про-

износили хулу на Богоматерь; нѣкоторые возраженія, опровергаемыя въ этихъ словахъ Максимомъ, сходны съ тѣми возраженіями, какія опровергаются въ Просвѣтителѣ.

**Сочиненія противъ магометанъ:** „Отвѣты христіаномъ противу агарянъ“, „Слово на агарянскую прелесть“ и „Слово на богоборца Моамефа“. Въ этихъ сочиненіяхъ Максимъ, конечно, хотѣлъ дать оружіе русскимъ, которымъ приводится „*стязаніе съ христіаноборцы измаилтяны*“; но, кромѣ этого побужденія, безъ сомнѣнія, могли расположить его писать противъ магометанства и тѣ бѣдствія, какія его родная Греція терпѣла отъ турокъ; въ одномъ изъ названныхъ сочиненій эти бѣдствія изображаются съ особенною силою.—Въ *Словѣ на агарянскую прелесть* Максимъ доказываетъ, что ученіе Магомета не можетъ быть названо божественнымъ. Три главныхъ признака, говоритъ онъ, божественности ученія: 1) если ученіе принесено въ міръ самимъ Богомъ, 2) если внесено въ міръ чрезъ праведнаго и благочестиваго мужа и 3) если оно во всемъ согласно съ догматами и завѣщаніями бывшихъ отъ вѣка богодухновенныхъ пророковъ, апостоловъ и вселенскихъ отцевъ и учителей. Прилагая эти признаки къ ученію магометанскому, онъ кратко рассказываетъ жизнь Магомета и говоритъ, что его ученіе составилось подъ вліяніемъ двухъ лицъ—одного еврея, по имени Иліи, который *за нѣкую ересь* былъ изгнанъ іерусалимскими іудеями и, будучи привякъ Магометомъ, научилъ его *всякому іудейскому зловѣрью и ереси*, и другаго—инока аріавина, который былъ изгнанъ изъ Константинополя и, приставъ къ Магомету, научилъ его аріанской ереси, т. е. почитать Иисуса Христа не Богомъ, а святѣйшимъ всѣхъ пророковъ человекомъ (3). Въ другомъ словѣ на богоборца Моамефа Максимъ изображаетъ бѣдствія, причиненныя магометанствомъ всему міру. „Куда ни обратишься мысленно, говоритъ онъ, повсюду во вселенной увидишь распространяющуюся ересь и всеомрачающую тьму нечестія“... Въ этомъ распространеніи магометанскаго нечестія онъ видитъ знаменіе близкой кончины міра и самого Магомета называетъ предтечею антихриста: „божественныя писанія, говоритъ онъ, ясно учатъ насъ: *на осмомъ вѣкѣ быти хотяшу всѣхъ устройствю, сиречь и греческія области престатію и началу мучительства богоборца антихриста и второму страшному на земли Спаса Христа пришествію*“. Съ особенною яркостью онъ изображаетъ страданія Греціи отъ магометанъ. „Гдѣ высота и безпримѣрная слава премудрости и

(1) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 40—41 (2) Тамъ же, стр. 485—508.

(3) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 99;

всякой добродѣтели, благозаконія и православной вѣры, какія были при православныхъ христіанскихъ царяхъ, царствовавшихъ въ славномъ градѣ Константина В.? Гдѣ тотъ всемірный свѣтъ благовѣрія, который озарялъ всю вселенную чрезъ архіерействовавшихъ въ немъ равноангельныхъ святителей? Не слѣвалось ли все это уже давно подвластнымъ измаильтянамъ? И ни откуда намъ нѣтъ избавленія, и постоянно все у насъ становится худшимъ, а у нихъ все усиливается“ (1). Въ отвѣтахъ противъ агарянъ Максимъ даетъ оружіе христіанамъ противъ магометанъ. Это оружіе онъ указываетъ въ самомъ Коранѣ, который хвалитъ Евангеліе. „Со всякою кротостію и разумомъ, совѣтуетъ онъ, скажите имъ (магометанамъ): если вы исповѣдуете, что наше Евангеліе праведно и истинно, то зачѣмъ не слушаете его, когда оно у Иоанна ясно говоритъ о божествѣ Христовѣ: „въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ въ Богу и Богъ бѣ Слово“... Если истинно, а не по лицемѣрью, вы хвалите Евангеліе и называете его истиннымъ, то прекратите наконецъ досажденія и хулы на Христа и вмѣстѣ съ нами исповѣдайте Его Сыномъ Божіимъ и Богомъ“ (2).

**Сочиненія противъ латинянъ.** Всего болѣе Максимъ писалъ противъ заблужденій Латинской Церкви. При Максимѣ въ Москвѣ жилъ ученый латинянинъ, *Николай Нѣмчинъ*. Онъ написалъ посланіе о соединеніи церквей, доказывая, что вѣра у грековъ и латинянъ одна и таже. Одинъ образованный бояринъ того времени, *Феодоръ Карповъ*, былъ въ сношеніяхъ съ Николаемъ Нѣмчиномъ. Да и самъ Николай Нѣмчинъ писалъ къ Максиму посланіе. Противъ посланія Николая Нѣмчина о соединеніи церквей Максимъ написалъ *Слово противу льстиваго списанія Николая Нѣмчина*; въ отвѣтъ на вопросы Карпова о посланіи Николая Нѣмчина—два *Слова на латиновъ* (яко не мѣтъ естъ ни единому приложити что или убавити въ божественномъ исповѣданіи христіанскія вѣры); въ отвѣтъ Николаю Нѣмчину два посланія, и, наконецъ, вообще противъ латинства—*Слово похвальное апостолу Петру и на три большія латинскія ереси*. Такъ какъ Николай Нѣмчинъ въ посланіи о соединеніи церквей доказывалъ, что вѣра у грековъ и римлянъ одна и таже, то въ опроверженіе этого Максимъ указываетъ на отступленія латинской церкви и преимущественно на то, что она измѣнила догматы объ исхожденіи *Св. Духа*, прибавивъ въ символѣ вѣры слова: *и отъ Сына*. „Какъ же ты говоришь, спрашиваетъ онъ Николая Нѣмчина, что латинская церковь прилежно соблюдаетъ

православную вѣру, какъ приняла изначала отъ св. апостоловъ и св. отцевъ? Какой апостолъ или евангелистъ написалъ это, или какія святые отцы на общемъ соборѣ приложили это въ символѣ? Нивакимъ образомъ ты этого не покажешь, напротивъ повсюду встрѣишь, что это отвергнуто и что мудрствующіе такимъ образомъ подвергаются анаемѣ“ (1). Ученіе объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына Максимъ считаетъ главнымъ источникомъ зла въ римской церкви. Поэтому и въ посланіяхъ къ Николаю Нѣмчину онъ преимущественно разбираетъ это ученіе. Здѣсь онъ называетъ его ученіе новымъ, изобрѣтеннымъ людьми, хвляющимися вышшею мудростію и аристотельскими христословіями (2). Другія заблужденія латинской церкви Максимъ разбираетъ въ двухъ словахъ *на латиновъ*, написанныхъ къ боярину Карпову, и въ словѣ похвальномъ апостолу Петру на три большія латинскія ереси. Подъ тремя большими ересями разумѣются: употребленіе опрѣсноковаго ученія о чистилищѣ и ученіе объ исхожденіи Св. Духа *и отъ Сына*. Максимъ считаетъ ихъ главнымъ препятствіемъ къ соединенію церквей. Разбирая каждую изъ нихъ отдѣльно, онъ повсюду проводитъ ту мысль, что догматы вѣры, основанные на ученіи св. Писанія, вселенскихъ соборовъ и отцевъ Церкви, неизмѣняемы, что всякое уклоненіе отъ установленнаго догмата есть уклоненіе на путь погибели: „еже подвинути нѣчто малѣйшее отъ ученій вѣры, или премѣнити, превеликихъ есть отрицаніе и жизни вѣчныя отпаденіе“ (3). Такъ какъ латиняне не только измѣняютъ установленные догматы, но и вводятъ новое ученіе, то Максимъ называетъ ихъ еретиками и соединеніе съ ними считаетъ невозможнымъ. „А вы, латиняне, говоритъ онъ, измѣняющіе и развращающіе не только изложенное св. апостолами и священными соборами исповѣданіе православной вѣры, но и многія ихъ священныя преданія церковныя, достойны называться не только *раскольниками*, но и *отчисти еретиками*, какъ преступникии отеческихъ правилъ и преданій“ (4).

**Сочиненія противъ астрологическаго ученія.** Астрологическія ~~ученія~~ основывались на ученіи древнихъ (Аристотеля, Птолемея и др.) о вліяніи четырехъ стихій, звѣздъ и планетъ на жизнь природы и человека. Огню и воздуху, учила астрологія, принадлежатъ теплота и холодъ, которые составляютъ дѣятельныя силы природы; водѣ и землѣ—влажность и сухость—силы стра-

(1) Тамъ же, стр. 132—135. (2) Тамъ же, стр. 52, 54, 56.

(1) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 217—218. (2) Тамъ же, стр. 343—344. (3) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 242. (4) Тамъ же, стр. 220.

дательныя. Изъ этихъ стихій и силъ состоятъ всѣ существа природы; на разнообразное ихъ смѣшеніе въ существахъ имѣетъ вліяніе движеніе свѣтилъ небесныхъ, звѣздъ и планетъ. Подъ ихъ вліяніемъ образуются въ людяхъ разные темпераменты, смотря по преобладанію той или другой стихіи, той или другой силы—дѣятельной или страдательной, теплоты или холода, влажности или сухости. Если же всѣ существа и предметы состоятъ изъ четырехъ стихій, если свойства этихъ стихій—теплота и холодъ, влажность и сухость зависятъ отъ небесныхъ свѣтилъ и измѣняются отъ различнаго ихъ положенія, то, очевидно, судьба всего въ мірѣ и самого человѣка зависитъ отъ небесныхъ тѣлъ и опредѣляется ихъ движеніями. На основаніи стихійныхъ свойствъ (теплоты и холода, влажности и сухости) планеты раздѣлялись на благотворныя и зловредныя. Юпитеръ и Венера, которымъ приписывались теплота и влажность, признавались благотворными, а холодный Сатурнъ и сухой Марсъ—непріязненными и зловредными. Вліяніе этихъ планетъ простираемо было на свойства и дѣла человѣка. „Отъ Афродиты, говорили, замѣчаетъ Максимъ, люди влекутся въ блудъ, отъ Арриса въ убійство и разбойство, отъ Ермиса въ татьбу, отъ тяжкогнѣвливаго Кроноса въ гавѣвъ и вражду непреложну“ (1). Болѣе всѣхъ свѣтилъ, думали, имѣетъ вліянія на всю природу солнце, отъ котораго зависитъ рожденіе животныхъ, произрастаніе плодовъ, состояніе здоровья въ разныя времена года. Послѣ солнца наибольшее вліяніе на землю имѣетъ луна, какъ планета, находящаяся къ ней ближе всѣхъ планетъ. Особенно важное значеніе приписывалось 12-ти знакамъ Зодіака, изъ коихъ каждый, по ученію астрологовъ, управляетъ отдѣльною частію человѣческаго тѣла; важнѣе всѣхъ, разумѣется, для судьбы человѣка считался тотъ знакъ, который приходился во время его рожденія. Дни въ недѣлѣ раздѣлялись на добрые и злые, смотря по тому, какимъ планетамъ были посвящены, напр. 3-й и 7-й дни считались злыми, потому что первый былъ посвященъ Аресу, а второй—Кроносу; также и часы дня были раздѣлены на добрые, злые и средніе. Все это изображалось въ альманахахъ, къ которымъ обращались за совѣтомъ при каждомъ случаѣ, такъ что, по выраженію Максима, „ниже слѣдъ ногъ дивизати смѣти, аще не прежде въ книзѣ альманаковѣ привикше увидятъ планитовъ снятіе“ (2). Счастіе или фортуна изображали въ видѣ слѣпой женщины на кругломъ камнѣ, а выше ея изображали Иисуса Христа, отъ руки котораго была протянута тонкая цѣпь къ женщинѣ и колесу, такимъ образомъ, что женщина какъ

бы вращала колесо, по которому одни всходили, а другіе опускались, чѣмъ выражался круговоротъ судьбы человѣка. Зная, какое вредное вліяніе производило на жизнь астрологическое ученіе на Западѣ, Максимъ сильно возсталъ противъ него, когда замѣтилъ слѣды его и въ Россіи. Мы видѣли, что еще въ статьѣ о книгахъ ложныхъ перечисляются и статьи астрологическаго содержанія; въ XV в. Жидовствующіе увлекали русскихъ *звѣздо-коніемъ и звѣздозрительною прелестію*. При Максимѣ Грекѣ распространителемъ астрологическаго ученія былъ тотъ же Николай Нѣмчинъ, который старался распространить латинство. Онъ склонилъ къ астрологіи боярина Феодора Карпова и одного неизвѣстнаго намъ по имени игумена; писалъ о значеніи астрологіи къ дьяку Мунехину (1); отъ нихъ астрологическія мнѣнія переходили и къ другимъ людямъ. Ратуя противъ астрологіи, Максимъ писалъ сочиненія какъ къ распространителю ея, Николаю Нѣмчину, такъ и къ тѣмъ изъ русскихъ, которые увлекались ею (2). Въ этихъ сочиненіяхъ Максимъ подробно и обстоятельно разбираетъ астрологическія заблужденія. Онъ указываетъ на то, что астрологическое ученіе противно ученію о всеблагомъ Промыслѣ Божіемъ и свободной волѣ человѣка, что оно ведетъ къ безразличію въ нравственныхъ достоинствахъ человѣка, освобождаетъ людей отъ отвѣтственности за ихъ дѣла, въ случаѣ несчастій приводитъ человѣка къ отчаянію. „Одинъ Богъ, говоритъ онъ, проповѣдуется (въ писаніяхъ) какъ Содѣтель и Владыка, промыслитель, правитель и строитель всѣхъ нашихъ добрыхъ дѣлъ и помысловъ... Не отъ звѣздъ и планетъ, но свыше отъ самого Отца свѣтовъ сходитъ всяко даваніе благо и всякъ даръ совершенъ на родъ человѣческой“ (3). „Одна *нужнѣйшая астрологія* для благочестивѣйшихъ царей, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ, православная вѣра во святую и живоначальную Троицу и созданное на семь твердомъ основаніи богоугодное жителство“ (4). „Одну звѣзду неблазненну знай, душе, направляющую тебя къ дѣланію добродѣтелей преподобныхъ, божественный и всегда чистый страхъ, который, по божественному слову, всякаго уклоняетъ отъ зла“. „Кто можетъ быть дальше отъ Бога и враждебнѣе Богу и намъ тѣхъ людей, которые говорятъ и учатъ, что всѣ

(1) Смолр. посланіе къ этому дьяку старца Филовея въ Прав. Собес. 1861 г., мартъ. (2) Смолр. Слово на Николая Нѣмчина, прелестнива и звѣздо-четца; Слово противу тиашиха звѣдозрѣніемъ предрицати о будущихъ; Слово, яко промысломъ Божіимъ, а не звѣздами и колесомъ счастья вся человѣческая устроятся, и другія сочиненія, т. I, стр. 347—484 (3) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 193—194. (4) Тамъ же, стр. 358.

(1) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 402. (2) Тамъ же, стр. 449.

наши мысли, дѣла и стремленія управляются планетами, водями и колесомъ счастья? Ибо если, по ихъ ученію, отъ соединенія звѣздъ и водій зависитъ то, что одни люди бываютъ добрыми, а другіе — злыми, одни — правителями, а другіе — подвластными, одни — цѣломудренными и честными, а другіе — нечестными, порочными и дѣлателями всякаго беззаконія... если есть въ нѣкоторыхъ звѣздахъ такая сила... и такую силу, конечно, далъ звѣздамъ Творецъ ихъ... то Богъ, необходимо, является виновникомъ всѣхъ злыхъ дѣлъ... Что можетъ быть нечестивѣе этого?" (1). „Какому цѣломудрію, чистотѣ, правдѣ и мужеству можетъ научить *звѣздозрительное художество*, которое ниспровергаетъ всѣ божественные законы, и звѣздную силу и необходимость поставляетъ на мѣсто *божественнаго законоположенія*, и добродѣтели и пороки, зависящіе отъ произвола и свободы человека, производятъ отъ измѣненія звѣздъ. Что другое можетъ слѣдовать отсюда, какъ не то, что Богъ есть виновникъ и содѣтель зла, потому что звѣзды суть его произведеніе. Если же это справедливо, то какъ могутъ существовать вышеуказанныя добродѣтели, когда всѣ люди находятся подъ силою звѣздною, а не по произволу бываютъ добрыми или злыми" (2). Но, опровергая астрологическія заблужденія, Максимъ не отвергалъ необходимости изученія небесныхъ явленій. „Говоря это, замѣчаетъ онъ въ одномъ сочиненіи, я не укоряю вообще знанія небесныхъ явленій, которое нужно и полезно для жизни, чтобы знать теченіе звѣздъ для исчисленія времени, на чемъ основывается и пасхалія, но порицаю то знаніе, которое, возносясь чрезъ мѣру, напрасно испытуетъ то, что извѣстно одному Богу, и отлучаетъ вѣрныхъ отъ Бога" (3).— Въ связи съ астрологическими вѣрованіями въ то время стояло вѣрованіе во всеобщее какое-то измѣненіе и въ новый потопъ, который будетъ сильнѣе всѣхъ, прежде упоминаемыхъ въ лѣтописяхъ. Въ 1524 г. Николай Нѣмчинъ писалъ къ дьяку Мунехину, что „будетъ въ то лѣто вселенныя странамъ и царствамъ и областямъ и градомъ и достоинствомъ и скотомъ и бѣдугамъ морскимъ, вкупѣ всѣмъ земнороднымъ, несумнѣнное премѣненіе" (4). Въ опроверженіе этого мнѣнія, Максимъ написалъ особое слово на *альманака, иже возвелеръчеваша, потопа всемірнаго быти, иже нѣкогда поминаемыхъ губительнѣйша*. Въ немъ онъ говоритъ, что мысль о новомъ потопѣ противорѣчитъ обѣтованію Бо-

(1) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 338—339. (2) Тамъ же, стр. 353—354.

(3) Тамъ же, стр. 459—460.

(4) Смотри. Прав. Собес. 1861 г., май.

жю, данному Ною, что она основана на астрологическихъ предсказаніяхъ, которыя ложны и противны ученію о Промыслѣ Божіемъ (1).

Къ разряду полемическихъ сочиненій Максима относятся также *сочиненія противъ народныхъ суевѣрій, ложныхъ апокрифическихъ сказаній и неправильно пониманія некоторыхъ церковныхъ молитвъ и обрядовъ*. Максимъ въ своихъ сочиненіяхъ постоянно обличаетъ разныя суевѣрія, вѣрованія въ волшебство и колдовство, встрѣчи и овлики, и, называя ихъ *дѣломъ сатанинскимъ*, говоритъ, что они прокляты святыми отцами. Нѣкоторыя суевѣрія имѣли особенное значеніе въ жизни и потому обратили особенное его вниманіе. Такъ, напр., ворожба и волхвованіе допускались даже судьями въ судебныхъ поединкахъ. „Избирается, говоритъ Максимъ въ одномъ сочиненіи, съ той и другой стороны *достообразнѣе полевицкѣ* и отыскиваются обидящими *чародѣй и ворожея*, которые бы могли дѣйствомъ сатанинскимъ побосити своему полевицку" (2). Было еще распространено суевѣріе, что отъ погребенія утопленниковъ и вообще убитыхъ происходятъ „плодотворительныя стужи земныхъ прозябеній", а потому тѣла ихъ выкапывали изъ земли, если во время весны начнутся холодныя вѣтры, препятствующіе произрастанію хлѣба и плодовъ. Въ опроверженіе этого предразсудка Максимъ написалъ особое сочиненіе (3), въ которомъ онъ говоритъ, что поступающіе такимъ образомъ съ мертвыми оказываются безчувственнѣе морскихъ дельфиновъ, направляющихъ къ берегу трупы утопленниковъ, и безчеловѣчнѣе безбожныхъ татаръ, которые хотя и не знаютъ евангельскаго и апостольскаго ученія, но какъ люди считаютъ справедливымъ оказывать милость къ таковымъ мертвецамъ и предавать тѣла ихъ погребенію.

Изъ апокрифическихъ сочиненій, которыя, какъ выше сказано, были весьма распространены въ древней Руси, Максимъ обратилъ вниманіе на сказанія: Афродитіана о чудѣ въ персидской землѣ во время рожденія Спасителя, объ Іудѣ предателѣ, о рукописаніи грѣховнѣмъ и о свѣтлой недѣли. Разбирая сказаніе Афродитіана, Максимъ указываетъ начала критики, какими должно руководствоваться вообще при оцѣнкѣ разныхъ священныхъ сказаній. Онъ говоритъ, что только тогда сказаніе можетъ быть названо истиннымъ и достойнымъ вѣры, когда оно 1) составлено

(1) Соч. Максима Грека, т. I, стр. 457. (2) Тамъ же, т. 2, стр. 202.

(3) Посланіе на безумную прелесть мудрствующихъ, яко погребенія для (ради) утопленнаго и убитаго бывають плодотворительны стужи земныхъ прозябеній. Соч., т. 3, стр. 170—178.

извѣстнымъ въ Церкви знаменитымъ писателемъ, 2) согласно во всемъ съ евангельскимъ и апостольскимъ ученіемъ и 3) само въ себѣ не заключаетъ никакого противорѣчія. Разсматривая сказаніе Афродитіана по этимъ тремъ пунктамъ, онъ находитъ его недостойнымъ никакого вѣроятія. Прилагая къ нему послѣднее изъ указанныхъ требованій, онъ останавливается, между прочимъ, на томъ мѣстѣ сказанія, гдѣ говорится, что боги или идолы въ персидской кумирницѣ радовались при рожденіи Спасителя. „Чему же они радовались, спрашиваетъ онъ при этомъ, будучи по естеству врагами Божиими и зная при томъ о имѣющей послѣдовать для нихъ гибели отъ воплощенія Бога Слова“ (1). Въ сказаніи объ Иудѣ предателѣ говорится, что Иуда не удавился тотчасъ по возвращеніи 30 сребренниковъ, но жилъ *мѣта* довольно, что наказаніе Божіе Иуды выразилось въ томъ, что всѣ члены его тѣла страшно распухли. Сказаніе это ходило въ рукописяхъ и потомъ раскольниками внесено было въ печатную книгу „*Страсти Господни*“ (Львовъ, 1793). Максимъ говоритъ, что это сказаніе основано на ложномъ мнѣніи Папія. Въ Евангеліи Матѳея сказано объ Иудѣ: *и шедъ удавился*. Евангеліе это переведено св. Іоанномъ Богословомъ, который при переводѣ его, конечно, исправилъ бы это мѣсто, если бы оно было ложно (2). Сказаніе о рукописаніи грѣховнѣмъ, т. е. о томъ, будто бы Адамъ далъ отъ себя запись діаволу о вѣчной работѣ ему и рабствѣ, составилось на основаніи ложно понятыхъ словъ апостола Колос. 2, 13—14, гдѣ сказано, что Богъ простилъ намъ всѣ грѣхи, чрезъ Иисуса Христа, истребивъ рукописаніе постановленій на насъ, и словъ церковной молитвы: „и честнымъ его крестомъ рукописаніе грѣхъ нашихъ растерзалъ еси“. Максимъ объясняетъ, что рукописаніе здѣсь надобно понимать не въ вещественномъ, а въ духовномъ смыслѣ, что у апостола подъ рукописаніемъ разумѣется писанный законъ Моисея, котораго іудеи не могли исполнить и являлись виновными и должниками предъ Богомъ, а въ церковной молитвѣ разумѣется порабощеніе чловека грѣху, которому онъ работаетъ, какъ рабъ господину (3). Между другими апокрифами было въ ходу еще, по выраженію Максима, *не свидѣтельствованное писаніе*, что по воскресеніи Спасителя солнце не заходило въ продолженіе цѣлой недѣли, что вся недѣля была какъ одинъ день, а ночи не было: это указанное нами выше апокрифическое сказаніе о *свѣтлой недѣлѣ*. Опровергая это сказаніе, Максимъ указываетъ на тѣ мѣста Евангелія, гдѣ говорится объ этой недѣлѣ и гдѣ ясно разли-

(1) Соч. Максима Грека, т. 3, стр. 125—149. (2) Тамъ же, стр. 150—153. (3) Сочин. Максима Грека, т. 1, стр. 533—541.

чаются въ ней дни и ночи. „Если бы, замѣчаетъ онъ при этомъ, благоразсудно испытывали евангельскія и апостольскія писанія, то не стали бы вѣрить всякому не научену и не свидѣтельствувану писанію“ (4). Наконецъ, въ *посланіи къ нѣкому мужу на обѣтъ нѣкогого латынянина мудреца* (5), Максимъ разбираетъ западный сборникъ апокрифическаго характера—*Люцидарій* (6). При этомъ онъ указываетъ на разныя его заблужденія, напр., что адъ сотворенъ благостію Божіею въ тотъ самый часъ, какъ діаволь вздумалъ возстать противъ Бога, что прежде солнца былъ сотворенъ свѣтлый облакъ, который и свѣтилъ на землю до солнца, что Адамъ былъ въ раю не болѣе двухъ часовъ и т. п. Указывая на эти странныя мнѣнія Люцидарія, Максимъ говоритъ, что его надобно называть „*не люцидаріусъ, а тенебраріусъ, еже есть темнителъ, а не просвѣтителъ*“.

Нѣсколько сочиненій Максимъ написалъ для объясненія церковныхъ молитвъ и обрядовъ, которые были понимаемы неправильно. Нѣкоторые, напр., думали, что тому, кто не успѣлъ, во время литургіи, къ чтенію Евангелія, не слѣдуетъ (безполезно) и быть у литургіи. По этому поводу Максимъ писалъ, что не для чтенія Евангелія совершается литургія, но для литургіи читается Евангеліе, что существенную часть литургіи составляетъ таинство пресуществленія хлѣба и вина въ плоть и кровь Христову, которое совершается послѣ чтенія Евангелія и херувимской пѣсни; при этомъ онъ объясняетъ составъ и значеніе каждой части литургіи (7). Другіе думали, что въ молитвенномъ прошеніи „*о свѣтнемъ мирѣ Господу помолимся*“ Церковь молится о мирѣ ангельскомъ. Максимъ объясняетъ, что слово *миръ* имѣетъ двойное значеніе (твореніе видимое и невидимое и союзъ любви), что у грековъ оно и выражается двумя отдѣльными словами, что въ упомянутомъ прошеніи Церковь молится не объ ангелахъ, которые изначала пребываютъ въ мирѣ, а о союзѣ любви, сходящемъ свыше отъ Бога, и для ясности приводитъ это прошеніе по-гречески (8). Кроме того, онъ писалъ о воздвиженіи хлѣба Пресв. Богородицы, объ артосѣ, вѣнцахъ свадебныхъ, объ освященіи воды во время заутрени въ Богоявленіе и проч. (9).

**Нравоучительныя сочиненія Максима.** Самый важный отдѣлъ составляютъ *нравоучительныя сочиненія* Максима. Въ нихъ онъ

(4) Тамъ же, т. 3, стр. 164—169. (5) Соч., т. 1, стр. 226—236.

(6) Первая часть Люцидарія напечатана въ Лѣтоп. русск. лит., ч. 1, 1859 г. (7) Соч. Максима Грека, т. 3, стр. 93—104. (8) Тамъ же, стр. 92—97. (9) Тамъ же.

подвергаетъ самому строгому разбору и осужденію всѣ недостатки религіозно-нравственной жизни русскаго народа во всѣхъ его сословіяхъ: 1) неправосудіе и мздоимство судей и начальниковъ и происходившіе отсюда грабежи, разбои и всякаго рода насилия, 2) фарисейское лицемеріе, при отсутствіи истиннаго христіанскаго благочестія, и 3) слабыя стороны въ жизни духовенства и монашества.—1) На неправосудіе и мздоимство Максимъ жалуется почти въ каждомъ сочиненіи, но съ особенною яркостью онъ изображаетъ ихъ въ „Словѣ о неизлагоданномъ Божіемъ промыслѣ, въ томъ же и на лихоимствующихъ“ и въ „Словѣ, страннѣ излагающемъ съ жалостію нестроенія и безчинія царей и властей послѣдняго житія“<sup>(1)</sup>. „Страсть іудейскаго сребролюбія и лихоимства, говоритъ онъ въ первомъ словѣ, такъ овладѣла посылаемыми въ города благовѣрнымъ царемъ судіями и правителями, что они позволяютъ своимъ слугамъ выдумывать всякія несправедливыя обвиненія противъ богатыхъ, дѣлать подвидыванія, во время ночи, въ дома ихъ, или трупъ мертваго чело-вѣка подбрасывать посреди улицы, чтобы явиться будто бы мстителями неправедно убитаго и положить *извѣтъ* (обвиненія, клевету) въ убійствѣ не на одну улицу, но на цѣлую часть города, и серебро много себѣ собирать отъ сицевыхъ корыстованій не праведныхъ и богомерзскихъ. Кто когда слышалъ между невѣрными народами о такомъ богомерзскомъ образѣ лихоимства, какой выдуманъ вынѣ нашими правителями... Разжигаемые не насытною страстію сребролюбія, они обидятъ, лихоимствуютъ, расхищаютъ имѣніе вдовъ и сиротъ, выдумывая всякія вины противъ невинныхъ, не боясь Бога, страшнаго мстителя за обидимыхъ, ни стыдясь людей, вокругъ ихъ живущихъ, т. е. *яховъ и нѣмцевъ*, которые, хотя и латиняне *по ереси*, но со всякимъ правосудіемъ и челоувѣколюбіемъ управляютъ дѣлами *подвластныхъ*, по установленнымъ *градскимъ* законамъ“<sup>(2)</sup>... Въ другомъ словѣ рисуется страшно разстроенное состояніе Россіи во время малолѣтствѣ Грознаго подъ управленіемъ бояръ. Россія изображается здѣсь въ видѣ жены, сидящей на распутии, облеченной въ черную одежду; какая вдовамъ свойственна, стонущей и безутѣшно плачущей; со всѣхъ сторонъ ее окружаютъ звѣри—львы, медвѣди, волки и лисыцы. На вопросъ путника, кто она такая и зачѣмъ тутъ сидитъ, жена проситъ его оставить ее въ покоѣ и пройти мимо ея съ молчаніемъ: „мои несчастія, говоритъ она, не токмо не удобѣ

<sup>(1)</sup> Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 185—213, 319—338.

<sup>(2)</sup> Тамъ же, т. 2, стр. 199—201, 206.

сказаема суть, но и отнюдь неисцѣльна отъ челоувѣковъ“. Уступая однакожъ просьбѣ путника, она говоритъ: „я одна изъ благородныхъ и славныхъ дочерей царя и содѣтеля Владыки; имя мое *Василія* (царство)... Меня, дочь царя и содѣтеля всѣхъ, стараются *подручить себѣ* всѣ славолубцы и сластолюбцы; весьма мало у меня истинныхъ рачителей, которые бы, достойно Отца моего и моего царскаго имени, заботились о дѣлахъ людей, живущихъ на землѣ; большая же часть, одолѣваемые сребролюбіемъ и лихоимствомъ, лютѣйшимъ образомъ морятъ подвластныхъ всякими истязаніями“. Указавъ на угрозы въ словѣ Божіемъ противъ неправедно начальствующихъ, она говоритъ: „пренебрегая все это, *суици* во властныхъ беззаконно и противно пируютъ нынѣ съ гуслими, сурнами, тимпанами, смѣхотвореніемъ, сквернословіемъ и бусловіемъ... Нѣтъ у меня, говоритъ жена, поборающихъ по мнѣ, въ ревности Божіей; нѣтъ іерея Вышняго, великаго Самуила, съ дерзновеніемъ ополчившагося противъ преступника Саула; нѣтъ Наавана, мудрою притчею испѣлившаго царя Давида и спасаго его отъ лютаго паденія; нѣтъ ревнителей, подобныхъ Иліи и Елисею“<sup>(1)</sup>. Обличая неправосудіе и мздоимство, Максимъ въ то же время объяснялъ въ своихъ сочиненіяхъ обязанности судей и правителей. Въ сочиненіи: „*главы поучительны начальствующимъ правосвѣрно*“ онъ изображаетъ идеаль царя, какимъ онъ долженъ быть, какъ образъ Бога на землѣ. „Истиннымъ царемъ и самодержцемъ почитай того, благовѣрный царь,—говоритъ онъ, обращаясь, вѣроятно, къ Грозному, — кто заботится правдою и благозаконіемъ устроить дѣла подвластныхъ и владѣть надъ безсловесными страстями и похотями своей души“. Сравнивая царя съ солнцемъ, освѣщающимъ и оживотворяющимъ природу, онъ замѣчаетъ, что какъ солнце лишаетъ свѣта и теплоты закрывающее его облако, такъ и царь перестаетъ быть благодѣтелемъ для своихъ подданныхъ, когда душа его покрывается „облакомъ скотскихъ страстей, глаголю же яростію и гнѣвомъ безвременнымъ, пьянствомъ же и похотями не преподобными“. Между другими качествами царя, Максимъ поставляетъ дружелюбный пріемъ и правдивое обращеніе съ приходящими или призываемыми иностранцами. Хорошо принимаемые иностранцы повсюду будутъ рассказывать о такомъ пріемѣ и такимъ образомъ привлекать другихъ. Говоря это, Максимъ, конечно, хотѣлъ дать царю намекъ на свою собственную судьбу въ Россіи<sup>(2)</sup>.—2) Неправосудіе, мздоимство и разнаго рода насилия и несправедливости тѣмъ болѣе возмущали душу Максима,

<sup>(1)</sup> Тамъ же, стр. 319—337. <sup>(2)</sup> Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 338.

что они прибывались наружнымъ, чисто фарисейскимъ благочестіемъ. Дѣлая разнаго рода несправедливости, многіе успокоивали свою совѣсть строеніемъ и украшеніемъ храмовъ, многочисленными поклонами, молитвами и постами, нисколько не заботясь о нравственномъ исправленіи и не оставляя своихъ беззаконныхъ дѣлъ. На это ложное, чисто внѣшнее пониманіе вѣры и благочестія, при которомъ уживались въ русской жизни самыя неправедныя дѣла, Максимъ постоянно нападаетъ въ своихъ правоучительныхъ сочиненіяхъ: это, можно сказать, основная мысль, которая проводится въ нихъ повсюду. Какъ на образцовыя въ этомъ отношеніи, можно указать на „*слова Божія къ тверскому епископу Акакію*“ и на „*слова отъ лица Богоматери къ лихоимцамъ*“. Первое сочиненіе написано по случаю пожара въ Твери въ 1537 г., истребившаго большую часть города. Максимъ представляетъ здѣсь Тверскаго епископа Акакія говорящимъ Богу, что онъ никогда не допускалъ нерадѣнія о благоговѣйной службѣ, совершеніи духовныхъ праздниковъ, объ украшеніи иконъ золотомъ, серебромъ и драгоценными камнями, о *доброгласныхъ и многшумныхъ колоколахъ*. Отвѣчая на его слова, Богъ говоритъ, что все это пріятно ему только тогда, когда приносится *отъ законныхъ снисканій и праведныхъ трудовъ* и сопровождается истинными добрыми дѣлами; въ противномъ случаѣ это наружное почитаніе только прогнѣвляеть Его. Знаменитое и сильное царство Греческое, не смотря на все благолѣпіе церквей и церковнаго богослуженія, подверглось за свои грѣхи праведному гнѣву; оно должно быть поучительнымъ примѣромъ. „Поелику вы хвалитесь и думаете почитать Меня муромъ и доброшумными колоколами, то послушайте внятно и прилежно моего поученія и утвердите его въ сердцахъ вашихъ: не для доброшумныхъ колоколовъ, пѣснопѣній и многоцѣннаго мѹра Я сошелъ на землю и принялъ вашъ образъ... вся подсолнечная моя и исполненіе ея... прекрасными пѣніями и хваленіями предивными непрестанно прославляетъ Меня вокругъ престола безчисленное множество безплотныхъ пѣвцовъ... но ради вашего спасенія, которое для Меня всего дороже, Я претерпѣлъ съ любовію всѣ страданія... Для того Я и повелѣлъ написать въ книгахъ мои спасительныя заповѣди и наставленія, чтобы вы могли знать, какъ угождать Мнѣ. Вы же *книгу моихъ словесъ* снаружи и внутри обильно украшаете серебромъ и золотомъ, а силы заповѣдей моихъ, въ ней написанныхъ, не принимаете, и не только не исполняете, но и поступаете противно имъ... Установленные Мною праздники въ славу и честь мою, а вамъ во святыню и для исправленія добраго житія, вы дѣлаете предлогомъ пьянства и безчинія, безобраз-

но безчинствуя въ нихъ“ (1). *Слова отъ лица Богоматери* обращены къ лихоимцамъ, которые хотятъ угодить Богу разными канонами и пѣснопѣніями. „Тогда мнѣ будетъ пріятно часто воспѣваемое тобою: *радуѣся*,—говоритъ Богоматерь лихоимцу,—когда увижу, что ты на самомъ дѣлѣ исполняешь заповѣди родившагося отъ меня, и удаляешься отъ всякой злобы, блуда, лжи, гордости, лести, неправеднаго хищенія чужихъ имѣній... Отнюдь не внемлю тебѣ, если ты поешь мнѣ *краснымъ гласомъ* безчисленные каноны и стихиры; милости, а не жертвы хочетъ Господь, и разума Божія, а не всесоженій. Ужели ты думаешь *благоугодить*, воспѣвая множество каноновъ и стихиръ *высокимъ воплемъ*, когда пребываешь во всякомъ студодѣніи, какъ хищный волкъ расхищаешь чужія имѣнія, обижаетъ бѣдныхъ вдовицъ и, будучи погруженъ въ беззаконныя дѣла, какъ христоненавистникъ татаринъ играешь зернію, упиваешься и наслаждаешься постоянно гуслями и северными пѣснями, удаливъ отъ своей мысли страхъ Божій“ (2). Тѣже самыя мысли о наружномъ благочестіи выражены въ двухъ статьяхъ: „*сказаніе о разрѣшеніи опыта постнаго*“ и „*сказаніе, яко дѣломъ достоинъ испоминти наши опыты*“. „Воздержаніе отъ душевредныхъ страстей, сказано въ первой статьѣ, составляетъ истинный и пріятный Богу постъ, а одно воздержаніе отъ брашенъ не только не приноситъ пользы, но еще болѣе осуждаетъ и бѣсамъ уподобляетъ, какъ сказано въ стихирѣ: воздерживаясь отъ брашенъ, ты, душе, осверняешься страстями; напрасно радуешься *о недѣннн*, и уподобляешься злѣйшимъ бѣсамъ, никогда не ядущимъ“ (3). „Не достойно ли слезъ, говорится въ другой статьѣ, что нѣкоторые безъ разсужденія даютъ обѣтъ *не ясти мяса въ понедѣльникъ*, ради большаго будто бы спасенія, а на винопитіи сидятъ весь день, и ищутъ въ тѣ дни, гдѣ братчина и пиры, и упиваются до пьянства и безчинствуютъ; а отъ мясоденія ничего такого не бываетъ; всякое созданіе Божіе добро и ни одно не отвергается, но принимается со благодареніемъ“ (4). Высшимъ способомъ богоугожденія считалась жизнь монашеская; но и она, какъ и прочіе способы богоугожденія, понималась многими также неправильно; нѣкоторые думали, что все дѣло состоитъ въ перемѣнѣ одежды, пищи и мѣста жительства. Противъ такихъ написано „*слово къ хотящимъ оставлять жены своя законныя безъ вины и ити во иноческое житіе*“. Въ немъ Максимъ говоритъ, что иноческое житіе состоитъ не въ перемѣнѣ платья, а въ прилежномъ исполненіи заповѣдей Божіихъ. Если

(1) Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 260—270. (2) Тамъ же, стр. 241—244.

(3) Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 246. (4) Тамъ же, стр. 218.



кто и въ мірѣ исполняетъ эти заповѣди, тотъ не далеко отъ иноческаго жительствова и блаженства... Въ Ветхомъ Завѣтѣ было много боголюбивыхъ мужей, хотя они и жили съ женами и среди безчисленныхъ житейскихъ попеченій <sup>(1)</sup>. Съ тою же цѣлю—объяснить истинный характеръ монашеской жизни написано и *поученіе къ инокамъ о исправленіи иноческаго житія и какъ есть сила великія схимы* <sup>(2)</sup>.—3) Печальное состояніе вѣры и нравственности въ народѣ весьма много зависѣло отъ духовенства, которое, въ большинствѣ своихъ членовъ, ни по образованію, ни по жизни, не могло быть хорошимъ руководителемъ въ дѣлахъ вѣры и благочестія. Максимъ въ своихъ сочиненіяхъ постоянно говоритъ о томъ, что пастыри не учатъ народъ, и въ своей жизни ничѣмъ не отличаются отъ своихъ пасомыхъ. „Нѣтъ ни одного, говоритъ онъ въ одномъ сочиненіи, кто бы училъ прилежно, называлъ безчинныхъ, утѣшалъ малодушныхъ, защищалъ немощныхъ, обличалъ противящихся слову благочестія, угрожалъ безстыднымъ, обращалъ заблудшихъ отъ истины и честнаго житія христіанскаго. Никто по смиренномудрію не отказывается отъ священнаго сана, но никто не ищетъ его изъ божественной ревности, чтобы исправить беззаконныхъ и безчинныхъ. Совершенно противное увидишь: всѣ великими дарами готовы купить его, чтобы жить постоянно во всякомъ покоѣ, славѣ и отрадѣ... О, кто достойно можетъ оплакать постигшую нынѣ родъ нашъ тьму. Кругомъ нечестивые ходятъ, какъ свиньи рыкающіе и всякимъ образомъ прельщающіе, и похищаютъ у Бога благочестивыхъ и приносятъ своему отцу, діаволу, какъ даръ любезнѣйшій. А наши пастыри сдѣлались безчувственнѣе камня“ <sup>(3)</sup>. Но съ особенною силою и рѣзкостью Максимъ изображаетъ въ своихъ сочиненіяхъ слабую сторону въ монашествѣ, которая, какъ мы видѣли, въ началѣ этого вѣка, вызвали даже мысль о реформѣ монастырей. Пр. Нилъ Сорскій, Бѣлозерскіе старцы и инокъ Вассіанъ Косой причину ослабленія монашеской жизни видѣли въ монастырскихъ имѣніяхъ, и потому требовали отнятія у монастырей этихъ имѣній и указывали на пустынножительство, какъ на образецъ монашеской жизни. Въ монастырскихъ же имѣніяхъ видѣлъ причину ослабленія монашеской жизни и Максимъ Грекъ. Владѣніе ими онъ считалъ противнымъ основной идеѣ монашества. „Какая правда въ томъ,—говоритъ умъ душѣ въ *Словѣ на михоимство*,—чтобы удалиться отъ своихъ имѣній будто бы ради Бога, а потомъ прибрѣтать чужія (имѣнія). Ты снова впадаешь въ

<sup>(1)</sup> Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 231—241. <sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 220—228.

<sup>(3)</sup> Тамъ же, т. 1, стр. 139—140.

тѣ же губительныя поличенія, ослѣпляющія твои умственные очи губительными безчиніями плоти, которыми, какъ дикимъ терніемъ, заглушается все, посѣянное свыше въ сердцѣ твоємъ... ты опять созидаешь, что прежде разорила, и опять страдаешь, убѣгая отъ дыма, безумно попадаешь въ самый огонь. Какъ можно, взявши крестъ, или отрехшись отъ себя и думая слѣдовать за Христомъ, снова заботиться о золотѣ и имѣніяхъ. Но никто, сказано, возложь руку свою на рало,—подъ раломъ здѣсь разумѣется дѣланіе божественныхъ евангельскихъ заповѣдей,—и потомъ возвратившись къ злымъ дѣламъ сего міра, не можетъ достигнуть царства небеснаго (Лук. 9, 62). Не можешь, душе, работать двумъ господамъ вмѣстѣ, Богу и Мамонѣ, какъ нельзя однимъ глазомъ смотрѣть на землю, а другимъ на высоту небесную, но тѣмъ и другимъ можно смотрѣть или вверхъ или внизъ“ <sup>(1)</sup>. Особенно рѣзкія укоризны монастырямъ Максимъ написалъ въ своемъ сочиненіи: „*Стязаніе объ иноческомъ жительство*“ <sup>(2)</sup>. Это сочиненіе написано въ формѣ разговора между *Филоктимономъ* (любостязательнымъ) и *Актимономъ* (нестызательнымъ). Филоктимонъ защищаетъ право монастырей владѣть имуществомъ, а Актимонъ оспариваетъ это право и опровергаетъ его доказательства. Въ защиту монастырскихъ имуществъ Филоктимонъ указываетъ на слова Евангелія, въ которыхъ за отреченіе отъ отца, матери, дѣтей и сель обѣщается вознагражденіе сторицею, не только въ будущей жизни, но и въ нынѣшнемъ вѣкѣ; Актимонъ говоритъ: „что слова эти надобно понимать не такъ, какъ ты думаешь (т. е. не въ буквальной смыслѣ), послушай самаго Спаса, ясно глаголющаго: никтоже, возложь руку свою на рало и возвращься вспять, пріятель есть въ царство небесное (Лук. 9, 62)... Рукою называетъ Владыка самовластное изволеніе и устремленіе каждаго изъ насъ; подъ раломъ же разумѣются святія его заповѣди“. Филоктимонъ указываетъ еще на то, что въ Ветхомъ Завѣтѣ Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Давидъ и Самуилъ праведно и предобно устраивали свое богатство и имѣніе и угодили Вышнему. Отвѣчая на это, Актимонъ говоритъ, что нынѣшніе иноки никакъ не могутъ сравнивать себя съ ними. „Гдѣ о нихъ написано, спрашиваетъ онъ, что они отдавали свое серебро *взаимъ съ ростомъ*, или исгязали *росты на росты* отъ убогихъ, и у немогущихъ отдать требуемое, по причинѣ умноженія многотѣльныхъ ростовъ, расхищали оставшіяся у нихъ отъ послѣдней нищеты *плохія стязаньица*, какъ это мы дѣлаемъ съ бѣдными селянами,

<sup>(1)</sup> Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 34—36. <sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 5—52; 89—119.

которые не могут отдать занятое, которые безпрестанно трудятся и страдают *въ селахъ нашихъ*, во всѣхъ нашихъ *потребахъ*, внутри и внѣ монастыря? Гдѣ написано что-нибудь подобное о тѣхъ праведникахъ? Нигдѣ не найдешь. А мы, именующіе себя учениками евангельскими... добровольно отречаемся *отъ всѣхъ красныхъ міра сего суетнаго...* и потомъ, забывши о своихъ *обѣтахъ* и *вмѣшивши* ихъ ни во что, заботимся приобрести себѣ опять *стяжанія и стада всяческихъ скотъ*, какъ и въ первомъ *мірскомъ* нашемъ житіи... предаемся безчисленнымъ житейскимъ *тяжбамъ* и *ссорамъ*... Преступая священную заповѣдь о нищелюбіи, которая составляетъ основаніе всѣхъ божественныхъ заповѣдей и *союзъ совершенства*, мы удручаемъ подвластную намъ нищую братью Христову *тягчайшими* ростами, моримъ ихъ безпрестанно *всякими монастырскими работами* (1). Такой же рѣзкій тонъ и характеръ имѣетъ и *повѣсть страшна и достопамятна о совершенномъ иноческомъ жителствѣ* (2), въ которой Максимъ, въ примѣръ русскимъ монастырямъ, ставитъ жизнь монаховъ одного западнаго, Картезіанскаго монастыря. Рассказавъ объ этомъ монастырѣ и объ игумсѣвѣ Флорентійскаго монастыря, Иеронимъ Савонаролѣ, онъ въ концѣ повѣсти прибавляетъ: „сіе пишу не съ тѣмъ, чтобы показать латинскую вѣру чистою, совершенною и прямоходяшею во всемъ, но для того, чтобы показать православнымъ, что и *у неправомудреныхъ латинянъ* есть попеченіе о спасительныхъ евангельскихъ заповѣдяхъ, что по святымъ заповѣдямъ устрояютъ иноческое пребываніе *сущи у нихъ мнѣши*, братолюбію, нестяжательности и молчанію которыхъ и намъ должно подражать, чтобы не оказаться ихъ виже“. Но это объясненіе нисколько не помогло Максиму: какъ *стяжаніе* объ иноческомъ жителствѣ, такъ и повѣсть о латинскомъ монастырѣ были признаны оскорбительными для русскихъ монастырей. Въ числѣ главныхъ обвиненій на соборѣ, осудившемъ Максима, постановлено было то, что онъ русскіе монастыри называетъ *любостыжательными*. Даже ученикъ и почитатель Максима, Отенскій инокъ, Зиновій, какъ увидимъ ниже, сильно негодовалъ на него за эти оскорбительныя сочиненія.

Максимъ внимательно слѣдилъ за всѣмъ, что происходило въ Россіи, и на всякое событіе, на всякое мнѣніе подавалъ свой отзывъ. Между прочимъ, ему приводилось слышать такія мнѣнія, что мѣсто древняго Иерусалима должна занять Москва, потому что Иерусалимъ уже давно находится во власти нечестивыхъ

сарацынъ и потому слѣдовалъ *непотребнымъ*, что также не должно принимать посвященія на митрополию отъ римскаго папы латинской вѣры и отъ цареградскаго патріарха, который живетъ подъ властью поганнаго царя безбожныхъ турковъ, и поставленныхъ ими не слѣдуетъ принимать. По поводу этихъ мнѣній Максимъ написалъ два небольшія сочиненія. Въ нихъ онъ доказываетъ, что святые мѣста никогда *не оскверняются отъ невѣрныхъ*, хотя бы и много лѣтъ они находились въ ихъ власти. Они могутъ оскверниться только тогда, когда живущіе въ нихъ вѣрные люди отступятъ отъ вѣры во Христа и примутъ богомерскіе и невѣрные обычаи и бѣсовское ученіе агарянъ (1).

Такимъ образомъ, Максимъ касался въ своихъ сочиненіяхъ почти всѣхъ главныхъ предметовъ вѣры и дѣятельности. Онъ хотѣлъ оградить православное ученіе въ Россіи отъ иновѣрныхъ заблужденій и объяснить истинный духъ вѣры, подавленный въ русской жизни обрядовою стороною, истинное пониманіе благочестія, затемненное невѣжествомъ, суетвѣріемъ и грубыми пороками. Нѣтъ сомнѣнія, что его просвѣтительная дѣятельность не осталась безплодною, хотя она и возбудила противъ него преслѣдованіе. Его обличительный голосъ былъ строгъ и рѣзокъ, но, въ лучшихъ людяхъ онъ находилъ сочувствіе. Между сочиненіями его есть посланія къ митр. Іоасафу, митр. Маварію, священнику Сильвестру, боярину Адашеву, изъ которыхъ видно, что, не смотря на его опалу, многіе искренно были расположены и обращались къ нему за совѣтами и наставленіями. Савва, архим. Новоспасскій, монахъ Силуанъ, Михайлъ Медоварцевъ, Нилъ Курлятевъ, Дмитрій Герасимовъ, Отенскій инокъ Зиновій, Германъ, арх. Казанскій, и князь А. Курбскій были учениками Максима Грека.

75- Стоглавъ. Что обличенія Максима Грека были справедливы, лучшимъ доказательствомъ этого служитъ *Стоглавъ*, который также представляетъ критику недостатковъ русской жизни, произведенную уже самими русскими пастырями. *Стоглавомъ* называются Записки о дѣянiяхъ московскаго собора 1551 г., которыя состоятъ изъ ста главъ и въ подлинникѣ имѣютъ такое заглавіе: „*Царскіе вопросы и соборныя отвѣты о многоразличныхъ церковныхъ чинныхъ (порядкахъ)*“ (2). Сначала въ Стоглавѣ излагается исторія собора—какъ царь Іоаннъ Грозный, по совѣту съ митр.

(1) Соч. Максима Грека, т. 3, стр. 154—164.

(2) Стоглавъ напечатанъ въ Прав. Собес. 1862 г. Отрывки изъ него въ Хрест. Буслаява, стр. 803—814. Другое изданіе Стоглава. Спб. 1863 г.

(1) Соч. Максима Грека, т. 2, стр. 90, 94—95, 98, 100—101, 118. (2) Тамъ же, т. 3, стр. 178—205.

Макаріємъ, повелѣлъ собрать соборъ архіереевъ со всей русской земли. Затѣмъ слѣдуютъ рѣчи царя, которыя онъ говорилъ отцамъ собора и въ которыхъ просилъ отцевъ утвердить *древнія преданія христіанской истинной нашей вѣры*; за ними помѣщены 37 вопросовъ <sup>(1)</sup>, предложенныхъ на разсмотрѣніе собора, и, наконецъ, отвѣты на нихъ или самыя постановленія собора. Въ рѣчи своей Грозный говоритъ, что „*прежніе обычаи поизмѣнились и въ самовластїи учинено по своимъ волямъ и прежніе законы порушены*“ (стр. 48). Въ вопросныхъ пунктахъ онъ указываетъ на тѣ же недостатки, на какіе указывалъ Максимъ Грекъ и другіе учителя, а именно: на отступленіе отъ церковныхъ уставовъ, при совершеніи церковныхъ службъ и обрядовъ, неправильное писаніе иконъ, порчу священныхъ книгъ, которыя писцы пишутъ съ неправильныхъ переводовъ (опись къ описи прибываетъ), небрежное ученіе грамотъ и отсутствіе училищъ, грубыя нравственныя пороки и суевѣрія въ народѣ: рѣзоимство, пьянство, развратъ, безчинное стояніе въ церкви въ тафьяхъ, шапкахъ и съ посохомъ и срамное ругательство при богослуженіи, совершеніе разныхъ языческихъ обрядовъ въ христіанскіе праздники, наконецъ на слабую жизнь въ духовенствѣ и монашествѣ. Отцы собора вполнѣ признаютъ эти неурядицы, разбираютъ каждый изъ указанныхъ пунктовъ и стараются положить преграду усилившемуся злу. Для исторіи просвѣщенія особенно интересны 25-я глава — о ставленникахъ и 26-я — объ училищахъ. Въ 25-й главѣ говорится: „*ставленники, хотящіе въ дьяконы и попы ставиться, грамотѣ мало умѣютъ; поставить ихъ святителямъ — противно священнымъ правиламъ, а не поставить, святія церкви будутъ безъ пѣнія; православныя христіане начнутъ умирать безъ покаянія... Когда святители ихъ спрашиваютъ, почему они мало умѣютъ грамотѣ, они отвѣчаютъ: мы-де учимся у своихъ отцовъ или у своихъ мастеровъ, а больше намъ учиться не гдѣ; сколько отцы наши и мастера умѣютъ, столько и насъ учатъ. А отцы ихъ и мастера и сами мало умѣютъ, и силы въ божественномъ писаніи не знаютъ, а учиться имъ не гдѣ*“ (стр. 120—121). Въ 26-й главѣ соборъ постановляетъ, чтобы во всѣхъ городахъ выбрать *добрыхъ* священниковъ и дьяконовъ и въ ихъ домахъ *учинить училища* для обученія пѣнію, чтенію и канонарханію (стр. 121—123). Для исторіи народныхъ обычаевъ, вѣрованій и суевѣрій интересна 41-я глава, гдѣ указывается на обычай ѣздить въ церковь къ вѣнчанію съ арканниками, гусель-

<sup>(1)</sup> Составленіе этихъ вопросовъ, равно какъ и редакцію всего Стоглава, приписываютъ митр. Макарію.

никами и пѣніемъ бѣсовскихъ пѣсней (стр. 178), на гаданія въ Аристотелевы врата и Рафли, по звѣздамъ и по планетамъ (стр. 179), на хожденіе по деревьямъ скомороховъ ватагами отъ 60 до 100 человекъ (стр. 181), на игру въ зернь (стр. 182), на суевѣрное почитаніе среды и пятницы (стр. 182—183), на суевѣрныя и гадательныя книги: Рафли, Шестокрыль, Воронографъ, Острономій, Зодій, Альманахъ, Звѣздочетъе, Аристотелевы врата (стр. 185), на суевѣрные обряды на могилахъ въ троїцкую субботу (сходятся на жальникахъ и плачутся...) (стр. 187), на игрища наканунѣ Иванова дня, Рождества, Крещенія (стр. 188), на языческіе обычаи и игры на Пасхѣ, радупицѣ, въ великій четвергъ, въ первый понедѣльникъ Петрова поста (стр. 190—192).—Причину всѣхъ нестроеній, суевѣрій и пороковъ отцы собора видятъ въ упадкѣ древнихъ преданій, въ отступленіи отъ древнихъ уставовъ и правилъ благочестія, и потому средствомъ къ исправленію считаютъ возстановленіе упавшихъ уставовъ. Выставивъ противорѣчіе извѣстнаго нестроенія или безпорядка церковному ученію, они дѣлаютъ постановленіе большею частью въ такой формѣ: „и о томъ запретить, чтобы впредь этого не было“, или: „благочестивому царю... свою царскую заповѣдь учинить, чтобы дѣти и люди боярскіе и всякіе бражники зерню не играли“ (стр. 182); „не только благочестивому царю... царскую свою грозную заповѣдь учинити, да и всѣмъ святителямъ коемуждо во своемъ предѣлѣ запретити съ великимъ духовнымъ запрещеніемъ, чтобы православныя христіане такихъ богоотреченныхъ, еретическихъ книгъ (Рафли, Шестокрыль и проч.) у себя не держали и не чли“ (стр. 185—186); „отнынѣ и впредь всѣмъ православнымъ христіанамъ на таковая еллинская бѣсованія (на игрища въ Иванову ночь, Васильевъ вечеръ и проч.) не исходити, ни во градѣхъ, ни по селамъ, ни по рѣкамъ“ (стр. 392—393).—Такія запрещенія и предписанія, конечно, не могли остановить зла, когда при безграмотности въ народѣ не было истиннаго понятія о христіанскихъ обязанностяхъ, когда въ немъ не было развито чувство добра и нравственныхъ стремленій; путемъ предписаній нельзя было возстановить упавшихъ уставовъ благочестія, которые потому и пали или не исполнялись, что ихъ не понимали и безъ образованія не могли понимать надлежащимъ образомъ. Между прочимъ, соборъ предписываетъ пастырямъ учить народъ вѣрѣ и благочестію, но это предписаніе, разумѣется, ни къ чему не могло повести, при той безграмотности пастырей, о которой засвидѣтельствовали самъ же соборъ, сказавши, что некого ставить въ попы и дьяконы, потому что приходящіе ставиться мало умѣютъ грамотѣ. Въ 28-й главѣ соборъ предписываетъ дозирать, чтобы писцы писали книги съ добрыхъ переводовъ, а написавъ,

исправляли, и угрожаетъ наказаніемъ не только писцу, списавшему неисправленную книгу, но и покупателю, который купить такую книгу; но при малограмотности того времени трудно было найти такихъ людей, которые могли бы замѣтить ошибки въ неисправленной книгѣ, и особенно исправить эти ошибки, когда, по выраженію Максима Грека, тогдашніе грамотники *по чернилу только бродили, силы же написаннаго не разумѣли*. Соборъ стремится возстановить древнія церковныя правила и уставы; но въ немъ самомъ не видно твердаго знанія этихъ правилъ и уставовъ; онъ указываетъ на нихъ большею частію въ общихъ фразахъ: „по священнымъ правиламъ“; „по преданію св. апостоль и св. отецъ“; „по уставу“; а если и приводятся самыя правила, то не полно и не ясно и часто въ искаженномъ видѣ <sup>(1)</sup>. Послѣ этого не удивительно, что благія намѣренія Стоглава искоренить разившіеся въ русской жизни пороки и заблужденія остались безуспѣшными. Отцы собора мало обратили вниманія на внутренней источникъ всѣхъ суевѣрій и пороковъ, а остановились на внѣшнихъ беспорядкахъ. Эти внѣшніе беспорядки, разумѣется, больше всего поражали; но они были слѣдствіемъ внутреннихъ недостатковъ—слѣдствіемъ упадка въ русской жизни духа вѣры и благочестія, подавленнаго невѣжествомъ и мертвою обрядностію; а между тѣмъ на исправленіи этой обрядности отцы собора преимущественно и остановили свое вниманіе. Въ этомъ отношеніи Максимъ Грекъ стоялъ выше отцовъ собора; онъ глубже понималъ корень всѣхъ нестроений въ русской жизни и требовалъ не внѣшняго, но внутренняго нравственнаго исправленія, разумнаго пониманія духа вѣры и благочестія и истиннаго христіанскаго просвѣщенія.

**Начало книгопечатанія.** Для устраненія порчи церковныхъ книгъ, на Стоглавомъ соборѣ было положено дозирать, чтобы писцы писали съ добрыхъ переводовъ; но эта мѣра, какъ мы замѣтили, была неисполнима и не могла прекратить зла. Поэтому Грозный и митр. Макарій въ 1553 г. для печатанія церковныхъ книгъ рѣшили завести типографію. Черезъ десять лѣтъ послѣ этого былъ построенъ въ Москвѣ типографскій домъ и подъ надзоромъ датчанина Миссенгейма началось печатаніе. Печатными мастерами были: діаконы Иванъ Федоровъ и Петръ Тимошеевъ Мстиславецъ. Сначала они напечатали Апостола въ 1563—1564 г., а потомъ въ 1565 г. Часовникъ. Но невѣжественные и суевѣрные люди возстали противъ этого великаго и столь

(1) Смотр. Ист. Р. Ц. пресов. Макарія, т. VI, стр. 233—235.

необходимаго дѣла, какъ противъ ереси; типографскій домъ, говорятъ, былъ сожженъ, а Федоровъ и Тимошеевъ, обвиненные въ ереси, должны были спасаться бѣгствомъ и ушли въ Литву и здѣсь занялись печатаніемъ книгъ. Сначала они трудились въ Заблудовѣ, у гетмана Хоткевича; потомъ Федоровъ печаталъ въ Львовѣ, а Тимошеевъ въ Вильнѣ; наконецъ, Федоровъ перешелъ въ Острогъ, къ князю Константину Острожскому, стараніями котораго въ 1581 г. была напечатана первая славянская Библия, извѣстная подъ именемъ *Острожской*. Между тѣмъ и въ Москвѣ послѣ Федорова и Тимошеева книгопечатаніе возобновилось; въ 1568 г. однимъ изъ учениковъ ихъ, Андроникомъ Невѣжею, была напечатана Псалтирь.

**Сочиненія митр. Данила.** Митрополитъ Даниилъ былъ ученикомъ Іосифа Волоцкаго и еще при жизни его былъ избранъ на игуменство въ Волоколамскомъ монастырѣ; потомъ, по удаленіи Варлаама съ кафедры митрополіи, онъ былъ сдѣланъ въ 1522 г. Московскимъ митрополитомъ. Вполнѣ раздѣляя возрѣнія своего учителя на всѣ современные вопросы, Даниилъ дѣйствовалъ совершенно въ его духѣ: подобно Іосифу, онъ былъ строгимъ ревнителемъ вѣры, врагомъ либеральной партіи Вассіана и Бѣлозерскихъ старцевъ; словомъ и дѣломъ преслѣдовалъ всякое вольномысліе и противленіе уставамъ Церкви и осудилъ даже Максима Грека, какъ еретика. Памятникомъ такой дѣятельности Даниила служатъ его сочиненія, состоящіе изъ разныхъ словъ и посланій <sup>(1)</sup>. Слова Даниила, числомъ 16, дошли до насъ въ одномъ сборникѣ, который сдѣланъ, вѣроятно, имъ самимъ. Слова эти показываютъ въ Даниилѣ большую начитанность и обширное знакомство съ отеческими писаніями, выписками изъ которыхъ они и наполнены <sup>(2)</sup>. Каждое слово состоитъ обыкновенно изъ трехъ частей. Въ первой части, или вступленіи, излагается содержаніе или предметъ слова; во второй части представляются объ этомъ предметѣ свидѣтельства изъ св. Писанія, изъ писаній отцевъ и учителей Церкви, Іоанна Златоуста, Теофилакта Болгарскаго, Ефрема Сирина, богослужебныхъ книгъ, церковныхъ

(1) О митр. Даниилѣ и его сочиненіяхъ смотр. въ Ист. Русск. Церкви пресов. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 309—398.—Митр. Даниилъ и его сочиненія. Исслѣдованіе В. Жмакина. Чтен. Общ. истор. и древн. 1884 г., кн. I и II. Рецензія на эту книгу Н. В. Знаменскаго. Церковный Вѣстникъ 1884 г. № 27—28 и слѣд. до № 48 включительно.

(2) За эту, конечно, начитанность самъ ученый Максимъ Грекъ въ одномъ посланіи къ Николаю Нѣмчину назвалъ Даниила докторомъ закона Христова, украшеннымъ многими знаніями. Сочин. Максима, т. I, стр. 530—531.

правиль, патериковъ въ такомъ же видѣ, какъ въ словахъ Провсвѣтителя Юсифа Волоцкаго; изъ русскихъ сочиненій приводятся (въ 5-мъ словѣ) отрывокъ изъ Иларіонова похвального слова св. Владиміру и одна пѣснь изъ канона св. Петру, митр. Московскому. Въ третьей части, которая называется *наказаніемъ*, предлагаются наставленія и обличенія современныхъ пороковъ. Всѣ слова очень обширны и въ томъ видѣ, въ какомъ они помѣщены въ сборникѣ, едва ли могли быть произносимы въ церкви<sup>(1)</sup>. Въ предисловіи къ сборнику указаны побужденіе и цѣль, по которымъ онъ составленъ, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „служители слова, духовные отцы должны подавать всѣмъ вся: взмъсвятъ заблудшихъ, обращать прельщенныхъ, врачевать немощныхъ, принимать изнемогающихъ вѣрою, да не будутъ похищены звѣрми, но да принесутъ плодъ“; „если что кому нужно будетъ или противъ еретическихъ рѣчей, или между православными нѣкое состязаніе и рѣчи, и благодатію Божіею обрящеть готово безъ труда въ каждомъ словѣ“. Это показываетъ, что цѣль сборника сколько поучительная, столько же и полемическая, съ которою прямо и написаны нѣкоторыя слова<sup>(2)</sup>. 1-е слово—о томъ, что должно беречься ложныхъ пророковъ и ложныхъ учителей; 2-е—о томъ, что не хорошо враждовать другъ противъ друга, а враждующихъ надо усмирять; 3-е—о томъ, что церковныя чиноположенія преданы намъ отъ св. отцевъ по власти, которую они получили отъ апостоловъ; 4-е слово составляетъ продолженіе 3-го и говоритъ о томъ, что должно неуклонно сохранять всѣ преданія писанныя и неписанныя. Всѣ эти слова направлены противъ вольнодумцевъ, нововводителей и ослушниковъ церковнаго ученія, подъ которыми, конечно, разумѣются люди, подобные Вассіану Косому, или сторонники его, Вѣлозерскіе старцы. Во 2-мъ словѣ, кромѣ того, есть жалоба на неуваженіе къ пастырямъ и на трудности пастырскаго служенія: „Вездѣ и повсюду

<sup>(1)</sup> Для произношенія съ церковной каѳедры могли быть удобны только тѣ наставленія и обличенія, которыя помѣщаются въ 3-й части словъ Даниила; изъ нихъ, вѣроятно, и состояли слова первоначально, если только они были произносимы; въ такомъ случаѣ обширныя свидѣтельства изъ отеческихъ сочиненій могли быть присоединены къ нимъ уже послѣ, при составленіи сборника.

<sup>(2)</sup> Подробное описаніе сборника словъ Даниила сдѣлано въ Опис. реп. Синод. библ. Отд. II, 3, № 237; здѣсь произведены и большія выдержки изъ словъ. О характерѣ словъ и отношеніи ихъ къ современной эпохѣ смотр. въ статьѣ Вѣляева: Данииль, митрополитъ Московскій, въ Извѣстіяхъ А. Н., т. V, стр. 193—209; въ изслѣдованіи Жмакина: Митр. Данииль и его сочиненія.

пастыри пріемлютъ бѣды и скорби отъ всѣхъ. Когда видитъ пастырь нѣкоторыхъ людей, глаголющихъ неподобное, или творящихъ законопреступное, и станетъ учить ихъ, и непослушнымъ воспретитъ, то многую ненависть воздвигаютъ на него, надымаются, хапаютъ, досаждаютъ, ложная *шеперанія* (вздорныя выдумки, пустяки) сшиваютъ, клеветы, студъ, укоризны, и если бы возможно было то и умертвили бы; такъ прельщаетъ ихъ сатана своими лукавствами. А когда пастырь снова начнетъ учить ихъ, говоря: о чада, дѣлайте такъ, какъ повелѣваютъ намъ Христыи заповѣди и другія божественныя писанія, то они отвѣчаютъ, говоря: прежде себя научи; писано бо естъ: начать Иисусъ творити и учити. А иногда говорятъ: доколѣ тебѣ учить насъ? а ты самъ по Писанію ли житіе хранишь? а онъ, а сей по Писанію ли живутъ? только на насъ ты вооружился, а тѣхъ развѣ не видишь? а себя развѣ забылъ? о отче, отче, како ти нѣсть срама!... Если же кто на пастырскомъ и учительскомъ сѣдалищѣ будетъ простъ, тихъ, вротокъ, смиренъ, то скажутъ: сей человекъ простой велейный, а не властительскій: не его дѣло учить, наказывать и запрешать“<sup>(1)</sup>. Въ 3-мъ словѣ Данииль и вооружается противъ не соблюдающихъ заповѣди Божіи и обличаетъ современниковъ въ распущенности нравовъ. „Когда ты слышишь божественное Писаніе или кого говорящаго отъ Писанія, то какъ аспидъ затыкаешь свои уши, будучи помраченъ прелестію сатаны. А когда услышишь, что собираются въ божественную церковь на молитвы и моленія, то убѣгаешь, какъ звѣрь, пронырствуешь, какъ змій, лаешь на братію, какъ песъ, и валяешься въ нечистотѣ, какъ свинія въ тинѣ, и блаженную совѣтницу свою т. е. совѣсть, совѣтующую тебѣ благое, ты попралъ, отринулъ и испепелилъ: объядашься и пьянствуешь, какъ скоть, и злопамятствуешь на братію, какъ сатана. А когда срама ради придеши въ божественную церковь, то и не знаешь, зачѣмъ пришелъ: зѣваешь, потягиваешься, поставляешь ногу на ногу, выставляешь и потрясаешь бедра и кривляешься какъ похабный. А объ умѣ твоёмъ что и говорить? Ничего не найти въ тебѣ, ни памяти о грѣхахъ, ни памяти о смерти и о томъ, что по смерти, ни памяти о страшномъ судѣ, ни памяти о нестерпимыхъ безконечныхъ мукахъ; а о царствіи небесномъ и о раѣ не только не вспоминаешь, но и отступаешь и отъ тѣхъ, кто говоритъ о нихъ, и стоишь какъ безчувственный, не слушая ни читающихъ, ни поющихъ. Считаешь лихвы и богатство, управляешь

<sup>(1)</sup> Опис. реп. Синод. библ. Отд. II, 3, стр. 152—153; Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 221—322.

домами, говоришь о женѣ, о дѣтяхъ, о работахъ и превозносишь-ся, какъ другой сатана. Всѣхъ людей называешь безумными и грѣшными, только себя премудрымъ и разумнымъ являешь всѣмъ, и думаешь вѣчно жить въ прелестномъ семъ вѣкѣ, какъ безсмертный“ (1). Въ 4-мъ словѣ между мѣстами изъ отеческихъ писаній приводится и такъ называемое *Теодоритово учение* о двуперстномъ сложеніи крестнаго знамени, внесенное потомъ въ Стоглавъ и послужившее основаніемъ для раскольническаго ученія о крестномъ знамени. Въ 5-мъ словѣ говорится о воплощеніи Господа нашего Иисуса Христа; въ 6-мъ—о неизреченной милости Владыки Христа; въ 7-мъ—о премудрости смотрѣнія Господня вочеловѣченія. Въ этихъ словахъ мы встрѣчаемъ тѣже мысли о премудрости и благодати Божіей въ дѣлѣ искупленія чловѣка, какія изложены въ словахъ Іосифа Волоцкаго противъ Жидовствующихъ. 7-ое слово напоминаетъ 4-ое слово Просвѣтителя, изъ котораго и приведена здѣсь довольно большая выписка. Въ 8-мъ словѣ Даниилъ говоритъ о томъ, что надобно имѣть послушаніе властямъ, и, подобно Іосифу Волоцкому, вызываетъ правительство дѣйствовать противъ еретиковъ и лжеучителей, повторяя мысли Іосифа по этому случаю: „Подобаеть принимающимъ таковое служеніе, какъ Божіимъ слугамъ, имѣть много попеченіе о божественныхъ законахъ и соблюдать родъ чловѣческой невредимымъ отъ волковъ душепагубныхъ... Осуждаемы бываютъ тати и разбойники и другіе люди, творящіе зло; приемятъ казнь поправшіе и оплевавшіе образъ земнаго царя; но если сии и прочіе приемятъ казнь, тѣмъ болѣе должны быть подвергаемы ей хулящіе и безчествующіе Сына Божія и Пречистую Богородицу; совершенною ненавистью ихъ должно возненавидѣть“ (2). Въ 9-мъ словѣ говорится о томъ, какъ надобно понимать слова: не судите, да не судимы будете. 10-е слово написано противъ укоряющихъ и влещущихъ на ближнихъ; въ началѣ его находится рѣзкое обличеніе страсти къ роскошнымъ пиршествамъ и чревоугодію. 11-е слово—о судьбахъ Божіихъ по поводу смерти младенцевъ. 12-е слово—о томъ, что надобно соблюдать Христовы заповѣди. Здѣсь Даниилъ, обличая современные нравы, изображаетъ, между прочимъ, страсть современниковъ къ щегольству въ слѣдующей картинѣ: „Великій подвигъ совершаешь ты, угождая блудницамъ, перемѣняешь одежды, устанавливаешь походку, надѣваешь сапоги весьма красные (червле-

(1) Опис. рип. Синод. библ. Отд. II, 3., стр. 154—155; Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 324—325. (2) Опис. рип. Синод. библ. Отд. II, 3, стр. 157. Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 337.

ные) и весьма малые (тѣсные), такъ что ногамъ твоимъ придется терпѣть великую нужду отъ тѣсноты и согнетенія ихъ... волосы свои не только бритвою и съ плотію снимаешь, но и щипцами съ корнемъ исторгаешь и не стыдишься выщипывать; позавидовавъ женамъ, мужское свое лицо претворяешь на женское. Или весь хочешь быть женою?.... Если не хочешь, то зачѣмъ волосы своей бороды или ланить своихъ щиплешь и не стыдишься исторгать съ корнемъ, а лице свое много натираешь и умываешь и дѣлаешь ланиты свои червленными (красными), свѣтлыми?.... Апостоль Павель заповѣдая сказалъ: вся во славу Божію творите; а ты все въ бѣсовскую славу творишь, собираешь позорища, играція и плясанія и спѣшишь къ нимъ скорѣе, нежели къ божественнымъ церквамъ; и не только это дѣлаешь, но и въ домъ свой къ женѣ и дѣтямъ приводишь скомоуховъ, плясцовъ, сввернословцовъ, погубляя себя и жену и дѣтей и всѣхъ сущихъ въ дому“ (1). Подобное же рѣзкое обличеніе щегольства и роскоши находится и въ 13-мъ словѣ. „Какая тебѣ нужда во всѣ дни украшаться свѣтлыми одеждами, когда другіе и въ Господскіе дни не имѣютъ обычныхъ одѣяній? какая тебѣ нужда сверхъ мѣры умываться и натираться, и зачѣмъ ты не только волосы свои, но и плоть свою съ волосами остригаешь отъ бороды и ланить своихъ, а часто и голову свою, и вѣшаешь подъ бородой своею пуговицы, сияющія и очень красныя, и украшаешь такъ, какъ и женамъ не прилично? Какая тебѣ нужда носить сапоги шитые шелкомъ? Или какая тебѣ нужда не только сверхъ мѣры умывать руки, но и налагать на персты свои золотые и серебряные перстни?... Господь не повелѣлъ ученикамъ имѣть и худѣйшихъ сапоговъ, ни двухъ ризъ; а мы не только простыхъ сапоговъ имѣемъ сверхъ потребности, но имѣемъ сапоги и съ серебромъ, и съ золотомъ и бисеромъ, также и другія многоцѣнные одѣянія и сапоги красные, искусно шитые шелкомъ; и не только это, но и подъ сорочкою, куда никому не видно, нѣкоторые стараются имѣть дорогое препоясаніе, серебромъ и золотомъ утворенное. И ради всего этого мы ищемъ многихъ доходовъ, а если чего тебѣ недостаетъ, какъ ты привыкъ по своему безумію имѣть многіе расходы, ты крадешь, насилуешь, грабишь, ябедничаешь, занимаешь и, не имѣя чѣмъ отдать, бѣгаешь, запираешься, престу-

(1) Смотри. Опис. рип. Синод. библ. Отд. II, 3, стр. 161. Ист. Рус. Ц. преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 347.

паше клятву и совершаешь другія безчисленные злодѣянія“ (1). Остальные слова 14, 15 и 16—о нерасторженіи брака написаны, вѣроятно, противъ тѣхъ современниковъ, которые, основываясь на данномъ великому князю дозволеніи развестись съ первою супругою изъ политическихъ побужденій, стали домогаться и требовать развода по разнымъ неуважительнымъ причинамъ. Другой сборникъ сочиненій Данила составляютъ его посланія, написанныя къ разнымъ лицамъ по разнымъ случаямъ (2). Подобно словамъ, они отличаются также учительнымъ характеромъ: въ нихъ разрѣшаются разные вопросы относительно вѣры и благочестія, подаются разные совѣты, дѣлаются обличенія современныхъ пороковъ. Кроме того, въ старыхъ рукописяхъ встрѣчается еще нѣсколько другихъ сочиненій Данила, не вошедшихъ въ указанные сборники. Въ одномъ изъ нихъ (3) мы находимъ, между прочимъ, рѣзкое обличеніе современнаго духовенства: „Есть нынѣ, говоритъ Даниилъ, нѣкоторые изъ священныхъ лицъ, пресвитеры и диаконы и иподиаконы, и чтецы и пѣвцы, которые, глумясь, играютъ въ гусли, въ домры, въ смычки, также и въ зернь и въ шахматы и тавлеи, проводятъ время въ пѣсняхъ бѣсовскихъ, въ безмѣрномъ и премногомъ пьянствѣ, любя всякое плотское мудрованіе и наслажденіе болѣе духовнаго и дѣлая великій вредъ себѣ и инымъ. И мы отнынѣ научаемъ и напоминаемъ святыми писаніями, чтобы не быть такому безчинному обычаю, исполненному всякаго студа и срама и зазрѣнія“.

**Домострой.** При упадкѣ жизни, вслѣдствіе ея уклоненій отъ древнихъ правилъ и уставовъ, весьма естественно было стремленіе собрать эти правила въ одинъ кодексъ, подвести итогъ подъ сложившіеся издавна обычаи. Такой кодексъ древнихъ правилъ и преданій, издавна сложившихся обычаевъ въ частной домашней жизни, представляетъ въ себѣ *Домострой*, приписываемый знаменитому современнику Іоанна Грознаго, священнику Сильвестру (4). Впрочемъ, по послѣднимъ изслѣдованіямъ, без-

(1) Опис. рел. Синод. библ. Отд. II, 3, стр. 162. Истор. Русск. Церкви преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 350—351.

(2) 12-ть посланій и одно поученіе къ братіи Іосифо-Волоколамскаго монастыря. Всѣ они рассмотрѣны съ подробнымъ изложеніемъ ихъ содержанія въ Ист. Рус. Церкви преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 359—394.

(3) Поученіе Данила митрополита, напечатанное въ Памат. стар. рус. лит., т. IV, стр. 200—204.

(4) Сильвестръ былъ Новгородскимъ священникомъ и вызванъ былъ изъ Новгорода въ Москву митр. Макаріемъ въ 1547 г. Въ Москвѣ, въ качествѣ

спорно Сильвестру въ Домостроѣ можетъ быть приписана только одна послѣдняя LXIV глава: „Посланіе и наказаніе отъ отца къ сыну“; только она въ большей части списковъ надписывается его именемъ и заключаетъ въ себѣ особое завѣщаніе къ сыну, отдѣльное отъ прочихъ главъ. Всѣ прочія главы Домостроя образовались въ разные времена и приведены въ порядокъ еще прежде Сильвестра; Сильвестру же принадлежитъ только составленіе новаго, болѣе краткаго, извода Домостроя (1). Въ Домо-

свѣтника Іоанна Грознаго, въ должности священника въ придворномъ Благовѣщенскомъ храмѣ, онъ находился 6 лѣтъ. Въ 1533 г., потерявъ расположеніе Іоанна, онъ удалился въ Кирилловъ монастырь и здѣсь постригся въ иноки, съ именемъ Спиридона. Въ 1560 г. Грозный заточилъ его въ Соловецкій монастырь, гдѣ онъ и скончался. Памятникомъ образованія и любви къ книжному дѣлу Сильвестра, кроме Домостроя, служатъ три посланія, написанныя имъ—одно къ Іоанну Грозному и два къ казанскому воеводѣ, князю Шуйскому Горбатову, и много рукописей съ его именемъ, сохранившихся въ библіотекахъ Кириллова и Соловецкаго монастырей. Изъ этихъ рукописей по богатству и разнообразію содержанія имѣетъ особенное значеніе «Сборникъ Селиверстовскій», въ которомъ, между прочимъ, помѣщены и указанные посланія Сильвестра.—Домострой напечатанъ въ Врем. Общ. ист. и древн. 1849 г., кн. I. Кроме 64 главъ, здѣсь напечатанныхъ, въ нѣкоторыхъ спискахъ Домостроя помѣщаются еще два любозытные дополненія къ нему: 1) Книга во весь годъ въ столѣ бѣствы подавать и 2) Указъ свадебному чину, изданный въ Сказ. рус. народа Сахарова, т. 2. Оба эти дополненія напечатаны также во Времен. Общ. ист. и древн. 1850 г., кн. 6. Другое изданіе Домостроя сдѣлано Яковлевымъ по рукописямъ Имп. Публ. библіотеки. 1867 и 1887 г.—Посланія Сильвестра изданы Н. И. Барсовымъ въ Христ. Чтен. 1871 г., № 3, и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1874 г., кн. 1.—Изслѣдованія о Сильвестрѣ и Домостроѣ: Объ археологическомъ значеніи Домостроя, Аванасьева. Огеч. Зап., т. LXXI; Благовѣщенскій іерей Сильвестръ и его писанія, Голохвастова и архим. Леониды. Чтен. Общ. ист. и древн. 1874 г., кн. 1. Самое полное изслѣдованіе о Домостроѣ принадлежитъ Н. С. Некрасову: «Опытъ историко-литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя. Чтен. Общ. ист. и древн. 1872 г., кн. 3. Здѣсь указаны сочиненія подобныя Домострою въ другихъ литературахъ, описаны сохранившіеся до насъ списки Домостроя, наконецъ сдѣланъ подробный анализъ содержанія Домостроя съ указаніемъ его источниковъ.

(1) Списки Домостроя дошли до насъ въ двухъ изводахъ. Самый старшій списокъ перваго извода относится къ первой четверти, или первой половинѣ XVI в. (онъ принадлежитъ библіотекѣ Общ. ист. и древн. Описаніе его смотр. у Некрасова, стр. 53—73; въ немъ нѣтъ послѣдней 64-й главы. Этотъ списокъ изданъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1881 г., кн. 2. Ко второму изводу принадлежатъ тѣ списки Домостроя, въ которыхъ помѣщается 64-я глава, содержащая завѣщаніе Сильвестра своему сыну; таковъ списокъ Кошкина, по которому Домострой изданъ Голохвастовымъ во Врем. Общ. ист. и древн. 1849 г., кн. 1. Въ нѣкоторыхъ спискахъ этого извода (описаніе ихъ смотр. у Некрасова) въ заглавіи первой главы написано: «Бла-

строѣ выражается не частный взгляд одного человѣка и даже не воззрѣнія и правила только одной эпохи XVI в. Въ немъ излагаются обычаи, образовавшіеся изавна, въ теченіе всей древне-русской жизни, преподаются наставленія, составившіяся подъ вліяніемъ всей древне-русской письменности. Тѣсная связь Домостроя и особенно первыхъ его 25 главъ съ памятниками древней письменности несомнѣнна. Не только основной взглядъ и мысли, которыя высказываются въ этихъ правилахъ, но даже самыя выраженія, въ какихъ они передаются, постоянно указываютъ на священныя и богослужебныя книги, житія святыхъ и разныя отеческія сочиненія, которыя отъ самыхъ первыхъ временъ были источникомъ образованія нашихъ предковъ. Наставленія о почитаніи родителей (гл. XVII), о воспитаніи дѣтей (гл. XVIII), изображение доброй и умной жены хозяйки (гл. XX) заимствованы изъ книгъ св. Писанія — Притчей, Премудрости Соломона и Премудрости Иисуса, сына Сирахова. Наставленія о хожденіи въ церковь и поведеніи во время церковной службы, о домашней молитвѣ, о почитаніи отца духовнаго, о содержаніи слугъ, о воздержаніи отъ лихоимства и вообще неправеднаго стяжанія, о трезвости и поведеніи во время стола весьма сходны, иногда въ самыхъ выраженіяхъ, съ разными сборниками отеческихъ сочиненій и особенно Стословомъ Геннадія, съ поученіями Златоуста, Измарагда и Златой Цѣли (1). Начало многихъ благочестивыхъ обычаевъ Домостроя лежитъ еще въ первыхъ вѣкахъ русской жизни. Правила, напр., о томъ, чтобы, при отходѣ ко сну, полагать по три поклона въ землю, чтобы въ полночь вставать на молитву, чтобы утромъ, вставъ съ постели, отпѣть заутреню и часы, а въ недѣлю и праздникъ — молебень празднуемымъ святымъ, предписывалъ еще Владиміръ Мономахъ въ своемъ по-

говорялю я, грѣшныи Селивестръ, и поучаю и наказую и вразумляю единочадата сына своего Анфима, и жену его Палагею и ихъ домочадцовъ; эти слова показываютъ, что составителемъ этого извода былъ Сильвестръ. Основываясь на нѣкоторыхъ признакахъ, предполагаютъ, что первый изводъ составленъ кѣмъ-нибудь въ Новгородѣ и изображаетъ бытъ богатаго новгородскаго боярина; Сильвестръ въ своемъ изводѣ нѣсколько сократилъ его и приспособилъ къ московскимъ обычаямъ (смотри Исслѣдованіе Некрасова). Къ вопросу о редакціяхъ Домостроя А. В. Михайлова. Журн. М. Н. Просв. 1889 г., № 2 и 3. — Къ вопросу о Домостроѣ П. С. Некрасова. Журн. М. Н. Просв. 1889 г., июнь. Еще къ вопросу о Домостроѣ Михайлова. Журн. М. Н. Пр. 1890 г., августъ.

(1) Подробнѣе объ отношеніи наставленій Домостроя къ древней письменности смотри въ моей статьѣ о Домостроѣ. Прав. Собес. 1860 г., ч. 3, стр. 279—331, и въ Исслѣдованіи Некрасова о происхожденіи древне-русскаго Домостроя, стр. 103—133.

ученіи; правила эти въ Домостроѣ и выражены почти словами этого поученія. Обычаи дѣлать разныя пожертвованія въ церкви и монастыри, посѣщать тюрьмы и больницы и подавать въ этихъ мѣстахъ милостыни, въ важныхъ и трудныхъ дѣлахъ обращаться за совѣтомъ и благословеніемъ къ святительскому и иноческому и вообще духовному чину, во время болѣзни служить молебны, святить воду съ крестовъ и иконъ, давать обѣты и совершать путешествія по святымъ мѣстамъ ведутъ свое начало также отъ древнихъ временъ. То же надобно сказать и о тѣхъ правилахъ практической мудрости, бережливости, умнаго веденія хозяйства и управленія домомъ, которыя излагаются въ послѣднихъ главахъ Домостроя. Они составились постепенно, составляютъ достояніе мудрости вѣковъ предыдущихъ и вошли въ Домострой, вѣроятно, изъ домашнихъ записей и семейныхъ памятей.

Домострой не имѣетъ системы. Правда, онъ раздѣленъ на главы, изъ коихъ каждая имѣетъ особое названіе; но часто въ одной и той же главѣ излагаются разныя наставленія, и одно и то же правило повторяется иногда въ нѣсколькихъ главахъ. Можно сказать только, что въ первыхъ XV главахъ излагаются преимущественно правила относительно вѣры и благочестія; въ слѣдующихъ за ними XVI—XXVI главахъ — семейныя правила, взаимныя обязанности мужа, жены, дѣтей и домочадцевъ; въ остальныхъ же XXVI—LXIII главахъ, съ дополненіями, правила экономіи, управленія домомъ и вообще хозяйствомъ (1). Характеръ Домостроя чисто практическій; *праведное житіе* онъ представляетъ не въ общихъ чертахъ, но опредѣленно указываетъ, въ какихъ добродѣтеляхъ оно должно выражаться. Въ изложеніи побужденій къ праведному житію онъ также не ограничивается одними высшими, чисто духовными, побужденіями, но присоединяетъ къ нимъ еще практическія побужденія, указываетъ на общественное мнѣніе — *на похвалу отъ людей* въ случаѣ праведнаго житія, *и посмѣхъ и поношеніе* въ случаѣ неправеднаго, и, кромѣ того вреда, какой причиняетъ порокъ душѣ, удаляя ее отъ Бога, указываетъ и на тѣ вредныя слѣдствія, какими сопровождается въ обыкновенномъ быту неправедная и беспорядочная жизнь. Такъ, воспитывать дѣтей въ страхѣ Божиемъ онъ убѣждаетъ родителей тѣмъ, что дурныя „ненаказанныя (невоспитанныя) дѣти отъ Бога грѣхъ, а отъ людей уворъ и посмѣхъ, а дому тщета, а себѣ скорбь и убытокъ, а отъ людей продажа и соромота“ (глав. XV и XVIII). Преслѣдуя невоздержаніе и пьянство, осо-

(1) Главы въ Домостроѣ мы считаемъ по списку Ковшова, напечат. во Врем. Общ. вѣст. и древн. 1849 г., кн. 1.



бенно на пирахъ, онъ говоритъ: „не мози упиватися до пьянства и долго сидѣти; занеже во мнозѣмъ пьянствѣ и долзѣмъ сидѣннѣи бываетъ брань и свары и бой притчею и кровопролитіе; и ты, бывъ тутъ же, аще и не бранишия, ни дерешися, будеши въ той брани непослѣднѣи, но и преднѣи, занеже долго сѣдиши и брани дожидаеши. Аще ли упиешися до пьяна... и въ томъ во своемъ пьянствѣ и небреженіи, платье на себѣ изгрязниши и колпакъ или шапку истеряешъ; аще ли будетъ денегъ въ кошнѣ, или калитѣ, то выймутъ. Видиши ли, каковъ срамъ и укоръ и тщета имѣннѣи во мнозѣмъ пьянствѣ“ (гл. XI). Еще рѣзче этотъ практическій, или, лучше сказать, житейскій характеръ обнаруживается въ тѣхъ наставленіяхъ Домостроя, которыя касаются обращенія съ людьми, различныхъ житейскихъ случаевъ и отношеній. Здѣсь видимъ уже не просто приложеніе правила, закона къ жизни, но иногда полное приспособленіе ихъ къ обстоятельствамъ, къ требованіямъ людей и времени. Отношенія ко всѣмъ людямъ въ Домостроѣ подчиняются слѣдующему общему правилу: „со всѣми надобно вести себя такъ, чтобы не только не навлечь на себя ненависти, вражды, обиды и разныхъ неприяностей, но и заслужить у всѣхъ расположеніе и доброе мнѣніе о себѣ“. Достигнуть этого, очевидно, можно было, между прочимъ, всегдашнею уклончивостію и даже угодливостію другимъ. И Домострой, дѣйствительно, позволяетъ дѣлать угодное другимъ, хотя бы это было и не согласно съ правдою. „Аще людямъ твоимъ случится съ кѣмъ брань гдѣ-нибудь, и ты на своихъ брани; а кручиновато дѣло, то и ударъ, хотя и правъ твой; тѣмъ брань утолиши, также убытокъ и вражда не будетъ“ (гл. LXIV). Для сохраненія же добрыхъ отношеній къ другимъ Домострой позволяетъ говорить и неправду: „разсудительный слуга, гдѣ слышавъ брань—миръ скажетъ, а гдѣ слыша вражду—любовь скажетъ, а гдѣ клянуть и дають, и онъ похвалу и благодареніе повѣдаетъ; и отъ таковыхъ слугъ, промежъ добрыхъ людей, любовь сводится и миръ вѣчный“ (гл. XXXV). (За столомъ въ гостяхъ Домострой велитъ также хвалить всѣ вущанья, хотя бы они и дурно были приготовлены: „не подобаетъ глаголати гнило, или кисло, или прѣсно, или солоно, или горько, или затхлося, или какую-нибудь хулу глаголати, но подобаетъ, какъ даръ Божій, всякое брашно похваляти и со благодареніемъ вкушати“ (гл. XI). Но главнымъ средствомъ къ приобрѣтенію расположенія и добраго мнѣнія о себѣ другихъ было гостепрѣимство, которое Домострой полагаетъ необходимымъ условіемъ при обращеніи со всѣми людьми. Онъ простираетъ это гостепрѣимство до того, что во время пути велитъ накормить хозяина, у котораго въ домѣ оставишияся, и всѣхъ приходящихъ къ нему (гл. LXIV). Домострой

совѣтуетъ угостить, а иногда подарить заѣзжаго вуща, у котораго что-нибудь покупаешь (гл. XL). Съ особенною силою, или, лучше сказать, крайностію гостепрѣимство обнаруживалось встарину во время пировъ, при угощеніи гостей. Домострой сильно возстаётъ противъ неумѣренности, но въ то же время велитъ угощать гостей такъ, чтобы всѣ оставались довольны, и совѣтуетъ только во время пира хозяину назначать особаго *бережснана человека* „гостя пьянаго беречи, чтобы не истерялъ чего и не избился, и брань бы не была ни съ кѣмъ“ (гл. L). Здѣсь важны, разумѣется, не столько указанные случаи, въ которыхъ позволяется побить невиннаго слугу, говорить иногда ложь и слѣдовать обычаю, котораго не одобряетъ собственное сознаніе, для того, чтобы избѣжать ссоры, вражды и другихъ неприяностей, сколько тотъ принципъ, на которомъ они держались встарину, принципъ уклончивости, примѣнительности и угодливости людямъ. Многія наставленія Домостроя направлены именно къ тому, чтобы научить, какъ ужиться съ разными людьми въ жизни и при этомъ по возможности сохранять правду, не ссорясь однакожъ съ неправедными людьми и не вредя ни своимъ добрымъ къ нимъ отношеніямъ, ни другимъ своимъ интересамъ. Принципъ этотъ образовала, разумѣется, сама жизнь древняя съ укоренившимися въ ней неправедными обычаями, которые заставляли человека, служа правдѣ, угождать въ то же время и неправдѣ, и такимъ образомъ служить двумъ разнымъ господамъ.

Въ первыхъ XV главахъ Домостроя излагаются правила вѣры и благочестія. Жизнь, сообразная съ этими правилами, называется *праведнымъ житіемъ*, а люди, живущіе такимъ житіемъ,— *людьми богобоязливymi*. Вотъ идеаль праведнаго житія людей богобоязливыхъ. Каждый человекъ, какъ истинный христіанинъ, долженъ исполнять всѣ обязанности, предписываемыя церковію, и во всемъ, по возможности, усвоить себѣ ея духъ. Въ самомъ домѣ его должно быть подобіе церкви: стѣны комнатъ надобно украшать иконами, на подобіе церковнаго иконостаса. Здѣсь, въ присутствіи семьи, своей домашней церкви, онъ долженъ возжигать свѣчи, воскурять оуміамъ, совершать утреннюю и вечернюю молитвы, читать и пѣть часы, вечерню и молебны. „Въ дому своемъ, всякому христіанину, во всякой хранинѣ, святые и честные образы, написанные на иконахъ, по существу ставить на стѣнахъ, устройвъ благолѣпно, со всякимъ украшеніемъ и со свѣтильниками, въ нихъ же свѣщи предъ святыми образы возжигаются, на всякомъ славословіи Божіи, и по пѣннѣи погашаются; завѣсою закрываются, всякія ради чистоты, и отъ пыли всегда чистымъ врыльшвомъ ометати и мягкой губою вытирати ихъ...“

и храмъ тотъ чистъ держати всегда.... на славословіи и святомъ пѣніи и молитвѣ свѣчи вжигати и кадити благовоннымъ ладномъ и оміамомъ; а образы святые поставляются, иже въ началѣ по чину“ (гл. VIII). „По вся дни въ вечерѣ мужъ съ женою и съ дѣтьми и домохадцы, кто умѣеть грамотѣ, отпѣти вечерню, павечерницу, полунощницу, съ молчаніемъ и со вниманіемъ, съ молитвою и поклоны. А въ полунощи всегда тайно вставъ, со слезами прилежно всегда Богу молитися, елико вмѣстимо, о своемъ согрѣшеніи.... А утрѣ вставъ, Богу молитися, и отпѣти заутреню и часы, а въ недѣлю и праздникъ молебень. А гдѣ новому пѣти, ино молитися довольно вечере и утре“.... (гл. XII). Но домашней молитвой не должно ограничиваться, а нужно, какъ можно чаще, ходить въ церковь и приносить съ собою, по возможности, свѣчи, ладанъ, просфоры и прочія вещи, нужныя для богослуженія (глав. IX). Высшею формою христіанской жизни въ древнія времена считалась жизнь иноческая; самый уставъ иноческой жизни, несмотря на отличія отъ нея условія жизни мірскихъ людей, во многихъ отношеніяхъ былъ обязательнъ для сихъ послѣднихъ. Въ Домостроѣ часто встрѣчаются наставленія мужу, женѣ и всѣмъ въ домѣ не забывать правила келейнаго; распределенія разныхъ родовъ пищи и питія, въ разныя времена праздниковъ и постовъ, составлены примѣнительно къ монастырскимъ уставамъ. Многія правила и обычаи, предписываемые въ Домостроѣ всѣмъ, заимствованы изъ монашеской жизни. Такъ, напр., подобно монахамъ, Домострой повелѣваетъ носить всѣмъ четья въ рукахъ и постоянно имѣть въ устахъ молитву Иисусову. Слугамъ, при входѣ въ чужой домъ, приказывается, въ сѣняхъ предъ дверьми, творить вслухъ молитву Иисусову и не входить до тѣхъ поръ, пока „аміи не отдадутъ“, какъ это дѣлается при входѣ въ монашескія кельи. Послѣ молитвы, обязанностей къ Богу и церкви, главными добродѣтелями въ древнія времена почитались постъ и благотворительность, или милостыня въ разныхъ видахъ (сюда относятся пожертвованія въ церкви и монастыри и проч.). Эти добродѣтели, постоянно внушаемыя въ разныхъ церковныхъ поученіяхъ, внушаются и въ Домостроѣ. Люди странные, нищія, безпомощныя въ Домостроѣ считаются даже въ числѣ членовъ семейства (гл. VII). Онѣ совѣтуетъ всякому домохозяину готовить всѣхъ припасовъ домашнихъ гораздо болѣе, чѣмъ сколько требуется для дома, съ тою цѣлью, чтобы было на что содержать странныхъ и пришельцевъ и кормить нищихъ. Господа должны давать денегъ слугамъ, чтобы и они имѣли возможность подавать отъ себя милостыню.

Послѣ наставленій относительно вѣры и благочестія, въ Домостроѣ замѣчательны обязанности человека, какъ члена семейства: глав. XVI—XXVI (1). Главное лицо въ семействѣ, разумѣется, мужъ, отецъ, господинъ дома, въ которомъ все должно дѣлаться по его волѣ, съ его совѣта и разрѣшенія. Не только слуги, домохадцы и разные ремесленные люди, сама жена, каждый день, послѣ утренней молитвы, должна совѣтоваться съ нимъ о разныхъ нуждахъ, семейныхъ дѣлахъ и домохозяйствѣ, „и все творить по его наказанію“. Съ его совѣта и разрѣшенія она также должна ходить въ церковь, выходить въ гости, къ роднымъ и знакомымъ и принимать гостей къ себѣ. Поддерживалась эта власть наказаніемъ, подѣ которымъ разумѣлось поученіе на добро, вразумленіе словомъ (выговоръ) и наказаніе въ собственномъ смыслѣ. „И увидитъ мужъ, что не порядливо у жены и слугъ, ино умѣлъ бы свою жену наказывати всякимъ рассужденіемъ и учити. Аще жена по тому наказанію и наученію не живетъ, ино достоинъ мужу жену свою наказывати и пользоваться страхомъ наединѣ, и донаказавъ пожаловати и примолвити, и любовію наказывати и рассуждати, а мужу на жену не гнѣватися, ни женѣ на мужа: всегда жити въ любви и чистосердечіи. И слуги и дѣти такоже по винѣ смотря и по дѣлу наказывати и раны возлагати, да наказавъ пожаловати. А только жены, или сына, или дщери слово или наказаніе не иметь, не слушаетъ и не внимаетъ и не боится и не творить того, какъ мужъ или отецъ или мать учить, ино плетью постегать, по винѣ смотря, и побить не передъ людьми, наединѣ, поучити да примолвити и пожаловати, а никакоже не гнѣватися ни женѣ на мужа, ни мужу на жену. А только (если) велика вина и вручиновато дѣло и за великое и страшное ослушаніе и небреженіе, ино плеткою вѣтливенько побить, за руки держа, по винѣ смотря, да поучивъ примолвити, а гнѣвъ бы не былъ, а люди бы того не вѣдали и не слышали“ (глав. XXXVIII). Какъ мужу, отцу, господину дома, принадлежитъ власть надъ семействомъ и надо всѣмъ въ домѣ, такъ женѣ—хозяйкѣ должна принадлежать распорядительность по дому и хозяйству. Правственный идеалъ жены въ Домостроѣ изображается въ тѣхъ же чертахъ, въ какихъ онъ изображается въ книгахъ

(1) Въ заглавіи Домостроя по одному списку эта часть Домостроя называется «наказъ отъ нікого о мірскомъ строеніи, како жити православнымъ христіаномъ въ миру съ женами и съ дѣтьми и съ домохадцы и ихъ наказывати и учити». На этомъ основаніи предполагаютъ, что эта часть прежде составленія полнаго извода Домостроя существовала отдѣльно (смотри изслѣдованіе Некрасова).

Премудрости Соломона и Иисуса, сына Сирахова: „хвалится жена добрая, молчаливая, трудолюбивая и послушная; такая жена венец мужу своему, дороже камени многоцѣннаго; она удѣлъ боящихся Господа“ (глав. XX). Собственныя требованія Домострой отъ жены относятся къ занятіямъ хозяйственнымъ, область которыхъ онъ назначаетъ для нея исключительно дѣятельностию: ея дѣло заниматься хозяйствомъ. Для этого она должна вставать прежде всѣхъ въ домѣ: „а ниволиже бы государыню (госпожу) слуги не будили, а государыня бы сама слугъ будила“ (глав. XXIX). Проснувшись рано, она всѣмъ людямъ въ домѣ должна дать работу и указать порядокъ на весь день; а чтобы работа шла успѣшнѣе, должна не только смотрѣть за другими, но и сама знать, какъ всякое дѣло дѣлать, чтобы могла указать другимъ. Побуждать къ дѣлу и труду другихъ она должна своимъ собственнымъ примѣромъ: „сама бы государыня ни которыми дѣлами, опричь немощи, безъ дѣла не была, ино и служкамъ, смотря на нее, повадно (охотно) дѣлати. Мужъ ли придетъ, гостя ли обычная придетъ, всегда бы надъ руководіемъ сидѣла“ (гл. XXIX). Ту же хозяйственную цѣль и по части руководія Домострой велитъ женѣ имѣть въ виду и внѣ дома: „а гостя коли случится, или самой гдѣ быти въ гостяхъ, и съ гостями бесѣдовати о руководіи и домашнемъ строеніи, какъ порядокъ вести и какое руководіецо слѣлати и что кто укажетъ, на томъ низко челомъ бити“ (гл. XXXIV). Другихъ требованій отъ жены Домострой не предъявляетъ. Было, разумѣется, одно важное дѣло, которое слѣдовало поручить женщинѣ, воспитаніе дѣтей; но воспитаніе въ тѣ времена не отличалось много отъ питанія и было такъ несложно, что для него не требовалось ни особаго времени, ни особой заботы; оно и состояло только въ ученіи страху Божию, вѣжеству и руководію; сыновей учили письму и разнымъ промысламъ. Методъ, какому Домострой совѣтуетъ слѣдовать при воспитаніи дѣтей, основанъ на тѣхъ же началахъ, на которыхъ основана была власть отца, господина въ семействѣ, т. е. на страхѣ и наказаніи (гл. XVII). Между прочимъ, къ юношѣ Домострой обращается съ такимъ наставленіемъ, взятымъ изъ одного поученія Василия В.: „душевную чистоту имѣти и безстрастіе тѣлесное, ступаніе кротко, гласъ умѣренъ, слово благочинно, пищу и питіе не мятежно, при старѣйшихъ молчаніе, премудрѣйшихъ послушаніе, преимащнымъ повиновеніе; къ равнымъ себѣ и меньшимъ любовь имѣти не лицемѣрну; отъ злыхъ и плотскихъ и любоплотныхъ отлучатися; мало вѣщати, множае разумѣвати, не продерживать словомъ, не избыточествовати бесѣдою; не дерзну быти на смѣхъ; стыдѣніемъ украшатися: женамъ нечистымъ не бесѣдовати; долу зрѣніе имѣти, горѣ

же душу“.... Такія качества составляли въ древнія времена идеаль добраго, благовоспитаннаго юноши. — Воспитаніе оканчивалось бракомъ. При этомъ особенныя были заботы о дочеряхъ, состоявшія въ приготовленіи приданаго. Домострой на этотъ случай преподаетъ слѣдующія любопытныя наставленія: „а у кого дочь родится, ино разсудны люди, отъ всякаго приплота на дочерь отвлаживаютъ, на ея имя, или животинку растятъ съ приплотомъ; а у (отъ) полотень и у шириновъ (платевъ) и у убрусовъ (полотень) и рубашекъ, по вся годы ей въ пришенной (особый) сундукъ кладутъ: и платье и саженье и монисто и святость (образа) и суды оловянные и мѣдяные и деревянные, прибавливати по немножку всегда, а не вдругъ: себѣ не въ досаду, а всево будетъ полно. Ино дочери растутъ, а страху Божию и вѣжеству учатся, а приданое съ ними вдругъ прибываетъ, и какъ замужъ сговорятъ, ино все готово.... А по судьбамъ Божиимъ только та дочь преставится, ино ее надѣлкомъ поминаютъ: по ея души сорокоусть и милостыню изъ того даютъ“ (гл. XVI). Это приготовленіе приданаго было главною, а у многихъ исключительною цѣлію при воспитаніи дочерей. Кромѣ дѣтей и родственниковъ, къ семейству встарину принадлежали и слуги, подъ названіемъ домочадцевъ. Домострой предписываетъ заботиться о нихъ, какъ о своихъ чадахъ и присныхъ, и слѣдить не только за исправностію ихъ въ работѣ, но и за ихъ религіознымъ и нравственнымъ поведеніемъ.

Въ XXVI — LXIII главахъ излагаются наставленія относительно управленія домою и хозяйствомъ, правила экономіи и бережливости, „*благоразсудливаго и порядливаго житія*“ (1). Основное правило, которое здѣсь предписывается, состоитъ въ томъ, что каждому человѣку должно жить сообразно съ своимъ достаткомъ: „всякому человѣку, богату и убогу, велику и малу, разсудити себя и смѣтити, по промыслу и по добыткѣ и по своему имѣнію, а приказному человѣку, смѣтя себя по государскому жалованью и по доходу, и таковъ дворъ себѣ держати и всякое стяжаніе и всякой запасъ, по тому и люди держати и всякой обиходъ; потому и ѣсти и пити и съ людьми сходитися съ добрыми. Аще кто не разсудя себя живетъ, и не смѣтя своего житія и промысла и добыткѣ, и учнетъ, на люди глядя, жити не

(1) Предполагаютъ, что и эта часть Домостроя, о которой въ предисловіи къ Домострою сказано: «и еще въ сей книгѣ изнайдеши о домоюмъ строеніи, какъ наказъ имѣти къ женѣ и дѣтямъ и слугамъ, и какъ запасъ имѣти всякой».... существовала сначала также отдѣльно (смотр. Исслѣд. Некрасова).

по силѣ и займа, или неправеднымъ имѣніемъ,—и та честь будетъ съ великимъ безчестіемъ и съ укоризною и съ поношеніемъ“ (гл. XXVII). Чтобы каждому жить по своимъ средствамъ и ни въ чемъ не нуждаться, нужно, во-первыхъ, всѣ хозяйственныя припасы покупать въ свое время; „нино у рубля четверти не додашь, а у десяти рублей потому же“ (гл. XL), и покупать не по мелочамъ, а массой: „у рубля полтина сбудется (сбережется)“ (XLI); а во-вторыхъ, купленные или заготовленные дома припасы сберегать, чтобы они не испортились, или не были украдены. Заготавливать все необходимое для дома долженъ мужъ—хозяинъ, а сберегать заготовленное—жена хозяйка; всѣ припасы она должна сама выдавать по счету и, сколько чего будетъ выдано, записывать на память. Богатымъ людямъ, кромѣ того, Домострой совѣтуетъ имѣть у себя дома своихъ людей, способныхъ во всякому ремеслу,—портныхъ, сапожниковъ, кузнецовъ, плотниковъ, чтобы ничего не покупать на деньги, а имѣть всегда все дома въ готовности. Но это только основныя правила домохозяйства. Кромѣ нихъ, въ Домостроѣ предписывается множество самыхъ подробныхъ наставленій относительно всякаго дѣла и руководствія хозяйственнаго и домашней работы. Въ L—LIII главахъ помѣщены наставленія, какъ готовить обѣды и пиры для гостей. При этомъ весьма подробно перечисляютъ разныя кушанья, постныя и скоромныя, которыя слѣдуетъ подавать на столъ въ то или другое время года. Въ нѣкоторыхъ спискахъ помѣщается еще особое приложение, подъ заглавіемъ: „книги по весь годъ въ столъ ѣствы подавать“ (1). Распределение кушаній составлено примѣнительно къ церковнымъ праздникамъ и постамъ, начиная съ Пасхи: „съ велика дни мясоѣдъ; въ Петровы говѣно; съ Петрова дни въ мясоѣдъ“ и т. д. Особое также приложение встрѣчается въ нѣкоторыхъ спискахъ Домостроя, подъ названіемъ: „нарядъ гостинный и нарядъ свадебный“, гдѣ излагаются наставленія, какъ принимать гостей молодымъ.

Такимъ образомъ, въ Домостроѣ самыми подробными правилами опредѣленъ каждый шагъ въ жизни человѣка, начиная съ важнѣйшихъ обязанностей религиозныхъ и оканчивая самымъ мелочнымъ хозяйственнымъ занятіемъ. Правила эти, слагавшіяся издавна, въ Домостроѣ приведены были въ одинъ кодексъ, который, заключивъ русскую жизнь въ строго опредѣленные формы, сдѣлался для нея неизмѣннымъ руководствомъ не только до реформы Петра В., но пережилъ и реформу и даже до сихъ поръ еще сохраняется въ жизни многихъ людей.

(1) Времен. Общ. ист. и древн. 1850 г. кн. 6.

*Посланіе и наказаніе отъ отца къ сыну*, составляющее LXIV главу Домостроя и содержащее въ себѣ завѣщаніе Сильвестра своему сыну Анфиму, называютъ *малымъ Домостроемъ*, потому что оно представляетъ извлеченіе или сокращеніе наставленій большого Домостроя. Завѣщаніе это, между прочимъ, очень хорошо характеризуетъ личность самого Сильвестра. Подобно Мономаху, который въ своемъ поученіи рассказываетъ своимъ дѣтямъ о своей жизни и своихъ подвигахъ, и Сильвестръ въ подкрѣпленіе своихъ наставленій указываетъ здѣсь своему сыну на свою собственную жизнь. „Ты видѣлъ, сынъ мой, говорить онъ, какъ я жилъ въ этомъ житіи, во благословеніи и страхѣ Божиемъ, въ простотѣ сердца и церковномъ прилежаніи, всегда пользуясь божественнымъ писаніемъ; какъ, Божіею милостию, я отъ всѣхъ былъ почитаемъ и всѣми любимъ, какъ всякому я старался угодить въ потребныхъ случаяхъ и руководіемъ и службою, и покорностию, а не гордынею, ни прекословіемъ. Не осуждалъ я никого, не осмѣивалъ, не укорялъ и ни съ кѣмъ не бранился; приходила отъ кого обида, терпѣлъ ради Бога и на себя вину полагалъ, и чрезъ то враги дѣлались друзьями... Не пропускалъ я никогда церковнаго пѣнія отъ юности моей и до сего времени, развѣ только по немощи. Никогда не презрѣлъ ни нищаго, ни страннаго, ни печальнаго, развѣ только по невѣдѣнію; заключенныхъ въ темницы и больныхъ посѣщалъ, плѣнниковъ и должниковъ, по силѣ, выкупалъ, голодныхъ по силѣ кормилъ. Рабовъ своихъ всѣхъ освободилъ и надѣлилъ, и иныхъ выкупалъ изъ рабства и на свободу отпускалъ. И всѣ тѣ рабы наши свободны и добрыми домами живутъ, какъ видишь, и молятъ за насъ Бога, и всегда доброхотствуютъ намъ, а кто изъ нихъ забылъ насъ, да проститъ его Богъ... Видѣлъ ты, чадо, какъ многихъ сиротъ, рабовъ и убогихъ, мужскаго пола и женскаго, и въ Новгородѣ и здѣсь въ Москвѣ, я вспоилъ и вскормилъ до совершеннаго возраста и научилъ, кто къ чему былъ способенъ; многихъ грамотѣ писать и пѣть, иныхъ иконному письму, иныхъ книжному руководствію, однихъ серебряному мастерству, другихъ всякому руководствію, а иныхъ научилъ всякой торговлѣ. А мать твоя многихъ дѣвицъ и вдовыхъ и убогихъ воспитала въ добромъ наказаніи, научила руководствію и всякому домашнему обиходу, и, надѣливъ, замужъ повыдала, и мужичины поженила у добрыхъ людей... Никому ни въ чемъ я не лгалъ, ни просрочивалъ, ни въ руководствіи, ни въ торговлѣ; ни кабалы, ни записи на себя ни въ чемъ не давалъ. А видѣлъ ты самъ, какія великія сплетки со многими людьми были, и все то далъ Богъ безъ вражды кончилось. Самъ знаешь, что не богатствомъ

жилъ я съ добрыми людьми, а правдою, да ласкою, да любовію, а не гордостію, и безо всякой лжи“.

Кромѣ того, Сильвестру приписываются еще три посланія: одно — къ Іоанну Грозному, написанное послѣ большого Московскаго пожара <sup>(1)</sup>, и два посланія къ князю Александру Борисовичу Шуйскому-Горбатову, который былъ воеводою и царскимъ намѣстникомъ въ Казани. Въ посланіи къ Грозному въ рѣзкихъ картинахъ изображается страшное развращеніе нравовъ въ средѣ, его окружающей, и дѣлаются сильныя увѣщанія искоренить развратъ. Въ первомъ посланіи къ Шуйскому Сильвестръ даетъ ему наставленія, какъ держать себя съ подчиненными, совѣтуя быть для всѣхъ примѣромъ, и проситъ заботиться объ утвержденіи святой вѣры въ новопокоренной странѣ. Другое посланіе къ Шуйскому было написано тогда, когда Шуйскій подвергся царской опалѣ и лишился власти и имущества. Сильвестръ утѣшаетъ его въ этомъ несчастіи, совѣтуетъ ему не отчаиваться, не терять надежды, а со слезами ваяться во грѣхахъ, которые бываютъ причиною нашихъ бѣдствій <sup>(2)</sup>.

**Четы-Минеи митр. Макарія.** Имя митр. Макарія (1542—1564), какъ одного изъ просвѣщенныхъ дѣятелей въ царствованіе Грознаго, соединяется со многими замѣчательными событіями этого царствованія. Онъ принималъ самое дѣятельное участіе въ Стоглавомъ соборѣ (ему нѣкоторые приписываютъ и редакцію записокъ объ этомъ соборѣ); его стараніями вмѣстѣ съ Грознымъ была устроена первая типографія въ Москвѣ. Послѣ бракосочетанія Грознаго съ Анастасіей, Макарій сказалъ рѣчь, въ которой изложилъ взаимныя обязанности супруговъ. Когда Грозный отправлялся въ походъ противъ Казани, Макарій напутствовалъ его рѣчью; во время войны съ Казанью онъ написалъ два посланія — одно въ Свияжскъ къ войску, когда въ немъ распространились разные пороки <sup>(3)</sup>, и другое — къ самому Грозному для укрѣпленія мужества въ немъ, боярахъ и войскахъ <sup>(4)</sup>. Когда царь возвратился изъ Казани съ побѣдою и при встрѣчѣ народа сказалъ рѣчь, Макарій также отвѣчалъ ему рѣчью. Прославляя въ ней милость Божию и подвиги царя, онъ сравнивалъ его съ Константиномъ В., Владиміромъ Св., Димитріемъ Донскимъ и Александромъ Невскимъ. „На тебѣ же, благочестивомъ царѣ,

<sup>(1)</sup> Чтен. Общ. ист. и древн. 1874 г., кн. 1.

<sup>(2)</sup> Замѣтимъ еще, что въ одной рукописи Сильвестру усвоены «Житіе великаго княгини Ольги». О немъ смотр. въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1874 г., кн. 1, и въ Ист. Рус. Ц. преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 453.

<sup>(3)</sup> Акт. Ист., т. 1, № 139. <sup>(4)</sup> Тамъ же, № 160.

говорилъ онъ, благодать Божія явилась еще болѣе. Богъ даровалъ тебѣ царствующій градъ Казанскій со всѣми окрестными мѣстами и силою крестною собрушилъ змія, тамъ гнѣздившагося и поядавшаго насъ, и тобою, благочестивымъ царемъ, исторгъ это нечестіе, насадилъ благодать, водрузилъ крестъ, воздвигъ святыя церкви и твоею царскою рукою освободилъ изъ плѣна многихъ христіанъ“. Кромѣ того, Макарію приписываются: составленіе дѣяній собора противъ Башкина, продолженіе Степенной книги и нѣсколько посланій, свидѣтельствующихъ о его заботливости о христіанскомъ просвѣщеніи и объ искорененіи пороковъ и суевѣрій народа; въ послѣднемъ отношеніи особенно замѣчательно посланіе въ Водскую пятину, написанное Макаріемъ въ то время, когда онъ былъ архіепископомъ въ Новгородѣ <sup>(1)</sup>. Но самый важный памятникъ просвѣтительной дѣятельности Макарія составляютъ его *Великія Четы-Минеи*.

Мы выше замѣтили, что житія святыхъ были одними изъ первыхъ памятниковъ нашей письменности. Въ XIV и XV в., съ усиленіемъ монашеской жизни и умноженіемъ монастырей, явилось множество житій, описаній чудесъ, сказаній объ основаніи монастырей и пустынь. Труды описанія занимались иногда сами митрополиты, архіепископы и епископы. Такъ, митр. Киприанъ составилъ житіе митр. Петра; еп. Пермскій Питиримъ († 1445) сочинилъ краткое описаніе жизни св. Алексѣя архіеп. Ростовскій Вассіанъ составилъ житіе пр. Пафнутія Боровскаго. Большею же частію житія святыхъ составлялись въ тѣхъ монастыряхъ и пустыняхъ, гдѣ они подвизались, ихъ учениками и ближайшими къ нимъ подвижниками. Такъ, игумень Прилуцкій, Макарій описалъ жизнь св. Димитрія Прилуцкаго († 1392), по разсказамъ Пахомія, ученика и преемника Димитрія; игумень Обнорскій Алексѣй составилъ записки о жизни пр. Сергія Обнорскаго († 1413); игумень Геласій въ 1464 г. составилъ житіе пр. Саввы Вишерскаго; инокъ Иривархъ въ 1492 г. описалъ житіе пр. Діонисія Глушицкаго († 1437), по разсказамъ его учениковъ и современниковъ. Въ XV в., какъ жизнеописатели, славились іеромонахъ Епифаній и Пахомій Логоветъ. Епифаній много путешествовалъ, былъ въ Царьградѣ, на Афонѣ и въ Іерусалимѣ и за свою образованность получилъ прозваніе *премудраго*; онъ составилъ житія пр. Сергія Радонежскаго и св. Стефана Пермскаго. Пахомій былъ сербъ, образованіе свое получилъ въ

<sup>(1)</sup> О сочиненіяхъ Макарія смотр. въ Общ. дух. лит. № 132, и въ Исторіи Рус. Церкви преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 404—425.— Макарій, митрополитъ всея Россіи, К. Заусцинскаго. Жур. Мин. Нар. Просв. 1851 г. Ч. CCXVII.

школах сербскихъ и болгарскихъ, въ Россію прибылъ съ митр. Фотіемъ и жилъ сначала въ Новгородѣ, а потомъ въ Сергіевой лаврѣ. Онъ написалъ житія Варлаама Хутынскаго, Новгород. арх. Евѳимія и Моисея, Кирилла Бѣлозерскаго, митр. Алексѣя и др. и, кромѣ того, составилъ церковные каноны и похвальные слова многимъ святымъ. До XVI в., особенно въ удѣльный періодъ Россіи, святые чтились большею частію въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они прославились. Москва, сосредоточивъ въ себѣ отдѣльныя области, сдѣлалась центромъ и всѣхъ мѣстныхъ святынь. Въ 1547 г. было установлено, когда какому святому должно праздновать, какимъ святымъ — во всей Россіи, а какимъ мѣстно — только въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они подвизались. Вмѣстѣ съ тѣмъ положено было составить службы и житія всѣхъ русскихъ святыхъ, для которыхъ они не были составлены. Вслѣдствіе этого явились многіе жизнеописатели и пѣснотворцы святыхъ<sup>(1)</sup>. Митр. Макарій, еще прежде, будучи архіеп. Новгородскимъ, началъ собирать житія святыхъ, жившихъ и прославившихся въ разныхъ мѣстахъ, и сказанія объ основаніи монастырей и пустынь и явленіи чудотворныхъ иконъ и св. мощей.

Житія святыхъ составлялись въ разные времена, и житіе одного и того же святого имѣло нѣсколько редакцій. Обыкновенно, прежде литературной обработки, въ формѣ настоящаго жизнеописанія, сказанія о жизни и подвигахъ святого существовали или въ устныхъ преданіяхъ, или въ простыхъ запискахъ современниковъ. Въ этихъ сказаніяхъ жизнь святого изображалась иногда со всею обстановкою жизни современной; въ нихъ заключались указанія на современные нравы, повѣрія и суевѣрія, встрѣчались нерѣдко даже вымыслы народной фантазіи. При литературной обработкѣ эти сказанія подвергались критикѣ; все, что не выдерживало критики, или что несогласно было съ прямою цѣлію жизнеописателя, отбрасывалось. Цѣлію было изображеніе духовной жизни и духовныхъ подвиговъ святого, для нравственнаго назиданія читателей, а потому событія изъ обыкновенной мірской жизни святого, не представлявшія назиданія, были оставляемы безъ вниманія. Черезъ такую критику житіе дѣлалось короче, прибрѣтало больше значенія въ исторической вѣрности, но зато лишалось многихъ подробностей, весьма важныхъ въ бытовомъ отношеніи. Очень понятно поэтому, что современная наука, для которой интересно каждое указаніе на древнюю жизнь, древніе нравы и вѣрованія, не удовлетворяясь печатными изданіями житій, помѣщенныхъ въ Минеяхъ и Прологахъ, обратила

вниманіе на древнія рукописныя житія святыхъ, въ которыхъ часто встрѣчаются такія указанія. Кромѣ первоначальной и книжной редакціи есть еще третья — самая краткая, встрѣчающаяся въ Прологахъ; она составляетъ сокращеніе книжной редакціи. Къ житіямъ присоединяются каноны и похвальные слова<sup>(1)</sup>.

Литературное достоинство житій, составленныхъ въ разные времена, также не одинаково. Древнія житія отличаются простотою и естественностію разсказа. Таковы, напр., житія пр. Θεодосія, св. Бориса и Глѣба, пр. Антонія, св. Леонтія и Исаія Ростовскихъ. Другой характеръ имѣютъ житія позднѣйшаго времени XIV—XVI в. Изъ Болгаріи и Сербіи въ это время распространился вкусъ къ украшенному и витѣватому слогу; большая часть житій написаны съ претензіей на краснорѣчіе, которое однакожь часто страдаетъ напыщенностію и растянутостію. Простымъ изложеніемъ разсказа не удовлетворялись, а находили нужнымъ украшать его, такъ что нѣкоторыя житія, написанныя просто первыми составителями, поручались для передѣлки искуснымъ писцамъ. Витѣватымъ слогомъ особенно отличаются житія, написанныя Епифаніемъ и Пахоміемъ Логоетомъ. Въ XVI в. вкусъ къ украшенному слогу еще болѣе утвердился. Митр. Макарій былъ недоволенъ древнимъ житіемъ св. Михаила Клопскаго, потому что оно написано было очень просто, и поручилъ написать житіе снова боярину Михаилу Тучкову. Тучковъ, какъ видно, былъ человекъ начитанный не только въ духовныхъ, но и свѣтскихъ книгахъ. Житіе св. Михаила Клопскаго онъ начинаетъ противопоставленіемъ святыхъ мужей древнимъ греческимъ и римскимъ героямъ. „Слышалъ я нѣкогда, говорить онъ, книгу прочитаему трейскаго плѣненія, въ которой многія похвалы плетены отъ Омира и Овидія. Только ради единой буйственной храбрости такой похвалы они сподобились, что память о нихъ неизгладилась въ теченіе многихъ лѣтъ. Но хотя и храбръ Еркуль (Геркулесъ), во въ глубины нечестія погружался и тварь паче Творца почиталъ; также Ахиллъ и троянскаго царя Пріама сыновья были едливы и отъ едливъ похваляемые такой пре-

<sup>(1)</sup> Изъ древнихъ житій нѣкоторыя по старымъ рукописямъ напечатаны въ Прав. Собесѣдникѣ: напр. житія пр. Антонія Рязянина, св. Леонтія и Исаія Ростовскихъ и св. Авраамія Смоленскаго (1858 г., ч. I, II и III). Изъ позднѣйшихъ житій весьма замѣчательно въ бытовомъ отношеніи житіе Юліанія Лазаревской, въ которой представляется образецъ древне-русской благочестивой женщины изъ боярскаго рода (смотри Очерки Буслаева, т. II, стр. 237—268). О значеніи житій святыхъ въ историческомъ отношеніи смотри книгу Ключевскаго: Древне-русскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ. Москва. 1871 г.

<sup>(1)</sup> Объ этихъ жизнеописателяхъ и пѣснотворцахъ см. въ Обз. дух. лит. № 133.

лестной славы сподобились. Кольми паче мы должны похвалить и почитать святыхъ и преблаженныхъ и великихъ нашихъ чудодѣлателей, которые такую побѣду надъ врагами показали и такую благодать отъ Бога пріяли, что не только человекъ, но и самые ангелы ихъ почитаютъ и славятъ. Мы ли же оставимъ чудеса ихъ безъ проповѣданія? (1). Житія преп. Зосимы и Савватія Соловецкихъ, написанныя сначала со словъ Соловецкихъ старцевъ и дополнены потомъ игуменомъ Соловецкимъ Досифеемъ, представлялись также слишкомъ простыми, — и самъ игуменъ Досифей упрости находившагося въ его время на покоѣ въ Ферапонтовомъ монастырѣ митрополита Спиридона „изложить стройно начальниковъ Соловецкихъ“.

Всѣ житія русскихъ святыхъ, вмѣстѣ съ житіями святыхъ греческой церкви, митр. Макарій соединилъ въ одинъ сборникъ *Четьи-Минеи*. Составлять этотъ сборникъ онъ началъ еще въ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ. „Писалъ я, говорить онъ въ предисловіи къ нему, сіи святія великія книги въ великомъ Новгородѣ, когда былъ тамъ архіепископомъ, а писалъ и собиралъ ихъ въ одно мѣсто двѣнадцать лѣтъ, многими имѣніемъ и многими различными писарями, не щадя серебра и всякихъ почестей, особенно много трудовъ и подвиговъ подъялъ я отъ исправленія иностранныхъ и древнихъ реченій, переводя ихъ на русскую рѣчь, и сколько намъ Богъ даровалъ уразумѣть, столько и смогъ я исправить, а иное и донинѣ въ нихъ осталось не исправлено; мы оставили это тѣмъ, кто послѣ насъ съ Божіею помощію можетъ исправить“. Кромѣ краткихъ и пространныхъ житій святыхъ, въ Четьи-Минеи вошли торжественныя, похвальные и поучительныя слова на праздники и памяти святыхъ, цѣлыя книги св. Писанія съ толкованіями (четыре евангелиста толковыхъ, святыхъ апостолъ и всѣ святія апостольскія посланія и дѣянія съ толкованіями и три великія псалтири разныхъ толковниковъ), творенія святыхъ отцовъ, учителей и писателей церковныхъ (Златоустовы книги, Златоструй, Маргарить, и Великій Златоустъ, и Великій Василій и Григорій Богословъ съ толкованіями...), патерики (азбучные, іерусалимскіе, египетскіе, синайскіе, скитскіе, печерскіе) и „всѣ святія книги собраны и написаны, которыя въ русской землѣ обрѣтаются“. Писанія отцовъ и учителей въ Минеяхъ помѣщены большею частію подъ тѣми числами мѣсяцевъ, когда совершается ихъ память: въ день пророка Іереміи (мая 1) помѣщены книги его пророчествъ, въ день праведнаго Іова (6 мая) — книга Іова, въ день пророка

(1) Буслаева Очерки, т. II, стр. 241.

Исаи (9 мая) — книга его пророчествъ, въ день св. Іоанна Богослова (26 сент.) — его Евангеліе и Апокалипсисъ, въ день 12-ти апостоловъ (30 іюня) — Толковый Апостолъ, въ день св. Кирилла Іерусалимскаго (18 марта) — его катехизическія поученія, въ день усненія св. Іоанна Златоуста — его Маргарить, въ день св. Василия В. (1 янв.) — его книга о постычествѣ, въ день св. Діонисія Ареопагита (3 окт.) — его книга о небесной іерархіи, въ день св. Григорія Богослова (25 янв.) — книга его словъ, въ день св. Ефрема Сирина (28 янв.) — его Патерикъ, въ день св. Григорія, папы Римскаго (11 марта) — его толкованія на Евангелія и сказанія о житіи св. отцевъ, въ день св. Іоанна Дамаскина (4 декабря) — его книги — Небеса и объ осьми частяхъ рѣчи, въ день преп. Іосифа Волоцкаго (9 сент.) — его духовная грамота, или уставъ. Писанія не святыхъ мужей, или неизвѣстныхъ авторовъ, которыхъ нельзя было приурочить къ какому-нибудь дню, помѣщены въ видѣ приложений къ послѣднимъ числамъ нѣкоторыхъ мѣсяцевъ. Такъ, въ концѣ декабрьской книги помѣщены три древнихъ патерика, въ концѣ февральской — книги Іосифа Евреина, въ концѣ апрѣльской — книга Никона Черногорца, въ концѣ іюньской — два патерика — синайскій и египетскій, Странникъ игумена Данила, въ концѣ іюльской — книга Іоанна экзарха Болгарскаго, Пчела, слова Григорія Самвлака; но всего болѣе сочиненій помѣщено въ концѣ послѣдней книги — августовской: книга Козмы Индикоплова, главнѣйши Василія, царя греческаго въ сыну, посланіе Фотія патрарха, слова Козмы пресвитера, разныя посланія русскихъ князей, митрополитовъ, епископовъ и проч. (1). Такимъ образомъ, Четьи-Минеи митр. Макарія представляютъ сборникъ не только житій святыхъ, но почти всей древне-русской письменности (2). Въ XVII в. онѣ послужили источникомъ для Четьихъ-Миней св. Димитрія Ростовскаго.

**Легенды, или духовныя повѣсти.** На ряду съ житіями святыхъ въ Четьихъ-Минеяхъ и другихъ древнихъ сборникахъ нерѣдко встрѣчаются еще *легенды или духовныя повѣсти*, въ ко-

(1) Смотр. Ист. Р. Ц. преосв. Макарія, т. VII, кн. 2, стр. 426—428.

(2) Четьи-Минеи митр. Макарія существуютъ въ двухъ спискахъ: 1) Московскаго Успенскаго собора; описаніе этого списка сдѣлано Ундольскимъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1847 г., № 4. 2) Новгородской Софійской бібліотеки (книгъ Петерб. Дух. академіи); описаніе его сдѣлано преосв. Макаріемъ въ Лѣтоп. русск. лит. и древн., т. I, 1859 г. Археографическая коммиссія начала издавать Четьи-Минеи Макарія съ 1868 г. Вып. 1-й: Сентябрь, дни 1—13; Вып. 2-й: Сентябрь, дни 14—24; Вып. 4-й: Октябрь, дни 1—3; Вып. 5-й: Октябрь, дни 4—18.

торых истинныя событія смѣшаны съ народными преданіями и вымыслами народной фантазіи. Эти легенды были самою любимую и употребительною формою въ древней письменности; „въ нихъ, по замѣчанію Буслаева, излагались и подвиги святыхъ, и крупныя историческія событія, и семейныя памяти, или мемуары, и различныя любопытныя похождения“ (1). Изъ этихъ легендъ особенно замѣчательны: *Ростовская легенда о блаженномъ Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ, Смоленская легенда о св. Меркуріи и Муромскія легенды—О явленіи Унженскаго креста, или о Марѣи и Маріи, и о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи.*

**Ростовская легенда о блаженномъ Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ.** Царевичъ Петръ прибылъ изъ Орды въ Ростовъ и врещень былъ при Ростовскомъ епископѣ Кириллѣ (ум. въ 1262 г.). Изображаемыя въ легендѣ событія происходили при преемникѣ его, епископѣ Игнатіи, и при князѣ Ростовскомъ, Борисѣ Васильевичѣ. Однажды, говоритъ легенда, царевичъ Петръ охотился вдоль Ростовскаго озера и, утомившись, заснулъ на берегу его. Во снѣ явились ему два свѣтлыхъ мужа и сказали: „Друже Петре! не бойся! мы посланы къ тебѣ отъ Бога, чтобы укрѣпить родъ твой и племя и внуковъ твоихъ до скончанія міра“. Это были апостолы Петръ и Павелъ. Они дали Петру два мѣшка, изъ коихъ въ одномъ было золото, а въ другомъ серебро, велѣли ему *вымѣнить* на эти деньги въ городѣ три иконы, одну св. Богородицы съ младенцемъ, другую св. Дмитрія и третью Николая Чудотворца, потомъ явиться съ этими иконами къ епископу Игнатію и сказать ему отъ ихъ имени, чтобы онъ соорудилъ имъ церковь при озерѣ, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ спалъ. Въ ту же ночь съ этимъ же повелѣніемъ они явились и самому епископу Игнатію. Когда Петръ исполнилъ повелѣніе апостоловъ и явился съ вымѣненными иконами къ епископу, епископъ пѣлъ иконамъ молебны и, отправившись на указанное мѣсто при озерѣ, заложилъ храмъ апостоламъ Петру и Павлу. Когда храмъ былъ готовъ и въ немъ поставлены были упомянутыя иконы, князь Ростовскій сказалъ царевичу: „владыка тебѣ церковь устроилъ, а я мѣста не дамъ: что тогда будешь дѣлать?“ Петръ отвѣчалъ: „Княже! повелѣніемъ св. апостоловъ, я куплю у тебя, сколько благодать твоя отлучить отъ земли этой“. Князь же, видѣвъ мѣшки Петровы въ епископіи, помолчалъ немного, потомъ сказалъ: „Петре! вопрошу тебя: дашь ли за мою землю столько, сколько ты далъ за иконы? дашь ли девять литръ

серебра, а десятую золота?“ Петръ сказалъ: „святые апостолы говорили мнѣ: что владыка Игнатій повелитъ, то и сотвори; потому спрошу его самого“. Тогда владыка на вопросъ царевича благословилъ его и сказалъ: „Господь изрекъ своими устами: просящему у тебя дай; и ты, чадо, *не пощади родителей имънія*, дай князю, сколько онъ хочетъ“. Петръ согласился. Тогда князь велѣлъ извлечь *серезь* отъ воды и до воротъ, и отъ воротъ до угла, а отъ угла возлѣ озера: мѣсто это велико. Послѣ того Петръ сказалъ: „повели, княже, ровъ копать, *какъ въ Орду бывають*, чтобы не погибло то мѣсто“. Когда выкопали ровъ, Петръ началъ отъ воды влать деньги по одиночкѣ, вынимая изъ мѣшковъ, девять литръ серебра, а десятую золота: и наполнили возы Петровыми *кунами* и тѣ колесницы, на которыхъ влѣтъ возили, такъ что кони едва тронули съ мѣста. Чтобы привязать къ себѣ Петра, князь и владыка выбрали для него невесту изъ знатнаго Ордынскаго рода и женили его. Князь далъ ему землю и велѣлъ написать грамоты на нее. „Грамоты для того, говорилъ онъ ему, чтобы послѣ насъ мои дѣти, внуки и правнуки не отняли земель тѣхъ у твоихъ дѣтей и внучатъ“. Князь такъ любилъ Петра, что и хлѣба безъ него не ѣлъ и при владыкѣ побратался съ нимъ въ церкви, и прозвался Петръ братомъ князю. И народились у царевича Петра сыновья, и онъ много лѣтъ въ благоденствіи пожилъ и преставился въ глубокой старости въ монашескомъ чинѣ. И положили его у св. Петра и Павла, у его усыпальниці; и отъ того времени установился тамъ монастырь. Но внуки стараго Ростовскаго князя, забывъ Петра и его добродѣтели, начали отнимать луга и украинны земли у Петровыхъ дѣтей, такъ что уже сынъ Петра ходилъ въ Орду жаловаться на нихъ. Но особенно сильный споръ вышелъ при внукѣ Петра, Юріи, изъ-за Ростовскаго озера. Внуки стараго Ростовскаго князя стали говорить Юрію: „слышали мы, что дѣлъ вашъ грамоты у прародителей нашихъ на мѣсто монастыря вашего взяли и рубежи земли его, а озеро наше; на него грамоты не было взято; потому запрещаемъ вашимъ ловцамъ ловить въ этомъ озерѣ“. Юрій пошелъ въ Орду жаловаться и привелъ съ собою ханскаго посла. Посоль, посмотрѣвъ на грамоты, сказалъ внукамъ Петровымъ: „положены ли грамоты на эту куплю? ваша ли вода? есть ли подъ нею земля? и можете ли снять воду отъ земли той?“ Ростовскіе князья отвѣчали: „такъ, господине, положены эти грамоты, а земля подъ водою есть, а вода, господине, наша отчина, а снять ее съ земли не можемъ“. Тогда посоль сказалъ имъ: „если не можете снять воду отъ земли, то почто своею называете? а сотвореніе есть Вышняго Бога, на службу и на пищу всѣмъ человѣкамъ и скотамъ“. И присудилъ посоль *то*

(1) Истор. очерки, т. 2, стр. 172.



землю и воду внукамъ Петровымъ: „какъ есть землямъ, такъ и водамъ“. Далѣе разсказывается еще одинъ эпизодъ изъ исторіи правнука Петрова, Игнатія, при которомъ приходилъ на Ростовскую землю *Ахмыль*. Игнатій своимъ мужествомъ и епископъ Ростовскій Прохоръ, испѣлившій сына Ахмылова отъ болѣзни, спасли Ростовъ отъ раззоренія <sup>(1)</sup>.—Такъ какъ въ легендѣ говорится уже о правнукѣ Петра, то она могла составиться не ранѣе, какъ спустя сто лѣтъ послѣ Петра, въ концѣ XIV или началѣ XV в., и составлена, очевидно, съ тою цѣлю, чтобы утвердить за Ростовскимъ монастыремъ Петра и Павла не только земли, но и озеро, пріобрѣтенныя въ церковное владѣніе еще при царевичѣ Петрѣ Ордынскомъ.

**Смоленская легенда о св. Меркуріи.** Въ легендѣ о св. Меркуріи изображается чудесное спасеніе Смоленска отъ нашествія Батя заступленіемъ Богоматери, которая послала противъ него угодника Божія Меркурія; народная фантазія украсила это событіе слѣдующими странными вымыслами. Въ Смоленскѣ жилъ молодой человекъ, по имени Меркурій <sup>(2)</sup>. Онъ былъ благочестивъ, въ заповѣдяхъ Господнихъ поучался день и ночь и часто приходилъ къ кресту Господню молиться за міръ, зовомый *Петровскаго Ста*. Въ то время Русскую землю плѣнилъ злочестивый царь Батый и проливалъ кровь христіанскую какъ воду. И пришелъ тѣ царь съ великою ратью на богоспасаемый градъ Смоленскъ и сталъ отъ него за 30 поприщъ... Люди были въ великой скорби и неисходно пребывали въ соборной церкви Пречистой Богородицы. И было нѣкое смотрѣніе къ гражданамъ. Недалеко отъ города за Двѣпръ-рѣкою въ Печерскомъ монастырѣ преславно явилась Пречистая Богородица пономарю и сказала: „о человекъ Божій! скоро изыди къ оному кресту, гдѣ молится угодникъ мой, Меркурій, и рцы ему: зовуть тебя Матерь Божія“.... Когда пономарь сказалъ это Меркурію, Меркурій пошелъ во святую церковь и увидѣлъ тамъ Пречистую Богородицу на золотомъ престолѣ, окруженную ангельскимъ воинствомъ. И палъ онъ къ ногамъ ея съ великимъ умиленіемъ и ужасомъ. Божія Матерь возставила его отъ земли и сказала: „Чало Меркуріе, избранныче мой! Посылаю тебя: иди скоро, сотвори отмщеніе кро-

ви христіанской, ступай побѣди злочестиваго царя Батя и все его войско. Потомъ придетъ къ тебѣ человекъ, прекрасный лицомъ: отдай ему въ руки все оружіе свое, и онъ отсѣчетъ тебѣ голову; ты же возьми ее въ руку свою и ступай въ свой городъ; тамъ примешь кончину, и положено будетъ твое тѣло въ моей церкви“.... Вышедши изъ церкви, Меркурій напелъ тамъ прекраснаго коня, сѣлъ на него и выѣхалъ изъ города. Достигши полковъ злочестиваго царя, онъ Божією помощію и Пречистой Богородицы побивалъ враговъ, скакалъ по полкамъ, какъ орелъ летаетъ по воздуху. Злочестивый же царь, видя побѣду надъ людьми своими, одержимъ былъ страхомъ и ужасомъ, скоро бѣжалъ отъ города, ушелъ въ Угры и тамъ былъ убитъ царемъ Стефаномъ. Тогда предсталъ Меркурію прекрасный воинъ; Меркурій поклонился ему и отдалъ все свое оружіе; потомъ преклонилъ свою голову и былъ усѣченъ. Взявъ голову свою въ одну руку, а другую ведя коня своего подъ уздцы, онъ пришелъ въ свой городъ безглавентъ. Люди же, смотря на него, удивлялись Божію устроенію. Дошедъ до Могилинскихъ воротъ, онъ легъ въ тѣхъ воротахъ и честно предалъ душу свою Господу, а коня его сталъ невидимъ... Архіепископъ съ крестами и множествомъ народа пришелъ взять тѣло святаго; но святой не дался. Тѣло лежало три дня; въ ночь на четвертый день вышла изъ церкви Пречистая Богородица съ архистратигами Господними, Михаиломъ и Гаврииломъ, взяла тѣло святаго, принесла въ свою соборную церковь и положила на то мѣсто, гдѣ и донинѣ, видимъ всѣми, творить чудеса во славу Христу Богу нашему.

**Легенда о Маріи и Марѣ.** Въ легендѣ о Маріи и Марѣ, или о явленіи Ужженскаго креста, представленъ образецъ взаимной любви двухъ сестеръ. Марія и Марѣа были сестры—дочери одного вельможи. Марія была выдана замужъ въ Муромской области за нѣкоего Іоанна, который по отчеству своему былъ честнаго (знатнаго) рода, но имѣніемъ пооскудѣлъ. Марѣа была выдана въ Рязанскую область за Логина, который родомъ былъ меньше (ниже) Іоанна, но имѣніемъ очень богатъ. Однажды у тестя на пиру, у Іоанна и Логина произошла распря о мѣстахъ: Іоаннъ хотѣлъ сѣсть выше по роду своему и по старшинству, какъ старшій зять, а Логинъ не уступалъ ему по своему богатству. Съ этого времени они разошлись и не только сами не сѣзжались, но и женъ своихъ не пускали и даже письмами не ссылались до самой своей смерти. Умерли оба зятя въ одинъ день, но Марія не знала о смерти Логина, а Марѣа—о смерти Іоанна. И помыслила въ себѣ Марія, говоря: „побѣду я къ зятю своему Логину въ Рязань и увижу сестру свою, и если они по-

<sup>(1)</sup> Легенда о Петрѣ, царевичѣ Ордынскомъ, напечатана въ Прав. Собес. 1859 г., 1. 336, и въ Истор. очерк. Буслаева, т. 2, стр. 159—164.

<sup>(2)</sup> Это народная редакція сказанія о Меркуріи; по литературной же редакціи св. Меркурій былъ родомъ римлянинъ, но еще въ юномъ возрастѣ пришелъ въ Смоленскъ на службу къ Самодержцу того города Смоленска. Очеркы Буслаева т. 2, стр. 173—175.

любить меня, буду у них жить; а если не возлюбят, и я прощусь съ сестрою и ворочусь домой?". И Марѳа тоже самое помыслила, говоря: „пойду къ зятю своему Іоанну и къ сестрѣ своей и увижу,—если они меня призрятъ, и я имѣниемъ своимъ обогачу ихъ, и будутъ они богаты, какъ былъ богатъ мужъ мой, и славны по своему отечеству“. Обѣ сестры выѣхали въ путь въ одно время; обѣ остановились на пути въ одномъ мѣстѣ и раскинули свой станъ. Узнавъ другъ друга, онѣ скорбѣли о мужьяхъ своихъ и въ тоже время радовались, что Богъ далъ имъ свидѣться на кончинѣ вѣка ихъ. Ночью во снѣ имъ явился ангелъ и далъ Марѳѣ золота, а Маріи серебра и повелѣлъ имъ сотворить—въ золотѣ животворящій крестъ, а въ серебрянѣ—ковчегъ, и сказалъ, чтобы то золото и серебро отдали онѣ первому человѣку, который по тому пути утромъ пойдетъ. На другой день онѣ увидѣли—по дорогѣ идутъ трое монаховъ; рассказали имъ все случившееся и отдали имъ золото и серебро, повелѣвъ имъ сдѣлать крестъ и ковчегъ. „Для того мы къ вамъ и пришли“, сказали монахи и, взявъ золото и серебро, отошли въ путь свой. Когда, прибывъ въ Муромъ, сестры рассказали обо всемъ случившемся, еродники начали роптать, зачѣмъ онѣ отдали золото и серебро неизвѣстнымъ старцамъ: „развѣ здѣсь въ городѣ нѣтъ такихъ мастеровъ, чтобы крестъ и ковчегъ сотворить“, и отправились въ погоню за монахами. Но на пути они увидѣли—идутъ трое старцевъ, несутъ животворящій крестъ, сдѣланный изъ золота, и ковчегъ изъ серебра. Подошедши къ сестрамъ, старцы сказали: „Марѳа и Марія! въ томъ золотѣ и серебрянѣ, которое явилось вамъ во снѣ, сотворилъ Господь Богъ животворящій крестъ и ковчегъ вамъ на долгодѣіе, а міру на исцѣленіе“. И спрашивали старцевъ: „гдѣ они были?“ Они отвѣчали: „въ Царьградѣ“. И опять ихъ спрашивали: „давно ли оттуда?“ „Третій часъ“, отвѣчали они. Тогда хотѣли угостить ихъ трапезою, но они сказали: „мы не пьющіе и не ядущіе—это вамъ Господь повелѣлъ пить и ѣсть“. И, сказавъ это, они исчезли. Послѣ этого обѣимъ сестрамъ явился во снѣ животворящій крестъ, да повятъ его въ церкви архангела Михаила. Такъ онѣ и сдѣлали. По, ставили тотъ крестъ въ сказанной церкви, въ Унженскомъ стану въ 25-ти поприщахъ отъ города Мурома. „Сказаніе это, говорятъ Буслаевъ, возникло, очевидно, въ духѣ миролюбія и христіской идеи равенства, которой были противны обычаи и учрежденія родового быта и мѣстничества. Это протестъ противъ бессмысленнаго и вреднаго обычая, произнесенный во имя братской любви и смиренія христіанскаго“ (1).

### Муромская легенда о князѣ Петрѣ и супругѣ его, Февроніи.

Въ основѣ легенды о Муромскомъ князѣ Петрѣ и супругѣ его Февроніи лежитъ повѣрье объ огненномъ змѣй. Къ женѣ Муромскаго князя Павла повадился *непріязненный летучій змѣй*, котораго вселилъ въ ней дьяволъ. Княгиня того не тайла и повѣдала князю все приключившееся ей. Князь велѣлъ ей лестию вывѣдать у змія тайну его смерти. Когда княгиня спросила змія, знаетъ ли онъ свою кончину, змѣй сказалъ: „смерть моя отъ Петрова плеча отъ Агрикова меча“. Когда услышалъ объ этомъ братъ князя, Петръ, то понялъ, что ему назначено убить змія. По указанію чудеснаго, явившагося ему юноши, онъ нашелъ Агриковъ мечъ въ церкви женскаго монастыря Воздвиженія животворящаго креста, въ алтарной стѣнѣ, въ свѣживѣ, между камнями, и, воспользовавшись случаемъ, убилъ змія; но змѣй при этомъ окропилъ князя своею кровію. Отъ того князь оструцѣлъ, покрылся язвами, и пришла на него тяжкая болѣзнь. Послѣ бесполезнаго лѣченія у разныхъ врачей, онъ услышалъ, что въ предѣлахъ Рязанскихъ много искусныхъ врачей, и велѣлъ вести себя туда. Когда онъ прибылъ, одинъ изъ его юношей отправился въ весь, нарицаемую *Ласково*, и подошелъ къ воротамъ одного дома и вошелъ въ него, никого не встрѣтивъ. Наконецъ, онъ вошелъ въ хоромину и увидѣлъ: сидитъ какая-то дѣвица и точетъ кросна, а передъ нею скачетъ заяцъ. И проговорила дѣвица: „не хорошо быть дому безъ ушей, а храму безъ очей“. Юноша же, не понявъ этихъ словъ, спросилъ дѣвицу: „гдѣ хозяинъ этого дома?“ Она отвѣчала: „отецъ и мать моя пошли взаемъ плакати, братъ же мой пошелъ черезъ ноги въ нави зрѣти“. Юноша опять не понялъ, что она говоритъ, и дивился, видя и слыша дѣла, подобныя чуду.... Тогда она сказала: „какъ-же ты не понимаешь? пришелъ ты въ этотъ домъ и въ хоромину мою вошелъ и увидѣлъ меня сидящую въ простотѣ. Если бы въ дому нашемъ былъ несъ и, почувявъ, какъ ты подходишь къ дому, залаялъ бы на тебя, то не увидѣлъ бы ты меня, сидящую въ простотѣ: *это дому уши*. А если бы въ храминѣ моей былъ мальчикъ, то, увидѣвъ, что ты сюдаходишь, сказалъ бы мнѣ: *это храму очи*. А сказала я тебѣ про отца моего и мать, что пошли взаемъ плакати: такъ они пошли на погребеніе мертваго и теперь тамъ плачутъ; когда по нихъ самихъ придетъ смерть, другіе по нихъ станутъ плакати: это заимодавный плачь. А про своего брата сказала потому, что онъ и отецъ мой древолазцы: въ лѣсу съ деревьевъ медь собираютъ. Братъ мой и отправился на такое дѣло. А лѣзучи вверхъ на дерево черезъ ноги къ землѣ смотрѣть, думая, чтобы не урваться съ высоты. Кто урвется, погибнетъ. Потому и сказала, что пошелъ черезъ ноги въ нави

(1) Истор. очерк., т. 2, стр. 245—251. Памяти, древн. письменности 1877 г.,

зрѣти“. Это была Февронія. Разсказавъ о болѣзни князя, юноша спросилъ ее о врачѣ. Февронія сказала: „я сама уврачую князя, но вотъ мое условіе: если не буду его супругою, то не стану его лѣчить“. Князю не хотѣлось взять себѣ въ жены дочь древолазпа, однакожь онъ сказалъ: „пусть уврачуетъ; я женюсь на ней“. Тогда Февронія, взявъ малый сосудецъ, почерпнула *кисляжди* (кисляди), дунула на нее и сказала: „да учредятъ князю вашему баню, и вотъ этимъ помажутъ по его тѣлу, гдѣ струны и язвы, а одинъ струпъ оставьте не помазанъ, и выздоровѣтъ“. Князь согласился, но захотѣлъ испытать дѣвицу. Онъ послалъ ей *повѣсмо льну*, сказавъ: „дѣвица эта хочетъ быть моею супругою *ради своей мудрости*; если она точно премудра, то пусть учинить мнѣ изъ этого повѣсма льну срацицу, порты и убрусецъ въ то время, пока буду въ банѣ“. Февронія дала слугѣ князя небольшой отрубоекъ отъ полѣна и сказала: „возьми этотъ утиноекъ и отдай своему князю; пока я это повѣсмо очешу, пусть приготовить мнѣ князь изъ этого утинка становъ и все строеніе, чѣмъ сотку для него полотно“. Получивъ отвѣтъ, князь велѣлъ ей сказать, что изъ такого малаго деревца и въ такой короткій срокъ нельзя исполнить ея порученія. Тогда и Февронія отвѣчала тѣмъ же князю и объ его порученіи. Подивившись мудрости Февроніи, князь пошелъ въ баню, помазался даннымъ составомъ и исцѣлился; остался одинъ струпъ, который не былъ помазанъ. Обрадовавшись исцѣленію, князь послалъ дары въ Февронію, но жениться на ней не хотѣлъ. Февронія даровъ не приняла, а оставшійся струпъ на тѣлѣ князя скоро такъ разболѣлся, что отъ него скоро опять все тѣло покрылось язвами. Петръ долженъ былъ согласиться жениться на Февроніи, и она исцѣлила его. И жили они во всякомъ благочестіи, *ничтоже отъ Божіихъ запоздедей оставляюще*. По смерти князя Павла Петръ сдѣлался самодержцемъ города Муромъ; но бояре не любили Февронію, *женъ ради своихъ*, потому что она стала княгинею, *не отчества ради ея, Богу же прославляюще, добро ради житія ея*. Они пришли къ князю и сказали ему: „мы хотимъ всѣ праведно служить тебѣ, но княгиня Февронія не хотимъ, *да государствуетъ женами нашими*. И если хочешь самодержецъ быть, да будетъ тебѣ другая княгиня. Февронія же пусть возьметъ себѣ богатства довольно, и идетъ, куда хочетъ“. Князь послалъ ихъ къ Февроніи. Они сказали ей: „Госпожа княгиня Февронія! весь городъ и бояре тебѣ говорятъ: дай намъ, чего мы у тебя просимъ“. А она сказала: „возьмите, что просите“. Тогда они всѣ единогласно воскликнули: „всѣ мы князя Петра хотимъ, да самодержествуетъ надъ нами; тебя же жены наши не хотятъ, да господствуютъ надъ нами. Возьми богатства довольно и иди, куда хочешь“. Февронія имъ отвѣчала: „что

просите, будетъ вамъ; только и вы дайте мнѣ, чего у васъ попрошу“. Бояре съ влѣтвою общали ей дать, чего попросить. Тогда Февронія сказала: „ничего иного не прошу у васъ, только супруга своего князя Петра“. Они отвѣчали: „какъ хочешь самъ князь“. Блаженный Петръ согласился оставить княженіе, и отправились они съ Февроніей на судахъ по рѣкѣ Овѣ... Но они не успѣли уѣхать далеко; на другой день изъ города Муромъ пришли вельможи съ извѣстіемъ, что въ Муромѣ происходитъ великое кровопролитіе, по причинѣ споровъ между боярами, кому изъ нихъ княжить; потому, для прекращенія общаго бѣдствія, посланные отъ имени всего города, прося у князя прощенья, умоляли его воротиться и княжить надъ Муромомъ. Князь согласился и княжилъ вмѣстѣ съ Февроніей счастливо до смерти. Когда пришло время ихъ смерти, просили они Бога, чтобы представленіе ихъ было въ одинъ и тотъ же часъ; и сотворили совѣтъ, да будутъ положены въ одномъ гробѣ, раздѣленномъ перегородкою. И оба въ одно время облеклись въ монашескія ризы. Князь Петръ въ иноческомъ чинѣ нареченъ былъ Давидомъ, а Февронія — Евфросинію. — Однажды Февронія работала воздухи въ соборный храмъ Пречистой Богородицы, вышивая на нихъ лики святыхъ. Князь Петръ присылаетъ въ ней сказать, что онъ уже отходить отъ жизни. Февронія проситъ его подождать, пока кончить воздухи. Онъ присылаетъ въ ней въ другой разъ, наконецъ въ третій. Тогда Февронія, не доживъ на воздухахъ только ризы одного святаго, лице же его нашивъ, оставила работу. Воткнула иглу въ воздухи, привертѣла ее нитвою, которою шила, и послала къ князю Петру увѣдомить его *о преставленіи нитвомъ*. Бояре не хотѣли исполнить ихъ завѣщанія — положили тѣла ихъ въ разные гробы — князя Петра внутри города, въ соборномъ храмѣ Богородицы, а Февронію за городомъ, въ женскомъ монастырѣ, въ церкви Воздвиженія (гдѣ былъ найденъ Агриковъ мечъ); общій же гробъ, который князь и княгиня, еще при жизни своей, велѣли вытесать изъ одного камня, бояре велѣли оставить пустымъ въ томъ же соборномъ храмѣ. Но на другой день особные гроба очутились пусты, и оба тѣла лежали въ общемъ гробѣ. Ихъ опять разлучили, и опять на другой день оба тѣла были вмѣстѣ. Но потомъ уже никто не осмѣлился привоснуть въ ихъ святымъ тѣламъ, которыя такъ и остались въ одномъ гробѣ. — Въ этой легендѣ князь Петръ, подобно богатырямъ, сражается со змѣемъ, а Февронія представляется вѣщей дѣвой. Поэтому Буславъ сближаетъ эту легенду съ пѣснями древней Эдды о битвѣ Зигурда со змѣемъ и о союзѣ этого героя съ вѣщею дѣвою<sup>(1)</sup>.

<sup>(1)</sup> Истор. очерк., т. I, стр. 228—294.

125 Сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго. Послѣ сочиненій Максима Грека, Стоглава и Домостроя важнѣйшія литературныя памятники XVI в. составляютъ сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго. Съ одной стороны они много объясняютъ оригинальный характеръ Грознаго и его царствования, съ другой—представляютъ довольно много любопытныхъ чертъ, дополняющихъ общую картину умственного и религіозно-нравственнаго состоянія, изображаемую указанными памятниками. Послѣ Владиміра Мономаха, написавшаго поученіе своимъ дѣтямъ, до Іоанна Грознаго мы не встрѣчаемъ между князьями ни одного писателя. Грозный не только любилъ читать книги, но и самъ брался за перо и умѣлъ владѣть имъ, любилъ говорить рѣчи и отличался замѣчательнымъ краснорѣчіемъ. Памятникомъ его образованія и краснорѣчія служатъ: рѣчь, говоренная имъ на лобномъ мѣстѣ, при публичномъ покаяннѣ предъ народомъ, рѣчь при открытіи Стоглаваго собора, посланіе въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь, посланія къ князю Курбскому и духовное завѣщаніе. Изъ нихъ особенно замѣчательны: *посланіе въ Бѣлозерскій монастырь и посланія къ Курбскому.*

— Посланіе Грознаго въ Кирилло-Бѣлозерскій монастырь <sup>(1)</sup> написано по поводу безпорядковъ и упадка жизни въ этомъ монастырѣ. Монастырь этотъ былъ мѣстомъ ссылки опальныхъ бояръ и князей; сдѣлавшись монахами, бояре не оставляли привычекъ боярской жизни, жили не по-монашески и служили соблазномъ и дурнымъ примѣромъ для другихъ монаховъ. Грозный представляетъ въ своемъ посланнѣ все противорѣчіе безпорядочной жизни идеалу монашества, вообще, и, въ частности, образцамъ древняго подвижничества. Съ обличеніемъ безпорядковъ въ Кирилловомъ монастырѣ соединяется рѣзкое обличеніе въ нестроеніяхъ и упадкѣ монашества и въ другихъ монастыряхъ. Посланіе написано къ игумену Кириллова монастыря, Козмѣ, который жаловался Грозному на монастырскіе безпорядки и просилъ его дать монахамъ наставленіе. Грозный сначала отрицается отъ этого (давать монахамъ наставленія), указывая на высоту монашескаго званія. „Я братомъ вашимъ, говоритъ онъ, не достоинъ называться, но, по евангельскому слову, сотворите меня, какъ единого отъ наемниковъ;... ибо написано: свѣтъ ангелы для иноковъ, а иноки свѣтъ для мірянъ. Вамъ должно наставлять насъ, заблудшихъ въ тьмѣ гордости и сѣни смертной... а мнѣ, псу смердящему, кого

учить, чему наставлять и чѣмъ просвѣщать. Если хотите, у васъ есть дома учитель среди васъ, великій свѣтильникъ Кириллъ: на его гробъ всегда смотрите и отъ него всегда просвѣщайтесь, потому великіе подвижники, ученики его, а ваши наставники и отцы... и святой уставъ великаго чудотворца, Кирилла... вотъ вашъ учитель и наставникъ“. Указавъ затѣмъ на свое посѣщеніе монастыря и обѣщаніе постричься въ немъ, онъ прибавляетъ: „и мнится мнѣ, окаянному, что я уже на половину чернецъ, и хотя еще не отсталъ отъ всякаго мірскаго мятежа, но уже ношу на себѣ благословеніе рукоположенія ангельскаго образа“. Но, прикрывшись такимъ смиреніемъ, Грозный высказываетъ потомъ самыя рѣзкія упреки монастырю. „Видите ли, какого плача и скорби достойно послабленіе иноческому житію. И по тому вашему послабленію для Шереметева и Хабарова <sup>(1)</sup> такова у васъ слабость учинилась и преступленіе чудотворцева преданія. А если вамъ благоволитъ Богъ у васъ постричься, то у васъ будетъ весь царскій дворъ, а монастыря уже не будетъ. Зачѣмъ же и идти въ монахи и говорить: отрипаюсь отъ міра и всего, что въ мірѣ, а міръ у всѣхъ на глазахъ. Какъ при этомъ жить въ святомъ этомъ мѣстѣ съ братією, терпѣть скорби и всякія напасти, быть въ повиновеніи у игумена и въ послушаннѣ у всей братіи, какъ обѣщаются иноки? Какъ Шереметеву назвать другихъ монаховъ братією, когда у него десятый холопъ, который въ кельи живетъ, вѣсть лучше братіи. Великіе свѣтильники Сергій, Кириллъ, Варлаамъ, Димитрій и Пафнутій и многіе другіе преподобные въ русской землѣ установили крѣпкіе уставы иноческому житію, а бояре, пришедши къ вамъ, ввели свои любострастные уставы. Значитъ, не они у васъ постриглись, а вы у нихъ, какъ бы не вы имъ законоположники и учителя, а они вамъ. Да, уставъ Шереметева добръ, держите его, а Кирилловъ уставъ не добръ, оставьте его. Сегодня тотъ бояринъ одну страсть введетъ, а въ другой разъ иной другую слабость введетъ, и мало по малу весь обиходъ монастырской испразднится, и будутъ всѣ обычаи мірскіе. Вѣдь, по всѣмъ монастырямъ начальники сначала установили крѣпкое житіе, а любострастные послѣ ихъ раззорили... Нынѣ у васъ Шереметевъ сидитъ въ кельѣ что парь и Хабаровъ къ нему приходитъ съ другими чернецами да ѣдятъ и пьютъ, что въ міру; а Шереметевъ, не вѣсть со свадьбы, не вѣсть съ родинъ, разсылаетъ по кельямъ постилы и коврижки и другія пряныя составныя овощи, а за монастыремъ дворъ, а на немъ

<sup>(1)</sup> Опальные бояре, постриженныя въ монахи.

всякіе годовые запасы, а вы молчите о такомъ великомъ пагубномъ монастырскомъ безчиніи. А другіе говорятъ, будто и вино горячее приносили потихоньку въ келью къ Шереметеву. Въ монастыряхъ не только что горячее, и фряжскія вина — зазоръ: это ли путь спасенія? Это ли иноческое пребываніе?... Это не путь спасенія, когда въ чернецахъ бояринъ не сострижетъ своего боярства, а холопъ своего холопства не избудеть... Никто не говори такихъ студныхъ словъ: если намъ не знаться съ боярами, то монастырь оскудѣетъ безъ даянія: Сергій, Кирилль, Варлаамъ и Дмитрій и другіе многіе святители не гонялись за боярами, да бояре за ними гонялись, и обители ихъ распространялись. Монастыри стоятъ благочестіемъ. У Троицы въ Сергіевѣ благочестіе изсякло, и монастырь оскудѣлъ; никто не пострижется и не дастъ ничего. А на Сторожахъ до чего дошло? уже не кому затворить монастырь, по трапезѣ трава растетъ... Хабаровъ велитъ мнѣ перевести его въ другой монастырь, а я не ходатай ему и его северному житію... уже больно наскучило. Иноческое житіе не игрушка; три дня въ чернецахъ, а седьмой монастырь мѣняетъ... Надобны четки не на скрижалахъ каменныхъ, а на скрижалахъ сердца плотныхъ; я видалъ, какъ по четкамъ бранятся: что въ тѣхъ четкахъ?—А впередъ о Шереметевѣ и другихъ такихъ недѣльницахъ намъ не докучать; и отъ насъ отвѣту никакого не будетъ“.

Переписка Грознаго съ княземъ Курбскимъ. Князь Андрей Курбскій былъ однимъ изъ славныхъ дѣятелей въ царствованіе Грознаго. Отличившись во многихъ битвахъ и особенно при взятіи Казани, онъ подвергся гнѣву Грознаго за одну проигранную битву съ литовцами и долженъ былъ спасаться бѣгствомъ въ Литву и перешелъ на сторону Польскаго короля, Сигизмунда. Въ Литвѣ онъ сдѣялся самымъ дѣятельнымъ поборникомъ православной вѣры, которая здѣсь подвергалась нападеніямъ иезуитовъ. Иезуиты брали верхъ надъ православными своимъ образованіемъ, котораго у православныхъ не было. Желая противодѣйствовать имъ, Курбскій писалъ письма къ князю Острожскому, княгинѣ Чарторыжской, пану Троцкому и другимъ знатымъ лицамъ на Волыни и Литвѣ, возбуждая ихъ заботиться о христіанскомъ просвѣщеніи, собиралъ отеческія сочиненія, отыскивалъ для нихъ переводчиковъ, въ преклонныхъ уже лѣтахъ началъ учиться латинскому языку и словеснымъ наукамъ: грамматикѣ, реторикѣ и диалектикѣ, самъ перевелъ богословіе и диалектику Иоанна Дамаскина, Маргаритъ и, наконецъ, написалъ исторію Флорентинскаго собора, на который указывали католики

въ доказательство истинности своего ученія (1). Въ предисловіи къ переводу Маргарита, жалуясь на свое положеніе изгнанника, онъ говоритъ: „обращаюсь въ скорбахъ къ Господу и утѣшаюсь въ книжныхъ дѣлахъ, изучая разумы древнихъ высочайшихъ мужей. Прочелъ Аристотеля, часто обращался и читалъ родное мое священное писаніе, которымъ праотцы мои были по душѣ воспитаны. При этомъ случилось мнѣ вспомнить о преподобномъ Максимѣ, новомъ исповѣдникѣ, какъ однажды онъ мнѣ говорилъ, что книги великихъ учителей восточныхъ не переведены на славянскій языкъ. но послѣ взятія Константинополя переведены были на латинскій. Вспомнивъ объ этомъ, я началъ учиться по латыни, чтобы перевести на свой языкъ то, что еще не переведено: нашими учителями чужіе наслаждаются, а мы голодомъ духовнымъ таемъ, на свое глядя. Для этого не мало лѣтъ потратилъ я, обучаясь наукамъ грамматическимъ, диалектическимъ и прочимъ“ (2). Ученикъ просвѣщеннаго Максима Грека, Курбскій вездѣ является сильнымъ защитникомъ просвѣщенія. Въ предисловіи къ переводу Богословія Дамаскина онъ говоритъ: „да приедемъ слова предобрѣшнѣя и, Бога ради, не потакаемъ безумнымъ, или, лучше сказать, лубавымъ прелестникамъ, выдающимъ себя за учителей. Я самъ отъ нихъ слышалъ, еще будучи въ русской землѣ, подъ дежавою московскаго паря; прельщаютъ они юношей трудолюбивыхъ, желающихъ навикнуть писанію, говорятъ имъ: вотъ этотъ отъ книгъ умъ потерялъ, а вотъ этотъ въ ересь впалъ. О бѣда! отъ чего бѣсы сбѣгаютъ и исчезаютъ, чѣмъ еретики облачаются, а нѣкоторые исправляются, это оружіе они отнимаютъ и это врачество смертоноснымъ ядомъ называютъ“. Въ другомъ мѣстѣ онъ замѣчаетъ, что „вышшняго вѣра мнимые учителя больше въ болгарскихъ басняхъ или въ бабьихъ бредняхъ упражняются, читаютъ ихъ и хвалятъ, нежели великихъ учителей разумомъ наслаждаются. Господи Хрѣсте Боже нашъ! Отвори намъ мысленныя очи и избави насъ отъ такихъ“ (3). Но съ особенною силою противъ мнимыхъ учителей и ложныхъ писаній Курбскій возстаетъ въ посланіяхъ къ старцу Печерскаго монастыря въ

(1) О Курбскомъ и его сочиненіяхъ смотр. въ статьѣ Ж. П. Петровскаго: Князь А. М. Курбскій. Историко-библиографическія замѣтки по поводу послѣдняго изданія его «Сказаній». Учен. Зап. Казан. Университета 1873 г., № IV. Сказанія князя Курбскаго изданы Устряловымъ въ 1833 г.; 2-е изданіе сдѣлано въ 1842 г., 3-е изданіе въ 1868 г. Кромѣ изданныхъ здѣсь посланій Курбскаго, еще три посланія его напечатаны въ Православн. Собес. 1863 г.

(2) Соловьева Ист. Россіи, ч. VII, стр. 216—217.

(3) Соловьева Ист. Россіи, ч. VII, стр. 218.

Псковѣ, Вассіану Муромцеву, который прислалъ къ Курбскому для прочтенія апокрифическое Евангеліе Никодима „А повѣсть оную, говоритъ онъ въ одномъ изъ этихъ посланій, называемую Никодимову, я прочиталъ... Довольно, думаю, четырехъ Евангелій, не нужно пятое... по истинѣ ложь есть сіе писаніе и не правда и написано отъ нѣкоего неискуснаго и неправнаго. Это лжеплетеніе я и прежде видалъ, польскимъ языкомъ писано“. Въ другомъ посланіи, по поводу словъ старца, что и Григорій Богословъ называетъ Никодима тайнымъ ученикомъ Иисуса Христа, онъ замѣчаетъ, что Никодима и Иосифа похваляютъ и другіе святые мужи, и говоритъ: „я не тѣмъ чуднымъ мужамъ противлюсь; я противлюсь лжесловесникамъ, которые преобразуются въ истинныхъ учителей и пишутъ повѣсти противно евангельскимъ словамъ, и скривъ свои имена, да не будутъ обличены, надписываютъ ихъ именами святыхъ, чтобы ихъ писаніе удобно было принято простыми и неучеными. Не удивляюсь врагамъ нашимъ; у нихъ искони есть обычай между чистой пшеницей сѣять плевелы; удивляюсь православнымъ, особенно же искуснѣйшимъ въ чинахъ, что они услаждаются плевелами, вмѣсто пшеницы, всегда имѣя предъ своими очами пророческія словеса... Развѣ ты не слышалъ, какою бѣдою отъ таковыхъ терпитъ церковь Божія въ Латинской землѣ? Превращая апостольскія слова, они развращеніе толкуютъ, хулу на святыхъ возлагаютъ. Особенно же ополчаются хулами на Златоуста; взявши отъ русскихъ книгъ развращенныя словеса, сложенныя отъ Іереміи, попа Болгарскаго, и иныхъ подобныхъ, надписываютъ на нихъ имя Златоуста и другихъ святыхъ, и нося эти имена, какъ щиты, стрѣляютъ изъ-за нихъ на законъ Христовъ поруганіями и хулами, и вѣрныхъ, тяжущихся съ ними, по невѣдѣнію, удобно одолеваятъ, какъ безответныхъ, и отъ истиннаго пути отводятъ на свою предель“. Указывая далѣе на предпочтеніе этимъ ложнымъ писаніямъ писаній священныхъ и отеческихъ, онъ говоритъ: „а апостольскія и пророческія слова только кожами красными и золотомъ съ драгоценнымъ каменіемъ и бисеромъ украшаютъ и въ казнахъ за твердыми запорами полагаютъ, тщеславясь ими и сказывая приходящимъ *цѣны толики и толики*. И ясно отъ сего, что не на пользу, а на тщеславіе себѣ мы ихъ держимъ, какъ и оказывается на дѣлѣ. Ибо если бы мы ихъ читали съ охотою и со усердіемъ внимали лежащему въ нихъ разуму, то никогда не захотѣли бы услаждаться чуждо написанными и несогласными повѣстями и никогда не уклонялись бы на законопреступленіе и слабость, и ими же насъ Люторъ и ученики его потязуютъ: се и се ваши святые учителя ложно и не согласно написали, а учителя того и не слышали. Написалъ невѣдомой неслыханная, и

покрывъ себе, да не слышенъ будетъ, а подписалъ на имя святыхъ и удобно творя къ прельщенію слышащихъ писанія своя развращенная... Иже во святыхъ, рече, слово о томъ и о томъ; а Иванъ (Златоустъ) и иные святые и не слышали таковыхъ“. Сокрушаясь объ упадкѣ православной вѣры и христіанскаго просвѣщенія, Курбскій, подобно Максиму Греку, который, какъ на поучительный примѣръ, указывалъ на знаменитое царство Греческое, подвергнувшееся за грѣхи гнѣву Божію, также указываетъ на восточныя страны, сіявшія прежде вѣрою и благочестіемъ, но теперь поработенныя магометанами, на православный градъ Константина, который былъ „яко око вселенной благочестіемъ, на славянскія страны Болгаръ и Сербовъ, которыя въ прежнія лѣта единодушно правую вѣру держали, а нынѣ грѣхъ ради многихъ преданы въ руки враговъ креста Христова, на западныя страны, украшенныя прежде благовѣріемъ, а теперь страждущія отъ разныхъ ересей“. Онъ съ угнѣженіемъ обращается къ Россіи, которая не страдаетъ ни отъ иностраннаго ига, ни отъ ересей, но высказываетъ сожалѣніе объ упадкѣ въ ней нравовъ и недостаткѣ христіанскаго просвѣщенія. „Книги, отъ Божественнаго Паравлита написанныя, ветхія и новыя, говоритъ онъ, мы на своемъ языкѣ имѣемъ, епископы по великимъ властямъ сѣдяще, всякимъ преизобиліемъ полны суще, въ церквахъ много міръ имуще. И аще бы хотѣли и учить священному ученію, ни отъ кого же нигдѣ возбраняеми. И вся земля наша Русская, отъ края и до края, яко пшеница чистая, вѣрою Божію обрѣтается; храмы Божіи на лицѣ ея водружены, подобно частымъ звѣздамъ небеснымъ... Цари и князи въ православной вѣрѣ отъ древнихъ родовъ и по нынѣ отъ Превышняго помазуются на правленіе суда и на заступленіе отъ враговъ чувственныхъ. Съ Еремеемъ рещи милосердіе Господне должно: земля наша наполнена вѣры Божія и преизобилуетъ, яко же вода морская. Что воздадимъ Господеву, еже воздалъ намъ?... Возрیمъ же съ прилежаніемъ и разумѣемъ внятно, что мы творимъ противу великихъ даровъ челолюбиваго Бога, крѣпко намъ заповѣдающаго о соблюденіи заповѣдей своихъ и хотящаго сподобити насъ царствія своего небеснаго? Мы же нечувственни и не благодарни, какъ аспиды, затыкая уши свои отъ словесъ Его, преклоняемся послушаніемъ паче ко врагу своему, лстящему настоящею славою міра сего и ведущаго насъ по пространному пути въ погибель“. И, указывая далѣе на разные пороки и заблужденія, онъ, наконецъ, приходитъ къ мысли о близости времени пришествія антихриста: „Видиши ли, говоритъ онъ, яко древній змій разрѣшъ отъ темницы своей, и како ругаетъ завистными всеми возными

на церкви Божія“ (1).—Во всѣхъ приведенныхъ мѣстахъ ясно сказывается въ Курбскомъ достойный ученикъ Максима Грека, подобно ему ревностно заботившійся о православной вѣрѣ и христіанскомъ просвѣщеніи. Что же касается характера и взглядовъ Курбскаго, какъ политическаго дѣятеля, то они всего лучше выражаются въ его посланіяхъ къ Грозному и Исторіи Грознаго (2).

Первое посланіе Курбскій написалъ изъ Вольмара, куда онъ убѣжалъ, спасаясь отъ гнѣва Грознаго, послѣ потери битвы подъ Невлемъ. „Царю, отъ Бога препрославленному, гаче же въ православіи пресвѣтлу явльшюся, вынѣ же, грѣхъ ради нашихъ, сопротивъ сихъ обрѣтшемуса... За что ты, царь, побилъ сильныхъ во Израилѣ, и воеводу, отъ Бога тебѣ данныхъ, предалъ разнымъ смертямъ, въ церквахъ Божіихъ пролилъ побѣдоносную святую кровь ихъ и мученическую кровью ихъ обагрилъ церковные пороги?... Чѣмъ провинились предъ тобою и чѣмъ прогнѣвали тебя христіанскіе предстатели? Не разворили ли они прегордыя царства и своимъ мужествомъ и храбростію не привели ли подъ твою власть тѣхъ, у кого были въ работѣ наши праотцы? Не преданы ли тебѣ во власть тщаніемъ ихъ разума претвердые германскіе грады? Этимъ ли ты платишь намъ, бѣднымъ, погубляя насъ всенародно? Не безсмертнымъ ли ты считаешь себя, или въ *небытную* ересь прелестился, какъ бы не думая предстать предъ неумытнаго судью, Богоначальнаго Иисуса, имѣющаго судить вселенной въ правдѣ? Онъ, Христосъ мой, сѣдѣвшій на херувимскомъ престолѣ, одесную силы владычества въ превысокихъ—судія между тобою и мною!“ Представляя бѣдствія и гоненія, понесенныя какъ имъ, такъ и другими боярами, Курбскій говоритъ Грозному: „кровь моя, какъ вода, пролитая за тебя, вопіетъ на тебя въ моему Господу. Богъ зритель сердець: я прилежно размышлялъ умомъ своимъ, свою совѣсть обличителемъ и свидѣтелемъ противъ себя ставилъ, и не знаю и не нахожу себя согрѣшившимъ предъ тобою ни въ чемъ: съ твоимъ войскомъ всегда ходилъ и никогда не навелъ на тебя безчестія, но только побѣды пресвѣтлыя во славу твою поставлялъ“. Указавъ потомъ на убитыхъ и заточенныхъ Грознымъ, онъ въ концѣ письма обращается въ нему съ такими словами: убитые тобою стоятъ у престола Господня и просятъ на тебя отмщенія; заточенные и прогнаные тобою безъ правды, мы день и ночь вопіемъ отъ зе-

(1) Прав. Собес. 1863 г., ч. 1, стр. 550—567.

(2) Переписка съ Грознымъ и Исторія Грознаго напечатаны въ Сказаніяхъ князя Курбскаго. Мѣста изъ нея приведены здѣсь по первому изданію 1833 г.

ми къ Богу... и сіе писаніе, слезами измоченное, въ гробъ съ собою велю положить, грядущи съ тобою на судъ Бога моего, Иисуса Христа“ (1). Страшно поразило Грознаго такое посланіе отъ бывшаго его подданныаго. „Я получилъ твое письмо и хорошо понялъ: подъ устами твоими ядъ змѣинный, хотя снаружи оно полно меда и сота“, говоритъ онъ ему въ своемъ отвѣтномъ посланіи. Въ этомъ посланіи онъ опровергаетъ каждое обвиненіе Курбскаго и доказываетъ ему, что онъ сдѣлался змѣнникомъ и погубилъ свою душу. „Почто ты, князь, если думаешь быть благочестивымъ, отвергъ (погубилъ) едиnorodную свою душу? Что ты заплатишь за нее въ день страшнаго суда? Если и весь міръ приобрѣтешь, все-таки смерть, наконецъ, постигнетъ тебя. Зачѣмъ ты продалъ душу за тѣло?“ Онъ объясняетъ Курбскому, что, перешедши на сторону враговъ, онъ сдѣлался врагомъ отечеству и неизбежно будетъ вредить ему. „Ужели ты, окаанный, думаешь уберечься? Если ты будешь съ ними восвать, то и церкви (приведется) разворять, и иконы попираеть, и христіанъ погубляеть; если глѣ и не держвешь руками, то свою мыслію смертоносною много сдѣлаешь такого зла. Подумай, какъ, во время войны, вѣжные младенческіе члены будутъ попираемы конскими копытами... и это твое злобѣсное умышленіе развѣ не уподобляется неистовству Ирода, который убилъ младенцевъ? Въ томъ ли состоитъ твое благочестіе, чтобы дѣлать зло?... Ради тѣла ты погубилъ душу и ради мимолетной славы приобрѣлъ *нелютную славу* и не на человека возярился, но на Бога возсталъ... Если ты называешь себя праведнымъ и благочестивымъ, то зачѣмъ убоился неповинной смерти, которая не есть смерть, а приобрѣтеніе? Почто презрѣлъ и слова апостола Павла: „всяка душа владыкамъ превладующимъ да повинуется“. Смотри и разумѣй, что противящійся власти Богу противится, а кто Богу противится, тотъ отступникъ именуется, а это горчайшее согрѣшеніе.... И это сказано о всякой власти, которую и кровью и войной получаютъ... Также презрѣлъ ты и другія слова апостола: „раби, послушайте господей своихъ, не предъ очима тоцію работающе, яко челоуѣкоугоднипы, но яко Богу, и не токмо благимъ, но и строптивымъ, не токмо за гнѣвъ, но и за совѣсть“. И если ты праведенъ и благочестивъ, то почему не захотѣлъ пострадать отъ меня, строптиваго владыки, и наслѣдовать вѣнецъ жизни, но ради временной славы, сребролюбія и сладости міра погралъ все свое благочестіе съ христіанскою вѣрою и закономъ?... Какъ не устыдился ты раба своего, Васьяи Шибанова, который соблюлъ

(1) Сказанія кн. Курбскаго. Спб. 1833. Ч. II, стр. 1—8.

свое благочестіе и, стоя при вратахъ смерти, предъ царемъ и предъ всѣмъ народомъ, не отвергся отъ тебя, ради крестоваго цѣлованія, но готовъ былъ умереть за тебя, всячески тебя похваляя? Ты же не поревновалъ его благочестію: изъ-за одного гнѣвнаго слова моего ты погубилъ не только свою душу, но и души всѣхъ прародителей, которыя Божиимъ изволеніемъ поручены въ работу дѣду нашему, великому государю“... Защищаясь противъ обвиненій Курбскаго въ жестокостяхъ, Грозный говоритъ, что во всѣхъ его дѣлахъ виновны бояре, которые испортили его и своими измѣнами вызвали его на гнѣвъ и жестокость. „Вы, подобно бѣсамъ, отъ юности моей поколебали во мнѣ благочестіе и данную мнѣ Богомъ отъ прародителей нашихъ державу отторгли во свою власть. Развѣ это значитъ, по твоему, совѣсть прокаженную, чтобы царство свое держать въ своихъ рукахъ, а не давать владѣть имъ подданнымъ?... Если и есть малое согрѣшеніе, то оно отъ вашего же соблазна и измѣны; да и я человѣкъ, а нѣтъ человѣка безъ грѣха, не такъ какъ ты думаешь быть выше человѣка и равнымъ ангеламъ. А того въ своей злобѣ ты не могъ разсудить, что это не благочестіе, чтобы самодержавству находиться подъ властію попа и вашего злочестія... Какъ ты не могъ уразумѣть и того, что властителямъ подобаетъ не ярится звѣрски, но и не смиряться безсловесно, какъ свазалъ апостоль: „овѣхъ убо милуйте, разсуждающе, овѣхъ же страхомъ спасайте, отъ огня восхищающе“. Видишь ли, какъ апостоль повелѣваетъ спасать страхомъ?... Какъ ты не стыдишься злодѣевъ называть мучениками, не разсуждая словъ апостола: „аще кто не законно мученъ будетъ, сирѣчь не за царя, не вѣнчается?“... Далѣе Грозный доказываетъ, что царямъ необходимо быть строгими и управлять самимъ, иначе царство раззорится: „Греки погубили свое царство и покорились туркамъ: не такую ли же погибель ты и намъ совѣтуешь: да падеть она на твою голову... Развѣ это хорошо, чтобы попу и прегордымъ и лукавымъ рабамъ владѣть, а царю только почтену быть предсѣданіемъ и честію царствія, а по власти быть ничѣмъ не лучше раба? Какъ же и самодержцемъ онъ можетъ назваться, если не самъ все устроитъ?... А что ты писалъ: „за что я сильныхъ во Израили побилъ, и воеводъ, отъ Бога данныхъ намъ, различными смертями уморилъ“... такъ это ты писалъ и лгалъ ложно, какъ научилъ тебя отецъ твой, діаволь.... Сильныхъ во Израили я не погубилъ, да и не знаю, кто сильнѣйшій во Израили... Земля правится Божиимъ милосердіемъ, милостію Пречистыя Богородицы, молитвами всѣхъ святыхъ, благословеніемъ нашихъ родителей, и послѣ нихъ нами, своими государями, а не судьями и воеводами... А что мы своихъ воеводъ казнили разными смертями, такъ мы, Божію

помощію, имѣемъ у себя множество воеводъ и кромѣ васъ измѣнниковъ. Мы вольны жаловать своихъ холопей, вольны также и казнить ихъ. Крови въ церквахъ мы никакой не проливали и праговъ церковныхъ никакой кровію не обагрѣемъ; сколько силы и разумъ намъ позволяютъ, церкви Божіи сіяютъ всякими украшеніями, не только праги и помость, но и преддверія; а мучениковъ за вѣру въ сіе время у насъ нѣтъ; добродѣтельныхъ же своихъ, полагающихъ за насъ свою душу истинно, а не лестію... мы жалуемъ всякимъ великимъ жалованьемъ, а тѣ, которые оказываются противниками, казнь пріемлютъ по своей винѣ“... Далѣе Грозный указываетъ, какія измѣны и обиды привелось ему терпѣть отъ бояръ въ прежнее время, начиная съ малолѣтства... „А что ты писалъ о томъ, будто тѣ предстатели (бояре) прегордыя царства раззорили и покорили подъ власть тѣхъ, у кого прежде праотцы ваши въ работѣ были, то это справедливо только о царствѣ Казанскомъ, а около Астрахани и близко вашей милости не было, не только что дѣла... Въ этомъ ли состоитъ храбрость, чтобы службу ставить въ опалу? и такъ ли слѣдовало покорять прегордыя царства? Сколько ни было хожденія въ казанскую землю, когда вы ходили не съ понужденіемъ, охотно? Вы всегда ходили какъ на бѣдное хожденіе. Такъ ли вы прегордыя царства раззорили, что народъ смущали безумными толками и отвращали отъ войны. А во время пребыванія подъ Казанью вы всегда совѣтовали развращенное, и когда истощились запасы, то, простоявъ три дня, вы хотѣли возвратиться домой... И во время взятія города, если бы я васъ не удержалъ, вы готовы были погубить православное воинство, начиная битву не во время; а по взятіи города, милосердіемъ Божиимъ, вмѣсто устроенія порядка, вы устремились на грабительство... Такъ ли раззоряютъ прегордыя царства?... Судію Христа Бога нашего ты ставишь между собою и мною, и я этого суда не отмечаюсь... Онь, Господь Богъ нашъ, судитель праведный, испытующій сердца и утробы... знаетъ, за какое дѣло вы на меня возстали и въ чемъ отъ меня пострадали, если, по вашему безумію, я простеръ на васъ мечь съ милостію... вы соблазнъ всему и начало злу... Ты ставишь судію Христа, а дѣлъ его отмечаешься; Онь говоритъ: „солнце да не зайдетъ во гнѣвъъ вашемъ“... А что ты говоришь: „кровь твоя, пролитая отъ иноплеменныхъ за насъ, вопіетъ на насъ къ Богу“, то это достойно смѣха. Кровь, пролитая другими, на другаго и вопіетъ. Да если и пролита твоя кровь сопротивными супостатами, то это ты сдѣлалъ для отечества; еслибы ты не сдѣлалъ этого, то былъ бы не христіанинъ, а варварь. Еще больше вопіетъ въ Богу наша кровь, пролитая вами: не равами, а многими трудами вы отягощали меня; отъ вашего озлобленія и



утѣшенія, вмѣсто крови, много слезъ пролилось изъ очей нашихъ, много было воздыханій и стоновъ сердечныхъ... Свое писаніе ты хочешь положить съ собою во гробъ; это значитъ, что ты отложилъ послѣднее свое христіанство. Господь повелѣлъ не противиться злу, а ты и обычное послѣднее прощеніе отвергъ, и потому не должно быть и пѣнію надъ тобою“ (1).

Отвѣчая на это посланіе Грознаго, Курбскій называетъ его *широковѣщательнымъ и многоречивымъ* и говоритъ, что оно *отрыгнуто* отъ неукротимаго гнѣва со многими ядовитыми словами; со многою яростію и лютостію въ немъ хватано отъ многихъ священныхъ книгъ, не строками и не стихами, какъ свойственно искуснымъ и ученымъ, но пѣльми книгами, паремьями и посланіями (2). Не прилично такъ варварски писать въ чужую землю, гдѣ есть искусные не только въ грамматическомъ и риторическомъ, но и философскомъ ученіи. Курбскій говоритъ, что онъ, какъ оскорбленный и изгнанный, заслуживаетъ утѣшенія, и хорошо ли *грысти такъ кусательно* за глаза невиннаго чловека и бывшаго вѣрнаго слугу своего. „Я хотѣлъ, говоритъ онъ, отвѣчать на каждое слово твое и могъ бы, потому что, по благодати Христа моего, и языкомъ отеческимъ владѣю и довольно научился, но удерживаю руку съ тростію: я отдаю всё, какъ и въ прежнемъ посланіи писалъ къ тебѣ, на судъ Божій и положилъ здѣсь молчать, а говорить тамъ со дерзновеніемъ предъ маестатомъ (величествомъ) Христа моего, вмѣстѣ со всѣми избиенными и гонимыми тобою“ (3).

Но Грозный не оставилъ въ покоѣ Курбскаго и снова вызвалъ его на переписку. Въ 1577 г. онъ взялъ городъ Вольмаръ, куда сначала бѣжалъ Курбскій, и тотчасъ же написалъ къ нему посланіе, въ которомъ, указывая на одержанныя имъ побѣды надъ нѣмцами, Литвою и татарами, онъ укорялъ его: „вы говорили: нѣтъ людей на Руси, некому стояти; и нынѣ васъ нѣтъ: кто же нынѣ беретъ претвердые германскіе грады?... Ты себя въ досаду написалъ, будто бы мы послали тебя въ дальніе города, какъ въ опалу, а вотъ мы нынѣ, Божіею помощію, прошли да лѣе твоихъ дальнихъ городовъ... И гдѣ ты хотѣлъ успокоиться отъ всѣхъ трудовъ своихъ, въ Вольмарѣ, и туда Богъ принесъ насъ на покой твой; и гдѣ ты хотѣлъ спастись отъ насъ, мы и тутъ, по Божіей волѣ, тебя нагнали“. Въ этомъ посланіи Грозный снова разбираетъ первое посланіе Курбскаго и жалуется на

(1) Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 12—99. (2) Разумѣются выписки изъ разныхъ книгъ, какія Грозный дѣлаетъ въ своемъ посланіи. (3) Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 103—106.

прежнія обиды и измѣну боярѣ, утверждая, что они погубили царя Анастасію и его самого довели до *Кроновы жертвы*: „а съ женою вы меня за что разлучили? если бы вы не отняли у меня моей юницы, то не было бы *Кроновы жертвы*“. Черезъ два года Грозный самъ потерпѣлъ пораженіе въ войнѣ съ Литвою и потерялъ городъ Полоцкъ. Воспользовавшись этимъ случаемъ, Курбскій въ 1579 г. послалъ къ Грозному одно за другимъ два обличительныя посланія. Въ первомъ изъ нихъ онъ исчисляетъ бѣдствія Россіи по изгнаніи и убиеніи доблестныхъ мужей: голодъ, сожженіе Москвы, бѣгство войска отъ крымскихъ татаръ, и опять опровергаетъ клеветы, взведенныя на него Грознымъ. Въ заключеніи письма онъ говоритъ ему: „уже пора твоему величеству укротиться и войти въ чувство; мы уже ближе стали ко гробу тѣломъ, а душою безсмертною и умою къ суду Божію, нежели къ суетному сему житію“ (1).

Въ перепискѣ Грознаго съ Курбскимъ прежде всего выразились ихъ личныя отношенія, какъ противниковъ, глубоко оскорбленныхъ другъ другомъ: и Курбскій и Грозный во всемъ винятъ другъ друга, и тотъ и другой во всемъ считаютъ себя правыми и видятъ одинъ въ другомъ одни недостатки. Только изъ сравненія ихъ посланій можно уразумѣть справедливость. Но, вмѣстѣ съ личными отношеніями, по замѣчанію Соловьева, отразились въ перепискѣ и родовыя преданія, вскрылась историческая связь явленій. Грозный смотритъ на Курбскаго не какъ на простаго отъѣзжича, оставившаго отечество только изъ страха личной опалы, но какъ на представителя цѣлой боярской партіи, противной царской власти. Поэтому онъ всего болѣе защищаетъ въ своихъ посланіяхъ идею самодержавной царской власти. Курбскій также упрекаетъ Грознаго не за себя одного, а за многихъ, и грозитъ ему небесною карою также за многихъ: онъ является защитникомъ идеи боярской. Говоря о вельможахъ, падшихъ отъ Грознаго, онъ всегда прибавляетъ, что они были потомки знаменитыхъ князей; себя онъ постоянно называетъ потомкомъ князей Ярославскихъ. Основная мысль Курбскаго та, что царь долженъ совѣтоваться съ боярами, что прежде только тогда и было хорошо, когда слушались ихъ совѣтовъ, и все пошло дурно, когда Грозный удалил совѣтниковъ и сталъ управлять самъ. Основная мысль Грознаго совершенно противоположная: царь не долженъ находиться ни подъ чьимъ вліяніемъ. „Это ли совѣсть проказанная, по твоему, чтобы царство свое въ руцѣ держать? До сихъ поръ русскіе владѣтели не давали отчета никому. Жаловать сво-

(1) Сказанія Курбскаго, ч. II, стр. 119—144.

ихъ холопей мы вольны, вольны также и казнить ихъ“ (1). Въ литературномъ отношеніи посланія Грознаго носятъ на себѣ отпечатокъ его сильной и оригинальной личности. Грозный имѣлъ большія свѣдѣнія въ св. Писаніи, писаніяхъ отеческихъ, лѣтописяхъ и хронографахъ; но эти свѣдѣнія онъ употреблялъ почти безъ всякой переработки, а прямо, какъ вычиталъ, „не строками и стихами, по выраженію Курбскаго, по цѣлымъ книгамъ, паремьями и посланіями“. Въ слогѣ Грознаго отражается его страстная натура и, въ частности, то возбужденное состояніе духа, въ какомъ онъ писалъ; его разсужденія слишкомъ многорѣчивы и пространны; это особенно надобно сказать о первомъ его посланіи, которое Курбскій справедливо называетъ *широковещательнымъ и многошумящимъ*. Другой недостатокъ составляетъ безпорядокъ въ изложеніи. Грозный не излагаетъ предмета, а беспорядочно бросается отъ одного предмета къ другому, не окончивъ одного переходитъ къ другому, а иногда нѣсколько разъ начинаетъ говорить объ одномъ и томъ же. Но, не смотря на эти недостатки, слогъ его отличается необыкновенною силою; его выраженія часто чрезвычайно оригинальны и прямо и мѣтко попадаютъ въ цѣль. Особенно замѣчательно умѣнье поймать противника на словѣ и обратить противъ него его же собственное оружіе, и способность къ ироніи, которая составляетъ отличительную черту его слога и придаетъ его сочиненіямъ ту силу, за которую Курбскій называетъ ихъ *кусательными*. Письма Курбскаго, какъ челоѣка не просто начитаннаго, но и знакомаго съ словесными науками, отличаются значительною правильностію и стройностію изложенія; но въ языкѣ ихъ много словъ и оборотовъ польскихъ и латинскихъ.

— **Исторію Іоанна Грознаго** Курбскій написалъ, какъ онъ самъ замѣчаетъ, по просьбѣ многихъ людей, которые желали знать, отъ чего произошла страшная перемѣна въ Іоаннѣ, который послѣ добраго правленія сдѣлался тираномъ своихъ подданныхъ. Исторія состоитъ изъ девяти главъ и содержитъ описаніе жизни Грознаго, отъ самаго его дѣтства до 1578 г. Сначала Курбскій описываетъ дурное воспитаніе Грознаго, его юность и смерть многихъ знаменитыхъ мужей, погибшихъ въ это время отъ Іоанна; потомъ исправленіе Грознаго стараніями Сильвестра и Адашева; далѣе идетъ подробный разсказъ о покореніи Казани, Астрахани, о войнѣ съ крымскими татарами и ливонцами; въ 5-й главѣ описывается удаленіе Сильвестра и Адашева и перемѣна въ харак-

терѣ Іоанна; въ 6—8 главахъ опалы и казни; въ 9-й главѣ Грозный сравнивается съ другими мучителями. Начало и первую причину жестокости въ Грозномъ Курбскій видитъ въ его воспитаніи. Исправленіе Грознаго и успѣхи славныхъ дѣлъ первой половины его царствованія онъ приписываетъ Сильвестру и Адашеву и вообще мудрымъ совѣтникамъ и доблестнымъ мужамъ, которые его окружали. Перемѣна въ характерѣ Іоанна началась послѣ удаленія этихъ совѣтниковъ, когда Грозный сталъ слушать своихъ ласкателей, новыхъ совѣтниковъ. Въ злыхъ совѣтникахъ Курбскій полагаетъ причину опалы и казней, и потому онъ съ негодованіемъ говоритъ о бывшемъ епископѣ Вассіанѣ Топорковѣ, который на вопросъ Грознаго (когда онъ былъ въ Кирилловомъ монастырѣ): „какъ бы могъ добрѣ царствовать и великихъ и сильныхъ своихъ въ послушествѣ имѣти“, далъ такой совѣтъ: „аще хоцещи самодержцемъ быти, не держи себѣ совѣтника ни единого мудрѣйшаго себя, понеже самъ еси всѣхъ лучше, тако будещи твердъ на царствѣ и все имѣти будещи въ рукахъ своихъ. Аще будещи имѣти мудрѣйшихъ близъ себя, по нуждѣ будещи послушенъ имъ“ (1).—Исторія Курбскаго представляетъ первый, послѣ лѣтописей, замѣчательный опытъ въ историческомъ родѣ. Событія царствованія Грознаго изображаются подробно и живописно, особенно дѣла Сильвестра и Адашева и повореніе Казани. Описывая разные событія, Курбскій хочетъ объяснить и причины ихъ. Только объясненія его часто невѣрны или поверхностны. У него нѣтъ историческаго спокойствія и безпристрастія; онъ и здѣсь, какъ въ посланіяхъ къ Грозному, является челоѣкомъ партіи. Онъ винитъ Грознаго за то, что онъ приближалъ къ себѣ людей не изъ благородныхъ, а изъ *простаго все народства*. Прославляя дѣла Сильвестра, Адашева и другихъ доблестныхъ мужей, онъ умалчиваетъ о дѣлахъ самого Грознаго; разсказывая о перемѣнѣ Грознаго, послѣ его болѣзни, и о послѣдовавшихъ потомъ опалахъ, онъ не говоритъ о томъ, что было ближайшею причиною этихъ опалъ, не упоминаетъ о томъ, какъ бояре раздражили царя во время болѣзни. Наконецъ, Курбскій, не смотря на образованіе, возвышавшее его надъ современниками, не былъ свободенъ отъ нѣкоторыхъ суевѣрій и предрассудковъ; въ этомъ отношеніи замѣчательнъ его слѣдующій разсказъ объ осадѣ Казани. „Достоинно кратко вспомануть, какъ они (татары) чары творили и на христіанское войско великій дождь наводили: какъ начнетъ восходить солнце, выйдутъ на стѣну, въ виду нашемъ, старики или бабы, и начнутъ вопіять сатанинскія

(1) Сказанія Курбскаго, ч. I, стр. 53.

(1) Соловьева Ист. Россіи, ч. VI, стр. 204—216.

словеса, махая своими одеждами на наше войско и вертась не благочинно. Тогда вдругъ начнется вѣтеръ, появятся облака, и хотя бы начинался ясный день, сдѣлается такой сильный дождь, что сухія мѣста обратятся въ болото и наполнятся мокроты; и это было только надъ войскомъ, а по сторонамъ этого не было“ (1).

Слабыя стороны въ жизни духовнства и разныя церковныя нестроения благопріятствовали распространенію ересей, которыя въ нихъ находили опору для себя. Послѣ ереси Жидовствующихъ явились двѣ ереси—Матвѣя Бакшина (или Башкина) и Θεодосія Косаго. Впрочемъ о Бакшинѣ и его ереси осталось мало опредѣленныхъ свѣдѣній. Бакшинъ однажды въ великій постъ пришелъ къ своему духовному отцу, благовѣщенскому попу Симеону, на исповѣдь и сталъ говорить ему: „ваше дѣло великое; въ законѣ написано: нѣтъ ничего больше той любви, какъ положить душу свою за други свои, и вы полагайте души свои за насъ и бдите о душахъ нашихъ, чтобы вамъ слово воздать въ день судный“. Въ другой разъ Бакшинъ читалъ Симеону евангельскія бесѣды и опять говорилъ: „Бога ради, пользуй меня душевно; надобно что въ бесѣдахъ тѣхъ написано читать, да на слово не надѣяться, а и дѣломъ совершать. Все начало отъ васъ; прежде вамъ, священникамъ, слѣдуетъ показать начало, да и насъ научить... Въ Апостолѣ, говорилъ онъ потомъ, написано: весь законъ заключается въ слѣдующемъ: возлюби искреннаго твоего, какъ самъ себя; если же вы себя грызете и сѣдаете, то берегитесь, чтобы другъ отъ друга не были сѣдены, а мы Христовыхъ рабовъ у себя держимъ. Христосъ всѣхъ братією называетъ, а у насъ на иныхъ кабалы бѣглыя (т. е. держать бѣглыхъ рабовъ), или нарядныя, а на иныхъ и полныя; а я благодарю Бога, сколько ни было у меня кабалъ и полныхъ, то я всѣ изодралъ, да держу своихъ слугъ добровольно: хорошо ему—онъ живетъ, а не хорошо—и онъ идетъ, куда хочетъ. А вамъ, отцамъ, прилично посѣщать насъ почаще и во всемъ научать: какъ намъ самимъ жить и людей у себя держать не томительно; я видѣлъ, такъ и въ правилахъ написано—и мнѣ то показалось хорошо“. У Бакшина треть Апостола была измѣнена воскомъ въ тѣхъ мѣстахъ, которыхъ разрѣшенія онъ искалъ. Симеонъ не могъ объяснить ихъ ему и посоветовалъ обратиться къ Сильвестру. Симеонъ сказалъ Сильвестру: „пришелъ ко мнѣ духовный сынъ необыченъ, и великими вѣтвами и молитвами упросилъ меня принять его на исповѣдь въ великій постъ, и многіе вопросы простираетъ недоумѣнные; отъ меня поученія требуетъ, а иному и

(1) Сказанія Курбскаго, ч. I, стр. 33.

самъ меня учить“. Неизвѣстно, какія мѣста въ Апостолѣ были измѣнены Бакшинымъ, какъ онъ толковалъ ихъ и въ чемъ состояла его ересь. Сильвестръ донесъ о Бакшинѣ Грозному и митр. Макарію. Грозный, просмотрѣвъ измѣченный Апостолъ, сначала оставилъ Бакшина въ повоѣ, но потомъ приказалъ взять подъ стражу. На соборѣ (въ 1554 г.) Бакшинъ отказался отъ своихъ заблужденій; развратителями своими онъ назвалъ латинянъ: Андреяна Хотѣва и литовскаго аптекаря Матвѣя. Кромѣ того, при допросахъ оказалось, что о ереси Бакшина знали Заволжскіе старцы, Рязанскій епископъ Касьянъ и Троицкій игуменъ Артемій (1).

**Истины показаніе Отенскаго инона Зиновія.** Свѣдѣнія о ереси Θεодосія Косаго сохранились въ сочиненіи ученика Максима Грека, инока Отенскаго монастыря (близъ Новгорода), Зиновія (ум. въ 1568 г.). Къ Зиновію пришли однажды три послѣдователя ереси Косаго, крылошане Хутынскаго Спасова монастыря (два монаха, Герасимъ и Аванасій, и мірянинъ Теодоръ, иконописецъ), и просили его сказать свое мнѣніе о новомъ ученіи. Узнавъ отъ крылошанъ, въ чемъ состоитъ это новое ученіе, Зиновій написалъ противъ него обширное сочиненіе, подъ заглавіемъ: „Истины показаніе къ вопрошавшимъ о новомъ ученіи“ (2). Въ немъ онъ подробно излагаетъ свои бесѣды съ крылошанами, разбирая отдѣльно каждый пунктъ еретическаго ученія. Все сочиненіе состоитъ изъ 56 главъ или 10 пришествій крылошанъ. Вотъ содержаніе этого сочиненія.

„Есть нынѣ ученіе,—говорили крылошане Зиновію,—и многіе хвалятъ нынѣшнее ученіе, потому что оно открыто (ясно), а отеческое ученіе закрыто, и потому читать его не полезно. Нынѣшнее ученіе говоритъ, что въ ученіи отеческомъ есть человѣческія преданія, а Василій В. возбраняетъ слѣдовать человѣческому преданію,—просимъ тебя: скажи намъ истину, не отвергни насъ, ради Бога“. Зиновій отвѣчалъ: „отеческое ученіе знаю хорошо, и Василія В. постническую книгу знаю, а нынѣшняго ученія, о которомъ вы говорите, не знаю и не слышалъ о немъ“.— „Бога ради скажи намъ истину, отъ Бога ли и божественно ли, по твоему мнѣнію, нынѣшнее ученіе; оно хорошо, потому что возбраняетъ слѣдовать человѣческимъ преданіямъ и учить слѣдовать писанію, столповымъ книгамъ“. „Что же это за ученіе и какъ оно называется?“ спрашиваетъ Зиновій. „Ученіе это, говорили крыло-

(1) Московскіе соборы на еретиковъ XVI в. въ Чтен. Общ. 1847 г. III.

(2) Напечатано въ Правосл. Собесѣдн. за 1863 г. Исследование о ереси Бакшина и Косаго. И. Емельянова. Труд. Кіев. Академіи 1862 г.

шане, *новое*; никто изъ прежнихъ учителей не позналъ такъ истины, и не было такого ученія прежде, каково нынѣ явившееся въ лѣто отъ созданія міра 7060<sup>4</sup>. Зиновій останавливается на этомъ названіи ученія и говоритъ, что если оно *новое*, то, очевидно, есть *сопротивленіе Богу и нечестіе*. „Апостоль уже давно проклялъ такіа ученія, сказавши: *аще и ангелъ съ небеси благовѣститъ вамъ паче, еже пріяте, амавема да будетъ*“ (Гал. 1, 8, 9). Затѣмъ онъ указываетъ на признаки божественности ученія и говоритъ, что новаго ученія и быть не можетъ, послѣ того, какъ самъ Богъ-Слово явился во плоти и научилъ всему, что нужно знать для спасенія. Далѣе Зиновій спрашиваетъ, кто такой учитель, проповѣдующій новое ученіе. Крылошане сказали: *новому ученію учитель есть Θεодосій, зовомый Косой*. Зиновій опять останавливается на словѣ *Косой* и говоритъ: „самымъ названіемъ учителя вы показали его ученіе; косое не можетъ быть прямымъ, а не прямое не можетъ быть истиннымъ. Развращеніе очей его знаменуетъ развращеніе его ума и такую же развращенную душу“. Еще болѣе возмущается Зиновій, когда крылошане сказали ему, что Косой былъ рабомъ одного московскаго вельможи, убѣждалъ отъ него тайно, забралъ отъ него имѣнія, дошелъ до Бѣла озера и тамъ постригся въ монахи, потомъ былъ схваченъ и заключенъ въ одинъ изъ московскихъ монастырей, но и оттуда убѣждалъ въ Литву, женился здѣсь на жидовѣ и слыветъ мудрымъ и честнымъ учителемъ. Названіе раба Зиновій считаетъ самую худшую рекомендаціей для учителя новаго ученія. „Премудрѣйшій изъ всѣхъ людей, Соломонъ, говоритъ: „треми трясется земля, четвертаго понести не можетъ, аще рабъ воцарится“ (Притч. 30, 21—22). И гражданскіе законы отвергають свидѣтельство о рабовъ; законы запрещаютъ тяжущимся на судѣ представлять рабовъ въ свидѣтели. Какимъ же образомъ можетъ быть учителемъ рабъ, котораго писаніе и законы отвергають?“ Далѣе Зиновій подробно разбираетъ то, что сказали о житіи Косаго крылошане, и говоритъ, что все это противорѣчитъ понятію объ истинномъ учителѣ и показываетъ Косаго человѣкомъ безпутнымъ и незаконнымъ. Наконецъ, Зиновій спрашиваетъ крылошанъ, въ чемъ заключается самое ученіе Косаго и почему его слушаютъ. Крылошане сказали, что Косой учитъ именовать одного Бога Отца на небеси, не призывать на помощь святыхъ, не ходить въ церковь молиться, кресты и иконы называть идолами, не читать книгъ церковныхъ учителей, житій и мученій святыхъ, не ходить къ попамъ, не требовать отъ нихъ молитвъ и молебновъ, не каяться, не причащаться, не принимать ни погребенія, ни молитвъ за умершихъ. „Подобаетъ поклоняться духомъ Отцу, а не поклоны творити, ни проскуры, ни кануны, ни свѣчей приноси-

ти“. Косаго слушаютъ, говорили они, и ученіе его принимаютъ потому, что онъ учитъ по книгамъ (*въ руку имѣя книги*) и, разогнувъ ихъ, каждому самому даетъ прочесть ихъ и объясняетъ. Разогнувъ книгу Дѣяній апостольскихъ, Косой показываетъ слова апостола Петра: „да разумѣте весь домъ Израилевъ, яко и Господа и Христа сотворилъ есть Богъ“ (Дѣян. 2, 36), и, объясняя, говоритъ: „какъ же осмѣлились написать и говорить: вѣрую во единого Бога, рожденна, а несотворенна Христа; Петръ говоритъ, что Христа и Господа сотворилъ Богъ“. Разогнувъ посланіе ап. Павла, показываетъ слова: „единъ бо есть Богъ и единъ ходатай Богу и человѣкомъ человѣкъ Христосъ Иисусъ“ (1 Тим. 2, 5). Разгибая библейскія книги, показываетъ написанное: „слыши Израилю: Господь Богъ твой Господь единъ есть“ (Втор. 6, 4), и учитъ, что Богъ одинъ, а не многіе, что не достойно Бога восхотѣть воплотиться (1)... и проч. Косой, такимъ образомъ, отвергалъ таинство Пресв. Троицы, необходимость воплощенія и признавалъ Иисуса Христа не рожденнымъ, а сотвореннымъ. Въ ужасъ привело Зиновія такое страшное отрпаніе всего христіанскаго ученія... „Мудрованія различныхъ, болѣе чѣмъ 180, ересей мы слышали, говоритъ онъ, но такого безбожія и хулы въ нихъ не находили... Хотя Косой держитъ книги въ рукахъ и, разгибая, повелѣваетъ читать ихъ своимъ ученикамъ, но его рассужденія ясно показываютъ, что онъ не вѣруетъ въ Бога. Если бы Косой вѣровалъ въ Бога, то не возбранялъ бы своимъ ученикамъ молиться Богу; но поелику онъ не вѣруетъ въ Бога, то и не повелѣваетъ молиться и хочетъ, чтобы люди забыли своего благодѣтеля Бога... онъ отступилъ отъ Бога: онъ предтеча антихриста и служить антихристу“ (2).

Признавъ, что въ ученіи Косаго лежитъ безбожіе, Зиновій находитъ нужнымъ начать опроверженіе его съ утвержденія Бгтія Божія. Вотъ какимъ образомъ онъ доказываетъ истину Бгтія Божія. „Мы видимъ, говоритъ онъ, что птицы рождаются изъ яицъ, а яйца рождаютъ птицы... Не хотяшіе вѣровать Писанію пусть скажутъ намъ: что *первобытнѣе* въ перватыхъ родахъ—птицы ли первобытнѣе яицъ, такъ какъ птицы рождаютъ яйца, или яйца первобытнѣе птицъ, такъ какъ птицы рождаются изъ яицъ? И пусть потомъ скажутъ: въ рыбномъ родѣ—рыба ли первобытнѣе икры, потому что рыба рождаетъ икру, или же икра первобытнѣе рыбъ, потому что рыбы изъ икры рождаются? Также роды звѣрей и скотовъ отъ мужскаго и женскаго полу рож-

(1) Истинны показаніе, стр. 41—45. (2) Истинны показаніе, стр. 46—52.

даются... откуда у них первобытные родоначальники? И самъ человекъ—мужъ безъ жены не родить, также и жена безъ мужа. Если мы, доискиваясь *первобытнаго*, будемъ восходить къ отцамъ нашимъ, отъ отцевъ къ дѣдамъ, отъ дѣдовъ къ прадѣдамъ... найдемъ только одного родоначальника. Какъ же и откуда явился родоначальникъ? Если не Богъ создалъ перваго родоначальника, какъ говоритъ книга Божія въ законѣ... то пусть скажетъ *мудрствующій самобытное*: что въ животныхъ родахъ самобытное. или откуда и какъ явился человекъ? По лѣтописнымъ книгамъ, какъ только онѣ начали составляться въ разныхъ странахъ у разныхъ народовъ, нигдѣ не было слышано, чтобы птица явилась безъ яйца, или яйцо явилось безъ птицы, *кроме Феникса* (1). И если бы явилось самобытно, или родилось отъ воздуха родоначальное въ животныхъ, то и снова могли бы явиться самобытныя животныя, *по воздушному пошествію, или по обхожденію времени*, если не подобныя родоначальнымъ, то какія-нибудь новыя и незнакомыя. Но этого не видно и не слышно. Вотъ прошло уже 7074 года, а никогда и нигдѣ не явилось са обытное *какое-нибудь* родоначальное животное—птица или гадъ, или звѣрь, или скоть, или человекъ, какое-нибудь новое и незнакомое... Отсюда должно уразумѣть, говоритъ Зиновій, что первобытные роды сотворены Богомъ, ибо неоткуда имъ получить бытіе: ни земля, ни воздухъ въ продолженіи 7074 лѣтъ никогда не производили изъ себя никакихъ новыхъ родоначальниковъ, но воспитываютъ *уже бывшихъ, сущихъ и бывающихъ присно по роду своему стемну* (2). Въ 6-й главѣ, въ доказательство бытія Божія, Зиновій указываетъ на существованіе религіи у каждаго народа. „Каждый народъ *естественноповелителенъ* (по природному побужденію) службу приносить Богу; право или не право, но всѣ народы вѣруютъ и исповѣдуютъ, что есть Богъ, совершаютъ служеніе истинному Богу, или ложнымъ богамъ. Отсюда слѣдуетъ, что во-истину есть Богъ и что душа человека есть созданіе Божіе. Если бы не Богомъ созданъ былъ человекъ, то не свойственно было бы человеку желаніе служить Богу и не побуждалось бы человечество своею природою вѣровать и исповѣдывать Его. Мы видимъ дивныхъ народовъ, живущихъ, какъ звѣри, въ пустынѣ и въ лѣсахъ, каковы, напр.: Лопъ и Гогуличи (Вогуличи), и другихъ подобныхъ, не знающихъ истиннаго Бога; но эти дикіе народы, ни чѣмъ не больше звѣрей или скотовъ смыслящіе, имѣютъ служеніе Богу“ (3). Затѣмъ Зиновій доказываетъ, что все

(1) Далѣе слѣдуетъ извѣстный баснословный рассказъ о Фениксѣ.

(2) Истинны показаніе, стр. 52—57. (3) Стр. 60—61.

видимое—небеса, земля, воздухъ и звѣзды ни безначальны, ни самобытны. но сотворены Богомъ (4).

Утвердивъ истину бытія Божія, Зиновій весьма подробно рассматриваетъ ученіе о таинствѣ Св. Троицы и о воплощеніи. Здѣсь онъ утверждаетъ уже не на естественныхъ соображеніяхъ разума, но на св. Писаніи (5). Потомъ съ 28-й главы слѣдуетъ разсмотрѣніе ученія о внѣшнемъ богопочитаніи и опровергаются тѣ возраженія, какія дѣлалъ Косой противъ почитанія иконъ, крестовъ и другихъ священныхъ предметовъ, противъ молитвъ за умершихъ и разныхъ церковныхъ обрядовъ. Такъ какъ въ доказательство своихъ мудрованій Косой указывалъ на сочиненія Василия В. и объяснял ихъ превратно, то Зиновій нѣсколько главъ посвятилъ разбору и объясненію сочиненій Василия В. (6).

Между другими мудрованіями Косаго крылошане указывали еще на то, что онъ монастыри называетъ *человѣческимъ преданіемъ*. Дѣло опять касалось монастырскихъ имѣній, о которыхъ писали инокъ Вассіанъ и Максимъ Грекъ. Крылошане говорили Зиновію: „монастыри, претупая заповѣдь нестяжанія, имѣютъ села. И о томъ *добръ* писалъ князь Вассіанъ инокъ; также и Максимъ Грекъ много о томъ говоритъ и написалъ слово отъ лица нестяжателя и любостяжателя“ (4). Видя, что ученіе Максима служитъ опорой для еретиковъ, онъ опровергаетъ его въ рѣзкихъ выраженіяхъ и даже бросаетъ несправедливую тѣнь на чистоту намѣреній самого Максима. „Что въ Евангеліи и апостолѣ есть заповѣди о нестяжаніи, объ этомъ не можетъ быть никакого спора; но надобно разумѣть ихъ правильно. Относительно заповѣдей Господнихъ города и села не различаются отъ монастырей. Почему же Максимъ и Вассіанъ осудили монастыри, какъ претупающіе заповѣди Божія, но не положили ни *единого зазора* на города и села? Или гдѣ-нибудь они отыскали, что города и села свободны отъ исполненія евангельскихъ заповѣдей? (5).... Я же, *яко грубъ съмъ*, премудраго смысла Максима разумѣть не могу, однакожь думаю, что *хотѣніемъ своего помысла* онъ увлеклся, когда русскіе монастыри осудилъ какъ любостяжательныя; а самъ не въ состояніи былъ, подобно Даниилу и тремъ отрокамъ, оставить трапезу великаго князя, предпочесть для своей пищи *стмена земныя*, а не питаться многоразличными брашнами отъ трапезы великаго князя, какъ подобало монаху и законоположнику нестяжанія для русскихъ монастырей, и былъ *яко единъ отъ многостяжательныхъ*“ (6). Особенно сильно оскор-

(4) Стр. 63—70. (5) Глав. 8—28, стр. 70—356. (6) Глав. 37—44. (7) Стр. 890.

(8) Стр. 890—891. (9) Стр. 894.

бляло Зиновія то, что въ примѣръ нестяжательности русскимъ монастырямъ Максимъ поставилъ одинъ западный монастырь. „Не предложилъ, говоритъ онъ, во указаніе святыхъ горы, или нѣкій греческій монастырь, откуда и законъ пріяла святая соборная апостольская Церковь русская, но только представилъ монастырь латинской страны и ереси, *явно во укореніе русскимъ монастырямъ*“<sup>(1)</sup>. Еще рѣче Зиновій отзывается по этому случаю о Вассіанѣ: „когда жилъ въ Симоновѣ монастырѣ, то не изволилъ Вассіанъ ѣсть симоновскаго брашна, хлѣба ржаного и варенія (варива) изъ капусты и свеклы... млека промзглаго и пива чистительнаго желуду монастырскаго не пилъ. Это брашно и пиво монастырь отъ деревень получаетъ; потому монастырскаго брашна и пива Вассіанъ не ѣлъ и не пилъ. Ёлъ же мнихъ Вассіанъ брашно, приносимое отъ трапезы великаго князя—хлѣбы пшеничные и чистые и крупичатые и прочія сладкія брашна... А пилъ сей нестяжатель романею, бастръ, мушкатель, рейнское бѣлое вино. Монахи же мнимостяжательнаго монастыря ѣдят не тогда, когда хотятъ, но когда дадутъ, и не то, чего хотятъ, а то, что подадутъ“<sup>(2)</sup>. Затѣмъ, въ особой главѣ<sup>(3)</sup>, Зиновій защищаетъ монастырскія имѣнія и опровергаетъ тѣ возраженія, какія дѣлали противъ нихъ Косой и его послѣдователи.

Ересь Косаго содержала тѣже заблужденія, какія были въ ереси Жидовствующихъ и какія опровергалъ Іосифъ Волоцкій; поэтому Косой и его послѣдователи нападали на сочиненія Іосифа и говорили: „не должно нынѣ писать книгъ, поелику седмой соборъ съ проклятіемъ запретилъ прилагать что-нибудь къ написанному послѣ седмаго собора. Іосифъ Волоцкій написалъ свои книги послѣ седмаго собора *законопреступникъ*“. Противъ этого мудрованія Зиновій говоритъ, что Іосифъ изложилъ въ книгѣ не свое и не новое ученіе, а то, какое утвердили отцы Церкви и прежде седмаго собора и на седьмомъ соборѣ, а Косой вводитъ новое ученіе и подпадаетъ самъ подъ проклятіе семи соборовъ. „Косой, прибавляетъ Зиновій, потому и укоряетъ книгу Іосифа, что въ книгѣ его, какъ въ зеркалѣ, обличается его ересь“<sup>(4)</sup>.

Въ послѣдней бесѣдѣ Зиновія съ врылошанами выводится еще новое лицо, *Захарія Щечкинъ*, который предлагаетъ Зиновію для разрѣшенія разныхъ недоумѣній относительно церковныхъ молитвъ и обрядовъ. „Свѣйскіе вѣмцы, говоритъ онъ, поносятъ православныхъ за то, что они, молясь Богу, падаютъ на оба колѣна, а не на одно. Московскіе врылошане поютъ и другимъ приказываютъ пѣть: поемъ ти (вмѣсто ты), благословимъ тя... Три-

(1) Стр. 897. (2) Стр. 889—901. (3) Глав. 46. (4) Стр. 927—930.

святую пѣснь нѣкоторые поютъ: святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ, исполнь небо и землю (вмѣсто земля). Рождественскій игумень Іосифъ говоритъ, что для христіанъ не будетъ вѣчной муки. Въ символѣ вѣры одни читаютъ: отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, а другіе: изъ Маріи Дѣвы; также въ символѣ одни читаютъ: и въ Духа Святаго Господа, а другіе: и въ Духа Святаго Господа истиннаго. Какъ нужно произносить: „чаю воскресенія мертвыхъ“, или: „жду воскресенія мертвыхъ?“ Пѣть или читать нужно во время литургіи молитву Господню „Отче нашъ“, а также и символъ вѣры? Можно ли изображать Бога Отца въ образѣ Давидовѣ, и Іисуса сѣдѣща на крестѣ всеоружно? Всѣ эти вопросы весьма интересны для характеристики церковныхъ споровъ и вообще того религіознаго броженія въ русскомъ народѣ, которое, усилившись въ слѣдующемъ вѣкѣ, выразилось въ расколѣ. Зиновій, при рѣшеніи этихъ вопросовъ, иногда указываетъ на Максима Грека, какъ на лицо самое авторитетное въ этомъ случаѣ; а иногда высказываетъ свои довольно оригинальные взгляды. Такъ, напр., относительно выраженія въ символѣ: „изъ Маріи Дѣвы“ онъ говоритъ: „нашъ русскій языкъ ученія философскаго и грамматики не имѣетъ. Максимъ писалъ, что надобно говорить: воплощася отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы, а говорить: изъ Маріи Дѣвы *возбраняетъ*... И мнѣ объ этомъ говорить излишне послѣ того, какъ Максимъ разсудилъ пространно“<sup>(1)</sup>. Прибавленіе въ символѣ вѣры слова: *истиннаго*, по его мнѣнію, не производитъ большой разницы (еще мнится не единоименно): но, говоритъ онъ, „я видѣлъ въ книгѣ правилъ древняго перевода,— „преписаны же быша при Ярославлѣ князѣ, Владимировѣ сынѣ, и при епископѣ Іоакимѣ, въ началѣ крещенія нашея земли“,— въ изображеніи православныхъ вѣры святаго вселенскаго перваго собора написано: и въ Духа Святаго Господа, а не написано: въ Духа Святаго истиннаго“. По поводу выраженій: „чаю воскресенія мертвыхъ“ и „жду воскресенія мертвыхъ“ Зиновій говоритъ: „Максимъ, не зная нашего языка, говоритъ: „жду воскресенія мертвыхъ *по общей (народной) рѣчи*, ибо Максимъ думалъ, что съ книжною рѣчію у насъ согласна и *общая (народная) рѣчь*. А я думаю, что это лукавое умышленіе христорорцевъ или грубыхъ смысловъ, чтобы уподоблять или низводить (производить) книжныя рѣчи отъ общихъ народныхъ рѣчей. Гораздо приличнѣе, я думаю, исправлять общія народныя рѣчи книжными рѣчами, а не обезчещивать книжныя рѣчи народными. Потому, прибавляетъ онъ, не слѣдуетъ говорить: жду, а „чаю воскресенія мертвыхъ“<sup>(2)</sup>. Пѣніе: „Отче нашъ“ Зиновій считаетъ неприлич-

(1) Стр. 952—953. (2) Стр. 966—967.

нымъ, потому что это молитва. „Не сказалъ Господь апостоламъ: вы же сие пойте, а сказалъ: вы же сие молитесь“ (1).

Такимъ образомъ, сочиненіе Зиновія, заключая въ себѣ опроверженіе еретическаго ученія Косаго, въ тоже время хорошо характеризуетъ религиозное и умственное состояніе русскаго общества въ XVI в., указывая на всѣ крупныя и мелкія религиозныя вопросы того времени. Въ историческомъ ходѣ полемика Зиновія была продолженіемъ полемики Іосифа, какъ и ересь Косаго была крайнимъ развитіемъ того рационалистическаго ученія, которое, проникнувъ съ Запада и привившись къ русскому невѣжеству, сначала выразилось въ ереси Жидовствующихъ; поэтому *Показаніе истины* тѣсно связывается съ *Просвѣтителемъ* и по содержанию и по направленію. Особенно въ первой части сочиненія Зиновія раскрываются тѣже пункты христіанскаго ученія, какъ и въ сочиненіи Іосифа; сходство въ мысляхъ и доказательствахъ и въ порядкѣ ихъ расположенія показываетъ, что Зиновій руководствовался *Просвѣтителемъ*. Но, съ другой стороны, полемика Зиновія, какъ дальнѣйшій шагъ впередъ, хотя въ одномъ и томъ же направленіи, гораздо тверже и основательнѣе. Зиновій не ограничивается, какъ Іосифъ, простымъ подборомъ и перечисленіемъ свидѣтельствъ на извѣстную мысль изъ Писанія и отцевъ Церкви, но объясняетъ ихъ, сопоставляетъ между собою и съ другими мѣстами и выводитъ заключенія. Онъ глубже, нежели Іосифъ, проникаетъ въ смыслъ и силу еретическихъ мудрованій и въ опроверженіи ихъ приваравливается къ приемамъ своихъ противниковъ и старается дѣйствовать тѣмъ же оружіемъ. Ученіе Косаго, по словамъ крылошанъ, нравилось своею ясностію и простотою (нынѣшнее ученіе открыто, а ученіе отеческое закрыто); и Зиновій также заботится о простотѣ и ясности изложенія, разсматриваетъ и объясняетъ каждую мысль съ такими подробностями, что часто становится растянутымъ и утомительнымъ. Такъ какъ Косой, по словамъ крылошанъ, училъ по внигамъ, давая самимъ слушателямъ читать объясняемыя имъ мѣста, то и Зиновій, опровергая его мудрованія, не ограничивается указаніемъ на книгу Писанія или книгу отеческую, но читаетъ самыя мѣста изъ этихъ книгъ. Наконецъ, ученіе Косаго нравилось простотою и естественностію объясненій; и Зиновій не ограничивается приведеніемъ свидѣтельствъ изъ писаній, но часто употребляетъ доказательства отъ разума и изъ простыхъ явленій природы. „Подобаетъ и ересемъ быти, да искуснѣйшіе явятся“, сказалъ апостоль. Еретическія мудрованія, хотя дивія и нера-

(1) Стр. 969—972.

зумныя, нужно было отражать разумными и здравыми разсужденіями. Эти мудрованія будили спавшую русскую мысль, заставляли осматрѣться и дать отчетъ въ томъ, во что прежде вѣрили безотчетно. При такихъ качествахъ сочиненіе Зиновія, естественно, должно было получить весьма важное значеніе для борьбы съ рационалистическимъ ученіемъ; въ XVI и XVII в. оно было такимъ же необходимымъ оружіемъ, какимъ въ XVIII в. сдѣлался *Камень вѣры* Стефана Яворскаго, когда, во время реформы при Петрѣ Вел., вмѣстѣ съ иностранцами и преимущественно нѣмцами, стали сильно распространяться въ Россіи и протестантскіе взгляды и обычаи. Недавно издано еще другое сочиненіе Зиновія противъ ереси Косаго, подъ заглавіемъ: „Посланіе многословное къ вопросившимъ о извѣстии благочестія, на зломудріе Косаго и иже съ нимъ“ (1). Оно служитъ дополненіемъ въ „Показанію истины“. „Показаніе истины“ изображаетъ ученіе Косаго въ томъ видѣ, какъ оно было извѣстно между его послѣдователями въ Великороссіи, а „Многословное посланіе“ изображаетъ его въ дальнѣйшемъ его развитіи, когда Косой убѣждалъ въ Литву и здѣсь началъ распространять свои заблужденія. Это сочиненіе написано Зиновіемъ въ отвѣтъ на письмо къ нему православныхъ литовскихъ христіанъ. Въ немъ повторяются прежнія мысли и доказательства; но есть много и новыхъ разсужденій, которыя касаются новыхъ заблужденій Косаго.

Кромѣ того, отъ XVI в. сохранились еще два полемическихъ сочиненія противъ протестантства: 1) Отвѣтъ царя Іоанна Васильевича Грознаго Яну Рокитѣ и 2) Обличительное списаніе противъ ученія протестантовъ (2).

**Древне-русскія анонимныя поученія.** Къ концу XVI или къ началу XVII в. относятся пять, неизвѣстно кому принадлежащихъ, но довольно интересныхъ, русскихъ поученій (3). Поученія эти касаются разныхъ суевѣрныхъ обычаевъ и очень хорошо характеризуютъ древне-русскія религиозныя возрѣвія и древне-русское благочестіе. Первое поученіе вооружается противъ обычая „въ лѣстивыхъ и ласкательныхъ словахъ называть другъ друга, или рабу господина, солнцемъ праведнымъ“. Солнце праведное, го-

(1) Посланіе многословное напечатано А. Поповымъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1880 г., кн. 2.

(2) Эти сочиненія изданы также А. Поповымъ въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1878—79 г., кн. 2.

(3) Эти поученія по рукописи XVII в. напечатаны Тихонравовымъ въ У томѣ Лѣтоп. истор. русск. лит. и древн. Отд. III, стр. 90—103.

ворить поучение, есть имя Божіе; объ этомъ имени провозвѣстили пророки, прознаменовавши праведное солнце Христа, Сына Божія; видимое же нами солнце, состоящее на кругѣ небесномъ, никакъ нельзя называть праведнымъ, потому что оно *бездушно и безчувственно*. „Разумѣйте же о сѣмъ, братія, и никакъ не называйте другъ друга солнцемъ праведнымъ, ни даже самого папѣ земнаго и никого отъ властителей земныхъ не можете нарицать праведнымъ солнцемъ; ибо это есть имя Божіе, а не тлѣннаго человѣка“. Второе поучение запрещаетъ прикладывать къ иконамъ въ церкви или вѣшать на нихъ *златицы*, на которыхъ есть изображенія латинскихъ королей, или написаны имена бусорманскихъ царей, потому что латиняне бывають отметники образа Христова, а бусормане враги креста Христова; тѣхъ и другихъ отлучаетъ соборная и апостольская церковь. Какъ же можно такія златицы „присовокуплять ко святымъ иконамъ въ почесть?“ „Кое согласіе Христови и Веліару, или кая честь вѣрному съ невѣрными, или кое сложеніе церкви Божіей со идолами? А златицы съ латинскими изображеніями подобны суть идоламъ: такими изображеніями храбрыхъ людей и богатырей въ древнихъ родахъ и началось идолослуженіе“. Если кому благословить Богъ принести въ церковь Господню златицу, или сребреницу въ честь и славу Божію, къ образу Господню или Богородицы, или какого-нибудь святаго или святой, то нужно вообразить на ней образъ Господень, или Богородицы, или крестъ Господень. Третье поучение говоритъ, что часто на дорогахъ лежитъ накрестъ дерево, или другая какая-нибудь вещь, или же бываетъ крестъ на землѣ написанъ. Отеческія правила запрещаютъ ходить чрезъ крестъ, а также сидѣть на томъ, на чемъ нашиты кресты, или дѣлать крестомъ (въ формѣ креста) какія-либо вещи изъ дерева или изъ чего другаго, или вязать накрестъ и потомъ бросать на землю, *простоты ради*. Если на землѣ начерченъ крестъ, то надобно заглазить это мѣсто, а если сложено что-нибудь накрестъ (въ формѣ креста), то нужно разложить, „да не будетъ крестное знаменіе въ поруганіе человѣкомъ и въ пограние скоту“. Четвертое поучение возстаетъ противъ суевѣрныхъ примѣтъ и вѣрваній *въ остричу и въ чехъ и во птичій грай*. Эта прелесть, говоритъ поученіе, перешла къ христіанамъ отъ невѣрныхъ языковъ, не знающихъ Бога. Особенно сильно оно вооружается противъ тѣхъ, которые гнушаются первой встрѣчи со священниками, монахами и нищими и, встрѣтивъ ихъ, поносятъ въ то время на пути многимъ поношеніемъ. Если кто священническаго чина гнушается при первой встрѣчѣ, тотъ Божія служителя гнушается, потому что іереи во время службы носятъ на себѣ образъ Господень. Кто первой встрѣчи съ монашескимъ чиномъ гну-

шается, тотъ оуждаетъ инока, какъ ангела Божія во плоти, потому что монахи носятъ ангельскій образъ. Кто укоряетъ при первой встрѣчѣ нищихъ и худородныхъ, тотъ Бога укоряетъ и братію Христову, потому что самъ Господь называетъ нищихъ своею меньшею братією. Пятое поученіе направлено противъ вѣрваній въ астрологическія предсказанія, по которымъ одни дни и часы считаются добрыми и счастливыми, а другіе злыми и несчастными, и сообразно съ этимъ предписывается людямъ въ одно время дѣлать то или другое дѣло, а въ другое время запрещается. „Спаситель, говоритъ поученіе, сказалъ своимъ ученикамъ: нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи своею областію“ (въ своей власти). Да и гдѣ, въ которыхъ книгахъ говорится о дняхъ и часахъ злыхъ?... Псаломница (Псалтирь) говоритъ: Твой есть день и Твоя есть ночь, а злаго дня или часа ни одного не указываетъ. Также и другія свята Писанія говорятъ: на всякъ день благословлю Тя, Господи; день пребывъ, благодарю Тя, Господи, а о зломъ днѣ и часѣ ничего не говорятъ. Поэтому и святые отцы на соборахъ весь годовой кругъ объяснили, но ни одного злаго дня или часа не показали“.

**Посланія XVI в.** Изъ посланій XVI вѣка, по отношенію къ характеристикѣ народныхъ вѣрваній и обычаевъ, замѣчательны: посланіе Памфила, игумена Елеазарова монастыря, къ псковитянамъ (въ 1505 г.), въ которомъ описываются народныя языческія игры *въ Купальскую ночь*, казанунѣ праздника Рождества Іоанна Предтечи (1), и три посланія старца того же Елеазарова монастыря Филоея: 1) къ намѣстнику в. к. въ Псковѣ, дьяку Мисюрю Мунехину, по случаю моровой язвы въ 1522 г. (2); 2) къ тому же дьяку Мунехину, по поводу посланія Николая Нѣмчина о великомъ переворотѣ, имѣющемъ совершиться во всемъ мірѣ въ 1524 г. (3), и 3) къ в. к. Василю Іоанновичу (4). Въ двухъ послѣднихъ посланіяхъ Филоея, между прочимъ, выражается извѣстное мнѣніе о томъ высокомъ значеніи Москвы и Русскаго царства, какое стали приписывать имъ русскіе люди послѣ паденія Константинополя: „Два Рима пали, третій—Москва стоитъ, а четвертому не быть. Всѣ христіанскія царства пришли въ конецъ, и сошлись въ одно царство нашего государя; всѣ христіанскія царства „потопишася отъ невѣрныхъ“, только царство одного нашего государя, благодатію Христовою, стоитъ“.

(1) Напечатано въ Дополн. къ Акт. ист., т. 1, № 22, и въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1846 г., № 4. (2) Дополн. къ Акт. ист., т. 1, № 23. (3) Прав. Собес. 1861 г., 11, 78—96. (4) Прав. Собес. 1863 г., 1, 337.



**Лѣтописныя и историческія сочиненія.** Къ лѣтописнымъ и историческимъ сочиненіямъ XVI в. относятся: Софійскій временникъ, Степенная книга, Царственный лѣтописецъ, Царственная книга, Древній лѣтописецъ и Исторія Казанскаго царства Глазатаго. Подъ именемъ *Софійскаго временника* известны первая и вторая Софійскія лѣтописи, найденныя въ новгородской Софійской церкви (1). Эти лѣтописи, въ которыхъ разсказъ съ 862 г. доводится почти до половины XVI в. (по 1535 г.), важны потому, что въ нихъ есть такія извѣстія, какихъ нѣтъ въ другихъ лѣтописяхъ; особенно подробно въ нихъ излагается исторія Московскаго государства. — *Степенною книгою* называется изложеніе церковныхъ и гражданскихъ событій, по родословному порядку, или по степенямъ рода великихъ князей. Начало ея приписываютъ митр. Киприану; въ одномъ спискѣ она доведена только до 13-й степени, современной этому митрополиту (2); главнымъ же составителемъ Степенной книги считается митр. Макарій; но послѣ Макарія она была продолжаема и дополняема и другими лицами. Въ ней обыкновенно помѣщается 17-ть степеней, начиная отъ князя Владиміра до Іоанна Грознаго; но въ одномъ спискѣ прибавлена еще 18-я степень, и изложеніе событій доходитъ до кончины Алексѣя Михайловича. Слогъ Степенной книги отличается особенною витіеватостію. *Царственнымъ лѣтописцемъ* называется описаніе событій отъ Владиміра Мономаха до паденія Новгорода; *Царственною книгою* — описаніе царствованія Іоанна Грознаго; въ *Древнемъ лѣтописцѣ* излагаются событія отъ Александра Невскаго до 1424 г. Священникъ *Іоаннъ Глазатый* жилъ 20-ть лѣтъ въ плѣну въ Казани и по освобожденіи написалъ исторію Казанскаго царства отъ его начала до завоеванія Грознымъ.

**Путешествія въ XVI в.** Изъ путешествій XVI в. замѣчательно *путешествіе московскихъ купцовъ, Трифона Коробейникова и Юрія Грекова*. Въ 1583 г. они ходили въ Іерусалимъ, Египеть и на Синайскую гору, по распоряженію Грознаго, который посылалъ ихъ въ эти мѣста съ милостынею на поминовеніе убитаго имъ Іоанна царевича. Путешествіе ихъ находило много читателей, часто переписывалось и нѣсколько разъ было напечатано. Главный интересъ его для древнихъ читателей заключался, разумѣется, въ тѣхъ апокрифическихъ, легендарныхъ, чудесныхъ разсказахъ, которыми оно наполнено. Вотъ, для при-

мѣра, нѣсколько такихъ разсказовъ. „Подъ горою святая Голгоѣа стоитъ церковь каменная не велика, а въ ней гробъ Мелхиседековъ, и въ той же церкви видятъ разсѣлину каменную отъ святая Голгоѣа“. — „И на той же горѣ (Голгоѣѣ) отъ Лобнаго мѣста къ полудню саженой съ пять, и ту то мѣсто, идѣже Авраамъ Господеви въ жертву заклати сына своего, Исаака, хотя, и указано бысть ягня ему, въ саду Савековѣ, за древо масличное привязано, и то древо стоитъ до сего дня зелено, а ломаютъ его сграницки на благословеніе“. — „На томъ же Сіонѣ есть пещера, гдѣ царь Давидъ псалтирь сложилъ. И отъ того мѣста верженіемъ камени на томъ же Сіонѣ отсѣкъ ангель Господень рупцѣ жидовину, прикоснувшемуся гробу святая Богородицы“ (изъ апокрифическаго сказанія объ Успеніи Божіей Матери). — „А отъ Іерусалима идучи въ Вилеему на полдорогѣ стоитъ монастырь святая пророка Іліи, идѣже закла 50 жрецовъ живыхъ пророковъ. И близъ того монастыря съ перестрѣлъ на дорогѣ на камени мѣсто вообразилось, идѣже уснулъ Ілья пророкъ, и то мѣсто, яко воскъ, и знать до сего дни. И приде къ нему ангель Господень, и возбуди его, и принесе ему опрѣсновъ и ворчагу воды. И отъ того мѣста какъ бы верста, мѣсто на подромѣ, сирѣчь въ подолѣ, гробъ Рахилинъ, матери Іосифа прекраснаго, гдѣ проданъ бысть отъ братія своей, и егда веденъ Измаильтаны, плакася на гробѣ томъ“ (изъ апокриф. сказанія объ Іосифѣ). — „Видѣхомъ Черное море, то мѣсто, гдѣ Моисей провелъ Израильскія люди 660 тысячъ сквозъ Черное море, а Фараона погрузи въ морѣ со всеѣмъ воинствомъ его. Вверху же воды по морю 12 путей знати; море бѣ сине, а дороги по морю бѣлы лежать, издавеча видѣти“ (1).

Къ XVI в. относится еще *Хожденіе* казацкихъ атамановъ, Ивана Петрова и Бурнаша Елычева, въ Китай въ 1567 г. (2).

**Повѣсти и сказанія XVI в.** *Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ, Слово о царицѣ Динарѣ, Сказаніе Ивана Пересвѣтова о царѣ Турскомъ Магмедѣ, Сказаніе о Петрѣ, Волосскомъ воеводѣ, и Повѣсть нѣкоего боголюбиваго мужа*. Въ *Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ* говорится о томъ, какъ греческій царь, Левъ, посылалъ въ Вавилонъ трехъ пословъ: Грека, Обезянина и Русина или Словенина. Послы эти привезли изъ Вавилона много драгоцѣнныхъ царскихъ одеждъ и украшеній. Сказаніе грече-

(1) Сказ. рус. нар. Сахарова, т. 2, стр. 140, 144, 148, 152. (2) Оно издано въ Сказ. рус. нар., т. 2, стр. 183—186. Другое изданіе въ Сборникѣ приложеній къ Обзору хронографовъ Русской редакціи А. Н. Попова, стр. 430—437.

(1) Напечатаны въ V и VI т. Полн. собр. Р. Д.

(2) Смotr. Обз. дух. лит., № 74.

скаго происхожденія, но у насъ оно, очевидно, дополнялось и передѣлывалось; между послами является Русинъ; въ числѣ украшеній, вывезенныхъ изъ Вавилона, упоминается Намахова, т. е. Мономахова шапочка. Къ этому сказанію въ послѣдствіи было привязано другое сказаніе (о великихъ князехъ Владимірскихъ) о томъ, какъ Константинъ Мономахъ прислалъ Русскому князю, Владиміру Мономаху, „царскій вѣнецъ и крабійцу сердоличну, изъ нея же Августъ царь римскій веселяшеса, и ожерелье, еже на плещу свою ношаше, и цѣпь отъ злата аравійска, и ины многи дары царскія“. Сказаніе это составлено, очевидно, съ тою цѣлью, чтобы связать Московское царство съ православнымъ царствомъ Греческимъ (1).—Въ *Словѣ о царицѣ Динарѣ* рассказывается, какъ Динара, оставшись 15-ти лѣтъ по смерти отца своего, *Иверскаго владодержца*, Александра Мелеха, мужественно сражалась съ персами, одержала надъ ними побѣду, отняла у нихъ нѣсколько городовъ и потомъ 38 лѣтъ мудро управляла своимъ народомъ. Подъ этою Динарою разумѣется Грузинская царица Тамара, дочь Георгія III, вступившая на престолъ въ 1184 г. (2).—Въ *Сказаніи* Ивана Пересвѣтова о *Турскомъ царѣ Магмедѣ*, како хотѣ сожеши книги греческія (3), излагается вымышленный рассказъ о томъ, будто султанъ Махмудъ (Магометъ II), по завоеваніи Константинополя, повелѣлъ собрать всѣ книги греческаго закона, перевести ихъ на турецкій языкъ, а послѣ этого сжечь ихъ и истребить совсѣмъ въ Царь-градѣ и Іерусалимѣ и во всѣхъ другихъ городахъ той страны. Когда узналъ объ этомъ патриархъ Анастасій, то началъ молиться Богу со слезами, чтобы Онъ не допускалъ такого поруганія надъ христіанскою вѣрою. Богъ сказалъ, что Онъ наказываетъ грековъ за ихъ грѣхи, но внялъ молитвѣ патриарха. На другой день султанъ призвалъ къ себѣ Анастасія и спросилъ: „ты ли Анастасій на меня жаловался своему Богу? Онъ мнѣ видѣлся во снѣ, страшень зѣло, и повелѣлъ мнѣ отдать тебѣ книги ваши. И ты возьми книги, да исправляй свое дѣло, что вамъ Христосъ Богъ вашъ приказалъ; да и то вѣдаю, аще бы мнѣ того царства Богъ

(1) Повѣсть о Вавилонскомъ царствѣ напечатана въ III т. Изв. Ак. Наукъ. въ Лѣтоп. русск. лит. и древ., т. I, отд. III, стр. 161—165. Другія редакціи повѣсти тамъ же, т. 3, отд. III, стр. 20—33. Содержаніе изложено у Пшнина: *Очеркъ лит. ист. русск. повѣстей и сказокъ*, стр. 99—101. (2) Слово о царицѣ Динарѣ издано Броссе въ I ч. Учен. Зап. Ак. Н. Содержаніе изложено у Пшнина: *Очеркъ лит. ист. русск. повѣстей и сказокъ*, стр. 218—220. (3) Сказаніе это издано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Зап. Каз. Унив. 1865 г., т. I, вып. I. Другое изданіе Сказанія въ Сборникѣ приложеній къ Обзору хронографовъ Попова, стр. 165—167.

вашъ не выдалъ, и мнѣ возможно ли было и помыслить, а не токмо чѣмъ умудрити, аще бы на то не Его Божія воля была“. Когда были переведены книги греческаго закона на турецкой языкъ, султанъ созвалъ всѣхъ пашей и воеводъ и сказалъ имъ: „вѣдомо вамъ о томъ учинилося, что вѣра христіанская лучше всѣхъ иныхъ вѣръ и законъ ихъ праведенъ; но какъ христіане не стали соблюдать своего закона, то Богъ разгнѣвался на нихъ и предалъ ихъ въ наши руки. Чтобы и намъ не пострадать также, какъ пострадали Греки, нужно утвердить правду на крѣпко“. Далѣе слѣдуетъ рассказъ о тѣхъ строгихъ законахъ и жестокихъ мѣрахъ, какіе Махмудъ для утвержденія правды постановилъ противъ воровъ, разбойниковъ, ябедниковъ, взяточниковъ и несправедливыхъ судей. „А просудится судія или посулъ возьметъ, ино съ него кожу сдерутъ;... а въ его судейскую кожу велитъ хлопчатой бумаги напхати и въ судебной палатѣ ко стѣнѣ прибити; и подпишетъ, за какую вину на такую казнь осужденъ бысть“. Оправдывая такія жестокости, султанъ говоритъ: „аще не такую грозю великой народъ угрозити, ино и правду въ землю не ввести; занеже только грозы людямъ не будетъ, ино и книги законныхъ не послушаютъ; и какъ конь подъ челоукомъ безъ узды, такъ и царство подъ царемъ безъ грозы“. Предполагаютъ, что этотъ рассказъ о жестокихъ мѣрахъ Махмуда и оправданіе ихъ помѣщены въ повѣсти съ тою цѣлью, чтобы оправдать жестокости Іоанна Грознаго, а самая сказка о намѣреніи султана сжечь греческія книги и о чудесномъ спасеніи ихъ выдуманъ для того, чтобы опровергнуть извѣстное мнѣніе, будто у грековъ уже нѣтъ прежней чистоты въ вѣрѣ, будто и самыя книги ихъ испорчены турками, мнѣніе, которое явилось въ XVI в. и особенно сильно и рѣзко стало высказываться въ XVII в. раскольниками, когда православные учителя для обличенія ихъ заблужденій указывали на грековъ и греческія книги. Потому въ повѣсти и говорится, что хотя турецкій султанъ и хотѣлъ истребить греческія книги, но Богъ не пустилъ этого и внушилъ султану уважать христіанскую вѣру и христіанскія книги.—*Сказаніе о Петрѣ, Волосскомъ воеводѣ, какъ писалъ похвалу благовѣрному царю и великому князю, Ивану Васильевичу всея Русіи* (1). По основной

(1) Напечатано И. М. Добротворскимъ въ Учен. Зап. Каз. Унив. 1865 г., т. I, вып. I. Въ Исторіи Карамзина, т. IX, прим. 849, помѣщены выдержки изъ *Эпистолы* Ивашки Семенова Пересвѣтова къ Іоанну Грозному. Въ началѣ Эпистолы авторъ говоритъ царю: «Вывезь еси въ тебѣ мудрыя рѣчи, воеводы Волошкаго Петра, и тѣ рѣчи лежали въ твоей казнѣ царской». Себя авторъ называетъ потомкомъ того Пересвѣта, который погибъ во время Куликовской битвы

идеѣ, по нѣкоторымъ мыслямъ и выраженіямъ сказаніе это представляетъ сходство съ сказаніемъ о Турскомъ царѣ Магмедѣ и повѣстью о взятіи Царь-града. Основная идея всѣхъ этихъ сказаній—та, что всякое царство стоитъ твердо и крѣпко только правдою, что знаменитое царство Греческое потому и пало, что въ немъ не стало правды, что той же участи надобно ожидать и всякому царству, которое не заботится о сохраненіи правды. Въ послѣднемъ сказаніи эта идея высказывается отъ лица Петра, Воложскаго воеводы (1). „Правда сердечная, говоритъ Петръ Воложскій, Богу радость, а царю великая мудрость. Греки лѣнились за православную вѣру стоять, и нынѣ отъ Турковъ принимаютъ неволею многія страданія... Дай, Господи, умноженіе вѣры христіанской! какъ прежде была во умноженіи вѣра Греческая, и мы ея хвалимся, а нынѣ за Русское царство Бога молимъ и хвалимся“. Но Петру Воложскому и въ Русскомъ царствѣ весьма многое не нравится. „Онъ не хвалить, что крестъ пѣлуютъ и измѣняютъ и въ томъ злочестиво согрѣшаютъ и милость Божію отъ себя отгоняютъ, и за вѣру не стоятъ, и государю невѣрно служатъ. Да и того не хвалить, что царь усобную войну на свое царство пускаетъ: даетъ города и волости вельможамъ своимъ держати, и вельможи отъ слезъ и отъ крови богатѣютъ“. При этомъ онъ, какъ на примѣръ мудраго правленія, указываетъ на султана Махмуда: „невѣрный царь, да Богу угодно учинилъ, мудрость и правду въ царство свое ввелъ, разослалъ по своему царству вѣрныхъ своихъ судей за присягою, пооброчивши ихъ изъ казны своимъ жалованьемъ.... А судъ даль полатной во все царство; а судить безъ противня, а присудъ велѣлъ братъ на себя въ казну, чтобы не искушались, въ грѣхъ не впадали и Бога не гнѣвили.... А просудится судья, ино имъ пишется такова смерть по указу Магметову: возведутъ его высоко, да ударятъ его въ зашеи надалъ и рекутъ такъ: не умѣлъ еси въ дальней и доброй славѣ жити и вѣрно государю служити; и тому такъ и указъ. А иныхъ судей живыхъ одираютъ, и та имъ казнь презлѣйшая всѣхъ.... А вельможи русскіе, продолжаютъ затѣмъ Петръ Воложскій, сами ся богатѣютъ и лѣнивѣютъ, о царѣ и царствѣ его не болятъ и собою царство его оскужаютъ, и тѣмъ они слуги ему называются, что цвѣтно и конно и людно выѣзжаютъ на потѣхи, а крѣпко за вѣру крестьянскую не стоятъ и люто противъ недруга смертною игрою не

(1) Разумѣется Молдавскій воевода, Петръ Стефановичъ, который искалъ покровительства Россіи и въ 1535 году прислалъ въ Москву одного молдавскаго боярина. Ист. Карамзина, т. VIII, стр. 13.

играютъ, а когда бываютъ при битвѣ, тогда людьми травятъ, и войско теряютъ, а сами себя отъ смертнаго меча остерегаютъ, и тѣмъ Богу и государю согрѣшаютъ.... У Воложскаго воеводы служить Москвитянинъ Васька Мерцаловъ и Воложскій воевода у того Васьки про Московское государство распрашивалъ и говорилъ: такое великое и сильное и славное и всебогатое царство Московское, а есть ли въ томъ царствѣ правда? Ты же Васька гораздо знаешь; скажи мнѣ подлинно о всемъ. И Петру Воложскому воеводѣ Васька началъ сказывать: вѣра, государь, крестьянская добра и всемъ исполнена, и красота церковная велика, и страхъ Божій совершаютъ святители и весь вселенскій соборъ за царя и за благовѣрные князи и за бояры и за христолоубное воинство и за всѣхъ православныхъ крестьянъ со благоговѣнствомъ безпрестанно, а правды въ Московскомъ государствѣ умалися“. Слыша такія рѣчи, Петръ Воложскій воевода вздохнулъ, заплакалъ и сказалъ: „а коли по грѣхамъ въ Московскомъ государствѣ правды нѣтъ, то у государя и всего добраго нѣтъ, и онъ живетъ прежними чудотворцами да святительскими молитвами“. Впрочемъ, къ этому онъ прибавляетъ: „если въ Московскомъ государствѣ и нѣтъ правды, а во Христу вѣра есть у царя и святителей и у православныхъ христіанъ, и просятъ у Христа милости о устроеніи своего царства,... то такимъ великимъ царствомъ у Христа милость свою вѣрою упросятъ. Христосъ бо есть истина и правда, и если по вѣрѣ помилуетъ, то и правду въ нихъ вселить.... И въ которомъ царствѣ вѣра и правда, ту есть Богъ пребываетъ вѣчно. Аминь“.—Въ *Повѣсти нѣкоего боголюбиваго мужа* изображается одинъ правовѣрный и боголюбивый царь, который сначала строго исполнялъ заповѣди Божіи, любилъ судъ и правду и одерживалъ побѣды надъ врагами, но потомъ, подчинившись вліянію злаго чародѣя, воздвигъ гоненіе на своихъ подданныхъ и оскорбилъ ихъ разными печалями. Тогда многіе города противъ него возмутились, и только искреннее раскаяніе царя спасло его отъ враговъ. Подъ царемъ, очевидно, разумѣется Іоаннъ Грозный, а подъ злымъ чародѣемъ, вѣроятно, медикъ голландецъ Бомелій, котораго Грозный, боявшійся чародѣйства, держалъ у себя въ особенной милости, надѣясь, что онъ своимъ искусствомъ спасетъ его отъ пагубныхъ вліяній чародѣйства (1).

(1) Повѣсть эта по изданію въ Москвитяниѣ 1844 г. напечатана въ Хрест. Буслеева, стр. 877—882.

## СОСТОЯНІЕ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССІИ ВЪ XVI—XVII В.

**Юго-западные училища.** При польскомъ королѣ Сигизмундѣ Августѣ юго-западная Русь была присоединена къ Польшѣ и подверглась вліянію польской національности и латинства. Чтобы крѣпче привязать Русь къ себѣ, Польша составила планъ сдѣлать ее латинскою, уничтожить въ ней православную вѣру, русскій языкъ и народность. Сильнѣйшимъ орудіемъ въ исполненіи этого плана явились иезуиты, которымъ Августъ открылъ свободный доступъ въ Польшу. Они тотчасъ же начали дѣятельную пропаганду латинства, писали противъ православія сочиненія, но особенно сильно дѣйствовали посредствомъ воспитанія юношества. Во всѣхъ главныхъ городахъ, польскихъ и русскихъ, они открыли свои школы, въ которыхъ воспитывали ревностныхъ приверженцевъ латинства и враговъ православія и русской народности. Дѣйствуя на высшее русское общество посредствомъ сочиненій и воспитанія, они для простаго русскаго народа устроили такъ называемую *Унію*, которая введена была въ юго-западной Россіи въ 1596 г. Такія притѣсненія вѣры и народности возбудили въ русскомъ народѣ сильную борьбу противъ Польши и латинства, которая, съ одной стороны, выразилась въ ожесточенныхъ казацкихъ войнахъ, а съ другой вызвала въ русскихъ на защиту умственную дѣятельность. Такъ какъ сила иезуитовъ заключалась въ образованіи, то для противодействія имъ нужно было распространить между русскими основательное образованіе въ духѣ православія. Заботиться объ этомъ начали богатые и образованные русскіе вельможи еще до введенія Уніи. Мы видѣли, какимъ дѣятельнымъ поборникомъ православія явился въ Литвѣ князь Курбскій; онъ писалъ письма къ богатымъ и знатымъ лицамъ, въ которыхъ убѣждалъ ихъ не отдавать дѣтей въ иезуитскія школы, старался распространить между русскими творенія отцевъ и учителей православной Церкви, отыскивалъ для нихъ переводчиковъ и самъ перевелъ Богословіе Дамаскина, Маргаритъ и написалъ исторію Флорентинскаго собора, на который часто ссылались католики при спорахъ съ православными. Помощниками ему въ этомъ дѣлѣ были: князь Михаилъ Оболенскій, бывшій за границей и учившійся въ Краковской академіи, бѣжавшій изъ Соловецкаго монастыря Троицкій игуменъ Артемій, Московскій выходецъ Маркъ Сарыговичъ и какой-то Амвросій. Другимъ знаменитымъ поборникомъ православія былъ князь Константинъ Острожскій. Онъ открылъ высшее училище въ Острогѣ (въ 1580 г.), завелъ при немъ типографію, въ которой было напечатано много книгъ богослужебныхъ и учительныхъ; стара-

ніями его была издана здѣсь въ 1580—1581 г. первая полная славянская Библия (1). Но высшее сословіе не долго могло поддерживать такую борьбу съ латинствомъ; молодое его поколѣніе, увлекаемое польскою образованностію, не слѣдовало примѣру отцовъ и переходило въ латинство; такъ поступили даже сыновья Курбскаго и Острожскаго. Тогда возстали на защиту православія такъ называемыя *Церковныя Братства*. Братства эти, составлявшіяся около церквей и монастырей, первоначально имѣли цѣль благотворительную, но послѣ введенія Уніи они все вниманіе обратили на защиту отъ латинства православія и русской народности. Они строили училища, заводили типографіи, отправляли молодыхъ людей для образованія въ западные коллегіумы и университеты, чтобы приготовить изъ нихъ защитниковъ вѣры. Въ Львовѣ, Вильнѣ, Луцкѣ, Кіевѣ и другихъ городахъ были устроены училища, по образцу западно-европейскихъ училищъ; въ этихъ училищахъ начали преподавать уже не одну грамотность, но разные языки и разныя науки: грамматику, реторику, діалектику, по руководствамъ западно-европейскимъ.

Такимъ путемъ начала распространяться въ Россіи западная наука. Впрочемъ, эта наука, новая для русскихъ людей, была давно извѣстная, уже устарѣвшая въ это время въ Европѣ, средневѣковая, *схоластическая наука*. Сущность этой схоластической науки состояла не въ содержаніи, которое было у нея данное, готовое и заключалось въ христіанскомъ ученіи, но въ приемахъ и формахъ при раскрытіи этого содержанія. Въ ней начала и формы древней науки и особенно философіи Аристотеля были приложены къ объясненію и утвержденію христіанскаго ученія. Такая формальная наука всего болѣе отвѣчала тѣмъ насущнымъ потребностямъ, для которыхъ русскіе начали знакомиться съ образованіемъ и которыя состояли не въ томъ, чтобы пріобрѣсти какія-нибудь новыя идеи и знанія, — въ нихъ еще не чувствовалось никакой нужды, — но въ томъ, чтобы защитить отъ латинства древнія истины православнаго ученія. Она давала лучшія средства для борьбы съ врагами, тѣ научныя пособія, которыхъ недоставало русскимъ людямъ. Въ древне-русской переводной словесности, какъ мы видѣли, было много разныхъ сочиненій;

(1) Нѣкоторыя книги Ветхаго Завета и Апостолъ въ переводѣ на блжорусское нарѣчіе съ Вульгаты еще прежде были изданы докторомъ Францискомъ Скориною, но не въ полномъ составѣ Библии, а отдѣльно (напр., книга Іова, Псалтирь и др.) и по частямъ (Апостолъ). — Князь К. К. Острожскій, какъ защитникъ православія въ юго-западной Русѣ въ XVI столѣтіи. О. Четверкина. Странникъ 1882 г., ноябрь и декабрь.

но безъ научнаго образованія эти сочиненія не могли приносить надлежащей пользы. Они производили грамотниковъ и начетчиковъ, которые къ вычитаннымъ свѣдѣнїямъ не могли относиться критически. Схоластическая наука стала воспитывать не просто грамотныхъ и начитанныхъ людей, но ученыхъ, которые способны были оцѣнить книгу, объяснить и защитить истину и опровергнуть заблужденіе. Эти ученые стали приводить христіанскія истины, заключающіяся въ разныхъ источникахъ, въ научныя системы, въ которыхъ все православное христіанское ученіе получило одинъ опредѣленный видъ и характеръ и стало сообщать всѣмъ одинаковыя понятія о догматахъ вѣры. Вмѣстѣ съ богословскими системами начали появляться книги и руководства и по другимъ предметамъ знанія. Вообще съ этого времени стали распространяться разныя знанія по философіи, исторіи, міеологіи, естественнымъ наукамъ. Черезъ Польшу переходили изъ западной литературы разныя литературныя произведенія: повѣсти, сказанія, романы. По образцу польской поэзіи развилась силлабическая поэзія: явились сначала мистеріи, а потомъ и свѣтскія драмы и комедіи.

**Кіевская академія.** Центромъ этой схоластической науки сдѣлалось *Кіевское училище*. Оно основано было Братствомъ Богоявленской церкви и называлось сначала *Школою славянскаго и латинско-польскаго письма*. Возвышеніемъ своимъ оно обязано было митр. Петру Могилѣ. Петръ Могила<sup>(1)</sup> былъ сынъ Молдавскаго воеводы, воспитывался въ парижскомъ университетѣ и въ молодыхъ годахъ служилъ въ польскихъ войскахъ. Постригшись въ монахи въ Кіевопечерскомъ монастырѣ, онъ скоро сдѣлался настоятелемъ этого монастыря, а потомъ и Кіевскимъ митрополитомъ. Для противодѣйствія іезуитамъ и Уніи онъ вздумалъ открыть при Кіевопечерскомъ монастырѣ высшее училище и для приготовленія учителей отправилъ нѣсколько молодыхъ людей въ западныя училища. Богоявленское Братство упросило его не заводить новаго училища, а принять подъ свое покровительство Богоявленское училище. Петръ Могила преобразовалъ его въ 1631 г. въ высшее училище; по его имени оно стало называться *Кіевомогиланскою коллегею*, а потомъ съ 1701 г. *Кіевскою академіей*. Преобразованія Петра Могилы касались не только состава курсовъ и объема преподаванія наукъ, но и самаго характера

воспитанія и образованія. Наукъ введено было больше; курсы наукъ были расширены; но вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнилось и самое образованіе, и вся академія получила другой характеръ, во многомъ отличный отъ братскихъ школъ. Въ братскихъ школахъ, которыя устроились подъ вліяніемъ ученыхъ грековъ, преобладали греческій языкъ и греческое образованіе; въ академіи стали преобладать языкъ латинскій и латинское образованіе. Устройство академіи, курсы наукъ и вообще вся училищная дисциплина были заимствованы Петромъ Могилою преимущественно изъ латинскихъ іезуитскихъ коллегіумовъ. Въ академіи преподавались и греческій и славянскій языки, но господствующимъ языкомъ сдѣлался языкъ латинскій. Кромѣ славянской грамматики и катихизиса, всѣ науки преподавались на латинскомъ языкѣ; на немъ писали сочиненія; на немъ должны были говорить воспитанники не только въ классахъ, но и дома. Изъ наукъ преподавались въ академіи: православный катихизисъ, ариметика, пѣтика, реторика, философія и богословіе. Богословіе, разумѣется, было самою важною и высшею наукою; оно преподавалось по системамъ западныхъ богослововъ, Петра Ламбарда, Фомы Аквината и другихъ, и имѣло полемическое направленіе. При религіозныхъ спорахъ католиковъ съ протестантами полемическій элементъ былъ преобладающимъ и въ западной богословской наукѣ; въ Россіи же онъ составлялъ еще мѣстную потребность, потому что при тогдашней борьбѣ православныхъ съ іезуитами и уніатами всего нужнѣе было приготовить въ школахъ людей, способныхъ защищать свое ученіе и опровергать заблужденія противниковъ. Поэтому послѣ каждаго отдѣла въ богословіи обыкновенно помѣщался цѣлый рядъ возраженій и опроверженій. Философія преподавалась по Аристотелю; она представляла рядъ диспутацій; каждая диспутація дѣлилась на нѣсколько вопросовъ; вопросы дѣлились на нѣсколько пунктовъ; пункты подраздѣлялись еще на частныя положенія. Вообще преподаваніе философіи, какъ и богословія, было направлено въ тому, чтобы образовывать людей, способныхъ спорить, твердо защищать положенія науки и опровергать всѣ возраженія противъ нихъ. Поэтому, какъ по богословію, такъ и по философіи, были въ большой модѣ такъ называемыя *диспуты*, которые происходили на латинскомъ языкѣ и составляли особенно существенную часть публичныхъ экзаменовъ. Для диспутовъ избирались предметы, допускавшіе спорные вопросы; одна сторона представляла возраженія, другая должна была опровергать ихъ.—Послѣ богословія и философіи самое важное мѣсто въ системѣ образованія занимала словесность, т. е. реторика и пѣтика. Реторика преподавалась по латинскимъ руководствамъ, составленнымъ по сочиненіямъ Аристотеля, Димитрія Александрій-

<sup>(1)</sup> Петръ Могила, митр. Кіевскій. С. Р. Чтен. Общ. ист. и древн. 1877 г., кн. 1.—Кіевскій митр. Петръ Могила и его сподвижники. С. Голубева. Томъ I Кіевъ. 1883 г.

скаго, Цицерона и Квинтилиана. Она раздѣлялась на общую и частную; въ первой разсуждалось преимущественно объ изобрѣтеніи и выраженіи мыслей, во второй—о родахъ и видахъ прозаическихъ сочиненій. Объ историческихъ и философскихъ сочиненіяхъ говорилось, впрочемъ, мало; все вниманіе было обращено на ораторскую рѣчь, которая считалась главною формою сочиненій. Съ особенною подробностью излагались правила сочинять разнаго рода рѣчи и письма поздравительныя, привѣтственныя, просительныя, благодарственныя, прощальныя и надгробныя. Піитика также преподавалась на латинскомъ языкѣ и по латинскимъ и польскимъ руководствамъ. Въ Кіевской академіи сохранилось множество руководствъ какъ по реторикѣ, такъ и по піитикѣ, съ самыми замысловатыми заглавіями, какъ, напр., Fons Castalius, in duplices divisus rivulos—solutam scilicet et ligatam orationem; Lyga; Parnassus; Hortus poëticus; Самоена и проч. (1). Построенная по классическимъ источникамъ, піитика и направленіе имѣла классическое: при поэтическомъ вымыслѣ прибѣгали къ изреченіямъ и примѣрамъ изъ классическихъ писателей и вводили въ поэзію образы изъ греческой мифологіи. Нѣкоторые, впрочемъ, замѣчали неприличіе для христіанскаго поэта употреблять въ своихъ сочиненіяхъ имена языческихъ божествъ, и потому, вмѣсто нихъ, совѣтовали употреблять въ стихахъ олицетворенія божественныхъ свойствъ, каковы, напр., правда, милость, любовь Божія, и добродѣтели и пороки чловѣческихъ, каковы, напр., вѣра, надежда, любовь, гордость, зависть, гнѣвъ и проч. Строеніе стиховъ было взято также изъ классическихъ руководствъ; стихи писали на латинскомъ, польскомъ и славянскомъ языкахъ. По образцу польскаго стихосложенія образовалось въ Кіевѣ *силлабическое* стихосложеніе, основанное на числѣ слоговъ, съ удареніемъ на предпоследнемъ слогѣ. Силлабическіе стихи назывались *вершами* отъ латинскаго *versus*. Поэзію понимали чисто внѣшнимъ образомъ, какъ искусство слагать стихи; поэтому въ піитикахъ подробно говорится о разныхъ формахъ, но мало о внутреннемъ характерѣ поэтическихъ произведеній. Направленіе словесности вообще въ Европѣ въ это время было панегирическое. Въ прозаическихъ сочиненіяхъ оно особенно выражалось въ рѣчахъ разнаго рода, на разные случаи, а въ поэтическихъ преимущественно въ поемахъ и одахъ. Поэма составляла глав-

ную форму эпической поэзіи и замѣняла древнюю героическую поэму. Въ одной рукописной кіевской піитикѣ 1687 г. перечисляются поэмы при родинахъ, брачныя, привѣтственныя, поздравительныя, благодарственныя, панегирическія, погребальныя (1). Въ лирической поэзіи главную форму составляли оды или стихи привѣтственные; подобно поемамъ, оды раздѣлялись на праздничныя, именинныя, брачныя, похоронныя, благодарственныя, застольныя. Главными характеристическими чертами одъ и поэмъ были, съ одной стороны, чрезмѣрная лесть восхваляемому лицу, съ другой—самоуничиженіе хвалителя (2). Такая лесть не только не порицалась, но прямо предписывалась правилами теоріи. „Намѣреваясь восхвалять славнѣйшаго вождя, Іоанна Мазепу, или другаго какого-либо героя, говорится въ реторикѣ 1698 г., можешь аллегорически назвать его *отцемъ отечества*, который благодѣтельнымъ дономъ щедрости и милости объемлетъ всю Россію“. Восхваляемаго героя можно было сравнить со всякимъ предметомъ, какъ бы онъ ни былъ высокъ, даже съ самимъ Богомъ, съ тѣмъ только ограниченіемъ, что „если мы распространяемъ что-либо чрезъ сравненіе съ Богомъ, то не должны и не можемъ говорить, что предметъ нашъ больше, чѣмъ твореніе Божіе, или что онъ самъ Богъ; но достаточно сказать, что онъ или кажется подобнымъ Богу, или не много ниже его“ (3). При религиозномъ направленіи всего образованія были въ большомъ употребленіи произведенія духовнаго содержанія; въ лирической поэзіи въ такимъ произведеніямъ принадлежали переложенія церковныхъ пѣсней и молитвъ (напр.: Царю Небесный; Тебе, Бога, хвалимъ), такъ называемыя *псалмы и канты*, въ драматической поэзіи духовныя драмы, или *мистеріи*. Кромѣ того, въ кіевскихъ піитикахъ говорится о разныхъ формахъ мелкихъ стихотвореній, которыя правились по своей замысловатой, или просто забавной формѣ; таковы, напр., стихи раковидные, или *раки*, которые одинаково можно было читать отъ лѣвой руки къ правой и обратно, акростихи въ разныхъ видахъ, эпиграммы въ разныхъ формахъ—въ формѣ куба, яйца, бобала, сѣкиры, пирамиды, треугольника (4).

Въ такихъ формахъ и въ такомъ направленіи утвердилась въ Кіевѣ наука. Она была снимкомъ съ западной латинской схоластической науки. Въ этомъ заключались ея сила и ея слабость. Сила кіевской науки заключалась именно въ томъ, что она от-

(1) О руководствахъ по реторикѣ смотр. въ Ист. Кіев. акад., стр. 63—66; по піитикѣ—въ статьѣ Петрова: О словесныхъ наукахъ и литературныхъ занятіяхъ въ Кіевской академіи отъ начала ея до преобразованія въ 1819 г. Труды Кіевск. Акад. 1866 г., ч. 2, стр. 312—330.

(2) Труды Кіев. Акад. 1866 г., ч. 3, стр. 348. (3) Тамъ же, стр. 91. (4) Тамъ же, стр. 91—92. (5) Смотр. статью Петрова. Труд. Кіев. Акад. 1866 г., ч. 2, стр. 320—321, 1867 г., ч. 1, стр. 104—118.

вѣчала обстоятельствамъ времени, была равносильнымъ оружіемъ для той борьбы съ латинствомъ, которою она была вызвана. Но, удовлетворяя временнымъ потребностямъ религіозной борьбы и защиты вѣры, она мало удовлетворяла кореннымъ потребностямъ русской народной жизни и народнаго образованія. Имѣя въ виду только интересы схоластической науки, кievскіе ученые сами не учились и другихъ не учили въ школахъ тому, что прямо нужно и полезно было для народа; даже въ проповѣдяхъ, обращенныхъ къ народу, они употребляли тѣже приемы, формы и термины, къ какимъ привыкли въ школахъ. Усвоивъ образованіе отъ латинскихъ ученыхъ, они часто увлекались подражаніемъ имъ и, ратуя противъ латинства, облекали нерѣдко свое ученіе въ латинскія формы и строгимъ ревнителямъ православія даже сами могли казаться латинствующими. Такими, дѣйствительно, и показались кievскіе ученые московскимъ грамотникамъ, когда явились въ Москву.

98 **Характеръ юго-западной литературы.** Киевская академія въ послѣдствіи послужила образцомъ для академіи Московской и во многихъ отношеніяхъ для всѣхъ духовныхъ семинарій; на юго-западѣ же, подъ вліяніемъ ея, развилась цѣлая литература. Юго-западная литература отличается именно характеромъ того образованія, которое господствовало какъ въ другихъ юго-западныхъ школахъ, такъ преимущественно въ Киевской академіи. Характеръ этой литературы—религіозно-церковный; наука была призвана въ школы для служенія вѣрѣ и Церкви. Главною цѣлію образованія была защита вѣры и Церкви отъ нападений католиковъ и протестантовъ; отсюда литература, возникшая подъ вліяніемъ этого образованія, естественно, получила полемическое направленіе. Существенныя же свойства юго-западной литературы, отличающія ее отъ древне-русской словесности, составляютъ научные въ ней элементы, научные приемы и формы. Предметы излагаются въ сочиненіяхъ не просто, какъ они прежде излагались русскими писателями, получавшими образованіе путемъ одной начитанности въ книгахъ, но по правиламъ науки; при раскрытіи и доказательствахъ предметовъ юго-западные писатели, кромѣ св. Писанія и писаній отеческихъ, постоянно пользуются источниками свѣтской науки, свѣдѣніями философскими, историческими, литературными, естественными. Источники этихъ свѣдѣній были древній, классическій; классическій характеръ они сообщили и произведеніямъ литературнымъ. Къ произведеніямъ юго-западной литературы относятся: 1) полемическія сочиненія, написанныя въ защиту православія, 2) сочиненія по богословію и другимъ наукамъ, 3) проповѣди и 4) стихотворенія разнаго рода и мистеріи.

### 1) Полемическія сочиненія юго-западной литературы.

Исходнымъ цуветомъ полемики православныхъ съ католиками была Унія и постановленія Брестскаго собора (1596 г.), на которомъ была утверждена Унія. Противъ Уніи и Брестскаго собора было написано множество сочиненій. Въ 1597 г. было издано со стороны православныхъ небольшое сочиненіе *Эктезисъ*, въ которомъ кратко была изложена исторія того, что происходило на Брестскомъ соборѣ; въ защиту Брестскаго собора и Уніи ученый іезуитъ Петръ Скарга написалъ книгу: *„Синодъ Брестскій и оборона Брестскаго синода“*. По поводу этой книги явился въ 1697 г. знаменитый *„Апокрисисъ, або отвѣтъ (отвѣтъ) на книжку о соборѣ Берестейскомъ. Христофора Филалета (псевдонимъ Христофора Бровскаго)“*<sup>(1)</sup>. Это было сильное сочиненіе противъ Уніи; въ немъ весьма подробно и основательно разобрана книга Скарги о Брестскомъ соборѣ и Уніи и указаны всѣ неправды и клеветы католиковъ на православныхъ. Очень понятно, что оно сильно раздражило іезуитовъ, и они въ 1600 г. издали противъ него *Антиррисисъ (Antirrisis)*, ругательное сочиненіе, въ которомъ авторъ Апокрисиса обвиняется въ протестантствѣ и разныхъ ересьяхъ, а вся книга называется ложью: „самъ дьяволъ, выползши изъ ада, не могъ бы измыслить злѣйшей неправды, чѣмъ Филалеть“, говоритъ составитель Антиррисиса. Послѣ Апокрисиса было издано православными еще другое сочиненіе о происхожденіи Уніи, *„Перестрога“* (Предостереженіе). Затѣмъ весьма сильную полемику вызвали сочиненія Мелетія Смотрицкаго Архіепископа Полоцкій, Мелетій Смотрицкій († 1633 г.) былъ замѣчательною личностью. Онъ получилъ образованіе въ іезуитскихъ школахъ въ Вильнѣ, потомъ нѣсколько времени путешествовалъ по Германіи. Сначала онъ былъ самымъ энергичнымъ защитникомъ православія противъ латинства. Около 1610 г. онъ издалъ книгу (подъ псевдонимомъ Теофила Ореолога) подъ заглавіемъ *Θοῦνος*, т. е. *Плачь Восточной Церкви*, въ которой яркими красками было изображено бѣдственное положеніе православной церкви въ Литвѣ и которая сильно встревожила католиковъ, такъ

(1) Апокрисисъ былъ напечатанъ на польскомъ и западно-русскомъ языкахъ. Іезуиты такъ ревностно заботились объ истребленіи этой книги, что она сдѣлалась библиографическою рѣдкостью. Киевская академія, въ память юбилея 28 сентября 1869 г., сдѣлала новое изданіе Апокрисиса на русскомъ языкѣ: «Апокрисисъ Христофора Филалета, въ переводѣ на современный русскій языкъ, съ предисловіемъ, приложениями и примѣчаніями». Киевъ. 1870 г. Исслѣдованіе объ Апокрисисѣ Филалета Н. Скабалановича. Спб. 1873 г.

хами)—рыцари, которые сопротивлялись злымъ духамъ и побѣждали грѣхъ; въ пятомъ хорѣ—чудотворцы; въ шестомъ хорѣ—дѣвственники, пустынники, иноки; въ седьмомъ хорѣ—справедливые судии; въ осьмомъ хорѣ херувимовъ—апостолы, епископы, митрополиты и проч.; въ девятомъ хорѣ серафимовъ—мученики. Противоположное небесамъ, жилище грѣшныхъ людей, *некло* (адъ), раздѣляется на два отдѣленія; первое отдѣленіе называется *одхланъ некельная* (бездна), второе—*огненная геенна*. Въ первомъ отдѣленіи до пришествія Спасителя находились ветхозавѣтные праведники, вмѣстѣ съ язычниками, египтянами, моавитянами и др. Спаситель освободилъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, которые ожидали его пришествія, и возвелъ на небеса, а язычники тамъ и остались, такъ какъ они не ожидали Спасителя. Во второмъ отдѣленіи ада будутъ мучиться разные грѣшники въ разныхъ мукахъ: развратники, прелюбодѣи и гнѣвные—въ огнѣ неугасимомъ; высокоумные богачи, безжалостные къ нищимъ, будутъ испытывать лютую зиму; похитителей чужой собственности и клеветниковъ, похищающихъ у ближнихъ доброе имя, будутъ грызть червь совѣсти; изнѣженные щеголи будутъ терпѣть нестерпимый смрадъ; люди невоздержные и не соблюдающіе постовъ будутъ осуждены на голодь. Въ аду будетъ тѣсно отъ множества грѣшниковъ, которые будутъ размѣщены въ немъ, какъ рыбы въ бочкѣ, одни на самомъ днѣ, другіе посредицѣ, третьи наверху... Затѣмъ описываются мытарства, чрезъ которыя должна проходить душа, по отдѣленіи отъ тѣла <sup>(1)</sup>. Противъ іудейства Голятовскій написалъ сочиненіе: „*Мессія правдивый*“. „Я написалъ эту книгу, говоритъ онъ въ предисловіи къ нему, потому, что на Волыни, на Подоли, въ Литвѣ и Польшѣ, жидовское нечестіе слишкомъ высоко подняло рога свои, авился на Востокѣ въ Смирнѣ какой-то плутъ Сабееа и назвалъ жидовскимъ Мессією, прельстивъ жидовъ ложными чудесами; онъ обѣщаль имъ возстановить Іерусалимъ и Израильское царство, возвратитъ имъ ихъ отечество и вывести изъ неволи... Въ то время нѣкоторые малодушные и бѣдные христіане, слыша рассказы о чудесахъ ложнаго Мессіи и вида крайнее высокоуміе жидовъ, начали сомнѣваться о Христѣ, точно ли Онъ былъ дѣйствительный Мессія, стали склоняться къ вѣрѣ въ ложнаго Мессію, напуганные угрозами о его строгости. Для того, чтобы христіане не тревожились рассказами о ложномъ Мессіи и, не сомнѣваясь, вѣрили, что Іисусъ Христосъ былъ истинный Мессія, я написалъ эту книгу“. Книга написана въ формѣ разговора христіанина съ жи-

домъ, по образцу разговора философа Іустина съ іудеяниномъ Трифономъ. Въ разговорѣ, на основаніи св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, доказывается, что истинный Мессія не могъ быть никто иной, какъ только Іисусъ Христосъ, опровергаются тѣ возраженія, какія обыкновенно дѣлали іудеи противъ христіанства, защищаются христіанскіе догматы и обряды и обличаются іудейскія заблужденія и суевѣрія. Затѣмъ Голятовскій указываетъ на ненависть жидовъ къ христіанамъ, на ихъ обычай давать ложную присягу противъ христіанъ, на разные случаи непріязненныхъ отношеній къ христіанамъ, упоминаемые у разныхъ церковныхъ писателей. Особенно онъ останавливается на томъ, что іудеи крадутъ и убиваютъ христіанскихъ дѣтей, вытаскивая изъ нихъ кровь, и въ доказательство этого обвиненія приводитъ болѣе десяти примѣровъ изъ хроники Райнольда и другихъ; потомъ упрекаетъ іудеевъ въ чародѣйствѣ—съ цѣлю наносить вредъ христіанамъ, въ томъ, что они обманщики, составляютъ фальшивые документы, продаютъ мѣдь и желѣзо за золото, или подмѣшиваютъ къ золоту и серебру металлы низшаго достоинства, принимаютъ отъ воровъ для сбыта краденнаго вещи, дѣлаютъ тайно фальшивую монету <sup>(1)</sup>. Такое сочиненіе противъ жидовства въ то время имѣло весьма важное значеніе; жида постоянно и сильно притѣсняли русскихъ со всѣхъ сторонъ; они были арендаторами, монополистами, откупщиками, которымъ польскіе паны отдавали на откупъ достояніе, жизнь и совѣсть русскаго хлопа. Противъ магометанъ Голятовскій написалъ два сочиненія: 1) „*Лебедь съ перьями*“ и 2) „*Алкоранъ Магометовъ, отъ Колелета Христово разрушенный*“. Въ первомъ сочиненіи подъ *Лебедемъ* разумѣется христіанство и самъ Спаситель. „Лебедь своимъ голосомъ и перомъ, говорятъ Голятовскій въ посвященіи этого сочиненія гетману Ивану Самойловичу, возбуждаетъ христіанъ на ратоборство противъ мусульманъ“. Объясняя причины, почему магометанство такъ сильно распространилось и такъ долго держится, онъ, между прочимъ, говоритъ: „какъ вѣкогда Богъ держалъ Ассиріянъ вмѣсто жезла надъ Израилемъ, такъ теперь держитъ ересь магометанскую жезломъ надъ христіанами, чтобы христіане, терпя отъ невѣрныхъ озлобленіе, прибѣгали въ страхъ къ своему Творцу съ покаяніемъ, ибо, живучи въ прохладѣ, просторѣ и *властопитаніи*, люди забываютъ о Богѣ... Да и государи христіанскіе не могутъ согласиться между собою и стать единодушно противъ враговъ Христа“. Онъ, впрочемъ, не сомнѣвается, что магометанство скоро падетъ, и въ утѣшеніе совре-

(1) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 373—374.

(1) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вып. V, стр. 360—361.



что иезуитъ Петръ Сьарга нашелъ нужнымъ написать на нее опроверженіе (на слезы и плачъ Теофила Орелога предостереженіе Руси греческой вѣры). Въ 1620 г., когда иезуиты и униатскій епископъ Рутскій воздвигли жестокое гоненіе на православныхъ епископовъ, Смотрицкій написалъ *Верификацію или оправданіе невинности и опроверженіе мнѣній, унижающихъ русскій народъ*. Въ это же время епископъ Владимірскій и Брестскій, Захарія Копыстенскій, написалъ *Палинодію* (въ 1622 г.), въ которой были разобраны всѣ вопросы объ униі, но которая осталась неизданною. Въ 1623 г. въ Витебскѣ былъ убитъ чернію извѣстный фанатикъ, униатскій епископъ Юсафатъ Кунцевичъ, за жестокія преслѣдованія православныхъ; иезуиты, ненавидѣвшіе Смотрицкаго, обвинили его въ подстрекательствѣ черни противъ Кунцевича. Смотрицкій поспѣшилъ уѣхать отъ преслѣдованій на Востокъ, гдѣ пробылъ около трехъ лѣтъ; на возвратномъ пути съ Востока онъ заѣхалъ въ Римъ и здѣсь, отступивъ отъ православія, сдѣлался униатомъ. По приѣздѣ въ Россію онъ издалъ *Апологию* (1628 г.), *защитныя путешествія по восточнымъ землямъ*, въ которомъ, выражая желаніе, чтобы Восточная церковь соединилась съ Западною, написалъ оскорбительныя клеветы на Восточную церковь и русскихъ защитниковъ православія. Противъ *Апологии* возсталъ Слуцкій протоіерей, Андрей Мужилевскій, и написалъ *Антидотъ* (противоядіе), въ которомъ съ силою опровергалъ клеветы Смотрицкаго. Смотрицкій противъ *Антидота* отвѣчалъ *Экзетезисомъ* (расправа), гдѣ онъ старался, между прочимъ, доказать свое мнѣніе о недостаточности образованія между кievскими учеными и о ихъ заимствованіяхъ и подражательности западнымъ ученымъ, и *Паренесисомъ* (увѣщаніемъ въ русскому народу) (1). Кроме того, противъ *Апологии* Смотрицкаго писали: митр. Кіевскій, Іовъ Боретскій († 1631 г.)—*Апологию* (уничтоженіе) и Геласій Диплицъ (въ 1632 г.)—*Антипологию*. На соборѣ въ Кіевѣ Смотрицкій отказался отъ своихъ заблужденій, но потомъ снова къ нимъ возвратился и умеръ униатомъ.

Замѣчательными поборниками по православной вѣрѣ были ректоръ Кіевской академіи, *Іоаннскій Голятовскій* († 1688 г.) и архіеп. Черниговскій, Лазарь Барановичъ († 1694 г.) (2). Голятовскій писалъ противъ католиковъ, евреевъ, магометанъ и

язычниковъ. Противъ католиковъ написалъ слѣдующія сочиненія

1) *Бесѣда Бьлоцерковская*, въ которой Голятовскій изложилъ свой споръ съ иезуитомъ Пекарскимъ въ мѣстечкѣ *Бьлая Церковь*. Противъ мнѣнія католиковъ, будто апостоль Петръ былъ выше другихъ апостоловъ, здѣсь доказывается, что всѣ апостолы были равны между собою, что глава церкви только одна—Исусъ Христосъ, что каждый патріархъ въ своей епархіи можетъ созывать соборы, сноситься съ другими патріархами и такимъ образомъ созвать вселенскій соборъ, что приговоръ церкви, а не приговоръ одного папы или патріарха, можетъ имѣть неизгладимый авторитетъ... „Вспомните, говоритъ Голятовскій защитникамъ главенства папы, что написано въ 8-й главѣ книги Царствъ. Когда израильтяне собрались къ пророку Самуилу и стали просить у него царя, Господь сказалъ Самуилу: „не тебя они отвергли, а меня, не хотятъ, чтобы я царствовалъ надъ ними!“ Видите: Богъ разгнѣвался на израильтянъ за то, что они, отвергнувши Бога, своего царя, избрали себѣ царемъ и владыкою человѣка. И теперь Богъ гнѣвается на римлянъ за то, что они, отвергнувши царя и Господа своего, Иисуса Христа, выбрали себѣ смертнаго человѣка, папу, господиномъ и монархомъ“ (1). 2) *Старая Восточная Церковь новой Западной Церкви показываетъ исхожденіе Св. Духа отъ Единого Отца*—противъ сочиненія Николая Циховича объ исхожденіи Св. Духа и отъ Сына и противъ книги иезуита Боймы о власти папы и объ исхожденіи Св. Духа. 3) *Отвѣтъ римлянамъ на книгу ихъ Фундаменты спры* (т. е. Униі), составленную иезуитомъ Скаргою. 4) *Души людей умершихъ*—противъ римскаго ученія о чистилищѣ. Въ этомъ сочиненіи Голятовскій изображаетъ состояніе душъ умершихъ за гробомъ, жилища праведныхъ и грѣшныхъ, небо и адъ. Души праведныхъ, по мнѣнію его, размѣщаются на небесахъ въ девяти отдѣленіяхъ, по числу девяти чиновъ ангельскихъ, и сообразно тѣмъ обязанностямъ, какія возложены на эти чины. Въ низшемъ отдѣленіи, въ хорѣ ангеловъ, которымъ поручено надзирать за душами человѣческими во время ихъ земного бытія, обитаютъ вращенія дѣти, убогіе, сироты, вдовы и жившіе честно въ супружескомъ союзѣ; во второмъ хорѣ архангеловъ—священники и церковные учителя; въ третьемъ хорѣ, называемомъ княжествами, обязанномъ наблюдать надъ государствами, націями и провинціями, будутъ пребывать цари, князья и воеводы, если они подначальнымъ людямъ чинили правосудіе и не дѣлали имъ обидъ; въ четвертомъ хорѣ (его составляютъ ангелы, воюющіе съ злыми ду-

(1) Представители кievской учености въ XVII в. Пекарскаго. От. Зап. 1862 г. т. I, статья 1-я, стр. 372—373. Обз. дух. лит., № 165.

(2) Іоаннскій Голятовскій и Лазарь Барановичъ. Къ исторіи южно-русской литературы XVII столѣтія Н. О. Сумцова. Харьковъ 1885 г.

(1) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вѣст. V, стр. 359.

меннымъ христіанамъ, страдающимъ отъ магометанъ, прибавляетъ: „Есть у Муриновъ пророчество, до сихъ поръ сохраняемое, что полунощный самодержецъ мечемъ своимъ покоритъ и подчинитъ своей державѣ святой градъ Іерусалимъ и все Турецкое царство. Этотъ полунощный самодержецъ есть царь и великій князь Московскій. Онъ-то истребитъ бусурманскую скверную ересь и до конца погубитъ. Ты самъ, проклятый Магометъ, вдохновенный Богомъ или демономъ, ты самъ пророчествовалъ, что твое скверное и противное ученіе будетъ пребывать тысячу лѣтъ; но вотъ уже тысяча лѣтъ минула, даже „съ наверхіемъ“; въ маломъ времени погибнетъ твой богопротивный законъ и скверная ересь“. Наконецъ, въ *Лебедь* приводятся какія-то непонятныя слова, которыя означаютъ пророчество, сохраняемое самими мусульманами о паденіи ихъ царства. „Явится какой-то Турецкій царь, возьметъ царство, приметъ въ свою державу красное яблоко и будетъ господствовать, и будутъ мусульмане созидать себѣ дома, насаждать виноградъ, строить твердыни, плодить чадъ, но чрезъ двѣнадцать лѣтъ послѣ того, какъ царь приметъ въ свою державу красное яблоко, христіанскій мечъ поразитъ Турка и погубитъ имя его. Дай же Богъ, чтобы при державѣ великаго и непреодолемаго царя Теодора Алексѣевича всѣ христіанскіе народы обратили свое оружіе противъ мусульманъ, губителей нашей вѣры. Этого и обѣдствующіе братіе наши христіане всеусердно ожидаютъ и помогутъ намъ на общаго нашего лютаго врага“<sup>(1)</sup>. Другое сочиненіе: „*Алжоранъ Магометовъ, отъ Когелета Христова разрушенный*“ (1687 г.) написано въ формѣ разговора между Алжораномъ и Когелетомъ (т. е. проповѣдникомъ христіанскимъ) и раздѣляется на 12-ть частей. Въ немъ излагается исторія Магомета и опровергается его ученіе. И здѣсь опять Голятовскій говоритъ о пророчествѣ, что нѣкогда полунощный монархъ покоритъ Турецкое государство, затѣмъ послѣдуетъ паденіе мусульманства и обращеніе мусульманъ ко Христу. Этотъ славный, изавна предсказанный подвигъ предлежитъ совершить Московскому государю. Голятовскій вспоминаетъ, какъ Тамерланъ бѣжалъ изъ Россіи, устрешенный Божіею Матерью, какъ Дмитрій (котораго онъ называетъ Семешва?) разбилъ татаръ, какъ русскіе покорили Казань и Астрахань. Голятовскій желаетъ, чтобы царь покорилъ Турцію, освободилъ гробъ Господень, четырехъ патріарховъ вселенскихъ и поработенные христіанскіе

(1) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вѣст. V, стр. 367—369. *Лебедь* изданъ на польскомъ языкѣ въ 1679 г.; на русскій языкъ былъ переведенъ въ 1683 г.

народы изъ-подъ мусульманской власти“<sup>(1)</sup>. Противъ язычниковъ Голятовскій написалъ сочиненіе: „*Боги поганскіе*“. Идолы языческихъ боговъ, по его ученію, были не простыми статуями, но жилищемъ злыхъ духовъ; это онъ доказываетъ свидѣтельствами многихъ церковныхъ и свѣтскихъ писателей: бѣсы, сидѣвшіе въ идолахъ, говорили иногда правду и предсказывали появленіе христіанства; но они же часто обманывали и подводили въ бѣду людей, употребляя въ своихъ прорицаніяхъ двусмысленныя выраженія. Кромѣ этихъ сочиненій Голятовскій написалъ еще сочиненія: „*Алфавитъ еретиковъ*“—въ предостереженіе православнымъ, и „*Премудрость Божія, совершающая въ дому своемъ чудеса*“—противъ арианъ и другихъ еретиковъ.—Лазарь Барановичъ, какъ полемическій писатель, извѣстенъ сочиненіемъ: „*Новая мѣра старой вѣры*“, которое онъ написалъ противъ іезуита Боймы о главенствѣ папы и объ исхожденіи Св. Духа. Воспитанный въ лютеранствѣ, но перешедшій въ православіе, Адамъ Зерниковъ († 1691 г.) написалъ на латинскомъ языкѣ обширный трактатъ „*Объ исхожденіи Св. Духа отъ Единаго Отца*“, переведенный на греческій языкъ Евгеніемъ Булгаромъ<sup>(2)</sup>.

2) Сочиненія по Богословію и разнымъ наукамъ. Католики и протестанты упрекали православныхъ, что у нихъ нѣтъ никакихъ книгъ о вѣрѣ, и распространяли между православными свои книги. Это заставляло православныхъ учителей составлять такія книги, которыя могли бы быть руководствомъ для русскихъ въ вѣрѣ и особенно въ преніяхъ ихъ съ иновѣрными. Съ распространеніемъ въ разныхъ мѣстахъ училищъ явились книги и по разнымъ наукамъ. Нѣкоторыя изъ этихъ книгъ перешли потомъ въ Москву и долго служили здѣсь руководствами въ школахъ. Между богословскими сочиненіями замѣчательны: *Аѳосъ, или Камень*—полемическое сочиненіе Петра Могила противъ Кассіана Саковича, который въ своемъ сочиненіи *Епанодотисъ* обвинялъ православныхъ въ протестантствѣ; *Трактатъ о литургіи* Тарасія Земля; *Трактатъ о церкви и ея тайнахъ* Теодосія Сафоновича; *Катихизисъ*, составленный Корецкимъ протоіереемъ, Лаврентіемъ Зизаніемъ Тустаповскимъ. Въ 1627 г. этотъ Катихизисъ былъ представленъ въ Москву патр. Филарету, подвергся осужденію, пересмотру и исправленію и потомъ былъ напечатанъ. „*Православное исповѣданіе каволической вѣры*“, составленное Исаіею Трофимовичемъ Козловскимъ, игуменомъ Кіево-Николаевскаго мо-

(1) Н. И. Костомарова Русск. Ист. Вѣст. V, стр. 370.

(2) Объ Адамѣ Зерниковѣ см. статью въ Трудяхъ Кіев. Ак. 1860 г., № 3.

настыря. Это—то самое знаменитое *исповѣданіе*, которое сдѣлалось известнымъ подѣ именемъ *Катихизиса Петра Могилы*, конечно, потому, что оно составлено было по порученію Петра Могилы. Оно первоначально разсматриваемо было на соборѣ въ Кіевѣ въ 1640 г., гдѣ Козловскій получилъ званіе доктора богословія; но когда оно потомъ представлено было на соборѣ въ Яссы для окончательнаго разсмотрѣнія и утвержденія, то греческіе епископы остались имъ недовольны. Исправленное и дополненное въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, оно оставалось подѣ спудомъ до 1662 г., когда, наконецъ, было издано въ греческомъ переводѣ, съ греческаго уже въ Москвѣ оно переведено было на славянскій языкъ и напечатано въ 1696 г. (1). „Собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры православно-каволической“, изданное Петромъ Могилою сначала на польскомъ, а потомъ (въ 1745 г.), съ нѣкоторыми исправленіями, на русскомъ языкѣ. Это такъ называемый *Малый Катихизисъ Петра Могилы*. Онъ есть сокращеніе Православнаго исповѣданія или то же исповѣданіе, только въ той редакціи, въ какой оно было составлено первоначально въ Кіевѣ. Когда Православное исповѣданіе было задержано въ Яссахъ, Могила, не дожидаясь его утвержденія, издалъ это Собраніе короткой науки о артикулахъ вѣры (2). *Зерцало Богословія* Кирилла Транквилиона Ставровецкаго (3), который былъ учителемъ Львовскаго братскаго училища и потомъ Черниговскимъ архимандритомъ. Это сочиненіе было первымъ опытомъ схоластическаго богословія, какъ науки, на славянскомъ языкѣ. Въ заглавіи его авторъ говоритъ, что оно избрано отъ многихъ книгъ богословскихъ, но по обычаю всѣхъ юго-западныхъ ученыхъ, получившихъ научное образованіе, онъ вмѣстѣ съ богословскими источниками, св. Писаніемъ и писаніями отеческими, заимствуетъ объясненіе и доказательства излагаемаго ученія и изъ наукъ свѣтскихъ—философскихъ, естественныхъ, астрономическихъ, и кромѣ предметовъ, прямо богословскихъ, разсуждаетъ въ своей книгѣ о предметахъ природы—объ элементахъ или стихіяхъ міра—огнѣ, воздухѣ, водѣ и землѣ, по началамъ тогдашняго естествознанія. *Духовная лѣствица* Кіевскаго митр. Исаи Копинскаго († 1634 г.): это сочиненіе нравственнаго содержанія, составленное по образцу Лѣствицы Іоанна Лѣствиичива—*Лѣствица духовнаго по Бозѣ жителства*. Оно состоитъ изъ 33-хъ

(1) Представители кіевск. учености XVII в. Отеч. Зап. 1862 г., т. 2, статья 2-я, стр. 216—217. (2) Тамъ же, стр. 227—228. (3) Напечатано въ 1618 г. Отрывки изъ него смотр. въ Хрест. Буслаева, стр. 1027.

главъ „по образу Господня на земли во плоти житія“. Въ концѣ присоединено нѣсколько благочестивыхъ размышленій въ стихахъ (1). *Миръ съ Богомъ человеку*, ректора Кіевской академіи, Иннокентія Гизеля (1684 г.): и это сочиненіе также богословско-нравственнаго содержанія, научающее покаянiю во грѣхахъ и исправленію жизни. Въ немъ содержатся размышленія о водѣ, совѣсти, благодати, заслугѣ и проч. При объясненіи этихъ предметовъ авторъ, подобно Транквилиону, пользуется разными свѣдѣніями изъ наукъ свѣтскихъ (2).

**Историческія сочиненія.** Игуменъ Кіевскаго Михайловскаго монастыря, Θεодосій Сафоновичъ написалъ *хронику о событіяхъ русской исторіи до 1290 г.* Иннокентій Гизель, сокративъ и дополнивъ эту хронику современными событіями, составилъ „*Синописъ (обозрѣніе)*, или краткое собраніе отъ разныхъ лѣтописцевъ о началѣ славяно-россійскаго народа и первоначальныхъ князей богоспасаемаго града Кіева“. Книга составлена въ патріотическомъ духѣ: имя *Славянъ* производится отъ *славы*; названіе *Россовъ* или *Руссовъ* объясняется *разстяніемъ* русскихъ по обширнымъ землямъ, которыя они занимаютъ; первые кіевскіе князья *Кій, Щекъ* и *Хоривъ* производятся отъ *Іафетова сына, Мосоха*. Несмотря на такія произвольныя объясненія, которыя составлены подѣ вліяніемъ польскихъ хроникъ (Кромера, Бѣльскаго и Стрыйковскаго), и другія историческія ошибки, Синописъ пользовался большимъ уваженіемъ; онъ былъ единственнымъ печатнымъ руководствомъ по русской исторіи до изданія *Россійскаго лѣтописца* Ломоносова (3). Префектъ Кіевской академіи и потомъ митрополитъ Кіевскій, *Сильвестръ Коссовъ* († 1657 г.) написалъ *Exegesis или отчетъ о кіевскихъ и винницкихъ школахъ*. Это сочиненіе вызвано было нападками Смотрицкаго на Кіевскую академію и кіевскихъ ученыхъ (4). Кромѣ того, Коссовъ издалъ на польскомъ языкѣ *Патерикъ или житія св. отцовъ печерскихъ*, какъ видно изъ его предисловія, съ полемическою цѣлію противъ латинскихъ писателей, утверждающихъ, что Кіевъ просвѣтился святою вѣрою отъ папы, а не отъ восточныхъ патріарховъ. Польскій патерикъ Коссова послужилъ основаніемъ для патерика на славянскомъ языкѣ, который былъ составленъ и дополненъ архимандритомъ

(1) Обз. дух. лѣт., № 164. (2) Отрывки изъ него напечатаны въ Хрест. Буслаева, стр. 1155—1158. (3) Иннокентій Гизель Н. О. Сумцова. Харьков. 1834 г. Отрывки изъ Синописа въ Хрест. Буслаева, стр. 1162 (4) Представители кіевск. учености въ XVII в. Отеч. Зап. 1862 г., т. 2.

Иосифом Тризноу и который печатается съ нѣкоторыми измѣненіями до настоящаго времени.

**Грамматики и словари.** Съ распространеніемъ школъ при разныхъ братствахъ, гдѣ въ составѣ образованія входило преподаваніе славянскаго языка, почувствовалась нужда въ славянской грамматикѣ. Въ 1591 г. въ Львовѣ львовскимъ братствомъ была напечатана грамматика на двухъ языкахъ, греческомъ и славянскомъ. Въ предисловіи къ ней помѣщено такое привѣтствіе: „правовѣрнымъ любителямъ ученія единой святой католической и апостольской Церкви, многоименитому російскому роду, братіи нашей о Господѣ радоватися“. Значеніе грамматики между другими науками, согласно съ средневѣковыми курсами ученія (тривіумъ и квадтривіумъ), опредѣляется такимъ образомъ: „сія есть первая, какъ ключъ, отверзающій умъ разумѣти писанія; отъ нея, какъ по ступенямъ лѣстницы, по порядку ученій, трудолюбивые достигаютъ до діалектики, реторики, музыки, ариеметики, геометріи и астрономіи; сими семью науками, какъ бы нѣкоторымъ сосудомъ, почерпаемъ изъ источника философіи и, уразумѣвая врачество, ко благоискуству всесовершеннаго богословія приходимъ“ (1). Лаврентій Зизаній въ 1596 г. издалъ грамматику славянскаго языка; кромѣ грамматическихъ правилъ, въ ней были изложены и правила для сложенія славянскихъ стиховъ, по образцу греческаго метрическаго стихосложенія. Въ 1619 г. была напечатана грамматика Мелетія Смотрицкаго. Всѣ эти грамматики явились вслѣдствіе настоятельной нужды и были составлены не на основаніи историческаго изученія формъ славянскаго языка, но по образцу греческихъ грамматикъ, формы которыхъ часто совершенно насильно примѣнялись къ славянскому языку. Да и формы древняго славянскаго языка, подвергавшагося въ разныя времена разнымъ измѣненіямъ, стали уже до того забываться, что сами русскіе ученые стали смѣшивать его съ русскимъ языкомъ и примѣнительно къ нему опредѣлять его свойства. Это смѣшеніе выразилось и въ лучшей изъ указанныхъ грамматикъ Смотрицкаго, которая составлена именно съ такимъ взглядомъ на славянскій языкъ. „Правила этой грамматики, говоритъ Григоровичъ, служили послѣднимъ опредѣленіемъ славянскаго языка. Оставаясь примѣчательнымъ трудомъ ученаго XVII стол., она есть результатъ всѣхъ измѣненій, каковымъ подвергался у насъ въ Россіи славянскій языкъ въ продолженіе семи столѣтій. вмѣстѣ съ этимъ, бывъ первымъ послѣ-

довательнымъ опредѣленіемъ языка, она изгладила также послѣднія воспоминанія о древнѣйшемъ его характерѣ. И не только у насъ въ Россіи, но и у сербовъ и болгаръ, даже у католическихъ славянъ, употреблявшихъ глаголиту, она заставила забыть древніе звуки и формы славянскаго языка и подчинила господствующему въ Россіи употребленію его“ (1). Какъ книга учебная, грамматика Смотрицкаго, до появленія грамматики Ломоносова, была руководствомъ во всѣхъ не только юго-западныхъ, но и сѣверо-восточныхъ школахъ. По ней ознакомился съ славянскимъ языкомъ и самъ Ломоносовъ.—Выше было замѣчено, что древніе переводы разныхъ книгъ, съ теченіемъ времени, сдѣлались трудными для уразумѣнія; встрѣчающіяся въ нихъ еврейскія, греческія, сербскія и болгарскія слова требовали объяснительныхъ словарей. Два такихъ словаря мы встрѣчаемъ: въ XIII в. для еврейскихъ словъ, въ XV в.—для славянскихъ. Въ XVI—XVII в., когда стали пересматривать и печатать древнія книги, нужда въ объяснительныхъ словаряхъ почувствовалась снова. Лаврентій Зизаній къ концу своей славянской грамматики нашелъ нужнымъ присоединить краткій словарь славянскаго языка. Потомъ кіевопечерскій іеромонахъ Памва Беринда въ 1627 г. издалъ *лексиконъ словено-россійскій, именъ толкованіе*. Словарь Зизанія служилъ для него пособіемъ; въ лексиконѣ указаны источники (рукописи и книги), изъ которыхъ заимствованы слова и толкованія словъ (2).

— 3) Юго-западная проповѣдь. Юго-западная проповѣдь, подобно другимъ родамъ словесности, образовалась также подъ вліяніемъ латинскихъ и польскихъ образцовъ (3). Самымъ сильнымъ орудіемъ пропаганды латинянъ между православными была проповѣдь, на которую они постоянно, притомъ, указывали, какъ

(1) Статьи, касающіяся древняго славянскаго языка, стр. 11. Казань. 1862 г.

(2) Оба словаря напечатаны въ Сказ. р. н. Сахарова, т. II.

(3) Между польскими проповѣдниками особенною популярностью пользовались въ XVI в. іезуитъ Петръ Скарга, а въ XVII в. іезуитъ Ома Млодзяновскій. Проповѣди Млодзяновскаго могутъ быть названы образцомъ латино-польской проповѣди XVII в. Онѣ имѣли значительное вліяніе на юго-западную русскую проповѣдь. Извѣстно, что на это вліяніе указывалъ и жаловался Феофанъ Прокоповичъ. Смотри Выдержки изъ рукописной реторики Феофана Прокоповича. Труды Кіев. Акад. 1865 г. апрѣль. Изъ исторіи Гомилетики въ старой Кіевской академіи Петрова. Труды Кіев. Акад. 1866 г. январь. Проповѣди Млодзяновскаго подробно разсмотрѣны въ сочиненіи г. Маѣвича: Польскій проповѣдникъ XVII в. іезуитъ Ома Млодзяновскій. Труды Кіев. Акад. 1870 г. т. 2, 3 и 4; 1871 г., т. 2.

(1) Отрывки изъ Грамматики въ Хрест. Буслаяна, стр. 982—983.

на доказательство своего превосходства предъ православнымъ духовенствомъ, у котораго проповѣди не было. „Гдѣ слѣды мудрости вашей нынѣ и предковъ вашихъ? говоритъ Смотрицкій Мужиковскому въ своемъ Экзетезисѣ. Чѣмъ хвалились, кѣмъ превозносились? Если бы не римскія поученія, то не поспѣшилъ бы на каеэдру ораторъ, и не имѣлъ бы чѣмъ разудивить всѣхъ софистъ. Цѣлуй Бессія, который научаетъ тебя произносить съ каеэдры: хорошо мнѣ извѣстно, что безъ него скрипѣли бы твои колеса, какъ у возницы безъ мазницы, а ты все-таки мудрецъ, да и твои всѣ. Одинъ на каеэдру съ Оссоріемъ, другой съ Фабриціемъ, третій съ Сваргою, а иные и съ другими проповѣдниками римской церкви, безъ которыхъ вы ни шагу“ (1). Если бы это свидѣтельство Смотрицкаго, какъ отступника православія, могло быть заподозрено, то оно нашло бы подтвержденіе въ словахъ православнаго учителя. „Видѣлъ я, говоритъ Кирилль Транквилионъ въ своемъ Учительномъ Евангеліи, моими глазами между единоплеменниками моими много такихъ людей, какъ свѣтскаго, такъ и духовнаго званія, которые гоняются за науками чужими, за постиллами (поученіями), противными церкви Божіей, арианскими, лютеранскими и кальвинскими, и какъ въ меду потонули въ этихъ заманчивыхъ, но пагубныхъ для спасенія, сочиненіяхъ, наполняли ядомъ свои души и души другихъ“ (2). Не имѣя своихъ проповѣдей, православные обращались къ западнымъ проповѣдникамъ. Это побудило ревнителей православія позаботиться о составленіи своихъ сборниковъ проповѣдей. *Кирилль Транквилионъ* составилъ Учительное Евангеліе, или слова на воскресные и праздничные дни и дни знаменитыхъ святыхъ, по образцу такъ называемыхъ Толковыхъ Евангелій, гдѣ поученія располагались по порядку церковныхъ службъ и выбирались преимущественно изъ отеческихъ сочиненій. Это былъ первый сборникъ проповѣдей, составленный въ Россіи; онъ былъ въ большомъ употребленіи не только на Югѣ, но и въ Москвѣ. Въ XVII в. имъ воспользовался Орловскій священникъ при составленіи своего *Статира*. Для развитія церковной проповѣди въ Юго-Западной Россіи была учреждена особая должность проповѣдниковъ, которые почти исключительно должны были заниматься проповѣдываніемъ. Такие проповѣдники были при соборахъ и монастыряхъ; почти каждое братство содержало при своей церкви своего проповѣдника. Съ должности проповѣдника начинали свою службу церкви и приобрѣтали ученую извѣстность почти всѣ зна-

(1) Представители кievской учености въ XVII в. Некарекаго. От. Зап. 1862 г., т. I, статья 1, стр. 572—573. (2) Обз. дух. лит., ч. I, стр. 264.

менитые пастыри Южной Россіи. Но особенно заботились объ образованіи проповѣдниковъ въ школахъ. Наставникамъ Кіевской академіи было вмѣнено въ обязанность, по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, заниматься катихизическими бесѣдами. Воспитанники также еще съ риторическаго класса начинали упражняться въ составленіи проповѣдей, и проповѣдь въ продолженіе всѣхъ курсовъ считалась самымъ важнымъ сочиненіемъ. Впрочемъ, отдѣльной науки проповѣдничества сначала не было: правила для составленія проповѣдей излагались въ общихъ курсахъ риторики, въ формѣ особыхъ трактатовъ о проповѣди, которые, въ составѣ курса, слѣдовали за ораторскою рѣчью. Ораторская рѣчь древнихъ и была положена въ основаніе проповѣди. Въ проповѣди, какъ и въ ораторской рѣчи, мы встрѣчаемъ то же расположеніе матеріи съ извѣстными частями ораторской рѣчи—приступомъ, предложеніемъ, изложеніемъ и заключеніемъ. Первымъ сочиненіемъ, которое можно принять за начало отдѣльной науки проповѣдничества, была *Наука або способъ о сложеніи сказаній* ректора Кіевской академіи (1659—1662 г.) Іоанниія Голятовскаго. Въ этой наукѣ соединены почти всѣ правила и приемы проповѣдничества, которые сложились, съ одной стороны, подъ вліяніемъ схоластическаго образованія въ школахъ, а съ другой—подъ вліяніемъ образцовъ латинскихъ и польскихъ проповѣдниковъ. Эта наука и проповѣди самого Голятовскаго. Антонія Радивиловскаго и Лазаря Барановича всего лучше могутъ характеризовать и вообще юго-западную проповѣдь (1).

**Наука о проповѣдяхъ и проповѣди Іоанниія Голятовскаго.**  
Наука о проповѣдяхъ была приложена Голятовскимъ къ составлен-

(1) Кромѣ этихъ проповѣдниковъ, въ Юго-Западной Россіи въ XVI—XVII в. были еще извѣстны, какъ проповѣдники: Стефанъ Зизаній, учитель Львовской братской школы (его проповѣди не дошли до насъ); Лаурентій Зизаній Тустановскій (проповѣди его также не дошли до насъ); Леонтій Карповичъ, архим. Виленскаго Свято-Духова монастыря, потомъ епископъ Владимірскій и Брестскій (отъ него остались три проповѣди); Захарій Коштынскій, архим. Печерской лавры (отъ него остались двѣ проповѣди); Кирилль Транквилионъ, составившій Учительное Евангеліе; Петръ Могіла, митр. Кіевскій (отъ него остались три проповѣди); іеромонахъ Тарасій Левковичъ Земка, игуменъ Добромисльскій, Елисей Корабчикевичъ, іеромонахъ Гавалевичъ и игуменъ Люблинскій, Монастырскій. См. Южно-русское проповѣдничество XVI и XVII в. (по латинско-польскимъ образцамъ) Ф. А. Терновскаго. Кіевъ. 1869 г. (Изъ руководства для сельскихъ пастырей за 1869 г.). На основаніи проповѣдей Голятовскаго и Радивиловскаго здѣсь изложены отличительныя свойства юго-западной русской проповѣди. Характеристика южно-русской схоластической проповѣди въ связи съ проповѣдію западно-европейскою и польскою. А. Т.—скаго. Руководство для сельскихъ пастырей. Кіевъ, 1875 г., БЖ 7, 8, 10.

ному имъ сборнику поученій—*Ключу разумнїя*. Такъ названъ сборникъ потому, что его поученія, по словамъ проповѣдника, отверзають двери къ небу, а *наука*, приложенная къ нему, можетъ проповѣдникамъ отворить двери къ составленію новыхъ поученій. Ключъ разумнїя состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой части помѣщены поученія на праздники Господскіе и Богородичныя, во второй—поученія на праздники святыхъ. Правила о проповѣдяхъ присоединены, какъ прибавленія, къ той и другой части. Въ прибавленіяхъ къ первой части Голятовскій говоритъ о томъ, изъ какихъ частей должна состоять проповѣдь и какъ нужно составлять каждую часть ея. При этомъ онъ отдѣльно разсматриваетъ существенныя части проповѣди: экзордіумъ (приступъ), пропозицію (предложеніе), наррацію (повѣствованіе или изложеніе) и конклюдію. Всѣ эти части, говоритъ онъ, должны быть согласны съ темою проповѣди, на выборъ которой онъ обращаетъ вниманіе прежде всего, какъ и откуда какую надобно выбирать тему. „Какъ изъ малаго русла, замѣчаетъ онъ, выходитъ великая рѣка, и вода въ этой рѣкѣ соединяется съ тою водою, которая находится въ руслѣ, такъ изъ малой темы образуется обширное слово, части котораго должны быть согласны съ темою, такъ, чтобы то, что находится въ темѣ, находилось и въ экзордіумѣ, и нарраціи, и конклюдіи“<sup>(1)</sup>. Разсуждая объ источникахъ матеріи для слова, онъ главнымъ источникомъ поставляетъ Слово Божіе и ученіе отцевъ церкви, во въ то же время, слѣдую обычаю польскихъ и латинскихъ проповѣдниковъ, присоединяетъ къ нимъ и свѣтскія науки: „нужно также читать исторіи и хроніки о разныхъ царствахъ и странахъ, что въ нихъ прежде происходило и что теперь происходитъ; также книги о звѣряхъ, птицахъ, гадахъ, рыбахъ, деревьяхъ, камняхъ, все это замѣчать и приспособлять въ своей рѣчи: нужно читать и проповѣдниковъ нынѣшняго времени и имъ слѣдовать. Если ты будешь, прибавляетъ онъ при этомъ, читать тѣ книги и поученія, то найдешь въ нихъ обильную матерію, изъ которой можешь составить поученіе во славу Божію, въ отпоръ еретикамъ и на утвержденіе вѣрныхъ“<sup>(2)</sup>. Между другими источниками темы и матеріи для слова Голятовскій указываетъ на имя празднуемаго въ извѣстный день святого. Въ день, напр., св. Владиміра, имя котораго значить—владѣль міромъ, Христофора—носиль Христа въ сердцѣ, Василія, что значить—царь, Николая—витязь, защитникъ,—можно говорить о свойствахъ, выражаемыхъ ихъ именами<sup>(3)</sup>. Осо-

(1) Ключъ разумнїя. 1830 г., листъ 241. (2) Тамъ же, л. 246. (3) Тамъ же, л. 243

быя правила приложены для составленія надгробныхъ словъ. Матерію для нихъ совѣтуется брать или изъ общей мысли о неизбѣжности смерти, или изъ положенія, какое въ жизни занималъ умершій, а также изъ тѣхъ свойствъ, какими онъ отличался. Можно также при этомъ имѣть въ виду его фамилію, древность рода, гербъ или прозваніе. Если, говоритъ онъ, въ гербѣ умершаго была стрѣла, то темой поученія могутъ быть слова: „положи мя, яко стрѣлу избранну, и въ тулѣ своемъ сокры мя (Исаи 43, 2). Но самымъ лучшимъ источникомъ для темы надгробныхъ поученій представляется опять имя умершаго. Если, напр., умершаго звали Стефаномъ, что значить—корова, въ поученіи можно говорить о томъ, какую корону приготовилъ для себя умершій изъ своихъ добродѣтелей. Нужно также обращать вниманіе на возрастъ, на званіе умершаго и отсюда брать темы для слова. „Если, говоритъ Голятовскій, умершій былъ священникъ, положи такую тему: „священники его облеку во спасеніе“ (Исаи 61, 10); въ поученіи надъ воиномъ: „до смерти полвизайся по истинѣ, и Господь Богъ поборетъ по тебѣ“. Можно взять тему отъ времени, въ какое умеръ покойникъ. Если онъ умеръ въ поведѣльничь, можно говорить о томъ, что Богъ взялъ его въ поведѣльничь для того, чтобы ангелы проводили его на небо, ибо въ поведѣльничь перковь празднуетъ ангеламъ“. Наконецъ, при изобрѣтеніи и расположеніи матеріи въ словѣ, Голятовскій совѣтуетъ имѣть въ виду общія мѣста, или циркумстанціи: „кто чинилъ, что чинилъ, въ какомъ мѣстѣ, съ кѣмъ, какимъ способомъ, въ какое время?“ „Если ты, прибавляетъ онъ, тѣ циркумстанціи, оличности будешь уважать, то и на недѣлю, и на святого, и на погребеніе, и на иные случаи можешь составить слово“<sup>(1)</sup>. Во всѣхъ правилахъ высказывается одна цѣль—всеми средствами слѣдять проповѣдь интересною. Для достиженія этой цѣли совѣтуется составлять замысловатыя вступленія, чтобы заставить слушать произносимую проповѣдь, и хитрыя заключенія, чтобъ расположить слушателей притти на слѣдующую проповѣдь. „Можешь пріохотить людей къ слушанію, говоритъ Голятовскій, когда будешь обѣщать имъ показать въ проповѣди какую-либо новость, которой они не видали и не слышали, или какое-нибудь необычайное диво. Читай мою первую проповѣдь на Покрозъ Пресв. Богородицы. Тамъ я въ пропозиціи обѣщаль показатъ необычайное диво, что Пресв. Дѣва свѣсила огонь, измѣрила вѣтеръ и воротила назадъ прошлый день, а потомъ въ нарраціи показалъ все это“.—„Окончивъ проповѣдь, проповѣдникъ иногда имѣютъ обычай съ каедры при

(1) Ключъ разумнїя изд. 1660 г., листъ 251—252.

глашать слушателей на слѣдующую проповѣдь и при этомъ значають темы мудрыя и дивныя, иногда веселыя, иногда печальныя. Если, напр., ты проповѣдывалъ въ Цвѣтную недѣлю и намѣренъ еще проповѣдывать на Страсти Христовы, то, окончивъ свою проповѣдь на Цвѣтную недѣлю, скажи такъ: Православные христіане! прошу и увѣщаваю васъ, чтобы вы были благочестивы, въ церковь ходили, Богу молились, потому что на слѣдующей недѣлѣ будетъ страшный судъ. Сказавъ это, сойди съ кафедръ. А когда придуть Страсти Христовы, то въ проповѣди положи такую тему: „Пилать же, слышавъ се слово, изведе вонъ Иисуса и сѣде на судилищи“ (Іоан. 19, 13), и говори такъ: Православные христіане! прошлый разъ я сказалъ, что на этой недѣлѣ будетъ страшный судъ; а вотъ теперь и есть страшный судъ, потому что Пилать Понтійскій и жиды судятъ и приготавлиють на смерть Христа Спасителя нашего. Другой примѣръ. Если бы ты говорилъ проповѣдь въ недѣлю 14-ю и намѣренъ былъ проповѣдывать и въ 15-ю недѣлю, то, окончивши первую проповѣдь, скажи: Православные христіане! приглашаю вашу милость на слѣдующую недѣлю въ церковь; буду раздавать вамъ одежды, чтобы вы были охотны къ благочестію и къ слушанію Слова Божія. Сказавъ это, сойди съ кафедръ. А когда наступитъ 15-я недѣля, то въ проповѣди положи такую тему: „друзе, како вшелъ еси сѣмо, не имый одѣянія брачна“ (Матѣ. 22, 12), и говори такъ: Православные христіане! обѣщалъ я вамъ сегодня раздавать одежды, исполняю свое обѣщаніе: даю каждому изъ васъ одежду брачную, безъ которой никто не можетъ войти на бракъ небесный, упоминаемый у евангелиста Матѣя“ (1).

Излагая эти правила, Голятовскій, для примѣра, постоянно ссылается на свои проповѣди. Его проповѣди, дѣйствительно, составлены по этимъ правиламъ и въ то же время отличаются характеромъ тѣхъ богословскихъ системъ, которыя преподавались въ школахъ. Догматы вѣры и нравственной дѣятельности въ нихъ излагаются со всѣми научными приемами и формами, какія были приняты въ этихъ системахъ, такъ что нѣкоторыя проповѣди могутъ быть названы трактатами изъ системы догматическаго или нравственнаго ученія, перенесенными въ проповѣдь. Таковы, напр., слово на Богоявленіе, въ которомъ излагается догматъ о таинствѣ крещенія, и слово на Вознесеніе, гдѣ разсматривается нравственное христіанское ученіе о вѣрѣ, надеждѣ и любви. Въ правилахъ для проповѣди Голятовскій, между прочимъ, совѣтуетъ проповѣдникамъ обращаться къ природѣ, къ исторіи и нау-

камъ естественнымъ. Это мы встрѣчаемъ постоянно и въ его проповѣдяхъ. Предметы въ нихъ обыкновенно объясняются образами, заимствованными изъ природы—царства минералогическаго, растительнаго и животнаго. Иногда цѣлое слово состоитъ изъ аналогическаго сближенія, или сопоставленія того или другаго предмета или событія духовнаго царства съ предметами и явлениями природы физической, которые въ этомъ случаѣ должны быть образами міра духовнаго. Но сближенія и сопоставленія употребляются часто слишкомъ отдаленныя и неестественныя; образы и сравненія указываютъ часто на сходство не дѣйствительное, а вымышленное, не существенное, а случайное. При этомъ Голятовскій, подобно другимъ проповѣдникамъ, мѣста св. Писанія любитъ объяснять въ символическомъ и аллегорическомъ смыслѣ; но эти объясненія привязываются иногда только къ однимъ словамъ, помимо духа и смысла Писанія, и становятся совершенно произвольными. Такъ, въ словѣ на Срѣтеніе Господне изъ текста: „се лежитъ Сей на паденіе и на возстаніе многимъ во Израилѣ“ (Лук. 2, 34), назвавъ Спасителя камнемъ многоцѣннымъ и краеугольнымъ, положеннымъ въ основаніе Церкви, Голятовскій примѣняетъ къ Нему названія разныхъ драгоценныхъ камней: *карбункула, ясписа (жюмы), шифера, хризолита, берилла, агата, аметиста, смарагда (изумруда), топаза и магнита*. Почти все слово состоитъ изъ указанія сходства многоцѣннаго камня т. е. Иисуса Христа и его добродѣтелей съ свойствами упомянутыхъ драгоценныхъ камней, почему Иисусъ Христосъ и называется карбункуломъ, берилломъ, агатомъ и т. д. (1). Въ словѣ на Успеніе Богоматери изъ текста: „предста Царица одесную Тебе, въ ризы позлащенны одѣяна“ (Псал. 44, 10), Голятовскій говоритъ о ниткахъ, изъ которыхъ Богоматерь соткала себѣ ризу—*льняной, шерстяной, (вовняной), шелковой, (едвабной), и золотой*. Нитки эти означаютъ разные добродѣтели Богоматери: нитка льняная означаетъ терпѣніе и умерщвленіе плоти и страстей; шерстяная—чистоту и невинность; шелковая—смирненіе и покорность; золотая—мудрость. Основаніемъ для такого сближенія служатъ свойства льна, шерсти, шелка и золота. Ленъ означаетъ терпѣніе, потому что, приготовляя его, мочатъ, сушатъ, трутъ и бьютъ; шелкъ означаетъ покорность, потому что шелкъ, какъ покорный человѣкъ, отличается мягкостью,—его можно согнуть, какъ угодно,—но въ то же время и вѣрностію, его трудно разорвать и проч. (2). Въ словѣ на Благовѣщеніе объясняется, почему Богоматерь называется небомъ; при этомъ, согласно съ

(1) Ключъ разумѣнія, ч. I, лист. 46—53. (2) Тамъ же, лист. 146—153.

(1) Ключъ разумѣнія, лист. 516, 518, 519.

средневѣковыми астрономическими понятіями, перечисляются однадцать небесъ или планетъ: луна, меркурій, венера, солнце, марсъ, юпитеръ, сатурнъ, твердь, на которой находятся всѣ звѣзды, небо кристалльное, первое небо, эмпирей. Значеніе ихъ приписывается къ Пресв. Дѣвѣ. Она можетъ быть названа луной; подъ влияніемъ луны человекъ растетъ и изъ дитяти становится мужемъ; Богоматерь также малыхъ людей дѣлаетъ великими. Она можетъ быть названа солнцемъ; какъ отъ солнца люди получаютъ видѣніе, слышаніе, обоняніе, такъ Пресв. Дѣва даетъ людямъ смыслъ. Тѣ, которые рождаются подъ влияніемъ марса, бывають храбрыми и одерживають побѣды; и Св. Дѣва даруетъ храбрость и побѣду надъ врагами. Подъ влияніемъ юпитера рождаются люди сильные и крѣпкіе; Пресв. Дѣва также дѣлаетъ людей сильными и крѣпкими и т. д. (1).

Во второй части сборника Голятовскій приложилъ наставленія, какъ должно пользоваться проповѣднику его словами и поученіями, для составленія новыхъ поученій. „Изъ слова на св. великомученика Георгія, говоритъ Голятовскій, ты можешь составить другое слово на св. Димитрія, Прокопія, Евстафія и другихъ мучениковъ; таже будетъ тема; тотъ же экзордіумъ, таже наррація и конклюдія; только тамъ, гдѣ я говорю о св. Георгіи, ты называй св. Димитрія, Прокопія, Евстафія и др. Изъ словъ на праздники Господскіе и Богородичныя можно составлять слова на дни святыхъ. Во второмъ словѣ на Срѣтеніе, говоритъ Голятовскій, изображаются дорогіе камни, которыми Христосъ называется; изъ этихъ дорогихъ камней ты можешь устроить архіерейскую корону св. Николаю. Тема будетъ таже: „положилъ еси на главѣ его вѣнецъ отъ камене честна“ (Псал. 20, 4). Въ нарраціи изображай тѣ дорогіе камни и силу и свойства каждаго изъ нихъ приспособляй къ св. Николаю, какъ я приспособлялъ къ Христу. Также въ первомъ словѣ на Успеніе Богородицы изображаются нитки, изъ какихъ Пречистая Дѣва соткала себѣ ризу; изъ тѣхъ нитокъ можешь устроить ризу св. Онуфрію, который изображается нагимъ. Тему возьми такую: „аще видиши нага, одѣй“ (Исаи 58, 7); въ нарраціи изображай тѣ нитки (льняную, шерстяную и проч.), приспособляя свойство каждаго къ св. Онуфрію, какъ я приспособлялъ ихъ къ Св. Дѣвѣ. А экзордіумъ и конклюдію къ коронѣ св. Николая и къ ризѣ св. Онуфрія можешь придѣлать, какія захочешь“ (2). Слова на дни святыхъ можно передѣлывать и произносить въ Господскіе и Богородичныя празд-

ники, а слова на эти праздники, измѣнивши, можно произносить въ какую-нибудь недѣлю. Наконецъ, Голятовскій учитъ, какъ изъ цѣлаго слова сдѣлать одну часть для другаго слова и, наоборотъ, какъ изъ одной части слова сдѣлать цѣлое слово. „Нужно, говоритъ онъ, ту часть слова распространить и расширить, прибавить къ ней примѣры, подобія, изреченія, фигуры,—и небольшая часть слова сдѣлается большимъ словомъ“ (1).

Такимъ образомъ, наставленія Голятовскаго направлены къ тому, чтобы научить, какъ должно находить и располагать матерію въ проповѣдяхъ. Главную роль здѣсь играютъ общія мѣста, и потомъ подборъ по этимъ общимъ мѣстамъ разныхъ мыслей отовсюду, откуда только можно взять ихъ, и, наконецъ, передѣлка уже готовыхъ проповѣдей. Отсюда проповѣдь становится, очевидно, дѣломъ механическимъ, въ которомъ на первомъ планѣ стоитъ соблюденіе формы и установленныхъ приемовъ. Правда, Голятовскій предписываетъ проповѣднику приспособленіе во времени проповѣди, къ лицу, къ случаю и проч., но это приспособленіе относится не къ внутренней, а къ вѣшной сторонѣ дѣла, къ формѣ, и приспособленная проповѣдь также является общою формою, такъ что, измѣнивши ее немного, можно приспособить къ другому лицу и другому случаю. О внутреннихъ качествахъ и характерѣ проповѣди Голятовскій почти ничего не говоритъ. Онъ дѣлаетъ въ этомъ отношеніи только одно наставленіе проповѣднику—не доводить своихъ слушателей до отчаянія. „Можно смутить и устрашить, сказавши, что дѣлающіе зло не достигнутъ неба, но потомъ нужно утѣшить и подать надежду на спасеніе, если покаются и перестанутъ дѣлать зло“. Въ примѣрѣ этого онъ указываетъ проповѣднику на свое слово въ день св. Георгія. „Тамъ, говоритъ онъ, моя наррація можетъ засмутить и устрашить, ибо въ ней сказано, что не много будетъ людей на небѣ, больше будетъ въ аду; но конклюдія утѣшаетъ и подаетъ надежду на спасеніе, ибо въ ней написано: на свѣтѣ много жидовъ, татаръ, турокъ, арианъ, несторіанъ, адамитовъ, моноелитовъ и другихъ поганыхъ еретиковъ и людей невѣрныхъ; ими Богъ наполнитъ адъ, а мы, православные христіане, надѣемся, что достигнемъ неба, ибо вѣруемъ въ истиннаго Бога; только при вѣрѣ надобно имѣть добрыхъ дѣла и покаяться въ грѣхахъ, и тогда всѣ достигнемъ вѣчнаго спасенія“ (2).

Проповѣди Антонія Радивиловскаго. Другимъ знаменитымъ проповѣдникомъ былъ Антоній Радивилоскій, игуменъ Кіево-Ни-

(1) Ключъ разумѣнія, ч. I, лист. 222—228.

(2) Тамъ же, ч. II, лист. 125—127.

(1) Ключъ разумѣнія, ч. II, л. 187. (2) Тамъ же, лист. 131.



волевскаго монастыря. Онъ составилъ два сборника проповѣдей: „*Огородокъ (садъ) Маріи Богородицы*“ (1676 г.) и *Вънецъ Христовъ изъ проповѣдей недѣльныхъ, аки изъ цвѣтовъ рожаныхъ (изъ цвѣтовъ розы) сплетенный* (1688 г.). Первый сборникъ посвященъ Богородицѣ, второй—Господу Спасителю. Аналогическое сближеніе или сопоставленіе духовныхъ предметовъ съ предметами и явлениями природы физической и вообще орнаментальная обстановка священныхъ и богословскихъ истинъ матеріаломъ изъ наукъ свѣтскихъ, замѣченныя нами въ словахъ Голятовскаго, еще рѣзче высказываются въ проповѣдяхъ Радивиловскаго. Въ первомъ отношеніи особенно замѣчательны слова въ недѣлю 5-ю по Пасхѣ и въ недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ. Въ первомъ словѣ, изъ текста: „*аще бы вѣдала еси, кто есть глаголюй съ тобою: даждь ми пити, ты бы просила у него, и далъ бы ти воду живу*“ (Іоан. 4, 10), Радивиловскій проводитъ самую подробную параллель между водой и благодатію, указывая между ними сходство и различіе. Сходство указывается въ слѣдующемъ. Какъ вода живая, т. е. текучая, разливается по всѣмъ полямъ, такъ и благодать Св. Духа изливается на всѣхъ людей. Какъ вода твердую и сухую землю умягчаетъ и дѣлаетъ плодородною, такъ и благодать размягчаетъ душу человѣка и дѣлаетъ ее плодородною для разныхъ добродѣтелей. Какъ естественная вода очищаетъ тѣло отъ грязи и охлаждаетъ его жаръ, такъ и благодать омываетъ душу нашу отъ грѣховной грязи и охлаждаетъ плотскія похоти. Вода одна по натурѣ, но производитъ разные свойства въ предметахъ: въ лиліи бѣлый цвѣтъ, въ розѣ—красный, въ фіалкѣ—лазуревый (*брунатность*), въ фигѣ—сладость, въ полыни—горечь. Такъ и благодать одна, но производитъ въ людяхъ разные дѣйствія: одному сообщаетъ чистоту, подобную лиліи, въ другомъ возбуждаетъ стыдъ, выражающійся въ краскѣ, похожей на розу; въ одномъ возбуждаетъ богомысліе, подобное сладости фиги, въ другомъ—плачь и раскаяніе во грѣхахъ, похожіе на горечь полыни. Различіе между водою и благодатію представляется въ слѣдующихъ чертахъ. Естественная вода не имѣетъ такой силы, чтобы измѣнять природу дерева: кто когда видѣлъ, чтобы низкій иссопъ силою натуральной воды превратился въ высокой кедръ. Благодать совершенно измѣняетъ людей: грѣшника дѣлаетъ праведникомъ, сыновъ тьмы—сынами свѣта, гордыхъ—смирненными. Вода не можетъ утолять жажды такъ, чтобы потомъ снова ея не чувствовали: пьющій отъ воды благодатной *не жаждетъ во вѣки*. Разсуждая о свойствахъ благодати, Радивиловскій приводитъ изъ *Метаморфозъ* *Виргилія* рассказъ о баснословномъ источникѣ, воды котораго имѣли такое свойство, что напившійся изъ него совершенно забывалъ о тѣхъ напиткахъ, какіе любилъ прежде. Съ

этимъ источникомъ онъ сравниваетъ благодать, которая заставляетъ человѣка забывать о всѣхъ грѣховныхъ удовольствіяхъ. Какъ для того, чтобы напиться изъ земной рѣки или источника, нужно наклониться, такъ и для того, чтобы почерпнуть изъ источника благодати, нужно *смирение*: смирение есть то *длинное почерпало*, которымъ можно достигнуть до глубины божественнаго источника благодати (1). Подобнымъ образомъ, въ словѣ въ недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ, изъ текста: „*ходяй Иисусъ при мори галлейстѣмъ*“ и проч. (Мате. 4, 18), Радивиловскій, объясняя, что подъ моремъ тиверіадскимъ можно разумѣть *сей прелестный свѣтъ*, проводитъ параллель между міромъ и моремъ, между рыбами и людьми. „Въ мірѣ—въ семъ великомъ и пространномъ морѣ люди погружены, живутъ и дѣйствуютъ, какъ рыбы въ морѣ. Какъ въ морѣ тиверіадскомъ были разные ловленія рыбы, такъ и на семъ свѣтѣ одни люди ловятъ богатство, другіе—почести, одни роскошь, другіе—ласку и пріязнь своихъ господъ. При этомъ употребляются разные способы ловленія, или сѣти: сѣть лукавства, сѣть похлебства, подарковъ, лицемѣрія. Какъ въ морѣ рыбы играютъ и бѣгаютъ повсюду, какъ будто дѣлаютъ что-нибудь нужное и полезное, но иногда ничего не находятъ; такъ и люди бѣгаютъ повсюду, гоняются за почестями, богатствомъ и роскошью прелестнаго свѣта и потомъ у него въ забвеніе приходятъ. Какъ въ морѣ большія рыбы пожираютъ меньшихъ, такъ тоже бываетъ и на свѣтѣ, гдѣ богатые и сильные притѣсняють убогихъ и низшихъ подчиненныхъ лихвами, тяжкими поборами, судомъ. Какъ рыбы бываютъ сильны и рѣзвы только до тѣхъ поръ, пока находятся въ водѣ, а когда вытаскаютъ ихъ на землю, теряютъ свою силу и умираютъ, такъ и люди бываютъ смѣлы, высокодумны, неуязвимы, пока не постигнетъ ихъ смертельная болѣзнь; увлеченные ею, какъ рыбы изъ воды, они выходятъ изъ сего роскошнаго свѣта, дрожатъ и боятся, говоря со Псалмопѣвцемъ: „*боязнь и трепетъ прииде на мя и покры мя тьма*“ (Псал. 54, 6) (2). Весьма часто Радивиловскій въ своихъ проповѣдяхъ приводитъ примѣры и свидѣтельства изъ древней исторіи и міеологии. Сообщая разнообразіе и украшеніе проповѣди, эти примѣры и свидѣтельства, впрочемъ, мало придаютъ силы доказываемымъ мыслямъ; большая часть изъ нихъ относятся къ разряду такъ называемыхъ анекдотовъ. Такъ, въ словѣ на недѣлю 7-ю по Пятидесятницѣ онъ приводитъ анекдотъ о царѣ Камбизѣ, который съ одного несправедливаго судіи и мздоимца приказалъ содрать кожу и этой кожей обить кресло и посадить на него сына судіи, чтобы сынъ и другіе, видя такое строгое наказаніе

(1) Вънецъ Христовъ. 1688 г., лист. 38—42 (2) Тамъ же, лист. 104—107.

за мздонство, воздерживались от него. Здѣсь же онъ рассказываетъ о турецкомъ султанѣ, Солиманѣ, анекдотъ, послужившій содержаніемъ для *Венеціанскаго купца* Шекспира: какъ одинъ жидъ далъ въ долгъ христіанину 500 дукатовъ, съ тѣмъ условіемъ, чтобы, въ случаѣ неуплаты въ положенный срокъ, вырѣзать двѣ унціи изъ его тѣла (1). Въ словѣ на недѣлю 2-ю по Пятидесятницѣ, разсуждая о томъ, что въ мірѣ семъ никто не можетъ быть свободенъ отъ заботъ, печалей и опасностей, онъ приводитъ изъ Цицерона извѣстный анекдотъ о Сиракузскомъ тираннѣ, Діонисиі, и Дамскловомъ мечѣ (2). Слово на Вознесеніе (2-е) Радивиловскій начинаетъ такимъ образомъ: „поэты говорятъ, что Персей, сынъ Юпитера, убивши страшнаго ужа-Медузу, взглядъ которой превращалъ людей въ камни, за этотъ подвигъ былъ перенесенъ съ земли на небо. Это не правда, а фабула поэтовъ; но правда то, что Спаситель, умертвивъ на крестѣ онаго ядовитаго змія, діавола проклятаго, который родъ чело-вѣческой превращалъ въ камни, такъ что онъ, по слову псалмопѣвца, не хотѣлъ признавать Бога: „рече безуменъ въ сердцѣ своемъ: нѣсть Богъ“,—за такую побѣду вознесенъ на небо и возсѣлъ одесную Бога“ (3). Излагая исторію бѣгства Іисуса Христа въ Египетъ, онъ передаетъ апокрифическія сказанія о томъ, какъ во время пути встрѣтилъ путниковъ свирѣпый разбойникъ и, увидѣвъ Божественнаго Младенца, умилился предъ Нимъ, какъ одно дерево на дорогѣ преклонилось предъ Нимъ до земли, а другое дерево финиковое, наклоняясь, предлагало путникамъ свои плоды, какъ львы и змѣи выходили изъ кустовъ на дорогу поклониться Спасителю, птицы пѣли предъ Нимъ чело-вѣческимъ голосомъ, какъ во время пришествія Его въ Египетъ пали всѣ Гермопольскіе идо-лы. вмѣстѣ съ сказаніями изъ исторіи, міеологіи и апокри-фовъ въ словахъ Радивиловскаго приводятся и басни и народныя пословицы. Такъ, въ первомъ словѣ въ недѣлю 1-ю по Пятиде-сятницѣ, убѣждая слушателей не привязываться къ міру, онъ раз-сказываетъ басню о гусяхъ и журавляхъ, которые паслись вмѣ-стѣ въ одномъ полѣ (4). Въ одномъ словѣ разсказывается даже народный анекдотъ, какъ одинъ чело-вѣкъ въ церкви поставилъ одну свѣчу св. Антонію, а другую—діаволу, написанному на его образѣ. Въ другомъ словѣ приводится пословица: посполитые люди говорятъ: „черезъ слугъ до пана, а чрезъ святыхъ до Бога (доходятъ)“ (5). Подражая польскимъ и латинскимъ образцамъ, и русскіе проповѣдники главнымъ образомъ заботились о зани-

(1) Вънецъ Христовъ 1688 г., лист. 150. (2) Тамъ же, лист. 112. (3) Тамъ же, лист. 59 наобор. (4) Тамъ же, лист. 95 наобор. (5) Тамъ же, лист. 98.

мательности своихъ проповѣдей и часто, опуская изъ виду пря-мыя потребности, поученіе и назиданіе слушателей, старались больше всего обратить вниманіе на самихъ себя, блеснуть сво-имъ умомъ и образованіемъ и для этого прибѣгали къ басно-словнымъ и анекдотическимъ разсказамъ, или вдавались въ хит-рыя схоластическія разсужденія.

— **Проповѣди Лазаря Барановича.** Третьимъ знаменитымъ про-повѣдникомъ на Юго-Западѣ былъ Лазарь Барановичъ, архіеп. Черниговскій. Онъ составилъ два сборника поученій: „*Мечъ ду-ховный*“ (1666 г.) на недѣли, и „*Трубы словесъ проповѣдныхъ*“ (1674) на разные церковные праздники. Барановичъ жилъ въ смутное время малороссійскихъ войнъ казаковъ съ Польшею и присоединенія Малороссіи къ Московскому государству. Объяс-няя заглавіе перваго сборника: „*Мечъ духовный, еже есть гла-голь Божій, на помощь церкви воюющей изъ устъ Христовыхъ поданный*“, онъ говоритъ: „въ сіи времена, полныя брани, ничто такъ не полезно, какъ мечъ, читатель возлюбленный!.. Самъ Хри-стосъ возвѣстилъ о немъ, когда сказалъ своимъ ученикамъ: иже не имать, да продастъ ризу свою и купитъ мечъ (Лув. 22, 36). Не таковъ сей мечъ, какъ у Петра, который урѣзалъ ухо Мал-ху; сей духовный мечъ, глаголь Божій, паче требуетъ уха, паче же и усѣченное исцѣляетъ... Сей мечъ духовный, глаголь Божій, исходящій изъ устъ Христовыхъ, не убиваетъ, но живить: „не о клѣбѣ бо единомъ живъ будетъ чело-вѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ“, сказалъ самъ Господь. Воюющая Церковь даннымъ ей глаголомъ Божіимъ сильнѣе, нежели клѣ-бомъ, укрѣпляется на враговъ своихъ. Потому, я и подаю сей мечъ духовный, глаголь Божій, исходящій изъ устъ Божіихъ, на помощь Церкви воюющей“. На ту же брань и необходимость ме-ча Барановичъ указываетъ и въ предисловіи къ другому сборни-ку поученій: *Трубы словесъ проповѣдныхъ*. „Чтобы сыны восточ-ной воюющей Церкви, замѣчаетъ онъ, усерднѣе служили ей ме-чемъ духовнымъ, издалъ я трубный гласъ на праздники; ибо какъ въ битвахъ воинскій жаръ возбуждается трубами, такъ и для возбужденія жара при духовной брани мы трубимъ трубою въ нарочитые праздники“.

Тонъ и характеръ проповѣди Барановича гораздо строже и церковнѣе проповѣди Голятовскаго и Радивиловскаго. „Проповѣ-дую о томъ, Кто сказалъ о себѣ: „Азъ есмь истина“, я старался,— говоритъ онъ,— писать только истину, не прибавляя не только никакихъ басней, но даже исторій, внѣ писанія святаго и уче-нія церковнаго сущихъ“. Въ его поученіяхъ, дѣйствительно, нѣтъ

такихъ сказаній и анекдотовъ изъ міеологіи и исторіи, какіе встрѣчаются часто въ словахъ Голятовскаго и Радивиловскаго. Онъ основывается преимущественно на св. Писаніи и ученіи отеческомъ. Поэтому онъ ближе подходитъ въ восточнымъ проповѣдникамъ византійскаго стіля; но вмѣстѣ съ свойствами византійскаго краснорѣчія въ его проповѣдяхъ выражаются и свойства юго-западнаго схоластическаго образованія и словесности. Такъ, напр., въ словѣ на Воздвиженіе изъ текста: „о треблаженное древо, на немъ же распяты Христосъ царь и Господь“, онъ приравниваетъ древо креста къ Порфиріанскому древу, или въ сочиненіи александрійскаго неоплатоника Порфирія (III—IV в.), и свойства крестнаго древа объясняетъ по категоріямъ Аристотеля, рассматриваемымъ въ этомъ сочиненіи. Въ словѣ на Богоявленіе онъ вдается въ такія же сближенія и уподобленія, какія мы видѣли у Голятовскаго. Въ этомъ словѣ грѣхи уподобляются разнымъ звѣрямъ: гордость — льву, лихоимство — виту, гнѣвъ — волку, обьяденіе — медвѣдью, зависть — псу, лѣность — ослу, прелюбодѣяніе — свинѣ. Особенно любитъ Барановичъ отыскивать въ св. Писаніи символическій и аллегорическій смыслъ. Въ такомъ смыслѣ онъ объясняетъ почти каждое евангельское чтеніе и при этомъ прибѣгаетъ къ сближеніямъ и противоположеніямъ, часто слишкомъ далекимъ и натянутымъ; поученія выходятъ слишкомъ витіеваты и искусственны; языкъ и слогъ наполнены риторическими фигурами: метафорами, сравненіями, антитезами. Такъ, въ словѣ о расслабленномъ Барановичъ представляетъ овчюу іерусалимскую купель образомъ крестной купели, исполненной искупительной крови агнца Христа. Пять притворовъ овчей купели соотвѣтствуютъ пяти ранамъ Спасителя: „при сихъ-то пяти притворахъ—пяти ранахъ агнца Исуса, возстаютъ здоровыми грѣшники, больные всѣми пятью чувствами: тѣ, которые очи имѣютъ и не видятъ нагаго; уши имѣютъ и не слышатъ просящаго; ноздри имѣютъ и не обоняютъ благоуханія Христова, смрада посѣщаемыхъ больныхъ и мертвыхъ; уста имѣютъ и не произносятъ словъ молитвы, сладчайшихъ меда; руки и ноги имѣютъ, и не осязуютъ воздѣніемъ рукъ до неба и шествіемъ ногъ до церкви, руками не бьютъ себя въ перси, не вводятъ страннаго въ домъ свой, ногами не приходятъ въ темницы къ заключеннымъ и не бѣгаютъ отъ грѣховныхъ искушеній“ (1). Въ словѣ въ недѣлю Самарянки, Барановичъ проводитъ параллель между первою женою въ родѣ человѣческомъ и женою Самарянскою. „Въ тотъ же часъ шестый, въ который первая жена пришла въ рай сорвать плодъ

(1) Мечъ духовный, 1666 г., лист. 25—27.

съ древа и согрѣшила вкушеніемъ, въ тотъ же полуденный часъ шестый приходитъ сія жена Самарянина почерпнуть изъ источника воду (благодати), чтобы очистить грѣхъ вкушенія первой жены. Первая жена, пришедшая сорвать плодъ древа въ полдень, прельщена была бѣсомъ полуденнымъ; но сія жена, входящая въ тотъ же часъ почерпнуть воды изъ источника, угаситъ силу огненную, обрѣтши, при семъ источникѣ Іаковлемъ, источника Исуса, могущаго весь адъ угасити“ и т. д. (1). Въ словѣ въ недѣлю 8-ю по Пятидесятницѣ—о умноженіи хлѣбовъ Барановичъ приравниваетъ пять хлѣбовъ евангельской исторіи (Матѣ. 14, 15—21) къ пяти язвамъ Спасителя, а двѣ рыбы—къ двумъ его естествамъ, божескому и человѣческому, а по отношенію къ людямъ приравниваетъ пять хлѣбовъ къ пяти чувствамъ, а двѣ рыбы—къ двумъ силамъ души человѣческой—разуму и волю. Онъ представляетъ Спасителя говорящимъ къ людямъ: „Я дамъ вамъ въ пищу Самого Себя, приму хлѣбъ и благословлю, преломлю и дамъ вамъ и реву: примите и ядите, сіе есть тѣло мое. И на трапезѣ крестной благоволю копіемъ и гвоздьми изъяти пять хлѣбовъ изъ пяти язвъ тѣла Моего; дамъ вамъ и двѣ рыбы, Самого Себя—Бога и человѣка крестомъ, какъ удицею, уловити въ рѣкѣ крови моея, и Самъ испеку Себя огнемъ любви къ роду человѣческому“.... „Имѣте вы, сказалъ Господь ученикамъ, пять чувствъ тѣлесныхъ, какъ пять хлѣбовъ, и разумъ и волю, какъ двѣ рыбы: это брашно, угодное алчущей душѣ. Дадите ваше око—будьте окомъ слѣпому... дадите ухо просящему, покажите обоняніе ваше исполненнымъ благоуханія добродѣтелей, дабы люди, какъ пчелы, устремлялись на цвѣты вашихъ добродѣтелей. Покажите вашъ вкусъ въ томъ, что не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголѣ, исходящемъ изъ устъ Божіихъ. Покажите осязаніе ваше въ томъ, чтобы прилѣпляться къ Господу. Дадите и двѣ рыбы—поважите вашъ разумъ и волю плавающими не въ потокахъ беззаконія, но въ водѣ, текущей въ животъ вѣчный, въ законѣ Божіемъ“ (2).

Витіеватость, замысловатость и остроуміе въ сближеніяхъ и противоположеніяхъ составляютъ отличительныя черты, всего рѣзче выдающіяся въ проповѣдяхъ Барановича. Почти каждая, самая обыкновенная мысль у него принимаетъ какою-нибудь витіеватую или замысловатую форму. Въ приступѣ проповѣди юго-западные проповѣдники имѣли обыкновеніе обращаться съ молитвою къ Богу о помощи, а къ слушателямъ съ просьбою о вниманіи; у Барановича эти обращенія отличаются также осо-

(1) Мечъ духовный, 1666 г., лист. 35—38. (2) Тамъ же, лист. 141—142.

бенною замысловатостію. „Въ нынѣшней проповѣди, говоритъ онъ въ словѣ о расслабленномъ, сотворимъ воспоминаніе о томъ, какъ при купели овчей возставилъ расслабленнаго отъ расслабы агнецъ Іисусъ. Іисусе, исцѣляющій всякій недугъ и всякую язву въ расслабленномъ, испѣли и мою расслабу въ глаголаніи, а слушателей въ слышаніи!“ Въ словѣ въ недѣлю Самаряныни онъ дѣлаетъ такое молитвенное обращеніе: „Христе, источниче воды живыя!... исполни благодатію твоею почерпало устъ моихъ, да полезная возмогу глаголати; исполни и почерпало ушей и сердца слушателей моихъ, да усердно послушаютъ!“ Въ предисловіи въ *Мечу духовному*, указывая на тяжкую болѣзнь, которою страдалъ, онъ говоритъ: „сіи проповѣди скорѣе съ одра смертнаго, нежели съ амвона, проповѣдуются; во время болѣзни смертной, вмѣсто амвона, для меня былъ уготованъ уже одръ смертный; но Христосъ, тезоименитаго мнѣ Лазаря воскресившій изъ гроба... еще не отверзъ мнѣ гроба, но отверзъ мнѣ уста, да уста моя возвѣстятъ хвалу Его... Тотъ, кто воскресилъ сына едиороднаго у матери вдовы, уже износимаго ко гробу: приступль коснуса одра и рече: юноше, тебѣ глаголю: возстани, и сѣде мертвый и начать глаголати... Тотъ же Жизнодавецъ коснулся своею благодатію и моего одра болѣзни смертной и сказалъ: тебѣ глаголю: возстани; азъ же возстахъ и началъ глаголати духомъ устъ Его, мечемъ духовнымъ“.

Проповѣди этихъ трехъ проповѣдниковъ и особенно проповѣди Голятовскаго и Радивиловскаго могутъ служить образцами юго-западной проповѣди, развившейся подъ вліяніемъ схоластическаго образованія въ школахъ и латинскихъ и польскихъ образцовъ. Такая проповѣдь, согласная съ требованіями схоластической науки и украшенная классическими примѣрами и свидѣтельствами, служила доказательствомъ образованности русскихъ проповѣдниковъ и могла освобождать православное духовенство отъ тѣхъ упрековъ въ невѣжествѣ, какіе дѣлали ему, какъ мы выше замѣтили, католическіе ученые и іезуиты. Она, конечно, нравилась образованнымъ людямъ, которые, воспитываясь въ школахъ, слышали тамъ о миеологіи, исторіи, реторикѣ и другихъ наукахъ; но она не могла быть полезна для большинства и особенно для простаго народа, который не только не зналъ никакой науки, но не имѣлъ даже простой грамотности и, слѣд., никакъ не могъ находить вкуса въ занимательныхъ для образованнаго, но совершенно непонятныхъ для простаго человѣка, утонченныхъ сближеніяхъ, противоположеніяхъ и другихъ приемахъ и формахъ краснорѣчія. Тѣмъ не менѣе такое направленіе на долго утвердилось въ юго-западной проповѣди и вмѣстѣ съ юго-западными учеными перешло въ Москву. Этимъ направленіемъ,

хотя далеко не въ одинаковой степени, отличаются, какъ мы увидимъ, и проповѣди Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго, св. Дмитрія Ростовскаго, Стефана Яворскаго и другихъ проповѣдниковъ Петровской эпохи.

Юго-западная поэзія. Выше мы замѣтили, что на преподаваніе реторикѣ и пѣтики въ Кіевской академіи и другихъ школахъ было обращено особенное вниманіе. Въ сочиненіи рѣчей и стиховъ упражнялись, кромѣ пѣтического и реторическаго, и въ другихъ классахъ. Особенно любили сочинять духовныя стихотворенія, переложенія молитвъ, церковныхъ пѣсней и *псалмы и канты*. Псалмы и канты писались преимущественно на Рождество и Пасху какъ воспитанниками, такъ и наставниками. Потомъ ихъ произносили, а чаще всего распѣвали иногда пѣлымъ хоромъ пѣвчихъ предъ училищнымъ начальствомъ, въ домахъ богатыхъ и знатныхъ людей, которые за это распѣвавшимъ ученикамъ давали нѣкоторые подарки, и даже на улицѣ, предъ народомъ. Въ Сборникѣ Безсонова напечатано весьма много псалмовъ и кантовъ и другихъ стихотвореній духовнаго содержанія <sup>(1)</sup>. Вотъ, для примѣра, два стихотворенія на Рождество. Одно изъ нихъ имѣетъ характеръ *рацеи* и произносилось при поздравленіи съ праздникомъ.

«Възнде звѣзда отъ Іакова  
И возста человекъ отъ Израиля,  
Днесъ Богъ человекъ явися,  
Отъ Дѣвы чистой воплотися.  
Зракъ младенца имяше,  
Въ вертепѣ обиташе,  
Въ ясли восплянашеса,  
Пеленами повивашеса.  
Ангельскій соборъ блистаетъ,  
Славу Ему воспѣваетъ.  
Три царя приидоша,  
Дары ему принесоша.  
Пастыри на чудо взирають,  
Повсюду о немъ свирають.  
И мы Ему хвалу возсылаемъ.  
На вѣкъ васъ поздравляемъ.  
Будите здоровы, счастливы  
На многая лѣта!» <sup>(2)</sup>.

Другое стихотвореніе имѣетъ разговорную форму и написано, вѣроятно, для пѣнія хоромъ.

<sup>(1)</sup> Смотр. Балѣки перек., вып. 4. <sup>(2)</sup> Тамъ же, стр. 50.

«Пастыри милы! Гдѣ вы днесь были,  
Гдѣ вы бывали, что вы видали?»  
— Грядемъ днесь отъ Виллема,  
Изъ града уничтоженна,  
Но днесь блаженна.—  
«Коежъ отгуда несете чудо?  
И намъ прорцыте, благовѣстите».  
— Видѣли мы вновь рожденно  
Отроча свято, блаженно,  
Владыку всѣмъ намъ.—  
«Кои палаты имѣеть тое,  
Ахъ, всеблаженно чадо царское?»  
— Вертепъ выбить подъ скалою,  
И то простою рукою;  
Се чертогъ Его.—  
«Мягка ли постель, въ красномъ ли ложи  
Сей почиваетъ чудный Сынъ Божій?»  
— Въ яслехъ мати кладеть траву.  
Тужъ перину и подъ главу:  
Се царска кровать.—  
«Кія тамъ слуги отъ домочадцевъ  
Имѣеть тое милое чадо?»  
— Овцы и мулы съ ослами,  
Волы и кони съ козлами:  
Се домочадцы.—  
«Куюжъ тотъ домъ вкушаетъ нищу?  
Развѣ имѣеть трапезу нищу?»  
— Лица въ зельѣ, въ млекѣ, зернѣ:  
Се столъ ранній и вечерній,  
Въ томъ чудномъ домѣ.—  
«Музыка ли тамъ модна и лестна  
Увеселяеть царя небесна?»  
— Пастырей сонмъ на свирѣлкахъ,  
Хвалить его на сопѣлкахъ,  
Прекраснымъ хоромъ.—  
«Кія же ризы, мню, златотканны  
У сего Сына Маріи Панны?»  
— Баволна (хлопчатка), ленъ и волна  
Симъ нищета предовольна  
Въ наготѣ своей.—<sup>(1)</sup>

#### Стихи на Пасху:

Се нынѣ радость,  
Духовная сладость,  
Веселятся небеса  
И радуется земля

<sup>(1)</sup> Калѣки, вып. 4, стр. 66—68.

Вкупѣ съ чловѣки,  
Съ безплотными лики.  
Взыграй днесь, Адаме,  
И радуйся Ева,  
Со пророки ликовствуйте  
Со святыми пиршествуйте.  
Восходите въ радость,  
Пріймите сладость,  
Днесь Христосъ отъ гроба,  
Яко отъ чертога,  
Воскресаетъ въ радость вѣрнымъ,  
Въ посрамленіе невѣрнымъ,  
Намъ же празднующимъ  
Дасть животъ вѣчный» и проч. <sup>(1)</sup>.

Подобныя стихотворенія сначала писали на Рождество и Пасху, а потомъ и на другіе праздники. Въ Сборникѣ Безсонова есть стихи на Благовѣщеніе, Рождество Іоанна Предтечи, Крещеніе, Преображеніе, Входъ Господень во Іерусалимъ <sup>(2)</sup>. Въ стихахъ изображались также евангельскія притчи и сказанія, напр.: о блудномъ сынѣ, бракъ въ Канѣ Галилейской и др. <sup>(3)</sup>.

Изъ школы обычай писать стихи переходилъ и въ жизнь. Стихи, вмѣстѣ съ рѣчами разнаго рода, составляли необходимую принадлежность всякаго торжества, церковнаго и гражданскаго; кромѣ праздниковъ, они писались на дни тезоименитствъ, по случаю посѣщеній знаменитыхъ, духовныхъ и свѣтскихъ, особъ. При изданіи книгъ стихи составляли также неизбежное украшеніе; они помѣщались въ посвященіяхъ, прологахъ, эпилогахъ и въ самомъ текстѣ книгъ, разнообразя собою прозаическую рѣчь; а иногда писались стихами и цѣлыя книги. Кирилль Траневилліонъ, посвящая свое *Учительное Евангеліе* княжнѣ Вишневецкой, приложилъ эпиграмму на гербъ ея. Лазарь Барановичъ къ *Мечу духовному* приложилъ изображение царскаго герба и предъ нимъ стихи на его пресвѣтлаго царскаго величества знаменіе, а послѣ предисловія эпиграмму къ читателю. Кирилль Траневилліонъ составилъ „*Перло многоцѣнное*“—сборникъ духовно-нравственнаго содержанія; половина этого сборника состоитъ изъ стихотвореній въ похвалу Св. Троицы, Богородицы, ангеловъ, апостоловъ и святыхъ и на разные праздники. Наконецъ, писались стихами и цѣлыя книги. Въ этомъ отношеніи замѣчательны сочиненія *Іоанна Максимовича* (архiep. Чернигов-

<sup>(1)</sup> Калѣки, вып. 5, стр. 11. <sup>(2)</sup> Тамъ же, вып. 4, стр. 6—17, 142—148. 165—168—172. <sup>(3)</sup> Тамъ же, стр. 98, 152, 156—163.

скаго, а потомъ митр. Тобольскаго († 1715), который особенно отличался любовію писать стихи. Онъ написалъ стихотвореніе „Богородице, Дѣво радуйся“, въ которомъ было до 25,000 силлабическихъ стиховъ; потомъ въ стихахъ изложилъ молитву *Отче нашъ, восемь блаженствъ евангельскихъ и Алфавитъ духовный, приемами сложенный, содержащій стихотворныя похвалы святымъ въ азбучномъ порядкѣ* (1). Получивъ отъ Максимовича въ подарокъ первое стихотвореніе „Богородице, Дѣво радуйся“, Дмитрій Ростовскій писалъ Стефану Яворскому: „Богъ далъ тѣмъ виршенисцамъ типографію и охоту и деньги и свободное житіе. Мало кому потребныя вещи на свѣтъ происходятъ“ (2). Всѣ подобныя стихотворенія, дѣйствительно, не заключали въ себѣ никакой поэзіи; въ нихъ все дѣло состояло только въ приемахъ весьма нескладныхъ.

**Мистеріи.** Лучшую сторону юго-западной поэзіи составляютъ духовныя драмы, или *Мистеріи*.—Мистеріи были первою формою драматическихъ представленій у всѣхъ западныхъ христіанскихъ народовъ (3). Онѣ возникли изъ стремленія духовенства, съ одной стороны, уяснить посредствомъ наглядныхъ представленій догматы христіанской вѣры и важнѣйшія событія священной исторіи, а съ другой—противопоставить эти представленія народнымъ языческимъ зрѣлищамъ (4). По началу своему онѣ

(1) Обз. дух. лит., № 187. (2) Св. Дмитрій, впрочемъ, и самъ любилъ иногда выражать въ стихахъ свои благочестивыя чувствованія и писалъ псалмы и канты. (3) Смотри. Мистеріи и старинный театръ въ Россіи, Пекарскаго. Соврем. 1857 г., № 1 и 2; Наука и литература при Петрѣ В., т. 1. Начало русскаго театра Н. Тихонравова въ Лѣтоп. русск. лит. и древн., т. III, 1861 г. Старинный театръ въ Европѣ. Историческіе очерки А. Веселовскаго. Москва. 1870 г. Здѣсь изложена исторія древней драмы у разныхъ европейскихъ народовъ, у славянъ и у русскіихъ.—Средневѣковыя мистеріи, ихъ церковное и историческое значеніе. А. И. Пономарева. Христ. Чтен. 1880 г., май—іюнь. Рождественскіе обряды—мистеріи въ средніе вѣка. А. И. Пономарева. Странникъ. 1881, декабрь.—Очерки церковныхъ дѣйствій и мистерій въ древней Руси. В. Сахарова, въ Чтен. Общ. любителей духовнаго просвѣщенія 1880—81, 1882—83.

(4) Къ какому времени относится начало мистерій, опредѣлить трудно. Отъ первыхъ вѣковъ христіанства сохранилась трагедія *Христосъ пастухъ*—*Страдающій Христосъ*, которую преданіе приписываетъ Григорію Богослову, но которая по духу и характеру своему не можетъ принадлежать ему. Дѣйствующими лицами въ этой трагедіи представлены: Богородица, Марія Магдалина, Евангелистъ Іоаннъ, Іосифъ Аримаѣйскій и Никодимъ. Она составлена по образцу греческихъ трагедій; пѣсье стихи заимствованы изъ Медеи и Фѣдры Еврипида; нѣкоторыя мѣста напоминаютъ Прометея Эсхила. Хоръ, имѣвшій огром-

стоять въ тѣсной связи съ богослужебными обрядами Западной Церкви. Въ Западной Церкви, въ самыя раннія времена, мы замечаемъ стремленіе драматизировать богослуженіе и богослужебныя обряды. Въ V и VI в. существовали процессіи въ память входа Иисуса Христа въ Іерусалимъ, при чемъ Иисуса Христа изображалъ одинъ изъ священниковъ, сидящій на осли; были также процессіи, изображавшія шествіе Иисуса Христа на распятіе подъ бременемъ тяжелаго креста; Его окружали Іосифъ Аримаѣйскій, стража въ римскихъ одѣянιάхъ, іудейскіе первосвященники верхомъ на богато убранныхъ лошадяхъ. Въ страстную недѣлю чтеніе Евангелія распредѣлялось между нѣсколькими лицами, изъ коихъ одно представляло Иисуса Христа, а другія—начальниковъ іудейской синагоги. Въ страстную пятницу еще и нынѣ чтеніе Евангелія совершается въ видѣ ораторіи, въ которой слова Спасителя исполняетъ теноръ, слова Пилата—басъ, слова первосвященниковъ, стражи и народа—хоръ, слова же Евангелиста произносятся речитативомъ. Пасхальная служба сопровождалась также разными обрядами: изъ гробницы, устроенной подъ алтаремъ, вынимали съ пѣніемъ и рѣчами крестъ, положенный туда въ великій пятокъ; воскресеніе Спасителя возвѣщалось рѣчью священника, который былъ одѣтъ на подобіе ангела, въ бѣломъ хитонѣ, съ золотымъ сіяніемъ надъ головой; рѣчь его была обращена къ двумъ женщинамъ (ихъ представляли два молодыхъ священника, закутанные въ плащи, на подобіе женщинъ), которыя изображали собою Богородицу и Марію Іаковлю. Въ Рождество Христово среди церкви ставили ясли, которыя окружены были рѣсованными изображеніями, или статуэтками, или подвижными куклами (маріонетками), представлявшими Богородицу, пастуховъ, осла и быка. Въ праздникъ трехъ царей (Epiphania) въ богослуженіе вводился разговоръ ихъ съ Богородицею. Въ день избіенія младенцевъ являлся Иродъ, издающій свое жестокое повелѣніе, и слышались жалобы несчастныхъ матерей. Въ день Св. Духа въ церквахъ Италіи существовалъ обычай наглядно изображать Сошествіе Св. Духа на апостоловъ;

ное значеніе въ греческой трагедіи, и здѣсь играетъ важную роль.—Ученикъ Алкуина, Ангильбертъ (VIII—IX в.) писалъ драмы на нарѣчій Фризовъ, о которыхъ, впрочемъ, остались очень скудныя свѣдѣнія. Въ X в. монахиня Гандергеймскаго монастыря, Гросвита, подражая римскому комику Теренцію, писала драмы изъ житій святыхъ и церковной исторіи. Но всѣ эти драмы—искусственныя произведенія и писаны были не для представленія, а для назидательнаго чтенія. Мистеріи съ ними не имѣютъ никакой связи. О драмахъ Гросвиты смотри. Исслѣдованіе Вильбасова въ Журн. М. Н. Пр. 1873, май и іюнь.

съ церковнаго купола спускались огненные языки на толпу соборныхъ и костюмированныхъ клириковъ. Изъ этихъ драматическихъ обрядовъ въ Богослуженіи Западной Церкви и возникла духовная драма. Изъ обрядовъ въ страстную недѣлю и Пасху развились *Пасхальныя представленія*, обнимавшія изображеніе страстей Господнихъ, воскресеніе Спасителя и явленія апостоламъ; изъ обрядовъ въ праздниѣ Рождества Христова—*Рождественскія представленія*, заключавшія рожденіе Спасителя, поклоненіе волхвовъ и бѣгство въ Египетъ. Такъ какъ содержаніемъ этихъ представленій служила тайна искупленія рода человѣческаго, выразившаяся въ двухъ преимущественно событіяхъ, въ рожденіи и крестной смерти и воскресеніи Спасителя, то и самыя представленія получили названіе *Мистерій* (mysterium, греч. *μυστήριον*, тайна, таинство) (1). Это названіе общее для всѣхъ видовъ духовныхъ драмъ, которыя, кромѣ того, у разныхъ народовъ имѣли еще другія названія: въ Италіи они назывались *исторіями* (storia), въ Германіи—*играми* (Spielen), въ Испаніи—*аутосами*, или *дѣйствіями* (autos, actus), въ Англии—*чудесами* (miracles). Въсѣтъ съ обстоятельствами рожденія, крестной смерти и воскресенія Спасителя, что составляло сначала содержаніе пасхальныхъ и рождественскихъ мистерій, съ теченіемъ времени стали изображать и другія событія изъ жизни Спасителя; вмѣстѣ съ новозавѣтными событіями стали представлять и событія ветхозавѣтныя, особенно имѣющія непосредственное отношеніе къ нимъ, какъ событія прообразовательныя, такъ что иногда мистерія въ разныхъ сценахъ и событіяхъ обнимала всю исторію Ветхаго и Новаго Завѣта, начиная съ паденія Адама до искупленія, и отъ искупленія до страшнаго суда. Это такъ называемыя *коллективныя мистеріи*, которыя состояли изъ множества сценъ, или нѣсколькихъ пѣсѣй и представляемы были въ продолженіе нѣсколькихъ дней. Кромѣ того, въ мистеріяхъ и отдѣльно представлялись разныя событія изъ исторіи В. и Н. Завѣта, напр.: паденіе Адама и Евы, исторія Авраама и Исаака, исторія Іосифа, исторія Юдиои, Эсѣири, Даниила и трехъ отроковъ въ Вавилонѣ, исторія Товіи и его сына; Благовѣщеніе Пресв. Богородицѣ, бракъ въ Канѣ Галилейской, притчи о блудномъ сынѣ, о десяти дѣвахъ, мудрыхъ и юродивыхъ, о богатомъ и Лазарѣ и проч. и, наконецъ, разныя событія церковной исторіи. Почитаніе святыхъ произвело особый видъ духовной драмы,

(1) Другіе, впрочемъ, названіе мистерій производятъ отъ лат. ministerium, служеніе, служба, такъ какъ мистеріи развились изъ церковныхъ обрядовъ. Смочр. Старый театръ въ Европѣ, А. Веселовскаго, стр. 39.

содержаніе которой составляли жизнь и дѣянія святыхъ и особенно ихъ чудеса; такія драмы и назывались *чудесами* (miracles). Наконецъ, въ духовныхъ драмахъ иногда не было ничего историческаго; въ нихъ изображалась какая-нибудь поучительная мысль въ дѣйствіяхъ вымышленныхъ лицъ, которыя были аллегоріями какихъ-нибудь добродѣтелей (вѣры, надежды, любви, милосердія) или пороковъ (гордости, зависти, скупости, любостыжания); по нравственному направленію эти аллегоріи назывались *Moralités*.

Какъ возникшія изъ церковныхъ обрядовъ, мистеріи сначала представлялись въ церквахъ, потомъ въ церковныхъ оградахъ и на кладбищахъ и, наконецъ, перенесены были на площадь, когда онѣ стали терять свой церковный характеръ. Сначала мистеріи, при изображеніи событій, составлявшихъ ихъ содержаніе, строго держались библейскаго, или евангельскаго текста, но съ теченіемъ времени начали распространять его разными подробностями, взятыми изъ апокрифическихъ сказаній; напр., въ мистерію „*Страсти Господни*“ внесены были апокрифическія сказанія о сошествіи Іисуса Христа во адъ, находящіяся въ Евангелии Никодима и другихъ апокрифахъ. Еще свободнѣе мистеріи обращались съ сюжетами, заимствованными изъ житій святыхъ и изъ церковной исторіи, и украшали ихъ разными вымышленными легендами. Наконецъ, въ духовныя драмы начали вставлять сцены изъ обыденной жизни, и не только серьезныя, но и забавныя; въ нихъ началъ проникать элементъ комическій. Этотъ элементъ особенно рѣзко обнаруживается въ пѣсахъ аллегорическихъ, или *Moralités*. А потомъ явились фарсы и *Sotties*, въ которыхъ осмѣивались разныя злоупотребленія и смѣшныя стороны жизни. Представленіе мистерій происходило всегда въ разныя церковныя праздниѣ, къ которымъ приспособлялось и содержаніе ихъ; но какъ къ церковнымъ праздниѣмъ примкнули языческіе праздниѣ, которые совпадали съ ними по времени, такъ и къ духовнымъ представленіямъ въ праздниѣ стали неизбѣжно примѣшиваться элементы языческихъ увеселеній,—и мистерія, возникшая изъ желанія противодѣйствовать языческимъ играмъ, сама не могла уберечься отъ ихъ вліянія, постепенно теряла свой церковный характеръ и, наконецъ, превратилась въ настоящую свѣтскую драму. Начиная съ XIII в. духовенство уже стало изгонять мистеріи изъ церкви и запрещало представленіе ихъ въ церковныхъ оградахъ и на кладбищахъ. Тогда мѣстомъ ихъ представленія сдѣлалась городская площадь. На городской площади устраивался бревенчатый помостъ, на которомъ приготовлялась сцена, состоявшая изъ трехъ отдѣленій; въ верхнемъ отдѣленіи помѣщался рай, въ среднемъ—міръ, а въ нижнемъ—адъ. Для

представленія мистерій составлялись особыя братства, каковы были: братство del Gonfalone въ Римѣ, представлявшее въ Коллеѣ мистерію Страстей Господнихъ; братство бичующихся въ Треviso, исполнявшее мистерію Благовѣщенія; братство Страстей Господнихъ въ Парижѣ, братство Базошскихъ влѣрковъ, представлявшее особенно нравственные аллегорическія піесы.

Русскій народъ, какъ мы видѣли, долго держался языческихъ игръ и совершалъ ихъ во время Рождества, Масляницы, на Ооминой и Троицкой недѣлѣ. Всѣ духовные писатели, начиная съ Нестора, указывающаго на *игрища между селы*, и до XVIII в. (смот. Духовный Регламентъ) жалуются на *скомороховъ, москолудство, личины, игры и пѣсни бѣсовскія, скаканія и русалии*; но, обличая эти игры, наше духовенство не противопоставляло имъ, подобно западному духовенству, никакихъ духовныхъ представлений. Правда, въ XVII в. въ Москвѣ мы встрѣчаемъ *три дѣйства: пещное дѣйство* (предъ Рождествомъ), *хожденіе на ослати* (въ Вербное воскресенье), *дѣйство страшнаго суда* (въ воскресенье предъ Масляницею); но это были строго церковные обряды, а не драматическія представленія<sup>(1)</sup>. Духовныя драматическія представленія или мистеріи перешли къ намъ съ Запада черезъ Польшу. Въ Польшѣ, по указанному обычаю Западной Церкви, церковные праздники также имѣли драматическую обстановку. Въ праздникъ Рождества, напр., ставили въ церквахъ изображеніе вертепа; въ немъ находились картонныя фигуры Богоматери, Иисуса Христа, праведнаго Иосифа, ангеловъ, пастырей и восточныхъ волхвовъ; изображалось также избіеніе младенцевъ Иродомъ. Когда въ Польшѣ утвердились іезуиты, они начали составлять духовныя драмы изъ церковной исторіи и житій святыхъ и представляли ихъ въ своихъ школахъ и на площадяхъ предъ народомъ. Изъ Польши и преимущественно изъ іезуитскихъ школъ духовныя представленія перешли въ юго-западную Россію. Они начались съ *вертепныхъ представлений*. Вертепомъ назывался ящикъ въ три этажа; въ первомъ и третьемъ этажахъ происходило дѣйствіе посредствомъ куколъ; второй этажъ назначался для машинъ и пружинъ, которыми приводились въ движеніе фигуры. Въ такомъ ящикѣ, освѣщенномъ восковыми свѣчами, представлялись: появленіе звѣзды на востокѣ, рожденіе Спасителя въ ясляхъ, привѣтствіе ангеловъ, поклоненіе волхвовъ, избіеніе младенцевъ, бѣгство въ Египетъ. При этомъ показывавшіе вертепъ иногда произносили рѣчи отъ лица фигуръ или куколъ, разными голосами, соотвѣтственно роли фигуръ, а иногда просто распѣвали, или произносили нараспѣвъ какіе-нибудь сти-

хи на Рождество<sup>(1)</sup>. Сначала въ вертепѣ представлялись только обстоятельства рожденія Спасителя, а потомъ стали представлять въ немъ страсти Христовы, притчи о богатомъ и Лазарѣ, о блудномъ сынѣ и другіе духовные предметы. Сначала представленіе довольно строго держалось исторіи; но съ теченіемъ времени въ духовнымъ и священнымъ предметамъ стали присоединять сцены изъ быденной жизни, иногда комическаго характера, и разныя народныя пѣсни. Наконецъ, *вертепъ* превратился въ извѣстный *раскзъ*, гдѣ, вмѣсто картонныхъ фигуръ, начали показывать лубочныя картинки разнаго содержанія.

Мистеріи наши первоначально писались по образцу польскихъ мистерій, которыя на первый разъ иногда передѣлывались, а иногда просто переводились на русскій языкъ. Заимствованныя изъ польскихъ школъ, онѣ вошли въ обычай особенно въ Кіевской академіи; на преподавателяхъ риторики и шитики лежала обязанность ежегодно приготовить драму, комедію или трагедію, для представленія во время лѣтнихъ рекреаций. Западныя мистеріи, какъ замѣчено выше, хотя вышли изъ церкви и развились изъ церковныхъ обрядовъ, скоро утратили свой церковный характеръ, и когда перешли къ народу и стали разыгрываться на площадяхъ, приняли въ себя много элементовъ изъ народной жизни комическаго характера и, вмѣсто поученія и назиданія, стали служить забавѣ и развлеченію. Наши мистеріи составлялись большою частію людьми духовными, въ ученномъ кругу, разыгрывались не на площадяхъ, а въ школахъ, а потомъ, когда перешли въ Москву, при дворѣ. Поэтому, какъ книжныя произведенія школы, онѣ рѣзко отразили въ себѣ всѣ черты книжнаго образованія и того схоластическаго направленія, какое господствовало въ Кіевской академіи и другихъ школахъ и долго сохраняли свой духовный характеръ и поучительное направленіе. Только со времени Озофана Прокоповича сюжеты для мистерій стали брать и изъ гражданской русской исторіи; самъ Прокоповичъ написалъ двѣ піесы: „Владиміръ“ и „Богданъ Хмельницкій“; и въ піесахъ съ церковно-библейскимъ содержаніемъ съ этого времени встрѣчаются черты народныхъ нравовъ и сцены изъ современной жизни. Впрочемъ, такія сцены, большою частію комическаго характера, помѣщались въ *интермедіяхъ, интерлюдіяхъ* (interludi:) или (какъ переводилось это латинское слово)

<sup>(1)</sup> Одна изъ народныхъ вертепныхъ піесъ напечатана въ сочиненіи Н. Маркенича: Обычаи и повѣрья... малороссіянъ. Кіевъ. 1860 г. Содержаніе ея изложено въ книгѣ Пекарскаго: Наука и литература при Петрѣ В. том. I.—Малорусскій вертепъ Гр. П. Галагана, съ предисловіемъ П. И. Житецкаго. Кіевская Старина. 1882 г., октябрь.

<sup>(1)</sup> Описаніе всѣхъ трехъ дѣйствъ напечатано въ Древн. Росс. Вивліонѣ, т. VI, X и XI.



*междуброшенных игралищах.* Быль и особый родъ драмы— *трагедокомедія*, гдѣ высокіе предметы перемѣшивались съ смѣшными сценами.

Первыми мистеріями, которыя представлялись въ Кіевѣ, а потомъ перъшли въ Москву, были: „*Алексій, человекъ Божій*“, „*Иосифъ, сынъ Израилевъ*“ и „*Жалостная комедія объ Адамъ и Евѣ*“. Мистерія объ Алексѣѣ, человекѣ Божіемъ, была передѣлана изъ польской мистеріи, составленной изъ житія св. Алексѣя. Въ началѣ мистеріи ангелы Рафаиль и Гавріиль говорятъ Алексѣю о преимуществахъ цѣломудренной жизни: „аще хочещи Божіимъ человекомъ званъ быти, и въ наивышемъ ангельскомъ хорѣ въ небѣ жити: храни до смерти чистость—она есть дорога наипростѣйшая въ небо до самого Бога“. Потомъ, согласно съ житіемъ, изображаются всѣ обстоятельства жизни Алексѣя: бракъ его, удаленіе изъ дома, потомъ возвращеніе, жизнь въ домѣ, въ видѣ нишаго, и смерть его. Мистерія оканчивается взятіемъ на небо души Алексѣя, которая въ веселіи прославляетъ цѣломудріе и общается православному царю (Алексѣю Михайловичу?) просить у Бога побѣды ему надъ врагами крестнаго знаменія. Піеса была „явлена чрезъ шляхетну молодъ въ Кіевѣ“ и напечатана въ 1674 г. (1). Мистерія „*Иосифъ, сынъ Израилевъ*“ взята изъ Библии. Въ началѣ ея Иосифъ рассказываетъ отцу и братьямъ свои сны, потомъ братья продаютъ его купцамъ измаильтянамъ, которые передаютъ его въ Египетъ царедворцу Пентефрію. Піеса останавливается на томъ мѣстѣ, когда жена Пентефрія, видя бесполезность своихъ предложеній Иосифу, дѣлаетъ видъ, что онъ самъ хотѣлъ посягнуть на ея честь (2).

Гораздо интереснѣе этихъ піесъ „*Жалостная комедія объ Адамъ и Евѣ*“ (1), предметъ которой составляетъ грѣхопаденіе прародителей, бывшее на Западѣ въ средніе вѣка самымъ любимымъ сюжетомъ духовныхъ представленій. Жалостная комедія состоитъ изъ 4-хъ дѣйствій. Въ 1-мъ дѣйствіи Адамъ въ монологѣ изображаетъ свое блаженное состояніе въ раю: „о Господи и творче мой! какъ лѣпо и благо здѣсь быти и обитать: куда ни обращу очи мои, повсюду возрадуется весьма сердце мое“... Въ это время приходитъ къ нему ангелъ Уріиль и рассказываетъ, что Веліалъ и Люциферъ, со многими другими ангелами, отпали отъ Бога и за гордость свержены съ неба, и проситъ Адама остерегаться ихъ и строго исполнять заповѣдь Божию. По удаленіи ангела Адамъ рассказываетъ о слышанномъ Евѣ, и они да-

ють обѣтъ твердо держаться свѣта ангела и не слушать Веліала и Люцифера.—Во 2-мъ дѣйствіи сначала изображается разговоръ змія съ Евою, вкушеніе запрещеннаго плода и, наконецъ, сѣтованіе Адама о своемъ паденіи: стоя на колѣнахъ, *во иномъ однѣнїи*, Адамъ говоритъ: „охъ! куда же мнѣ пойти? чувство и естество мое весьма превратилось.... я прежде имѣлъ превышнюю мудрость и благоразуміе, къ тому же и все вѣдалъ, а нынѣ разумъ мой весьма помраченъ; во мнѣ пребывала истинная правда, нынѣ же все во мнѣ измѣнилось. Я былъ святъ и безъ порока, а нынѣ я головня преисподней геенны. Пресвѣтлѣе, драгоценнѣе камни, яспись и яхонтъ, уступали моему сіянію, а нынѣ я и того лишился, чего прежде замѣчать не могъ: нынѣ я нагимъ обрѣтаю себя. На Господа Бога было упованіе мое, и я не боялся никого, но нынѣ трепещу и страшуся, бѣдная земля, и предъ листвіемъ деревьевъ; прежде меня окружали безчисленные полки, но нынѣ все отъ меня отступило; звѣри ко мнѣ собирались во множествѣ, а нынѣ всѣ отъ меня убѣгаютъ; солнце, луна и звѣзды смотрятъ на меня печально, и земля не хочетъ болѣе меня *нести*. Ничего не остается мнѣ, кромѣ отчаянія. О *Ево, Ево!* что сотворила еси?“... Въ 3-мъ дѣйствіи изображается судъ надъ Адамомъ и Евою. Архангелы Гавріиль, Рафаиль и Уріиль готовятъ мѣсто для суда. „Всѣ небесныя силы, говоритъ Уріиль, соболѣзнуютъ и вся вселенная стонетъ, скорбя о паденіи Адама; ни одна птица больше не поетъ, ни одинъ звѣрь не ищетъ для себя пища, ни одинъ цвѣтокъ не имѣетъ прежней красоты; деревья съ печали роняютъ листья свои и трава увядаетъ“. Змій радуется и говоритъ: „теперь родъ человеческій мой, и Богъ не имѣетъ на него права, потому что люди отринули Его слово“. Но архангелъ Гавріиль останавливаетъ его радость и запрещаетъ судить людей до изреченія суда Божія, который имѣетъ теперь послѣдовать, и позволяетъ ему только привести Адама и Еву на судъ связанными. Начинается предварительный судъ. Змій является какъ уполномоченный „отъ первоначальника своего Люцифера“ и требуетъ, чтобы Адамъ и Ева, какъ нарушители заповѣди Божіей, были отданы ему, для преданія смерти... Адамъ признаетъ себя виновнымъ, но говоритъ, что онъ преступилъ заповѣдь Божию „не дерзостнымъ предложениемъ, а по ласкательнымъ словамъ жены, которую далъ ему Богъ“. Ева говоритъ, что ее погубилъ лукавый врагъ, прельстивъ ее *сладостными прелестными словами*, а теперь жалуется на насъ и обвиняетъ *въ злѣ*. Противъ такого оправданія Евы змій или диаволь говоритъ: „вотъ теперь Ева смѣетъ говорить, будто *бѣсъ* ее *извелъ*. Развѣ не могла она въ то время держаться слова Божія, а мнѣ противиться. Я не могъ бы принудить ее

(1) Пекарскаго: Наука и литература при Петрѣ В., ч. I, стр. 395—396.  
(2) Тамъ же, стр. 405. (3) Напечатана въ лѣт. русск. лит., т. III.

силою... во гордость, нечестіе, негачість и зависть припудили тебя идти со мною къ древу"...— Наконецъ, для окончательнаго суда галл Адамъ и Еву, приходятъ *Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Правда, Истина, Милосердіе и Миръ*. *Правда* подаетъ Богу Отцу жезлъ и проситъ Его осудить первыхъ людей на вѣчную муку и *жезлъ сей надъ ними сокрушити*: „хотя они и прельщены отъ демона, но зачѣмъ они слушали больше духа нечистаго, нежели Тебя“. Битъ Отецъ броситъ жезлъ и *хочетъ его разломити*; но Сынъ Божій проситъ Его потерпѣть, когда сами люди дадутъ отвѣтъ предъ Его судомъ. Тогда начинается въ высшей степени интересный и глубоководнательный споръ Правды, Истины, Милосердія и Мира объ участи прародителей. *Истина* требуетъ, чтобы справедліе Божіе осталось неизмѣннымъ; Адаму и Евѣ сказано было, что они смертію умрутъ, если преступятъ заповѣдь Божію. Но *Милосердіе* или *Милость* составляетъ такое же существенное свойство Божіе, какъ и Правда и Истина. Она ходатайствуетъ предъ Богомъ за Адама и Еву: человекъ палъ, но не и дьяволъ; во между человекомъ и дьяволомъ находится великая разность; дьяволъ со всѣмъ адскимъ собраніемъ могъ удобно прельстить одного человека; къ тому же человекъ падаетъ въ своемъ паденіи, а дьяволъ не только не падаетъ, но и жалѣетъ, что „не можетъ сотворити нѣчто злѣйшее“. Но ходатайство Милости остается безуспѣшнымъ: требованія *Правды и Истины* не могутъ быть отвергнуты. Тогда *Сынъ Божій* обращается къ *Мирю* и проситъ его согласить *Правду и Истину съ Милостію*. *Миръ* убѣждаетъ *Правду и Истину* не быть жестокими и преклониться на милость къ человеку, но его убѣжденія остаются напрасными. *Правда* не можетъ отступить отъ своего требованія, не помрачивъ своего свѣта, который, подобно утренней зарѣ, долженъ сіять во всѣхъ дѣлахъ. *Истина* также не можетъ не исполнить опредѣленія Божія, не противорѣча существу Бога, который во всемъ истиненъ. Споръ ихъ оканчивается тѣмъ, что онѣ рѣшаютъ обратиться къ самому Сыну Божію за совѣтомъ, какъ избавить родъ человѣческой, съ такимъ условіемъ, чтобы ни одна изъ нихъ не потерпѣла оскорбленія, чтобы *Милость* сочеталась съ *Правдою*, а *Истина* соединилась съ *Миромъ*. Въ 4-мъ дѣйстви *Правда, Истина, Милость и Миръ* выражаютъ каждая отдѣльно просьбу полатъ совѣтъ, какъ избавить родъ человѣческой. Выслушавъ ихъ, *Сынъ Божій* говоритъ: „никакое иное средство не можетъ быть изобрѣтено, *развѣ единый за то да терпитъ*; тѣмъ же взыщите такого мужа, иже смертію за нихъ долгъ той воздастъ: такимъ бо образомъ безвредны пребудете, и бѣднѣй человекъ освободится. Любви ради къ человеку скорблю о семъ, и хощу быхъ усердно, дабы въ живыхъ сохранены были“. На этомъ мѣстѣ мистерія прерывается.

## ПЕРЕХОДЪ ЮГО-ЗАПАДНОЙ ОБРАЗОВАННОСТИ ВЪ МОСКВУ. СОСТОЯНІЕ МОСКОВСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XVII В.

Съ половины XVII в., особенно съ присоединенія къ Московскому государству Малороссіи, юго западная образованность стала переходить въ Москву. Переходили въ Москву книги, явившіяся на Югѣ; вызывались изъ Кіева въ Москву ученые люди для устройства училищъ, для перевода и печатанія книгъ. Въ числѣ первыхъ книгъ, перешедшихъ въ Москву почти еще въ началѣ XVII в., были: Учительное Евангеліе Кирилла Транквилиона и Катихизисъ Лаврентія Зизанія. Первымъ замѣчательнымъ вызовомъ ученыхъ изъ Кіева былъ вызовъ, сдѣланный при Алексѣѣ Михайловичѣ бояриномъ Ртищевымъ въ 1649 г. для заведеннаго имъ училища при Андреевскомъ монастырѣ. Прибывшіе по этому вызову иноки составили ученое братство, которое трудилось не только въ училищѣ, но и при исправленіи, переводѣ и печатаніи книгъ. Съ этого времени Кіевскіе ученые составляютъ въ Москвѣ постоянный кружокъ, около котораго преимущественно сосредоточиваются образованіе и литературная дѣятельность.

Ереси и разныя беспорядки и нестроенія въ общественной и частной жизни еще въ XVI в. приводили московское правительство къ сознанию необходимости науки и образованія. Еще Грозный и Годуновъ отправляли русскихъ за границу учиться наукамъ и ремесламъ; для ремесленныхъ цѣлей и дѣла военнаго уже давно вызывались въ Россію иностранцы; при Михаилѣ Феодоровичѣ, по свидѣтельству Оlearія, въ Москвѣ жило уже около 1000 иностранцевъ. Но, сознавая необходимость образованія и вызывая иностранцевъ, въ тоже время, по-прежнему еще боялись иностранной науки и думали, что она можетъ быть опасна для вѣры. Юго-западная наука, повидимому, не представляла такой опасности; она приходила изъ страны единовѣрной и единокровной, имѣла характеръ религіозный и, слѣд., была согласна съ общимъ строемъ русской жизни. Но, съ другой стороны, единовѣрная и единокровная страна уже давно страдала отъ Уніи и латинства; образованіе, приходившее изъ нея, хотя было религіозное, но имѣло чуждыя для русскаго ума западныя формы; люди, приносящіе это образованіе, не всегда и сами были свободны отъ увлеченія латинскимъ образованіемъ и латинскими идеями. Поэтому очень естественно, что и кіевское образованіе было принято въ Москвѣ съ недовѣріемъ, а въ послѣдствіи возбудило противъ себя оппозицію въ русскихъ. Книги, приходившія изъ Кіева, всегда подвергались строгому пересмотру и часто осужденію. Учительное Евангеліе Кирилла Транквилиона подверглось двукратному пересмотру: въ первый разъ священникомъ

Іоанномъ Насѣдкою оно было признано „*напистическимъ*“, и царскимъ указомъ велѣно было истреблять его экземпляры; во второй разъ на него былъ написанъ *свитокъ укоризнь*, гдѣ указаны *погрѣшительныя словеса и служеніе ересямъ*. Катихизисъ Лаврентія Зизанія патр. Филаретомъ былъ отданъ на разсмотрѣніе Богоявленскому игумену Илиі и справщику Григорію, у которыхъ по этому случаю было любопытное преніе <sup>(1)</sup>. Это преніе весьма хорошо характеризуетъ различіе взглядовъ на образование Кіевскихъ и Московскихъ ученыхъ. Лаврентію, между прочимъ, поставлено было въ вину то, что составляло отличительную черту юго-западнаго богословскаго образованія, именно научные приемы и употребленіе въ богословской области свѣтскихъ знаній и литературы. „Другую притчу, замѣчали Зизанію, ты сказалъ о человѣкѣ, душа и плоть какъ орелъ со свиньею связаны. Въ нашихъ обычаяхъ и въ греческихъ книгахъ такія *бестыи* (выраженія) о человѣкѣ не употребляются, а мнится намъ, тѣ простыя *прилоги* (примѣры) взяты изъ книгъ Езопа, франкскаго мудреца, баснослателя“. Еще Зизанію говорили: „у тебя въ книгѣ написано о кругахъ небесныхъ и о планетахъ и о зодіахъ, и о затменіи солнца, о громѣ и о молніи, и о тресновеніи и о шибеніи и о перунѣ и о кометахъ и о прочихъ звѣздахъ: тѣ статьи изъ книги астрологіи, а та книга астрологія взята отъ волхвовъ еллинскихъ и отъ идолослужителей; потому книга эта къ нашему правовѣрію не сходна... А развѣ это правда, говоришь: облака, надувшись, сходятся и ударяются, и отъ того бываетъ громъ и огонь, какъ отъ камня и желѣза? Огонь и звѣзды, что на тверди небесной, называешь животными и звѣрями“ (разумѣются знаки зодіака). „Да какъ же, по вашему, писать о звѣздахъ?“ спрашивалъ Зизаній. „Мы пишемъ и вѣруемъ, отвѣчали ему, какъ Моусей написалъ: и сотвори Богъ два свѣтила великія и звѣзды, и постави ихъ на тверди небесной свѣтити по земли, и владѣти днемъ и ноцію, и разлучати между свѣтомъ и ноцію. А животными звѣрями ихъ не называлъ Моусей“. На вопросъ Зизанія: какъ же эти свѣтила движутся и обращаются? Ильа и Григорій сказали: „по повелѣнію Божію, ангелы служатъ, тварь вода“.

При такомъ различіи взглядовъ неизбѣжно должны были произойти столкновенія между Московскими грамотниками и Кіевскими учеными, когда послѣдніе явились въ Москвѣ, какъ учителя. Сознывая свое превосходство въ образованіи, Кіевскіе ученые, естественно, смотрѣли на русскихъ свисова и рѣзко отзы-

<sup>(1)</sup> Напеч. въ Лѣт. русск. лит., т. II, 1859 г., и въ Памятникахъ древней письменности 1878 г.; XVII.

вались объ ихъ недостаткахъ. По порученію патр. Никона, они приняли участіе въ исправленіи церковныхъ книгъ; это дѣло вызвало противъ нихъ сильную неприязнь въ прежнихъ русскихъ справщикахъ книгъ, когда они увидѣли, что труды ихъ порицаются *иностранными иноками*. Самъ Никонъ былъ обвиненъ въ латинствѣ за то, что онъ принялъ Кіевскихъ ученыхъ и оказывалъ расположеніе къ нимъ. „Иноземцевъ ты законоположеніе хвалишь, говорили они ему, и обычаи тѣхъ приемишь. А мы прежде сего у тебя слышали, что многая ты говорилъ намъ: *гречане-де и малыя россияне* потеряли вѣру и вѣрности добрыхъ нравовъ нѣтъ у нихъ, покой-де и чести тѣхъ прельстили и своимъ-де чревомъ работаютъ, а постоянства въ нихъ не объявилось и благочестія ни мало“ <sup>(1)</sup>. На Кіевскихъ ученыхъ стали смотрѣть какъ на людей, наклонныхъ къ латинству, тѣмъ болѣе, что, воспитанные въ школахъ, гдѣ все преподаваніе происходило на латинскомъ языкѣ и по латинскимъ руководствамъ, они почти всѣ сохраняли расположеніе къ латинскому языку и латинскому образованію. Исключеніе между ними въ этомъ отношеніи составлялъ только Епифаній Славинецкій, который любилъ преимущественно греческій языкъ, греческую отеческую литературу и былъ ревнителемъ греческаго образованія. Но другой представитель юго-западнаго образованія Симеонъ Полоцкій не зналъ греческаго языка и читалъ только латинскія книги и пользовался ими въ своихъ сочиненіяхъ и за это получилъ у русскихъ названіе латынника и іезуитскаго ученика. Патр. Іоакимъ не любилъ Полоцкаго, подозрѣвалъ его въ ереси и подвергъ осужденію его сочиненія. А ученики Кіевскихъ ученыхъ доводили направленіе своихъ учителей иногда до такихъ крайностей, что оно, дѣйствительно, дѣлалось опаснымъ для вѣры. Ученикъ Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ до того увлекался латинскими сочиненіями, что на основаніи ихъ сталъ доказывать противоправославную мысль объ освященіи св. даровъ въ Евхаристіи одними словами Спасителя, безъ призванія Св. Духа. Заблужденія Медвѣдева такъ сильно встревожили православныхъ, что для противодѣйствія ему заставили вызвать ученыхъ грековъ, братьевъ Лихудовъ, и всѣхъ Кіевскихъ ученыхъ бросили такую тѣнь, что послужили поводомъ въ гоненію на всю ихъ партію. Кіевскіе ученые объявлены были латынниками и подверглись гоненіямъ. „Гдѣ вы, новыя мудрецы, говорили одинъ изъ ихъ московскихъ противниковъ, іеродіаконъ Чудова монастыря, Дамаскинъ, взяли сей разумъ, еже

<sup>(1)</sup> Кіевскіе ученые въ Вѣлкороссіи И. Обрзацева. Эпоха. 1865 г. № 1, стр. 9.

только по латински поучатся вамъ: а, be, ce, de, или мало вѣще (немного больше); и отъ таковыя науки возстае, яко отъ превысокія вѣкоя, толь величавы, укорительны же и дерзки, яко всякій санъ и преимущество ни во что вѣняете и всѣхъ *неуклами, невѣждами нарицаете*. Мы хвалимъ свободныя науки, но чрезъ такового челоуѣка дѣйствуема, иже самъ со страхомъ слушаетъ и дѣласть великія Божественныя; а иже въ безстрашии пребываетъ и въ сластѣхъ, такового не только не пользуют науки схоластическія, но и врежутъ весьма; таковой бо схоластикъ попрезлеху бываетъ пакостникъ церковный и ересенобрѣтатель, нежели неученый“ (1). Невыгодное мнѣніе о Кіевскихъ ученыхъ усиливали въ русскихъ еще греки и восточные патріархи. Иерусалимскій патріархъ Досифей въ 1686 г. писалъ въ Москву: „нынѣ въ той странѣ, глаголемой казацкая земля, суть вѣдци, иже въ Римѣ и Польшѣ отъ латиновъ научени, и прочитають неподобная мудрованія въ монастырехъ и носятъ іезуитскія ожерелья“. Патріархъ совѣтовалъ на будущее время изъ тѣхъ, которые ходятъ учиться въ латинскія страны, не посвящать ни въ архимандрита, ни въ игумена и епископа, ни даже въ священники; „довольна бо есть православная вѣра ко спасенію, и не подобаетъ вѣрнымъ прельщаться чрезъ философію и суетную прелесть“ (2). Патріархи, съ одной стороны, боялись утратить свое давнее просвѣтительное вліяніе на Россію, а съ другой—опасались, чтобы западное образованіе не повредило ея православной вѣрѣ. Поэтому, узнавъ о намѣреніи царя Теодора завести въ Москвѣ высшее училище, они постоянно внушали ему мысль открыть греческое училище, учить на греческомъ языкѣ и въ греческомъ духѣ. Подобныя внушенія патріарховъ и указанная выше исторія Медвѣдева и были, конечно, причиною того, что, когда открыта была Московская академія, то ее поручили не Кіевскимъ ученымъ, а братьямъ Лихудамъ. Уставъ, правда, позволялъ принимать въ учителя Кіевскихъ ученыхъ, но только тогда, когда они представляютъ достовѣрное свидѣтельство о своемъ православіи; для этого недостаточно было, если кто изъ нихъ извѣстенъ, какъ сочинитель православной книги, потому что книга могла быть написана только съ хитрою цѣлію пріобрѣсти довѣріе, а послѣ такіе люди могутъ мало-по-малу всѣвать сѣмена лжемудрованія и вредить чистотѣ вѣры. Блюститель и учителя должны дать присягу въ твердомъ сохраненіи православія (3).

(1) Смотр. Кіевскіе ученые въ Великороссіи И Образцова. Эпоха. 1865. № 1, стр. 34. О Дамаскинѣ смотр. еще изслѣдованіе о. протоіерея І. Яхонтова: Іеродіаконъ Дамаскинъ, русскій полемистъ XVII в. Спб 1884.

(2) Св. Дмитрій Ростовскій, стр. 23—24. (3) Ист. Моск. ак., стр. 13.

Но, съ другой стороны, и взглядъ на грековъ въ Москвѣ уже давно измѣнился. Уже при Максимѣ Грекѣ было мнѣніе, что не должно принимать посвященія на митрополию отъ Цареградскаго патріарха, такъ какъ онъ живетъ подъ властію поганого царя безбожныхъ турковъ. Въ XVII в. книги, печатанныя въ Греціи, принимались въ Москвѣ съ такою же осторожностію, какъ и книги, приходившія изъ Малороссіи. „Многія книги греческаго языка, говорилъ игуменъ Ілія Лаврентію Зизанію, есть у насъ старыхъ переводовъ, а нынѣ которыя книги къ намъ входятъ печатныя греческаго же языка, и будетъ сойдутся съ старыми переводы, и мы ихъ пріемлемъ и любимъ, а будетъ что въ нихъ приложено ново, и мы тѣхъ не пріемлемъ, хотя онѣ греческимъ языкомъ тиснуты, потому что Греки живутъ нынѣ въ великихъ тѣснотахъ въ невѣрныхъ странахъ и печатати имъ по своему обычаю невозможно“. Арсевій Сухановъ, посланный въ Грецію для повѣрки богослужебныхъ книгъ и обрядовъ, возвратился въ Россію также съ предубѣжденіемъ противъ грековъ. „Это предубѣжденіе особенно утвердилось въ средѣ раскольниковъ, которые уже рѣшительно не хотѣли вѣрить греческимъ книгамъ, когда на нихъ въ спорахъ указывали православные. Эти предубѣжденія, разумѣется, были несправедливы; но справедливо было то, что въ Греціи послѣ паденія Константинополя упало и духовное просвѣщеніе. За образованіемъ сами греки отправлялись уже въ западныя страны. Воспитываясь здѣсь, они не только не теряли чистоты православія, но, встрѣчаясь на мѣстѣ съ разными западными заблужденіями, они еще яснѣе ихъ сознавали и потому съ болѣею ревностію возставали противъ нихъ. Но, съ другой стороны, образованіе въ западныхъ училищахъ неизбѣжно сопровождалось для всѣхъ усвоеніемъ западныхъ научныхъ пріемовъ въ изслѣдованіи истины и вообще того схоластическаго направленія въ наукѣ, которое господствовало тогда во всѣхъ училищахъ. Такимъ образомъ, въ научномъ отношеніи какъ Кіевскіе ученые, такъ и ученые греки находились въ одинаковомъ положеніи и въ строгихъ ревнителяхъ вѣры могли возбуждать одинаковое недовѣріе: научный характеръ образованія у тѣхъ и другихъ былъ одинъ и тотъ же—западный. По уставу Московской академіи начальники и учителя изъ грековъ также должны были имѣть свидѣтельство о своемъ православіи отъ Восточныхъ патріарховъ и, кромѣ того, въ самой Россіи должны были испытываемы въ вѣрѣ“ (1): Восточные патріархи составляли самый высшій авторитетъ въ дѣлѣ вѣры и, заботясь о православіи, не

(1) Ист. Моск. ак., стр. 13.

допускали другаго образованія, кромѣ греческаго. Узнавъ, что Лихуды, которыхъ они сами же прислали въ Москву, преподають въ академіи, кромѣ греческаго, и латинскій языкъ, они тотчасъ же потребовали удаленія ихъ изъ академіи.

Такимъ образомъ, юго-западное образованіе недружелюбно встрѣтилось въ Москвѣ съ русскими понятіями и должно было уступить мѣсто греческому образованію; но и греческое образованіе не могло утвердиться и при Петрѣ В. въ свою очередь должно было уступить кievскому образованію. Московская академія при Петрѣ В. была совершенно преобразована по образцу Кіевской академіи, и Кіевскіе ученые начали занимать въ ней должности начальниковъ и учителей и высшія іерархическія мѣста во всей Россіи. Съ этого времени кievское образованіе надолго утвердилось повсюду. Не смотря на односторонность и указанные выше недостатки, оно имѣло большее значеніе и приносило существенную пользу. Діалектика воспитывала въ учащихся способность къ анализу, развивала мысль и укрѣпляла разсудочныя силы. Она не сообщала новыхъ идей и знаній, но своими научными приемами и формами помогала уяснять и утверждать религіозныя истины и знанія и способствовала развитію духовной науки. А все это было весьма важно въ то время, когда съ реформою Петра входило множество иноземныхъ идей и взглядовъ, съ которыми безъ научнаго образованія трудно было справиться русскому человѣку. Если на Юго-Западѣ духовная наука нужна была для защиты православія отъ латинства, то она столько же была необходима и въ Великороссіи для того, чтобы поставить твердый оплотъ противъ наплыва разныхъ иновѣрныхъ ученій, которыя постоянно заносили въ нее иностранцы.

Заведеніе училищъ, исправленіе богослужебныхъ книгъ, борьба съ расколомъ, просвѣщеніе народа посредствомъ проповѣди и распространенія книгъ религіозно-нравственнаго содержанія составляли главные предметы, около которыхъ преимущественно сосредоточивалась дѣятельность просвѣщенныхъ людей XVII в. Во главѣ ихъ стоитъ знаменитый патр. Никонъ, который извѣстенъ въ исторіи исправленіемъ богослужебныхъ книгъ и церковныхъ обрядовъ и многостороннею дѣятельностію на пользу духовнаго просвѣщенія. Не страшась нареканій, онъ приблизилъ къ себѣ Кіевскихъ ученыхъ, оказывалъ имъ особенное покровительство; онъ обогатилъ патріаршую бібліотеку собраніемъ множества славянскихъ рукописей и греческихъ книгъ; съ его именемъ дошелъ до насъ весьма важный лѣтописный сборникъ; по его распоряженію началась въ Москвѣ проповѣдь. Изъ лицъ, получившихъ образованіе на Юго-Западѣ, самыми замѣчательными дѣятелями были: Епифаній Славинецкій, Симеонъ Полоцкій и св. Димитрій

Ростовскій; изъ грековъ—Арсеній Грекъ и Іоанникій и Софроній Лихуды, изъ другихъ иноземцевъ видный слѣдъ въ нашей литературѣ оставилъ хорватскій сербъ, Юрій Крыжаничъ.

**Училища въ XVII в. Московская академія. Братья Лихуды.**  
Заведеніе училищъ составляло самую настоятельную потребность. „Искалъ я, говоритъ бывший въ Москвѣ въ 1660 г. Газскій митр. Паисій Лигаридъ, корня сего духовнаго недуга, поразившаго нынѣ христоименитое царство русское, и старался отереть, откуда бы могло произойти такое наводненіе ересей на общую нашу пагубу, и наконецъ придумалъ и нашель, что все зло произошло отъ двухъ причинъ: отъ того, что нѣтъ народныхъ училищъ и бібліотекъ. Если бы меня спросили, какіе столпы церкви и государства, я отвѣчалъ бы: во-первыхъ училища, во-вторыхъ училища, и въ-третьихъ училища“ (1). Училища, впрочемъ, начали появляться ранѣе этого времени. Первое училище было устроено патр. Филаретомъ около 1633 г. при Чудовѣ монастырѣ и называлось патріаршею школою. Потомъ бояринъ Ртищевъ въ 1649 г. завелъ училище при Андреевскомъ монастырѣ и вызвалъ для него въ учителя ученыхъ инокъ изъ Кіева. Въ 1679 г. царь Феодоръ Алексѣевичъ вздумалъ завести для грековъ училище въ Москвѣ. Училище это, устроенное первоначально для поддержанія греческаго образованія, совершенно упавшаго на Востокѣ, сдѣлалось вторымъ, послѣ Кіевской академіи, знаменитымъ разсадникомъ просвѣщенія въ Россіи. Сначала оно называлось *Еллино-греческимъ училищемъ* (1685—1700), потомъ *Славяно-латинской академіей* (1700—1775), наконецъ *Славяно-греко-латинскою академіей* (1775—1814). Въ исторіи сѣверо-восточнаго образованія Московская Славяно-греко-латинская академія получила такое же значеніе, какое въ исторіи юго-западной Россіи имѣетъ Кіевская академія. Проектъ устава для академіи былъ составленъ Симеономъ Полоцкимъ; за образецъ были приняты западныя училища и Кіевская академія. Въ академіи положено было преподавать грамматику, шитику, реторику, діалектику, философію и богословіе, право церковное и гражданское и прочія свободныя науки. Но ни Полоцкому, ни другимъ юго-западнымъ ученымъ не привелось быть первыми наставниками академіи. Полоцкій не дожидъ до ея открытія, которое было оставлено смутами, происшедшими по смерти Феодора Алексѣевича; при царевнѣ Софіи ученіе Полоцкаго, Сильвестръ Медвѣдевъ, возобновилъ дѣло объ открытіи академіи и самъ надѣялся

(1) Истор. Моск. акад., стр. 6.

быть въ ней начальникомъ и наставникомъ, но своими латинскими заблужденіями онъ не только на себя навлекъ осужденіе, но и бросилъ тѣнь на всѣхъ юго-западныхъ ученыхъ. Первыми наставниками въ академіи были сдѣланы греки, братья Лихуды.— Иоанникій и Софроній Лихуды получили образованіе въ Венеціи и Падуѣ, гдѣ приобрѣли докторскіе дипломы, и потомъ, до прибытія въ Москву, нѣсколько лѣтъ были учителями и проповѣдниками въ разныхъ мѣстахъ Греціи. Въ 1685 г. они открыли преподаваніе въ академіи, которая сначала помѣщалась въ Заиконоспасскомъ монастырѣ и называлась *Заиконоспасскими школами*. Въ продолженіе 8-ми лѣтъ они преподавали, на греческомъ и латинскомъ языкахъ, грамматику, пѣстику, реторику, логику и физику. По всѣмъ этимъ наукамъ они составили учебники, которые донынѣ хранятся въ рукописяхъ въ Московскій академіи. Изъ этихъ учебниковъ видно, что Лихуды владѣли обширнымъ образованіемъ; образованіе это имѣло характеръ схоластическій; главнымъ авторитетомъ въ реторикѣ, логикѣ и физикѣ былъ Аристотель. Впрочемъ, они не рабски во всемъ слѣдовали Аристотелю, а стремились и къ самостоятельнымъ изслѣдованіямъ. Такъ, напр., въ реторикѣ Софронія Лихуда встрѣчается особенное раздѣленіе краснорѣчія на *божественное, героическое и человѣческое*. Божественное краснорѣчіе содержится въ св. Писаніи, въ богодухновенныхъ глаголахъ пророковъ и апостоловъ: „небесная реторика, говоритъ онъ, совсѣмъ не такъ дѣйствовала, какъ нѣсь баснословнаго Орфея: она переродила волковъ въ агнцевъ и въ звѣрскихъ душахъ язычниковъ воспламенила любовь къ благочестію, цѣломудрію и кротости. Это краснорѣчіе есть языкъ ангеловъ“. Краснорѣчіе героическое заключается въ твореніяхъ отцевъ церкви, а человѣческое—въ сочиненіяхъ Демосоена, Цицерона и другихъ ораторовъ“<sup>(1)</sup>. Да и вообще Софроній не обнаруживаетъ такого пристрастія къ свѣтской мудрости древнихъ, какое мы видимъ у юго-западныхъ ученыхъ. Реторическія правила у него объясняются большею частію примѣрами изъ св. Писанія, библейской исторіи и отцевъ Церкви. „Если бы, замѣчаетъ онъ, я захотѣлъ говорить объ изяществѣ и силѣ божественнаго Писанія, то никогда не окончилъ бы своей бесѣды. Для меня удивительно, почему нѣкоторые, оставивъ эту высокую и полезнѣйшую мудрость, обращаются къ тлѣннымъ произведеніямъ человѣческой мудрости“. Преподаваніе Лихудовъ въ академіи было прервано въ 1694 г., когда недовольный ими патр. Досіеѣй, узнавъ, что они ввели въ академію преподаваніе латинскаго языка, потребо-

(1) Ист. Моск. акад., стр. 54.

валъ удаленія ихъ изъ академіи. Нѣсколько времени Лихуды занимались въ типографіи и потомъ перешли въ Новгородъ и здѣсь, въ основанномъ митр. Іовомъ славяно-греко-латинскомъ училищѣ, шесть лѣтъ были учителями и въ то же время переводили книги съ греческаго и латинскаго языка. Софронію въ послѣдствіи удалось снова сдѣлаться наставникомъ Московской академіи.—Лихуды преподавали въ академіи съ такимъ успѣхомъ, что въ короткое время воспитали много учениковъ, которые послѣ нихъ могли продолжать преподаваніе. Таковы были: *Теодоръ Поликарповъ*, бывшій наставникомъ въ академіи и справщикомъ въ типографіи, *Николай Головинъ*, также наставникъ, потомъ справщикъ, *Феологъ*, монахъ Чудова монастыря, *Каріонъ Истоминоъ*, *Козма Святоторецъ*, іеродіаконъ Чудова монастыря *Іовъ* и іеромонахъ *Палладій Роговскій*. Палладій былъ весьма даровитый и любознательный человѣкъ. Не удовлетворяясь преподаваніемъ въ Московской академіи, онъ отправился въ Виленскую іезуитскую школу, потомъ въ Ольмуць, гдѣ изъ любви къ наукѣ рѣшился на временное отступленіе отъ православія, и, наконецъ, въ Римъ. Здѣсь онъ семь лѣтъ изучалъ въ греко-унитской коллегіи философію и богословіе и получилъ степень доктора богословскихъ и философскихъ наукъ. Возвратившись въ Москву, онъ исповѣдалъ патриарху Адриану свое невольное отступленіе, проклялъ латинскія мудрованія и написалъ исповѣданіе своей вѣры, согласно съ православіемъ. Патриархъ принялъ его и сдѣлалъ наставникомъ академіи. Со времени Палладія преподаваніе въ академіи измѣнилось. При преемникахъ Лихудовъ оно происходило на греческомъ языкѣ; Палладій не зналъ греческаго языка и началъ преподавать всѣ науки на латинскомъ языкѣ. Но уже совершенно другой видъ получила академія, когда, въ 1701 г., протекторомъ ея былъ назначенъ митр. Рязанскій, Стефанъ Яворскій. Воспитанникъ Кіевской академіи, онъ совершенно преобразовалъ ее по образцу своей академіи. На латинскомъ языкѣ стали читать всѣ лекціи и писать сочиненія; наставники были вызваны изъ Кіева и начали преподавать науки по кіевскимъ руководствамъ и ввели въ академію вообще всѣ порядки, существовавшіе въ Кіевской академіи. Преобразованная такимъ образомъ Московская академія стала на ряду съ Кіевскою академіею и подъ именемъ Славяно-греко-латинской академіи сдѣлалась разсадникомъ просвѣщенія не только для духовнаго, но и гражданскаго сословія. Въ нее долго поступали не только духовные, но и свѣтскіе люди; изъ нея брали воспитанниковъ для академической гимназіи, заведенной при академіи наукъ, и для отправленія за границу; въ ней получили первое образованіе многіе дѣятели въ новой русской литературѣ и въ томъ числѣ самъ основатель ея, Ломоносовъ.

Исправленіе богослужебныхъ книгъ. Патриархъ Никонъ. Епифаній Славинецкій и Арсеній Грекъ. Другою настоятельною потребностію времени было исправленіе богослужебныхъ книгъ, которое началось при Максимѣ Грекѣ и съ тѣхъ поръ было постоянно заботою нашихъ пастырей. При патр. Филаретѣ оно было поручено архимандриту Сергіевской лавры, *Діонисію* († 1632), и иноку *Арсенію Глухому*, которые исправили *Требникъ*, но, подобно Максиму Греку, отъ невѣжественныхъ людей подверглись осужденію (за исключеніе изъ молитвы при освященіи воды вставленнаго въ нее переписчиками слова: *и огнемъ*). Введеніе книгопечатанія не могло исправить зла, произведеннаго переписчиками, потому что справщики типографіи, которымъ поручалось печатаніе книгъ, были также необразованны. Если Максимъ Грекъ о современныхъ ему книжникахъ, не видѣвшихъ ошибокъ въ книгахъ и осудившихъ его за ихъ исправленіе, какъ растлителя священныхъ книгъ, говорилъ, что они *по чернилу только переходятъ и сего ради множайшими согрѣшаютъ*, то не лучший отзывъ встрѣчаемъ и о справщикахъ, современныхъ Діонисію и Арсенію. Въ челобитной своей Салтыкову Арсеній говоритъ, что „иные изъ справщиковъ типографіи едва и азбукъ умѣютъ, а то вѣрно, что не знаютъ, кои въ азбукѣ письмена гласныя и согласныя и двогласныя; а еже осмъ частей слова разумѣти и въ симъ пристоящая, сирѣчь роды и числа, и времена и лица, званія же и залогы, то имъ ниже на разумъ всхаживало“ (1). Подобнымъ невѣжественнымъ справщикамъ поручено было печатаніе книгъ при патр. Іосифѣ, и они напечатали до 6000 богослужебныхъ книгъ, наполненныхъ разными ошибками. Прекратить это зло суждено было патр. Никону, занявшему патриаршій престолъ послѣ Іосифа. Никонъ обладалъ яснымъ и обширнымъ умомъ, чтобы видѣть всю необходимость исправленія книгъ, и несокрушимою твердостью воли, чтобы привести это дѣло въ исполненіе. Сознывая всю трудность дѣла, онъ приступилъ къ нему съ большими предосторожностями и приготовленіями. Сначала онъ созвалъ соборъ (1653—1654) и предложилъ на немъ исправить богослужебныя книги по греческимъ книгамъ и славянскимъ рукописямъ, а чтобы придать значеніе этому собору, испросилъ утвержденія его постановленій у Константинопольскаго патриарха; потомъ онъ удалилъ изъ типографіи прежнихъ невѣжественныхъ справщиковъ и поручилъ исправленіе и печатаніе книгъ Епифанію Славинецкому и Арсенію Греку. Епифаній Славинецкій стоялъ во главѣ ученаго братства, вызваннаго Ртищевымъ изъ Кіева. Это былъ глу-

(1) Ист. Моск. акад., стр. 4; Примѣчаніе.

бокій богословъ и серьезный ученый; съ богатыми дарованіями онъ соединялъ обширныя свѣдѣнія въ наукѣ и горячую, безкорыстную любовь къ ней. Получивъ образованіе въ Кіевской академіи, онъ ѣздилъ еще учиться за границу и по возвращеніи сдѣланъ былъ учителемъ въ кіевскомъ братскомъ училищѣ. По прибытіи въ Москву онъ также поступилъ въ наставники патриаршаго училища въ Чудовѣ монастырѣ и вромѣ обученія постоянно занимался переводомъ книгъ съ греческаго языка. Арсеній Грекъ былъ также ученый человекъ и получилъ образованіе въ западныхъ училищахъ, между прочимъ въ римской коллегіи, для поступленія въ которую онъ, ради науки, принималъ на время даже католичество. Въ Москву онъ прибылъ въ 1649 г. съ іерусалимскимъ патриархомъ Паисіемъ и остался здѣсь по просьбѣ Алексея Михайловича. Рѣзкими отзывами о нѣкоторыхъ неправильностяхъ въ богослужебныхъ обрядахъ онъ возбудилъ противъ себя неудовольствіе въ патриархѣ Іосифѣ и сосланъ былъ въ Соловецкій монастырь. Никонъ освободилъ его и назначилъ справщикомъ книгъ въ пособіе Славинецкому (1). Для повѣрки при исправленіи книгъ Никонъ приказалъ собрать въ Москву изъ всѣхъ русскихъ монастырей древнія и славянскія рукописи, а для пріобрѣтенія греческихъ книгъ и древнѣйшихъ греческихъ рукописей отправилъ въ Грецію и на Аѳонъ инока *Арсенія Суханова*. Сухановъ еще за три года до этого, при патр. Іосифѣ, ѣздилъ въ Грецію и Іерусалимъ для описанія церковныхъ чиновъ и представилъ это описаніе въ запискахъ о своемъ путешествіи, которыя онъ назвалъ *Проскинитаріемъ*. Во второе же путешествіе, по приказанію Никона, онъ собралъ въ Греціи множество книгъ и рукописей, которыя въ послѣдствіи вошли въ составъ патриаршей библіотеки. Послѣ такихъ приготовленій было приступлено въ самому исправленію книгъ. Прежде всего былъ исправленъ и напечатанъ *Служебникъ* (1655); по опредѣленію собора онъ былъ введенъ вмѣсто прежде напечатаннаго служебника при патр. Іосифѣ. Потомъ Арсеніемъ Грекомъ была переведена съ греческаго и рассмотрѣна на соборѣ 1656 г. книга *Скрижалъ*, заключающая объясненіе обрядовъ православной греко-восточной церкви. Одобривъ исправленныя книги, соборъ постановилъ отобрать повсюду старыя книги и замѣнить новоисправленными. Это въ приверженцахъ старыхъ книгъ и обрядовъ, считавшихъ грѣхомъ и ересью переимѣну даже одной буквы въ прежнихъ книгахъ, возбудило ропотъ, потомъ сопротивленіе и, наконецъ,

(1) Старецъ Арсеній Грекъ В. Колосова. Журн. Мин. Н. Просв. 1881, ч. ССХVII.

открытое возстаніе, приведшее ихъ въ *расколу*, или отпаденію отъ православной Церкви. Первыми расколуучителями явились тѣ самыя лица, которыя были справщиками типографіи и печатали отмѣненные теперь книги. Это были: протопопъ Аввакумъ, священники Никита и Лазарь, діакопъ Ѳеодоръ и Іоаннъ Нероновъ.

**Переводы св. Писанія и писаній отеческихъ.** Вмѣстѣ съ исправленіемъ богослужебныхъ книгъ необходимо было заняться исправленіемъ текста священныхъ книгъ и новымъ переводомъ писаній отеческихъ. Первая полная Библия на славянскомъ языкѣ была напечатана въ 1580—1581 г. въ Острогѣ княземъ Константиномъ Острожскимъ. При всемъ стараніи князя изданіе не могло выйти удовлетворительно; у него не было ни полныхъ исправныхъ списковъ, ни людей способныхъ къ изданію; въ изданіе вкрались неправильности въ переводѣ съ греческаго и нѣкоторыя ошибки писцовъ. По распоряженію патр. Никона въ 1663 г. была издана первая Библия въ Москвѣ; но и она вышла немногимъ исправнѣе Библии Острожской, которая была принята за образецъ при изданіи. Сличая обѣ Библии съ греческимъ текстомъ, Епифаній Славинецкій предпринялъ сдѣлать новый переводъ Библии, но успѣлъ перевести только Новый Заветъ и Пятюннжіе Моисеево. Наконецъ, былъ сдѣланъ въ это время опытъ перевода св. Писанія на русскій языкъ. Переводчикъ посольскаго приказа, Авраамій Фирсовъ въ 1663 г. перевелъ на народный русскій языкъ Псалтирь. Весьма интересно предисловіе къ этому переводу, показывающее, какъ простой народъ, особенно раскольники, смотрѣли на переводы и исправленіе книгъ: „нашъ російскій народъ, говорится здѣсь, грубый и неученый... истинныя вѣдомости и разума во св. Писаніи не ищутъ и ученыхъ людей поносятъ и еретиками ихъ называютъ; вѣрятъ токмо тому писанію, которое не въ давнихъ лѣтахъ напечатано.... А которыя новоисправленные книги со старыхъ истинныхъ свидѣтельствующихъ книгъ рукописныхъ и печатныхъ правлены при нашемъ житіи, аще и лучши гдѣ въ разумѣ и нарѣчій грамотическаго чина исправлено, обаче за невѣжество свое тому не вѣрятъ.... Многіе простые такіе невѣжды и глупые обрѣтаются, ихъ же Капитонами называютъ“ (1). — Переводы отеческихъ сочиненій, сдѣланные въ разныя времена и въ разныхъ мѣстахъ въ Болгаріи, Сербіи, на Аѳонѣ, уже давно сдѣлались неудобовразумительными, такъ что для чтенія ихъ еще съ XV в. стали составлять объяснительные словари. Нѣкоторыя сочиненія весьма сильно по-

страдали отъ переписчиковъ и требовали не только исправленія, но и новыхъ переводовъ. „Бесѣды божественнаго Златоуста на Евангелія, Павловы посланія и Дѣянія апостоловъ (въ древнемъ переводѣ), говоритъ орловскій священникъ въ предисловіи къ своему Статиру, сдѣлались непонятными не только слушающимъ, но и читающимъ... Не только міряне, но и нѣкоторые изъ священниковъ говорятъ, что переводы твореній Златоуста писаны на иностранномъ языкѣ“. На Юго-Западѣ первый обратилъ на это вниманіе князь Курбскій и старался нѣкоторыя сочиненія перевести снова. Въ Москвѣ новые переводы и исправленіе старыхъ переводовъ, послѣ Максима Грека, переведшаго Толковую Псалтирь и нѣкоторыя сочиненія Златоуста, начались со времени патр. Никона. Главнымъ труженикомъ въ этомъ дѣлѣ былъ Епифаній Славинецкій. Онъ перевелъ много отеческихъ сочиненій: слова св. Аѳанасія противъ аріанъ, слова Григорія Богослова, Шестодневъ Василія В., слово св. Іустина Философа противъ элиновъ, Богословіе Іоанна Дамаскина и др. Послѣ Епифанія важнѣйшіе труды по переводу отеческихъ сочиненій принадлежатъ ученику его, чудовскому иноку Евѣимію, который былъ справщикомъ типографіи. Кромѣ того, переводомъ книгъ съ греческаго и латинскаго языка занимались: воспитанникъ Кіевской академіи Арсеній Сатановскій, братья Лихуды и ученики ихъ, Ѳеодоръ Поликарповъ и Николай Головинъ.

**Произведенія московной словесности въ XVII в. Симеонъ Полоцкій и Димитрій Ростовскій.** Съ появленіемъ училищъ начали появляться сочиненія по разнымъ отдѣламъ науки; юго-западные ученые принесли въ Москву проповѣдь; вмѣстѣ съ ними явилась и силлабическая поэзія. Со всѣми этими явленіями науки и образованности весьма тѣсно связана дѣятельность преимущественно двухъ писателей: *Симеона Полоцкаго и св. Димитрія Ростовскаго*. Послѣ Епифанія Славинецкаго іеромонахъ Симеонъ Петровскій-Ситніановичъ Полоцкій (1628—1682) былъ самымъ виднымъ представителемъ юго-западнаго образованія въ Москвѣ (1). У Полоцкаго не было ни такихъ сильныхъ дарованій, ни такихъ глубокихъ свѣдѣній, какими обладалъ Славинецкій, но при живомъ и бойкомъ характерѣ, при способности угадать потребности времени и тотчасъ по возможности удовлетворить имъ, при высокомъ положеніи, какое онъ занялъ при дворѣ,

(1) О Симеонѣ Полоцкомъ смотр. статью В. Ѳ. Пѣвницкаго въ Православ. Обзор. 1860 г. и Л. Н. Майдова: Симеонъ Полоцкій. Историко-литературный очеркъ. Древняя и Новая Россія, т. 3, 1875 г. Обширное изслѣдованіе о Симеонѣ Полоцкомъ І. Татарскаго. Москва. 1886 г.



онъ обратилъ на себя особенное вниманіе и своею неутомимою литературною дѣятельностію принесъ большую пользу русскому образованію. Полоцкій воспитывался въ Кіевской академіи, гдѣ слушалъ Лазаря Барановича, потомъ въ польскихъ католическихъ училищахъ. Въ Полоцкѣ, гдѣ онъ родился и жилъ по окончаніи своего образованія, его встрѣтилъ Алексѣй Михайловичъ, пригласилъ въ Москву и сдѣлалъ воспитателемъ царевича Θεодора Алексѣевича. Занявъ такое положеніе, Полоцкій такъ хорошо имъ воспользовался, что ему долго не могла вредить противная ему партія и даже патр. Іоакимъ, подозрѣвавшій его въ приверженности къ латинству. Пользуясь расположеніемъ Θεодора Алексѣевича, онъ смѣло писалъ и печаталъ свои сочиненія, боролся съ расколомъ, говорилъ проповѣди и писалъ силлабическіе стихи и духовныя комедіи. Другимъ знаменитымъ дѣятелемъ въ области духовнаго просвѣщенія, впрочемъ уже въ самомъ концѣ этого періода, уже въ первыхъ годахъ XVIII в., былъ св. *Димитрій Ростовскій* (1651—1709). Онъ получилъ образованіе также въ Кіевской академіи и былъ проповѣдникомъ при Лазарѣ Барановичѣ въ Черниговѣ, потомъ въ Слуцкѣ, Батуринѣ и Кіевѣ. Обративъ на себя вниманіе проповѣдническою дѣятельностію, онъ былъ посвященъ въ митрополита Сибирскаго, но такъ какъ здоровье не позволило ему ѣхать такъ далеко, то онъ сдѣланъ былъ митр. Ростовскимъ. Въ санѣ митр. Ростовскаго онъ 9 лѣтъ неутомимо трудился для духовнаго просвѣщенія, завелъ въ Ростовѣ духовную семинарію, проповѣдывалъ Слово Божіе, боролся съ расколомъ и писалъ разныя сочиненія. Въ Малороссіи св. Димитрій усвоилъ плоды кіевской учености и въ тоже время глубоко изучилъ творенія отцевъ и учителей греческой Церкви; призванный въ Великороссію, онъ все вниманіе обратилъ на потребности современной русской жизни и старался удовлетворить имъ. Поэтому его сочиненія совмѣщаютъ въ себѣ свойства греческой отеческой письменности и черты юго-западнаго образованія, а нѣкоторыя отличаются особенными качествами — примѣнительностію или приспособленіемъ къ понятіямъ и потребностямъ православнаго русскаго народа. Стоя на переходѣ церковной словесности отъ древняго русско-византійскаго періода, при концѣ своемъ принявшаго въ себя элементы западнаго образованія, къ новому періоду словесности, получившей послѣ реформы Петра новый характеръ, св. Димитрій являлся послѣднимъ и самымъ лучшимъ представителемъ древне-русскаго духовнаго образованія, образцомъ древне-русскаго богослова и проповѣдника.

**Богословскія сочиненія.** Какъ на Юго-Западѣ борьба съ Уніей и католичествомъ положила начало богословской литературѣ

и была поводомъ къ появленію разныхъ догматическихъ и полемическихъ сочиненій, такъ и въ Москвѣ борьба съ расколомъ и разными неправославными ученіями, заходившими въ нее съ Запада, вызвала нѣсколько сочиненій богословскаго характера. Рядъ такихъ богословскихъ сочиненій начинается „*Вѣнцемъ вѣры*“ Симеона Полоцкаго (1). Это сочиненіе, содержащее въ себѣ изложеніе всего христіанскаго ученія, составляетъ первый опытъ догматики въ московской литературѣ, какъ „*Зерцало Богословія*“ Кирилла Транквилиона въ юго-западной литературѣ. Ученіе христіанское въ *Вѣнцѣ* изложено въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ, по порядку членовъ такъ называемаго апостольскаго символа вѣры. Кромѣ отцевъ Церкви, въ немъ приводятся мнѣнія разныхъ западныхъ богослововъ и даже мнѣнія, заимствованныя изъ разныхъ апокрифическихъ сочиненій. Особенно въ немъ много помѣщено разныхъ мелкихъ и хитрыхъ вопросовъ, какіе обыкновенно любили помѣщать въ богословскихъ системахъ западные богословы, на которыхъ воспитался Полоцкій; напр.: „зачѣмъ Христосъ родился въ декабрѣ? въ какой часъ дня совершилось благовѣщеніе и рождество Христово? могъ ли Христосъ говорить тотчасъ послѣ своего рожденія? зачѣмъ Спасителя пригвоздили ко кресту четырьмя, а не тремя гвоздями?“ Въ отдѣлѣ о сотвореніи и паденіи чловѣка Полоцкій приводитъ разныя мнѣнія о томъ, сколько времени пробылъ Адамъ въ раю, и болѣе склоняется къ мнѣнію тѣхъ, которые полагали, что Адамъ и Ева пробыли только три часа и согрѣшили въ шестой часъ дня, почему и Спаситель былъ распятъ также въ шестой часъ дня. Въ отдѣлѣ о паденіи ангеловъ онъ говоритъ, что злые ангелы, возмущившіеся противъ Бога, не принадлежали къ одному какому-либо чину; они были увлечены сатаною изъ разныхъ чиновъ. Въ отдѣлѣ о воскресеніи мертвыхъ предлагаются самые странные вопросы, каковы, напр.: „воскреснутъ ли мертвые съ волосами и ногтями, такъ какъ у чловѣка, который въ теченіе своей жизни обрѣзываетъ ихъ, могло накопиться ихъ очень много? могутъ ли разнородныя части тѣла при воскресеніи соединиться?“... При разсужденіи о кончинѣ міра Полоцкій особенно останавливается на антихристѣ и приводитъ мнѣніе о Гогѣ и Магогѣ, что подъ этими именами разумѣются народы, заключенные въ Каспійскихъ горахъ, но что, по другимъ толкованіямъ, это названія антихристовыхъ ратныхъ людей: Гогъ — дѣйствующіе тайно, а Магогъ — дѣйствующіе открыто.... Воскресеніе мертвыхъ произой-

(1) Содержаніе «Вѣнца вѣры» смотр. въ Описаніи респ. Синод. библ. Отд. II, ч. 3, стр. 220—227.

детъ весною, въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, во время Пасхи, ровно въ полночь, тогда, когда и Христосъ воскресъ. Нѣкоторые говорятъ, напротивъ, что воскресеніе должно послѣдовать утромъ на зарѣ, какъ и Христосъ воскресъ, по ихъ мнѣнію, съ появленіемъ денницы.... Полоцкій старается согласить эти два мнѣнія тѣмъ, что Христосъ воскресъ въ полночь, но въ то время солнце нарочно тремя часами ранѣе обыкновеннаго восходило, а потому правы и тѣ, которые говорятъ, что воскресеніе будетъ утромъ на зарѣ; въ день воскресенія всѣхъ умершихъ, вѣроятно, будетъ такъ же, какъ было въ день воскресенія Господня.... Страшный судъ будетъ происходить въ Иосафатовой долинѣ близъ Иерусалима, подъ Елеонскою горою. Вопросъ—какъ такое множество воскресшихъ людей можетъ помѣститься на такомъ маломъ пространствѣ,—рѣшается тѣмъ, что часть судимыхъ будетъ стоять на воздухѣ ярусами одни надъ другими, а низшіе на землѣ.... Страшный судъ будетъ продолжаться три часа, съ шестаго часа дня до девятого, въ тѣ часы, когда Христосъ висѣлъ на крестѣ. Кромѣ богословскихъ предметовъ, по примѣру западныхъ богословскихъ системъ, въ Вѣнецъ вѣры Полоцкій внесъ много и такихъ предметовъ, которые собственно не относятся къ Богословію; таковы, напр., астрономическія представленія о небѣ: „существуетъ трое небесъ: эмпирейское, неподвижное, самое высшее, кристалльное, движущееся съ неизреченною скоростію, и твердъ, раздѣляющаяся на два пояса—поясъ звѣздъ неподвижныхъ и поясъ планетъ. Планетное небо раздѣляется на семь круговъ или поясовъ, по числу планетъ (Крουνъ, Дей, Аръ, Солнце, Афродита, Ермій, Луна)“... Звѣзды описываются такимъ образомъ: „веществомъ чисты, образомъ круглы, количествомъ велики, явленіемъ малы, качествомъ свѣтлы, дольныхъ вещей родительны (имѣютъ вліяніе на переиѣны въ воздухѣ)... Земля представляется круглою, черною, тяжелою, холодною; она центръ всего міра, мрачна и содержитъ адъ. Землетрясеніе происходитъ отъ терзанія заключенныхъ въ ея нѣдрѣ духовъ“<sup>(1)</sup>. Подобные странные вопросы и мнѣнія и послужили поводомъ къ тѣмъ нареканіямъ, какимъ подвергался Вѣнецъ вѣры отъ патр. Іоакима. Вообще сочиненіе это не отличается твердостію и основательностію, хотя и показываетъ въ Полоцкомъ большую начитанность.—Послѣ Вѣнца вѣры, къ сочиненіямъ, излагающимъ христіанское ученіе, относятся: *Вопросы и ответы краткіе о вѣрѣ и о прочихъ, ко знанію христіанскому нужнѣйшихъ*, и *Зерцало православнаго исповѣданія св. Димитрія Ростовскаго*. Въ Вопросахъ и отвѣтахъ св. Димитрія сначала

излагаетъ понятіе о символѣ вѣры, кратко объясняетъ ученіе, содержащееся въ каждомъ его членѣ, потомъ сообщаетъ историческое понятіе о 7-ми вселенскихъ соборахъ; затѣмъ излагаетъ ученіе о Троицѣ, о церкви, объ образѣ Божіемъ, о ходатайствѣ святыхъ на небесахъ, о заповѣдяхъ, о молитвахъ и, наконецъ, о добродѣтели. Борьба съ расколомъ, которою преимущественно занимался св. Димитрій, отразилась и въ этомъ его сочиненіи; такъ, напр., въ статьѣ объ образѣ Божіемъ въ человѣкѣ онъ весьма подробно развиваетъ ту мысль, что образъ Божій заключается не въ тѣлѣ, но въ душѣ, и нѣсколько разъ принимается говорить о двуперстномъ знаменіи. *Зерцало православнаго исповѣданія* есть не что иное, какъ сокращеніе Православнаго исповѣданія Петра Могилы.

**Полемическія сочиненія противъ неправославныхъ ученій.** Неправославныя мнѣнія объ Евхаристіи, занесенныя въ Москву съ Запада, вызвали нѣсколько полемическихъ сочиненій. Во главѣ увлеченныхъ этими мнѣніями стоялъ ученіе Полоцкаго, Сильвестра Медвѣдева, который считался у современниковъ самымъ *злымъ латынникомъ*. Онъ написалъ сочиненіе „*Манна*“, въ которомъ доказывалъ, что хлѣбъ и вино въ Евхаристіи пресуществляются въ тѣло и кровь Христову одними словами Спасителя (примите, ядите...) безъ призванія Св. Духа. Братья Лихуды, для опроверженія этого мнѣнія, написали „*Акосъ, или врачеваніе, противопологаемое ядовитымъ угрызеніямъ змѣинымъ*“, гдѣ изложили православное ученіе о времени пресуществленія св. даровъ. Противъ *Акоса* Медвѣдева написалъ „*Тетрадь на Іоанникія и Софронія Лихудовъ*“. Въ отвѣтъ на это сочиненіе Лихуды снова написали „*Диалоги грека учителя къ нѣкоему Ісусу*“. Чтобы прекратить это ученіе, московскій соборъ, послѣ сношенія съ восточными патріархами, въ 1689 г. подвергъ его анаемѣ, а *Манну* опредѣлили предать сожженію. Самъ Медвѣдевъ былъ заключенъ въ Троицкую лавру, гдѣ онъ принесъ раскаяніе въ своемъ заблужденіи, а свою книгу *Манна* переименовалъ: „*Обмана*“<sup>(1)</sup>. Заблужденія Медвѣдева, какъ мы выше замѣтили, послужили поводомъ къ гоненію на всю кievскую ученую партію. Для опроверженія латынниковъ, какъ тогда называли всѣхъ кievскихъ ученыхъ, ученикъ Славинецкаго, Евфимій, написалъ книгу „*Остенъ*“, изданную отъ имени патр. Іоакима и всего московскаго собора<sup>(2)</sup>. Одинъ изъ кievскихъ ученыхъ

<sup>(1)</sup> Смотр. статью Образцова: Братья Лихуды. Ж. М. Н. П. 1867, сентябрь

<sup>(2)</sup> Остенъ напечатанъ въ Правосл. Собес. 1865 г.

Гавріиль Домецкій, съ цѣлю защитить своихъ земляковъ, написалъ возраженія на книгу *Остенъ*. На эти возраженія написалъ 105 отвѣтовъ іеродіаконъ Чудова монастыря, Дамаскинъ <sup>(1)</sup>.— Вообще исторія Медвѣдева въ Москвѣ произвела такую же полемику, какую—исторія Смотрицкаго на Юго-Западѣ. Кромѣ того, Лихуды еще написали: „*Мечеть духовный* къ защищенію св. восточныя Церкви, на прекословія и упорства западныхъ Церквей“; „Показаніе истинны, или отвѣтъ на неистовое бреханіе“; „Показаніе и обличеніе ересей Лютера и Кальвина“ <sup>(2)</sup>.

**Полемическія сочиненія противъ раскола.** Но самымъ сильнымъ вызовомъ къ литературной дѣятельности былъ расколъ. Чтобы остановить распространеніе раскола, нужно было показать его заблужденія, тѣмъ болѣе, что сами раскольники съ первыхъ временъ начали полемику противъ православныхъ. Первые расколуучители были люди не только грамотные, но и стояли во главѣ грамотниковъ тогдашняго времени: протопопъ Аввакумъ, священники Никита и Лазарь, діаконъ Теодоръ и Іоаннъ Нероновъ были справщиками типографіи при патр. Іосифѣ. Протопопъ Аввакумъ написалъ больше 30 сочиненій, изъ коихъ особенно замѣчательна его автобіографія, весьма хорошо характеризующая его грубую, но оригинальную личность. Діаконъ Теодоръ писалъ обличительныя посланія. Но самымъ рѣзкимъ выраженіемъ раскольнической полемики были такъ называемыя *Челобитныя*, которыя расколуучители подавали правительству въ защиту своего отпаденія и какъ протестъ противъ разныхъ *новшествовъ*, церковныхъ и гражданскихъ. Таковы *Челобитныя*: суздальскаго священника *Никиты Пустосвята*, романовскаго священника *Лазаря и Соловецкихъ раскольниковъ*. Къ сочиненіямъ, написаннымъ противъ раскола, относятся: *Жезлъ правленія* Симеона Полоцкаго, *Увѣтъ духовный* патр. Іоакима, *Опроверженіе Соловецкой Челобитной* серба Юрія Крыжанича <sup>(3)</sup>, *Окружныя посланія* Игнатія, митр. Сибирскаго, и *Розыскъ* св. Димитрія Ростовскаго. *Жезлъ правленія* (1666 г.) прежде приписывали патр. Іоасафу, потому что онъ былъ изданъ отъ его имени и отъ имени освя-

<sup>(1)</sup> Смотри статью Образцова: Братья Лихуды. <sup>(2)</sup> Смотри. Обв. дух. лит., № 360; Ист. Моск. ак., стр. 63—64. Мечеть напечатана въ Прав. Собес. 1866—1867 г.

<sup>(3)</sup> Объ этомъ сочиненіи смотри въ Прибавл. къ Твор. св. отецъ за 1860. Содержаніе его изложено въ опис. ркп. Синод. библ. Отд. II ч. 3, стр. 388—397, и въ Русск. Ист. Н. И. Костомарова. Вып. V, стр. 451—452. Все сочиненіе издано И. М. Добротворскимъ въ Прав. Собес. 1878 г., апрѣль—іюль.

щеннаго собора русскаго. Полоцкій разбираетъ въ немъ челобитныя Никиты и Лазаря и опровергаетъ возводимыя ими обвиненія противъ православныхъ. Приводя при этомъ свидѣтельства изъ отеческихъ писаній, исторіи и древнихъ рукописей, онъ не довольствуется спокойнымъ изложеніемъ дѣла, но обзываетъ расколуучителей самыми бранными словами. „Ты клеветиши, обаяние, говоритъ онъ Никитѣ, свинія еси, цопирающая бисеры; вебрь еси гнусный въ царскомъ вертоградѣ; лисъ еси, губяй виноградъ церковный.... гонзайте его, яко змія ядовитаго. Что смрадный возлищъ въ садѣ и свинія въ вертѣ, то безумный Никита въ чтеніи и разумѣніи божественнаго Писанія: яко бо возлищъ благая и плодоносная дровеса обьядаеть и губить, свинія же сввернымъ носомъ вертоградъ рветъ и нивочтожествуеть: тако и скотоумный Никита сотвори въ садѣ благоплодовитомъ“.—Другаго расколуучителя, Лазаря, онъ также называетъ безумнымъ клеветникомъ и невѣждою, злобникомъ, орудіемъ отца лжи, начальникомъ хитрословія. „Твое обличеніе, говоритъ ему Полоцкій, оплевати паче и обругати подобаеть, и уста лживыя жезломъ, аки псу лающему, заградити, неже отвѣтъ дати“. Такой грубый тонъ обличеній былъ вызванъ еще болѣе грубыми нападками расколуучителей. Странный и оскорбительный для нашего вѣро-терпимаго слуха, онъ тѣмъ не менѣе весьма понятенъ и естественъ былъ въ то первое время полемики съ расколомъ, когда обѣ стороны были такъ раздражены одна противъ другой, что не могли относиться другъ къ другу съ требуемымъ дѣломъ спокойствіемъ и снисхожденіемъ.—*Увѣтъ духовный* (1682 г.) патр. Іоакима заключаетъ въ себѣ опроверженіе Челобитной соловецкихъ раскольниковъ; къ этому опроверженію присоединена еще исторія бывшихъ прежде раскольническихъ распрей, бунтовъ и соборовъ противъ раскольниковъ. Также соловецкая Челобитная опровергается и въ сочиненіи Юрія Крыжанича. Въ *трехъ окружныхъ посланіяхъ* <sup>(1)</sup> Игнатія, митр. Сибирскаго, рассказывается о началѣ раскола вообще и о первыхъ раскольникахъ въ Сибири. Выше всѣхъ этихъ сочиненій о расколѣ и противъ раскола стоитъ *Розыскъ* св. Димитрія Ростовскаго. На борьбу съ расколомъ св. Димитрій былъ вызванъ успѣхами раскола въ Ростовѣ и Ярославлѣ, проникшаго сюда изъ раскольническихъ скитовъ въ *Брянскихъ лѣсахъ* (Калужской губерніи), почему и вѣра раскольниковъ называется въ *Розыскѣ* Брянскою вѣрою. При составленіи *Розыска* св. Димитрій пользовался какъ прежде написанными вышеуказанными сочиненіями противъ раскола, такъ и

<sup>(1)</sup> Напечатаны въ Прав. Собес. за 1855 г.

сочиненіями самихъ раскольниковъ. Розыскъ состоитъ изъ трехъ частей. Въ первой части разсматриваются два вопроса: 1) есть ли вѣра раскольниковъ правая? и 2) есть ли вѣра раскольниковъ старая?—Рѣшая первый вопросъ, Димитрій говоритъ, что у раскольниковъ нѣтъ правой, истинной вѣры, потому что вѣра ихъ ограничивается тѣмъ, что не составляетъ истинной вѣры—старыми иконами и старыми книгами, осемиконечнымъ крестомъ, особеннымъ перстосложеніемъ въ крестномъ знаменіи и седмичнымъ числомъ просфоръ на литургіи. Рѣшая второй вопросъ, онъ доказываетъ, что вѣра раскольниковъ не старая, потому что она не сохраняетъ въ чистотѣ древнихъ догматовъ православной Церкви, а новая, потому что явилась недавно и раздѣлилась уже на множество толковъ. Во второй части Розыска Димитрій доказываетъ, что ученіе раскольниковъ ложно, потому что проповѣдуется учителями самозванцами, не имѣющими права учить, и людьми необразованными, которые ложно объясняютъ слово Божіе и ученіе отеческое. Въ третьей части разсматривается дѣла, къ которымъ приводитъ раскольническая вѣра. Добрыя дѣла раскольниковъ, говоритъ Димитрій, не имѣютъ цѣны, потому что совершаются внѣ святой Церкви и испорчены страстями. Къ злымъ дѣламъ раскольниковъ относятся: самосожигательство, плотугодіе, сладострастіе и др. Разбирая разныя мнѣнія раскольниковъ, Димитрій показываетъ противорѣчіе ихъ духу Евангелія, предписывающаго служеніе Богу въ духѣ и истинѣ, и выставляетъ ихъ привязанность къ однимъ внѣшнимъ обрядамъ, которые они принимаютъ за сущность вѣры. При этомъ онъ старается объяснить, въ чемъ заключается истинная вѣра и истинная христіанская жизнь (1).

**Сочиненія по разнымъ наукамъ.** Съ пришествіемъ кievскихъ ученыхъ и съ заведеніемъ училищъ начали появляться книги по разнымъ наукамъ. Книги эти или переходили съ Юго-Запада, или составлялись въ Москвѣ, но также большею частію по юго-западнымъ образцамъ.—Изученіе книжнаго языка начиналось съ азбуки или букваря. Первый печатный букварь былъ изданъ въ Вильнѣ въ 1596 г., подъ заглавіемъ: „Наука чтенія и разумѣнія письма славянскаго“. Изъ московскихъ букварей замѣчательны два: Василя Бурцева: „Начальное ученіе челоувѣкомъ, хотящимъ разумѣти божественнаго писанія“ (1634 г.) и Каріона Истомина: „Букварь славяно-россійскихъ письменъ“ (1694 г.). По грамматикъ руководствомъ была грамматика *Мелетія Смотрицкаго*,

которая въ Москвѣ въ первый разъ была напечатана въ 1648 г. Въ началѣ XVIII в. были изданы двѣ грамматики *Теодоромъ Поликарповымъ* (въ 1721 г.) и *Теодоромъ Максимовымъ* (въ 1723 г.). Грамматика Поликарпова составляетъ перепечатку, съ небольшими измѣненіями, грамматики Смотрицкаго; по образцу ея же составлена и грамматика Максимова. Грамматики эти употреблялись до грамматики Ломоносова, напечатанной въ 1755 г. Кромѣ того, дѣлали попытки составить грамматику русскую и славянскую и иноземцы. Хорватскій сербъ, Юрій Крыжаничъ написалъ „*Грамматично Изказаніе*“ (1). Это, впрочемъ, грамматика не русскаго и не славянскаго, а какого-то созданнаго имъ самимъ всеславянскаго языка. Крыжаничъ называетъ его русскимъ потому, что Русь, по его мнѣнію, корень всего славянства. „Всѣмъ единоплеменнымъ народамъ глава,—говоритъ онъ,—русскій народъ и русское имя, потому что всѣ славяне вышли изъ Русской земли, двинулись въ державу Римской имперіи, основали три государства, Болгары, Сербы и Хорваты, другіе изъ той же Русской земли двинулись и основали государства Ляшское и Моравское, или Чешское. Тѣ, которые воевали съ Греками или Римлянами, назывались Словянцы, и потому это имя у Грековъ стало извѣстнѣе, чѣмъ имя Русское, а отъ Грековъ и наши вообразили, будто нашему народу начало идетъ отъ Словинцевъ, будто и Русскіе и Лахи и Чехи происшли отъ нихъ. Это неправда; Русскій народъ испоконъ вѣка живетъ въ своей родинѣ, а остальные, вышедшіе изъ Руси, появились какъ гости въ странахъ, гдѣ до сихъ поръ пребываютъ. Поэтому, когда мы хотимъ называть себя общимъ именемъ, то не должны называть себя новымъ славянскимъ, а стародавнимъ и кореннымъ, русскимъ именемъ... Наипаче тотъ языкъ, которымъ пишемъ книги, не можетъ поистинѣ называться славянскимъ, но долженъ называться русскимъ, или древнимъ книжнымъ языкомъ. Этотъ книжный языкъ болѣе подобенъ нынѣшнему общенародному русскому языку, чѣмъ какому-нибудь другому славянскому“. Не смотря на такія странныя и совершенно превратныя мнѣнія Крыжанича о русскихъ и славянахъ и русскомъ и славянскомъ языкахъ, его *Изказаніе Грамматично* весьма интересно, какъ первый опытъ общеславянской грамматики. Болянскій называетъ Крыжанича отцомъ славянской сравнительной филологіи, замѣчая, что онъ строго и систематически стройно провелъ свою основную идею, сдѣлалъ

(1) См. книгу Св. Димитрій Ростовскій, стр. 87—95.

(1) *Грамматично Изказаніе* объ русскомъ іезику Попа Юрка Крыжанича, въ Чтен. Общ. ист. и древн. 1848 г., кн. 1, и 1849 г., кн. 3.

много остроумныхъ, глубоко вѣрныхъ и поразительныхъ замѣчаній о славянскомъ языкѣ и о разныхъ его нарѣчійхъ; первый подмѣтилъ такія правила и особенности, которыя только въ новейшее время обнародовали лучшіе европейскіе и славянскіе филологи, опираясь на всѣ пособія и богатства научныхъ средствъ“. — Генрихъ Вильгельмъ Лудольфъ написалъ русскую грамматику на латинскомъ языкѣ и напечаталъ ее въ Англіи при Оксфордскомъ университетѣ въ 1696 г. Къ этой грамматикѣ, заключающей въ себѣ только одну этимологию, присоединено небольшое собраніе словъ русскихъ и славянскихъ и разговоровъ на латинскомъ, русскомъ и нѣмецкомъ языкахъ. — Съ тою же цѣлю, какъ на Юго-Западѣ, и вслѣдствіе тѣхъ же потребностей—для объясненія древнихъ книгъ, составлялись въ Москвѣ и словари. Елифаній Славинецкій составилъ два словаря: *филологическій*, объясняющій разные церковныя слова, и „*лексиконъ реченій языка славянскаго и греческаго*“. Въ 1704 г. Поликарповъ напечаталъ „*лексиконъ тринаязычный, сиречь реченій славянскихъ, еллиногреческихъ и латинскихъ сокровище*“. Объясняя значеніе этихъ языковъ, Поликарповъ говоритъ, что св. Писаніе написано на еврейскомъ, греческомъ и латинскомъ языкахъ; въ русскомъ же изданіи еврейскій замѣненъ славянскимъ языкомъ. Славянскій языкъ еще почтенъ потому, что происходитъ отъ слова—*слава*; греческій языкъ для русскихъ необходимъ, такъ какъ съ него переведены книги св. Писанія... латинскій языкъ преимущественно употребляется „въ гражданскихъ и школьныхъ дѣлахъ“, и потому необходимъ и воину и художнику. (1) Въ XVII в. является и первый опытъ *библиографіи*. Онъ принадлежитъ Сильвестру Медвѣдеву, который составилъ „*Оглавленіе книгъ и кто ихъ сложилъ*“ (2). Въ этомъ *Оглавленіи* Медвѣдевъ описалъ всѣ книги, какія были ему извѣстны, какія въ Россіи были написаны и напечатаны. — *По ариѳметикѣ* первую книгою была ариѳметика, составленная *Василіемъ Бурцевымъ* (въ 1645 г.). Потомъ перевелъ ариѳметику переводчикъ посольскаго приказа, Николай Спаарій (въ 1672 г.); въ 1701 г. составилъ ариѳметику *Каріонъ Истоминъ*. Но лучшею ариѳметикою въ это время была ариѳметика *Мамническаго* (въ 1703 г.). — *По географіи* руководствами служили переводы западныхъ *космографій* Меркатора и др. (3). Въ старыхъ рукописяхъ сохранилось нѣсколько переводныхъ

(1) Пекарскаго Наука и лит. при Петрѣ В., ч. 1, стр. 190—191. (2) Издано Ундольскимъ въ Чтен. общ. ист. и древн. 1846, № 3. Сильвестръ Медвѣдевъ, отецъ славяно-русской библиографіи. (3) Сочиненіе Герарда Меркатора (1512—1594) озаглавляется въ нашихъ рукописяхъ: «Книга, глаголемая Космографія, сиречь всего свѣта описаніе». Переводчикъ посольскаго приказа, Богданъ

космографій. Еще въ XVI в., по приказанію Годунова, была составлена карта Московскаго государства, подъ названіемъ: *Большой чертежъ Русской земли*. При Михаилѣ Феодоровичѣ (въ 1626 г.) къ ней сдѣлано было дополненіе и объясненіе. При Феодорѣ Алексѣевичѣ она снова пересмотрѣна (1).

**Путешествія XVII в.** Изъ Путешествій XVII в. извѣстны: 1) Путешествіе въ Грецію и Іерусалимъ строителя Кремлевскаго Богоявленскаго монастыря, Арсенія Суханова, названное имъ *Проскинитаріемъ*. Проскинитарій состоитъ изъ трехъ частей: въ первой части описываются тѣ мѣста, какія удалось посѣтить Суханову; во второй рассказывается о градѣ Іерусалимѣ; въ третьей помѣщенъ тактиконъ „какъ Греки церковный чинъ и пѣніе содержатъ“. 2) Путешествіе Казанца Василя Гагары въ Іерусалимъ и Египетъ въ 1634 г. 3) Описаніе хожденія въ Персидское царство торговаго человѣка Феодота Котова въ 1623—1624 г. 4) Описаніе посольства въ Китай Сибирскаго воеводы, Феодора Байкова, въ 1654 г. (2).

**Лѣтописныя и историческія сочиненія въ XVII в.** Къ лѣтописнымъ сочиненіямъ XVII в., кромѣ отдѣльныхъ лѣтописныхъ сказаній (лѣтопись эпохи Михаила Феодоровича, лѣтопись о мятежахъ, повѣсть о самозванцахъ), относятся два лѣтописныхъ сборника: *Никоновскій и Воскресенскій*. Никоновскимъ спискомъ, или лѣтописью по Никонову списку, называется списокъ лѣтописи, подписанный рукою патр. Никона. Этотъ списокъ составленъ при пособіи тѣхъ рукописей, которыя собраны были Никономъ, во время исправленія книгъ. Въ немъ сохранились весьма важныя свѣдѣнія о древнихъ временахъ, заимствованныя изъ такихъ рукописей, которыя нынѣ утрачены. Лѣтописныя свѣдѣнія дополнены посланіями, поученіями, біографіями. Рассказъ окан-

Лыковъ, съ товарищемъ Иваномъ Дорномъ, перевелъ ее съ латинскаго языка, при Михаилѣ Феодоровичѣ, по указу его въ 1637 г. Выписки изъ Космографіи Меркатора помѣщались въ Хронографахъ. См. Обзоръ Хрон. рус. ред. А. Попова. Вып. 2, стр. 189—193. — (1) Отрывки изъ Большаго чертежа напечатаны въ Хрест. Буслаева, стр. 1055—1065. — Подробнѣе о букваряхъ, грамматикахъ и словаряхъ, а также и о книгахъ по ариѳметикѣ и географіи см. въ Истор. русск. слов. Галахова, ч. 1, стр. 286—292. (2) Путешествія Василя Гагары, Феодора Байкова и часть Проскинитарія Суханова напечатаны во 2-мъ томѣ Сказ. р. и. Сахарова. Весь Проскинитарій издавъ Н. И. Ивановскимъ въ Прав. Собес. за 1870 г. Потомъ онъ издавъ въ Православномъ Палестинскомъ сборникѣ, въ VII-мъ томѣ, вып. 3, Спб. 1889. Описаніе хожденія Котова въ XV кн. Времен. Въ Памяти. древн. письменности 1882 г. архим. Леонидомъ издавъ Хожденіе въ Іерусалимъ и Царьградъ чернаго дьякона Троице-Сергіева монастыря, Іоны, по прозвищу, Маленькаго, въ 1648—1652 г.

чивается 1630 г. Воскресенский списокъ весьма важенъ для исторіи Московскаго государства въ XV и XVI в.; событія этого времени въ немъ изображаются полнѣе, чѣмъ въ другихъ лѣтописяхъ. Онъ оканчивается 1560 г. Послѣ этихъ сборниковъ замѣчательны: Сказаніе объ осадѣ Троицкой лавры Авраамія Палицына (1624 г.) и Записки о стрѣльцкомъ бунтѣ Сильвестра Медвѣдева (1632 г.). Кромѣ того, дьякъ Ѳеодоръ Грибоѣтовъ составилъ краткое повѣствованіе о Россіи—отъ князя Владиміра до царя Ѳеодора Алексѣевича—неудачный опытъ систематическаго изложенія исторіи Россіи; іеродіаконъ Тимофей Каменевичъ-Рвовский—исторію славяно-греко-латинской академіи и о началѣ славяно-россійскаго народа и лѣтопись о зачатѣ Москвы; смоленскій священникъ Андрей Лызловъ въ 1692 г. сочинилъ Скиѣскую исторію въ 5-ти книгахъ о татарахъ и туркахъ; тобольскій боярский сынъ Сергѣй Кубасовъ составилъ „Написаніе вратцѣ о царехъ московскихъ, о образѣ ихъ, и о возрастѣ, и о нравахъ“ (начиная съ Іоанна III до Михаила Ѳеодоровича).

**Четьи-Минеи св. Димитрія Ростовскаго.**— Историческими изслѣдованіями любилъ заниматься св. Димитрій Ростовскій. Кромѣ *Діаріуса*, или древнихъ записокъ, онъ составилъ: *каталогъ Киевскихъ митрополитовъ съ краткимъ лѣтосчисленіемъ*, *лѣтописаніе краткое константинопольскихъ царей и патріарховъ и о благочестивѣйшихъ царехъ и святѣйшихъ патріархахъ всероссійскихъ и лѣтопись отъ начала міробытія до Рождества Христова*. Лѣтопись эта составлена изъ книгъ св. Писанія, греческихъ и славянскихъ хронографовъ, латинскихъ и польскихъ хроникъ. Преобладающій элементъ въ лѣтописи, впрочемъ, не историческій, а толковательный, состоящій въ объясненіи разныхъ мѣстъ въ Библии, и особенно правоучительный. Недостатокъ историческихъ извѣстій о древнихъ временахъ Димитрій замѣнялъ нравственными размышленіями; такія же размышленія и правоученія онъ выводитъ постоянно и изъ рассказываемыхъ событій. Но самый важный трудъ св. Димитрія—*Четьи-Минеи*, которыя онъ началъ составлять еще въ Киевѣ и составлялъ въ продолженіи 20-ти лѣтъ. Первая мысль объ этомъ трудѣ принадлежала митр. Петру Могилѣ, который вздумалъ издать житія святыхъ на славянскомъ языкѣ, такъ какъ русскіе благочестивые люди, не имѣя подобнаго сборника, начали читать легенды на польскомъ и латинскомъ языкахъ. Но Петръ Могила, а равно и преемникъ его въ этомъ дѣлѣ, Иннокентій Гизель, успѣли приготовить только матеріалы для труда: первый выписалъ съ Афонской горы книги Симеона Метафраста, который въ X в. занимался собираніемъ житій святыхъ, а второй—изъ Москвы Ве-

ливія Четьи-Минеи митр. Макарія. Этими двумя источниками преимущественно и пользовался Димитрій. Эти и другіе источники (синаксари, прологи, патеріиъ печерскій, сборники житій святыхъ разныхъ монастырей) указываются или при самыхъ жизнеописаніяхъ, или въ отдѣльныхъ спискахъ, которые помѣщены предъ первою и второю четвертью Минеи.—Кромѣ жизнеописаній святыхъ, въ составъ Четьи-Минеи вошли также синаксари на праздники Господскіе, Богородичные, по случаю перенесенія мощей, явленія чудотворныхъ иконъ и т. п.; поучительныя слова, содержаніе коихъ заимствовано изъ исторіи праздника; отдѣльныя историческія разсужденія при началѣ или концѣ четверти Минеи. Кромѣ полныхъ житій, иногда исчисляются одни имена святыхъ, съ указаніемъ на время ихъ жизни или страданія, иногда сокращенно рассказывается жизнь или страданіе святаго, на основаніи пролога, или другихъ церковныхъ памятниковъ. Составленіемъ Четьи-Минеи св. Димитрій оказалъ великую услугу; пронизанные искреннею вѣрою и благочестіемъ, его рассказы о жизни святыхъ сдѣлались любимымъ чтеніемъ благочестивыхъ христіанъ<sup>(1)</sup>.

**Повѣствованіе о Россіи Котошихина.**— Къ историческимъ сочиненіямъ, изображающимъ состояніе Россіи въ XVII в., принадлежатъ два замѣчательныя сочиненія: „*О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича*“ Котошихина и „*Русское государство въ половинѣ XVII в.*“ Юрія Крыжанича. Котошихинъ былъ дьякъ посольскаго приказа и занимался письмоводствомъ при дипломатическихъ сношеніяхъ съ иностранными дворами. Спасаясь отъ непріятностей по службѣ, онъ убѣжалъ около 1664 г. въ Польшу, потомъ странствовалъ по Пруссіи, наконецъ поселился въ Столгольмѣ и здѣсь написалъ сочиненіе о Россіи<sup>(2)</sup>. Сочиненіе начинается краткимъ рассказомъ о царяхъ—предкахъ Алексѣя Михайловича, съ Іоанна Грознаго. Дошедши до Алексѣя Михайловича, онъ останавливается на его вѣнчаніи на царство и женитьбѣ и при этомъ описываетъ подробно свадебныя чины, обряды и пиры на царской свадьбѣ. Потомъ изображаетъ жизнь царя и царскаго семейства вообще, описываетъ покои царя, царицы, царевичей и царевенъ; обычаи и праздники при рожденіи и вѣнчаніи дѣтей, воспитаніе и жизнь царевичей и царевенъ,

<sup>(1)</sup> Подробный разборъ Четьи-Минеи относительно ихъ содержанія и источниковъ сдѣланъ въ книгѣ: Св. Димитрій Ростовскій.

<sup>(2)</sup> Новая свѣдѣнія о Котошихинѣ, по шведскимъ источникамъ. Академикъ Я. К. Грота. Записки Академіи Наукъ. Том. ХLI. Спб. 1882.

хождение въ церковь, путешествіе по монастырямъ, обряды при погребеніи царя и царскаго семейства. Далѣе говорятъ о царскихъ чиновныхъ людяхъ, составляющихъ дворъ царя; боярахъ, окольных думныхъ людяхъ, стольникахъ и стряпчихъ, изображая ихъ степени и должности, ихъ службу и пріѣздъ ко двору; потомъ о паричныхъ чиновныхъ людяхъ и боярыняхъ, составляющихъ придворный штатъ паричы. Особенно подробно Котошихинъ рассказываетъ о русскихъ посольствахъ къ иностраннымъ дворамъ и о пріемѣ иностранныхъ пословъ въ Москвѣ. Затѣмъ нѣсколько главъ посвящено описанію управленія въ Московскомъ государствѣ. Здѣсь говорится о разныхъ *дворахъ и приказахъ*—какой приказъ какими дѣлами завѣдуетъ, и кто какимъ приказомъ или дворомъ управляетъ; о помѣстьяхъ, вотчинахъ и земляхъ; о войскѣ, военныхъ чинахъ и ратныхъ людяхъ; о торговлѣ, торговыхъ и посадскихъ людяхъ. Особенно интересна послѣдняя 13-я глава сочиненія. Въ ней изображается жизнь боярская: обѣды, пиры и брачные обычаи: сватовство и смотръ невѣсть, сговоры и рядныя записи, вѣнчаніе, свадебные обѣды и подарки, подмѣнъ невѣсть, разводы и расторженія брака. Такимъ образомъ, Котошихинъ изображаетъ почти всѣ стороны древнерусскаго быта высшихъ сословій, въ томъ видѣ, въ какомъ онъ, слагаясь излавно, существовалъ предъ самой реформой Петра В. Поэтому сочиненіе его составляетъ драгоценное дополненіе къ лѣтописямъ и другимъ историческимъ документамъ. Положеніе Котошихина, писавшаго внѣ Россіи и, слѣд., не связаннаго никакими официальными отношеніями, позволяло говорить ему прямо о всѣхъ недостаткахъ русской жизни; онъ рассказываетъ объ отсутствіи науки и образованія даже въ царскомъ семействѣ, о невѣжествѣ породистыхъ бояръ, которые, засѣдая въ думѣ, часто ничего не могли отвѣтить на вопросы царя, потому что многіе изъ нихъ грамотѣ неученые; изображаетъ вредныя послѣдствія мѣстничества, боярскую спѣсь, обманъ, недержаніе слова, страшное лихоимство, подмѣнъ и разнаго рода обманы при выдачѣ невѣсть, оскорбительные для цѣломудрія и нравственнаго чувства обычаи при свадьбахъ и проч. (1).

#### Русское государство въ половинѣ XVII в. Крыжанича.—

Но, изображая недостатки русской жизни, Котошихинъ не задается мыслію о способахъ къ ея улучшенію; его сочиненіе имѣетъ характеръ простаго историческаго разсказа. Другой харак-

(1) О Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича Григорія Котошихина. Изд. 2-е. 1859 г.

теръ имѣетъ сочиненіе о Россіи Крыжанича. Крыжаничъ не столько описываетъ состояніе Россіи, сколько разсуждаетъ о причинахъ ея недостатковъ и предлагаетъ разные планы для ея улучшенія или преобразованія; его сочиненіе имѣетъ не столько историческій, сколько политическій, или политико-экономическій характеръ.—Юрій Крыжаничъ (род. 1617 г.) родомъ былъ хорватъ, по званію католическій священникъ (1). Сначала онъ учился на своей родинѣ въ Загребѣ, потомъ въ Вѣнской семинаріи, откуда перешелъ въ Болонью, гдѣ, кромѣ богословія, занимался юридическими науками. Въ 1640 г. онъ поселился въ Римѣ и вступилъ въ Коллегію св. Аванасія, учрежденную папами для распространенія уніи между православными. Здѣсь у него явилась мысль объ уніи между всѣми славянами. Подъ вліяніемъ этой мысли онъ собиралъ и изучалъ сочиненія о раздѣленіи церквей, Восточной и Западной, и написалъ два сочиненія: „Bibliotheca schismaticorum universa“ и „Nilus Thessalonicensis—о проихожденіи церковнаго раздора и мнимомъ главенствѣ папъ“, изучалъ исторію Церквей, рѣшилъ познакомиться съ русскимъ языкомъ, чтобы узнать русскія сочиненія, написанныя противъ уніи. Но, изучая исторію раздѣленія церквей, Крыжаничъ оставилъ безъ вниманія догматическія причины этого раздѣленія и пришелъ къ такимъ заключеніямъ, что вѣковой споръ между Восточной и Западной Церковью вышелъ и поддерживается главнымъ образомъ изъ мірскихъ политическихъ расчетовъ и есть собственно споръ грековъ и римлянъ за первенство власти, что славянамъ въ этотъ споръ не должно и вмѣшиваться, какъ въ чужую распрю, что имъ должно стремиться къ соединенію въ одно цѣлое, въ одинъ народъ въ литературномъ и политическомъ отношеніи. Идея религіозной уніи отступила на задній планъ,—и Крыжаничъ изъ ревнителя уніи превратился въ ревнителя политическаго объединенія всѣхъ славянскихъ племенъ. Горячій патриотъ, онъ глубоко скорбѣлъ о бѣдственномъ положеніи славянскихъ племенъ, задавленныхъ другими сильными народами, потому естественно все вниманіе свое сосредоточилъ на Россіи, которая представлялась ему единственною великою, свободою славянскою державою и въ которой онъ видѣлъ единственное

(1) Изслѣдованіе о Крыжаничѣ и его сочиненіяхъ: «Католическій священникъ Сербъ (Хорватъ) Юрій Крыжаничъ, Неблѣтскій Явканича» Безсонова. Прав. Обзор. 1870; въ Русской исторіи Н. И. Костомарова, Вып. V; Юрій Крыжаничъ и его литературная дѣятельность. Историко-литературный очеркъ А. Маркевича. Варш. Унив. Изв. 1876. № 1. Біографія Крыжанича. И. В. Ягича, въ Архивѣ Славянской филологіи.

спасение для всех славянских племенъ. Въ 1658 г. въ Вѣнѣ онъ встрѣтился съ Московскимъ посланникомъ Лихаревымъ и получилъ отъ него приглашение ѣхать въ Россію. Сначала онъ жилъ въ Малороссіи, въ Нѣжинѣ (до октября 1659 г.) (1), а потомъ пріѣхалъ въ Москву. Онъ хотѣлъ здѣсь, какъ говорить въ предисловіи къ своей Политикѣ, пробудить въ русскихъ сознание своей славянской народности и познакомить ихъ съ единоплеменниками, и для этой цѣли: 1) исправить и очистить славянской языкъ и написать для него „*добрѹ грамматику и лексиконъ*“, 2) написать исторію всего славянскаго народа и 3) обличить „*обманы*“ иностранцевъ относительно славянъ вообще и въ частности русскихъ. Но въ Москвѣ Крыжаничу суждено было жить не долго; 20 января 1661 г. онъ былъ сосланъ въ Тобольскъ. Причины ссылки неизвѣстны; но можно предполагать, что онъ пострадалъ или за тѣ рѣзкія осужденія недостатковъ въ русскомъ народѣ и Московскомъ государствѣ, которыя мы находимъ въ его сочиненіяхъ и которыя онъ, вѣроятно, и прежде высказывалъ, живя въ Москвѣ, или за то, что считалъ себя принадлежавшимъ въ одно и тоже время и католической и православной церкви, готовъ былъ причащаться въ русской церкви, но не хотѣлъ принимать втораго крещенія, что требовалось тогда отъ всякаго католика, принимающаго православіе; къ тому же онъ вмѣшался въ споры о расколѣ, на который онъ смотрѣлъ не согласно съ православными, какъ на пустую распрю, не заслуживающую серьезнаго вниманія. По смерти Алексѣя Михайловича въ 1676 г. ему позволено было возвратиться въ Москву (2). Дальнѣйшая судьба его неизвѣстна. Въ Тобольскѣ Крыжаничъ прожилъ 15-ть лѣтъ и здѣсь написалъ свои сочиненія: 1) Граматично Извазаніе, 2) Опроверженіе Соловецкой Челобитной, 3) О св. крещеніи, 4) О Промыслѣ Божіемъ и 5) Политику (3). О первыхъ двухъ сочиненіяхъ Крыжанича уже сказано выше. Сочиненіе О св. крещеніи (4) написано въ формѣ бесѣды между

(1) Въ Малороссіи онъ написалъ два сочиненія: «Putno Opisanie» (1659) и «Besida ko Szerkasom» (1659).

(2) Сохранилось благодарственное посланіе Крыжанича къ Ѳодору Алексѣевичу за освобожденіе изъ ссылки. Оно издано И. М. Добротворскимъ въ Изв. Казан. Унив. за 1865 г. т. I. вып. I.

(3) Бессоновъ нашелъ еще новое сочиненіе Крыжанича и эпистолю его подарилъ Импер. публичной библиотекѣ. Сочиненіе это, впрочемъ, давно извѣстно было иностраннымъ ученымъ и между прочимъ Голландцу Витсену.

(4) Содержаніе этого сочиненія смотр. въ Описаніи ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. II. 3. № 284.

Милошемъ и Богданомъ съ цѣлю доказать, что крещенныхъ въ Римской церкви посредствомъ обливанія не должно перекрещивать, при вступленіи ихъ въ православную церковь. Въ сочиненіи о Промыслѣ Божіемъ (De providentia Dei) (1) Крыжаничъ разсуждаетъ объ условіяхъ счастья и благоденствія государства. Благоденствіе это зависитъ отъ Божественнаго Промысла, который всѣмъ управляетъ въ мірѣ. Промыслъ Божій возвышаетъ народъ за добрые нравы и дѣла; за дурные нравы и дѣла онъ наказываетъ народъ униженіемъ и разнаго рода бѣдствіями. Крыжаничъ подробно разбираетъ всѣ дѣла, или, какъ онъ называетъ, *грѣхи*, за которые посылаются на народъ разныя бѣдствія, подтверждая свои разсужденія фактами изъ священной и гражданской исторіи. Самое важное сочиненіе Крыжанича, въ которомъ выражены всѣ его задушевные мысли, чувства и стремленія, есть *Политика*, изданная Бессоновымъ подъ заглавіемъ: *Русское государство въ половинѣ XVII в.* (2). Въ Политикѣ, въ формѣ разговоровъ и отдѣльныхъ разсужденій, Крыжаничъ излагаетъ теорію устройства государства вообще и въ частности Россіи, сравниваетъ состояніе Россіи съ состояніемъ другихъ славянскихъ и всѣхъ европейскихъ государствъ; подробно разсматриваетъ всѣ стороны политическаго и частнаго быта въ Россіи въ царствованіе Алексѣя Михайловича; разсуждая о какихъ-нибудь слабостяхъ или недостаткахъ въ русскомъ народѣ въ религіозномъ, экономическомъ и политическомъ отношеніяхъ, онъ указываетъ причины ихъ и средства къ ихъ исправленію, предлагаетъ разныя реформы и наконецъ рисуетъ полную идеальную картину преобразованной по его плану Россіи. Вся Политика раздѣляется на три части: 1) о народномъ и державномъ благѣ и богатствѣ; 2) о силѣ державной и 3) о мудрости державной. Во 2-й части находится посвященіе сочиненія царю Алексѣю Михайловичу. Въ первой части Крыжаничъ разсматриваетъ источники богатства государства: торговлю, ремесла, земледѣліе, горные промыслы. Предлагая нѣсколько средствъ для улучшенія торговли, онъ, между прочимъ, считаетъ полезнымъ, чтобы правительство не дозволяло никому отрывать лавки съ товарами, пока не выучатся письму и счету. Въ отдѣлѣ о ремеслахъ, онъ предлагаетъ, въ числѣ средствъ къ улучшенію ремеселъ въ Россіи, ввести такое правило, чтобы каждый рабъ, имѣющій болѣе одного сына, заявивши о себѣ въ

(1) Оно издано Бессоновымъ. Москва. 1860.

(2) Русское государство въ половинѣ XVII в. часть I. Москва. 1859. часть II. Москва. 1860. Въ рукописи оно называется: «Разговоры объ владательству».



приказѣ, отдавалъ одного изъ дѣтей учиться ремеслу съ тѣмъ, чтобы хорошо выучивавшійся получилъ свободу. Цѣлымъ городамъ, которые заведутъ у себя какое-нибудь ремесло, слѣдуетъ давать льготы отъ податей. Замѣтивши, что русскія женщины ничего не умѣютъ дѣлать, Крыжаничъ, для распространенія руководѣній, совѣтуетъ заводить для дѣвочекъ школы, въ которыхъ учили бы разнымъ руководѣніямъ и хозяйственнымъ занятіямъ. При выходѣ замужъ такія воспитанницы должны показывать свидѣтельство о своемъ обученіи и успѣхахъ. Земледѣіе, говоритъ Крыжаничъ, всему богатству корень и основаніе; земледѣлецъ кормитъ и обогащаетъ и ремесленника и торговца, и боарина и государя. Для усиленія земледѣлія онъ совѣтуетъ перевести съ иностранныхъ языковъ полезныя о немъ сочиненія, изслѣдовать почву во всѣхъ мѣстностяхъ Россіи и узнать, что и въ какихъ мѣстахъ лучше можетъ расти. Нужно также позаботиться о разведеніи полезныхъ растений, о пчеловодствѣ, скотоводствѣ, о разведеніи шелковичныхъ червей, сарочинскаго пшена и табаку. Во 2-й части Крыжаничъ говоритъ о силѣ государства, которую составляютъ крѣпости, оружіе и войско. Храбрость, замѣчаетъ онъ, не прирождена человѣку и зависитъ отъ упражненія. Самое главное условіе успѣховъ войска—Божья помощь и кроткое управленіе. Крыжаничъ подробно говоритъ о томъ, чѣмъ нужно руководствоваться при выборѣ полководца, и о качествахъ по лѣдняго (1). При этомъ онъ особенно настаиваетъ на необходимости, чтобы полководецъ былъ изъ своего народа, туземецъ, а не иностранецъ, „ни сынъ, ни внукъ инородниковъ“. Войны, говоритъ онъ, теряютъ охоту и храбрость, вида, что награды, слѣдующія имъ по праву, даются иностранцамъ, и тѣмъ болѣе, если это дѣлается не по тому или другому случаю, а какъ будто по правилу и закону, что начальники должны быть изъ иностранцевъ, а изъ нашего народа только простые воины. Здѣсь на Руси то дѣлается, чего на всемъ свѣтѣ не было и не будетъ: нѣмцы держатъ города и мало не всю область, и начальство надъ войскомъ. Нужно бояться, или считать необходимымъ, что изъ этого нѣкогда учинится мятежъ, измѣна и кровавое проливаніе. Потомъ Крыжаничъ говоритъ о вредѣ для духа войска отъ иностранныхъ военныхъ терминовъ и иностраннаго покроя платья (2). Онъ совѣтуетъ даже и всѣ иностранныя личныя имена замѣнить славянскими, или называться и тѣмъ и другимъ именемъ „и учинить, чтобы чрезъ весь годъ на всякій день при греческихъ именахъ приписано было одно славянское имя. Этимъ, замѣчаетъ

(1) Русск. госуд. ч. I. стр. 86—90. (2) Тамъ же, стр. 91—97.

онъ, можетъ прославиться и нашъ народъ, если изъ него выйдутъ и будутъ носить народныя, а не чужія имена—святые и славные цари. Онъ нападаетъ на тѣсное верхнее платье у воиновъ, на бритые головы, клобуки, на длинныя бороды и проч. Въ 3-й самой обширной и самой важной части Политики Крыжаничъ рассуждаетъ о мудрости вообще и въ частности о мудрости политической. Говоря о мудрости вообще, онъ замѣчаетъ: „Высшій даръ человѣка есть разумъ; дѣятельность разума выражается въ мудрости, мудрость же пріобрѣтается ученіемъ и книгами. Мудрость столько же нужна для государей, какъ и для обыкновенныхъ людей; при живыхъ совѣтникахъ нужны еще лучшіе совѣтники мертвые—книги; книги не увлекаются ни алчностью, ни враждою, ни любовію, книги не ласкаются, не боятся повѣдать истину“. „Никто не можетъ сказать, говорить онъ, что намъ, Славянамъ, опредѣленіемъ неба, закрыть путь къ знанію, какъ будто бы мы не могли и не должны были усвоивать себѣ науки; и другіе народы не въ одинъ день и годъ, но мало по малу учились отъ другихъ; такъ и мы можемъ научиться, если захотимъ и постараемся. И теперь именно время учиться, потому что Богъ возвысилъ на Руси государство славянское, какого прежде никогда не было въ нашемъ племени; у иныхъ народовъ мы видимъ, что въ то время и начинаютъ цвѣсти науки, когда государство достигаетъ наибольшей силы. Свяжутъ: между мудрыми рождаются ереси, и потому мы не должны учиться мудрости. На это отвѣчаю: Магометъ не былъ мудръ и никакихъ мудрыхъ бесѣдъ и хитростей не выдумалъ, а крайнюю глупость написалъ въ своихъ книгахъ, а между тѣмъ наплодилъ ересь, болѣе всѣхъ распространившуюся по свѣту. А на Руси ересь встала развѣ не отъ глупыхъ, некнижныхъ мужиковъ?... Отъ мудрости ереси искореняются, а отъ невѣжества пребываютъ во вѣки.... Святые отцы были мудры, а не зачинали ересей, но ратовали противъ нихъ.... Отъ огня, воды, желѣза умираютъ многіе, а между тѣмъ люди не могутъ жить безъ нихъ; также точно и мудрость потребна людямъ“ (1). Рассуждая о разныхъ родахъ мудрости и знанія, Крыжаничъ особенно останавливается на *мудрости политической*. Основаніе этой мудрости заключается въ познаніи народомъ самого себя: „познай самъ себя и не ввруй инородникомъ“. Врачъ не можетъ лѣчить человѣка, если не узнаетъ его болѣзни: такъ и политикъ, не узнавъ своихъ силъ и нуждъ, ни можетъ ни направить своихъ дѣлъ, ни промыслить о своихъ нуждахъ“. Незнаніе своихъ силъ и способностей, сво-

(1) Русск. госуд. ч. I, стр. 105—112.

ихъ пороковъ и недостатковъ составляетъ корень народнаго зла „тогда люди сами себя и свои обычаи излишне любятъ, и считаютъ себя сильными и богатыми и мудрыми, не будучи такими на самомъ дѣлѣ“ (1). Потомъ Крыжаничъ разсуждаетъ о народныхъ свойствахъ и народныхъ порокахъ. Къ народнымъ порокамъ онъ относитъ: лѣность, расточительность и рядомъ съ нею скудость, пированіе, пьянство и излишнее гостеприимство, жестокость въ подвластныхъ, какъ слѣдствіе расточительности, недостатокъ благородной гордости, неумѣренность во власти, какъ слѣдствіе той же склонности въ крайности, гибельную охоту мѣшаться въ чужія дѣла и несогласіе между собою. „Между всѣми народами, говоритъ онъ, особенно свойственна намъ *пированіе и расточительность*. Еще древніе предки наши въ язычествѣ почитали славнаго идола *Радигоста*, въ честь коего пиروвали и упивались, а нынѣ, вмѣсто Радигоста, мы имѣемъ двѣ недѣли св. Николы, масляницу, всю свѣтлую недѣлю, крестины, именины, поминки и особенные пиры... и во всѣхъ этихъ случаяхъ мы всѣ и всегда упиваемся *на уморгъ*“ (2). За неумѣренность пированіемъ и расточительностью слѣдуетъ *обубожненіе и окрутость на подвластныхъ*. „Несмѣтное множество въ нашемъ народѣ людей, говоритъ онъ, которые за честь себѣ имѣютъ, если много пируютъ и имѣніе свое раскидываютъ безъ причины. А когда у нихъ не останется потребнаго содержанія на траты, нещадно притискиваютъ и выжимаютъ съ своихъ подвластныхъ“ (3). Но съ особенною силою Крыжаничъ нападаетъ на крайнее пристрастіе Славянъ и Русскихъ къ иностранцамъ и ко всему иноземному, которое онъ называетъ *ксеноманіей, или чужебствіемъ*. Онъ считаетъ этотъ недостатокъ господствующею чертою въ характерѣ Славянъ и видитъ въ немъ причину многоразличныхъ бѣдствій. „Сія смертоносная болѣзнь, говоритъ онъ, заразила весь нашъ народъ. Неисчислимы бѣдствія и срамоты, какія терпѣлъ и терпитъ весь нашъ народъ *отъ чужебствія* т. е. отъ того, что мы чрезмѣрно довѣрчивы къ иноземцамъ и допускаемъ ихъ дѣлать въ своей землѣ все, что они хотятъ“ (4). Самыми сильными врагами Славянъ онъ считаетъ Нѣмцевъ. „Ни одинъ народъ подъ солнцемъ, говоритъ онъ, искони вѣковъ не былъ такъ осрамленъ и изобиженъ, какъ мы, Славяне, отъ Нѣмцевъ, и слѣди одинъ народъ не долженъ беречься такъ инородническаго общенія, какъ мы, Славяне“. Другимъ непріязненнымъ народомъ для Славянъ онъ считаетъ Грековъ. Между Нѣмцами и Греками

Русскіе поставлены, какъ между двумя крайностями. „Нѣмцы, говоритъ онъ, убѣждаютъ насъ во всему новому, хотятъ, чтобы презрѣвши всѣ похвальныя древнія учрежденія и нравы, мы сообразовались съ ихъ развращенными нравами и законами. Греки же рѣшительно осуждаютъ всякую новизну: кричатъ и повторяютъ, что все новое—зло. Нѣмцы стараются увлечь насъ въ свою школу, подъ именемъ наукъ навязываютъ намъ демонскія фокусничества, астрологію, алхимию, магію..., а Греки осуждаютъ всякое знаніе, всякую науку и внушаютъ намъ невѣжество... Нѣмцы выше всего ставятъ проповѣдь, или толкованіе евангелія, увѣряя, что этого одного достаточно для спасенія; Греки проповѣдь слова Божія совершенно упразднили и осудили... Нѣмцы убѣждаютъ насъ, чтобы мы воспринимали всякую распущенность плоти и презирали жизнь монашескую, посты, ночныя молитвы и всякое умерщвленіе плоти. Греки убѣждаютъ, чтобы мы наблюдали не только истинное и разнаго рода похвальное христіанское умерщвленіе, но и сверхъ того вводятъ нѣкоторые фарисейскія суевѣрія и суетное различныхъ видовъ благочестіе... Расходясь такъ далеко между собою, въ большей части вещей, они въ томъ только отлично согласуются между собой, что тѣ и другіе ненавидятъ нашъ народъ, презираютъ и злословятъ и проливаютъ самыми злѣйшими клеветами и нареканіями, доводя этимъ многихъ до отчаянія“ (1)... „Тѣ и другіе ищутъ надъ нами господства. Греки жаждутъ удержать духовный авторитетъ и духовную власть надъ Русью, если не надъ всею, то по крайности надъ кіевскою епархіею. Я слышалъ одного грека, который сердился на блаженнаго Кирилла Солунскаго, зачѣмъ онъ изобрѣлъ намъ и передалъ славянскія буквы, равно какъ и перевелъ писанія. Слѣдовало, говорилъ онъ, не давать тѣмъ людямъ буквъ и не переводить писаній, а принудить ихъ, чтобы они учились языку и буквамъ грековъ; пусть бы, такимъ образомъ, нуждались всегда въ греческихъ учителяхъ... А Нѣмцы добились того, что состоятъ вождями въ нашемъ войскѣ“ (2). Наконецъ Крыжаничъ жалуется, что Греки и Нѣмцы постоянно сѣютъ распри между славянами. Онъ убѣждаетъ всѣхъ оставить эти распри и проситъ русскихъ соединиться съ поляками (3). Мысль о соединеніи всѣхъ славянскихъ народностей составляетъ душевную мысль Крыжанича. Но этому соединенію препятствуетъ разность въ вѣрѣ Славянъ, напр. Русскихъ и Поляковъ; поэтому онъ скорбитъ о раздѣленіи церквей—Восточной и Западной

(1) Русск. госуд. ч. I. стр. 116—117. (2) Тамъ же, стр. 175—176.

(3) Тамъ же, стр. 178. (4) Тамъ же, стр. 181.

(1) Русск. госуд. ч. II. стр. 186. (2) Тамъ же, стр. 193.

(3) Тамъ же, стр. 194.

и желаетъ ихъ соединенія.—Но, упрекая Русскихъ и Славянъ въ крайнемъ пристрастїи къ иноземному и къ иноземцамъ, Крыжаничъ самъ впадаетъ въ крайность—въ излишнее порицаніе иноземцевъ. Въ этой крайности онъ доходитъ даже до того, что проповѣдуетъ рѣшительную *ксенеласію*—изгнаніе иностранцевъ, требуетъ не допускать иностранныхъ купцовъ во внутреннія области, не принимать въ службу ни одного иностранца, не давать ни одному права гражданства. Въ сужденіяхъ о религиозныхъ дѣлахъ Грековъ и Нѣмцевъ въ Крыжаничѣ обнаруживается истинный католическій священникъ, для котораго протестанство есть ересь, а православіе Грековъ и Русскихъ—схизма. И въ сужденіяхъ о другихъ предметахъ онъ такъ же не рѣдко впадаетъ въ крайности и несправедливости. Въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе его странное наставленіе относительно просвѣщенія народа. „Только дѣти высшихъ классовъ, говоритъ онъ, и то не всѣ, а самыя богатыя, могутъ учиться греческому и латинскому языкамъ, исторїи, философіи и политикѣ, а люди низшіе и убогіе должны заниматься полезными науками, такъ называемыми *трудовыми*, математикой, астрономіей, медициной и проч. Философія, говоритъ онъ еще въ другомъ мѣстѣ, если станетъ общимъ достояніемъ народа, то повлечетъ за собою многіе вопросы и волненія, будетъ отвращать людей отъ труда къ праздности, что мы и видимъ у Нѣмцевъ. Не должно всѣмъ вуханья поддирать медомъ, потому что медъ производитъ тошноту; точно также и философію не слѣдуетъ передавать всему народу, а только сословію благородному и нѣкоторымъ изъ черни, для того призваннымъ, насколько это нужно для службы государю, иначе достойнѣйшій предметъ пошлѣетъ, и жемчугъ метется предъ свиньями“...

Указавъ разныя нестроенія, пороки и недостатки въ Русскомъ народѣ и у славянъ вообще, Крыжаничъ предлагаетъ средства къ ихъ исправленію. Средства эти заключаются въ разныхъ законодательныхъ реформахъ и предоставленіи всѣмъ сословіямъ *слободинъ* т. е. правъ и привилегій. Съ просьбою объ этомъ Крыжаничъ обращается къ царю, Алексѣю Михайловичу, и молить его позаботиться о всемъ славянскомъ народѣ, помочь задуманьямъ, ляхамъ и чехамъ и собрать всѣхъ воедино. „Въ твоихъ рукахъ, царь, говоритъ онъ, чудодѣйственный жезлъ Моисеевъ, посредствомъ котораго ты можешь творить дивныя чудеса, въ твоихъ рукахъ самодержавіе—совершенная покорность и послушаніе подданныхъ. Уже давно на свѣтѣ не было такого царя или владѣтеля, который имѣлъ бы силу творить такія чудныя дѣла, какія ты легко можешь дѣлать и приобрѣсти за нихъ у всего славянскаго народа нескончаемое благословеніе, у другихъ

народовъ безсмертную славу, а у Бога, послѣ сего земнаго царства, царство небесное“<sup>(1)</sup>. Наконецъ Крыжаничъ выводитъ и самого царя, какъ преобразователя, и представляетъ его говорящимъ рѣчь къ народу о тѣхъ реформахъ, которыя нужно произвести. Всегдашнее желаніе царя состоитъ въ томъ, чтобы возрасло благосостояніе народа, чтобы охранялась его честь и добрая слава. Прежде всего царь намѣренъ уничтожить всякія монополїи и дать народу правосудіе—первую и величайшую изъ всѣхъ привилегій. Привилегіи должны быть даны всякому сословію и состоянію, но настолько, насколько онѣ полезны всему обществу, согласны съ разумомъ, общественнымъ благомъ, свойствами народа и страны и не ведутъ ни къ тираннїи, ни къ разрушенію неограниченнаго единодержавія. За тѣмъ уже излагаются права и привилегіи разныхъ сословій и *вольности* торговцевъ, ремесленниковъ, посадниковъ и даже цѣлыхъ городовъ. Для охраненія этихъ привилегій и вообще для утвержденія благосостоянія государства и всего народа нужно издать хорошіе законы. Таковы основные пункты, развиваемые въ обширной рѣчи царя. Неизвѣстно, какъ приняты были всѣ эти разсужденія и проекты Крыжанича царемъ Алексѣемъ Михайловичемъ и образованными и правительственными лицами въ Москвѣ; но едва ли они могли найти въ нихъ особенную симпатію къ себѣ. По своему образованію Русскіе въ то время еще не способны были стать вполне на точку зрѣнія Крыжанича, которая была высока для нихъ, да и во многихъ отношеніяхъ противорѣчила ихъ издавна укоренившимся воззрѣніямъ. Къ тому же это были разсужденія и проекты латинскаго священника, который православную вѣру Грековъ и Русскихъ называлъ схизмою и былъ рѣзкимъ обличителемъ недостатковъ Русскаго народа и беспорядковъ въ Московскомъ государствѣ. Какъ-бы то ни было, впрочемъ, Крыжаничъ былъ чрезвычайно замѣчательная личность. При всѣхъ преувеличеніяхъ и крайностяхъ и нѣкоторыхъ предразсудкахъ онъ стоитъ въ своихъ сочиненіяхъ во многомъ гораздо выше современныхъ ему понятій. Какъ основныя черты въ характерѣ славянскихъ племенъ, такъ и отличительныя ихъ особенности, ихъ хорошія свойства и слабости и недостатки, ихъ положеніе между другими народами и будущая судьба изображены имъ съ удивительною проникательностію и вѣрностію. Но особеннаго уваженія заслуживаетъ его глубокой патріотизмъ, его самоотверженная преданность дѣлу возрожденія славянскихъ народовъ, которому онъ посвятилъ всю свою жизнь; этимъ патріотизмомъ и

<sup>(1)</sup> Русск. год. ч. II. стр. 5.

преданностию и объясняются тѣ увлеченія и крайности, какія находятъ въ его сочиненіяхъ.

**Проповѣдническая литература.** Вмѣстѣ съ другими явленіями науки и образованности перешла въ Москву изъ юго-западной Россіи и проповѣдь. Собственной проповѣди въ Москвѣ уже давно не было. При совершенномъ упадкѣ просвѣщенія въ духовенствѣ не только не было людей способныхъ учить народъ живымъ словомъ, но даже образовалось въ XVI в. странное мнѣніе, что проповѣдь ведетъ къ ереси. „Проповѣдей у нихъ нѣтъ, замѣчаютъ о русскихъ Герберштейнъ; думаютъ, что тѣмъ избѣгаютъ разностей въ вѣрѣ и ересей“. Это свидѣтельство иностранца подтверждается и домашними свидѣтельствами. Когда одинъ священникъ города Орла, пермской епархіи, вздумалъ говорить проповѣди своего сочиненія, то встрѣтилъ сильное противодѣйствіе. „Многіе изъ слушателей моихъ, говорилъ онъ, порицали и укоряли меня, противодѣйствовали мнѣ, смѣялись надо мной, и называли меня всякими обидными именами; всѣмъ я былъ въ камень претыканія; всѣ другъ друга подговаривали не слушать ученія моего, *думая, что я ввожу новостъ*. Были у насъ, говорятъ они, и прежде священники добрые и честные, а такъ не дѣлали, жили по просту, и мы были въ изобиліи; а этотъ откуда *вводитъ странное?*“ (1). Вмѣсто проповѣдей положено было читать въ церкви уставныя чтенія изъ отпевъ Церкви. Въ XVII в. явилось въ Москвѣ Учительное Евангеліе Кирилла Транквиліона, которое было первымъ опытомъ юго-западной проповѣди. Не смотря на то, что оно подвергалось въ Москвѣ двукратному запрещенію, оно все таки распространилось такъ далеко, что извѣстно было даже упомянутому священнику пермской епархіи. Со времени пришествія въ Москву юго-западныхъ ученыхъ явилась настоящая проповѣдь. Патріархъ Никонъ сначала поручилъ проповѣдывать Епифанію Славинецкому. Послѣ него усердными проповѣдниками явились Симеонъ Полоцкій и св. Димитрій Ростовскій.

**Проповѣди Епифанія Славинецкаго.** Въ рукописяхъ встрѣчается болѣе 50 словъ и поученій Славинецкаго на разные церковныя праздники и дни святыхъ. Между ними есть вѣсколко такихъ словъ, которыя были написаны, вѣроятно, не для произнесенія съ кафедръ, а какъ образцы для общаго употребленія и

(1) Объ Орловскомъ священникѣ и его проповѣдяхъ смотр. статью Малышевскаго въ Труд. кievск. акад. 1860. № 3.

руководства; таковы, напр., три слова къ священникамъ, одно къ монахамъ, три слова противъ раскола и три слова о милосердіи (1). На проповѣдяхъ Славинецкаго вполне отразился его личный характеръ. Какъ самъ онъ былъ не практическимъ дѣятелемъ, а учителемъ и ученымъ, въ тишинѣ монашеской кельи занимавшимся переводомъ и исправленіемъ книгъ, такъ и его проповѣди имѣютъ не практическій, а созерцательный характеръ. Исключеніе въ этомъ случаѣ составляютъ только нѣкоторыя изъ тѣхъ выше упомянутыхъ словъ, которыя были написаны не для произнесенія съ церковной кафедры и въ которыхъ представлялся Славинецкому случай говорить о тѣхъ занятіяхъ, которымъ онъ былъ преданъ. Такъ, въ одномъ поученіи отъ іерея дѣтамъ духовнымъ, онъ помѣщаетъ такое наставленіе, которое священникъ долженъ давать послѣ исповѣди: „пеняся и промышляй всѣмъ сердцемъ и душою, елика твоя сила, увѣщевати царя и прочія могущія, еже устроить училища вездѣ ради малыхъ дѣтей; сего бо ради, паче всѣхъ добродѣтелей, многихъ грѣховъ получиши оставленіе“ (2). Здѣсь говоритъ учитель и ученый, для котораго образованіе выше и дороже всего и который заведеніе училищъ считаетъ насущною потребностію для Россіи, въ которой не было училищъ. Таково же 3-е слово противъ раскола „*На непокорники Церкви*“, гдѣ Славинецкій, говоря отъ лица Церкви, касается исправленія книгъ: „раскольники хотятъ казаться изряднѣйшими богословами и искусными сказателями сокровенныхъ таинствъ въ божественныхъ писаніяхъ, а на дѣлѣ они слѣпыя невѣжды, едва письмена слагати навывшіи, грамматическія же хитрости (не помяну риторскія, философскія и богословскія, ими же все состоитъ божественное писаніе) ниже начевшіе вкушати. И такіе люди дерзаютъ, по своему невѣжеству, божественныя писанія толковать, паче же развращати, облуждати и осуждати благоискусныхъ мужей славянска и греческа языка... Не хотятъ видѣть ови, что не вѣра въ догматахъ исправляется, а только нѣкоторыя реченія, измѣненныя то недоумѣніемъ и описками невѣжествующихъ писцовъ, то непризрѣніемъ и невѣжествомъ правителей типографіи, то потому, что не было у типографскаго правленія древнихъ рукописныхъ книгъ. И нынѣ такія погрѣш-

(1) Смотр. статью Пѣвницкаго: „Епифаній Славинецкій, одинъ изъ главныхъ дѣателей духовной литературы въ XVII в.“. Труды кievск. акад. 1861 г. ч. 2 и 3. Приведенныя ниже мѣста изъ сочиненій Славинецкаго заимствованы изъ этой статьи. Смотр. также Опис. рву. Синод. библ. Стд. II. ч. 3, № 247. стр. 199—206.

(2) Труды кievск. акад. 1861 г. ч. 3. стр. 138.

ности по возможности исправляются въ древнихъ книгахъ.... И такъ, православно-россійскій народъ, не сомнися, обрѣтая въ новопечатныхъ книгахъ нѣкія перемѣны; то не суть превращенія, ниже развращенія, или ереси. Вѣруй мнѣ, матери своей... я не дамъ вамъ камня, вмѣсто хлѣба, не подамъ змію и скорпію, вмѣсто рыбы. Клеветники и самозванцы учителя грызутъ сердце мое, терзають чрево мое. Отъ Адама и до нынѣшняго дня, это навѣтуеть на меня ненавистникъ спасенія вашего. Но, какъ не бысть, кромѣ Ноева корабля, спасенія, тако и кромѣ меня, восточныя православно-каеолическія Церкви, никто же обрѣтаетъ душевнаго спасенія“ (1). Это опять слова человѣка, защищающаго отъ невѣжественныхъ людей великое дѣло исправленія книгъ, которое составляло существенную потребность времени и которому онъ самъ былъ преданъ всецѣло. Весьма также интересны слова Епифанія о милосердіи, представляющія обширное изслѣдованіе объ этой добродѣтели, въ которомъ много глубокихъ и свѣтлыхъ мыслей (2). Между прочимъ, онъ возстаетъ здѣсь противъ обычая подавать милостыню всѣмъ безъ разбора. „Если ты видишь просителя здороваго и не состарѣвшагося, и даешь ему милостыню, то самъ дѣлаешься общникомъ грѣха. Стыдно смотрѣть, какъ размножились у насъ скитающіеся гуляки, обманщики, какъ много таскается по улицамъ здоровыхъ женщинъ съ малыми дѣтьми, а еще болѣе дѣвицъ. Иные за деньги нанимають малыхъ дѣтей и черезъ нихъ собирають милостыню, а ночи проводятъ во всякомъ безчинствѣ“. Юго-западныя „Братства“ внушили Славинецкому мысль для призрѣнія бѣдныхъ и для устранения безчинства составить братство или общество милосердія. „Кто будетъ давать деньги, а кто помогать своимъ трудомъ. Каждое воскресенье будутъ братья сходиться для разсужденія между собою и выберутъ изъ среды своей десять распорядителей. Посторонніе посѣтители будутъ приходигь и извѣщать братію о человѣческихъ нуждахъ. Братія будетъ обсуждать: кому, чѣмъ и сколько помочь, смотря по надобности: инымъ бѣднымъ можно давать временное пособіе, другимъ постоянное до самой смерти. Женщины могутъ составить свое общество милосердія и, собравши пожертвованія, еженедѣльно отсылать въ главное всепріятельще; наконецъ Епифаній предлагаетъ устроить кассу, и давать изъ нея бѣднымъ взаймы, а если много будетъ денегъ въ кассѣ, то можно давать и имущимъ, но въ обоихъ случаяхъ безъ лихвы“ (3). Но всѣ эти сочиненія написаны были для чтенія, а не

(1) Труды кiev. акад. 1861 г. ч. 3. стр. 158—159. (2) Тамъ же, 1861. ч. 3. стр. 165—170. (3) Н. И. Костомарова Русск. исторія въ жизнеописан. главн. ея дѣятелей. Вып. V. стр. 394—395.

для произношенія съ церковной кафедръ; собственно же церковныя поученія Славинецкаго не имѣють никакого отношенія къ жизни. Въ нихъ видно глубокое знаніе св. Писанія и писаній отеческихъ, но они слишкомъ общи и отвлеченны. Такъ, напр., въ словѣ *на страсть Христову*, онъ обращается къ слушателямъ съ такимъ увѣщаніемъ: „раздеремъ жестокое сердце нашихъ каменіе, ветхую грѣхъ нашихъ расторгнемъ катапетазму, неплодную ума нашего изтрясемъ землю, и злосрадныхъ душъ нашихъ, грѣхами умерщвленныхъ, отвержимъ страсти, да отъ смерти грѣховныя свободимся и воскреснемъ со Христомъ воскресшимъ, побѣдителемъ смерти побѣдоноснымъ“ (1). Воспитанный подъ вліаніемъ юго-западныхъ проповѣдниковъ, которые любили украшать проповѣди разными свѣдѣніями изъ наукъ свѣтскихъ, Славинецкій нерѣдко употребляетъ въ своихъ поученіяхъ свидѣтельства изъ языческихъ писателей и естественной исторіи, цитуетъ Одиссею, приводитъ примѣры изъ Плутарха, мнѣнія философовъ, Эпиктета, Демокрита и др. Особенно сильно обнаруживается въ Славинецкомъ наклонность къ метафорическому выраженію мыслей, что дѣлаетъ его поученія слишкомъ витіеватыми и искусственными. „У Епифанія, замѣчаетъ г. Пѣвницкій, льется иногда цѣлый потокъ образныхъ выраженій, и къ одной метафорѣ онъ подбираетъ много другихъ, чтобы украсить свое слово разными узорами. Онъ, напр., приглашаетъ своихъ слушателей „изсѣчь душеверное стволіе неправды богоизошреннымъ сѣчивомъ покаянія, искоренить изъ сердець пагубный волчець лукавства, сожечь умовредное терніе ненависти божественнымъ пламенемъ любви, одождить мысленную землю душъ небеснымъ дождемъ Евангельскаго ученія, наводнить ее слезными водами, возрастить на ней благопотребное быліе кротости, воздержанія, цѣломудрія, милосердія, братолюбія, украсить благовоными цвѣтами всякихъ добродѣтелей и воздать благой плодь правды“ (2).

**Проповѣди Симеона Полоцкаго.** Гораздо проще были и приложимѣе къ жизни и потому пользовались большою извѣстностію у современниковъ проповѣди Полоцкаго, который и по таланту своему былъ ораторомъ-проповѣдникомъ. Полоцкій составилъ два сборника проповѣдей: „*Общдѣ душевннй*“ (1681 г.) и „*Вечерю душевнню*“ (1683 г.) (3). Въ первомъ сборникѣ по-

(1) Труды кiev. акад. 1861 г. ч. 3, стр. 141—142. (2) Тамъ же, стр. 152—153. (3) Смолр. Опис. ркп. Синод. библ. Отд. II. ч. 3. №№ 250 и 251. стр. 210—220.

мѣщены слова и поученія на дни воскресные; во второмъ на праздниѣ господскіе, богородичные и святыхъ. Подобно другимъ сочиненіямъ, и проповѣди Полоцкаго не отличаются ни глубиною, ни оригинальнію; онъ свободно и безъ большаго разбора пользовался въ нихъ разными сочиненіями, не пренебрегалъ даже и апокрифическими сказаніями; но существенная заслуга его, какъ проповѣдника, заключается въ томъ, что онъ обращалъ вниманіе на состояніе и потребности современной русской жизни, раскрывалъ ея темныя стороны и недостатки и старался проводить въ нее здравыя христіанскія понятія. Такъ, напр., въ нѣсколькихъ словахъ онъ разсуждаетъ о необходимости воспитанія и обученія дѣтей, чего особенно не доставало русскому человеку. Въ недѣлю о блудномъ сынѣ онъ говоритъ: „ему же (т. е. блудному) подобніи сынове днесь о многихъ родителей въ странахъ нашихъ обрѣтаются, виною ненаказанія родителей, безчинству вдающіися и многу печаль со скорбію имъ приносящія“. Въ словѣ проводится та мысль, что воспитываетъ дѣтей примѣръ, жизнь ихъ родителей и вообще среда окружающая. Поэтому родители и воспитатели должны быть чисты во всемъ: „отецъ долженъ быть въ дому, какъ солнце, мать какъ луна, а чада какъ звѣзды“. Воспитывая примѣромъ собственной жизни, родители въ тоже время должны учить дѣтей. *Чинъ ученія*, предписываемый Полоцкимъ, почти тотъ же самый, какой предписывается въ Домостроѣ: нужно учить дѣтей молитвѣ Господней, символу вѣры, заповѣдямъ Божиимъ, заставлять ходить въ церковь къ службамъ, исповѣдываться и причащаться, молиться дома утромъ и вечеромъ. Въ тоже время должны учить рукодѣлію, или какому-нибудь честному занятію, чтобы, оставаясь въ праздности, дѣти не привыкали къ худымъ дѣламъ: „праздность есть мать всѣхъ худыхъ дѣлъ“. Въ другомъ словѣ—на день св. Марѣи, къ примѣру собственной жизни, при воспитаніи дѣтей, онъ совѣтуетъ прилагать и наказаніе съ жезломъ: „снопа еще не млатиши, орѣха еще не разбиши, не возмеша хлѣба и ядра, не примеша сытости и сладости, чадъ же еще не биши, не сподобиши радости“. Воспитаніе и ученіе дѣтей должно начинать съ малыхъ лѣтъ: „что будетъ написано жезломъ на молодыхъ деревьяхъ, говоритъ онъ въ первомъ словѣ на день чудотворца Николая, то яснѣе и сильнѣе обозначается въ старыхъ; такимъ деревьямъ подобны юноши: что примутъ въ себя, какъ сѣмя, въ юности, то покажутъ, какъ плодъ, въ старости“.—Въ первомъ словѣ въ недѣлю 30-ю по Пятидесятницѣ изъ текста: како не удобъ имущіи богатство въ царствіе Божіе видутъ (Лук. 18, 24), Полоцкій старается установить правильный взглядъ на богатство и научить, какъ должно имъ пользоваться. Онъ гово-

ритъ, что богатство для людей добрыхъ не есть зло, но добро, и что его надобно просить у Бога, равно какъ и бѣдность сама по себѣ не есть ни заслуга, ни добродѣтель, и царствіе небесное наследуютъ не всѣ нищіе, но только нищіе духомъ: не погибъ бы богачъ евангельскій, если бы былъ милостивъ къ Лазарю; не спасся бы и Лазарь, если бы не сохранилъ правды“.—Въ словахъ на дни святыхъ Полоцкій говоритъ большею частію о тѣхъ добродѣтеляхъ, которыми отличались святые, и учить подражать имъ. Такъ, въ словѣ на память св. Филиппа онъ говоритъ объ условіяхъ истиннаго и достойнаго священства; въ словѣ на день Николая чудотворца онъ учить подражать добродѣтелямъ сего святителя. Во многихъ словахъ Полоцкій объясняетъ значеніе праздниковъ, учить проводить ихъ по христіански и при этомъ возстаеть противъ разныхъ дурныхъ обычаевъ и пороковъ, всего рѣзче обнаруживающихся въ праздники. „Праздники установлены, говоритъ онъ въ одномъ словѣ (въ первомъ словѣ въ недѣлю 27-ю по Пятидесятницѣ), для воспоминанія благодѣній Божіихъ и святыхъ, а также для того, чтобы посреди трудовъ отдохнуть душевно, подобно тому, какъ путники и трудолюбцы останавливаются въ пути, чтобы отдохнуть и запастись силами для дальнѣйшихъ подвиговъ; они установлены „въ пользу и успокоеніе не точюю господей свободныхъ, но и рабовъ и рабынь, паче же и скотовъ, человѣкомъ трудящихся“. Въ эти дни не должно пріобрѣтать прибытковъ куплями: „хорошо сдѣлали бы начальники, если бы въ святые дни также изгоняли дѣющихъ купли изъ торжищъ, какъ изгналъ ихъ Христосъ Господь изъ церкви“. Проводить праздники должно въ дѣлахъ благочестія: „полезно есть слова Божія слушати, чести є, писати, проповѣдати, учиться тому и учить“. Обращаясь отъ этихъ наставленій къ тому, какъ обыкновенно проводятъ праздники, онъ нападаетъ на обычай *напиваться, якоже обыкоша егда не всякихъ сановъ людіе въ праздники наипаче творити*“. „Когда, говоритъ онъ (въ общемъ поученіи въ день недѣльный), пьянствомъ умы себѣ наипаче помрачаемъ? токмо въ день воскресный или во иный нѣкоторый праздникъ. Когда пиршества, когда бесѣды, когда всенощная при полныхъ чашахъ бдѣнія, когда даже до дрождей истощеніе? токмо въ день воскресный“. Съ особенною силою онъ нападаетъ на разные суевѣрные обычаи, на вѣру въ колдовство, ворожбу и чародѣйство, на разные игры, скаканія и плясанія. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательны поученіе отъ іереевъ къ суцимъ подъ ними въ паствѣ ихъ и слово о суевѣріи. Въ словѣ о суевѣріи онъ вооружается противъ суевѣрныхъ способовъ врачеванія, каковы, напр.; ношеніе дѣтей въ баню и мазаніе ихъ грязью для того, чтобы предохранить отъ

дурного глаза, ношеніе наузовъ (узловъ, записокъ съ заговорами), струтионовыхъ костей (?), шептанія, дуновенія, напѣванія, произнесенія непонятныхъ словъ и т. п. Онъ возстаеъ противъ гаданій, примѣтъ, противъ вѣры въ предвѣщательное значеніе встрѣчъ волка, врываго или косаго человѣка, монаха, женщины и проч. Случится, говоритъ Полоцкій, человѣку обуваясь кашлянуть, или выходя изъ дому споткнуться, онъ возвращается и не дѣлаетъ своего дѣла. Съѣдятъ ли мыши платье, суевѣрь боится грядущей бѣды и заранѣе оплакиваетъ свою судьбу, не жалѣя дѣйствительнаго убытка, причиненнаго ему мышами. Онъ обличаетъ купальскія игры въ ночь на Іоанна Крестителя (на 24-е іюня), которую многіе проводили безъ сна, чтобы увидѣть, какъ будетъ играть солнце при восходѣ: „Оле безумія! Оле суевѣрія! говоритъ онъ. Откуда сіе играніе солнца пріяша?... Невѣгласи (невѣжды) и слышать другъ отъ друга и видятъ своими очами. Что же видятъ? воистину то: яко піану сущу человѣку, вся видятся колесообразно вращатися, за умноженіе паръ (паровъ), отъ питія излишняго во главу восходящихъ, аще вся стоитъ неподвижно; и яко едина вещь піаному удвоится и утроится во очію его, а не въ себѣ самой: тако тѣмъ солнцезрителемъ, егда излишне присмотрятся къ солнцу, отъ великаго дѣйства лучесь его зрѣніе повредится, ибо излишне чувствуемое вредитъ чувство: и того ради видится скакати и измѣняться въ парѣхъ, аще ни скачетъ, ни измѣняется“. Здѣсь же Полоцкій нападаетъ сильно на качели, находя въ нихъ слѣды древняго языческаго обычая. „Есть обычай богомерзскій въ странахъ нашихъ россійскихъ во градѣхъ же, въ селѣхъ и въ весѣхъ, еже *вислицы* нѣкія поставляти, именуемая просто *тѣли*, на нихъ же маліи и велиціи обыкоша волыхатися, съ великимъ бѣдствомъ здравія своего, многажды съ лишеніемъ живота, а всегда со грѣхомъ: ибо то древле идолослужители въ честь лжебогомъ своимъ творяху, а мы тоже содѣваемъ, аки боги ихъ знающе и чтуще“. Само собою разумѣется, что въ проповѣдяхъ Полоцкаго, какъ воспитанника юго-западныхъ школъ, отразились и черты юго-западнаго образованія и юго-западной проповѣди—наклонность къ символическимъ и метафорическимъ объясненіямъ и украшеніе проповѣди свѣтскими знаніями, хотя далеко не такъ рѣзко, какъ у другихъ проповѣдниковъ юго-западной школы. Рядомъ съ отцами Церкви Полоцкій ссылается и на языческихъ писателей—приводитъ изреченія и мнѣнія Платона, Аристотеля, Демосфена, Діодора Сицилійскаго, упоминаетъ о Діогенѣ, Гераклитѣ и Демокритѣ. Свѣдѣнія о нихъ онъ заимствовалъ изъ разныхъ существовавшихъ въ это время сборниковъ сентенцій и достопамятныхъ изреченій разныхъ знаменитыхъ мужей. Встрѣчаются въ проповѣдяхъ Полоцкаго и ми-

еологическія сказанія и вымыслы поэтовъ—о Сиренахъ, Фаэтонѣ, парѣ Мидасѣ, фантастическіе рассказы о разныхъ звѣряхъ, птицахъ и камняхъ драгоцѣнныхъ; при этомъ онъ пользовался сочиненіями знаменитаго философа, натуралиста и алхимика, Альберта В. (XIII в.). Кромѣ того, черновыя тетради Полоцкаго показываютъ, что онъ пользовался и сборниками католическихъ проповѣдей: *Hortus pastorum* и *Tuba sacerdotalis* и сочиненіями Фабера (1479—1531), Мефрета (XVII в.), Картагены († 1617 г.), Бессія († 1639 г.), іезуитовъ Сальмерона (1515—1585), Пинеды (1557—1637) и др. Есть, наконецъ, въ проповѣдяхъ Полоцкаго ссылки на премудраго Ансельма Кентерберійскаго, на Руперта Линкольнскаго (XIII в.), на іезуита Беллярмина, а также и на латинскій переводъ св. Писанія<sup>(1)</sup>. Кромѣ того, онъ пользовался въ своихъ проповѣдяхъ еще апокрифическими сказаніями. Такъ, напр., въ первомъ словѣ въ недѣлю 27-ю по Пятидесятницѣ, объясняя, почему празднуется Церковію день недѣльный, онъ указываетъ почти тѣже причины, какія указаны въ Эпистолѣи о недѣлѣ и въ Сказаніи о 12-ти пятницахъ: „день недѣльный празднуется потому, что въ этотъ день созданъ свѣтъ и положено начало творенія; въ этотъ день ковчегъ Ноевъ остановился на горахъ араратскихъ, израильяне перешли чрезъ чермное море; манна начала падать въ пустынѣ; въ этотъ день Христосъ родился, звѣзла явилась волхвамъ, Господь крестился во Іорданѣ, ссвоено чудо въ Канѣ галилейской, пять тысячъ насыщены пятью хлѣбами, Христосъ вошелъ въ Іерусалимъ на жребяти осли, воскресъ изъ мертвыхъ и явился апостоламъ; въ этотъ день, наконецъ, имѣеть быть и второе пришествіе Христова“.

**Проповѣди св. Димитрія Ростовскаго.** Но самымъ лучшимъ проповѣдникомъ въ XVII в. былъ св. Димитрій Ростовскій. Съ должности проповѣдника, какъ выше замѣчено, Димитрій и началъ свое служеніе Церкви; еще въ Малороссіи своимъ проповѣдническимъ талантомъ онъ приобрѣлъ такую славу, что разные города наперерывъ приглашали его къ себѣ для проповѣди. Обстоятельства обратили его дѣятельность на другіе предметы; 20-ть лѣтъ онъ трудился надъ Четви-Минейми; въ санѣ митр. Ростовскаго онъ долженъ былъ постоянно бороться съ расколомъ; но посреди всѣхъ занятій проповѣдь онъ считалъ главнымъ своимъ дѣломъ. „Моему сану, говорилъ онъ, надлежитъ слово Божіе проповѣдати не точію языкомъ, но и пишущою рукою; то

<sup>(1)</sup> Смотри. Опис. реч. Синод. библ. Отд. II, ч. 3, стр. 211—212, 218, 837—839.

мое дѣло, то мое званіе, то моя должность“ (1). Проповѣди св. Димитрія отличаются разнообразными свойствами; онѣ совмѣщаютъ въ себѣ всѣ существенныя черты греческой отеческой проповѣди, подъ влияніемъ которой онѣ преимущественно воспитались; но въ тоже время въ нихъ отразились и слѣды юго-западнаго образованія и юго-западной проповѣди; это особенно надобно сказать о тѣхъ проповѣдяхъ, которыя были написаны св. Димитріемъ въ Малороссіи; тѣже проповѣди, которыя были сказаны въ Россіи, отличаются знаніемъ русской жизни и примѣнительностію къ понятіямъ народа. Изъ проповѣдей Димитрія, написанныхъ въ Малороссіи и отличающихся преимущественно указанными выше свойствами юго-западнаго стиля, особенно замѣчательно *Слово на Св. Троицу*, сказанное въ Батуричѣ въ 1698 г. Въ этомъ словѣ онѣ приглашаетъ слушателей поклониться Св. Троицѣ, явившейся Аврааму, подъ дубомъ мамврійскимъ, и для того проситъ перенестись туда своимъ воображеніемъ. „До неба, говоритъ онѣ, высоко; не всякъ умными и богомысленными ногами взйти можетъ, а плотяными и вовсе невозможно; до мамврійскаго же урочища и до Авраамова намета ближе... Тамъ (на небѣ) тысячи тысячъ и тьмы темъ обстоятъ ему, а тутъ, какъ на безлюдьи, никого, oprичъ семьи Авраамовой, не видать. Здѣсь-то способное имѣемъ время поклониться въ нынѣшній праздникъ“. Поклоненіе Богу проповѣдникъ сближаетъ съ образомъ поклоненія людямъ. „Не довольно воистину главою господину поклониться, тѣло съ главою къ ногамъ господскимъ повергнуть, но должно и подарокъ къ господину поднести. И сіе-то болѣе нынѣ поклономъ называется, когда что господину поднесешь, а не главу только предъ нимъ преклонишь. И болѣе господа взираютъ на таковой поклонъ, что имъ поднесешь, а не на простое поклоненіе головы“. На поклонъ Св. Троицѣ онѣ приноситъ *три златника* отъ трехъ частей человѣка; отъ души—Богу Отцу, отъ тѣла—Богу Сыну, отъ духа—Богу Духу. Св. Златникомъ онѣ называетъ вѣру во Святую Троицу и при этомъ проводитъ параллель между золотомъ и вѣрою. „Яко бо злато огнемъ, говоритъ онѣ, такъ святая вѣра бѣдами, гоненіями очищена: *яко злато въ горниль искуси ихъ* (Прем. 3, 6); чищено сіе злато каменіемъ: *каменіемъ побіени быша*; пилено пилами: *претрени быша*; рѣзано желѣзомъ: *убійствомъ меча умроша*; пробовано разными образы: *искушени быша* (Евр. 11, 37); то въ огонь, то въ воду кладено, искушаемо: *приидохомъ сквозь огонь и воду*... Златомъ дорогія вещи покупаются, и за златникъ вѣры чего же не бу-

(1) Св. Димитрій Ростовскій, стр. 63.

пишь? Еслибы кто имѣлъ того духовнаго злата вѣры такъ много, какъ велико есть зерно горчицы, купилъ бы себѣ такую силу, которою бы могъ горы представляти. *Аще имате вѣру, яко зерно горчицино, речете горт сей: двинися и верзися въ море, и будетъ тако*“ (Матѣ. 21, 21). Какъ святая вѣра сравнивается съ золотомъ, такъ и Богъ-Троица сравнивается также съ золотомъ. „Золото въ глубокихъ, закрытыхъ нѣдрахъ родится, не скоро его кто найдетъ, а божество Св. Троицы кому открыто? Кто его дознатися и высвати можетъ?... Злато полированное прекраснымъ блескомъ блещетъ, иногда какъ бы солнечныя изъ себя издаетъ отбѣны; а божество Св. Троицы, о какихъ пресвѣтлыхъ лучей, неизреченнаго сіянія есть исполнено! котораго сіянія малую часточку, на Фаворѣ оказанную, и святыхъ очи не могли воззрѣти... Злато людей обогащаетъ, и божество Св. Троицы богатствомъ даровъ своихъ исполняетъ весь свѣтъ“. Первымъ златникомъ Димитрій называетъ вѣру въ Бога Отца; изображеніе на этомъ златникѣ—образъ Ноя съ голубицею и масличною вѣтвю, что значитъ спасеніе міра. Вторымъ златникомъ называется вѣра въ Бога Сына; изображеніе на немъ—Исаакъ, несущій бремя, что значитъ: Сынъ Божій понесъ на себѣ бремя грѣховъ нашихъ. Третій златникъ—вѣра въ Бога Духа Св., на немъ изображеніе голубя съ серебряными крыльями и огонь во храмѣ свидѣнія, на алтарѣ всегда горящій, ибо Духъ Св. въ видѣни голубя и въ видѣ огня сходитъ“. Все слово имѣетъ символическій характеръ и наполнено разными сближеніями новозавѣтныхъ писаній съ ветхозавѣтными, духовныхъ предметовъ съ предметами вещественными (1).

Такой же характеръ имѣетъ *Слово на Благовѣщеніе* въ поведѣльникѣ свѣтлой недѣли. Въ этомъ словѣ св. Димитрій проводитъ параллель между двумя праздниками—Благовѣщеніемъ и Пасхою. Двойное празднество это онѣ называетъ поясомъ, которымъ опоясывается невеста Христова, Церковь. „Яко же бо поясъ имать два конца далече одинъ отъ другаго; егдаже кто имъ опоясается, оба конца сходятся во едино мѣсто и во единъ союзъ связуются; сие въ таинствѣ спасенія нашего суть яко два конца, два тыи праздника—благовѣщеніе и воскресеніе. Въ благовѣщеніи бо спасеніе наше начатся, яко же чтется въ тропари ономъ: *Днесъ спасенія нашего начатокъ*; въ воскресеніи же спасеніе наше конецъ свой благополучный получи, рекшу на крестѣ Христу: *совершишася* (Іоан. 19, 30). Затѣмъ указываются черты сходства въ этихъ двухъ праздникахъ. „Какъ въ благовѣще-

(1) Сочиненія св. Димитрія, т. 2, стр. 279—302.



ніи воплощеніе Бога Слова, такъ и воскресеніе Христово произошли по благословенію Бога Отца, по дѣйствию Св. Духа и по соизволенію самого Христа. Служителемъ чуда въ благовѣщеніи былъ ангель Гавріиль... и воскресеніе Христово было не безъ ангельской службы: ангель Господень отвалилъ камень отъ гроба. Въ благовѣщеніи Пресв. Дѣва изъявила свою цѣломудренную неповинность и мужеви непричастность: како будетъ сіе, *помеже мужа не знаю*; въ Господнемъ прежде воскресенія страданіи Пилать свидѣтельствовавъ о неповинности Іисусовой, глагола: *азъ никую же обрѣтаю вину въ чловѣцѣ семъ; не повиненъ естъ смерти* (Іоан. 19, 6). Въ благовѣщеніи было соизволеніе Пречистой Дѣвы волѣ Господней: *се раба Господня, буди мнѣ нынѣ, по глаголу твоему* (Лув. 1, 38); въ принятіи чаши страданія было соизволеніе Христово: *глагола бо ко Отцу: аще же воля твоя, да нїю* (Матѣ. 26, 24). Въ благовѣщеніи Богъ слово, Слово Отчее, Единородное облечеса въ плоть чловѣческую: *и Слово плоть бысть и вселися въ ны* (Іоан. 1, 14); въ воскресеніи же плоть облечеса въ божество: Господь воцарися, въ лѣпноту облечеса, въ лѣпноту божества. Благовѣщенію Пресв. Дѣвы послѣдова повошеніе, безславіе... воскресенію Христову предъиде поношеніе и безславіе, егда на крестѣ Господь со беззаконными вмѣненъ бысть. Въ благовѣщеніи обручилъ себѣ Христосъ естество чловѣческое; въ воскресеніи же то прославилъ, тлѣнное облекши въ нетлѣніе, и смертное облекши въ безсмертное“ и т. д. (1).

Сознавая, что такія высокія богословскія проповѣди не могутъ быть понятны для большинства, особенно для слушателей необразованныхъ, св. Димитрій, иногда въ одной и той же проповѣди, послѣ замысловатыхъ сближеній, прибавлялъ простыя наставленія для простыхъ людей. Такъ, въ приведенномъ словѣ на благовѣщеніе, послѣ объясненія сходства двухъ праздникова, онъ говоритъ: „но еще не аминь, еще нѣчто въ простѣйшимъ реку, пользы ради; то бо, еже глаголахъ, глаголахъ книжныхъ ради, не хочу же и безкнижныхъ отпустить не попользовавъ“. И потомъ онъ объясняетъ этимъ безкнижнымъ, чему поучаютъ оба праздникова, благовѣщеніе и воскресеніе; это объясненіе составляетъ другую половину слова. Подобнымъ образомъ, *въ словѣ въ честь Донскія иконы Пресв. Богородицы*, послѣ аллегорическаго объясненія, почему Богоматерь называется *взбранной воеводой*, онъ для простыхъ слушателей прибавляетъ поученіе о томъ, чѣмъ можно заслужить ходатайство Пресв. Дѣвы (2). Въ сло-

*въ на пятую субботу великаго поста*, указавъ, въ какомъ смыслѣ Пресв. Дѣва подобна царству небесному, онъ даетъ простое и краткое наставленіе о покаяніи, для людей *безкнижныхъ* (1).

Наконецъ, св. Димитрій и цѣлыя поученія говорилъ простымъ языкомъ и глубокія истины и высокія нравственныя наставленія излагалъ въ наглядныхъ, взятыхъ изъ повседневной жизни, картинахъ и образахъ. Таковой характеръ имѣють многія поученія, говоренныя имъ въ Ростовѣ въ народу. Таковы, напр., поученія въ недѣлю Мироносиць, въ недѣлю сыропустную и на память св. великомученика Евстафія Плакиды. Въ поученіи въ недѣлю Мироносиць изъ текста: „Іисуса ищите Назарянина распятаго: воста, нѣсть здѣ“ (Марк. 16, 6), Димитрій поставляетъ предметомъ указать, гдѣ Христосъ нынѣ обитаетъ. Сначала онъ замѣчаетъ, что, при иснаніи Христа, надобно имѣть осторожность, чтобы, вмѣсто истиннаго Христа, не найти ложнаго, какъ это случилось съ раскольниками, которые, ища Христа и правой вѣры, оставляють свои дома и бѣжаты въ пустыню (въ лѣса брянскіе), „будто бы Христосъ и яже вѣра въ Него сѣдитъ нѣгдѣ въ лѣсу, за колодою“. Затѣмъ, ища Христа, проповѣдникъ останавливается прежде всего на храмѣ. Храмъ и созидается для Христа, но христіане часто дѣлають изъ него вертепъ разбойниковъ. „Соберутся людіе въ церковь будто бы на молитву, а между собою молвять и празднословятъ о внѣшнихъ, или о куплѣ, или о бранехъ, или о пиршествахъ, или кого осуждаютъ, или ругаютъ кому, и хульными словесы добрую ближняго славу разбиваютъ, и творять храмъ Божій не храмъ Божій, но вертепъ разбойникомъ“... „Бѣ то время, егда Господь нашъ сотворилъ бычь отъ вервий, и изгна вся продающія и купующія въ церкви. О, аще бы нынѣ видимо пришелъ во храмъ свой съ бичемъ онѣмъ! Не всѣхъ ли бы изгналъ вонъ молвятихъ и сквернословящихъ, и скверная мыслящихъ и чтенію и пѣнію не внимающихъ? Но о Господи! уже то Твое время прошло, когда Ты изгонялъ безчинниковъ отъ святаго твоего храма; нынѣ наше окаянное время настало: уже мы Тебя изгоняемъ, а храмъ твой въ вертепъ разбойниковъ претворяемъ, и уже иногда рещи естъ о храмѣ Господнемъ: нѣсть здѣ Бога; былъ да пошелъ прочь: воста, нѣсть здѣ“. Не находя Христа въ рукотворенныхъ храмахъ, проповѣдникъ ищетъ Его потомъ въ храмахъ нерукотворенныхъ, т. е. въ душахъ христіанскихъ. „Но мнози суть крещеніемъ и правовѣріемъ просвѣщенни, но мало тѣхъ, въ нихъ же бы Христосъ, яко въ истинномъ своемъ обиталъ храмѣ; и воръ

(1) Сочиненія св. Димитрія, т. 2, стр. 142—155. (2) Тамъ же, т. 3, стр. 159—172.

(1) Тамъ же, т. 2, стр. 78—91.

крещенъ, и тать, и разбойникъ, и прелюбодей, и кійждо злодѣй правовѣріемъ просвѣщенъ, но Христа въ немъ не спрашивай: *нѣсть здѣ*; развѣ давно нѣкогда былъ, когда младенческіе дни воръ имѣлъ, а какъ пришелъ въ возрастъ, началъ воровати, абіе отиде отъ него Христосъ: *воста, нѣсть здѣ*“. Потомъ проповѣдникъ проходитъ по всеѣмъ сословіямъ отдѣльно, ищетъ Христа въ чину духовномъ, вышемъ и низшемъ, ищетъ въ монастыряхъ, въ простомъ народѣ, въ людяхъ великихъ, боярахъ и судіяхъ, и нигдѣ не находитъ: *нѣсть здѣ*. „Грѣхи наши, говоритъ онъ, взяли Господа нашего, и не вѣмы, гдѣ искати Его“. При этомъ изображаются разныя картины религиозно-нравственнаго состоянія людей разныхъ сословій <sup>(1)</sup>.—Въ поученіи въ недѣлю сыропустную изъ словъ пророка Давида: „*пепель, яко хлѣбъ, ядаяхъ, и питіе мое съ плачемъ растворяхъ*“ (Псал. 101, 10), св. Дмитрій готовящимся къ посту слушателямъ предлагаетъ Давидову трапезу. „Пожалуйте, говоритъ онъ, изволите ѣшати пепель яко хлѣбъ и питіе съ плачемъ. Речете: не вкусно, то трапезованіе. Отвѣщаю: не вкусно, но здорово“. Затѣмъ онъ объясняетъ, въ какомъ смыслѣ покаяніе называется пепломъ. Какъ никто не захочетъ питаться пепломъ, такъ и покаяніе не вкусно людямъ грѣхолобивымъ. Какъ въ пеплѣ хранится огонь, такъ и въ покаяніи заключается огонь любви къ Богу. Пепломъ чистятся блюда и другіе сосуды, оловянные, мѣдные и серебряные; святымъ покаяніемъ грѣшныя также очищаются и свѣтлѣютъ, какъ солнце предъ очами Божиими. Пепель, растворенный въ водѣ, бываетъ лучшимъ омовеніемъ и омываетъ грязь тѣла и одежды; и святое покаяніе, растворяемое слезами умиленія, омываетъ всякую грѣховную грязь съ души человѣческой. Какъ при хлѣбѣ нужно питіе, такъ при покаяніи нужны слезы. Слезы, подобно питію, прохлаждаютъ душевную жажду и угашаютъ огонь, т. е. наши грѣхи, приводящіе къ неугасимому огню геенскому. „Аще кто, прибавляетъ онъ, начинаетъ во святую чотырдесятищю поститися до захожденія солнечнаго, то и сухой хлѣбъ будетъ ему яко манна. Ибо постъ и худую пищу сладить и горькую рѣдку съ хрѣномъ въ медъ и въ сахаръ вмѣняетъ. А соли и забыли? Не забыли. Какъ можетъ трапеза быти безъ соли. *Всякая жертва солию осолится* (Марк. 9, 49); и духовная пища соли требуетъ. Соль духовная есть во всеѣхъ дѣлахъ разсужденіе“ <sup>(2)</sup>.—Въ поученіи на память св. великомученика Евстафія Плакиды, объясняя слова Евангелія: „*подобно есть царствіе не-*

<sup>(1)</sup> Сочиненія св. Дмитрія, т. 2, стр. 175—185.

<sup>(2)</sup> Сочиненія св. Дмитрія, т. 2, стр. 26—39.

*бесное сокровищу, сокровенну на селѣ* (Мате. 13, 14), св. Дмитрій изображаетъ царствіе Божіе странствующимъ и ищущимъ себѣ мѣста въ мірѣ. Оно заходитъ въ палаты князей и бояръ и прочихъ могучихъ людей, потомъ *въ ряды*, гдѣ премногіе драгоценныя товары, въ *приказы и ратуши*, гдѣ судіи правду творить поставлены, заходитъ въ палаты вельможъ, но нигдѣ не находитъ себѣ мѣста. Встрѣтилъ его царь и пророкъ Давидъ и спросилъ: „откуда ты, царство небесное, грядеши и камо идеши?“ Царство небесное сказало ему, что оно нигдѣ не находитъ для себя мѣста и намѣрено отправиться къ простому народу. „Не изыщеша мѣста и въ простомъ народѣ, сказалъ Давидъ: *ибо вси уклонилиася, вкутъ не потребни быша; нѣсть творяи благостынню, нѣсть до единого*“ (Псал. 52, 4). Не находя себѣ мѣста въ городѣ, даже въ храмѣ, царство небесное ушло изъ города въ село. При этомъ путешествіи царства небеснаго опять изображаются просто, но чрезвычайно характеристично, картины жизни разнаго рода людей. „Пошло царство небесное, говоритъ проповѣдникъ, въ ряды, идѣже торговыхъ людей премногіе драгоценныя купеческіе товары, и помыслило въ себѣ: здѣ всякъ отъ своего труда имать, еже имать, нѣсть здѣ грабленія и обидѣ; здѣ убо вселюся. Смотритъ небесное царство, какъ дѣлается продажа и купля; и се видитъ великую обману, и слышитъ многія ложныя словеса, другъ друга обманываетъ, другъ другу жлетъ, худое вмѣсто лучшаго продавая, и большую паче подобающія цѣну уставляя, другъ другу клянется, рогится въ неправдѣ: не мѣшка убо тамо, царство небесное прочь оттуда исходитъ“ <sup>(1)</sup>.

Конечно, эти картины, въ которыхъ изображаются исканіе Христа, путешествіе царства небеснаго и пепельная Давидова трапеза, своею замысловатостію напоминаютъ также стиль юго-западной проповѣди; но онѣ являются вполне умѣстными въ поученіяхъ св. Дмитрія. Онѣ взяты не изъ греческой и римской мифологии и исторіи, какъ картины и рассказы Голятовскаго и Радивиловскаго, но изъ современной повседневной жизни самихъ слушателей и рисуютъ эту жизнь самымъ нагляднымъ образомъ; онѣ употреблены св. Дмитріемъ не для простаго ораторскаго украшенія, но для упрощенія высокихъ понятій, для болѣе яснаго представленія истинъ вѣры и благочестія. Изображеніе современныхъ нравовъ, примѣнительность къ понятіямъ и жизни народа и практическое направленіе, имѣющее прямое, непосредственное отношеніе къ нравственной жизни и нравственному назиданію слушателей, составляютъ отличительныя черты проповѣ-

<sup>(1)</sup> Сочиненія св. Дмитрія, т. 3, стр. 285

дей, говоренныхъ Димитріемъ къ ростовской паствѣ. Есть, впрочемъ, у Димитрія нѣсколько и такихъ проповѣдей, въ которыхъ онъ, по примѣру юго-западныхъ проповѣдниковъ, пользовался матеріаломъ свѣтскихъ наукъ. Такъ, напр., въ субботу четвертой недѣли великаго поста, разсуждая о памяти смертной, онъ приводитъ изреченіе философа Симонида Лаккедемонскому царю, Павзанію, изреченіе Солона, предсказавшаго несчастный конецъ счастливому во всемъ Лидійскому царю, Крезу; разсказъ о Египетскомъ царѣ, Птолемеѣ, которому, однажды во время пира, представили мертвую голову, для того, чтобы внушить ему смиреніе и память о смерти, и разсказъ о птицѣ Фениксѣ, которую писатели любили прежде приводить, какъ образъ будущаго воскресенія человѣка отъ смерти въ жизнь вѣчную.

**Проповѣди Орловскаго священника.** Кромѣ проповѣдей Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго и Димитрія Ростовскаго, отъ XVII в. дошли до насъ еще проповѣди неизвѣстнаго по имени приходскаго священника города Орла пермской епархіи. Въ далекой глуши простому приходскому священнику пришла въ голову мысль о живой устной проповѣди въ то время, когда такая проповѣдь только еще начала появляться въ Москвѣ: явленіе чрезвычайно замѣчательное. „Съ великимъ трудомъ, говоритъ онъ въ предисловіи къ составленному имъ сборнику проповѣдей, сталъ я составлять бесѣды на каждое воскресное евангеліе съ нравоученіемъ, иногда затвержизалъ ихъ на память, а иногда писалъ на малыхъ тетрадкахъ и листкахъ. Съ особеннымъ усердіемъ читалъ я книгу Кирилла Транквиліона, нѣкоторыя мѣста изъ его поученій выучивалъ даже наизусть. Но нѣкоторые изъ прихожанъ имѣли эту книгу у себя и читали дома, а когда въ церкви я читалъ имъ тоже самое, то они меня не слушали, потому что люди любятъ обыкновенно слушать новое. Обѣдъ же и Вечеря трудолюбиваго Симеона Полоцкаго, по высотѣ ученія, не вразумительны простымъ людямъ... ибо весьма преспросто жители страны сей, въ которой Богъ привелъ жить мнѣ“. Но, кромѣ труда, при составленіи проповѣдей, ему предстоялъ еще болѣе тяжелый трудъ—защищать самую проповѣдь устную противъ ея порицателей. Ему говорили, что нѣтъ нужды въ новыхъ проповѣдяхъ, потому что св. отцы въ древности довольно написали. „Слушай, суетный человѣкъ, говоритъ онъ противъ такого возраженія: тебѣ ли разумѣть писаніе великихъ отцевъ, или постигнуть силу псалмовъ? Какъ отстоять небо отъ земли, такъ премудрыя писанія отцевъ отъ твоего разума. Святые отцы писали въ древности съ высокимъ богословіемъ и премудрою философіею; тогда родъ христіанскій былъ въ вѣрѣ усер-

день, было много людей ученыхъ и благоразумныхъ. Если бы для нихъ писать просто, не возвышенно, то бесѣда казалась бы имъ не привлекательною. Тогда приходили слушать ученіе вѣры христіанской и еретики и премудрые еллинскіе философы; удивляясь мудрости св. отцевъ, они начали вѣровать во Христа и крестились. А ты предъ этими учеными мужами былъ бы подобенъ рыбѣ безгласной, или все равно какъ ничтожный ягненокъ передъ свирѣпымъ львомъ. И потому нынѣшніе богоработные мужи высокое ученіе св. отцевъ излагаютъ короче и яснѣе, примѣняясь къ твоему темному уму и желая избавить тебя отъ вѣчной погибели“. Такая умная защита проповѣди и такое ясное пониманіе дѣла проповѣдическаго могли бы составить честь и для современнаго проповѣдника. Орловскій священникъ составилъ сборникъ проповѣдей на воскресные и праздничные дни, подъ названіемъ „*Статиръ*“. При составленіи его онъ пользовался бесѣдами Златоуста, толкованіями Теофилакта, принимая за образецъ проповѣдей Учительное Евангеліе Кирилла Транквиліона, которое онъ называетъ своимъ *свѣтильникомъ*. Составленный по образцу Учительнаго Евангелія Транквиліона, *Статиръ* имѣетъ характеръ такого рода сборниковъ, въ которыхъ обыкновенно объяснялись евангельскія чтенія изъ отеческихъ писаній и присоединялись нравственныя наставленія<sup>(1)</sup>. Къ сожалѣнію, такой священникъ былъ едва ли не единственною личностію въ бѣломъ духовенствѣ XVII в. Всѣ писатели этого вѣка, Епифаній Славинецкій, Симеонъ Полоцкій и Димитрій Ростовскій, жалуются на неспособность духовенства учить народъ истинамъ вѣры. „Оле окаянному времени нашему, говоритъ св. Димитрій, яко отнюдь не брежено сѣяніе слова Божія, весьма оставися слово Божіе: сѣятели не сѣютъ, а земля не приимлетъ, іереи небрегутъ, а людіе заблуждаются, іереи не учатъ, а людіе невѣжествуютъ, іереи слова Божія не проповѣдуютъ, а людіе не слушаютъ, изъ слушати хотятъ“<sup>(2)</sup>. А Посошковъ, объясняя, почему православные уклоняются въ расколъ, замѣчаетъ: „вся сія гибель чинится отъ пресвитеровъ: ибо не только отъ лютеранской, или римской ереси, но и отъ самаго дурацкаго раскола не знаютъ оправити себя... Видѣлъ я въ Москвѣ пресвитера изъ знатнаго дома боярина Льва Кирилловича Нарышкина, что и татарскѣ, противъ ея заданья, отвѣту здраваго дать не умѣлъ: что

<sup>(1)</sup> Отрывки изъ *Статиръ* были издамы въ Духовной Бесѣдѣ 1858 г. о. протоіереемъ І. Яхонтовымъ. Въ 1853 г. онъ напечаталъ статью: Русскій проповѣдникъ XVII в. и нѣсколько статей изъ его сочиненія «*Статиръ*».

<sup>(2)</sup> Сочин., т. I, стр. 359—390.

же можетъ речи сельскій попъ, иже и вѣры христіанскія, на чемъ основана, не знаетъ“ (1).

**Силлабическая поэзія.** Вмѣстѣ съ наукою юго-западные ученые принесли въ Москву и силлабическую поэзію. Въ XVII в. и въ Москвѣ, какъ на Юго-Западѣ, мы встрѣчаемъ стихи, какъ необходимое украшеніе, во всѣхъ книгахъ, которыя тогда печатались. Они помѣщались въ посвященіяхъ, предисловіяхъ, послѣсловіяхъ и въ самомъ текстѣ книгъ, какъ бы ни далеко, повидимому, отходило содержаніе этихъ книгъ отъ сущности и характера поэзіи. Въ ариеметикѣ Магницкаго, напр., были изложены въ стихахъ даже опредѣленія дѣйствій ариеметическихъ. Отдѣльно стихи писали по всякому случаю въ царскомъ семействѣ, по случаю восшествія на престоль, бракосочетанія, смерти, по случаю побѣды, какого-нибудь церковнаго или гражданскаго праздника. Во главѣ такихъ стихотворцевъ въ XVII в. стоялъ Симеонъ Полоцкій. Отъ него остались цѣлые сборники стихотвореній: *Вертоградъ многоцвѣтный*, въ которомъ, въ краткихъ стихахъ, излагаются размышленія о разныхъ предметахъ, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ на разные слова, напр.: благородіе, вѣжество, гордость, дѣва и проч. Въ предисловіи къ Вертограду Полоцкій замѣчаетъ, что онъ пересадилъ его *изъ странныхъ идоломъ*, т. е. перевелъ съ иностранныхъ языковъ (2). Разныя наставленія въ Вертоградѣ, дѣйствительно, сопровождаются примѣрами изъ исторіи древней и новой, а также разсказами о разныхъ житейскихъ случаяхъ, заимствованныхъ изъ „Римскихъ Дѣяній“, „Зеркала Великаго“ и другихъ подобныхъ сборниковъ, составлявшихъ любимое чтеніе въ средніе вѣка на Западѣ и перешедшихъ къ намъ въ XVII в. Такъ, подъ заглавіемъ „Клевета“ подробно разсказывается преданіе о Женевьевѣ Бранбургской, подъ заглавіемъ „Мечь“—исторія Розамунды, жены Лонгобардскаго короля, Албоина, въ стихотвореніи „Глава мѣдная глаголающая“ приводится преданіе объ Албертѣ В. и Оумѣ Аквинатѣ. Нѣкоторыя стихотворенія излагаютъ понятія изъ гражданскаго быта, какъ, напр., помѣщенныя подъ слѣдующими заглавіями: „гражданство“, „начальникъ“, „гласъ народа“, „тріумфъ, или торжество побѣдное“, „милость господская“, „врачъ“, „проповѣдникъ“ и др. Другія стихотворенія въ Вертоградѣ описываютъ разныя явленія природы; напр. таковы піэсы: „магнитъ“, „соль“, „слонъ“ и проч. Наконецъ, инныя піэсы не заключаютъ

(1) Посошкова книга о скудости и богатствѣ. Гл. 1.

(2) Отрывки изъ Вертограда въ Хрест. Буслаева, стр. 1192—1197.

въ себѣ ничего, кромѣ остроты, или шутки, нѣрѣдко довольно грубой. Такимъ образомъ, *Вертоградъ многоцвѣтный* имѣетъ характеръ энциклопедическаго сборника, въ которомъ сообщаются разныя свѣдѣнія, съ цѣлью преимущественно нравственнаго наставленія. Полоцкій былъ пособникомъ просвѣщенія; его Вертоградъ распространялъ разныя научныя знанія и литературныя элементы (1). Въ стихотвореніяхъ Полоцкаго есть подражанія первовнымъ піэсамъ, напр. стихи краесогласныя на день Успенія Пресв. Богородицы, составляющіе какъ бы переложеніе Акакиста Богоматери; „стихи на Воскресеніе Христова ко Госуларю Царю“. Полоцкій писалъ множество стихотвореній на разные случаи изъ жизни царскаго семейства и другихъ почетнѣйшихъ лицъ, привѣтствій въ праздничные дни, поздравленій и хвалебныхъ одъ на разныя радостныя событія и жалостныхъ элегій на событія печальныя. Эти стихотворенія вошли въ другой стихотворный сборникъ—*Риѣмологіонъ*. Здѣсь помѣщены: Орель російскій, въ солдѣ представленный—въ похвалу царю Алексѣю Михайловичу; элегія на смерть его, въ формѣ разговора умирающаго царя съ разными лицами, которыя выражаютъ свою скорбь, каждое отдѣльнымъ плачемъ; всѣхъ плачей 12-ть. *Гусль доброголасная*—стихотвореніе, написанное при восшествіи на престоль Θεодора Алексѣевича (2). Кромѣ того, Полоцкій переложилъ въ стихи всю Псалтирь и весь Мѣсяцесловъ. Побужденіемъ къ переложенію Псалтири, какъ съ говорить въ предисловіи къ нему, послужило то, что псалмы на еврейскомъ языкѣ написаны стихами, что ему случалось видѣть стихотворныя Псалтири и на греческомъ и на латинскомъ (Буханана) и на польскомъ (Кохановскаго) языкахъ, что и православные христіане не только въ Малороссіи и Бѣлороссіи, но и въ самой Москвѣ, любятъ распѣвать псалмы полскаго переложенія, хотя и не понимаютъ польски, а довольствуются только сладостью одного пѣнія. Чтобы дать любителямъ разумное пѣніе псалмовъ, Полоцкій и вздумалъ переложить ихъ въ славянскіе силлабическіе стихи. Вотъ, для образца, переложеніе перваго псалма.

«Блаженъ мужъ, иже во злыхъ совѣтъ не вхождаше,  
Ниже на пути грѣшныхъ человекъ стояше:  
Ниже на сѣдалищѣхъ восхотѣ сидѣти  
Тѣхъ, иже не желаютъ блага разумѣти,  
Но въ закони Господни волю полагають,

(1) Подробное изложеніе содержанія Вертограда смотр. въ Исслѣдованіи Л. Н. Майкова. Древн. и Новая Россія, 1875 г. № 11, стр. 221—229.

(2) Отрывки изъ него въ Хрест. Буслаева, стр. 1197.

Тому днѣмъ и ношю себе поучаетъ.  
 Будетъ бо яко древо при водахъ насажденно,  
 Еже дастъ во время си плодъ свой неизмѣнно.  
 Листъ его не отпадетъ, и все, еже дѣетъ,  
 По желанію сердца онаго уснѣетъ.  
 Не тако нечестивый, чбо исчезаетъ  
 Яко прахъ, его же вѣтръ съ земли развѣваетъ.  
 Тѣмъ же нечестивымъ не имутъ востати  
 На судъ, ниже грѣшницы въ совѣтъ правыхъ стати.  
 Вѣсть бо Господь путь правыхъ, тма защищаетъ,  
 Путь пакы нечестивыхъ въ конецъ погубляетъ.

Псалтирь Полоцкаго пользовалась большимъ уваженіемъ у современниковъ и была весьма распространена. Извѣстно, что по ней познакомился впервые съ стихотворческимъ искусствомъ и самъ преобразователь русской поэзіи, Ломоносовъ. Переложеніе мѣсяцеслова Полоцкій начинаеть слѣдующими стихами:

«Мѣсяцесловъ весь въ стісѣхъ полагаю,  
 Бога и рабы его прославляю,

Мѣсяць Септемврій, имѣяй двѣи А.

А Въ ново лѣто Столпника должно почитати  
 Симеона, и Марюа чтится его мати.

Б Маманта мученика нынѣ ублажаемъ,  
 Постника Юанна кучно прославляемъ.

Г Анеима, епископа за Христа страдаваща,  
 Посемъ и Феоктиста въ постѣ пребывавша.

Въ подобныхъ стихахъ перечисляются святые по порядку въ каждый день каждаго мѣсяца. Любовь къ стихотворству не покидала Полоцкаго до послѣднихъ дней его жизни; за полтора дня до смерти онъ написалъ стихи въ похвалу философіи. Стихотворство было для него не одною простою забавою; въ формѣ его онъ старался передать свои свѣдѣнія о разныхъ предметахъ; съ этой точки зрѣнія и надобно смотрѣть на его неувлужіе стихи. — Кромѣ Полоцкаго писали стихи и другіе. Ученикъ его, Сильвестръ Медвѣдевъ писалъ привѣтственные стихи царю Теодору, по случаю его брака, и потомъ плачь о кончинѣ Теодора; при поднесеніи устава Московскаго академіи на утвержденіе царевнѣ Софіи Алексѣевнѣ онъ представилъ эпистолу въ стихахъ. Писали стихи также Теодоръ Поликарповъ и Каріонъ Истоминонъ, который поднесъ царевнѣ Софіи цѣлую книгу привѣтственныхъ стиховъ.

**Духовныя драмы Симеона Полоцкаго.** Изъ Кіева перешелъ въ Москву также обычай писать и представлять духовныя драмы и комедіи. Симеонъ Полоцкій написалъ двѣ комедіи, которыя представлялись при Московскомъ дворѣ. Въ Ростовскомъ училищѣ представлялись духовныя драмы, которыя были составлены св. Димитріемъ Ростовскимъ еще въ то время, когда онъ жилъ въ Батуринѣ или Черниговѣ. Въ Московской академіи этотъ обычай былъ утвержденъ Регламентомъ, которымъ предписывалось писать и представлять комедіи для резолюцій, сіестъ честной смѣлости студентовъ. Изъ Московской и Кіевской академіи онъ распространился потомъ во всѣхъ семинаріяхъ. Первое начало театралныхъ представленій въ Москвѣ относится еще къ 1672 г., когда прибылъ въ Москву съ театралною труппою нѣмецъ, Іоганнъ Готфридъ Грегори (1). Воспользовавшись этимъ случаемъ, бояринъ Матвѣевъ устроилъ театралное представленіе для двора въ селѣ Преображенскомъ: „того жъ году, сказано въ дворцовыхъ записяхъ, было у великаго государя въ селѣ Преображенскомъ комедіе: тѣшили его великаго государя иноземцы, какъ Алаферна царица царю голову отсѣкла (т. е. какъ Олоферну царица Юлиевъ голову отсѣкла) и на органахъ играли нѣмцы да люди дворовые Артемона Сергѣевича, Матвѣева“ (2). Готфриду приказано было потомъ „еще учинить комедію и на комедіи дѣйствовать книгу Эсеиръ и для такого дѣйства устроить хоромину вновь“. Хоромина эта была устроена въ селѣ Преображенскомъ; изъ Преображенскаго театръ иногда переносился въ Москву, въ домъ боярина Милославскаго, получившій отъ этого названіе потѣшнаго дворца. Для обученія актеровъ, которые набирались изъ мѣшанъ и подъячихъ, Готфриду поручено было устроить въ нѣмецкой слободѣ театралную школу. Въ числѣ первыхъ піесъ, которыя представлялись въ устроенномъ такимъ образомъ театрѣ, были комедіи: „Алексѣй челоуѣкъ Божій“, „Адамъ и Ева“, „Іосифъ сынъ Израилевъ“, перешедшія съ Юго-Запада. — Изъ писателей духовныхъ драмъ собственно въ XVII вѣкѣ извѣстны только Симеонъ Полоцкій и Димитрій Ростовскій. Полоцкій, какъ мы замѣтили, написалъ двѣ комедіи: о блудномъ сынѣ и о трехъ отрокахъ въ печи вавилонской.

(1) Первое пятидесятилѣтіе русскаго театра Н. С. Тихонравова. М. 1873. — Іоганнъ Готфридъ Грегори — магистръ и протестантскій пасторъ. Театръ до-Петровской Руси А. С. Архангельскаго. Казань. 1884 г.

(2) Лѣтоп. рус. лят., т. III, стр. 27—28.

Комедія о блудномъ сынѣ <sup>(1)</sup> раздѣляется на 6-ть частей; въ началѣ помѣщенъ прологъ, въ концѣ—эпilogъ. Въ прологѣ заключается обращеніе къ зрителямъ, въ которомъ объясняется, почему притча представляется въ дѣйствіи:

«Не тако слово въ памяти держится,  
Якоже аще что дѣломъ явится.  
Христову притчу дѣйствомъ проявити,  
Здѣ умислихомъ и чинемъ вершити.  
О Блудномъ сынѣ вся рѣчь будетъ наша,  
Аки вещь живу узрѣть милость вапа».

Въ 1-й части изображается бесѣда отца съ сыновьями. Благословляя Бога, который научилъ его жить и далъ ему много всякаго богатства, отецъ даетъ сыновьямъ наставленія, какъ слѣдуетъ имъ жить, и въ заключеніе говоритъ:

«Все вамъ вручаю, токмо мене чтите,  
Между собою миръ, любовь храните».

Старшій сынъ обѣщаетъ полное повиновеніе отцу и хочетъ жить съ нимъ постоянно; младшій проситъ отца отпустить его на волю, чтобы увидѣть чужія страны и умножить славу и богатство дома.

«Свѣщи подъ спудомъ нелѣпо стояти,  
Съ солнцемъ азъ хощу теши и сіати.  
• • • • •  
Богъ волю далъ естъ; се птицы летаютъ,  
Звѣрие въ лѣсахъ вольно пребываютъ,  
И ты мнѣ, отче, изволь волю дати.  
Разумну существу весь міръ посѣщати.  
Твоя-то слава и мнѣ слава будетъ,  
До конца міра всякъ насъ не забудеть».

Отецъ говоритъ, что хорошо искать славы и посѣщать чужія страны:

«За славу люди главу полагають,  
Морскія волни съ бѣдствомъ преплаваяють».

Но указывая ему на его молодость и неопытность, назонокъ уступаетъ его просьбѣ и отпускаетъ его на свободу.

Во 2-ой части изображается жизнь блуднаго на свободѣ. Оказывается, что онъ не къ славѣ и знанію стремился, а ушелъ

изъ родительскаго дома потому, что ему не нравилась домашняя жизнь.

«Бѣхъ у отца яко рабъ плѣненный,  
Во предѣлахъ домовныхъ яко въ тюрьмѣ замкненный.  
Не что быше свободно творити,  
Ждахъ обѣда, вечера, хотяи ясти, пити.  
Не свободно играти, въ гости не пушано,  
А на красныя лица зрѣти запрешано,  
Во всякомъ дѣлѣ увазъ, безъ того ничто же,  
Ахъ, колико неволя, о мой святый Боже!  
Отець, яко мучитель, сына си томляше,  
Ничесо же творити по воли даеше.  
Ншиѣ, слава Богови! отъ узъ свободихся,  
Едва въ чуждую страну едва отмолихся.  
Яко птенець изъ клѣтки на свѣтъ изцущенный,  
Желаю погулати тѣмъ быти блаженный».

Идеаль свободной жизни у Блуднаго сына самый грубый. Онъ набираетъ множество слугъ, даетъ каждому по сту рублей, начинаетъ съ ними пить, играть въ зернь, въ карты и тавлеи. Слуги обираютъ и обыгрываютъ Блуднаго; въ концѣ сцены онъ пьяный отправляется спать: „и тако блудный сынъ пойдетъ слоняся, а за нимъ вси“, замѣчается въ комедіи.

3-я часть начинается замѣчаніемъ: „изыдетъ Блудный сынъ похмѣленъ, слуги различно его утѣшаютъ; онъ обнищаетъ“. Страдая отъ послѣдствій безобразно проведеннаго дня, Блудный хочетъ опять повеселиться и требуетъ музыкантовъ и пѣвцовъ. Но оказывается, что денегъ уже нѣтъ и платить имъ нечѣмъ. Блудный обращается къ слугамъ, товарищамъ своего пира, и проситъ у нихъ денегъ, но они не только не даютъ ему ничего, но и смѣются надъ нимъ. Одинъ изъ нихъ совѣтуетъ ему возвратиться домой къ отцу.

Въ 4-й части изображается наказаніе Блуднаго. Томимый голодомъ, онъ продаетъ свою послѣднюю одежду, надѣваетъ рубище и нанимается въ слуги къ одному богатому господину. Богатый господинъ посылаетъ его пасти свиней; но Блудный, ударивъ одну свинью, разогналъ все стадо; за это другіе слуги начали бить его плетьюми. Эти несчастія заставляютъ Блуднаго возвратиться домой къ отцу.

«О коль бѣ благо въ дому отчемъ быти,  
Нежели въ странѣ чуждѣ ходити».

Въ 5-й и 6-й частяхъ изображается возвращеніе Блуднаго домой къ отцу, который принимаетъ его съ радостію. Въ эпи-

(1) Напечатана въ Вивліоэмкѣ, ч. VIII.

логѣ, заключающемъ обращеніе къ зрителямъ, опять объясняется цѣль комедіи:

Видѣте притчу, Христомъ изреченну,  
По слѣдъ дѣломъ днесъ воображенну.  
Дабы Христовымъ словамъ въ сердцахъ быти  
Глубже писаннымъ, чтобы не забыти.  
Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати,  
На младый разумъ свой не уповати».

Такимъ образомъ, комедія о блудномъ сынѣ есть представленіе въ лицахъ и дѣйствіяхъ евангельской притчи. Она не прибавляетъ къ притчѣ ничего особеннаго, но только распространяетъ ее нѣкоторыми подробностями. Главный интересъ заключается въ рѣчахъ дѣйствующихъ лицъ, въ которыхъ выражаются русскія понятія того времени. Въ рѣчахъ отца о пользѣ посѣщенія чужихъ странъ выражается, конечно, взглядъ самого автора и другихъ образованныхъ людей того времени. Но особенно интересны рѣчи Блуднаго, въ которыхъ выражается жалоба на несвободное положеніе дѣтей въ семействѣ и вообще стѣснительную обстановку домашней жизни. Поведеніе Блуднаго на свободѣ показываетъ, какъ глупо понимали воспитанные въ рабствѣ и невѣжествѣ люди идеалъ свободной и пріятной жизни, поставляя его во множествѣ слугъ, пьянствѣ, игрѣ въ зернь и т. п. Правоучительная мысль въ комедіи таже, что и въ известной повѣсти о *Горь-злочастіи*; она выражена въ эпилогѣ словами:

«Юнымъ се образъ старѣйшихъ слушати  
На младый разумъ свой не уповати».

Комедія о Навуходоносрѣ и трехъ отрокахъ въ печи вавилонской. Другая комедія Полоцкаго „о Навуходоносрѣ и о трехъ отрокахъ, въ печи сожженныхъ“<sup>(1)</sup> не заключаетъ въ себѣ ничего особеннаго. Въ началѣ ея помѣщенъ прологъ или предисловіе, въ которомъ содержится обращеніе къ царю Алексѣю Михайловичу, восхваляются его добродѣтели и указывается на невѣріе и гордость Навуходоносора, который считалъ себя выше всѣхъ боговъ и свой образъ велѣлъ почитать всѣмъ людямъ, а не послушавшихся трехъ отроковъ приказалъ бросить въ печь огненную.

«То комидійно мы хоцемъ явити  
И аки само дѣло представити

<sup>(1)</sup> Напечатана въ Вивліонѣ, ч. VІІІ, ж въ Хрест. Буслаева, стран. 1199—1209.

Свѣтлости Твоей и всѣмъ предстоящимъ  
Княземъ, бояромъ, вѣрно ти служащимъ.  
Въ утѣху сердцемъ здрави убо зрите,  
А насъ въ милости своей сохраните.»

Самая комедія начинается тѣмъ, что Навуходоносрѣ выходитъ на сцену съ своими боярами, съ шестью вооруженными воинами, садится на уготованное для него царское мѣсто и говоритъ:

«Вѣрніи раби, бояре, дворяне  
И вси царствъ нашихъ славніи земляне,  
Видите крѣпость десницы моея,  
Вся побѣждены суть страны отъ нея.  
Никто противу возможе ми стати,  
Весь міръ единъ азъ имаю одержати,  
.....  
Тѣмъ же умыслихъ образъ сотворити  
Лица нашего и всѣмъ представити  
На полѣ Деирѣ, да вси почитаютъ  
Образъ нашъ, и насъ бога нарицаютъ.»

Онъ приказываетъ казначею приготовить статую изъ золота, которой должны поклониться всѣ народы, а боярину Зардану близъ статуи устроить печь, въ которую будетъ брошенъ всякій, кто не захочетъ поклониться статуѣ. Пова назади сцены за завѣсами готовятъ статую и печь, царь приказываетъ играть *мусикии*... „Здѣ будутъ ликовствованія“, сказано въ піесѣ. Затѣмъ поднимаются завѣсы и показываются на одной сторонѣ сцены статуя, а на другой разженная печь. Бояринъ Амиръ возвѣщаетъ царю, что уже всѣ люди стоятъ на полѣ Деирѣ. Царь приказываетъ *трубить и играть гудцамъ*... „И начнутъ трубити и пискати, народи же поклонятся, а три отроцы не поклонятся, что видя Амиръ велитъ поймати ихъ“, замѣчено въ піесѣ. Потомъ, согласно съ библейскимъ рассказомъ, изображается вверженіе трехъ отроковъ въ печь, явленіе ангела, пѣснь отроковъ.... Видя такое чудо, царь приноситъ покаяніе, поклоняется истинному Богу и приказываетъ почитать спасшихся отроковъ. Оканчивается комедія эпилогомъ съ благодарностью царю за выслушанье *дѣйства* и съ просьбою актеровъ простить имъ, если они при представленіи „не явили должнаго искусства“:

«Благодаримъ тя о себѣ благодати,  
Яко изволилъ дѣйства послушати,  
Свѣтлое око твое созерцаше  
Комидійное сіе дѣло наше,  
Имъ же ти негли не угодни быхомъ,

Яко искусства должна не являемъ.  
 Разума скудость выну погрѣшаетъ.  
 Тѣмъ же смиренно къ погамъ припадаемъ,  
 Еже простити намъ, сіе желаемъ.»

**Духовныя драмы св. Димитрія Ростовскаго.** Св. Димитрію Ростовскому приписываютъ шесть духовныхъ драмъ, которыя имѣютъ слѣдующія названія: „Рождество Христово“, „Воскресеніе Христово“, „Грѣшникъ кающійся“, „Есфирь и Агасферъ“, драма „Успенская“, драма „Дмитріевская“. Интереснѣе всѣхъ „Рождество Христово“ или „Рождественская“ драма (1). Вотъ ея содержаніе.

Въ антипрологѣ *Натура* человѣческая сѣтуетъ о своемъ паденіи и поврежденіи. Въ этомъ сѣтованіи ее утѣшаетъ *Надежда*, общія золотыя вѣкъ, когда будутъ господствовать *Миръ, Любовь, Кротость, Незлобіе и вѣчная Радость*. Златой вѣкъ, Покой, Любовь, Кротость, Незлобіе, Радость и Фортуна своими словами подтверждаютъ обѣщанія Надежды. Утѣшенная ими *Натура* уже обращается къ *Радости* и проситъ ее настроить свои струны и повеселить ее, но приходитъ *Разсужденіе* и говоритъ *Натурѣ*, что *Надежда* ее обманула, и проситъ послушать, что будетъ говорить *Желѣзныи вѣкъ*. Далѣе слѣдуетъ разсужденіе *Желѣзнаго вѣка*, который разрушаетъ обѣщанія *Надежды*, а *Брань, Ненависть, Ярость, Злоба, Зависть и Плачъ* представляютъ совершенно противное тому, что говорили *Покой, Любовь, Кротость, Незлобіе, Радость и Фортуна*.—*Натура* человѣческая приходитъ въ отчаяніе и начинаетъ призывать *Смерть*. *Смерть* является и начинаетъ хвалиться своимъ постояннымъ владычествомъ надъ родомъ человѣческимъ, отъ перваго человѣка Адама, хочетъ сѣсть на престолъ и надѣтъ на себя вѣнецъ. Но въ это время является *Жизнь*. Она отводитъ *Смерть* отъ трона, говоря, что только она имѣетъ власть мертвить и живить.

Потомъ слѣдуетъ *прологъ*, въ которомъ выражается мысль о томъ, что слава міра сего маловременна, что сладость его смѣшана съ желчью. Примѣръ этого—въ Иродѣ трекоаянномъ, который ради временной славы возсталъ противъ самого Бога, за что теперъ и мучится въ аду. *Прологъ* прибавляетъ:

«Се не только словомъ, и дѣломъ изъяснимъ,  
 Да крѣпость нынѣ Бога рождена прославимъ.  
 Сему всякъ съ охотою, молимъ, да внимаешь  
 Ты же, архіерей, да благословляешь».

(1) Напечатано въ Лѣт. русск. лит., т. IV.

Далѣе слѣдуетъ самая *комедія на Рождество Христово*; она состоитъ изъ 18-ти явленій.

1-е явленіе открывается плачемъ *Земли* и жалобою, что она проклята за грѣхи Адама и Евы и вмѣсто прекрасныхъ цвѣтовъ осуждена производить *мерзскій волчецъ*. *Небо* утѣшаетъ *Землю* тѣмъ, что она чрезъ воплощеніе Бога-Слова получитъ вѣчную благодѣянію. Во время этого разговора *Земли* съ *Небомъ* раздается пѣніе: „*Христосъ рождается, славите*“ и проч... *Милость Божія* возвѣщаетъ радость *Земли* и *Небу*:

«Земля Небу причтена, радуйся сугубо!  
 Дикуй Небо, мѣсто бо ангела горднии  
 Человѣкомъ наполнить Бога благодѣянія)  
 . . . . .  
 Земле, за змѣя вражду иногда проклята,  
 Радуйся, яко Богомъ нынѣ есть свята!»

*Земля* и *Небо* выражаютъ свою радость, и при этомъ поется пѣснь: *Слава въ вышнихъ Богу*.

Во 2-мъ явленіи *Вражда* или *Зависть* выражаетъ негодованіе на близкое паденіе царства Люцифера. Пока это не исполнилось, она хочетъ, какъ можно болѣе, произвести убійства на землѣ, и потому вызываетъ къ *Вулкану* и *циклонамъ*:

«Вулкане, о Вулкане, ты молю усиленѣ,  
 Остра ми оружія надобно есть зельнѣ.  
 Поспѣшите на помощь, охотны Циклоны!  
 Возжигайте огонь, бронты, бійте въ млатъ стеропы!  
 Мечи, копыя, узы, остры куйте стрѣлы:  
 Сія въ іудейскіе разсѣю предѣлы,  
 Сотворю пролитіе крове, аки море» . . .

Далѣе слѣдуетъ *сцена Виолемскихъ пастырей*. Двое изъ нихъ пошли въ городъ купить хлѣба и зашли на бужало. Третій, оставшійся при стадѣ, соскучившись ждать, пошелъ отыскивать и встрѣтилъ ихъ вскорѣ. Пастыри сѣли закусывать. Вдругъ они слышатъ пѣніе и съ изумленіемъ, съ вусками во рту, долго смотрятъ одинъ на другаго. Наконецъ, пастырь Авраамъ говоритъ:

«Што, братъ, гдѣ же такъ гетакъ поють хорошенько?  
 Еще я такъ не слыхавъ: ты слышишь, Аеонько?»

Пастырь Аеоня говоритъ:

«Я вже слышу и вижу ей птички високо.  
 Смотрите. Ендакъ ваше не досмотритъ око»



Ты старъ, ты на глазъ хремъ. Вотъ въ гору смотрите.  
*Борисъ и Авраамъ:* Е! е! е! видимъ, видимъ.  
*Аеоня:* А што правда птички.  
*Авраамъ:* Братъ, кажется, робята стоятъ не величимъ?  
*Аеоня:* Судари! и кто видалъ робята съ крылами?  
 Птицы то залетѣли межъ облаками:  
 Етакъ бы хорошенько робята не пѣли.  
 Смотри, смотри: не видно, вотъ и полетѣли.»

Въ 3-мъ явленіи ангелъ возвѣщаетъ пастырямъ о рожденіи Спасителя и посылаетъ ихъ поклониться Ему. Пастыри недоумѣваютъ, почему ангелъ говорить имъ это.

Авраамъ говоритъ:

«Чаю, тебе, государь, къ князьямъ послалъ,  
 Чтобъ они великому царю поклонъ дали,  
 Не къ намъ, нищимъ пастухамъ. Что ты заблудилъ,  
 Или не вслухалъ? вѣстникъ къ намъ таки не ходилъ.»

Убѣжденные ангеломъ, пастыри начинаютъ наряжаться. Пастырь Борисъ говоритъ:

«Что же такъ итти худо худѣмъ? украсѣмся.  
 Въ чулки, лапти новые, пойдѣмъ, приберемъ;  
 Аеоня, позабирай калачи и вино;  
 Да и ты приберися, пойдѣмъ всѣ за одно.»

Въ 4-мъ явленіи изображается самое поклоненіе пастырей. Пришедши въ вертепу, Борисъ говоритъ:

«Постойте же вы здѣсь, я посмотрю пойду,  
 Есть ли въ ясляхъ реченный, и снова къ вамъ приду.  
 Есть, братцы, есть и не спитъ, и матушка сѣдитъ,  
 Ангели поютъ и старъ Іосифъ тамъ стоитъ.  
 Ходѣмъ; я скажу: здравствуй; ты рци: милость пошли,  
 А ты скажи: прости намъ, что ни съ чимъ пришли.»

Потомъ каждый изъ пастырей кланяется Спасителю и говоритъ привѣтствіе. Первый, напр., Борисъ говоритъ:

«Здравствуй, о Спасителю нашъ, нинѣ рожденный,  
 Самовольно въ ясляхъ смиренъ положенный!  
 И подушечки нѣту, одѣяльца нѣту,  
 Чимъ бы тебѣ согрѣтиса, нашему свѣту!  
 На небѣ, якъ сказуютъ, въ тебѣ палатъ много;  
 А здѣсь что въ вертепешку лежиши убого,  
 Въ ясляхъ, на остромъ сѣнѣ, между буй скоты,

Ница себя сотворивъ, всѣмъ давай щедроты?  
 Это намъ деревенскимъ здѣ лежати прилично,  
 А тебѣ, Спасителю, этакъ необычно.»

Въ 5-мъ явленіи выводится *Любопытство звѣздочетское*, которое удивляется тому, что явилась новая звѣзда на необычномъ мѣстѣ, и изъ разговора съ Валаамомъ узнаетъ, что это *звѣзда отъ акова*, о которой было предсказано. Въ 6, 7 и 8 явленіяхъ изображается поклоненіе Спасителю восточныхъ царей. Иродъ, узнавъ отъ нихъ о рожденіи новаго царя, призываетъ раввиновъ и спрашиваетъ, гдѣ долженъ родиться Мессія, и когда они указали на Вилеемъ, онъ приказываетъ избить всѣхъ младенцевъ въ Вилеемѣ. Въ 9—10 явленіяхъ представляется избіеніе младенцевъ *„не слышимое, но зримое“*. 12-е явленіе. Когда Ироду донесли, что по его приказанію избито 14000 отрочатъ, онъ радуется и приказываетъ пѣть и играть: „Аполліо! Музы! сѣмо поспѣшите!“ Повеселившись, онъ хочетъ „на пресладкомъ почити Морееуша лонѣ“. Явленіе 13. Между тѣмъ Невинность взываетъ къ небу о мщеніи Ироду; являются Истина и два ангела и говорятъ, что Ироду уготовано мѣсто въ аду. Въ 13—15 явленіяхъ изображаются мученія и смерть пораженнаго гнѣвомъ Божиимъ Ирода, который, наконецъ, проваливается въ адскую пропасть. Въ 16-мъ явленіи представляется плачь Ирода въ аду. Явленія 17 и 18. Смерть торжествуетъ свою побѣду надъ Жизнію, но Жизнь говоритъ, что она напрасно радуется, потому что чрезъ искупленіе Спасителя Натура человѣческая оживетъ и будетъ жить вѣчно. Въ эпилогѣ актеры благодарятъ зрителей за слушаніе и, привѣтствуя съ *народженнымъ Христомъ*, просятъ ихъ простить *согрѣшившихъ въ дѣйствѣ*.—При глубокой богословской основѣ, драма отличается и характеромъ тогдашняго классическаго направленія въ образованіи и словесности; кромѣ аллегорическихъ фигуръ: Надежды, Любви, Мира и Кротости, въ ней дѣйствуютъ: Фортуна, Золотой вѣкъ, Жѣлѣзный вѣкъ. Вражда взываетъ къ Вулгану и циклопамъ; Иродъ взываетъ къ Аполлону и музамъ; онъ говоритъ, что хочетъ опочить на пресладкомъ Морееуша лонѣ. Но есть въ драмѣ также и народный элементъ; наивное поведеніе и наивныя рѣчи вилеемскихъ пастырей весьма ясно указываютъ на простой малороссійскій народъ.

Повѣсти XVII в. Повѣсть о Фролѣ Скобѣвѣ. При религіозномъ направленіи въ древней словесности не могла развиваться свѣтская повѣсть, какъ изображеніе обыкновенной современной дѣйствительной жизни. Только одно небольшое произведеніе въ этомъ родѣ мы встрѣчаемъ въ XVII в.; это „*Исторія о россій-*

скомъ дворянинъ, Фролъ Скобѣевъ, и стольничей дочери Нардина (Ордина) Нащокина, Аннушкѣ" (1). Герой ея—бѣдный новгородскій дворянинъ, Фролъ Скобѣевъ, ловкій и изворотливый ябедникъ. Хитростію и обманомъ онъ вошелъ въ знакомство съ дочерью знаменитаго боярина Нащокина, посредствомъ ея мамки, и тайно женился на ней. Бояринъ разгнѣвался; но Скобѣевъ съ такою ловкостью велъ свои дѣла и такъ умѣлъ поддѣлаться въ боярину, что онъ не только простилъ его и дочь свою, но и передалъ имъ въ послѣдствіи все свое имѣніе, и Фролъ Скобѣевъ изъ бѣднаго и незначительнаго человѣка сдѣлался богатымъ и знатымъ. Въ повѣсти, изображающей, конечно, современную дѣйствительность (повѣсть написана въ 1680 г.), очень хорошо отразились современные нравы, но вмѣстѣ съ тѣмъ рѣзко обозначились современные язвы русской жизни—обманъ, продажность и ябедничество. Какъ простой и бѣдный дворянинъ, и притомъ пользующійся такою дурной репутаціей, что всѣ знавшіе его называли его „плутомъ, воромъ и ябедникомъ“, Скобѣевъ, разумѣется, не могъ и думать о томъ, чтобы ему можно было прямымъ и законнымъ путемъ познакомиться съ дочерью такого богатаго и знатнаго боярина, каковъ былъ стольникъ Нардинъ Нащокинъ. Но вотъ онъ знакомится съ приказчикомъ новгородской вотчины Нащокина, гдѣ жила дочь Нащокина, Аннушка, съ своей мамкой, даритъ этой мамкѣ сначала два, а потомъ пять рублей, и свободно пробирается не только въ домъ Нащокина, но и въ самую свѣтелку Аннушки. Во время святокъ Аннушка поручила мамкѣ пригласить въ ней на вечеринку дѣвицъ сосѣднихъ дворянъ; подаренная Скобѣевымъ мамка (встрѣтивъ ее у приказчика, онъ подарилъ ей два рубля) вмѣстѣ съ другими дѣвицами пригласила на вечеринку и сестру Скобѣева, а сестра Скобѣева, выпросивъ у нея позволеніе привести съ собою знакомую ей дѣвицу, привезла, подъ именемъ этой дѣвицы, своего брата, Фрола Скобѣева, переодѣтаго въ дѣвическое платье. Когда мамка узнала объ этомъ обманѣ Скобѣева, сначала пришла „въ сумнѣніе“ и не знала, какъ поступить; но когда Скобѣевъ подарилъ ей пять рублей, сказала ему: „добро, господинъ Скобѣевъ, за твою ко мнѣ милость готова чинить все по твоей волѣ“, и сама устроила для него сближеніе съ Аннушкой. Когда Скобѣевъ открылся Аннушкѣ въ своемъ настоящемъ видѣ, Аннушка сначала страшно испугалась и въ страхѣ просила его, „чтобы онъ не обнесъ ее другимъ“, а потомъ примирилась съ нимъ и стала защищать

(1) Напечатана въ Москвитянинѣ 1853 г.; отрывокъ изъ нея въ Хрест. Буслеева, стр. 1439—1441.

его, когда мамка, во избѣжаніе огласки и разныхъ бѣдъ, предложила ей „скрыть его въ смертное мѣсто“. Послѣ вечеринки Аннушка скрывала Скобѣева еще три дня и, наконецъ, при прощаніи съ нимъ, подарила ему триста рублей денегъ. Это было въ новгородской вотчинѣ Нардина Нащокина. Между тѣмъ, въ Москвѣ въ это время начали свататься за Аннушку разные женихи, стольничьи дѣти. Нащокинъ вызвалъ ее въ Москву. Что оставалось дѣлать Скобѣеву въ такомъ положеніи?... Какъ обманомъ и насиліемъ онъ познакомился съ Аннушкой, такъ обманомъ же онъ увозитъ ее изъ родительскаго дома и тайно женится на ней. У Нардина Нащокина была въ монастырѣ сестра монахиня, которая просила брата отпустить къ ней племянницу Аннушку для свиданія, общааясь прислать за ней карету. Нащокинъ согласился и, уѣзжая однажды съ женой въ гости, сказалъ Аннушкѣ: „ежели пришетъ сестра по тебя изъ монастыря карету и возниковъ, то ты поѣзжай въ ней“. Аннушка тотчасъ же извѣстила объ этомъ Скобѣева. Скобѣевъ выпросилъ у одного знакомаго стольника, Ловчикова, карету, сказавъ, что ему нужно ѣхать „на смотрѣніе невѣсты“, напоилъ кучера, а самъ одѣлся въ лакейское платье и, явившись въ домъ Нащокина, сказалъ, что онъ присланъ изъ монастыря за Аннушкой, увезъ ее въ этой каретѣ и тайно обвѣнчался съ ней. Бояринъ долго думалъ, что дочь его гоститъ въ монастырѣ; но когда узналъ, что ея тамъ нѣтъ, пришелъ въ ужасъ, объявилъ государю, что у него пропала дочь, и началъ отыскивать ее повсюду. Скобѣеву предстояло подвергнуться гнѣву не только отца—боярина, но и государя, и понести заслуженное наказаніе за свой воровской поступокъ. Но онъ не даромъ слылъ плутомъ и жилъ ябедой. Онъ явился въ тому стольнику Ловчикову, у котораго обманомъ взялъ карету для увоза Аннушки, и началъ просить его заступиться за него предъ Нащокинымъ, угрожая Ловчикову, въ случаѣ его отказа, обвинить его самого предъ Нащокинымъ, такъ какъ онъ давалъ ему для этого случая карету: „ежели ты предстательствовать не будешь обо мнѣ, сказалъ онъ ему, то и тебѣ будетъ не безъ худа, а мнѣ уже пришло сказать на тебя для того, что ты возниковъ и карету давалъ; ежели бы ты не давалъ, и мнѣ того не учинить бы“. Какъ ни тяжело было Ловчикову браться за такое дѣло, онъ однакожь принужденъ былъ помочь Скобѣеву. Онъ велѣлъ Скобѣеву явиться на слѣдующій день въ московскій Успенскій соборъ въ обдѣнѣ, а потомъ на Ивановскую площадь, гдѣ собираются всѣ стольники и гдѣ будетъ и Нащокинъ, стать предъ ними на колѣна, повиниться ему во всемъ и просить прощенія. Скобѣевъ такъ и сдѣлалъ. Когда Нащокинъ узналъ, что дочь его украдена Скобѣевымъ, то пришелъ въ такое негодованіе, что тотчасъ же

хотѣлъ ѣхать къ царю жаловаться на Скобѣева: „что ты, плутъ, сдѣлалъ? Вѣдаешь-ли ты о себѣ, кто ты таковъ? Нѣсть тебѣ отпущенія отъ меня вины твоей; тебѣ ли, плуту, владѣть дочерью моею? Пойду къ царю и стану на тебя просить о твоей плутовской ко мнѣ обидѣ“. Но Ловчиковъ остановилъ его, убѣдилъ подождать, а ѣхать прежде всего домой посоветоваться съ своею сожительницей, сказавъ, что случившагося уже не воротить. Дома Нащокинъ и его сожительница долго горевали и плакали; наконецъ, гнѣвъ и негодованіе на Скобѣева смѣнились у нихъ жалостью о дочери, и они рѣшились послать своего человѣка провѣдать, въ какомъ положеніи находится Аннушка и здорова ли она. Какъ только услышалъ объ этомъ Скобѣевъ, тотчасъ велѣлъ Аннушкѣ лечь въ постель и притвориться больной и сказала посланному: „видишь ты, мой другъ, какое здоровье? Таковъ-то родительскій гнѣвъ: они заочно бранятъ и клянутъ, и отъ того она при смерти лежитъ. Донеси ихъ милости, хотя бы они заочно словесное благословеніе ей дали“. Пораженные такимъ извѣстіемъ, родители немедленно послали ей заочное благословеніе и дорогой образомъ, а потомъ и „всякаго домашняго запаса на шести лшадяхъ“, и, наконецъ, спустя нѣсколько времени, позволили и имъ самимъ явиться къ себѣ и, побранивъ ихъ довольно, простили ихъ и устроили имъ угощеніе. При этомъ Нащокинъ приказалъ людямъ своимъ, чтобы никого въ домъ постороннихъ не пускать: „ежели кто пріѣдетъ и станетъ спрашивать, что дома-ль столыникъ Нардинъ Нащокинъ, сказывайте, что время таково нѣтъ, чтобы видѣть столыника, для того, что съ зятемъ своимъ, съ воромъ и плутомъ Фролкой, кушаетъ“. При прощаніи Нащокинъ подарилъ Скобѣеву вотчину въ Симбирской губерніи изъ 300 дворовъ и 300 рублей денегъ. Скобѣевъ началъ жить въ довольствѣ, а впоследствии, послѣ смерти Нащокина, сдѣлался наследникомъ всего его имѣнія и богатства. Замѣчательно, что повѣсть, изображая такіа похождения Скобѣева, основанныя на плутовствѣ и обманѣ, рассказываетъ о нихъ совершенно спокойно, и не только не осуждаетъ воровскаго поступка Скобѣева, но и представляетъ его, какъ замѣчательно удачный случай или ловкую продѣлку, выведшую незначительнаго человѣка въ богатые и знатные люди, безъ всякой мысли о томъ, насколько сообразна эта продѣлка съ тѣми нравственными принципами, которымъ человѣкъ долженъ слѣдовать въ устроеніи своего счастья. Подвиги Скобѣева не мотивированы никакими болѣе или менѣе благородными и разумными чувствованіями и стремленіями, кромѣ желанія достать богатую невѣсту; однимъ словомъ, въ повѣсти еще нѣтъ никакого идеальнаго элемента, а только одинъ простой материализмъ дѣйствительности. Свѣтской повѣсти въ это время еще не

придавали никакого серьезнаго значенія; какъ противоположность, противопоставляемая строгому поучительному разсказу житія и духовной легенды, она понималась, какъ только веселая и забавная шутка, назначенная для развлеченія, часто не совсѣмъ скромная и не совсѣмъ приличная. Литературными образцами для этой повѣсти служили разныя „смѣхотворныя повѣсти, жарты и фацеціи“, которыя еще съ начала XVII в. стали переходить къ намъ въ разныхъ сборникахъ съ Запада чрезъ Польшу (1).

Свѣтскую повѣсть замѣняли въ древнія времена разныя *духовныя легенды*, въ которыхъ преобладалъ элементъ чудесный, въ которыхъ рассказывалось о силѣ и торжествѣ вѣры, о нравственныхъ паденіяхъ человѣка и бѣсовскихъ искушеніяхъ, и другія повѣсти и сказанія преимущественно религіозно-нравственнаго содержанія (2). Въ переводной словесности было много такихъ повѣстей и сказаній, переходившихъ съ Востока и Запада; но по временамъ являлись такіа повѣсти и въ Россіи. Къ такимъ повѣстямъ, напр., относятся повѣсти о кievскомъ купцѣ Басаргѣ (XV или XVI в.), о Саввѣ Грудцынѣ (XVII в.) и о *Горь-Злочастіи*.

**Повѣсть о купцѣ Басаргѣ.** Русскій купецъ изъ города Кіева, Димитрій Басарга,—рассказывается въ этой повѣсти,—съ семилѣтнимъ сыномъ Борзосмысловъ, или Добросмысловъ плылъ отъ славнаго Царяграда. Сильная буря, носившая корабль по морю 30 дней и 30 ночей, принесла его къ одному великому городу, въ которомъ царствовалъ царь, Несмѣянъ Гордѣевичъ. Въ пристани города Басарга съ удивленіемъ увидѣлъ 330 кораблей. Взявъ дары, онъ отправился къ царю и просилъ у него позволенія торговать въ его царствѣ всякимъ товаромъ. Царь согласился исполнить его просьбу, если онъ отгадаетъ три загадки, а если не отгадаетъ, то долженъ принять его вѣру, а если не приметъ его вѣры, то онъ велитъ отсѣчь ему голову. Несмѣянъ всѣхъ приходившихъ къ нему христіанъ обращалъ въ свою нечестивую еллинскую вѣру; 330 кораблей, видѣнныхъ Басаргою

(1) Рядомъ съ повѣстью о Фролѣ Скобѣевѣ ставятъ «исторію о російскомъ матросѣ, Василіи Корютекомъ» и «исторію о славномъ и храбромъ Александрѣ, кавалерѣ російскомъ»; но объ эти исторіи явились уже въ Петровскую эпоху и поэтому о нихъ будетъ сказано въ исторіи литературы этой эпохи.

(2) Такихъ сказаній очень много въ старыхъ рукописныхъ сборникахъ. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны въ Памятн. стар. русск. литер., том. 1 и 2, напр. Повѣсти о благочестивомъ рабѣ, о грѣшной матери, легенды о кровосмѣсителѣ, о братствѣ, о корыстолюбцѣ, о игрокѣ, сказанія о роскошномъ житіи и веселіи, о женской злобѣ, притча о витязѣ и смерти или преніе живота съ смертію и проч. Последняя притча, какъ сказано выше, была особенно распространена подъ разными названіями.

въ пристани, принадлежали тѣмъ плѣнникамъ, которые, не отгадавъ его загадокъ, были посажены въ тюрьму и ожидали себѣ смерти. Басарга закручинился; но сынъ его, Борзосмысль, отгадалъ загадки царя. Первая загадка была такая: „много ли тово, или мало отъ востоку до западу“?— „Тово, царю, отвѣчалъ Борзосмысль, ни мало, ни много, день съ нощю, солнце пройдетъ весь кругъ небесный и отъ востоку до западу единымъ днемъ, а нощю единою солнце пройдетъ отъ сѣвера до юга“. Другая загадка была такая: „что днемъ десятая часть въ міру убываетъ, а нощю десятая часть въ мірѣ прибываетъ?“ Борзосмысль сказалъ: „то, царю, днемъ десятая часть солнцемъ воды усыхаетъ изъ моря, изъ рѣкъ, изъ озеръ, а нощю десятая часть въ мірѣ прибываетъ, ино та часть воды исполняется, занеже солнцу зашедшу и не сіяюшу“. При разрѣшеніи третьей загадки Борзосмысль потребовалъ отъ царя—созвать весь народъ, чтобы всѣ слышали его мудрый отвѣтъ. Когда народъ собрался, Борзосмысль спросилъ, въ кого онъ вѣруетъ, и, узнавъ, что всѣ христіане, онъ отсѣкъ нечестивому Несмѣяну голову, освободилъ всѣхъ плѣнныхъ, утвердилъ христіанскую вѣру, женился на дочери Несмѣяна и самъ сѣлъ на его царство <sup>(1)</sup>. Басарга въ повѣсти называется русскимъ купцомъ изъ Кіева, но не указывается ни время, ни мѣсто, когда и гдѣ случилось рассказываемое событіе, и вся повѣсть имѣетъ характеръ сказки.

**Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ.** Другой характеръ имѣетъ *повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ*. Здѣсь изображаются русскіе нравы, называются дѣйствующія лица, означено время и мѣсто описываемаго случая. Дѣйствіе происходитъ въ царствованіе Михаила Ѳеодоровича. Въ Казани жилъ богатый купецъ, Ѳома Грудцынъ—Усовъ. Онъ велъ обширную торговлю, ѣздилъ внизъ по Волгѣ въ Соликамскъ, а иногда „за Хвалынское море, въ область Шахову“, и приучалъ къ торговымъ дѣламъ и своего сына, Савву Грудцына. Отправившись однажды въ область Шахову, онъ послалъ Савву торговать съ товарами въ Соликамскъ. Достигнувъ Усольскаго города Орла, молодой Савва, пользуясь свободою, загулялъ, прожилъ всѣ товары и вообще жилъ такъ дурно, что попалъ во власть дьявола, который явился ему, подъ видомъ торговаго человѣка изъ Устюга, и обѣщалъ поправить его дѣла, если онъ дастъ ему на себя рукописаніе. Плохо умѣя грамотѣ, Савва, не прочитавъ, подписалъ поданное ему дьяволомъ рукописаніе, въ которомъ отрекся отъ вѣры. Между тѣмъ отецъ, узнавъ

<sup>(1)</sup> Смѣтр. Хрест. Буслаева, стр. 1345—1350; Очеркъ лит. ист. пов. сказокъ русск., стр. 95—98.

о дурной жизни сына, потребовалъ его къ себѣ домой; но дьяволъ, назвавшій себя братомъ Саввы, посоветовалъ ему отправиться въ другіе города поискать счастья. Побывавъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ, Савва съ дьяволомъ пришли въ городъ Шую. Въ Шуѣ въ это время происходилъ наборъ войска, для похода въ Смоленскъ, противъ польскаго короля. Дьяволъ и Савва записались въ солдаты. Новобранныхъ солдатъ отправили въ Москву, гдѣ, подъ руководствомъ дьявола, Савва такъ успѣлъ въ военной наукѣ, что ему дали три роты новобранныхъ солдатъ, а царскій шуринъ, Семенъ Лукьяновичъ Стрешневъ, пригласилъ его къ себѣ жить. Во время войны подъ Смоленскомъ Савва, при помощи дьявола, побѣдилъ трехъ страшныхъ исполиновъ и вообще оказалъ такіа чудеса храбрости, что возбудилъ зависть въ начальствовавшемъ надъ войскомъ, бояринѣ Шейнѣ, который, узнавъ о его происхожденіи, приказалъ ему отправиться домой. Савва уѣхалъ, но не домой, а въ Москву. Живи здѣсь, въ домѣ стрѣлцаго сотника, Якова Талова, онъ заболѣлъ и долженъ былъ расплатиться съ дьяволомъ за его услуги. „Бѣсъ же, замѣчаетъ повѣсть, днемъ пребываше съ Саввою, къ ноши же отхождаше во своя адскія жилища, идѣже искони обычай окаяннымъ пребывати“. Когда больнаго Савву начали исповѣдывать, въ комнату явилась „велиа толпа бѣсовъ“ и въ томъ числѣ пришелъ и названный братъ его, но уже „не въ человѣческомъ образѣ, но въ существенномъ своемъ звѣровидномъ“ и показалъ ему богоотметное писаніе. Бѣсы такъ сильно начали мучить Савву, что всѣ окружающіе приходили въ ужасъ и донесли царю, который приказалъ приставить къ нему стражу, чтобы онъ не погубилъ себя. Но однажды, во время сна, явилась Саввѣ Богоматерь и сказала, что она спасетъ его, если онъ сдѣлается монахомъ. 8-го іюля, въ праздниѣ Казанской иконы Богоматери, привели Савву въ церковь; во время пѣнія херувимской пѣсни, вдругъ сверху упало „богоотметное оно писаніе Саввино все заглажено, яко никогда же писано“. Савва выздоровѣлъ и постригся въ монахи въ Чудовскомъ монастырѣ <sup>(1)</sup>. Повѣсть замѣчательна тѣмъ, что изображаетъ не только русскіе нравы, но и древне-русскія воззрѣнія на жизнь. Причины пороковъ и разныхъ злоключеній русскій человѣкъ искалъ не въ обстановкѣ дѣйствительной жизни, не въ отсутствіи ученія и нравственнаго воспитанія и развита, а въ посторонней нечистой силѣ (врагъ попуталъ, говоритъ еще и нынѣ простой народъ, объясняя разные нравствен-

<sup>(1)</sup> Повѣсть о Саввѣ Грудцынѣ напечатана въ Лѣтоп. русск. лит., т. II, въ Памят. стар. русск. лит., т. I, и въ Памятникахъ древней письменности, вып. III. 1880. С. Писаревымъ.

ные проступки) и единственнымъ убѣжищемъ отъ всѣхъ бѣдствій, отъ всѣхъ враговъ, видимыхъ и невидимыхъ, считался монастырь.

**Повѣсть о Горѣ-Злочастіи, и какъ Горе-Злочастіе довело молодца во многосній чинъ** (1). Но между всѣми древними повѣстями особенное значеніе имѣетъ повѣсть о Горѣ-Злочастіи. Принадлежитъ по основной мысли и по направленію къ религиозно-нравственнымъ поучительнымъ произведеніямъ, она въ то же время рисуетъ дѣйствительную русскую жизнь и имѣетъ характеръ народной повѣсти. Въ этой повѣсти также изображается судьба добраго молодца, ушедшаго изъ родительскаго дома и подвергшагося разнымъ злключеніямъ; злключенія эти приписываются не бѣсовской, но также посторонней силѣ, какому-то *Горю-Злочастію*, которое имѣетъ характеръ роковой, неизбѣжной судьбы. Спасеніе отъ Гора молодецъ находитъ также въ монастырѣ. Горе-Злочастіе стало преслѣдовать молодца съ того времени, какъ онъ пересталъ слушаться отца и матери и началъ жить по своей волѣ:

«Своему отцу стыдно покориться,  
И матери поклониться,  
А хотѣлъ жить, какъ ему любо.»

Повѣсть начинается съ паденія прародителей, съ преслушанія ими заповѣди Божіей, откуда явилось всякое непослушаніе и „пошло зло племя человѣческо не покорливо, къ отцову ученію зазорчиво, къ своей матери не послушливо и къ совѣтному другу обманчиво“. Отецъ и мать наставляли молодца на всякое добро, учили его не ходить въ пиры и братчины, не садиться на мѣсто большое, не пить двухъ чаръ за одну, не ходить къ костарямъ (игрокамъ въ кости) и корчемникамъ, не знаться съ головами кабацкими, а знаться съ мудрыми и разумными и друзьями надежными. Но молодецъ не послушался этихъ наставленій; онъ началъ жить по своей волѣ, завелъ знакомство съ дурными людьми, которые однажды уведи его въ избу кабацкую, напоили до-пьяна и ограбили до-чиста. Молодцу стыдно было послѣ этого показаться отцу и матери, и онъ вздумалъ уйти на чужую сторону. На чужой сторонѣ ему привелось испытать много бѣдствій:

(1) Эта повѣсть найдена г. Пичинымъ въ одномъ старинномъ сборникѣ и сначала была напечатана въ Современникѣ 1856 г., № 3., потомъ въ Извѣст. Ах. Н. 1860 г. и въ Памяти. стар. русск. литер., т. I. Отдѣльное изданіе повѣсти. Москва. 1864 г. Въ Хрест. Вуслаева, стр. 1367—1380.—Исслѣдованіе о Горѣ-Злочастіи у г. Вуслаева: Истор. очерки, т. I, стр. 543—643. Здѣсь указано отношеніе этой повѣсти къ древне-русской жизни и къ древней народной и книжной словесности.

дома онъ не захотѣлъ слушать наставленій отца и матери, а на чужой сторонѣ онъ самъ принужденъ былъ просить поучить его, какъ жить въ чужихъ людяхъ; дома ему стыдно было покориться родителямъ, а на чужой сторонѣ ему велятъ покориться всякому человѣку:

«Говорятъ молодцу люди добре:  
Добро еси ты, разумный молодецъ!  
Не буди ты спѣсивъ на чужой сторонѣ:  
Покорися ты другу и недругу,  
Поклонися ты стару и молодцу,  
А чужихъ ты дѣлъ не объявлявай,  
А что слышишь или видишь, не сказывай!  
Не льсти ты межъ други и недруги;  
Не имѣй ты упадки вилявныя,  
Не вейся змѣю лукавою,  
И ты съ кротостію держися истинны съ правдою;  
То тебѣ будетъ честь и хвала великая.»

Необходимость заставила молодца послушаться этихъ совѣтовъ чужихъ людей, и онъ началъ жить *умночи*, нажилъ большое состояніе, такъ что задумалъ жениться и нашель уже себѣ невѣсту, но, позабывъ смиреніе, онъ возгордился и однажды похвалился на пиру предъ своими друзьями, что на чужой сторонѣ „нажилъ живота больше стараго“.

«А всегда гнило слово похвальное,  
Похвальба живетъ человѣку на пагубу.»

Подслушало эту похвальбу Горе-Злочастіе и сказала:

«Не хвались ты, молодецъ, своимъ счастіемъ,  
Не хвастай своимъ богатствомъ:  
Бывали люди у меня, Гора,  
И мудрѣ тебя и досужае,  
И я ихъ, Горе, перемудрило.  
Учинися имъ злочастіе великое:  
До смерти со мною боролися,  
Во зломъ злочастіи позорилися;  
Не могли у меня, Гора, ухватя.  
А только они во гробъ вселилися,  
Отъ меня на брѣвко они землею накрылися,  
Босоты и наготы они избыли,  
И я отъ нихъ, Горе, миновалось,  
А злочастіе на ихъ могилѣ осталось.»

Горе привидѣлось молодцу во снѣ и начало совѣтовать:

«Откажи ты, молодецъ, невѣстѣ твоей любимой,  
Бѣтъ тебѣ отъ невѣсты истравлену,  
Еще быть тебѣ отъ той жены удавлену,  
Изъ-за злата и серебра быть убитому!  
Ты пойдя, молодецъ, на царевъ кабакъ;  
Не жалѣй ты, пропивай свои животы.»

Молодецъ не послушался этихъ внушеній; тогда Горе явилось ему въ другой разъ уже въ образѣ архангела Михаила и стало дѣлать тѣже внушенія. Молодецъ началъ опять вести прежнюю разгульную жизнь и скоро прожил все имѣніе, сдѣлался нищъ и нагъ, такъ что стыдно стало ему показаться своимъ друзьямъ, и онъ опять пошелъ на чужую сторону. На дорогѣ ему встрѣтилась рѣка; перевозчики не хотѣли перевозить его даромъ, а заплатить имъ у него было нечѣмъ. Въ такой крайности молодецъ хотѣлъ броситься въ рѣку; но Горе вдругъ выскочило изъ-за камня:

«Босо, наго, вѣтъ на Горѣ ни ниточки,  
Еще лянчкомъ Горе подпоисано.

Стой ты, молодецъ: меня, Гора, не уйдешь никуда.  
Не мечися въ быстру рѣку,  
Да не буди въ горѣ кручиновать:  
А въ горѣ жить—некручинну быть;  
А кручинну въ горѣ погинути!  
Спамятуй, молодецъ, житіе свое первое;  
И какъ тебѣ отецъ говаривалъ,  
И какъ тебѣ мати наказывала.  
Зачѣмъ тогда ты ихъ не послушалъ?  
Не захотѣлъ ты имъ покоритися,  
Постыдился имъ поклонитися,  
А хотѣлъ ты жить, какъ тебѣ любо есть!  
А кто родителей своихъ на добро ученія не слушаетъ,  
Того выучу я, Горе злочастное!

Поклонися мнѣ, Горю нечистому.

И ты будешь перевезенъ за быстру рѣку.»

Молодецъ покорился Горю, заплѣлъ веселую пѣсню, которая такъ понравилась перевозчикамъ, что они не только даромъ перевезли его черезъ рѣку, но и накормили его, дали ему платье и посовѣтовали возвратиться на свою сторону, въ своимъ роди-

**Сатирическіе рассказы.** Главною причиною всѣхъ бѣдствій, которыми преслѣдовало *Горе-Злочастіе* добраго молодца древнерусской жизни, было пьянство. Начиная съ поученій преп. Θεодосія Печерскаго, въ церковной литературѣ постоянно раздаются жалобы и обличенія противъ него; въ народной словесности, начиная съ былинъ, изображающихъ пиры богатырей у князя Владиміра, оно представляется единственнымъ источникомъ, въ которомъ русскій человѣкъ искалъ забавы и веселія во всякомъ счастіи и утѣшенія и забвенія во всякомъ горѣ и несчастіи. Въ XVII в. мы встрѣчаемъ нѣсколько сатирическихъ рассказовъ, направленныхъ противъ пьянства. Таковы: *Повѣсть о хмѣльномъ питіи, рассказъ о происхожденіи винокурения, слово о пьянствѣ и повѣсть о бразниикѣ.*

**Повѣсть о хмѣльномъ питіи, или о высокоумномъ Хмѣлѣ и художныхъ пьяницахъ.** „Былъ нѣкій человѣкъ, говоритъ повѣсть, который невоздержно пьянственное питіе пилъ и всегда упивался и, прилежа пьянству ненасытно, имѣніе свое расточилъ и домъ свой пустотѣ предалъ, жену свою и дѣтей опичтилъ и по міру пустилъ. И пробылъ онъ въ этомъ скверномъ житіи около шести лѣтъ, день имѣя за ночь, ослѣпленія ради отъ хмѣлю, а ночь за глубокую тьму, омраченія ради своего и сквернаго житія. Наконецъ, Богу его наставляющу на спасеніе, въ нѣкоторое время истрезвился и пришелъ въ чувство. Поймавъ *Хмѣля* (подъ нимъ олицетворяется демонъ пьянства), связалъ ему крѣпкими узами руки и ноги и началъ его подробно спрашивать въ такихъ словахъ: „Буйственный Хмѣль! Повѣдай мнѣ свой родъ и начальную свою силу и всѣ свои злыя козни и ухищренія... Хмѣль же сталъ отвѣчать мужу тому все подробно. Азъ убо Хмѣль отъ роду велика и вельми славна; силенъ и богатъ; добра у себя никакого не имѣю, а имѣю ноги тонки; а утробу прожорливую, а руки мои обдержатъ всю землю. Голову имѣю высокоумную, а ртомъ я несовершенъ. Языкъ имѣю многоглаголивъ, а очи у меня безсрамны. А вотъ моя пьянственная начальная слава“. Затѣмъ идетъ передѣланный изъ апокрифа о Ноѣ рассказъ о томъ, какъ діаволь, желая вывѣдать у Ноя, куда онъ ходитъ строить ковчегъ, научилъ жену Ноя приготовить питіе изъ травы, которая вѣется по деревьямъ и называется *Хмѣль*, и напоить этимъ питьемъ Ноя. Напившійся этого питья, Ной рассказалъ женѣ, куда онъ ходитъ строить ковчегъ, а жена рассказала діаволу, который тотчасъ же разрушилъ ковчегъ, и Ной долженъ былъ строить его снова. „И съ того времени сталъ я Хмѣль славенъ по всей землѣ и распространи-

лось имя мое во всѣхъ человѣкахъ. Когда человѣкъ выпьетъ чашу малую, единую, и та чаша будетъ ему во здравіе; а другая въ веселіе, а третья во отраду, а четвертую выпьетъ, и та ему будетъ во пьянство. И тогда начну я мѣсто себѣ строить въ человѣкѣ томъ. Когда онъ выпьетъ пятую и шестую, тогда обрящу въ немъ покой мой добръ, и начну всѣми суставами его владѣть. И сотворю во главѣ его и въ утробѣ его многую теплоту; утроба же его и сердце пожелаютъ многого питья. И довольство его отниму отъ него, и вложу его въ пьянство безмѣрное; и сотворю его смѣла и буйна, горда и величава, суетлива и тщеславна, многорѣчива и самохвальна. И будетъ онъ прекословить и браниться и биться до крови и до смерти. Елико бо человѣкъ пьетъ, толико мнѣ, Хмѣлю, силы подаетъ. Хмѣль хвалится тѣмъ, что властвуетъ надъ людьми всякаго чина, дружится и знается съ свѣтскими и духовными, съ бояриномъ и селяниномъ, съ богачемъ и мастеровымъ работникомъ <sup>(1)</sup>. Разсказъ „о происхожденіи винокуренья“ также основанъ на апокрифѣ о Ноѣ. „По вознесеніи Господнемъ, говорится здѣсь, ученики Спасителя ходили по землѣ и учили людей христіанской вѣрѣ и закону Божію, а завистливый сатана началъ бесѣдовать съ своими бѣсами, „какъ бы уловить родъ человѣческой пьянствомъ“. Тогда одинъ бѣсъ сказалъ сатанѣ: на аравитскихъ (т. е. арабскихъ) горахъ еще остается та трава, которою была прельщена жена Ноева: „иду нынѣ по нее и прельщу человѣка, его же обрящу“. Сатана возрадовался, воздалъ ему хвалу и честь и назвалъ его „своимъ возлюбленнымъ пьянымъ бѣсомъ“. Пьяный бѣсъ побѣждалъ на аравитскія горы и взялъ скоро траву, яже есть хмѣль. На пути въ Палестину онъ встрѣтилъ обнищавшаго человѣка и, обѣщая ему сдѣлать его богатымъ и славнымъ, научилъ его винокуренью (далѣе изображается самый способъ винокуренья). „И оттолѣ, говоритъ сказаніе, разнесся то хитрое зелье, сирѣчь нынѣшнее вино, рѣкомая горѣлка, по всѣмъ странамъ и городамъ, въ Царь-Градъ и въ Литву и въ Нѣмцы и во вся грады, и къ намъ въ свято-русскую землю“ <sup>(2)</sup>. Въ *словѣ о пьянствѣ* издаются силлабическими стихами гибельныя послѣдствія пьянства.

«Аще кто станетъ много вина испивати,  
И будетъ бѣды и безчестія претерпѣвати.

<sup>(1)</sup> Истор. Очерки Буслаева, том. 1, стр. 564—577. Другая редакція повѣсти о Хмѣлѣ въ Памят. стар. русск. лит. т. 2. 447—449.

<sup>(2)</sup> Памятн. стар. русск. лит. т. 1. л. 137—138.

И по семь съ хмѣлемъ содружится  
И отчаянь ко всѣмъ явится... и проч. <sup>(3)</sup>.

Но не всѣ одинаково строго относились къ пьянству. По привычѣ къ этому пороку, или не надѣясь уничтожить его, нѣкоторые мирились съ нимъ, какъ бы съ роковымъ и неизбѣжнымъ зломъ въ жизни, и хотѣли только ограничить его такими, конечно, неисполнимыми требованіями, чтобы пьющій человѣкъ въ пьянствѣ не терялъ ума и не забывалъ дѣла: „пей да дѣло разумѣй“; „пьянъ да уменъ, два угодыя въ немъ“, говорятъ пословицы. Отъ такого снисходительнаго воззрѣнія на пьянство, разумѣется, недалеко было и до оправданія этого порока. Такое софистическое и вмѣстѣ кощунственное оправданіе пьянства мы и встрѣчаемъ въ извѣстной „Повѣсти о бражникѣ“, передѣланной, впрочемъ, изъ одной французской повѣсти. „Во днѣхъ нѣкихъ, говоритъ эта повѣсть, послалъ Господь ангела своего взять душу бражникову отъ тѣла. И пришелъ ангелъ и разлучилъ душу отъ тѣла и поставилъ у вратъ пречистаго рая. Бражникъ же началъ толкаться у вратъ пречистаго рая. И пришелъ ко вратамъ Петръ апостоль и сказалъ: „кто есть толкѣйся у вратъ святаго рая? Отвѣща ему: азъ есмь бражникъ; желаю здѣсь съ вами въ рай жити“. Апостоль Петръ ему отвѣчалъ: „бражники здѣсь не водворяются; уготована вамъ мука вѣчная со блудниками и прелюбодѣями; отыди, человѣче, прочь отсюда“. Бражникъ же рече: скажи ми, господине, кто еси ты, гласъ твой слышу, а лица твоего не вижу и имени твоего не вѣмъ. Отвѣща ему: „азъ есмь Петръ апостоль, ему же даны ключи сего царствія небеснаго“. Слышавъ же сіе бражникъ рече: а помниши ли, Петре, егда Христа взяли на распятіе, и ты тогда трижды отрекся еси отъ Христа? Азъ же бражникъ, хоть во вся дни пилъ, но отъ Христа не отрекался. Апостоль Петръ удался. Затѣмъ, на стукъ бражника, одинъ за другимъ выходятъ ко вратамъ рая царь Давидъ, царь Соломонъ и Іоаннъ Богословъ <sup>(2)</sup>. Всѣ они отказываютъ бражнику въ просьбѣ пустить его въ рай; но бражникъ возражаетъ имъ, указывая на то, что онъ хотя и бражникъ и по вся дни Божія пилъ, но за всякимъ ковшомъ Господа Бога прославлялъ и не сотворилъ никакого зла. Іоанну Богослову онъ, между прочимъ, сказалъ: „а ты, Господине Іоанне Богослове, помниши ли, ты же самъ написалъ во святомъ Евангеліи: другъ друга

<sup>(1)</sup> Истор. Очерки Буслаева, т. 1. стр. 570—571.

<sup>(2)</sup> Въ другой редакціи послѣ Ап. Петра выходитъ еще Ап. Павелъ, а послѣ Іоанна Богослова—Св. Николай чудотворецъ.

любите, а ты самъ въ раю, а меня не пускаешь въ рай и друга своего не любишь“... Иоаннъ Богословъ велѣлъ пустить его въ рай. Такимъ образомъ повѣсть отворяетъ врата рая бражнику потому, что, пьянствуя, онъ будто не сотворилъ никакого зла, забывая, что пьянство не можетъ не сопровождаться разными пороками и что оно само по себѣ есть такой отвратительный порокъ, которымъ, конечно, нельзя угодить ни Богу, ни людямъ <sup>(1)</sup>.

<sup>(1)</sup> Повѣсть или притча о бражникѣ напечатана въ Памятн. стар русск. лит. т. 2. л. 477—478 и въ Сборн. легендъ Аванасьева, стр 81—82. Мы изложили ея содержаніе по другой редакціи, найденной въ одной раскольнической рукописи XVIII в. и напечатанной Н. Я. Арштовымъ въ Русск. Бесѣдѣ 1859 г. № 6.—Еще повѣсть о бражникѣ напечатана въ Памятн. древней письменности 1878—79 г. стр. 88—91.

## О Г Л А В Л Е Н І Е.

	<i>Стран.</i>
ВВЕДЕНІЕ . . . . .	3.
Русскій языкъ . . . . .	13.

### X РУССКАЯ НАРОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Мѣстныя или обрядныя пѣсни . . . . .	25.
Былины или богатырскія пѣсни . . . . .	49.
Былины о богатыряхъ старшихъ . . . . .	52.
Былины о богатыряхъ младшихъ . . . . .	63.
Новгородскія былины . . . . .	90г.
Историческія пѣсни Московскаго періода . . . . .	105.
Малороссійскія думы . . . . .	127.
Бытовыя пѣсни . . . . .	135.
Русскія сказки . . . . .	147.
Русскія пословицы . . . . .	164.
Загадки, заговоры или заклятія и похоронныя причитанія . . . . .	172.

### ДРЕВНЕ-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Начало славянской письменности. Просвѣтительная дѣятельность святыхъ Кирила и Мефодія. Переводъ священническихъ и богослужбныхъ книгъ . . . . .	179.
Книжница и Глаголица . . . . .	187.
Общій характеръ и направленіе древне-русской словесности . . . . .	190.

### ПЕРЕВОДНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.

Писываніе и переводы книгъ. общій обзоръ переводной словесности. 195.	
Книги св. Писанія и писанія отеческаго . . . . .	202.
Разныя сборники отеческихъ и другихъ сочиненій . . . . .	207.
Историческія сочиненія: Псалтирь, Хроника и Хроника . . . . .	217.
Восточныя Византійскія и Западно-европейскія сочиненія . . . . .	224.



Апокрифическія сочиненія . . . . .	236.
Ложныя молитвы, суевѣрныя и гадательныя книги . . . . .	294.
Энциклопедическіе сборники—Азбуковники, или Алфавиты . . . . .	300.

**ПРОИЗВЕДЕНІЯ НАРОДНОЙ СЛОВЕСНОСТИ, ОБРАЗОВАВШИЯСЯ ПОДЪ  
ВЛІЯНІЕМЪ КНИЖНОЙ СЛОВЕСНОСТИ.**

X Духовныя стихи . . . . .	303.
Народныя легенды . . . . .	357.

**СОБСТВЕННО-РУССКАЯ КНИЖНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ.  
ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XI В.**

X Поученіе Новг. архіеп. Луки Жидята . . . . .	364.
X Сочиненія св. Иларіона, митр. Кіевскаго . . . . .	365.
Полемическія посланія противъ Латинячъ митр. Леонтія, Георгія и Иоанна II . . . . .	371.
X Сочиненія преп. Феодосія Печерскаго . . . . .	373.
X Сочиненія черноризца Іакова . . . . .	379.
X Начало Русскихъ лѣтописей. Лѣтопись Нестора. Лѣтописная дѣятель- ность послѣ Нестора . . . . .	379.
Памятники Юридической письменности XI в. . . . .	392.

**ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XII В.**

X Сочиненія Никифора, митр. Кіевскаго . . . . .	393.
X Сочиненія Кирилла, еп. Туровскаго . . . . .	396.
X Путешествіе игумена Данила . . . . .	409.
X Путешествіе Новг. архіеп. Антонія . . . . .	414.
X Поученіе Владиміра Мономаха . . . . .	415.
X Слово о полку Игоревѣ . . . . .	420.
X Слово Данила Заточника . . . . .	431.
Общій характеръ образованія и словесности . . . . .	435.

**ПРОИЗВЕДЕНІЯ**

X Посланія Симона, еп. Печерскаго и митр. Киевскаго . . . . .	438.
X Церковное право . . . . .	443.
X Поученія . . . . .	445.
X Слова . . . . .	449.

Общій характеръ образованія и словесности въ XIV—XVI в. . . . .	451.
---	------

**ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XIV В.**

X Поученія митр. св. Петра и св. Алексія и еп. Сарайскаго Маттея . . . . .	455.
X Сочиненія митр. Кириана. Посланія Кирилла Бѣлозерскаго. Посланіе Новгор. архіеп. Василія . . . . .	459.
X Путешествія XIV в. . . . .	464.
X Историческія повѣсти. Сказаніе о Мамаевомъ побоищѣ . . . . .	465.

**ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XV В.**

X Сочиненія митр. Фотія и Григорія Самвлака . . . . .	473.
X Посланія св. Геннадія, архіеп. Новгородскаго . . . . .	477.
X Просвѣтитель и другія сочиненія преп. Іосифа Волоцкаго . . . . .	483.
X Уставъ преп. Нила Сорскаго . . . . .	495.
X Пастырскія посланія XV в. . . . .	498.
X Путешествія іеродіакона Зосимы по св. мѣстамъ, іеромонаха Симеона и Авраамія, еп. Суздальскаго въ Италію и Аванасія Никитина въ Индію . . . . .	500.
X Повѣсти XV в. . . . .	506.

**ПРОИЗВЕДЕНІЯ СЛОВЕСНОСТИ XVI В.**

X Общій характеръ и направленіе словесности въ XVI в. . . . .	508.
X Сочиненія Максима Грека . . . . .	509.
X Стоглавъ. Начало книгопечатанія . . . . .	535.
X Сочиненія митр. Данила . . . . .	539.
X Домострой и другія сочиненія священника Сильвестра . . . . .	544.
X Четьи-Миней и другія сочиненія митр. Макарія . . . . .	556.
X Легенды, или духовныя повѣсти . . . . .	561.
X Сочиненія Іоанна Грознаго и князя А. Курбскаго . . . . .	570.
X Полемическое сочиненіе противъ ереси Косаго, инока Зиновія . . . . .	585.
X Поученія неизвѣстныхъ писателей . . . . .	593.
X Лѣтописныя и историческія сочиненія XVI в. . . . .	596.
X Путешествія XVI в. . . . .	596.
X Повѣсти и сказанія XVI в. . . . .	597.

**СОСТОЯНІЕ ОБРАЗОВАНІЯ И СЛОВЕСНОСТИ ВЪ ЮГОЗАПАДНОЙ РОССИИ  
ВЪ XVI—XVII В.**

X Начало и характеръ образованія . . . . .	595.
X Учлища и Кіевская Академія . . . . .	595.
X Югозападная литература. Полемическія сочиненія . . . . .	595.
X Сочиненія по Богословію и по разн. предметамъ . . . . .	595.

55x  
3285

Югозападная проповѣдь. Проповѣди Голятовскаго, Радивиловскаго и Барановича . . . . .	619.
Югозападная силлабическая поэзія . . . . .	635.
Югозападныя мистеріи . . . . .	638.

**ПЕРЕХОДЪ ЮГОЗАПАДНОЙ ОБРАЗОВААННОСТИ ВЪ МОСКВУ. СОСТОЯНІЕ  
МОСКОВСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ ВЪ XVII в.**

Положеніе Кіевскихъ ученыхъ въ Москвѣ. Значеніе Кіевского образованія . . . . .	647.
Училища въ XVII в. Московская Академія. Учебная и ученая дѣятельность братьевъ Лихудовъ . . . . .	653.
Исправленіе богослужебныхъ книгъ. Переводы св. Писанія и писаній отеческихъ. Дѣятельность Епифанія Славинецкаго, Арсенія Грека и Чудовскаго инока Евѳимія . . . . .	657.
Произведенія Московской словесности XVII в. Богословскія сочиненія . . . . .	659.
Полемическія сочиненія противъ неправославныхъ ученыхъ и противъ раскола . . . . .	663.
Сочиненія по разнымъ наукамъ . . . . .	666.
Путешествія. Лѣтописенія и историческія сочиненія. Четыи - Миней св. Дмитрія Ростовскаго. Повѣствованіе о Россіи Котошихина . . . . .	669.
Русское государство въ половинѣ XVII в. и другія сочиненія Юрія Брызжанича . . . . .	672.
Проповѣдническая литература. Проповѣди Епифанія Славинецкаго, Симеона Полоцкаго, св. Дмитрія Ростовскаго и Орловскаго священника . . . . .	682.
Силлабическая поэзія. Духовныя драмы Симеона Полоцкаго и св. Дмитрія Ростовскаго . . . . .	698.
Повѣсти и разсказы XVII в. . . . .	709.

